

الجزء الاول من حاشية الشهاب المسماة بخرقة

القاضي وكفاية الراضي على تفسير

البيضاوي قدس الله روحهما

ونور فروعهما

آمين

﴿ ترجمه الموانيس رحمة الله تعالى ﴾

قال العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحببى الدمشقى الخنقى رحمة الله عليه فى كتابه خلاصة الاثر فى أعيان القرن الحادى عشر الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضى القضاة الملقب بتهاب الدين الخفاجى المصرى الخنقى صاحب التصانيف السائرة وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته وكان فى عصره مدبرها العالم ونبرأفق الثروة والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سار ذكره سير المثل وطلعت أخباره طلوع الشهب فى ذلك وكل من رأيناه أو سمعنا به من أدركه وقتها معترفون له بالتفرد فى التقرير والتحرير وحسن الانشاء وليس فيهم من يلقى شأوه ولا يتعدى ذلك مع أن فى الخلق من يتعدى ما ليس فيه وتعالى عنه كثيرة متمعة مقبولة وانتشرت فى البلاد ورزقوا سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشغاره ومنشأته مسلحة لا مجال للخدش فيها والحاصل أنه فاق كل من تقدمه فى كل فن فلهذا رآه من يحى بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولذات الطبع والتمكينة والنادرة (وقد ترجم) نفسه فى آخر حياته من حين بدته فتمت بيان حاله فى خبر المبتدا وسبب ابتدائه بالهجرة النبوية وما عدا ما بدأ سألنى أعز الله عن ابتداءه على وما آل اليه أمرى مما لم يجز على أمثالى ولولا الاخلاص فى طب الجواب لما كان لهذا الجمل محمل من الاعراب فها أنار ارفع اليك القلمة ومسبح بقاء البشر هذه القصة

ولا بد من شكوى الى ذى مرواة * يواسيك أو يسليك أو يوجع

فقد كنت فى سن التمييز فى مغرس طيب النبات عزيز فى حجر والدى متمتعاً بخاطر طريقي وتالدى مرربى بغذاء على الظاهر والباطن فى التعهيم المقيم بأرفع المساكن ومقام والذى غنى عن المدح والورق بأوكارها لتعلم الصلح فلما درجت من عشى قرأت على خالى سيئويه زمانه يعنى أبابكر السنونى علوم العربية فحوت بين يديه على الركب وناقضت اخوانى فى الجسد والطب ثم تزقت فقرأت المعانى والمنطق وبقية علوم الادب الاثنى عشر ونظرت كتب المذهبين مذهب أبى حنيفة والشافعى مؤسساً على الاصابى من مشايخ العصر متتراً فى حدائق السحر مؤشراً لأدبى بحمل النظم والنثر

فولوا الشعر بالعلم يرمى * لكنت الآن أشعر من ابيد

ومن أجل من أخذت عنه شيخ الاسلام ابن شيخ الاسلام الشمس الرملى حضرت دروسه الفرعية وقرأت عليه شيئاً من صحيح مسلم وأجازنى بذلك وبجميع ولقائه ومروياته بروايته عن شيخ الاسلام القاضى زكريا الانصارى وعن والده وجماله قدره أشهر من الشمس مما قلت فيه

فضائله عدد الرمال ومن يكن * ليحصر معشار الذى فيه من فضل

فذل لفتى قدرام احصاء مجده * تربت استرح من جهده عدل الرملى

ومنهم شافعى زمانه القطب العارف بالله تعالى الشيخ نور الدين الزياى زاد الله حسنة حضرت دروسه زمناطو يلا وهو كما قلت فيه

لنور الدين فضل ليس يخفى * تضى به اليمالى المدلهمة

يريد اناس دون لطفوه * ويأبى الله الا أن يتمه

ومنهم العلامة الفهامة طاقة الحناظ والمحدثين ابراهيم العلقمى قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازنى به وبغيره وشملنى نظره وبركته دعائه لى ومنهم العلامة فى سائر الفنون على بن غانم المقدسى الخنقى حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وصكتب لى اجازة بخطه ومن أخذت عنه الادب والشعر شيخنا العلامة أحمد العلقمى والعلامة محمد الصالحى الشافى والغناياتى ومن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المغربى المعروف بركوك ومن أخذت عنه الطب الشيخ داود البصير ثم ارتحلت مع والدى للحرمين الشريفين

قال المبدأ فى مجمع الامثال ما عدا ما عدا ما عدا
أى ما نذكرك مما ظهر لك أو لا قاله على بن أبى طالب لزيد بن العوام رضى الله عنهم ما يوم الجبل يريد ما الذى صرفك عما كنت عليه من السعة وهذا متصل بقوله عرفتنى بالجواز وأنكرتنى بالعراق فما عدا ما عدا اه

وقرأت ثمة على الشيخ علي بن جابر الله العصام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فتشرفت بن قيم امن النضلاء
والمصنفين واستندت منهم وتخرجت عليهم وهي اذذاك المشهورة بانفضلاء الاذكياء وكان عبد الفتق
ومصطفى بن عزمي والحبر اودوهو ممن أخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره وأجلهم اذذاك
استاذي سعد الله والدين بن حسن أخذت عن خاتمة المفسرين أبي السعد والعمادي عن مؤيد زاده عن
الجلال الدواني ولما توفي استاذي قام مقامه صنع الله ثم ولده ثم انقضى وافي مدة يسيرة ثم لماعدت اليها
ثانيا بعد ما توليت قضاء العسكر بمصر رأيت تفاسيق الامر وغلبة الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك
سببا لعزلي وأمرى بالخروج من تلك المدينة وقد سن الله تعالى علي بالسلمة ثم ذكر أن من تأليفه حواشي
تفسير القاشي وهي التي سماها عناية القاضي وشرح الشفاء وشرح درة الغواص والرسائل الاربعين
وحاشية شرح القرائض وكتاب السوانح والرحلة وحواشي الرضي والجامي وحديقة السحر (قلت)
وله كتاب شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل والنادر الحوشي القليل وكتاب ديوان الادب
في ذكر شعراء العرب ذكر فيه مشاهير الشعراء من العرب العرباء والمولدين وله كتاب طراز الجبال وهو
مجموع حسن الوضع جم الفوائد مرتبة على خمسين مجلسا ذكر فيه مسابح تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها
وذكر في آخره لما قرأت ما قاله علماء الحديث في الخصائص النبوية انه لم تلج النار جوفافه قطرة من فضلاته
صلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عنده ناظرا اذا كان هكذا فكيف تعذب أرحام جلته فاجعبنى
كلامه ونظمته في قولي

لو احدى طه مقام قد علا * في جنسة الطلود دار الثواب
قطرة من فضلات له * في الجوف تنقي من أليم العقاب
فكيف أرحام له قد غدت * حامله تصلي بنار العذاب
ثم ختم الكتاب بقوله

استغفر الله مالي في الوري شغل * ولا سرور ولا أسى لفقير
عما سوى سيدي ذي الطول قد قطعت * مطالي كلها سدتم توحيدى

وله رسائل كثيرة ومكاتبات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في ربحاته (وكان) لما وصل الى الروم في
رحلته الاولى الى القضاء ببلاد روم ايلي حتى وصل الى أعلى مناصبها كاسكوب وغيره ثم في زمن السلطان
مراد توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاء سالنيك فحصل بهامالا كثيرا ثم أعطى بعد ذلك
قضاء مصر وبعد ما عزل عن ارجع الى الروم فتر على دمشق وأقام بها أياما ومدحه قضاءها بالقبضات
واعتنى به أهلها وعلماؤها فاكرو موازله ووقع له اطائف من ذلك أن دعاه العمادي المتقي الى قصرهم
بالحامية فزال الشهاب وصحبته العمادي وابن شاهين على الجسر الأبيض فنظر الى غلام واقف هناك نظرة
ميل ووقف يتأمله فالتفتا للعمادي وابن شاهين ذلك عليه فأنشد بديهة قوله

قبل لا تنظرن لوجه ملج * ان ههنا مبتد الحسبات
قلت هذا الجمال ما تبدأ * أشغل الكاتين عن سبائى

ودخل حلب اثر ذلك ثم وصل الى الروم وكان اذذاك المنة فيها المولى يحيى بن زكريا فأعرض عنه فضنع مقامته
التي ذكرها في الرحلة وتعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفسه الى مصر وأعطى قضاء ثمة على
وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ (وأخذ عنه جماعة) اشتهر وانا بالفضل الباهر من جلاتهم
العلامة عبد القادر البغدادي والسيد أحمد الحموي وغيرهما واجتمع به والدي المرحوم في منصرفه الى
مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الرحلة 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 مشهور ومنظوم فحيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرباب فكان بيت قصيدتها

وواسطة عقسدها وفريدها مالك أزمته هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المبرلي
الشهاب انسان عين الموالى وزبدة الاحقاب

علامة العلماء والبلج الذى لا ينتهى ولكل بلج ساحل

قد أشرفت بشموس علويه أفلا كها ولم يسنان المنطوق والمفهوم أوما كها وتحت أجياد الطروس
بعقود أنفاظه وراحت نقود آدابيه في سوق عكاظه قد اتفقت كلمة الكلمة انه واحد عصره بلاخلاف
وأقرت له علماء دهره في حيازة السبق بالاعتراف فانتهت اليه اليوم بالإغدة اللغاه فما تطل الخضره
ولا تفل الغبراء في زماننا أجرى منه في ميدانها وأحسن تصرفا بعنانها وأما فنون الآداب فهو ابن
بجديتها وأخر جللتها وأبو عذرتها ومالك أرتتها

فان أقر على رفا نامله * أقر بالرق كآب الانامله

قد سقت عمون قريحته المسائل وبسقت في روضه أغصان الفضائل فصارع عزير مصر وقاضيه وناشر
لواء العدالة في نواحيها وبني وشيد بأيدى تحريراته معالم التنزيل ونضا قناع خفايا الاسرار بحكم التأويل
فكم أبداع بما أودع في خبايا الروايات فيما في الرجال من البقايا فنظمه نسيمات السحر وقلائد النحر
وغزات الاطماظ المراض وعطافات الحسان بعد الاعراض ونثره النثره اشراقا وحباب الصهباء رونقا

واتساقا فقرر لم يرل فقيرا اليها * كل مبدى فصاحة وبيان

وقد حصلت على ضالتي المشوذة من لقياه وظفرت بالكثرة الذي كنت أتوقعه وأترجاه وشاهدت عمار
المجد والسود تنثر من شمائله ورأيت فضائل الدهر على الاعلى فضائله (ومن فوائده المحببة) التي لا يتقضى
التحسين لها ما نقله في شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يتبع على
ما ظهر من جسده ولا يتبع على ثيابه مانصه وهذا مما قاله ابن سبع أيضا الأئمهم قالوا لا يعلم من روى هذا
والذباب واحد ذبابة قيل انه سمي به لانه كلما ذاب آب أي كلما طرد رجع وهذاما كرمه الله به لانه طهره
من جميع الاقدار وهو مع استقداره قد يحى من مستقدر قيل وقد نقل مثله عن ولى الله الشيخ عبد القادر
الكيلاني قدس الله سره ولا بعد فيه لان حجرات الانبياء قد تكون كرامات لا ولياء أمته وى ر باعية لى

من أكرم مرسل عظيم جلا * لم تدن ذبابة اذا ما حـلا

هكذا عجب ولم يذق ذوق نظر * في الموجودات من حلاله أحلى

وتظرف فيه ملاجى فقال محمد رسول الله ليس فيه سرف منقوطة لان النقط يشبه الذباب فصين اسمه ونعته
عنه كما قلت في مدحه صلى الله عليه وسلم

لقد ذب الذباب فليس يعلم * رسول الله محمودا محمدا

ونقط الحرف يحكيه بشكل * لذل الخطم منه قد تجرد

(ومن تحريراته) في أن القرآن هل فيه السجع أو لا قال وقال البقاعي في كتاب مصاعدا نظرا ختلف فيه
السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الاجاز ذهب أصحابنا الأشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن
كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غيره وضع من كتبه وذهب كثير من طائفهم الى اثباته اه والقول الثاني
فاسد من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروى ولا ينفي الاعتراض بما ذكره بعض الامثال كالبيضاوى
والتقنازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل
أبو حيان في قوله تعالى ولا الطل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال في القرآن قد تم كذا أو كذا السجع لان
الاجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حوّل 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 اجاز ولو جاز
أن يقال سجع مجاز أن يقال شعر مجز والسجع ما نزله الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على
من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجع السجان قبيحا لتقارب أوزانه واختلاف طرقه

قال المجد وهو ابن بجديتها العالم بالشيء وللدليل
الهادى وابن لا يبرح من قوله وعنده بجدة ذلك
أى علمه اه

في خروج من سمجه المعروف ويكون كشمير غيره وزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ وأنه
كذلك القصة بطرق مختلفة (أقول) أطلال بلا طائل لتوهمه أن السجع كالشعر لا التزام تقبيلته بنا في جزالة
المعنى وبلاغته لاستتباعه للعشو والنخل وأن الأجزاء بما افتته لاسالب الكلام فشمع على هؤلاء الاعلام
وليس بشئ والمجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب اليه والحق أنه
وقع في القرآن من غير التزام له في الأكثر فكان من نفاه نفي التزامه أو أكثرية ومن أثبتته أراد وروده
فيه على الجملة فأحفظه ولا تلتفت الى ما سواه وهذا مما يتفعلك فيما سأتى ولذا فصلنا هنا لتكون على ثبت منه
والذي عليه العلماء أنه تطابق القواصل عليه دون السجع اه (ومن غرائبهم) التي راق فيها قوله عند قول
القاضي وقرئ صراط من أنه مت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كمن على الله كما ورد في
الاحاديث المشهورة بما من يهد الخيرو ويختره فلا يقرئك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه فهذا منه
عقله اذ من في القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الاطلاق اه ونوقش في البيت
المشهور كانه فوق مسقاة الرخام يحيى * ماء يسيل على أبواب قصار
بعده قوله

لله يوم بحمام نعمت به * والماء من حوضه ما بيننا جارى
فقبل له انه غيب حتى قيل في قوله

وشاعر أو قد الطبع الذكي له * فكاد يجرقه من فرط لأواء
أقام بعنن أيا ما رويته * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

فقال هذا العيب ليس بشئ فإنه شبهه هذا الرخام في الحمام يشبهه فصار جري عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء
ولكن ما ذكر في الطرفين جاء باردا فأشار الشاعر الى برودته في كونه باردا ذكره (وله ديوان شعر) وقعت عليه
وكل شعره فروع في قالب الاجادة ومن أجوده قصيدته الدالية المشهورة وهي قوله

قد حث رعد البرق زندا * أضرم من أشجانا ووجدنا
في لحمة القلب اذ * مدت على انضراء بردا
حتى تناءب نوره * وتغطت الاغصان قدا
وإلى الشقيق مجمر * للروض أوقد فيه ندا
وعلى الغدير مفاضة * سردت له السمات سردا
وحمايه من فوقه * قد باتت يلعب فيه نردا
فسقى معاهد بالحى * قد أبتنت حبا وردا
تذر اللسان في ثرى * من عنبر المسك أهدي
عجا لدر ناصح * أودع في مسك مندى
في نخل عيش ناعم * بنسيم اصباح تردى
والدهر عبث طابع * اهدي لنا شرفا وسعدا
ما زال أصدق ناصح * كم قال لي هزلا وجدنا
سلم امرؤ عن طوره * في كل حال ما تعدي
فأخطب بحسرة زار * فاصبر له جزرا وسدا
لا يفتش لنسح الزنا * بهر الذي يستام شهيدا
في ذمة الايام لا حرا دين قد يؤدى
ان ما طالت فلربما * انجزن بعد المثل وعدا
فأذاري طاطي له * رأسا تراه عنك عدى

قوله ومن غرائبهم الخ قد كتبنا على هامشه قبل
الاطلاع على هذا اه معجزة

أقعد اخواني الأولى * درجوا أخاف اليوم ففندا
 عيني اذا استسقت بهم * تسقى بدمع العين خندا
 لو كانت القطرات تحب * مد نظمت في الجيد عقدا
 قوم لهم يدعو الثنا * مع شاسع الاقطار وقد
 كهم في عكاظ نديمهم * جلبوا لهم شكرا وحيدا
 لا يشكرون بذخرهم * الاجيل الذكركر نقدا
 أبقى لهم حسن الحديد * برغم أنف الدهر خندا
 ورفوا المكارم كبرا * عن كبر فرضا ووردا
 من كل طود شاخ * متسريل برداء مجدا
 أمست عيوننا كها * ترنو الى الاعداء حقا
 نلقى الوري نديمهم * نكس العيون اذا تبدا
 ليس الجلال على الجبا * ل فصدعته الطرف صدا
 فهمو بسطان التقي استنذوا قلوبه الناس جنسدا
 أمسوا بقدم ضريتهم * وبقيت مثل السيف فردا
 مالي أقسيم يلددة * فيها بناء الدين هدا
 وبها الشهاب اذا سبنا * يجتني من الشيطان طردا

وله قصيدة طوييلة مطلعها قوله

أرح طرف عين جفاها الهجوع * فان عناء الجفون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للندمان لما * من قوا برد الدبابي

قتلتنا الراح صرفا * فاقبلوها بالمزاج

أصله قول حسان

ان التي ناولتني فرددتها * قتلت قتات فها تم القتل

قال الراغب أصل القتل ازالة الروح من الجسد كما موت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل واذا اعتبر بفوت الحياة يقال موت واستعمل على سبيل المبالغة قتلت الحجر بالماء اذا مزجته ووجه الاستعارة فيه أنه ين بل شدة ما جعلت نشوتها كروحها وجعل سكرها عذواها وللشهاب

قبل يد الخيرة أهل التقي * ولا تخف طعن أعادهم

ريحانة الرحمن عباده * وشمها لشم أيادهم

أخسده من قول عيسى بن ججاج اليمني وهو من كبراء الاولياء وكان كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن ربيحانة الله في أرضه ولا بأس بشم الريحان في الدخول والخروج ومن شعره قوله

أخول الذي ان جئت له لمة * بشم عن ساق بعزم مسدد

بيادر أمر اليوم قبل مضيه * وليس محبلا في الامور على غد

أصله ما روي عن الفضل الضبي أنه قال قال لي المهدي يوما بقبض الي ان أجعل عمل اليوم في غد فقلت له ان الحزم يا أمير المؤمنين كما قال أخوتهم

أخول له عزم على الحزم لم يقل * غد اليومها ان لم تعقه العوائق

وله من الرباعيات قوله

مذاطلب بالمطال والايجاز * في دوعده ظننته بي هازي
حتى أرى عيتي فيه قبلا * والخاتم من علامة الانجاز

يوضحه قول بدر الدين الازهرى

أمنت من خوف العدا وشرهم * مذ جاءني بخاتم الاماني
خاتم الامان كمن يدل الامان يستعمل في امارة الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا أرادوه وله
قد كان لي خل على * نهج التناق لقسلك
ركت ملابس وده * فقطعته من حيث ركت

أورد هذا في شرح دوة الغواص عند قول الحريري ويقولون اقطعته من حيث رقت وفي كلام العرب
اقطعه من حيث ركت أي من حيث ضعف ومنه قيل للضعيف ركيك وفي الحديث ان الله تعالى يبغض
السلطان المركب وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا
مانع من ارادة لازمه وباب المجاز متشوح ولذا فسر أهل اللغة رقت رقتا ولا حاجة في أن يقال تبدل الكاف
قافا القرب مخرجهما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء في مجلدة خزمة 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 الشوري الملقب بالشافعي الصغير
فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الجوري المصري يرثيها وكان قرأ عليهم ما

مضى الامامان في فقه وفي أدب * الشوري والخفاجي زينة العرب
وكنت أبكي لفقد الفقه منفردا * فصرت أبكي لفقد الفقه والادب
قلت البيت الاخير مضمن من قول جحظة البرمكي في رثائه أبي بكر بن دريد اللغوي مع تغيير يسير وذلك قوله
فقدت يا ابن دريد كل فائدة * لما غدا ثالث الاحجار والتراب
وكنت أبكي لفقد الجود منفردا * فصرت أبكي لفقد الجود والادب
والخفاجي نسبة الى أبيه خفاجي ولا أدري معناه وأصل والده من مريا قوس
قصرية من قرى الخانقاه والله تعالى أعلم اه بزيادة وحذف
وقوله ولا أدري معناه قال الجعد خفاجية حتى من بني عامر
اه فلهل أصل والده منهم وذكر بعضهم أنه وجدني
مخافنا نه عشرة آلاف مجلد كتبه مصحح دار
الطباعة الخديوية القبر الى
الله سبحانه محمد
الصباغ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

ولما تم طبعها قرظها حضرة السيد الشريف ذو التصانيف الغنية بشهرتها عن التعريف أو وحد 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 بتمتة تمنوا الهداية لكل متبحر من
تبار المعارف عارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتتمام التوفيق وتنزيها له على
ما هدى من سلوك الشعاب والودية في مناهج التحقيق والصلاة والسلام على ينبوع المعارف وأساس
القواعد العلمية ومنبع اللطائف وعلى آله نقله الاحاديث والاخبار وأصحابه الكملة الاما جمل الارباب
(أما بعد) أيديك الله بتأييده وأعزك بجنوده فان أجل فنون وأرفعها واكمل العلوم وأنفعها
وأفضل الصنائع الذهنية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذي امتطى مجده مناكب الثريا
وتسبح فضله الذروة العليا فانه عمر أليك فن تجب فيه المبارزة والمباراة وعلم تتحتم فيه المناضلة والمجادة
تتنظر في فهم معانيه العويصة الاكباد وتقطر العيون عليه بدل الدماء سواد المداد ويهجر لحياته
لذيذ المنافع الدنيوية وتصرف في تحصيله سوابق الهمم بكل فكرة وروية فلذا تراجت فيه مناكب جهابذة
فضلاء متقنين وتحاكت ركب اساندة نبلاء متقنين فاغترف كل من بجره على قدر ما أطاق وجنى من
أزهار ثماره مارق لديه وراق وتوعدت مصنفاتهم أنواعا وأجناسا واختلقت مؤلفاتهم في التأويل
فرعا وأساسا هذا وان من أجل ما جمع فيه فأوعى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن صنعا وارق
طبعها عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى للشهاب الخفاجى وانهم الجديرة بالعناية

كتاب عليه بهجة وجلالة * وفيه على التحقيق حسن ورونق

فنى كل سطر منه عقد من نظم * ومن كل حرف نفحة المسك تبعق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في ترصيفه وأغرب أعرب عما استكن في بطون الدفاتر من مخبات الجواهر
المكنونة وأخرج من تباريحها نفائس اللآلى المصونة فكان جديرا بأن يكتب بماء العيون على
صفحات اللعين وحقيقا بأن يرفع عند تحصيله على الرأس والعين الا أنه لكبر حجمه وعظم جرمه يعسر
تحصيله لكل طالب وتشتق حيازته على كل راغب فبكي الدهر أسفا على عدم تكثير سواده وحزن لهفا
لتكسرا أفلامه وجفاف مداده اما الفقدان الآمال والاموال واما قصور الهمم العوال فرنا لحاله
ورق ورحم ضعفه وأشفق من أينعت غمرات فضله بايصال البر والاحسان الى ذوى الفكرة النقادة
والاذهان ونصب نفسه لاحياء العلوم من سائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار
وكاتب تناولتها أيدي الضياع واتصف بالسعي في تحصيل وجوه المبرات وتنزه عن التقصير وتحاشى الخناب
الاکرم 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 لتحقيق
بالعناية الربانية ووافته الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأجرى حفظه الله طبعها بدار
الطباعة العامرة المخلدة ببولاق مصر القاهرة الداخلة في جيازة الحضرة الدورية والمراحم
الاسماعيلية فلقد كانت دفنت في زوايا التضعف والاهمال وأختت عليها بالتعطل والتدمير سود الايام
ودهم الليال فأتدب أيدي الله ملكه لحياتها وصدر أمره العالى أدامه الله ببقائها فازدهت شرفا
بنسبتها الى حضرة وتاهت وتفاخرت بهم مصر على سائر الممالك وباهت أدام الله طالع سعده واقباله
ومتعه على طول المدى بأشباله ملحوظة بعين عناية من يسوابق همته يقرب البعيد ويبنى حضرة ناظرها
حسين بك حسنى فاصبحت هذه الحاشية بعلو همته أيده الله حدا تق دانية الحقى عذبة المورد سله المقتنى
تقطف ثمارها أيدي الفقراء والاعنياء وتطمع في تحصيلها فطناء الاذكياء والاعنياء حقيقة بأن

تصرف في المبادرة لقيتم أياكس الأيكس وتمت في المسارعة اليها نفائس الانفس والانفاس والملاح
بدرها بالتمام وفاح من كهامسك الختام أرخها بعض الأئمة الاعلام فقال

لخاشية الشماب بحسن طبع * محاسن أصبحت تتلى وتذكر
بدت كالشمس للابصار ترهق * بوجه عن خبايا العلم أسفر
فصيرت الحواشي في تلاش * لفرق مثل نور الصبح يظهر
تشم لندهامسكا وطيبا * وكافورا ونسرينا وغير
فعارفها بها قددهام طبعها * رقيقا كى بفعل الخدير يذكر
فأسس صنعته ذكر اجيلا * يحق عليه أن يفتى ويشكر
اليها فاسع وانض باهتمام * ولاتوان عنه ولما تأخر
فقد وافتك وهي تيسر تها * بأهيج هيئة وأجل منظر
وحيثها ظهرت فقل وأرخ * عناية عارف بالطبع أوفر

٢٨٧ ١١٤ ٣٥١ ٥٣١

س ١٢٨٣

* (نبذة من مناقب القاضي البيضاوي) *

قال في كشف الظنون أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير للقاضي الامام ناصر الدين أبي سعد محمد
الله بن عمر البيضاوي الشافعي المتوفى بـ ١٨٠٠ سنة خمس وعشرين وثمانين وقيل ١٨٢٣ سنة اثنين وعشرين
وسمائه ذكر التاج السبكي في الطبقات الكبرى ان البيضاوي لما صرف عن قضاء شيراز رحل الى
نيز وصادف دخوله اليها مجلس درس لبعض الفضلاء فجلس في أخريات القوم بحيث لم يعلم به أحد فذكر
المدرس نكتة زعم ان أحدا من الحاضرين لا يقدر على جوابها وطلب من القوم حلها والجواب عنها فان
لم يقدر واخلل فقط فان لم يقدر وافتح البيضاوي في الجواب فقال لا أسمع حتى أعلم أنك فهمت
فخبره بين أعادتها بلفظها ومعناها ففهمت المدرس فقال أعدها بلفظها فأعادها ثم حلها وبين أن في ترتيبه
اياها خلا ثم أجاب عنها وها بلها في الحال بعثها ودعا المدرس الى حلها فعد ذلك وكان الوزير
حاضرا فقامه من مجلسه وأدناه الى جانبه وسأله من أنت فأخبره أنه البيضاوي وأنه جاء في طلب القضاء
بشيراز فأكرمته وخلق عليه في يومه وردّه اه وقيل انه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن
محمد الكنتاني فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشارة مع الامير في السعير يعني
أنه يطلب منكم مقادير سجادة في النار وهي مجلس الحكم فثأر الامام البيضاوي من كلامه وتركت المناصب
الديوية 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 التفسير ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان ومن التفسير
الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وعوامض الحقائق والطلائف
الاشارات وضم اليها ما ورد في زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة بخلافين الشك عن
السريّة وزاد في العلم بسطة وبصيرة كما قال مولانا المنشي

أولو الاباب لم يأتوا * بكشف قناع ما تبلى
ولكن كان للقاضي * يديضا لاتبلى

ثم ان هذا الكتاب رزق من عند الله سبحانه وتعالى حسن القبول عند جمهور الافاضل والجمهور
فحكفوا عليه بالتدريس والتحسية فمنهم من علق تعليقه على سورة منه ومنهم من نحى تحشية تامة ومنهم
من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشي التامة فكثيرة اه وقد أطال النفس في ذلك وعدجلة بما
كتب عليه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جعلت ما تفرق فيها وكل الصمد في جوف الفرا

* فهرسة الجزء الاول من حاشية الشهاب على البصائر *

صفحة	
١٧	(سورة فاتحة الكتاب)
٧٣	مبحث الحمد
١٣١	كيفية جمع القرآن
١٣٥	تحرى في التوراة والانجيل
١٤٠	المواضع التي نستعمل فيها غير
١٤١	مثل وغيره حسب وسوى لا تعترف
١٥٣	(سورة البقرة)
١٥٧	تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب
١٦١	كلام نفيس في لاسيا
١٧٣	قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥	الوصف بذكر الامور
٢١١	مطلب شريف في التضمين
١٣٠	مبحث السجع في القرآن
١٣٥	مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢	مبحث ما بالهم فعلا وكذا
٢٥١	مبحث ضمير الفصل
٢٥٧	مبحث في قول المصنفين بنبيه
٢٥٨	تعريف الضدين
٢٦٢	مبحث شريف في صلة الموصول
٢٦٣	مطلب الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
٢٦٤	مبحث تعريف الكفر
٢٦٥	مبحث الكلام
٢٦٦	مطلب اسم المصدر والتعريف والوصف
٢٦٩	الكلام على تسميع بالمعدي خير من ان تراه
٢٧٢	مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢	وصف أي
٢٧٥	الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧	مبحث لاسيا
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	الخلافا في تعريف القول
٣٢٥	كلام نفيس يتعلق بالكذب

صفحة

٢٢٦ مجت المعارض

٢٣٤ اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل

٢٣٦ ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه

٢٤٠ مطلب في قولهم شيخ الاسلام

٢٥١ تعريف اللطف و اقسامه

٢٥١ جوابها

٢٥٩ تعريف الترشيح و اقسامه

٢٦٢ الكلام على المثل

٢٦٩ الفرق بين العام والسنة

٢٨١ الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ

٢٨٢ الفرق بين التجريد والتقرينة

٢٨٣ الكلام على تم بالفتح

٤٠١ كلام تفسر في المفعول لها اذا تعدي

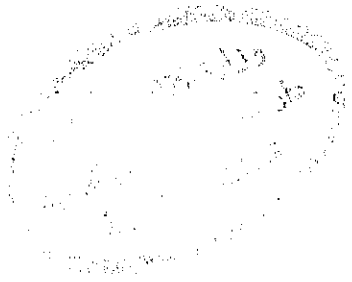
٤٠٣ مجت أفعال المقاربة

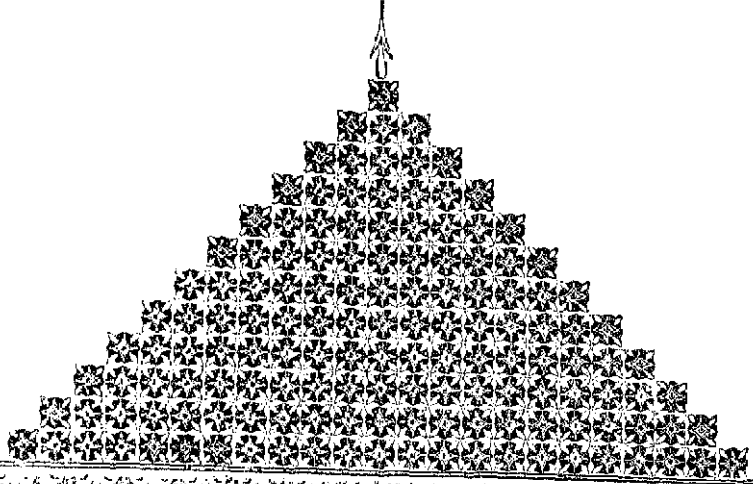
٤٠٦ طبقات الشعراء

٤٢٠ مختار

٤١١ الكلام على شيء

الجزء الاذلي من حاشية الشواهد المسماة بتناجوت
القاضي وكفصاية الراعي على تفسير
البيضاوي قدس الله روحهما
ونور فروعهما
آمين





* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

يا مفيض البركات ودينز الآيات الينيات افتح عيون بصائرنا المشاهدة أنوارك وارزقنا من مواهبك كرمك
ذوق حلوة أسرارك ووقفنا لشكر الألائك والتوفيق له من جملة نعمائك واجعلنا من تسمك بعرا
اليقين واعتصم بحبلك المتين من كابل الكريم المنزل فجو ما مشرقة بنور الهدى ورجوما
لشياطين انغواية المسترقة لسمع التحدى في ظلمات الردى فقطع علاقتهم عن طريق الحقيقة فلم
يهتدوا الى الجواز حتى تصبى أسماعهم الى هيبة الاعجاز فظل كل شاعر في واديهم لا يجد شعورا وكل
خطيب لمن يرى أجماعه هباء منثورا الا من اعتمد له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفائه قد دخل
عكاظ الحقائق وقا بزجتماع أسرار الدقائق بالوساطة المحمدية لازالت الملاذكة تهدي مناهله كل
حين أنفس حصاده وسلام وحقية فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الاديان وقامت به أبواب
الرحمة وقه ورالضمان صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه عرائن الكرم ومصايح الدجى والظلم حاة
يضة الهدى وكمة حومة الوغى ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين (هكذا) وان الله تعالى لما
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهاوق البسطة آيات فوحى حده بحرية
بالنبات منقوطة بالرهود

والارض طرس والرياض سطوره * والرهير شكل بينها وحروف

وجعل آدم الحضراء المحيط بالستور لاوراقها جلد امد هيا بالشهوس والبدور بعدم ما خاط دفاقر
الرياض بابر الطل وخبوط الوسمى القياض ثم نشر صحفها على كراسى الرواي بايدي الصبا والقبول
حتى درستها بكتب الهيولى أطفال الطبايع والعقول فرددها خري الماء البخارى وخطبت بسبعها على
منابر القصب فعماء القمارى فاذان الرهود لها مغبية ورؤس الجبال مطرقة وعميون سياره الرهير
لهما حارة باهتة محمدة فلم تهتد لها قلوب مبيته ظلت أجسامها الهاقبورا وان من شئ الا يسبح بحمده
ولكن لانفقهمون تسيحهم انه كان حليما غفورا فسبحان ما أوضح دلائل فوحى حده وما أفصح السنة

الكائنات الناطقة بهيئته كما أبداه ترجمة الحضرة القدسية دوحه سرثومة الجهد الابطنية من
 قرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدر لا تعرف آذان الصدف من كتاب تدفقت مياه
 البلاغة من حياضه وتفجرت ينابيع الابعجاز خلال رياضه فشرقت به المصافح حسدا وغصت
 بعريض العجز كندا كما قال الوليد وقد أصاح له والله ان له لطلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله
 لغدق وان أعلامه لمرسورة وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الأعداء فكل من يتم النظر فيه
 ويعنه يقول هذا طراز ما أحسنه وهم ما هم في الجلال والجدال وفتح أكام الأفواه عن أنوار المقتال
 من كل من ساجل الدهر حتى مل ساجلته وصر حتى وجد صبره من القرح ضالته وكانت مناهل
 تنسيره ترد هاسا بله الأفهام والمورد العذب كثير الزمام وتفسير البيضاوي له من بينها اليد البيضاء
 لاقتناصه رواتع الاصلين وبتدائع الشريعة الغراء وقد تقدم رتبة وان جازمه أخيرا فلسان حاله يتأو
 ولا يا تونك بمثل الاجتناب للحق وأحسن تفسيره وان أمعنت في تأويله نظر اليس حسيرا ولا كيلا فهو
 خبر وأحسن تأويلا

أنت بهيادا بيضاء حتى * كأنك في الذي أبدعت هويي

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

له فيه وفور حفظ وسلاسة لفظ كما قال الجعزي

قد ركبن اللفظ القريب فأدر كمن به غاية المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمتع من معشوقه القريب وشاؤه بعينه وان كان ليس لنفس الفكر وراءه
 تصعيد فيه أنضروا طاب ثماره وتفجرت بيد النسيم أنواره سقاها من صيب البلاغة هتونه حتى
 تشعبت فروعه وتمهدت غصونه فجوه بصوب الوحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني ثم مورق
 وكنت ممن اجتني باكورة أفكاره وتمشت في حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه ونم على
 ضهائر أسرارها وشبه وتبرج القلب بذب ماؤه وبانفاق المال ينكس وتمأؤه وبصقل القرنيدو
 جوهره وعنفه ويزيد في عطر المسك الذكي بحقه راقمت محاسنه فالعيون والأذان تمواها فلو منى
 الحسن أمانى ما تعداها

إذا امتحنته محاسنه أتمه * غرائب جته من كل باب

وكيف تشبث يد المحجن بأهداب بحره أو يصل غائص النظر إلى قرار فكره والتفاسير بيد اوت نصب
 في بلجة بحره ولا كفى رأيت البعاث رجمت فكته بأعذب الثمار ووردت قبل الضواري غير الانهار
 فمداني ذلك إلى موارد ومصادره وحنى على الغوص على فرائد جواهره وأن أكتب عليه حواشي
 تكون سباجا لثماره ومقدمات لتناجح أفكاره التي تحير فيها البيان ونادت الفضل للمتقدم في كل
 زمان ولما تقيمت دررها من الاقلام المناقب وكان فكر الشهاب لها هو الناقب
 ولاح نور من سناؤها * لا يتدعيه البدر والنس

نظمتها في سلك البحر رفقودا واجتهدت في أن أفلد بهما جدي هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت
 مواردها صافية من الكدر ورياضه محروسة بعين القضاء والقدر لازالت وجوهها باضرة وعبون
 معانيها إلى ربها ناظرة ما لنجلي صدى القلوب والأفهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام
 فرحم الله من استصح من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطية إلى سبيل الجنان
 أخلق يدي الصبر أن يحظى بحاجته * ومد من القرع للأبواب أن يلجا

ولما وقفت دهم الاقلام على ساحل التمام سميتها عناية القاضي وكفاية الراضي وهما 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 البيضا قرية من أعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله تعالى

والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا هذا استعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو اجليا
ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب و متن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطوايع
والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ
الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ و توفي سنة خمس وثمانين وثمانمائة سببرين وقال السبكي سنة
احدى وتسعين وثمانه قدس الله روحه وتورض رحمه أقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه
المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جادى الاول سنة تسع عشرة وسبع مائة تقريبا
ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد (قوله الحمد لله الخ) براءة استهلال وفي نسخة
القرآن بدل الفرقان والاولى موافقة للتنزيل ان فسر بما يكون مفترقا في النزول لابل الفارق بين الحق
والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بأن الاول التدرىجى والثانى
الدفعى وهل هو كثرى أو كلى أو عند التقابل وضعى مستفاد مما يدل عليه التكرار ولا ذهب الى كل
طائفة وسأنتى في محله ولا يرد هنا السؤال اوارد على النظم في سورة الفرقان بأن الموصول يقتضى سبق
العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاء بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه علم بعد
ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا يوصف به الا باعتبار
محالها والقصر ان من الاعراض الغير المتبادرة فلا يتصور انزاله ولو بتبعية المحل فهو مجاز متعارف
لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر أو التنزيل مجاز عن ايجانه من الاعلى رتبة
الى عبده ندرى مجازا كالتجوز في الطرف والأسناد والقرآن مصدر قرأ قرأه وقرأنا ناصر حقيقة
في المقروء وهو كلام الله الذى بين دفتى المحصف ويطلق على المجموع وعلى المشترك بينه وبين الاجزاء
المختصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسى القائم بذاته والظاهر اشتراكه بينها خلافا لمن جعله
حقيقة فى أحدها وقيل المعرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحث
الابراءة بالجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرأنا ثم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يقل بما راعى أنه الموافق
للنظم والمناسبات للاقتباس المتعارف فيه تزجيج المقضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى
العدول لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا أن يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه
مقتضى المقام فرعايته أولى لان معنى البلاغة على مطابقتها والاقتباس من المحسنات وفيه نظر
ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لبراعة الاستهلال مع أنه من أعظم النعم لان به نظام المعاش
والمعاد وقال على عبده موافقة للنظم ولانه أشرف الاوصاف لاقتضائه التمهيز بل جانب الحق بخلاف
النبيوة والرسالة وانا قال سبحانه الذى أسرى بعبده كما قال الشاعر

(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده ليكون
للعالمين نذيرا

لا تدعى انى اعبدها * فانه أشرف أسمائى

واضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فضيل نزل جله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وأمريت
السفرة بانفساخه ثم نزل الى الارض منجما فى ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل
تلقاه فى مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما سماعه بلا صوت ولا حرف وبصوت 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 آتى كاقصص فى محله وقوله ليكون فيه
غير مستتر للعبد وهو الاظهر أو للقرآن وقد جوز أن يكون لله ونذير معنى منذرا ومصدر بمعنى الانذار
كالتنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر أى وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل
لانه يم الكمل بخلاف البشر والابوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فحذف الخ اذا المعارضة انما
صدرت من الكفرة واللاقى بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر والثقلين وهو المناسب
للعالمين ولا يشعل الملائكة الا بشكف أن انذارا لثقلين انذار لهم وما قيل من أنه ان كان المراد بالانذار

والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وقلان 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 مندرون غير مبشرين بالاشبهه وتعميق الحمد ومعنى العالمين سيأتي في محله ولا يمكن
 تعاليمية وهو ظاهر على رأي من يجوز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه يقول لها غرات وحكم نزلت منزلة العلل
 أو هي لام العاقبة وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى (قوله فتحدي الخ) التحدي طلب المعارضة
 ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به أهل اللغة لكنه غير مناسب هنا كما توهم الانعسف الاحاجة اليه
 وأصله من الحداء وهو التفتي لحث الأبل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة للمتم ولذا قيل
 ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم أصحاب ابل فيكون تعهد المابعد وجله فتحدي
 لا يحتاج الى رابط وان عطف على جله الصلة وكان الضمير فيها عائدا الى العبد كما هو الظاهر لتسكف عوده
 الى القرآن من غير حاجة اليه اذا الفاء تجعلهما بكلمة واحدة فيكتفي بالضمير الواقع في احدهما مثل الذي
 يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرره النحاة سواء قلنا الفاء سببية فقط أو سببية وعاطفة كما ارتضاه الرضى فان
 كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم نسب الله لقوله وان كنتم في ريب
 مما نزلنا على عبدنا فاقولوا بسورة من مثله وهذا مما لا امر به فيه وانما الكلام في أنه ان أراد بالقرآن المجموع
 لم يصح دخول الفاء لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في من سورة اليه
 اذ هي بعض من الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد أجيب عنه بوجوده الاول أن المراد المجموع
 لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ولا بلائعه ما بعده لان الانذار بمنزل لا بما
 أراد انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا تنافي انزال ما بعد انزاله ولا ينظر أيضا
 كونه مجودا عليه وان كان الامر فيه سهلا الثاني أن المراد به الثاني والتفريع باعتباره وارجاع الضمير
 اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه
 كضدي درهم ونصفه أقرب وان قيل انه استخدام أيضا الثالث أن الفاء للترتيب الرئي لا الوجودي
 كما في برحم الله الملقين فالمقصرين لان الترتيب اعلی وأشرف وتبعية من التحدي لانه من أعظم النعم
 في هداية المؤمنين ولذا جعل مجودا عليه أو للترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن لكون
 التحدي في إنشاء الترتيب قاله القاضى الملبى في حواشيه ثم اعترف ببعده وتوهم بقوله وهو وان كان
 بحسب الظاهر بعيدا عنهم اعتبروا مثله فانهم ذكروا أن المعطوف اذا كان ذا اجزاء تحصل بتمامه في زمان
 طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان أول اجزائه متعقبا وجاز عطفه بتم نظر الى تمامه وعلى هذا اذا كان
 المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا بالآخر جاز الفاء نظر الى آخره وتم نظر الاول كما قرره التفتازاني
 في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم اختل في الالتفات وان رده الشريفة يدل على أن تراخي المعطوف
 لا يجب أن يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز أن يكون محجبا مع بعض اجزائه متراخيا عن
 بعض فلا يعقد تجوز مثله في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لا اعتبارهم في الترتيب بين المعطوف
 والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد المتعقب أول اجزائه
 بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقبيه لانه كذلك حقيقة أو في العرف نظرا الى عدم تخطل زمان بين زمان
 وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا ندعى أن ذلك متعارف والرابع أن المراد بالقرآن
 الجنس من حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو أقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير
 بلا تكلف وتأول لكنه لا يخفى عن نظر وكون التحدي به أقصر سورة يؤخذ من التنوين في قوله تعالى
 فاقولوا بسورة من مثله وقوله من سورة استرا عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سور أيضا
 كما صرح حوايه (قوله مصانغ الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول
 على رؤس الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشرط فيه السجع أيضا كما توهم والمصقع

تحدي بأقصر سورة من سورة مصانغ
 الخطباء

بكسر الميم برنة منبر البليغ ومن لا يرقح 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 صقعها اذا ضرب صوتعته
 وهي وسط رأسه والعرباء كالعاربة النخلص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة واد اسمعيل والمعزبة
 غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتأكد من لفظه كليل اليل 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 لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره وليس خاصا بالخطباء ويجوز أن تكون بيانية بتأويله بما من شأنه
 ذلك وقيل هي على الأول تبعية وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه على التقديرين أن تجعل بيانية
 لان مصاقع الخطباء أخص من مطاق الفصحاء ولا يخفى أن فيه ما هو غنى عن البيان (قوله فلم يجده
 قديرا) قيل أي لم يجدهم أو لم يصب اشارة الى ما في الرضى من أن وجد لاصابه الشيء على صفة ومن
 خصائص أفعال القلوب أنك اذا وجدته على صفة لزم أن تعلمه عليها بعد أن لم يكن معلوما انتهى يعني
 أن أصل معناها الاصابة كوجود ضالته فيعتدى لواحد قال المنبهي

من العرب العاربة فلم يجده قديرا

والظلم من شيم النفوس فان تجدد * ذاعنة فاعله لا ينظم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلي كانت مثله في التعدي لاثنين وهذا يخالف ما في التسميل من أن كلا
 منهما معنى على حدة وليس هذا محتمل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولوقيل انه على تعديه لاثنين مفعوله
 الاول تقديره هنا فلم يجدها المتحدى بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالباء والضمير للقرآن لم يبعد وهو أقرب
 من تعلقه بجده على أن الباء للبيانية أو الملايسة أو بمعنى مع والضمير للقرآن أو لا قصر سورة أو للتحدى
 لا للبعد لما فيه من اليجدأ وهو متعلق بتقدير قدّم للفاصلة أو للقصر لقررتهم على غيره والباء بمعنى على كما
 قال النخاعة في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بقنطار وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون أو على ظاهرها
 لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بأن صلته على الالباء لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص
 نفي من له قدرة مما العام لما قيل من أن تقديره هنا معنى قادر جز عن قيد المبالغة وهو كقوله تعالى وما ربك
 بظلام للعبيد في أحد الوجوه وهو أن المبالغة في النفي لا المنفي على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد
 به لا تضمر لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا ضمير فيه اذا لا في بالكامل في البلاغة لا بد من كونه
 كاملا كما استراه في سورة الانبياء في تفسير قوله لا يستخسرون على أن المراد بجمله نفي أصل الفعل وعبر
 بهذا للدلالة على أنه يقتضي الغاية من ذلك وقيل الباء للملايسة فيصح أن يكون نفي تقدير نفي الكامل على
 ظاهره بلا تكافؤ والباء متعلقة بتقدير أي لم يجدهم بقدر علمه فضلا عن وجوده فعند الوجدان لعالم
 الغيب والشهادة كما به عن نفي الوجود وأيضا المبالغة ليست لازمة لتفعيل الا اذا كان من فعل بضم
 العين وليس هذا كذلك حتى يلزم أن عدم وجدان التقدير 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
 المتعدى ولزوم الضرر بعد التعدي ظاهر اذا لا في بالكامل في البلاغة لا يلزم أن يكون كامل القدرة
 في ذلك الايمان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الآتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من
 الخطب فان هذا القائل أرجح ضمير بجده لله ليستلزم نفيه نفي الوجود ونصح الكتابة وما ذكر ليس بلازم 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 وسستعرفه والاوجه أن الباء بمعنى في الظرفية متعلقة
 بجده كقولك خطب اذا نزل لم تجده فيه معينا أي في شأنه وحاله والضمير للتصدي واذا لم يوجد اذا تحدى
 بأقله ذو قدرة تامة فتعبر بالطريق الأولى وأولى من هذا كله ما قرره العزيز عبد السلام في الاستئله
 القرآنية أن المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجز عن اعجازه واعلم أن الامام
 الراغب قال ان التقدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر في اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل

(قوله وأخف الخ) وفي نسخ أخف بدون عاطف لانه بيان أوتو كيد لقوله لم يجده قديرا فاعطف اما لعدم قصد ذلك أول عطفه على جملة تصدى ويجوز كونه استثناء فإياها حينئذ أيضا والاقسام اسكات الخصم عجزا حتى كأنه لاقتضاه اسرود وجهه وصار كالنعم كما قيل * فتعجبوا لسواد وجه الكاذب وتصدى بمعنى تعرض وأصله تصدد فأبدلت الدال الاخيرة حرف علة ثم بان نقل التكرار كما قالوا في تنفض تقضى فالمراد أسكتهم للعجز لا للصرقة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدى للمعارضة وقوله في الكشف فلم يستدل اللاتين بما يوازيه أو يذاته واحد من فصائهم يدل على عدمه وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق للواقع وما في الكشف اما محمول على نفي القيد أي لم يأتوا وان تصدوا بوازيه أو على تنزيل تصديهم منزلة لعدم لغزبه وأما كون من تصدى غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد صرحا بلاغته ومباغتته في كفره في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبا والله فان قلت لم حاله المصنف رحمه الله وهو أبلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدى مع كمال الحرص عليه أدل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدى كما أن عدم تصدى واحد اللاتين بما يذاته فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال أن ذلك لثقله المبالة قلت هو كما ذكرت في الابغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرقة ايها ما قويا فلذا رحمه المصنف رحمه الله تعالى فاختر لنفسك ما يتلو فإثباته للتصدي يدل على أنه ليس للصرقة والابحار بالمغيبات قيل ولو قال أخف به اندفع توهم أن الاقسام بالصرقة للبلاغة وفيه أن السياق يدفعه مع أنه لا مجال له هنا إذ الصرف فعله تعالى والاقسام مستند الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبارة الكشف توهمه لاستناده الاقسام الى الله تعالى فلذا زاده مع أنه لو دلالة السياق أيضا لم يفهم أنه بالبلاغة لاحتمال أنه لا شتمه على المغيبات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يخفى أن زيادته تدفعه لأن مقدار أقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو بجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهرى اختلف الناس في العرب ولم يسموا عربا فقال بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أبو الين وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل 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 يسكن جزيرة العرب وتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسبي العرب العاربة والمستعربة وكفاية عن جميعهم وعدنان أبو معدة أحد أجداده صلى الله عليه وسلم وازدادة القضاة 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 أولادهما أو لانهم ما يريد بهما القبيلة كما يقال تميم ولواده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشعخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا تدخل لها في الاعجاز مع ما رده عليه من المنع الظاهر (قوله حتى حسبو الخ) السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيئا ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخففا ومشددا وقد يمدح به سخوان من البيان لسحرا على أحد الوجهين فيه وحسبو بمعنى ظنوا وقد يرد معنى اليقين نادرا كقوله * حسبت التي والجود خير تجارة * وليس عزاد هنا وفيه اشارة الى أنه ظن فاسد وتوهم صكاسد اذ ليس عجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا الشعار بالصرقة لان جعل المانع عن الاتيان بمثابة السحر يشعر بأن لهم قدرة في حذوهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الغفالة والتلبس على سفهائهم لعلمهم بأنه ليس بساحر وان نسبه له تكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عنده فمثل هذا الخيال الفاضل لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقدي الصرقة لدلالته على أنه مجرد توهم وفيه نظر

وأخف من تصدى لمعارضته من فصحاء
عدنان والبلغاء قحطان حتى حسبو أنهم
معروا واستعربا

وسعر وامبني للعجوه وحسبوا معلوم و يصح فيه بناء المجهول والمعنى على الاول حسبوا أنفسهم
وعلى الثاني حسبهم من رأيهم من الناس وقد قيل انه أبلغ (قوله ثم بين للناس الخ) ثم لتفاوت ما بين من يتق
المنكر المتحدى والمؤمن المتدبراً وللتراخي لانه امر ممتد فعطف بتم باعتبار آرائه وان قارنه ويعقبه بعض
منه حتى جاز فيه الفاء أيضاً كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن
وقت الحاجة وفيه نظر ولا م للناس صله أو تعليلية والعموم لا يقتضى ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله
ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع وأما تفسير الناس بالناس
والجن كما في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله في سورة الناس وسيأتي
ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانها له أولاً وبالذات ولاسته
ثانياً وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى
نقد أنزلنا اليكم كتاباً فيه ذكركم بما درمته ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله اليهم ليأتمروا بأوامره وينهتوا
بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا الهم اختصاص معنى الحقيقي
بالرسول ولا حاجة تدعو اليه (قوله حسبا عن الخ) أي بمقداراً وعلى مقدار ما سمع وعرض من قولهم
لا أفعله ما عني في السماء فجمع أي طلع وظهروا موصولاً أو موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي
لها أحكام بينها الشارع وحسب منصوب على نزع الخافض أو على الظرفية لانه معني وقت الحاجة وعامله
بين أنزل أو هو حال أي بقدر ما عني اليهم وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبينه كما قيل يشمل القياس ودليل
العقل لارشاده الى ما يدل عليه فارجع اليه رجع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا تلخيص الى قوله تعالى
وأزلنا اليك الذكرتين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره أن القرآن كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد
بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة له هذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي لولاه لم
يعرف وقد ورد هذا المعنى في القرآن كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا لبيان آياته ولما لم يبين لهم الآيات ولذا
عمم في تفسيره بقوله فكشف الخ يشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضل منه لا بطريق الوجوب كما
ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظري عواقب الامور وأدبارها والتذكرا الايقاظ والمحافظة عليها لحفظها
والالبياب جمع اب وهو العقل فانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وعاد كراهه من تفسير
البيان اندفع ما ورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التفكير لعمدة ما ذكر حتى يجاب بأنه لم يبين جميع
الآيات بل البعض استمكر في نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفسير فيه الا بعد
البيان في الجملة كمال صعوبته (قوله تذكراً) مصدر من غير فعله أو مصدر فعل مقدراً ومصدر المجهول
فيقول الى معنى التذكير قيل وفيه دقة لان المراد تذكيرهم أنفسهم فالتذكير كبير هذا الاعتبار فقصده
هذا وان جاز أن يراد تذكير الغير لاجل السمع ويجوز أن يكون من ذكره الشيء فقد ذكر أي ليستحضروا
ويذكروا ما هو من كوز في عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان للمالا
يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يتقرب به العقل ولعل التدبر الاول والتذكير الثاني وفيه اقتباس مع
تخييراً وقد جوزوه اذ لم يقصده التلاوة والواو في ليدبروا ضميراً ولي الالباب على التنازع واعمال الثاني
أو للناس (قوله فكشف قناع الانغلاق) فكشف ازالة ما يستراشي عن المستور به والقناع
بالكسر ما يستر به الرأس وهو أوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا ستمه وضرب عليه
ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما رشتى الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام
مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل بلين الماء فالتقدير كشف انغلاقاً كالقناع ولما كان المناسب
للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها وألقت جلبابها كما في الاساس جعلوا
الكشف هنا ترجيحاً للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكتنية والتخييل والترشيح تشبيهاً
لهذا الخفاء بمقنعة القناع وقيل شبه الآيات تارة بمغزومات النفائس وأخرى بمقنعات العرائس

ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبا عن لهم من
مصالحهم ليدبروا آياته ويتذكروا ولو
الالباب تذكراً فكشف قناع الانغلاق

على طريق الكناية وأثبت اللاه على الانغلاق والثنائية المقنع فيه استعارتان مكنتان وتخييلتان وهو وجه وجهه ذكر أهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا حامدين كما في شرح المفتاح فنظن أنه لم يسبق اليه فقد وهم الأت من آية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضيف أحد التخييلين للآخر والمعروف في نفسه عدم الاضافة كما في هذه الآية أو اضافة التخييل ممكنة كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الجود مكان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون الخزونات والقناع أثبت للانغلاق لا للآيات لانا نقول اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم الخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغاصيره من جنسه كز يد أسد كان ناشيا لآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل بلين الماء أيضا لأنه يكون القناع سقوا للتشبيه فيبعد جعله تخيلا واثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فركا كته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصراحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو جعل ما هنا عليه كان أوجه وأقرب عما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخلق المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة أخرى على طريق الكناية تشبه خفاء المعاني في ألفاظها باحتجاب العرائس ونسترها بقناعها وأثبت ذلك لها تخيلا قد بر (قوله عن آيات محكمات الخ) فسر المصنف رحمه الله في سورة آل عمران المحكم عما حكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي التشابه ما يخالفه كالجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في أصولهم فيشملان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى سدا احتمال النسخ معني وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدري أصلا فلا يشمل الاقسام ويرد عليه أن كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم وأجيب عنه بأن معاني المحكمات قبل نزول الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبالقائه النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاءها وبرزها من قناع الكسومون الى تجلي الظهور (قوله تأويل وتفسير) لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف وعلى التمييز والحالية أي مؤقلا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتحمته تفسير على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ والمراد ما يتناول التعبير عن مراد الله بعبارة أوضح بالنسبة الى متفاهم العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفاءها بالنسبة الى متفاهمهم أيضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق قم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومناقاة لقوله تفسير مع تكلف الجمع بين الحقيقة والحجاز وان قال به المصنف رحمه الله تعالى ومع أنه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي صلى الله عليه وسلم ولذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمائر لله تعالى وأما على ارجاعها للبعد كما هو المتبادر من الاقلام وقرائه قالوجه أن يراد بالمحكم غير ما ذكره المصنف في الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل والمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التأويل الاوجه واحد والمتشابه ما احتمل أوجهها وقيل ما كان معقول المعنى وما ناقفه وفيه ما فيه ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن آيات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله تعالى والمراد بكونها أم الكتاب أنها أصله الذي رد إليه وأفرده لان المراد كل واحدة منها أولانها بمنزلة شيء واحد لا يشتركها كلها في الظهور وللمتشابه أسباب مختلفة والرمز الاشارة بنسبة أو حاجب والمراد ما أفيد لا يطريق الظهور فلا يراد أنه يناسب ما فسره الحنفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه والتأويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح أو بيان عاقبة الامر كما سياتي وليس هو التفسير بالرأي المنهني عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ

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

مستعده من النار لانه ما كان مجرد التشهي وما يتكلف فيه أو يحجز فيه بأنه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقديرا ديه مطلق التبيين ولهما مدعيان آخر 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 سأتى (قوله وأبرز غوامض الحقائق الخ) أبرز يعني أخرج وأظهر لانه جعله في براز من الارض أي مرتفع وغوامض جمع غامضة أو غامض بمعنى خفي لأن فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل والعليف ضد الكثيف والحقيقة ماهية الشيء وكفه ولا يخفى مناسبتها للغموض لأن حقائق الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقائق وهي الامور المحتاجة لدرجة النظر للاتف في غاية الظهور أيضا ومنهم من فسر الحقائق بعالم الشهادة الدقائق بعالم الغيب أو نفس العوالم وأحوالها والاضافة لامية أو من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير ما قبله ولو قصد له لصح أو يجعل مجموع الكشف والابراز بياناً للتبيين (قوله لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ) متعلق بقوله أبرز والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسأتى بتحقيقه 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 ما لا يدركه والخبايا جمع خبيثة من خباثة اذا سترته وفي أمالي الغزالي عالم الملك ما ظهر للعواس تميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما أوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقاؤه فوق الاقول وعالم الجبروت ما ينهض ما يصح أن يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الظاهرة والتزعم عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقابلها الرأفة وفي القساموس انه تكبره ن ليس لاحد عليه حق واطافة القدس له لان جبروت الله متمزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعدو 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 الخواشي اللينة المراد بخبايا 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 بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى أن يكون الابرار باعتبار تعلقه بالغوامض والطلائف معلل بالتجلى وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معلل بالتفكير وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خبايا وحيتذ فقوله ليتفكروا متعلق بتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاثر والحقول لاتعني النظر اليها الا من آثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشف بعضها في طشت فيه ماء فكذلك الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لثلاثهراً فوارذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في المطالع ابراز اسرار اللاهوت عن اسرار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات واسرار الجبروت صفات الافعال انتهى ولذا قال الدواخدي في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب برزخاته قبل وانما سمي به لانها مجبورة على كالاتها النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكاني بمحصل ما يمكن لها بالعقل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم أن المراد به ذوا الجبروت وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة

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

والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والمكوت والعزة على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار ذو الجبروت
 أى المستعلى المتعظم وقبل هو الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الأعلى لانه جبريه نقص الامكان
 بالكمال بالفعل أولانهم مجبورون على حفظ كالاتهم وهو بعهد روايه ودرايه فان قلت انجلاء الخفايا
 وانجبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشئ 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 والمكوت
 معرفة الصانع والعماد الحقة والحاصل أنه أوجد العالم ليدل على موجوده ويعتدق بكل ما جاء منه
 فما قبل من أن قوله لتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم
 الغير الآلية أنفسها تعسف 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
 للتهيئة والاعداد والقواعد جمع قاعدة وهي المسائل والنضايا الكلية والاحكام جمع حكم وهو النسبة
 التامة وخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالوضع جمع وضع أى المعنى
 الغوى من وضع كذا فى كذا وأعله اذا كان فى داخله أو متكافئه والمعنى أنه بين الاحكام وأحوالها
 أو مصطلح أهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان أسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير
 للقواعد والأحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى آخر والاماع جمع مع
 كضوء وأضواء وهو لسان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل (قوله
 ليذهب عنهم الرجس ويبطهرهم تطهيرا) علة لقوله مهتداً ولجميع ما مر والرجس اسم لما يستقدر والتطهير
 ازالته والمراد ازالة الاثنا والحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر 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 اقتضه بعض أهل العربية لكن ذهب
 بعض المحققين الى أن الفعل المؤكده بالمصدر لا يتعين استعماله فى مضمنا الحقيقى لما ورد فى كلام العرب مما
 يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل ولت أن توفق بينهما بأنه اذا لم تقم قرينة تعين الحقيقة والافلا
 أو أنه اذا اشتراهما مجازاً كانا لالتحاقه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة أو سلاح الناس
 وسعى المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنوب وتطهيره بالعلوم
 والملكات الفاضلة وقيل وهو مناسب لما قيل فى الآية من أن المراد بأهل البيت الاثمة لانهم أهل بيت
 الشريعة والقرينة الأولى للاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل
 الاصولية والفرعية كما أن ما قبلهما لبيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل للبعد
 الذاتى وغيره (قوله فمن كان له قلب الخ) نكر القلب لتفخيمه والاشعار بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر
 أى من كان له قلب واع تفكر فى حقائق القرآن وما بين له فيه أو أصغى لسماعه وهو حاذم بذهنه
 ليفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بما عظمه وينزجر بزجره فهو جيد محمود فى الدنيا سعيد
 فى الآخرة وهذا على اللب والنشر التقديرى أو فهمها 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 أليس من أو الفارقة لان القلب محل الادراك والقاء
 السمع عبارة عن الحد فى تحصيل المدرس ولا بد من الامرين قلت ان أريد به ظاهرة فالمراد بالاول من له
 كمال فى معرفته وقلبه مشغول باستخراج حقائقه ودقائقه وبالتالي من سواه وقرب منه ما قيل ان المراد
 بمن له قلب ذوو الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم ومن ألقى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول

ليتفكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد
 الاحكام وأوضاعها من نصوص الآيات
 والمعاني لذهب عنهم الرجس ويبطهرهم
 تطهيرا فمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو
 شهيد فهو فى الدارين جيد سعيد

اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير فأوفى موقعها وعلى التأويل فالامر أظهر
وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمأمورين بالاهتداء بنوره المدين والنماء تفرعية أو فضيحة
(قوله ومن لم يرفع اليه راسه الخ) يعش مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيراً مجزوم يعطفه عليه
وفي نسخة وسبب صلي سعيراً بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قبل عزاءه عن الجزم ليفيد الجزم لأن دخوله
النار محقق ولذا أتى بالسبب الدالة على التأكد والتحقيق عند المخشري كما فصل في المعنى وشروحه
بجلاف معيشته مذمومة فإنه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لخاله في الدارين كقابله فإن المراد بكونه
في عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم وهي كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضاً وعدم رفع
الراس عبارة عن تركها وعدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكتفى به أيضاً عن الحياة والخيل وليس مجرد
هنا كقوله **مخجل البنفسج حين لاح عذاره * أو ما تراه ليس برفع راسه**
وهمة رأسه لسكونها بعد فحشة يجوز ابدالها لأنها والمناصب هنا ليشأ كل قوله نبراسه وأطفاً هموز
من قولهم أطفاً النار وقدير معتلاً وشير اليه النبي صلى الله عليه وسلم أول القرآن والنبراس المصباح
وبريقه والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل أو الفطرة التي يولد لكل مولود عليها
وأطفاً وهو برح الجهل والعناد وعوده الى النبي أو القرآن على معنى أراد اطفاءه بعيد جداً وقوله ذمياً
بالدال المحجمة بمعنى مذموم في الدنيا مادام حياً وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه
بعضهم ويصل سعيراً أي يدخل جهنم في الآخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة فإن أريد من له قلب صاحب
القوة القدسية وعن أتى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذوا الغبارة والغواية وان أريد
بالاول المجتهد والثاني المقلد فهذا هو المنهمك في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التأويل والثاني
صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه اشارة الى مكينة فان فهمت فنور على نور وفي قوله
يرفع اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لأن الناظر انما يرفع رأسه لما كان عالياً عليه مرتفعاً
فوقه وهكذا هو يعلو ولا يعلى عليه (قوله فيا واجب الوجود) لما كان جميع ما سبق الى هنا يدل على أن
كلامه المعجز الذي بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحدث به وأبرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا
قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما أنزله على
نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصدع به فيبذل طاقته في تليغه وتبيينه على أحسن وجه يرتسم في مرآة
البضائر والعقول صار كأنه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقف بين يديه مناج له فلهاذا التفت بعد الغيبة
وقرغ النداء بالفاء على ما مر كما سأتى في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لم من كون القرآن معجزاً
كون المتكلم به واجب الوجود إذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزاً ومن كونه مكتملاً
للناس بحسب القوتين كونه فائض الوجود وكان المقصود الاصل والفرع الاول لكل من استكمل
بالكاملين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فترع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل
ان هذه الفاعلية رابطة لما بعد هذا بشرط مفهوم من الكلام السابق أي ومن كان بهذه المناهية من
السمي في اعلائك كتمك والثقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود المعنى بالذات وهذا يناسب
كون الافعال السابقة مستندة للعبد كما لا يخفى وتستمع عن قريب توجهاً آخر اخترناه فيه كفاية عن
القبيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع
والامكان فان ذاتياً فاعنا ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله
معنى على ما ذهب اليه الفزالي رحمه الله تعالى من جواز اطلاق ما علم اتصافه تعالى به على طريق
التوصيف دون التسمية لأن اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف
التسمية فانها تصرف في السمي لمن له الولاية وهو منزعه عن ذلك (قوله ويا فائض الجود) فسر
الحكمة الفاضل بفعل فاعل يفعل دائماً لا يعرض ولا لغرض والوجود باقادة ما يتبع لمن ينبغي لا لغرض

ومن لم يرفع اليه راسه وأطفاً نبراسه يعش
ذمياً ويصل سعيراً فيا واجب الوجود
ويا فائض الجود

لان من فعل لغرض يناله فهو فقير أو متجبر والغنى هو الذي لا يحتاج في ذاته وكما له الى غيره والغنى المطلق هو الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في منعه بل ذاته فياضة للرجة وهو الملك المطلق كما في هذا كل النور وأصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع أو هو من فاض الخبر اذا اشاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي شرح المطالع وقائض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود أي فائض وجوده وواجب وجوده (قوله وبإغاية كل مقصود) أي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد أن ينهي اليك فانك المفيض للخير لا سواك من الوسائط فالمراد بإغاية معناها اللغوي وهو المنتهى وهذا هو الظاهر وهو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية أن ذاته كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه فهو بذاته علة فاعلية من حيث التأثير وعلة غائية من حيث كونه المقضى لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني في شرحها كل النور فتأمل في الوجهين واختزل نفسك ما يحلو ويحتمل أن يكون المعنى أنه أسنى المقاصد وأعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفة التي هي نهاية المآرب وقلة وجودها المطالب

وانما أنت مغناطيس أنفسنا * فحينما كنت دارت نحوك الصور

واطلاق الغاية وقع في كلام الحكمة كالمبدئ ولما كان غاية الغايات دعا بعد اتوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه أي على عبدك ونبيك السابق ذكره (قوله نوازي غناه الخ) سيأتي معنى الصلاة ونوازي بمعنى تقابل وتساوى وما ضربه آزي وتبدل هلمزته واوا في المضارع فيقال نوازي ولا يبدل في الماضي فيقال نوازي وهي مولدة عند بعض أهل اللغة وقال التبريزي يجوز جعله على المضارع وتجاوزي تكون جراً وعوضاً والغناء بفتح الغين المعجمة والمذئذ بفتح الذال أي أقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكذ والغناء بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين أجلى من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة وأعلاء كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تقي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تخصي ولا تعد كما أن مناقحه وما تحمله من أعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة في الأول وبالمهملة في الثاني وأجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى تأباه وفي قوله نوازي وتجاوزي جناس مضارع وفي قوله غناه وعناؤه جناس مضعف وهذا مأخوذ مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً من أن من قال جزى الله عنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أهله أتعب سبعين كتاباً ألف صباح (قوله وعلى من أعانه الخ) الاعانة المساعدة قولاً وفعلاً والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم ومجاورة من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتقوية والتثبيت وتبانه بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن فعال بالكسر كلام سيأتي في محله وفي نسخة تبانه بضم الباء الموحدة مصدر بانه بينه وهو استعارة لما أتى به من الشرع وأحكامه كما في الحديث بنى الإسلام على خمس والتقريب على النسخة الأولى من قتر المسئلة حقيقها وبينها فجعلها قارة في الأذهان 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 الأفاضة وما يدل على أنها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والمناء وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم أو علمنا علمهم وأفض علينا من معارفهم (قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم) أي أدخلنا في الطريق التي أوصلتهم الي أكرامك لهم ينيل المراتب العلية عندك وبما عدته لهم مما هو كالمثل لهم في دار البقاء وهذا أحد معاني الكرامة وقال بعض النضلاء ذكرهما بين صل وسلم لكونه أقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعول لهم والبناء في بنال دلالة على التكرير والدوام فان السالك بالفتح بمعنى الإدخال متعد قال تعالى كذلك سلكتهم في قلوب المجرمين وفي لغة أخرى يقال أسلك فيه وأدرج دعاء التسليم على من أراه بضم عيننا في دعاء التسليم على النبي صلى الله

وبإغاية كل مقصود صل عليه صلاة نوازي غناه وتجاوزي غناه وعلى من أعانه وقتر تبانه تقويراً وأفض علينا من بركاتهم واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعلينهم تسليماً كثيراً

قوله جناس مضارع صوابه لاحقاه

عليه وسلم ومن أعانه حيث أخر تسليمه إرجاء استجابته مع رعاية السجيع فيه انتهى وقيل إن لدوام فهم
من الملايسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم أكرمك الله أن زينة ما قصده المصنف رحمه الله من أول
الخطبة إلى هنا مع رعاية براعة الاستهلال أنه حمد الله بعد حمد الذات على نعمته التي من أجلها أنزله سبحانه
كلامه على أعظم رسله المرشد لكافة الأنام بما بلغه من الأحكام كما وأما إليه بقوله ثم بين الخ وبعثه من
حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار إليه بقوله وأبرز الخ وبعثه من العقائد الحقة الدالة على
التحميد والتعجب بصفات الذات والأفعال المرموز إليه بقوله لينجلي إلى آخره وأدرج فيه بعد ما أتت به
بالوساطة المحمدية من جلائل النعم ما فاساه في جعل أعباء الرسالة في مغازاة الجاهلية من الشذائذ والمهالآت
المتكى عنه بقوله فتحدى ومن لم يرفع إليه راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيراً وبقوله ثم كآة قلبه وتفتق
عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته قائماً في مقام الاحسان كما ته يراه وهذا هو السبب
في التفاتة لخطابه والتماس الضم من جنابه فلهذا فرعه عليه بالنساء واصفاله بوجوب الوجود واقفظة
الجود الذين هم أصل صفات الذات والأفعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للواسطة
في ذلك والنساء عليه واذا عرفت هذا فاعلم أيضاً أن المناسب لغزاه أن يرجع النساء ويرسد الأفعال
السابقة عليه النبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على عنائه ونعمته بإرشاده وتعليمه وغير ذلك
بما أمر السعادة العظمى وعلى عنائه ونعمته في تحمديه وعناداً أعدائه الداعي للقتل والتنال في أخذ الكلام
بعضه بجزء بعض وبضمير مسك ختامه متفارق اقتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه (قوله وبعد
فإن أعظم العلوم مقدراً الكلام على بعد كون الفناء لتوهيم أمماً وتقديرها أشهر من فناءك فاعادته
تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الربوي والعلوم ان كان المراد بها هنا
العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على أن تعرف فيها عهدي وهو المتبادر منه إذا أطلق وإن
اختاره بعض المحققين فلا شبهة في كونه أعظمها وإن كان المراد ما يشمل سائرهما فكذلك لأنه أعظم بشرف
موضوعه وشرف معلومه ونجاسته 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 هو ادا الله تعالى الدال
عليه كلامه الجامع للعقائد الحقة والأحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما فطرنا
في الكتاب من شيء ونمايته الاعتصام بالعرفه الوثيق التي لا انتصام لها والوصول إلى سعادة الدارين وشدة
الاحتياج إليه فظاهرة لتوقف الأدلة والأعمال والأحكام عليه فان 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 اثبات العقائد الدينية على ما فصوله وحينئذ لا يلزم كون
موضوعه أشرف وذهب القاضي الأرموي من المتأخرين إلى أن موضوعه ذات الله وذهب صاحب
العصاقت إلى أنه ذات الله من حيث هي وذات المتكآت من حيث استنادها إليه وذهب أنه لو كان كذلك
ما كان شأنه 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 يجمع في غيره وقال بعض الفضلاء رحمه الله تعالى فإن قيل قد ذكرنا
أن علم الكلام أساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والأحكام اذ لو لا ثبوت الصانع وصفاته
لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والأصول وكلام المصنف رحمه الله تعالى يدل على خلافه
وتخصيصه بما سوى الأحكام خلاف الظاهر قلنا السبعيات من الكلام دليلها القرآن أو ما يتوقف حجيتها
عليه وما يستقبل بآياته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع فيستند إليه أيضاً من حيث الاعتداده
والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام أساسه باعتبار القسم الآخر من حيث
التصديق لا من حيث الاعتداده انتهى قلت قد علمت عماد 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 ان ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوة 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 ومنازاً) الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الأول أو الثاني على أنه استعارة لئلا يتكرر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده أيضاً ومن فسره بالعلماء لم يصب والمنار كالمنازة ويقال منورة على الأصل موضع النار وجمعه مناوور ومناير كما في كتاب النبات وشاع في كل بناء عال يمتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لحمل الأذان المعروف وفسر هنا بالدليل ولا وجه له إلا أن يريد به بيان حاله فإن المراد أنه أعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته على طرق النجاح والتفسير يطابق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان يطربق للدواية ويطلق على بيان معناه مطلقاً وعلى ذكر ما توقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعها القرآن بمعنى السكك أو الكلي والتفسير تفصيل من التفسير وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل أنه مقولوب من السفر ومنه أسفر الصبح (قوله رئيس العلوم الدينية ورأسها) الرئيس سيد القوم ومقتداهم والرأس عضو معروف ويكون معنى الرئيس أيضاً وهو هنا استعارة أو تشبيه بليغ فجعله رئيساً لئلا يحكمه عليها وتوقفها عليه لأن مرجع أدلتها إليه ورأس لأن به بقاء البدن وبحواسه يتصرف في مهماته وبه يتم غيره من العلوم ويتشبه معتمداً عليه لما فيه من الحقائق وهمزته بمبدلة الألف المتر والمجنى موضع البناء والأساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الأدلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الأساس وساق البناء والصف الأول منه أيضاً وهو معطوف على المنى عطف تفسير لا على القواعد لئلا يلزم اختلاف حركة ما هو كالروى المعيب لا التكرار كما توهم (قوله لا يلبق تعاطيه الخ) التعاطى في أصل اللغة تفاعل من العطاء ثم أطلق على الأخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالأخذ من غير إيجاب ولا قبول وفي عرف الناس بالسؤال والتصدي التعرض وبرع بفتح الموحدة وفتح الراء المهملة وضمها وعين مهملة براعة وبر وعافاق غيره في علم وغيره والدينية ماله انتساب وتعلق بالدين كالتفقه والحديث والأصلين وأصولها وفروعها يدل قصد به التعميم أي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فتوقف على تعاطيه والتكلم فيه أيضاً فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي لتكلمه 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 أئديهم وأصحاب الأنفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات إذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير وأما ما خر من حيث التعلم لأن العلماء ينوهم بها وهو قريب مما مر فليس جواباً مستقلاً كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين انه لا طائل تحت السؤال إذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة كما 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 تقدمناه وبعضهم هنا كلام تركه ثم فائدة من ذكره (قوله وفاق في الصناعات العربية الخ) قيل العلم لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصوداً في نفسه ويختص باسم العلم واذ يتعلق بها وكان المقصود منه ذلك العمل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل

وأرفعها شرفاً ومنازاً علم التفسير الذي هو
 رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد
 الشرع وأساسها لا يلبق تعاطيه والتصدي
 للتكلم فيه الا من برع في العلوم الدينية
 كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات
 العربية

الاجزولة العمل كالمطاطة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر أنه لا يطابق العلم على مثل الخطاطة والحياكة إلا أن يراد أنه علم لغة وعلم الادب عرفه بعلم يحترزه عن الخليل في كلام العرب لفظاً وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسماعلى ما في شرح المنتاح وسميت اديبة لتوقف ادب النفس والدرس عليها بقي أنه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فإرادته بأنواعها أنواعها الكاملة المعبرة ولاشك أن من أراد النظر فيه على أتم الوجه يحتاج إليها أما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه شئنا فانه ما خلفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لولم ينظر فيها لم يشرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معني قوله وما علمنا الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المجزله كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال ان علم القراءات لا بد منه أيضاً في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما أن يدرج في الدينية لاختصاصه بالقرآن أو في علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سياتي ويعرف التفسير حيثما يعرف به دعاء في كلام الله أو القافية بحسب الطائفة البشرية وتكون تسمية بالتفسير تسمية له بأشرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احسد المبدأ 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 أحيا ناولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها قافية لقروضها 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 الجواب البقي في شرح أدب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مواد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله (قوله ولطالما أحدثت نفسي الخ) هذه الامم زائدة للتأكيدي وجواب قسم مقدر وليست توطئة وما كافة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطال تكلف بها ولا تصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة أو هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في أكثر النسخ اتصالها ولبها الماضي في الاكثر نحو طالمادار في خلدى والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الى ما * يورث المجد داعيا ومحجبا

وتقدره هنا نحو طالمما كنت أحدث الخ تكلف لاداعيله ويحتوي بمعنى يستعمل والصفوة مثلث الصاد المهمة بمعنى الخالص والعبادة بفتح الصاد بمعنى الاحباب وكذا الصبغة وقال المرزوقي في شرح الفصحى صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد يجعل الصبغة جمعاً كالفقعة 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 شموله الاعشى ولا يشترط طول الصبغة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام أيضاً وانما يشترط موته عليه وعظماؤهم كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم والتابعين جمع نابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصبغة بخلاف الصحابي لان نور النبوة مؤثر فيمن نحوه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروى 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 ألقت تفاسير جمع فيها أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق وزيد بن هرون وبعده هؤلاء ابن جرير ونفسه أجمل تفسير للمتقدمين ثم استفاض التأليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما أخذ الزنجشري ثم جاء بعدهم من كتبت السواد بأقوال الصحابة والصوفية كالأزدي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا التفسير وقوله أحدثت نفسي حديث النفس هنا مستعاراً للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله

والفنون الادبية بأنواعها ولطالما أحدثت نفسي بأن أصنّف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما يبلغني من عطاء الصحابة وعلما التابعين ومن دونهم من السلف الصالحين

أ كذب النفس إذا حدثتها * أن صدق النفس يزري بالامل

(قوله وينطوي على نكت الخ) انطوى مطاوع طواه ضد نشره ونحن معنى الاشتغال فعدها بعلى
 أي ينطوي مشتق على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من
 نكت في الارض اذا تبيها باصبع أو قضب ونحوه سميت بالمقارنتها لذلك غالباً أولان تأثر الفكر
 كالنكت في القلب ويصح أن يتصل من نكتة الاديم والثوب وهي ما تخالف لونه لكونها تختلف
 غيرها بلطافتها وبارعة معنى فائقة ورائعة من الروح بفتح الراء وهو الإعجاب يقال واعى الشيء اذا أعجبني
 وراقني أو من راعه اذا أفزعه كان الرابع الجميل يفرط حتى يروع من يراه قاله السهيلي في الروض الازف
 وقيل انه من الربيع بمعنى الزيادة والنماء والاستنباط أصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستعير لاستخراج
 المعاني بجد واجتهاد وفيه تشبيه المعاني بالماء اللطيف وصفاته لأنه سبب الحياة وسراده رحمة الله بالفاضل
 الرخشى والراغب والرازق فأن معقول المصنف رحمه الله على هؤلاء في الأثر حتى قيل أن كل ما فيه
 من العربية وما فيه من اللغة من الراغب ومطفيه من الكلام من التفسير الكبير (قوله ويعرب عن
 وجوه القراءات الخ) المعزية ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعله عزيتة وعزوتة والثاني أكثر والثانية
 هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وروايد روح بفتح الراء
 ورويس بالتصغير والثامنا وراء السبعة والاصح أنه ما فوق العشرة وأحكامه ميسرة في محلها (قوله
 الثمانية الخ) إشارة الى وجه اختياره الثمانية دون ياقها لأنها اشتهرت حتى قيل انها الشائعة في الصدر
 الأول الى رأس الثمانية ثم أسقطها منها ابن مجاهد وأثبت بدلها لقراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب
 كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كافي الاتقان وغيره (قوله الآن تصور بضاعت الخ)
 في الأساس قصر عنه قصوراً وعجز عنه ولم ينله والبضاعة المتاع المحبوب فنسب القصور اليه مجازية والاصل
 قصوري عن كثير بضاعتى أوتروى بجهها وهو استعاره شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه
 أهله وقلة معلوماته بقلة رأس مال التجارة وشطه عن الامر عوقه عنه وإبطأ عنه وقوله ويعنى عن
 الانتصاب في هذا المقام يعنى به مقام تأليف ما ذكره وقوله أن أوسه أى أ جعل سمه وعلامة والمعروف
 فيه وسمه يسمه كوعده بعده وأما وسم المشتد فانه بمعنى حضر الوسم فان صح روايته هنا فهو
 لأجل الازدواج مع قوله أغمه وسم على صيغة المبني للفاعل أى خلع عن التردد وموجب التوقف
 وصار ماضياً لاقتور فيه يقال صم في السفر ونحوه أى مضى وسم السيف نفذ للعظم وقطعه وسم أى
 عض ونشب فلم يرسل ماعضه ويجوز كون دم مبنياً للمفعول من هذه اللغة أى أخذ عزمي ولم يرسله (قوله
 بأنوار التنزيل الخ) النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم كنهانه
 ولب الشيء ولا يخفى مناسبته للتأويل والسؤل السؤل أبدلت همزته واو على القياس وفي بعض
 النسخ مسؤل بدله وأقول هنا نزل منزلة اللازم فلا معسول له أو معسوله ومعسوله ما بعده على
 الحكاية

وينطوي على نكت بارعة ولطائف رابعة
 استبطنها أنا ومن قبلى من أفاضل المتأخرين
 وأما مثل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات
 المعزية الى الأئمة الثمانية المشهورين
 والشواذ المروية عن القراء المعبرين الا
 أن قصور بضاعتى يتبطن عن الاقدام ويعنى
 عن الانتصاب في هذا المقام حتى سخرى بعد
 الاستخارة ما سمع به عزمي على السرخ فيما
 أردته والاشيان بما قصدته ناويان أو سمه
 بعد أن أغمه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل
 فهذا الآن أشرع وجسن توفيقه أقول
 وهو الموفق لكل خير وعطى كل سؤل
 * (سورة فاتحة الكتاب) *

(سورة فاتحة الكتاب)

السورة هموزة وغير هموزة بابدال ان كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شيء يعضه ويدونه
 ان كانت من سور البناء وهي المنزلة منه أو من سور المدنية لاحاطتها بآياتها ومنه السور والحط أو من
 التسور وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذى فاتحة وخاتمة أقلها ثلاث
 آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة والترجمة فى الاصل تفسير لغة بأخرى ونطلق على التبليغ مطلقاً كما
 فى قوله ان الثمانين وبلغتها * قد أحوجت سمى الى ترجمان
 وتطلق على التسمية كثيراً فى كلام المستنفين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث

والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة أو آيات مخصوصة منه فلا يراد آية الكرسي لانهم غير مستقلة
اذ هي بعض من سورة البقرة وآية واحدة أيضا ودفعه بأن المراد بالترجمة أنها اسماء بالسرور وضعفه
غنى عن البيان وانما جعل القرآن سور لانه أسهل للفظ وأنشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة
مصدر كالكتابة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به أولا
ثم بواسطة يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الأول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقا فقول بعض
المتصافين من أهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من خرد الفكر وجوده وقيل
الفاتحة صفة جعلت اسما لأول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباء على الفتح فالتاء علامة للنقل من
الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة كما توهم وهذا أقرب لقلة فاعلة
في المصادر قيل ولم يجعل آله وان أطلق عليها فاعل كالقاطع والقائل لان الآلة لا تصف بالفعل وهذه
متناسبة بالفتح ولا باعتبار لانه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه أنه ان ادعى كناية ما ذكر فليس كذلك
فان الصبغ آلة للصباغ يصبغ أيضا وفي نحو قدمت عن المغرب جينا الجين باعث على التعود وهو
مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يقدلانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا أن يقال كفى بالندرة باعثا
على الترتل والمراد أنه لا يقصد اتصافها به وما ذكر لا يعد باعثا عما أن جعل بعض القرآن آله غير مناسب
لايهام أنه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجهها والحاصل أنه مفتوح من جهة وفتح من أخرى فنظر
كل فريق الى جانب وجوز أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوده آخره جوحه لم تكلم بها السواد ثم
قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينهما وبين أجزاءه
وفاتحة الكتاب صارت علما بالعلبة لهذه السورة فالفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة
وفيه نظر وذكر بعضهم أن هذه الاضافة بمعنى من لان أول الشيء بعضه وردت بالالف والبعض يراد به
الجزئي كزيد للانسان والجزء كالزيد كزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام
وليس الكتاب جنسا شاملا لانه لا يفتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لاني الكل الذي هو القدر
المشترك فان قيل في الكشف ان معنى اضافة الله الى الحديد التبيين وهي الاضافة بمعنى من أي
من يشتري الله من الحديد فبين الله بالحديث لانه قد يكون من الحديد وقد يكون من غيره والمراد
بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد بأكل الحسنة ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من
التبعية كأنه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديد الذي لله من فعله التقدير الثاني ان أريد
بالحديث مطلقه كان جنسا لله صادا فاعليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية
لامقابلة لها وان أريد العموم والاستغراق كان له والحديث جزأ منه فقد ثبت أن اضافة الجزء الى كنهه 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 بيانا وقيما للمضاف كالساج للباب والحديث
المنكر لله وجعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطبق لله وجعلها تبعية مالا الى جانب
المعنى أقول هذا رتلما في الكشف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارده عليه وما ذكره المدقق مخالف
لكلام قدماء النحاة كشرح الكتاب ومن هذا حسد وهم 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 بفضله عن الاضافة عن كقوليه

كان على المكتفين منه اذا انتهى * مدالنعروس أو صلاية خنظل

وهو شائع كما فصله أبو جيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى أن من المقدر في الاضافة مطلقا
تبعية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في مع ابن جني وشرحه للثانين وعبارته ان كان الاول جزءا من
الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار أجز وحية صوف وتقدر باب من ساج ودار من أجز

والاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه لتبعض انتهى فادعاء أنهم غير موجودة أو غير مشهورة مكابرة
لخالفتها مسطر في كتبهم المعول عليها وفيما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا يتحملها نظر أهل العربية
ثم ان لنا ظاهرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا يغني
ولا ييسر من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنهم اصفاً وأما إضافة السورة فن 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 أنهم انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي
كخاتم فضة فان كان مطلقاً كدبته بعد ادفعي لامية وذهب شارح الهادي الى أنها بيانية أيضاً ولذا
تراهم يجعلون شعر الارال من الاضافة الالامية تارة ومن البيانية أخرى وهذا مما غفل عنه كثير من
الناس فاحفظه (قوله ونسبى أم القرآن) عطف على مقدراً أي تسمى بقائصة أو على سورة الفاتحة
باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شائع كعكسه
والمراد بالتسمية وضع العلم بالاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علماً بالغلبة للسورة
وقد ذكره في الكشف أيضاً وفي اجتماع الغلبة والتجوز يظهر مع أنه مناف للمتر من النقل قبل وفيه خفاء
أيضاً لأن القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية
تنخص المعنى ولا تنخص هنا ولا اصح أن أسماء السور وموضوعه لتلك الالتقاط المقررة أو تفككون واحدة
بالنوع كما في التلويع وشرح المقاصد الآن يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعتد شخصاً وأما
جعلها وأمثالها من قبيل أسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جداً وما ذكر
من السبب في عدم اعتبارها فيها من أنها لو كانت موضوعة لشي من الخصوصيات كانت في غيره مجازيات
وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم
كونها مجازات لاحقا تليها والسبب فاسد لا يتأتى هنا اذ قلنا تستعمل في شخص والاكثار 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 الالتقاط المخصوصة للصورة الذهنية ولا
للتقوس ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئاً واحداً شخصياً واختلاف الالفاظ وتعدد كاعتد
أمكنه زيد لا يغير شخصه لانها غير معتبرة فيه. وما يذهب له شهادته من كتب الاستقراء تسميتها بالمثل
كقول هو الله أحد وأنا عطينا الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتاباً شراً وبق نحره
وصرد دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقوداً فيها نادر وأما الاستدلال بدخول اللام عليه
كالكافية والساقية فليس بشئ لانه ليس مما يستدل بمثله وما قبل من أن العلمية الجنسية ضرورية مما
تفرد به الرضى وهو غير مسلم عند النجاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا ترد عليه نقضا
وفي شرح الفوائد العنابية للسبب مشايخنا أسماء العلوم كإسماء الكتب اعلام أجناس عند التحقيق
وضعت لانواع وأعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمر. وقد يجعل أعلاماً شخصية باعتبار
أن التعدد باعتبار الحمل يعتد واحداً في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمصنوع الاجمالي
وتردد السبكي في أسماء العلوم هل هي أعلام بالغلبة أو منقولات عرفية كالاداب ورجح الثاني وسيأتي
تمة لهذا البحث في تعريف الجلالة الكريمة (قوله لانها مفتحة ومبدؤه الخ) التي في اللغة الاصل
والوالدة ثم أطلق على الفاتحة وحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومفتح اسم مفعول
أو اسم مكان أو مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتحة لغة شائعة فصحة يقال
فتحها وافتحتها نقيض أغلقه وأما الختم فغير فصحة ولا تكاد توجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الاول
ولذا عطف عليه قوله ومبدؤه عطفنا بنفسه يربا ولما كان اقتناعه وابتدائها في كتابة المصاحف وفي
التلاوة وفي الصلاة وفي النزول بناء على أنها أول سورة نزلت وتلوها عمداها في ذلك جعلت أم وأصله

ونسبى أم القرآن لانها مفتحة وسببها

ومنشأ بطريق التسبب لأن الولد يتكوّن ويوجد بعد أمه وذلك سميت أساسا لتوضيح بقية البناء
 وابتدائه عليه ووجوده بعده وهذا المقرر يسقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من
 أن المبدأ يقال للجزء الأول ولما منه ذلك الشيء والفاصلة مبدأ بالمعنى الأول وأم بالمعنى الثاني فجعل هذا
 وجه التسمية أما غير مرضى وكذا ما قيل انه لا فائدة لذكر الاصل والمشتبة اذ ليس في الفاصلة سوى
 المبدئية وان كانتا موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة
 اصل وحينئذ لا يناسب ذكر كان لأن الجزء الأول من الشيء أصل ينبت عليه باقي الاجزاء من حيث
 انها اجزاء متأخرة انتهى وقيل انها سميت أمّا لجمعها كل خير كما أم الدماغ الجامعة للعواس اولانها
 مفزع أهل الايمان كما تسمى الراهبة أمّا وركا كنه ظاهرة فان قلت زعم بعض فضلاء العصر أن قوله
 في الكشف وتسمى أم القرآن لأن أم الشيء أصله وهي مشتقة على كليات معاني القرآن أولى بما ذكره
 المصنف لأن الاشتغال أنسب بالام من الاقتراح والمبتدئية بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره جميعا أيضا
 قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشف بعينه وزاد عليه وحما آخر قدمه عليه اشارة لارجحته
 عنده لأن أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ والمعاني وهو فيما اختاره باق على أصله بخلافه في الوجه
 الثاني فانه محتاج الى التجوز والتقدير أي أم معاني القرآن وهو بعد كعمل القرآن على المعاني وهذا
 لم يبع عليه أحد وتنبه له واعلم أن في كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتحة بيان
 لوجه التسمية بفاصلة الكتاب ومبدؤه لأم القرآن لتساويهما وقوله فكان الخ بيان لمشاكلة المعنى
 الاصل للام في المبتدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتماره أعني المبتدئية
 والمشتبة ادعاء دون المبتدئية الاولية وكونه مفتحة غنى عن البيان والثاني أن يكون مبدؤه
 عطفًا تفسيريا وبها عمله لقوله أم القرآن وتزل تسميتها بالفاصلة لظهوره قال الفاضل الذي وهو وجه
 وجيه الأية مخالفا لما نقل عن المصنف في حواشيه من أن قوله لانها مفتحة لتعليل لما تضمنته قوله سورة
 فاتحة الكتاب من الجملة المنسوبة التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول
 عنه بالمعنى العرفي أنسب كما أن الوجه الأول بالاصلي أنسب وان جرى كل منهما على كل منهما وقوله
 ولذلك أي كونها أصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى أيضا أم الكتاب وفتحة القرآن ووجه يعلم
 مما مر ثم ان قيل ان في كلام المصنف اشارة الى أن التسمية بفاصلة الكتاب من قبيل تسمية المكان
 باسم الفاعل وهي من فروع الاستناد اليه واذا كان مصدرا كالفاعلية فن فروع تسمية المكان بالمصدر
 وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ ففتحة الشيء قوله والفتح يتعلق به أولا ويتبعه المعجموع فهو
 المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء وأوله الة لفتح وهو من
 تسمية الة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقها تأوها للنقل لالتأنيث بتقدير طائفة فاتحة
 ولا للبالغة لقوله تجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبتها هنا وجعله من النسب كما مر بعد غير معجموع
 اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بمكان حقيقي فنقل اسم الفاعل
 الى المكان المحض بذه عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحة لوصول الفتح به تطويل بغير طائل وقدمت
 ما فيه غنية عنه والذي جملته على هذا قوله مفتحة (قوله اولانها تستعمل على ما فيه الخ) في بعض
 الحواشي أن المراد جميع ما فيه يعني ادعاء واجمالا وابهاء قوله فيما بعد وعلى جملة معانيه الا أن يكون
 نفعا في التعبير والذي في الحواشي الشريفة وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا
 رده ان فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكرنا من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه
 الثاني ليكون أمّا وعليه اقتصر في الكشف كما مر وقوله والتعبد بأمره ونهيه أي التكليف وهو في ايات
 تعبد لأن العبادة قيام العبد بتعبد به من امثال الاوامر واجتناب الواهي كما قيل وأورد عليه أن في قوله
 اياها تعبد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف وأجيب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعلقهم

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

فكانت افعالها منشؤه ولذا تسمى أساسا
 اولانها تستعمل على ما فيه من النناء على الله
 سبحانه وتعالى والتعبد بأمره ونهيه

وطلب العبادتهم فهو تكليف ثم انفسوا التعبد بالتكليف لتساعده اللغة الا ان يقال هو تفسيره بلازم
معناه وحقيقته اتخذها عبدا أو تعبدت له بالعبادة كذا قيل (وأنا أقول) الذي دعا الشريك وغيره
لتفسير التعبد بما ذكر أنه ليس المراد به مطلق النفسك لتفسيده بأمر الله ونهيه بل تعبد المرء بنفسه عما 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 وأقرب فهو كقولهم حصول الصورة أو هو حقيقة لغة قال السجستاني
في مفرداته قوله تعالى أن عبدت بنى اسرايل أي اتخذتهم عبدا وقيل ذلكم ذلة العبيد وقيل كلفتهم
الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد وهذا وقت على ما في كلام هذا القائل وأن قوله لتساعده
اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه
مأموره في أمنوا بالله ورسله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المقاصد واشتمالها على البناء من الحد
واجراء الصفات المذكورة والتعبد في قوله بالذم كذا في قوله الصراط المستقيم ان أريده ملة
الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه تقدير قولوا وفيه نظر وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت
والمغضوب عليهم أو في يوم الدين والجزاء لتساوله الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور تتماثلها
والنسل أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمال شبهت بالولد ولذا سمي تاجا ووجه الشبه ظاهر
كما قيل * لئامن شات الفكر نسل بها نسو * وانما كانت هذه مقاصد وأصولا لانه أنزل ارشادا
للعباد الى معرفة المسبب والمعاد ليؤدوا حق المبدل بما مثال أو امره ونواهيته ويذخروا للمعاد مشوية كبرى
ولانه كافل لعبادة الانسان وذلك يعرفه مولاه والتوصل بما يقربه والتصل عما يعده منه والباعث
عليه الوعد والزرع منه الوعد والاجب عن نور الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء
والسؤال فوسيلة يعبر منها ما تعلق بالمعاد ولا يراد اشتمال غيره هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية
لا يلزم اطراده ولانها استعمته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل في غيرها فضاهت مكة
في تسميتها أم القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض
الحواشي أن ابن جرير كره تسميتها أم القرآن والحسن البصري تسميتها أم الكتاب وردت بثبوتها في الصحاحين
وغيرهما حديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله أو على جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع
وبعنى الاجمال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول النسب ولذا فسرها
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 والمواد المتعلقة بالعمل من العقائد الحقة الشاملة لامر المعاد والنسوة وسائر الالهيات ونحوها
مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام مرتفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في
الفروع والاول مستفاد من أول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك تعبد وما بعده وسئلوك
الطريقين المستقيم من قوله اهتدوا الصراط والاطلاع بتسديد الطاء افتعال من طلع ظهر وبسكونها افعال
منه والاول أظهر وهو من قوله صراط الذين أنعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعيد فدخلفه والامثال
والقصص المقصود منها الانعاط وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعاني القرآنية اجمالا مطابقة وانتراما
فقوله من الحكم بيان جملة وقوله التي الخ في موصوفه احتمالات لانه يحتمل أن يكون صفة جملة أو معان
أيضا المبنية 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 لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه
لا يصح الحكم عليها بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف أي
أحكام الخ وكلاهما على طرف النمام ومنهم من جعل المشير الى الاحكام العملية الصراط المستقيم والى
النظرية ذكر السعادة والاشقياء على أنه لف وفسر غير مرتب مع أن ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم

وبيان وعده ووعيدته أو على جملة معانيه
من الحكم النظرية والاحكام العملية التي
هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع
على مراتب السعادة ومنازل الاشقياء

النظرية أيضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجزء على أنه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فلاقسام
 ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاقتفاء والاول من قوله انعمت
 والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من آثارهما وغرأتها وان رفع
 فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التي صفة للحكم والاحكام معنى أو حقيقة لا للثاني ولذا قيل
 الاطلاع ناظر الى الحكم النظرية ولم يراع ترتيب القرء محافظا على ما عليه التنزيل من تقديم الاول اعنى
 الهدى الصراط المستقيم وتأخير الثاني اعنى الذين انعمت الخ وقد قيل عليه أيضا انه محتاج الى التقدير
 أي بعيد سلوك الخ وأصله التي غايتها أي المقصود منها فلا حذف المضاف ارتفع الضمير وانضمل أو هو
 محمول عليه مبالغة ودعاء وليس هذا مخصوصا بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم (قلت) نقل هنا بعض أهل
 العصر عن المصنف حاشية قال فيها الحكم النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله
 الخ قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء
 والاشقياء المشتمل عليها بالالتفات الى آخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالفا لما مر وما صاحب
 البيت أدري بالذي فيه تدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعاره بالرفع لانه من رتب بمعنى التسبب
 فأما كافي الفائق وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الاخطاط المقابل به كما قيل درج الجنة ودرج
 النار والفرق بين التوجيهين قدمر وقيل معنى الاول على اشتمال ألفاظه بما عاين جرحا والثاني
 على اشتمالها باعتبار ما هو دعاء ولوعكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد
 منه أصول المعاني القرآنية وأساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصدها المستفادة من تلك
 الاصول وكونها أمما على هذا لتأخر التفصيل عن الاجال تأخر الورد عن الام كما قيل في أم القرى وقيل ان
 هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة أيضا لان ما يدل على الشيء اجالاسته أن يكون فاتحة كعنوان
 الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبداء بعد المفتح والمشا بعد الاصل
 والتأسيس أولى من التأسيس كيد مع مناسبة ألفاظه لفتح لفظا ومعنى والمبداء لام لا يخفى ما فيه من التكافؤ
 مع أنه قد اعترف بما ينافية وقد علم ما ذكرناه ضعف ما قيل من أن ما ذكره هنا مستفاد من الوجه السابق لأن
 الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العمالية من
 تفاصيل التكليف المشار اليها بالتعبير والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ونوقش بأن
 الاطلاع من قبيل انعم والمعاني معلومات فكيف يعتمنها ودفع بأن المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق
 وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الدعاء مقابلا للتعبير أي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من
 عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الدليل جعل التناقص مقصودا أصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى
 وقد أشير اليه بقوله رب العالمين أي موجودهم ومرييهم وأبعد منه جعل الوعد والوعد المقصودين وهما
 مقعمان باعشان على العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه أخر لم نسود فيها وجه
 القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناسفة لما في الحديث من أنها تعدل ثلثي
 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 لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما لثنا الدلالات وقيل الخقوق
 ثلاثة حتى الحق على العبد وعكسه وحتى العبد على العبد وقد تضمنت الاثرين فلذا جعلت ثلثيه (قوله
 وسورة الكنز الخ) لذلك أي لاشتمالها على مقاصد القرآن وأجمل معانية التي هي كالجواهر النقية
 المكتنزة لانها ذكر المعاد والسعادة الابدية فتنفي وتكفي في ذلك وقيل سميت واقية لانها لا تنصف في الصلاة
 كغيرها وكافية لانها تكفي المصلح دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطف على قوله أم القرآن وهو
 الموافق انصر بجهنم بأن الواقية والكافية بدون اضافته سورة من أسماء وان وقع في كلام بعضهم
 خلافه وجره استلزام حذف جزء العلم والعطف عليه وقد قيل حذفه جازا إذ أمن اللبس كما سيأتي في شهر

وسورة الكنز والواقية والكافية التلبك

رضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصوله الا انه قيل عليه انه في مقام بيان الاسم لا يؤمن الالباس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على أنه يطلق عليها الكبريتون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما من به على رسوله اني اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشى وقد قالوا الله سبب تسميته به ثم ان كونها كنزا أو من كنز استعارة وتمثيل لعظم ما قيم او هو انفس من الجواهر بل هي عنده من الخبيرة أو أخس وجعل العرش والسموات مهبطه لانها محل ابتداء ظهوره وفضه ولذا رفعت الايدي في الدعاء نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه الذي استأثر الله به وهو أسلم (قوله وسورة الحمد والشكر الخ) لاشتمالها عليها أي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا مبنيا على تقدير كل كاقيل واستشكل بأنه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر وأين ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وأن الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لا يتم اذا جعل حمدا من الله لذاته الا قدس ولذا قيل انه شكر اذا قرأ العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قل أو لا فان كل قارئ منم عليه فاذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يؤخذ من قوله انعمت الخ بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعلم من الشكر والحمد الحقيقي شكر اعوى فتدبر وقوله والدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسئلة بأن ينشئ ويعظم المسؤل ثم توجه اليه بصفاته والمسئلة هنا مصدر بمعنى السؤال والمراد تعليم كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه ما مر من حذف جزء العلم والعطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصها على أن العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال بروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغل ذلك كرى عن مسئلتى اعطيته أفضل مما أعطى السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الى قوله رب هب لى حكما وألحقنى بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء 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 أراه ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلما مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توهمه المعترض بل المراد أن تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفية الاتفة بالكاملين كما مر ويشهد له قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسى أيضا بناء على أن المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لانه نصب عينية وقبله اقباله ومن أحب شيئا أكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعده نعم هو لا يتخلو من الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكر غير مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث أفضل ما دعاني به عبدى لاله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء أيضا الحديث من شغل ذلك كرى الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فان الثناء على الكرم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم أما سمعت قول أمية بن أبي الصلت في ابن خديعان في قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتى أم قد كفانى * حيا ولئان سميتك الحياء
 إذا نعى عليك السر يوما * كفاء من تعرضك الثناء
 ونحوه قول الغنوى

وإذا طلبت الى كرم حاجة * فلقاؤه بكفيتك والتسليم

وهو معنى بدفع سيئاته (قوله لاشتمالها عليها) أى على المسئلة وكيفية تعليمه ولو قال عليه راجع الغنير للتعليم كان أظهر وفي تفسير ابن برهان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة الى الملك

وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة لاشتمالها عليها

قوله أى على المسئلة الى قوله كان أظهر تقدم له أنه أرجع الضمير للمذكورات وهو واضح وأما ما قاله هنا فلا وجه له اه محصمه

المالك الامر كله ان يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والاجلال ثم يحمد الله بما حمده
 التي هولها أهل وينى عليه ويمجده ويثبأ اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى ما رضيه وسمن
 العون على ذكره ثم يسأل الله بعد ما يشاء لعموم قوله الحق ولعبدى ما سأل ومن قدم أمر الأخرى على
 أمر الدنيا نظمه الله في نظام الاقتداء بأتم القرآن وان المطلوب الاعظم لى أتم القرآن بمجمل ويجوز ما قال
 بعضهم لو قرئت أتم القرآن على ميت لحي ما كان ذلك بحجب لأن الحمد اسم من أسماء الله وكذلك سائر
 الحروف كلها فانهم اتهمى (قوله والصلاة لوجوب قراءتها الخ) لفظ الصلاة يجوز جزؤه ونصبه
 هنا لانها كما تسمى سورة الصلاة تسمى الصلاة أيضا وهو من تسمية الجزء باسم كله أو تسمية أحد المتلازمين
 باسم الآخر والصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله أو استحباب ما قبل عليه أنه لا قائل بالاستحباب لانها
 فرض عند الشافعي وواجبة عند أبي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لانها تكون فاضلة
 أو مجزئة بقراءتها فمأذوا وما ذكره وورد عليه أيضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة أو فريضة وهو أحسن لأنه
 لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحوائج وهو لا يسن ولا يفنى من جوع (وأنا أقول)
 ككون المذاهب الأربعة متفقة على عدم الاستحباب وأنه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا لما روه
 في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المصنف شافعي المذهب وفي
 كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي
 حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طوله أو قصيرة وان كان تركها الفاتحة مكروها اتهمى
 وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب أبي حنيفة ولو لم يرد عدم صحة ما ذكره السلف لهم
 في أكثر الاحكام أقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرض لنا في العمل بها وقد نقل الامام الخاص
 رحمه الله في كتاب أحكام القرآن مذهب ابن عباس رضي الله عنهما أنه يجزئ في الصلاة قراءة نبي تمان
 القرآن ولا تعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فان أردت تفصيله فراجع
 فاذا ثبت عن بعض الصحابة ومجتهدى السلف أنها غير واجبة في الصلاة مطلقا وأن المراد بقوله
 في الحديث لا صلاة الا بالفاتحة الكتاب في الكمال لا الصفة فراد المصنف والرحمى الى الإشارة الى
 مذهب هؤلاء لا الى شئ من المذاهب الأربعة حتى يحتاج الى ما قاله من التعسف هنا من أن استحبابها
 إشارة الى مذهب أبي حنيفة رحمه الله بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة لا المستحب
 المتعارف على أن الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله أو هو منبى على أن الواجب في الكل عند
 الشافعي رحمه الله والركعتين الأولىين عند أبي حنيفة والاستحباب فيما عداها عنده أو في صلاة
 النفل في رواية عن الشافعي رأب عدمه ما قبل من أنه مذهب ابن حنبل وأنه لو رعه كان لا يطلق الواجب
 على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز أن يكون المراد بالصلاة هنا الدعاء فيكون كسببها
 بسورة الدعاء فان قلت هل لما قبل من تعيين الجزئها وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث
 قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين الحديث لأن تعليل المصنف يناسب معنى الجزئ لا النصب لأن
 تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزئ الذي هو ركن تتقى الحقيقة ما تقاته وهو
 غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قد روى الحديث مضافا أى قراءة الصلاة أو ذكر الصلاة
 قلت فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الاصول مع عدم تعيين التجوز أيضا فتدبر
 (قوله والشافعية والشافعية الخ) بالنصب أى تسمى الشافعية الخ كما صرحوا به ويجوز جزؤه وفي الكشاف
 انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا بدون سورة ولولاه لقدم الشفاء
 على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخارى أيضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث
 الذى ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقى والداريمى وغيرهما الا أنه قيل عليه أنه لا يدل على تسميتها
 بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اقصافه وصدق كاتب عليه وأما تسميتها به فلا وقرب منه ما قبل

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 ليان سند ما نقل ولايات الباعث على التسمية به (قوله والسمع المثاني الخ) السبع منصوب
وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه أنه ذكر في التيسير 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 فقيل أراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به بخلاف
غيرهم بمنزلة العدم ومخالفته واحداً واثنين تسمى خلافاً لا اختلافاً فلا يخرج بها عن الحكم بكونه متفقاً
عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما للمأثر فلا وجه لردّه به وقيل أنه
لا خلاف في نفسه والزيادة والنقص وهم من الراوي لأنه لما رأى عدت أنعمت عليهم آية ظن أنه في الباقي مع
غيره ولما رأى عدت التسمية فيه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الآن الخ وفي قوله أنعمت عليهم تسامح
أي سراط الذين أنعمت الخ لظهور أن الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد آية
فبذوها معلوم وانما الخلاف في آخرها (قوله ومنهم من عكس) أي عدت أنعمت عليهم آية دون التسمية
والمناسب لما جعل عكسها أن يكون المراد أنه جعل التسمية جزءاً من آية كما ذهب اليه البعض فيلزمه
عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو أن التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم آية
وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب
وأمر سهل إذ ليس في كلامه ما يدل على الاختصاص قبل ولا يعد أن يجعل قوله ومنهم من عكس إشارة
إليها على أن المراد بعدم جعل التسمية آية ما تناول خروجها عنها وجعلها جزءاً منها وليس في القرآن
سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة رأيت (قوله وتثنى في الصلاة الخ) أي تكرر وأصل معنى ثنى
الشيء رده بعضه على بعض قال الراغب سمي القرآن مثاني لأنه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس
ويتقطع ولا يقتضى عجايبه ويصح أن يكون من الثناء لأنه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به ويجوز فيه
أن يكون جمع شئ كرمي أو مشئ مشدّد النون أو مشئ مخفّف منسه وكلاهما مع هاء التأنيث وبدونها والجمع
بالنظر لا آيات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليهم وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد أنها
تثنت في المغرب وترعى في الرباعية مع أنه اقتصار على الأقل فلا يثنى الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة
الجنائز لأن المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشاف وهي قوله تثنى في كل ركعة
وهي عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد أورد علم أنها تثنى في الصلاة لا في الركعة
وأجيب عنه بأنه مجاز مبالغته في أن كل صلاة فعله واحدة ركعة أو أنها تكرر في كل ركعة بالقياس الى
أخرى وقيل في للمصاحبة أي تثنى مع كل ركعة ويفهم منه عرفاً أن كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان
يا كل مع كل أحد لا يفهم منه إلا أنه يا كل مع كل أحدياً كل معه وهذا مع كونه تكلفاً بارداً زعم قائله أنه
أحسن الوجوه وأولها وقيل 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 الرباعية
ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والاقلا كنه قيل تثنى باعتبار الركعة
واعترض عليه بأن هذا المعنى وان 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 وان سئى على القاضل المعتز (وأقول) هو لم يخف عليه كيف وهو أبو عذرة كما حققه في شرح
العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع أول حيث قال هذا يحتاج لتهدية مقدمة
وهي أن في ليس ظرفاً للاستعمال تحقيقاً بل تقدير إقائه ما تعلق بالمعنى تعلقاً مخصوصاً صار مكانه ظرف
للاستعمال محيطة ولا شك أن الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه طرفية تقديرية كما يقال

والسبع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق
الأذن منهم من عدت 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 آل الظرفية هذا إلى تعلق خاص
تستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في أكثر وههنا أيضا ما لها إلى السببية والباء فيه أكثر وفي تستعمل
فيه أيضا انتهى وليس انكار خفائه وتكلفه مسموعا وان لم تنكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر وليس
الغافل الا المعترض ثم ان الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارن في صالحها للظرفية الحقيقية
كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها في قوله المستعمل في وضع أول فتأمل ثم قال
والذي أذى إليه الحاضر القاصر ان اضطرابهم في هذه العبارة انما نشأ من جعل الظرفية على اللغوية
المتعلقة بتنى وهو مستقر والتقدير تبنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه أما أولا
فلانه مع التقدير فيه لافائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه لوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها
وليس هذا قيد للتكرار بل خارج عنه وأما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذا صح أن تكرارها
باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفاء كما قاله السيد السند رحمه الله والمعترض
لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يعد جعل العبارة على التضمن أي تبنى مقروءة في كل ركعة وقيل يرد
عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور أن التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة
في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فاذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الآن
يكون قيام زيد بمقدار الزمان قيام كل واحد لالزمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم (قوله
أو الانزال) عطف على الصلاة الآن العامل وهو تبنى لا يظهر تعلقه به لان نسبة الانزال قد وقعت
فعاملها فعل ماض لا مضارع في هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان تبنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة
وماض بالنسبة الى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأى
المصنف رحمه الله في جواز ارادة معني اللفظ معاً وعلى عموم الجواز بأن يراد مطلق الزمان الشامل
للماضى وغيره يعنى أن المضارع دلالاته على الحال الحاضر الذى من شأنه أن يشاهد قديداً كاستحضاره
ما مضى فيستمر وتبنى لاستحضار التسمية المعللة بالتنبيه ولا يفعل ذلك الا بما هم يشاهدته لغرابته
أو فظا عته كما ذكره أهل المعاني وهو مجاز ولذا المألزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز أشار المحشى الى
دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والتأخر عندى أن يقال ان المراعى في
تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لازمان التسليم كما حقق في كتب الاصول والتسمية مقدمة على
تنبيهها في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لان التوقيفية فان كان الواضع هو الله في الازل فاستقبال
الانزال ظاهر وان كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالسمية في أول التزولين وتكرار النزول انما يتحقق بالثاني
فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق أو عطف معمول ماض على معمول مستقبل وأما كونه من
قبيل * عطفها تبنا وما باردا * فلا يخفى برودته وركا كته مع أنهم لم يذكروه الامع اختلاف الحديث دون
الزمانين وان كان القياس لا ياباه قد بر (قوله ان صح أنها نزلت بمكة) هذا بناء على جواز تكرار النزول
وهو في الآيات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فأنكره بعضهم مطلقا لعدم الفائدة فيه قسلا ولذا قال
المصنف ان صح واستدل المنكر له بأن نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور به لا يقبل التكرار
فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ويرد بأنه ليس من هذا القبيل وفي
منازل السائر من نواضع الدين لم يعارض بمعقول منقولا ولم يهيم دليلا ولم ير الى الخلاف سبيلا وقال
الزركشى في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما للشأنه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا للنسيان وفي مجال
القراء للمصاوى فائدة نزول الفاتحة مرتين أنها نزلت أولا على حرف وبعده على آخر كالتكثير وما لك ويجرى
هذا في وجوه القرآت وقد قيل انها نزلت مرة أخرى بعد تحويل القبلة ليعلم أنها ركن في الصلاة كما كانت
وقيل نزلت مرة بالسبيلة وأخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذهب والروايات
وسقط ما قاله المعترض من أنه لافائدة في تكرار النزول وذهب الغزالي رحمه الله الى أنه ليس في القرآن

أو الانزال ان صح أنها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدنية لما حوت القبلة

مكرر أصلا لأنه يفسر بعان مختلفة وما توهم من أنه لو تكرر زولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لأنه لا ترد في نزولها بمكة ولذا قيل لوقال ان صح أنها نزلت بالمدينة لما حوت القبلة وقد صح الخ كان أوضح وأخضر 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 لأنه أشهر معانيه كما سيأتي وقيل أنه لم يقل نزلت بمكة لأنه ليس بصدد اثبات ما في الشريعة بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل أنه هفوة منه والقول بأن بعضها مكى وبعضها مدنى في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الجوز الفاتحة عليه أكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخارى وقيل هي السبع الطوال وقيل الجواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعان المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الآية بيانية فتوذاهما واحدا لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لا ينافى كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها وأورد عليه أن المكية والمدينة انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالنسخ والمنسوخ كما نقل في الاتقان وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بلامن 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 بأنهم مكية فهو بالمعنى اللغوى والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فيراده أدلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخصيص أى القول المأخوذ من النص كما قاله ابن أبي شربة رحمه الله وقيل انه هنا بعنا المتعارف فان ما قبلها او ما بعدها الى آخر السورة في حق أهل مكة وظاهر أن الله لم يمت على النبي صلى الله عليه وسلم بآياته 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 نافتحنا الآية والجزاز المتعارف يساوى الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بأن الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لأنه لا يرفع الظهور وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه أنه أمر ظنى مستقل في اثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لأنه ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما وكلام الصحابي فيه الا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص وما ذكرناه علم حال ما قيل من أن الانسليم أن المراد بالسبع المثاني في الآية ان فاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون آياتها فيهم من قبيل ونادى أصحاب الجنة وأنه لو سلم لا ينافى نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يخفى 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 الوجيز ان 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 زيادا رضى الله عنه لما جمع القرآن في المرة الاولى جمع غير مرتب السور فنقل عن القاضي أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضى الله عنه مع مشاركة عثمان رضى الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحو مكى أيضا والصحيح أنه بوحى له عليه الصلاة والسلام في العرصة الاخيرة

وقد صح أنها مكية لله تعالى ولقد أتيناك
سبعامن المثاني وهو مكى بالنص
* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسم بالتحك كمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب الأ أنه قيل ان بسم لغة مولد لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد أثبتنا

كثير من أهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن أبي ربيعة
لشد بسجلت ليلى غداة لقيتها * فيا حبذا إذا الخلدت المسجل

(قوله من الفاتحة الخ) في البسمة في غير النحل فانها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الأول انها
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 أترت لبيان رؤس السور تيمناً وللنصل بينها وهذا وإن
ارتضاه متأخر والخفصة لا نظيره إذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية
منها وجعلها ليست منها بناء على أنها أترت بعضها مرة ولم تنزل أخرى لتكرار النزول استقلالاً أو للمداينة
جذبيل له عليه الصلاة والسلام في كل عام وهكذا سائر القراءات 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 اثباته أو نفيه بدونه فيقول اثباتها ونفيها حينئذ متوازن كسائر
القراءات وقد نقله القراء كابي شامة وغيره وأظن في تحسينه السيموطي في حواشيه فان كانت لو سلم هذا
لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا فائل به وأيضاً لم يهد في وجوه القراءات اختلاف في الآيات
بل في الحروف وهياتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القراءات بالأحرف في الحديث
وتقليلها وإن اندفع به الاعتراض بأنه قرئ بالسجدة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الأداء فكيف صح
تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح أحد المتوازنين وإن لم يبلغ غيره مرتبة مع تواتره كما في وجوه
القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يظلمه 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
وإن أنزلت مراراً وعلى هذا الخلف الأداء ونحو عليه فصلها ووصلها وتركيها فابن كثير وعاصم والكسائي
يعتقدون أن البسمة آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو ورونها آية من الأوائل
وجزء غيرها 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 مصدرية بها أو كلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء
مكة ابن كثير ورواته والكوفاة عاصم وحزرة والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو
ويعتقوب 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 العام لتبنيه
على جلالاته (قوله وفقهاؤهما) كذا هو في كثير من النسخ بالتنسيب رجوعاً إلى البصرة والشام فقط
دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمة الجع الجعيع وتعقبه البلقي بأنه يقتضي اتفاق أهل المدينة
عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما رويها
آية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته إشارة إلى اصلاحها بذلك وفي بعض النسخ
فقهاؤها كما في الكشاف 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 لظهورها في كل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعيًا فأتى بجهوم المخالفة مع أنه مراعي
في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أي لم يصرح أن في كلامه إشارة وتلويحاً بورت
الظن كاخفائهم في قراءة الصلاة فصح تفرع قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على الشيء نقياً
وإثباته لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة إلى ما قيل أنه بناء على أنه من أهل الكوفة
الذاهبين إلى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بجماعته لهم لما تقرر في الأصول من أن السكوت
في موضع الحاجة إلى البيان بيان ولا مريية في أن هذا موضعه وأورد عليه أن سكوته يجوز أن يكون
احترازاً عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب إليه الامام أول تعارض أدلته واقتصر على الظن دون

من الفاتحة وعليه قراء مكة والكوفاة وفقهاؤهما
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي
وقال لهم قراء المدينة والبصرة والشام
وفقهاؤهما ومالك والأوزاعي ولم ينص
أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشئ فظن 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 السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة
 لعودنا الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاء مجرد تأخر الظن عن عدم
 النص وسبب الظن أمره بالاسرار بها وقال الكرخي لأعرف هذه المسئلة بعينها المتقدّمى اصحابنا الا أن
 أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة وقيل انه لما 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 تزيف نسبة اليه والرد على الزمخشري في قوله انه مذهب أبي حنيفة تلجأ لقوله تعالى
 أن بعض الظن اثم (قلت) وهو من بعض الظن أيضا وما في الكشف ان لم نقل انه ظن روي عنه بناء على
 اطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشمل كلام أصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بأنها
 ليست منها وان أبا حنيفة لم ينص فيها بشئ مع أن محمد بن القاسم والبرهان الصكافي وغيرهما نقلوا
 عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ايجابها في الصلاة حتى قال الزبلي رحمه الله يجب سجود السهو بتركها
 ونقل عن المجتبي وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار
 لشيخه السمديسي انها ليست واجبة فقد حكى المحققون كالامام أبي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما
 أن الخلاف في السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب السئلة ليس له أصل في الرواية
 وما نسب الى أبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان البراع وكذا ما ذكره الزبلي ويلزم
 مما ذكر أنها ليست آية من غيرها أيضا ذل لا فائل بأنها آية من غير الفاتحة فقط (قوله وسئل محمد الخ)
 الدف والدفعة فتح الدال المهملة وتشديد الفاء الحظ من كل شئ ودقق المصنف جابجا جلد المتضمن له
 ونحوه وهو أيضا لم ينص على ثبوته ثابتا تأدبا وان كان المراد قرآنتها والمراد المصاحف العثمانية القديمة
 المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه فان قلت ما بين دفتي المصنف صور
 الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما لفظي أو نفسي فما وجه اطلاقه عليها قلت في المواقتب أن الكلام يطلق
 بالاشتراك عليها وعلى صور الالفاظ والصور دلالات الالفاظ القرآن ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى
 وأورد عليه أنه كلام متناقض 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 وردبأنه لا منافاة لانه جاز بالعلاقة
 المذكورة شاع فصاح حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم تدرتها فلم يجيب اشارة الى أنه أمر
 تعبدى لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من أن نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم أن ثبت لها سائر
 أحكام القرآن أو هي لقوة الشبهة في قرآنتها في أوائل السور ألحقت بالأذكار 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 والحاق القرآن بالأذكار فيه عبرة لا ولي الابصار قدبر (قوله
 لنا أحاديث كثيرة الخ) أي يدل لنا والا حاديث جمع حديث لأحد وثبته 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 وشروحه
 فمجموع القرنيين يستدل على المدعى الأعم المشترك بالحدس على التوزيع أي من يقول بكونها آية
 من كل سورة يستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الأعم ومن يقول بكونها
 بعض آية من السور يستدل بحديث أم سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من أن الاستدلال على جزء
 المدعى بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم المناقاة ظاهر
 أو أما الاجماع والوافق مع المسالفة في الخبر يدلني مذهب الخالف 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
 الدفتين كلام الله تعالى لنا أحاديث كثيرة

لأنهما من الفاتحة اللهم الآن يضم الى الدليل الاول في كل محل أثبت فيه والى الثاني عماليس بقرآن
 في محله والقيدين 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 سوره قطعاً ممنوعاً عند الخصم وإذا جمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه
 المتقدمون لم يكن المصنف رحمه الله متعرضاً للاختلاف من قال أنها ليست من القرآن أصلاً لمن قال أنها
 آية فذمة فيلزم من قرآنها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل إلا أنه انما يقع في الزام الخصم لافي اثبات
 المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنياً على أن المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الجلس
 لا الفاتحة بقرينة 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 أن عمالي قال سمعت الصلاة بين وبين عبدى نصفين ولعبدى منسأل فإذا قال الحمد لله رب
 العالمين قال الله سبحانه عبدى الحديث وما ذكره منسأ والمسألة مما يطلب فيه اليقين واجيب
 بأنه روى من طرف آخرى أقوى مما روى من طرف آخرى لأن المسألة لا يقال من قبل الرأي وما روى من
 الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرادي روايته مع احتمال
 التأويل بأن التقسيم لما يخص الفاتحة والسجدة مشتركة بينهما وبين غيرها وردت ابن عبد السلام رحمه الله
 بأن ظاهره ليس مجرد أن الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بل يسلب السورة المقسومة بل بعض القراءة
 فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالقسوم بعض الفاتحة ونحن
 نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاضي أبي بكر الباقلاني وقد دخلتوه
 حتى قال القرطبي رحمه الله المسئلة اجتهادية فلسية لا قطعية كما ظن بعض الجهلة من المتفهمة (أقول)
 فيه أن القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال ان المسئلة ظنية ويجعل من قال
 بقطعيها وقد أوجب بأن التواتر كونه منزلاً من عند الله للأجواز بنوعه وقرآنته وأما كونه جزءاً منه
 في بعض معين فليس بمشهور ولا يسمع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز أن
 الاطابت تدل على أن السئلة آية من الفاتحة وهي متعاضدة بمصلحة اللغز القوي بكونها قرآناً بالمطالوب
 هذا الظن لا القطع خلافاً لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفي هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف
 يثبت 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 قرآناً وليس كل منزل قرآناً قال الغزالي رحمه الله ما من منصف
 الا ويستبره هذا التأويل ويضعفه انتهى (أقول) هذه مسئلة أصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل
 يكتفي فيما نحن فيه بالظن لان التواتر انما يشترط فيما ثبت قرآناً على سبيل القطع كغيرها من القرآن
 فأما ما ثبت قرآناً على سبيل الحكم فيكتفي فيه بالظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم أنه
 حكم القرآن من الكتابة بين الدفتين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى أن
 كل ما يسمي قرآناً لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحلّه كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك
 فيثبت اتفق القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسئلة فمن ذهب الى المنع على الاصح
 عندهم ومن ذهب الى التسليم مدع لثبوت موجبه لان اثباتها في جميع المصاحف في معنى التواتر وانما
 لم يتواتر تسميتها قرآناً وآية بالنقل عنه عليه الصلاة والسلام اذ لو تواتر لكفر جاحدها وهو لا يكفر بالانفاق
 بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من اتقاء تحققة تحقق اتقائه وهو المدعى لهم (قوله وقول أم سلمة الخ) هي أم
 المؤمنين رضي الله عنهما من كبار الصحابة وسئلة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث أبي هريرة رضي
 الله عنه أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وضح 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 لاهن بسم الله الرحمن الرحيم
 وقول أم سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى
 الله عليه وسلم الفاتحة وعند بسم الله الرحمن
 الرحيم الحمد لله رب العالمين آية

الله عنهم لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طريقه أنه عند البسملة آية وصحح البيهقي بعض طريقه وتفصيله
 في حاشية السيوطي 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 الاصل وقد روى
 الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين
 وتأويله بأن معناه يفتح القراءة بهذه السورة لأنه علم لها خلاف الظاهر وقد روىوا أحاديث كثيرة تؤيده
 وقد حل النبي الوارد على نبي السماع والجهر وقيل إن عليا رضي الله عنه كان سببا في الجهر فشدت بنو أمية
 في المنع منه ابطالا لآثاره واضطراب رواية أنس فيه لا يعد أن يكون لحوف بن أمية ولا يخفى فساد
 لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساد ما قيل من أن
 الخلاف في التسمية نبي أو تاريخ القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يسكون القرآن متواترا رديما
 في النشر من أن هذا الاختلاف كما تلاف القرآن بالزيادة والنقص ولكنهما عند الجمهور ليس لهما حكم
 القرآن في جواز الترتيب احتياط ليحصل الخروج من فرض الصلاة يقينا (قوله ومن أجله الخ) بأفراد
 الضمير أي من أجل اختلاف الرواية أو من أجل ما ذكر وفي بعض النسخ من أجلهما بضمير التنبيه أي
 من أجل الروايتين أو الحديثين فإن قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال
 المتأخر ناسخ للقديم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بأن أم سلمة فهمت كونها بعض آية من
 الوصل والوف 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 خبره على أن الخ قيل من
 المخالفين من نبي كونها من الفاتحة ومنهم من نبي كونها في أول السورة قرآنا والمصنف أراد أن يصرح
 بذلك ثم ما فأتى بالأحاديث لرد الأول والاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والأول أقوى
 ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق وأورد عليه أنهما لا يثبتان كونها جزءا من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم
 مما تقدم والمراد بالمصنف هنا المصنف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجزأة عن
 أسماء السور وغيرها فلا يرد أنه كتبت في المصاحف أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية أو مدنية
 ولوأطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي في الثاني على
 عموم قطعها وثبت بحجة قطعية أو امر ظني كما مر فلا يرد أن العام إذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا
 ولا حاجة إلى الجواب بأنه غير بكتابته بلون أنس أو خط آخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أن
 الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لأصل له وإن أذكر في مطعن القرآن من الكلام (قوله مع
 المبالغة في تجريد القرآن الخ) يعني أن الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريد
 الظاهر يقتضي أنها من القرآن في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي أنها قرآن
 وأما كونها من السورة فلا ولا يرد أنه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للضعية مخالفته وقد روى
 عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن وروى جردوا المصاحف أخرجه عبد الرزاق والطبراني
 عن ابن عباس وعن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تخالطوا به غيره
 وعن قرظ بن كعب أنه قال لما خرجنا إلى العراق قبل أنكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى
 النخل فلا تشغلواهم بالأحاديث فتصدقوا بهم وجرّدوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه أنه يحتمل أمرين
 التجريد في التلاوة وان لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله
 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 لتجريدتها (قوله حتى لم يكتب أمين)
 غاية لتجريد القرآن عن غيره لأنها بعد أفراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لأنها ما موربند كرها
 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 لان سلم
هذا بل أنسب الاشياء مما ليس من القرآن البسمة فان من ذهب الى أنها ليست من القرآن يقول أن ثبتت
فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجد في أمين ولا يخفى أنه محل النزاع (قوله
والباء متعلقة بمحذوف الخ) تقديره أي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة أيضا وهي
تفصي معاني الأفعال وما أشبهها وما يفتضى بعناها يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسر هاء وقد
يعكس ذلك ثم قال وسائر الظروف منها ما هو لغوي وما هو مستقر بفتح الصاد لان معنى العامل استقر فيه
فهو من الحذف والايصال واختلف في تفسيرهما فبعض اللغويين يكون عاملا مذكورا والمستقر ما يكون
محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عاملا عامنا من معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر والغوي
بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا التقدير معنى الاستقرار والمفهوم 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
الأفعال العامة ولما كان تقدير الأفعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف
عام وكان المقدرها من كان التامة والانسلاست التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا
هنا لانه أولى عند تمام قرينة الخصوص وأتم الفائدة وكون هذا لغويا او مستقرا علم بما ذكره والحاصل أن
متعلقه أما مذكورا ومحذوف وعلى الثاني مؤخر أو مقدم عام وأخص فعل أو واسم مفرد أو جملة ويضم له
معاني الباء فتزيد احتمالاته على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا مؤخرًا وفي الكشف
تقديره أقرأ أو أتلو إشارة الى أنه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدى هذا المعنى ولظهوره ترك المصنف
فلا يتوهم أن الاحسن ذكره كما قيل (قوله بسم الله أقرأ) بلفظ المضارع ويرجح بعضهم تقديره ما ضيا
لوروده كذلك كما في الحديث باسم ربى وضعت جنبي ومنهم من قدره أمر أو عن القراء أنه قال المقدّر فعل
أمر لانه تعالى قرّم التسمية حنا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدوا أو اقرأوا ورواه السيوطي عن ابن
عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الآتى (قوله لان الذي يتلوه مقرء الخ) ضمير يتلوه
اللفظ التسمية ومقرء بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفه مقرءة ومقرءة ومقرءة والمراد
بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي الشريفة فان قلت الاولى أن يقال لان الذي يتلوه قراءة
لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكذلك يضم كل فاعل الخ قلت المراد يتلوه المقرء وتلو
القراءة لاستزمامه اياه وانما تركه ودل عليه بتلو المقرء رعاية للجائسة بين السائل والمتلو اذا أمكنت
وبانه أن البسمة يتلوها فيما نحن فيه شيئا من أحدهما من جنسها ويتلو ذكره كرها وهو المقرء والثاني
من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم لتلو الآخر فصريح ساق
الاول لفهم الثاني مع المحافظة على الجائس وانما قلنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا
لا يتلوها الا الذابح لتبوع وجوده كرها وأما المذبوح فلا يتبع ذكرها لافي الوجود ولا في الذكر
فلا يتعين أن يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونها من القرآن أو السورة
كيف يتأتى تقدير أقرأ فعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف يتأتى أن
يقال القراءة قرينة لهذا المقدّر فينبغي أن يقدر أقرأ من أمر الله للعباد ليتحد قائل المافظ والمقدر
ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر أنه على هذا يقدر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا
منه تعالى بما يصدر من عبادته وليس المراد بقراءتكم ما مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حدة قوله
ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي
الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل القرينة المقرءة دون القراءة لان ذلك المقدّر اقتضى تقديره في الازل بدل
عليه المقرء قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله ببناء على مذهبه والخبير يشتمل المذاهب
فلا حاجة لما ذكره قدس سره وللاعتذار بأن القرينة اللفظية أظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان أراد به

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله
أقرأ لان الذي يتلوه مقرء

المشاة وان لم تدخ فخله لا يسمى مذبوحة حقيقة وان اراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير
 مسلم اذ المذبح من حيث هو مذبح نال له بلا مريه فان قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق
 عليها كلام الله لا قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان
 فهي من المعاني القرآنية واما القائلها فليست منه لانها معدومة ومتساما لا يجوز التلطف به أصلا
 كالضمائر المستتره وجوبا واما جعلها مقدره فامر اصطلاحى ادعاء التحصاة تقريرا للفظه فانظره فانه من
 الحورا المقصورات في الخيام ثم ان في جريان هذا التقدير على القول بأن آية فذة ولذا وقب عليها بعض
 القراء نظرا وتفسير ما يلوها باسم مما قصد جعله نالها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه غيره سقط ما قبل
 من أن الذى يلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدثا ومؤثرا وغير ذلك
 والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقريته السياق لسقوط غيره عن درجة
 الاعتبار والمراد بالاضمار معناه الفوى أى أن كل فاعل يتصور ما هو بعدد من الافعال فالظاهر أن
 يقدر بحسب الصنعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قبل لانسلم أن كل فاعل يضم اللفظ المذكور بل يقصد المعنى
 وينويه ولا حاجة ان الجواب بأن النفس تعودت ملاحظة المعاني وأخذها من الاقفاط حتى تناسى
 نفسها بالاقفاط مخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا أمرا عقليا وجدانيا لا منطبقا اصطلاحيا
 كما توهم ثم اختار مقروعا على متلوع ما فيه من التخصيص حتى قيل ان تقديره أحسن لما فيه من الاجسام
 المشوش لذهن السامع فما اختاره أظهر ويقدم التفسير أنسب (قوله وكذلك يضم الخ) أى كالتقارن
 الذى يضم القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يضم الخ وهذا تميم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية
 في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبين المصنف في هذه العبارة الزخشرى وقها تاسخ كما في عامة حواشيه
 فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كالقراءة والحلول والارتجال والمضمر الفعل التحوى الدال عليه
 فلا بد من تقديره في الكلام في آخره بان يقدر ما جعل التسمية مبدأ له أى معنى مصدره وهو معناه
 التضمنى أو فى أوله بأن يقدر لفظ ما جعل التسمية مبدأ له وهذا اختيار الشريفة تعالى الشارح المحقق وتبعه
 المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مسدس الحاجة اليه غير مرضى
 وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما فى عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل أن يكون اللفظ ووقوعها بعد
 قوله يضم الخ يقتضى الثانى فالاولى 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 الحقيقى أى القراءة والمضمر
 فعل اصطلاحى وهو أقرأ والقول بان أقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول
 بأن القراءة معنى أقرأ اللازم لتقديره فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمنى كثيرا وقيل عليه أيضا ان
 هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاختفاء في القلب
 لا الحذف فيسئل عن المعنى لئلا يلائم المشبه به أو يجعل ما مضى لفاعل وفيه أن المقصود بالبيان
 التقدير ولم يحصل إلا أن يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ ويضميره المعنى
 (أقول) ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه أمر سهل فان المبادرة الى
 الاصلاح أصل وأوضع واذا كان جزم المعنى يطلق عليه معنى فلا بد في جعل اللفظ له وما ذكر من كون
 المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من أنه معنى تسمى لامطابقى فان قلت الذابح مشلا اذا ذكر السملة
 يريد التمين بالقراءة وتقديرا أذبح لا يناسب كونها قرآنا وتقديرا أقرأ لا يناسب فعله قلت هذا الخيل
 فاسد تخيل به بعض الناس وليس بشئ فانه كالاتيان لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما تبين عليه
 علماء البديع فان قلت كيف قيل هذا بالاستخدام وتعرينه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيين يرجع
 الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسبأى بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر
 الآيه ولفظ ما عام محمولنا وقد أريد به أحدهما يصدق عليه وأرجع اليه الضمير باعتبار الآخر مع أن

وكذلك يضم كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له

أما عذرته ليصرح 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 فعمل فمما عارة عن الفعل باعتبار
 لفظه أو باعتبار معناه ولا يخفى فساد فانه لم يثبت لفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكفى به عن
 تقدير (قوله وذلك أولى الخ) ودعى من زعم أن تقدير الابتداء أولى لانهم يقتدرون متعلق الطرف
 المستفزع عما كالصكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأها فتقديره أو وقع
 في المعنى ولا يرد عليه اقرار باسم ربك لان الهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في أول البعثة قبل أن
 تألف القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بأن تقدير المحسوسات أحسن
 وألين بالمقام وأولى بتأدية المرام لان تقدير اقرأ يندل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك
 والاستعانة وابتدئ يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النجاة لا يجدي لانه يمثل وتقريب اقتصر واعليه لا يتراد
 وإذا قامت قرينة المحسوس نحو زيد على الفرس فلا شك في أنها أولى وأما قوله ان الفرس وقوع
 التسمية مبتدأها فاسلم لكن معناه أن يجعل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتداء أو لا وقد قيل ان في تقدير
 اقرأ امتثالا للحدث فعلا فقط وفي تقدير ابدأ امتثالا له قولاً وفعلاً ولاشك أنه أولى (قلت) هذه مقالة
 لا يلتفت اليها بعد ما توره شرح الكشاف لان الامتثال القولى ان اراد به أن معنى قوله لا يبدأ فيه باسم
 الله لا يقدر فيه ابدأ فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حدث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد مجرد
 الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كإفادته تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الجوانب
 فان قلت الحديث المشهور المستدعى للابتداء بالسجدة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير
 ابدأ قلت لا يصلح شئ من هذا ذلك أما الحديث فلانه يستدعى تقدم السجدة على الامر ذى البال والتلفظ
 بها في ابتداء الامر ولا يستدعى تقدير ابدأ أو فعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع
 حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدأ لكانت
 الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف
 رحمه الله لعدم ما يطابقه اشارة مما اليه اذ معناه أن كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسم ربى
 وضعت جنبي وغيره مما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقا في قوله اقرأ
 باسم ربك ولم تقع الباقية متعلقة بابدأ وردت في الآية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون
 ما في أوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحاً دون ملاحظة ما ذكر عند
 وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليها فيصالح لان يعتبر ضمنية لا استقلالاً
 (بقي ههنا بحث) وهو أن الشريف كغيره قال في تقرير تقديره عاماً زعم بعض النحاة أن تقدير الابتداء
 أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلاً ولا يخفى أن ابتداء القراءة أخص من القراءة لأعم لصدقها على
 قراءة الأزل والوسط والآخرة واختصاص ابتداء القراءة بالأزل وليس هذا هو الصكون والحصول
 الذى قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابدأ باعتبار أنه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم
 بقرينة المقام أن المتبداً به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فساد فانه اذا دل المقام
 على ارادته ما معنى تنزله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الأصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتقدير
 (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 اضمار ابدأ الأعلى مرجوحته وقوله أولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالسجدة قرينة لارادة
 البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الأولى فسقط أن وقوعه في الابتداء دال عليه كغيره من الدلالات
 الحالية اذ لا قرينة المقارنة الفعل وهي داعية الى تقدير شئ من جنسه الى تقدير ابتداءه وقيل معنى
 قوله وذلك أولى أن اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبتدأه أولى من اضمار ابدأ لعدم ما يطابقه فيما اذا كان

وذلك أولى من أن يضم ابدأ لعدم ما يطابقه
 وما يدل عليه

الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده وأما كون تالي التسمية ما يصدق عليه مقروء لا نفسه فسهل لأن
تحتق ما يصدق عليه الشيء تحتق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدأ لأن الفعل المبدوء بالتسمية
يصدق عليه المبدوء بها وقد أجيب عنه بأن عنوان القراءة أقرب إلى النهم لأنه المقصود من التصدير
بالتسمية وفيه نظر ظاهر (قوله أوابتدأ في زيادة اضمار فيه) وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل
الجار والجرور متعلقا بالمصدر المذكور أو خبرا وسواء قد ابتدأ أو ابتدئ وهذه احتمالات عقلية والا
فكلامه مقتضى لتعلق الجار بابتدأ والسابق صريح فيه ويلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة
والدلالة وأقرأ وأن كان جملة فعلية والفاعل مستتر فهو أقل لما مر ودلالة الاسم على الثبوت معارضة
بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف
فلا يراد أن تحذف الجمله ليس أقل من حذف المضاف والمضاف اليه وأورد عليه أن النظر هنا متوجه إلى
المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر أقرأ وأتوا وهنا لو قدر يبدئ لزيادة في الحروف وانما ارتكب هذا
التكلف بناء على أن أهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضممار العام وأنت تعلم أن كلامنا في زيادة
الاضمار 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 البسملة في أوائل
الصور وأوقع بمعنى أحسن مرتعا وأنسب بمقامه يقال انه ليقع معنى في موقع مسرة وله موقع حسن
كافي الأساس وقيل أوقع بمعنى أثبت وأمكن من وقوع الحق اذا ثبت وثبانه باعتبار وقوعه في محل
يقضيه الحال وفي نسخة بدل المفعول أي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله ههنا للاحتراز عن نحو
أقرأ باسم ربك عما يقتضيه المقام تقديم عامله لأنه أول نازل من الآيات اهتماما بأشأن القراءة وإن كان اسم
الله أهم في ذاته كما سياتي (قوله كافي قوله باسم الله مجراها) تنظير لها باعتبار المتبادر للاستشهاد ونقل
الفاضل الذي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي أي على تقدير أن يكون معناه مجراها وفي نسخة
مجرا قبل نصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني أن التثنية به على تقدير أن يكون
عاملا في باسم الله بناء على جواز تقديم مفعول المصدر عليه مطلقا وإذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر رمي
بمعنى الاجراء والارساء أي ذلك باسم الله لا يهوب الرياح والقالمرساة بكسر الميم وقيل انه إشارة إلى وجه
كون الجملة الاسمية حال بدون الواو لانها في تأويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو أي متعادين وفيه
نظر استراثة وقيل هو تنظير لجرم التوضيح حيث قدم فيه هذا الطرف بعينه لأنه مستقر وقما نحن فيه
لغو قد دل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بأن المبتدأ عامل في الخبر والاستشهاد أيضا انما يأتي
اذا جعل اسم الله خبرا مجراها الاستعلاء باركبو كما أشار إليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من
الواو أي اركبو فيها سعيين الله أو هائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانها معا على أن الجري
والمرسى للوقت أو المكان والمصدر والمضاف محذوف كقولك آتيتك خنوق النجم واتصاهما بما
قدر حالاً أو جملة اسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس يصح على الوجوه كلها لانها
منافية له ودفعه يعلم بما مر وبالذات بعد مثال لتقديم مطلق المفعول (قوله لأنه أهم الخ) الظاهر أن
الضمير للمفعول فان أهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال

أوابتدأ في زيادة اضمار فيه وتقدم المفعول
ههنا أوقع كافي قوله باسم الله مجراها وقوله
أيال تعبد لانه أهم

قوله فقلت له الخ في نسخ لها وجه تسميها
قال عبيد الله بن عبد الله بن طاهر
أي دهرنا السعافنا في نفوسنا
وأهنتنا فبين نجب ونكرم
فقلنا له نعمالذوقهم أتمها
ودع أمرنا ان المهم المقدم
اه ويجرد اه معصية

فقلت له هاتيك نعني أتمها * ودع غيرها ان المهم المقدم
لكن قوله أدل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الآن يكون فيه تقدير تقديمه
ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان أهميته باعتبار ما أضيفت اليه لاقوله أدل وما بعده معطوف على أهم
ولا يصح أن يقال المفعول ادل الاشكاف أن يكون المراد بتقديمه أدل بحذف المضاف وإقامة المضاف
اليه مقامه وفيه ما فيه وأهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس المعبود بحق لان الاستعانة نصب
خاطره في كل أمر خطر وظهوره لم يصرح بوجه الأهمية فيه فلا يراد عليه ما قيل انه لا يكتفي أن يقال

وأدل على الاختصاص

قدم كذا الأهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لأنه أدل على
الاختصاص ولا يجوز أن يكون عطفاً بنفسه لأنه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجب وكلام المنصف رحمه الله
صريح في خلافه أيضاً فتعاقب ما قيل من أن الرد على المشركين المبتدئين باسماء الأصنام منوط على
الاختصاص المستفاد من التقديم وقبل عليه أنه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات
التقديم ثم لو قلنا أن المشركين يتدوّن أفعالهم بذكر آلهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكر سبحانه
لكان وجهها انتهى وقد عرفت مما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل أدل وما بعده معلوفاعلي
أوقع وقال لما كان دليل الواسطين معلوماً ودليل الطرفين غير معلوم تعرض لدلّول بقوله لأنه أهم وللرابع
بقوله فإن اسمه الخواكتفي بذلك لأن دليله ما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر أنهم لم يعتدوا في التقديم
شيأ بجري مجرى الأصل غير العناية والأهتام ونقله عن سيبويه ليس لا بطلان أفادته المحصر كما توهمه ابن
الحاجب وأبو حيان بل إشارة إلى أن العناية أهم كلي مجمل لا بدله من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا
قيل إن قوله وأدل الخ بيان وتفصيل للاهتمام بحسب كنهه كان الاظهر أن يقول لأنه أدل واعتذر له بأنه إشارة
إلى تمييز الأهمية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفصيل لمعلوميةه والتفصيل لأهميته أي
أهم من غيره كالعامل وقبل أنه مجرد عن التفصيل مرّول باسم الفاعل أو الصفة المشبهة (قوله وأدل على
الاختصاص) أمّا الاختصاص فلا يشاء المشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركاً فتقطع الموحد عن الشرك
باختصاصه ردّ عليهم وقوله أدل يستدعي وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجهه بأن التخصيص بالذکر
قد يفيد المحصر عمومية السياق وتطبيق الحكم بالأوصاف يشعر بالعالية والتفاه العلية يستلزم انتفاء المعول
في المقام الخاطيء إذ لم تظهر على أخرى فيفيد الاختصاص أيضاً فسكانه قيل باسمه أقرأ لأنه الرحمن الرحيم
لا سيما عند القائل فمفهوم الصفة لا شعاره بأن من لم يتصنّف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر أن المراد
بالاختصاص مطلق التعلق لا المحصر فيكون التقديم المفسد للمصدر دلالة أظهر على اختصاص القراءة
باسم الله وتكافئه غنى عن البيان ثم إن هذا القصر كما قالوه قصر أفراد لانهم لا يشكرون التبرك باسم الله
تعالى فان قلت المهورف في قصر الأفراد أن المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد أن المتكلم مشرك
صفتين أو أكثر في موصوف واحد أو موصوفين فأكثري صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد أن
المتكلم بعكس الحسبكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض الفضلاء
وفي شرح الناضل المحقق ما يشير إلى الجواب عنه بأنه غير لازم وان تزلنا اليوم يسهل في كتبهم والشارح
المحقق جعل قصره قصر أفراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم
باسماء آلهتهم لما كثروا وقوعه منهم على الأفراد قلبه الموحد ثم إن اعتبار مخاطب لكل موحد غير من مخاطبه
في غاية التكلف وتوجيه السعدي رحمه الله له بأن المشركين لما كانوا يتدوّن باسماء آلهتهم كان مظنة أن
يتوهم المخاطب أن سائر الناس كذلك فعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام
للاختصاص فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الأصنام لتلايتوهم بتجوز الابتداء باسمائها وكتب
في حواشيه انه رد السؤال السابق وهذا التقدير كاف في قصر الأفراد إذ لا يجب أن يكون معتقداً
لشركة بل ربما كان متوهماً وهما مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل
المعاني الآن يقال انه ليس قصر أفراد على الحقيقة بل على التشبيه وتزايده منزلة (وأنا أقول) ليت شعري
ما الداعي لما ارتكبه من التكلفات مع إمكان جعله قصر حقيقة ولو ادعنا يتاح حتى لا يحتاج فيه إلى مخاطب
ولا إلى اعتقاده فردا الموحد التبرك في أفعاله باسم الله لا اسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فإياك
من الوقوف في حضض التقليد إذا أمكنك الصعود بقصر التحقيق المبدأ وأما توهم التناهي بين قوله يالك
نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسلة العكسية بناء على أن الباء للاستعانة فيما لا ينبغي أن يذكر وان
تكافله بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمنقبة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال

في الكشاف

في الكشف فوجب على الموحدان بقصد معني اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديره فاراد عليه أنه لا يناسب ما هو بصدد من ترجيح تقديره أقرأ أو خرا ولذا قيل ان المصنف حذفه لذلك وان وجبه بأنه إشارة الى جواز تقديره بمرى أيضا وبأنه أراد ابتداء الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا مفهومه الحقيقي وقد قيل انه ايجاه الى دفع مناقشة أخرى وهي كيف يكون قصرا الموحدا ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى رداعلى المشرك الذي لا يقرأ أبدا وانما يصير رداعليه لوجوه مطاق الابداء وقدمت أنه يكفي فيه التوهم فذكره ثم انه أورد على قول الزنجشري وغيره ان تقديم الفعل في قوله اقرأ باسم ربك أو وقع لانها أول ما نزل فالامر بالقراءة فيه أهم كما مر أن هذا العارض وان كان يقتضي أن يكون الامر بالقراءة أهم الأت العارض الأول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله تعالى أهم فاني ربح هذا على ذلك وكان السكاكي نظرا الى هذا حيث جعله متعلقا بأقرأ الثاني ويمكن أن يقال لما عارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصلة انتهى (قلت) الظاهر أن المراد أنه نازل أو لا على النبي الامي صلى الله عليه وسلم فأمر فيه بالقراءة قبل تدبيره السابق الوحي من غير قصد الى أمره بتبليغ والانداز حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ فلاحاجة الى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا يخو الكلام فتدبر (قوله) وادخل في التعظيم الخ) من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل أى المذهب في أمره من دخل بمعنى جاز والمعنى أن له دلالة وتسيبا في تعظيمه وأتى بالفعل لان الابتداه والتبليغ فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان أقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله وأوفق لوجوده من وفق أمره أى وجد موافقا وحسن كما في شرح أدب الكتاب لامن وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة لوجود أى ما في الخارج أو نفس الامر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروءة فتقدمه على عامله المقدر وأوفق من تأخره تقديرا وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتدبر فان قوله ان اسمه تعالى مقدم على القراءة ياباه ثم انه أيد ذلك بوجه يدل على معنى البناء ويدخل به لتفسيره وهو قوله وكيف لا الخ وانظرة لاسقطت من بعض النسخ فتدبرها بعضهم أى كيف لا يكون اسمه تعالى مقدا على القراءة وقد تقدم عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد اديها شرعا لانها جعلت آله وهي لا بد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لجعلها آله على أن البناء للاستعانة والظرف لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ويعتد به شرعا لم يصدر بالتسمية أى تجعل في أوله لان الصدر استعير للأول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فعنى كونه آله بوقفه عليه حتى كانه فعل به فلا رد عليه أن مذهب الشافعية أنهم امن الضائحة فلا يناسب جعلها الآلهة المغيرة لما يستهان به فافيه ولا أن الآلية تقتضي الامتنان فلا يلائم التعظيم والآلهة هي الواسطة بين الشاعل ومنفعله في وصول الاثر اليه وقوله ما لم يصدر أى جميع أوقات عدم التصدير فتدبر (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر الخ) الا بتره الناقص الاخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أبترو واستدل بالحديث على ترجيح الآلهة لدلالته على عدم القيام بدونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روى ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه سلمه الصلاة والسلام قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ورواه البيهقي بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجدتم وأدخل الفاء في الخبر وليس في أكثر الروايات وقد روى كل كلام وجاء موضع أقطع أجدتم وأبتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ بفتح وموضع الحمد المذكور وروى أيضا بسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندا ومثنا ثم قال والحل على الذكر الأعم أولى لان المطلق اذا قيد بقيد من متنافين لم يحمل على واحد منهما وورد الى أصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضائل الاعمال فيجته فيه ذلك لاسيما وقد تفرق بالمناجعة معنى الى آخر ما فصله فنقول ابن حجر رحمه الله انما لم يجده بهذا اللفظ فكأنه رواه بالمعنى وقرب منه

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

ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ أثيرمبالغة في تسميته حتى كان
سرى لاخره وقيل فيه ترك للمبالغة فان الحيوان المتطوع الرأس منتف بالكلمة لا المتطوع الاخر
والبال الشان والحال وأمر ذوبال أي شريف عظيم يهتم به والبال القلب في الاصل كان الامر ذلك قلب
صاحبه لا شغاله به وقيل: به الامر العظيم بذى قلب عن الاستعارة المنكبة والخيالية والوصفية
تقييدى لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الامور المعتد بهادون غيرها ولتيسير على الناس
في محقرات الامور والتصدير عرفي أو شامل للتحقيق والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تعنى
عن ذكره (قوله وقيل الباء للمصاحبة) اختار كونها للاستهانة بخلافها لئلا يفتن من في ترجيح
المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنها أعرب أي أدنى في لغة العرب أو أفصح أو أبين
فلان باء المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من باء الاستهانة 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 مبتدلة غيره مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين بامهاتهم كان على وجه التبرك فينبغي
أن يرده عليهم في ذلك ولان الباء اذا جازت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع اجزاء الفعل
لاسم الله منها اذا جعلت داخله على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد من يتدب به
والتأويل المذكور في كونه آله لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آله للذهول ليس
الاعتبار أنه متوسل اليه ببركته فقد رجح بالآخره الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاقول بأن جعله آله
يشعر بأن له زيادة تدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجودات كماله منزلة المقدم ومثله بعد من
محسنات الكلام انتهى وقد أيد الثاني أيضا بأن جعل اسمه آله لقراءة الفاتحة لا تأتي على مذهب من
يقول بأن البسملة من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة ومما يستأنس به
للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روى في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله
الذي لا يضر مع اسمه شئ في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة
المصاحبة (أقول) كل ما ذكرنا من اوقافنا غيرة مسلمة ولذا أكره عليهم بالابتدال في الخواشي فقبل على الاول
اسماء الاكثرية دونها من الخطا والقتاد وباء الاستهانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر
والصلاة وانما أشاء هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استهانة بالآلة محتملة ولا شاك
في صحة استعنت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهوم للقص فلا يصح هنا
وقد يقال ان الأكثرية علمت بنقل النقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى أصل معاني الباء الاتصال
وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عن المصاحبة فليس بعيدا منها فتأمله وأما الثاني وهو أن التبرك
باسم الله تعالى تأدب الخ فرد بأن جهة الابتدال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا
ما لم 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 بقدره الله وإيجاده لا بفعله تسليما لله من أول الامر
والزخمشري لا يستطيع هذا التزعات الشيطان الاعتزالية وليت شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين
اذ المراد أنه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع أحواله ولا يلزم من كون الله معنا
ما تصور في القلم كانه يقول اقرأ باسم استظهره ومكانته عند معناه وفي الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله
الطبي رحمه الله ولا توهم 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 - لافه وان كان معناه صحيحا باسم الله ألا ترى أنه لا يقال خالق
الخنازير وان كان خالق كل شئ ذلك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سأل وما ذكرنا هو فيما يدل على
الآلة وضمها بالمادة كلفظ آله أو بالهيمنة كفتح غابه لا يطلق عليه تعالى ولذا استمع ابن رشيقي في العمد

ذي بال لا يبتدأ فبسم الله فهو أثير وقيل
الباء للمصاحبة

قول أبي تمام « والله مفتاح باب المعقل الاشب » أما الحروف الداخلة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق به
تعالى بطريق المشابهة المنكبة 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 مرعاً الا أنه مغتفر بعده وظهور قرينة ضده
فاذا ساعد المرعج ورجح وأما الثالث وهو أن المشركين كانوا يسدون بأسماء آلهتهم للترك الخ فغير مسلم
بل كانوا يقصدون الاستعانة أيضاً لعداها وسايظ يتقرب بها اليه تعالى وهذا شبه بالآلة وأما الرابع
وهو أن المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل الخ فتدبر أن اقرأ يدل على ذلك دون ابتدئ
ولا يلزم من مصاحبة شيء الشيء ملابسته لجميع أجزائه في جميع أزمانه والآلة لا بد من وجودها الى آخر
الفعل واللام يتم وفيه أن تقدير اقرأ اذا دل على ذلك فع ما يدل على المصاحبة يكون أظهر ولذلك قال
أدل وأما الخامس وهو أن الترك معنى ظاهر الخ فان أراد أن المصاحبة معناها الترك فظاهر البطلان
لانه لا تبرك في شعور دخلت عليه بنيت السفر وقدمنا والها يرجع بخفي خنين ومعناها خائباً كما صرحوا به
فكيف يتوهم الترك فيها هو بمعنى الخيبة وان أراد أنه يفهم منها القرينة اذا لمعنى لمصاحبتها لجميع
الفعل المصاحبة برصكتها فلك أن تقول تلك القرينة باقية بعينها بقصد اذا قصد الآلة لتوقف
الاعتداد بها شرعاً عليها وأما كون الترك معنى ظاهر الكل أحد فغير مسلم أنه مأخوذ من خصوص معنى
المصاحبة كما عرفت فاقبل عليه من أن العمد والنظر للقواض والعوام كالهوام والدقة من أسباب
الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان رد بأنه ذهول عن المراد فانه ينادي على أن كل أحد من
الخواص والعوام والبله والخذاق مأثورون بذلك من الشارع فاولم يكن معناه مكشوفاً لكل أحد كما لو
مأثورين بحال يعرفوه وهو بعيد جداً وأما السادس فان ما يفتح به الشيء لا مانع من يكونه جزءاً له
كالطومار والكتاب يفتح بأول أجزائه وقدمت أن الفاتحة مفتحة القرآن مع كونها جزءاً بالاخلاف ولو سلم
فجعلها مفتحة وابدأ بالنسبة لما عداها وأما الاستئناس بالحدِيث فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث
الاخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة فستدعى أمرها صلوا عندها فحجواكم
الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست
محموسة وكونها اخباراً بنى صيغة الضمير يندبهم منه صيغة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع
الوسوسة عن القارئ مع حر بل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشرف من
السملة فكيف يطلب له رصكتها وقيل الباء لالاصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب
ما قيل انها قسمية (واعلم) أن الجمهور على أن الظرف اذا كانت الباء للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر
فاذا كانت للاستعانة والآلية لقولان منه خولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار
معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول أيضاً قال في اللباب
والصاغة عندي من الالفاء كما في بقاء الاستعانة وقال الفاضل اللبني انه اذا قصد بقاء المصاحبة مجزئ كون
معمول الفعل مصاحباً مجزئاً زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل فستقر في موضع الحال
وان قصد مشاركته فمغلغول ويؤيده القليل باشتري الفرس بجره لاحتماله لكل المعنيين فعلى أحد
الوجهين يكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو نعت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه
اذ لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لنعته خصوصاً على مذهب المصنف وقد قيل
عليه أيضاً ان المصاحبة انما هي المعنى الاول وأما الثاني فهو معنى الاصاق وليس بشيء اذا لاصاق
لا يتأني المصاحبة خصوصاً على مذهب القائل بعدم انفكاكها عنها وقولهم متبرك ليس لبيان المتعلق
بل لبيان معنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لاصناعي فهو متعلق بحال هو قيده
فكانه متعلق به الا أنه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام أو خاص كما مر وكيف يتأني هذا
في قول الكشاف تعلقت الباء بجمدوف تقديره بسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالجمد حيثئذ التبرك

قوله واتما السادس كذلك في نسخ وفي نسخ
اخرى تحريف لا يلتفت اليه والناسب
السابع وترك السادس وهو قوله ولان كون
اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اهـ صححه

على معنى أني لا يبدأ الامتياز كابل حصر التبرك في اسمه تعالى لأن دخول الحصر على مقيد كدخول النبي
 في وجوهه (قوله والمعنى متبركا الخ) هو بيان للمعنى على الثاني لأن المصاحبة وان كان معناها مجرد
 الملازمة لكم اعمونه قرائن المقام مضمولة على الملازمة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه الى ما ياء على أن
 كونه اسم الله ليس الا باعتبار التوكل ببركته فيرجع بالآخرة الى هذا كما يعلم من الكشاف وشروحه وليس
 المراد أن الباء صلة التبرك كما لوهم بل هو تصور للبعنى وبيان للملازمة فانها تكون على وجوه ثلثي فلا
 يرد أن التبرك لم يعد من معاني الباء أصلا وما قبل من أن الباء موضوعة لجزئيات الملازمة ومنها التبرك
 فحملت على بعض معانيها بقية نسبة المقام ليس بشئ لأنه لا يلزم من انصاف بعض جزئيات التبرك كون
 التبرك موضوعة له لأنه وضع لذوات الجزئيات لا للصفات كما لا يخفى ثم ان الشارح المحقق قال في شرح
 قول الزمخشري هنا على معنى متبركا يعني أن التقدير ملتبسا باسم الله ليكون المقدر من الاعمال العامة
 لكن المعنى بحسب القرينة على هذا الظاهر يجعل الطرف مستقرا لا نقول انتهى فقيل عليه انه معنى على
 أن المقدر في الطرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من أن الكوثرين
 اغمايقه دون متعلق الطرف المستقر عاما اذا لم يوجد قرينة اندسوس ودفع بأنه لا مناقضة لأن الهموم
 الذي نفي لزومه في متعلق الطرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما أن السكون والحصول الذي
 دل كلامه هنا على لزومه هو الهموم بالاضافة الى متبركا ونور بأن هذا القسم من الظروف سمي مستقرا
 لاستقراره معنى المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شئ ما فيه فبعضها مما لا يفهم منه
 الا ذلك كز يد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته بوجه كز يد على الفرس وفيما نحن في يد ليس للظرف
 نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا كخرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدره ملتبسا مع أن فيه
 أيضا خصوصية بالنسبة الى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانتهام معنى ملتبسا منه ويدل
 عليه جعله ملتبسا من الافعال العامة انتهى ولا يخفى أن هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا أنه معنى
 معقد من غير فائدة ولذا اعترف بعض الفضلاء بأنه وارد غير متدفع قندبر (قوله وهذا ما يبعد الخ) هذا
 راجع الى الوجهين السابقين كما به عليه كثير من أصحاب الحواشي وهو الاظهر فان شخص الثاني لذكر
 التبرك ونحوه على أنه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم أمره بالمقايسة على الثاني الا أن بيان متعلقاته
 ما مره وترك ما اختاره بغيره وهذا جواب سؤال نشأ عما ذكرناه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة أن
 يقول أقر متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك منه مهوم من البسطة لأن الاستعانة لا تتلوه عنه أيضا
 والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم الا ان الحمد في مقابل النعمة
 والسؤال من فضل من قوله اهدنا الخ ويعلم منه أيضا بقية ما فيها فلا يدعيه أنه لم يتعرض لقوله الحمد 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 اذا أمرت انسان أن تكتب رسالة من
 جهة الى غيره فانك تكتب كسبت هذه الاحرف واعمال فعله على لسان أمرتك وليس فيه قلة مقدرة كما يتوهم
 اذا المراد أنه تعالى حمد نفسه ليقدمه عليه ومدح النفس وان استخرج من العباد يحسن منه تعالى كما قيل

والمعنى متبركا باسم الله اقرأ وهذا ما يبعده
 الى آخر السورة مقول على السنة العباد
 ليعلموا كيف يتبركوا به

ويقبح من سؤالي الشئ عندي * وتفعله فيحسن منه ذاك

مرح أنه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن الارض اني خفيظ
 عليم وقال الباقر رحمه الله ان جعله مقولا على السنة العباد نزع اعترافه لئلا يتنبه له من اتبعه فقيل انه
 باطل وقيل وجهه أن المعتزلية يقولون انه يكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره قندبر وقوله في الكشاف
 هنا فكيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي ليست من السورة عنده وظهر لهن له اذن واعية (قوله
 كيف يتبرك الخ) يتبرك بصيغة المجهول أي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريفة بأى عبادة
 يتبركون فلا يرد أن ما ذكره تعليم للتبرك باسمه لالكيفية التبرك به انتهى يعني أن الاستعانة بهم هنا حقيقي

وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لافي كلام الله تعالى فكيف استنهم عن كنيته دونه فاشار
 الى أن المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها لباسه الذي يبرز فيه فكأنها كيفية وحالة فاقبل من
 أنه استنهم انكارى استعيرت صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان
 انكاراً أو استبعاداً بعد دخول كيف واخامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كنيته
 اذ لا بد لكل ماله خطر من الوقوع على كنيته فاعلى ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم
 يتبه لهذا اعتراض بأنه تعليم للتبرك لا الكيفية كما سمعته انفسا ليس بشئ لانه استفهام حقيقي لا انكارى
 حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قبل من أنه ليس المراد بالكيفية العبارة بل أى كنيته متبرك بها من اعتبار
 تقديم المتعلق وتأخيره والدلالة على الاختصاص وغيره وفيه أن ذلك التقديم والتأخير في النص ليس
 بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتأخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم
 يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم والتأخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير ادع له وقرئ منه
 ما قبل من أنه لانتفاء في أن ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة وهذا
 الاعتبار يصح أن يقع جواباً للسؤال عن كنيته التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة ومصرفه للسؤال
 عنها وهذا غير ما قبل منه فانه عين ما قادم الشريف الأبه كما قبل

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

ثم ان التبرك بتعليم اسمه لا ينافى تقدم لفظ اسم اذا المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذا الاضافة ان
 كانت لمطلق الاختصاص مثل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع أسمائه ويعلم منه وجه الخامة
 ويرجمه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعى الكامل يختص بلفظ الله لانه اسم وضع للذات وما عداه
 أسماء صفات وأما الباء فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدى الى جعله مبدأ للفعل فهي تامة لذكره
 على الوجه المطلوب (قوله وانما كسرت الخ) أى حروف المعانى الموضوع على حرف واحد وحروف
 المعانى ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المباني ما تركب وبنى منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف
 بتعاقب العوامل كان أصله السكون لخصته فان الدائم بالخفيف أولى وأيضاً أصل الاعراب أن يكون
 وجوديا لكونه أثر العامل وعلم المعانى فحق مقابله أن يكون عديميا وقد امتنع البناء على السكون
 فى الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مفضلة للابتداء بها وقد رفضوا
 الابتداء بالسكون لتعذرهم أو تعميرهم كما سياتى بيانه فحقها أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون
 فى الخفة وان كانت الكسرة أختها فى الخرج لانها أدوات كثيرة الدور على الاسنة فاستحققت الاخف
 كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأن الكسر يناسب
 العدم بقلته والسكون اذا حرك حركاً بالكسر الا انه قيل عليه انه لا يخرج للسكون وانما فيه فقبل 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 الأول وفساد الثاني
 ولو قيل المخرج فى كلامه مصدره أى بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعنى 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 لكونها لازمة للحرفية والجبر والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر
 فراد 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 الجبر فلناسبته لعملة وأثره
 وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما فى الكشف بأنها ليست لازمة
 لها بل لازمة فالصواب أن يقال لازمة للحرفية والجبر ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم
 مصدر مضاف لتأخذه فالحرفية والجبر لازم لا بلزوم ومن لم يتنبه له أول عبارته أيضاً بناء على أنه مضاف الى

ويجمل على نفسه ويستعمل من فضله وانما
 كسرت ومن حق الحروف القدرة أن تفتح
 لاختصاصها بلزوم الحرفية والجبر

المتعول ثم قال ويحتمل أن تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل بان اضافة الزوم للمتعول فالطريقة
والجرم لزوم واللازم البناء ولم يضاف الزوم للبناء اذ بعد اضاقة اليها لا يحسن القصر على الالف لا يصور
أن يتجاوز لزوم البناء ياها عن البناء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد أن عدم
الانفكاك عن الامر من مقصور على البناء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الاعمرو وهو من قصر
الفعل المسند الى الفاعل على المتعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمتعول ليس صفة اعمرو والآن يقال ان الضرب
المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بهم ويحصل له صفة اعتبارية كافي الوصف بحال المتعلق والقصر
باعتباره وسائر ما في الاختصاص الذي زاده المصنف رحمه الله وقد اوجب عماد كرم من الزوم بان المراد
باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومشارك ومعنى عدم مفارقة شي
لاخر أن لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به
كافي الصحاح والاساس وعلمه قوله تعالى ولزمهم كلمة التنوي فرجع الزوم لغا الى عدم الانفكاك
وهو يقولون لزم فلان يتبعه اذا لم يفارقه فلا يتخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كافي
وسمه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستهتام فن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحى وله معنى آخر
لغوى وقد وهم وما قيل ان ما ذكر لا يندفع الاعتراض وان العراب في دفعه أن يقال ان اللازم
بمعنى الزوم مجازا بلغة في الزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بلا صفة غير متفكك عنهم ما فلا
توجد بدونهم ما كما هو معنى الزوم في اصطلاح الحكمة الا أنه لم يصب في زعمه أنه معنى اصطلاحى
للاغوى ليس بشئ لان عدم الدفع مكبرة معاوية مما تواراه والجمالية هنا فاسدة لعدم القرينة المتحصلة
ولاحاجة له مع أنه ما آل المعنى اللغوى الحقيقي كما اعترف به والتجريد على متعارف أهل اللغة أنب مع أنه
قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لا يلزم أن يكون كل حرف جاريا لانهم اذا قولوا الكتابة
لازمة للانسان ارادوا أنه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وكاتب به فمهم توجيهه بان نحن
في غيبة عنه (والذى نعجمه) ما في حواشى بعض الفصلاء العصريين من أن الصحيح من نسخ شرح الناضل
المتنازلى على ما هو معنى الزوم في اصطلاح الحكمة بصيغة المتعول وما في بعض النسخ من معنى الزوم
بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية فان قلت ان البناء تكلف جماعن العمل كافي سرف الميم من معنى اللبيب
فكيف يتم أمر الزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالمعذور أو أنه الاصل ما لم يعارضه معارض
فتسدير والزوم أحد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة وأما قيد الاختصاص الذى
زاده المصنف على الكتاب فذهب ناس الى أنها زيادة ضارة فتركها أولى وآخرون الى لزومها أو حسنها
لان الزوم قد يكون عرفيا غير كلى عقلى فأشار بها خامة الى أنه كلى عقلى وما قيل في توجيهه من أنه لا يطلق
حرف الجر على غير البناء لا يسمى ولا يبنى من جوع وقيل انه زيد لتلايته توجه عليه شئ من النروض الآتية
اذ معناه لا امتيازها من بين الحروف بالزوم وظاهر أنه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث
دلالته على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة وغيرها فان شيا من حروف الجر
المفردة من حيث هو حرف لا يتعلق عن الحرفية والجر فيلزم أن يتكون كلها مكسورة فلا بد من قطع
النظر عن الخصوصية والبناء داخله على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر
ثم ان قيل انهما وجهان وتقتض الاقربا والعطف وفائه اللازمين للحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع التقتضان لكن بقي التقتضى بواو القسم وتانه ودفع بأن عملهما
بالتبائية عن البناء فكان الجر ليس أثرهما واخترت بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها
لا تعمل بالجر اذا كانت اسما الآن يقال انه على قول (قوله كما كسرت لام الاصلح) التشبيه في أنها
خالفت الحروف المفردة التي حقه الفتح لعله اقتضت المخالفة وهي هنادفع اللبس المذكور ولا م

كما كسرت لام الاصلح ولا م

الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افضاء لا يصالها معاني متعلقها الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سميت بها الداخولها في الابتداء بحسب الاصل كما بينه وما ذكرنا في فتح غيرها كلام الجواب والتسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها ايضا وكسرت لام الامر بحسب الاصل لانها مشابهة لها في مطلق العمل اوفى الاختصاص بنوع من الكلام واثرها يشبه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للغير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجره المدخول عليه ولا ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كافي حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد بحسب اذ اللام الداخلة على الضمير قد تنكسر اذا دخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما مر ولام الاستغناء والتعجب مفتوحة مع جرها للمظهر وان وجهوها بانها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف ادعوك لكن هذه عمل نحوية بعد الوقوع كما قيل عهد الذي أهوى وميثاقه * اضعف من حجة نحوي

فلا تعذر الكلام فيها (قوله والاسم عند اصحابنا الخ) عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع مجزوء وهو الاخر وفيه لغات اى هو عندهم محذوف لللام مشتق من السمو وهو الرفع لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان تاملا وفي الامالي الشعرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع واذا جذاع اوفعل كقتل واقتال اوفعل كرتب وارطاب ومن قال اسم حذف لانه وسكن فاه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال اسم لم يعوض وقوله اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصرين يوافق رأيه رأيه صالحا كما يقول الخنفي اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالههم الكوفيون فزعموا ان المحذوف فاه ومن الوسم والسمة وهي العلامة واصله وهم بالكسر اروسم 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 ونظرا لهما وقوله لكثرة الاستعمال يعني به انه حذف بجزء التخفيف الذي اوجه كثره الاستعمال فصار نسيما نسيا وما قبله محل للاعراب وليس حذفه اعلا للاحق يكون الحرف الاخير ممنونا والاعراب مقسدر عليه واجتلاب الهمزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا (قوله ونبت اوائلها على السكون الخ) اى استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل واصله سمو بالضم والكسر وهذا احد مذاهب البصريين والاخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكونه تخفيفا ومعنى نبت صبغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله وادخل الخ لان من دأبهم الابتداء بالتحريك وقوله مبتدأ اى 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 بالقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من ابتداء الخارج وفي قوله دأبهم اى عادتهم اشارة الى ان الابتداء بالسكون ممكن لكن تركنا فيه من اللكنة والبساعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما تركنا لتعسره لالتعذر واختاره الشريف وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقم الدليل على استحالة والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف اوقبله اوبعدهما لا طائل تحته وقبل ان كان السكون ذاتيا كسكون الانفاس منع والامكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فاعطى ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسماء المذكورة على ما في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنه وزيادة الميم للتأكييد وقيل هي بدل من اللام واثان واثنان وامرؤ وامرأة واما الله وامين 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 اصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفتم افعالها لكثرة الاستعمال ونبت اوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم ان يبتدوا بالتحريك ويتفوا على الساكن

الله كافي للكشاف والحركة والكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة الانسان وصف
الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (قوله) ويشهد له تفسير بنه الخ) بافراد الضمير
للإسم وفي نسخة تصير يفهم يفهم الجمع للعرب والتفسير يف التحويل ومنه تفسير يف الرياح والمراد ان الله
وتحويله الى صيغ وأبنية مختلفة وأسماى جمع أسماء فهو جمع الجمع ويأوه في الاصل مستددة ويجوز تخفيفها
قياسا مطردا في نحو تاماني وأثافي ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من ان الالف في رسمه بدون
ياء كافي يا فاقض الا أن يكون جمع أسماء فانه أفعال ياءين وهذه اللفظة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ
تفسير القاضى كتبت بالياء انتهى وسمى مصغرا ولو لم يكن كذلك قيل أو سام ووسيم ووسمت ونحوه وقوله
ومحى عسمى الخ معطوف على قوله تصير يفه ولغة بالنصب على أنه حال من عسمى أو بنزع الخافض أى في اللغة
ففي الاسم لغات اسم بالفهم والكسر وسم بالفهم والكسر أيضا وسمته وسمته مثلين كافي القاموس وسمى
كهدي ورضي ووزن اسم افع (قوله) والله أسماء سمي مباركا الخ البيت) هو لابي خالد القفاني نسبة
الى قتان بن سلمة بن مدح واسم لغة في سمالك المشددة بعناه وروى مشددا أيضا وعناه وضع له اسما
ويكون يعنى دعاء باسمه كافي في شرح الشواهد وسمى منقول أسماء وهو يتعدى بنفسه وبالبناء وأثره بالمد
يعنى اختصك باسم مبارك أى متمركه تنافلا وكفاهم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني رسمه الله المعنى
أثره الله بالتسمية الفاضلة كما أثره بالفضل وهو منقول مطلق التشبيه كضربت ضرب الامير وقيل
اينثاره للمعالي والذكور الحسن وهو منقول مطلق على هذا أيضا وقيل هو منقول لابل وقيل
منسوب بنزع الخافض أى كينثاره 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 منقول ثان لاسمك وفي شرح كتاب
سيبويه انه يجوز أن يكون سمي في البيت غير مقصور فانه ألف تنوين بدل الله وروى سماء بالكسر وروى
بدل اينثاره تبارك وهو بيت من أرجوزة لم أوقف عليها (قوله) والقلب بعيد) لانه خلاف الظاهر وقوله
غير مطرد محتمل لمعنيين أحدهما أن يراد أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخفيف ما ذكر عليه والثاني
أن يراد أنه غير مطرد في جميع تصاريح الكلمة اذ لا تكون كلمة متقلوبة بخلاف الاصل فيها بالتقديم
والتأخير في جميع تصاريحها حتى لو وجد من قبلها ما كان مختلفا لكان ليس أحدهما متقلوبا الاخر
كافي جمد وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رذ الشيء الى أصله وهذا رذ الجواب الكوفيين عما
ذكرهما استدلل به البصريون وحينئذ لا يريد أنه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ
ما حذف بجزمه وما قيل من انه 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 يثبت له أصلا
(قوله من السم) مشددا كالمعروف ووزنا ومعنى أى مأخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين
المججمة وفتحها أصله ما الى شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرقعة أى لكونه زينة ومعد الماء يعنى به
مما يقصد تعريته فاندفع عنه ما قيل عليه من أن الشعار يناسب الوسم والعلامة فيمنع ذكره معه وقيل
العلامات الحسية مر تنفعة في الاكثر والاسم يرفع مسماه من حضيض الخفاء الى الوجود والظهور والخلاء
فظهر مناسبتها له مناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى
النعوى الاعم ولو خص به لم يعد أيضا (قوله ومن السم) بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة
على معناه حذف الواو عوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة
وصل تحفيظا وقوله ليقبل اعلا له لكونه من السم أو للحكم في قوله وأصله وسم أو عله للتعويض
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاح وهو تغير حرف العلة بالقلب أو الحذف أو الاسكان
وقوله تغييره لانه ليس فيه الاحذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن أن يقول من الوسم لان
سين سمة محوكة وانما ذكرها لانها أشهر في معنى العلامة واغيار بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

ويشهد له تصير يفه على أسماء واسماى وسمى
وسمت ومحى سمي كهدي لغة فيه قال
والله أسماء سمي مباركا «أثره الله به ايشاركا
والكتاب بعيد غير مطرد وانشاء تقاقه من السم
لانه رفعة للمسمى وشعار له من السمعة عند
الكوفيين وأصله وسم حذف الواو وعوض
عنها همزة الوصل ليقبل اعلا

من الومع تسامح أو كسر الواو كما قبل ليتغيرا والمعترض لم يفرق بينهما وقيل ان قوله ليقبل اعلاله ستمعلق بقوله عوض عنها همزة الوصل أي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقبل تغييره اذ زيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف وتلخيصه أن الحذف يجبر نقصان كية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه وبالتعويض ينتق الاقول فيقول التغيير أو بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى كونه من السهو فانه على الاقول الاعلال في قوله فقط وعلى الثاني في قوله وآخره معا وفيه تكلف ظاهر انتهى ولا يحق أن ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره هنا فتدبر (قوله ورد الخ) قدم جوابهم عنه وما فيه قد ذكره ولغائه مرة تفصيلا وأنها تزيد على العشرة يعني أن ارتكاب زيادة الاعلال أحسن من عدم النظم لأن المعروف تعويض الهمزة عن اللام المحذوفة والهاء عن الناء كعدة وسعة ووزنة (قوله باسم الذي في كل سورة سمع الخ) هو بيت أو مصراع باعتبار أنه من مشطور البحر أو تمامه وهو من أرجوزة لرؤبة بن العجاج ويعد

أرسل فيها بازلا يقرمه * فهو بها يحوطر يبا يعلمه

الخ والباه متعلقة بأرسل والضمير للراعي أي أرسل الراعي في الابل جلا بازلا للتناج متبركا باسم الله الذي يرتبه في أول كل سورة ويقرمه بمعنى تزلنا استعماله في الركوب والجل ليقوى الفعل وهو من التقرير لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو أي البازل نحو أي يقصد تلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده سلكه وذكره للإشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا لما قبله من حذف العوض والعوض الآن يقال من يحذفها الا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف ان لغة والبازل البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها كما في سمي في البيت السابق ويجوز فتحها كما في كتب اللغة فسيبته مثله (قوله والاسم ان أريديه الخ) قد اشتهر في كتب الاصول ذلك والخلاف في أن الاسم هو عين المسمى أو التسمية أو هو غيرهما وقد تعبير الناس في المراد من ذلك وذكره الله تعالى وابلت لم تظهر لها ثمرة ولم يتجزأ الى الآن محل الخلاف ومقطعه وأشار الى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وان كان قول البعض المعتزلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الأشعري رحمه الله وقوله فغير المسمى يعني به أنه لم يتجزأ له محل النزاع لانه ان أريده بالاسم لفظه فهو غير المسمى بل النزاع لانه يتألف من أصوات غير قارة أو من هيآت وكيفية للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حقيقه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له في بعضها كالفقران ونحوه مما سمع ومسماه لفظ أيضا وان أريده ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يشابه ما ذكر في الاستدلال وان أريده الصفة أو الاعم لا يصح الجزم بأحد طرفيه وقد أراد السيد السندي شرح المواقف تحرير المبحث فلم يتم له اللست وقد ذكره برمتة وماله وما عليه هنا بعض أرباب الحواشي فأعرضنا عنه لعدم التمسك فيه (قوله لانه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من توجع الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله وما أبطوه به أقول النظام كان من أذكاء الناس ويعبد أن يذهب الى أن الصوت نفس الجسم الأنة لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت توجع الهواء ظن الجهال أنه يقول انه عين ذلك الهواء انتهى (وأنا أقول) الظاهر أنه ان ذهب الى أن الصوت هو الهواء المتوجع المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه وأي مانع يمنع عنه الا التحكم البحث وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مؤلف من الاصوات ظاهريه فاندفع عنه ما قيل من أنه تسمى أو يرجوع عما اختاره في الطوالع من أن الصوت عارض للعرف وقونه يتعدا أي الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والتكينية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما ان أريده بالاسم اللفظ

ورد بأن الهمزة لم تهمل في هذا الخلة على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغائه سم وسم قال * باسم الذي في كل سورة سمه *
والاسم ان أريديه اللفظ فغير المسمى لانه يتألف من أصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الاعم والاعصار ويتعدد نارة ويحذف أخرى

(قوله والمسمى لا يكون كذلك) قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مرّت الاشارة اليه والافسحى
 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 امطر دأ وأجيب بأن قوله والمسمى الخ يمكن أن يكون
 حال من الجمل الثلاث يعنى تألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهو كذلك باختلاف وتعدد الاسم
 والاحسن أن يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار روعه وان تحقق فيه بعض منافع ذلك من خصوصية
 المسادة (قوله وقوله تعالى تبارك اسم ربك الخ) في نسخة سبع اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال
 مقدر ورد على قوله لكنه لم يشتر هذا المعنى أو الى الرد على من ادعى أن الاسم هو الذات مستدلان بما ذكر
 كما فصله الامام وأشار اليه المصنف رحمه الله لان التبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليه اذ قد فعه
 بأن الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمائه وتزيينها بما يليق بها
 وقوله عن الرفق أى النفس وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتأويلات الفاسدة واطلاقها على غيره
 وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف
 والنادى الرفيع (قوله أو الاسم فيه مقعم الخ) في الاصل اسم مقعم من أحمه اذا رماداً وأدخله
 في شئ ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقعم ولا شعارة بالتحقير تحاشوا عن الطلاق
 الزيادة والاحكام على ما وقع في كلام الله تأديبا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما أدخل نصف من غير
 ضرورة واحتياج وغير مناسب هنا الآن برديان ما وضع له في نفسه وهذا جواب آخر عما استدلوا به من
 أن الاسم هو المسمى بما ورد في النص من نحو قوله 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 والاحكام كثيرة في كلام العرب ومقبول اذا كان لكتبه كما في الآيات لانه اذا نزه اسم فكيف
 بذاته (قوله الى الحول الخ) هو من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور وأوله

والمسمى لا يكون كذلك وان أريد به ذات الشئ
 فهو المسمى لكنه لم يشتر هذا المعنى وقوله
 تعالى تبارك اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما
 يجب تزيينه ذاته وصفاته عن النقص يجب
 تزيينه اللفظ الموضوعه لها عن الرفق وسوء
 الادب أو الاسم فيه مقعم كما في قول الشاعر
 * الى الحول ثم اسم السلام عليكما *
 وان أريد به الصفة

تمنى ابتغى أن يعيش أبوهما * وهل أنا الامن ربيعة أو مضر
 فقسوما وقولا بالذى تعلمانه * ولا تخمشا وجهها ولا تكشفا شعر
 وقولا هو المرء الذى لاصديقه * أضاع ولا خان الخليل ولا غدر
 الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتمد

فاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولاً أو بما يفهم
 مما قبله وتقديره افعال جميع ما ذكر الى الحول أى الى تمام الحول وهو السنة والمراد منه موته وقوله
 وهل أنا الامن ربيعة الخ يعنى أنه من البشر والنوع الذى لا بد له من ورود حوض المنية فأنا من أمة
 قد دخلت وأما ما مضى على أثرهم كما قال أبو نواس

وهل أنا الاهالك وابن هالك * وذو نسب فى الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا باخفاء والشين المجتمين من خش وجهه اذا طمحه لطمأ يديه ويخذه به بأظناره فتمها
 عن ذلك وكان العزاء والبكاء فى الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن أمرهما
 بتزلما كان قد أمرهما به ثم هنا الترخى بين أول الفعل والنك والحقام الاسم هنا فى غاية الحسن لانه
 ليس بسلام حقيقى قالهم منه الاسم كما قيل

قال السلام موذنا لخبه * هيات هيات السلامة بعده

ومن فى البيت شرطية ووقع لبعض شراح الايات أنه قد رهنابكيت بكسر التاء وجعل الى الحول
 متعلقا به والخطاب لزوجته وهى غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرف بعضهم ثم بالثنية يتم
 بالثنية الفوقية وهو غلط منه (قوله وان أريد به الصفة الخ) الصفة لها اطلاقا للتعنى الصوى
 وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والظلم والمشقة كاسم القائل والصفة المشبهة وماشا كلهما وقول

الآمدى ذهب الأشعري وعامة الاصحاب الآن من الصفات ما هو عين الموصوف كالتجويد وما هو غيره وهو كل صفة أمكن مفارقة عن الموصوف كصفات الأفعال من كونه خالقاً ورازقاً ومنها ما يقال انه لا عين ولا غيره وهو ما يمنع انفكاكه كالعلم والقدرة يدل على أنه أراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضميني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يريد عليه أن الصفة أمر خارج عن الذات فكيف تكون عينه وأنه يلزمه تنسيق الشيء إلى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتمر بالخلاف في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فسر أنه الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر عارض له صادق عليه فذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالحالي والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي أنه أراد المعنى الأخير وأن الكلام في الاسم مطلقاً صفة أو جامداً وصريح في أنه أراد بالمدلول المطابق وقد أورد عليه أن ما ذكره الشيخ من أن الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع 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 مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه 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 ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من أن الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن أنه ان أراد بالاسم الصفة فقد تصكك عن الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب أن ما عن الأول فهو أن تفرعه ظاهر لأن مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقاً وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على أن المراد الأول وأما الجواب عن الثاني فسمي في علمية الجلالة الكريمة وأما عن الثالث فالمخالفات انما نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ أو من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم في تحرير محمل الخلاف هنا وجوه آخر منها أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيداً يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيداً فاذا ورد ما يحتملها من غير قرينة صريحة كرايت زيداً فالقائل بالغيرية يجعله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو أحسن الوجوه ولا يخفى أن الموضوع له قصداً للمسمى وإرادة اللفظ مجازاً بوضع غير قصد مع أن ما ذكره لا أساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وأدعى لظنه 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 التمايز لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح شللاً للخلاف حتى ينكره المعتزلة مع أنه مبنى على أن الاسم موضوع بإزاء كل فرد منه لا بإزاء المفهوم السكلي أو على سجل المسمى على ما يطلق عليه عيناً كان أو فرداً وهذا لا يخص الاسم بل يجري في غيره كأنه لفظ وككامة كلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة إلى ما تكلف به بعضهم قائله بضمير الغائب اذا عا د على مثله فهو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا أطبقوا على ذكرها في الاصول وأن المراد أن وضعها هل هو للذات المتتمة أو لا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع أو وضعت لامر كلي وهو ذات ملة متصفة بمبادل عليه مأخذاً اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الأول يكون المقصود بالوضع أو لعين المسمى وذاته وعلى الثاني غير لمقابلة السكلي للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الأشعري وبعد كل كلام فلم تر في هذه المسئلة ما فيه تلج الصدور وشقاء الغليل والسبيل فيها كلام ادعى أنه الحق وصنف في رده ابن السبدر رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسئلة أن المراد بالاسم الصفة فالكاف تعلق بأريد كما في بعض الجواهرى والافهوقيد الصفة كما ارتضاء أكثر آراء الجواهرى لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر أن الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو

كجهور أي الشيخ أبي الحسن الأشعري
انقسم انقسام الصفة عنده إلى ما هو نفس
المسمى وإلى ما هو غيره وإلى ما ليس هو ولا غيره

الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة فلا ذكره مردود لأنه ناشئ من
 عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقي هنا أمور كثيرة قصر مسانداً للبرهان السيد
 ثم إن السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد انهم يزعمون على هذه المسئلة فروعاً قهوية منها ما اذا قال
 اسمك طالق هل يقع به الطلاق أم لا ومنها ما لو قال باسم الله لا فعلان كذا هل يكون بيناً أم لا ومنه
 عرفت نكتة في تعقيب المصنف رحمه الله تعالى لهذه المسئلة بما بعد ها وهو (قوله وانما قال بسم الله الخ)
 قبل انه محتمل لوجهين أحدهما أن يراد لم يبدأ باسم خاص من أسماءه تعالى وبدأ بغيره بل على الجملة
 والثاني أنه لم يتركه لأنه تعالى بل تتركه باسمه وفيه أن قوله لأن التبرك الخ بعين الثاني وعلى ما أتى
 يلبس به الضاعل ويأتي به دون الذات لتزويها عن أن يلبس بها أحد وبأنها وقيل عليه إن التلبس
 بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذات ممكن وقد بان مرجعها أيضاً إلى
 الاتيان بالاسم وهو أولى بالاعتبار وطواهر النصوص دالة على أن الابتداء بالاسم وأما الاستعانة
 بالذات المقدس نحو بك أستعين فأستعين من أن تحصر وحقيقة الاستعانة كما تراد في قوله بعد دخولها
 لتشرى في المشروع فيه والاعتداد بشأته ولو كان فيه تركه أدب لم ينسب الاسم وإنما غاية أنه احتراز عن
 اطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم لذلك فاتباع وتعين الاسم له ليس بصحيح الأثرى
 قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم التفرق بين الاستعانة والآلة وانما يتبين
 الاستدال وهو غلط نشأ من الغشيل به كتبت بالقلم والحواب أن الاستعانة طلب العون وهي تتعدى
 بنفسها كما في آيات التستعين والياء كما في استعينوا بالله والاستعانة تستند إلى الله تعالى حقيقة فيقال
 أعانني الله وهو خير معين وسياق تحقيقه في قوله وآيات التستعين فاحفظه فادمعين على ما مر وفي قوله لأن
 التبرك الخ لف وشر غير مرتب لأن التبرك نشأ على أن الباء المصاحبة والاستعانة على الوجه الأول
 وقدم المصاحبة وإن كنت مرجوحاً فمفنده لأنها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين العيين
 واليمين تجنيس والتين تفعل من اليمين بالضم وهو البركة وهو من اليمين لأن العرب تنسب الخير إلى اليمين
 والشر إلى الشمال وبه تفسير قوله تعالى تأتوتن عن اليمين أي تستأوتن عن فعل الخير وقال قدس
 سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه لله صريح بالمراد فإن تصدير الفعل باسم الله انما يتبع بذكره ويقع على
 وجهين أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسماءه تعالى كلفظ الله سبلاً والثاني أن يذكر لفظ دال
 على اسمه كما في التسمية فإن لفظ اسم مضاف إلى الله يادبه اسمه تعالى فقد ذكره هنا اسم لا بخصوصه بل
 باللفظ دال عليه مطافاً فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والياء وسيله الذكر على وجه يؤذن
 بجعله مبدأ للفعل فهو من تيمته فبطل توهم أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال إن فائدة لفظ
 اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز التيمن عن اليمين فإن التيمن انما يكون باسمه لا بذاته واسمه آله لاذاته
 واليمين انما يكون به لا بأسمائه التي هي أذناظ انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الاسماء لم يعهد
 فيها ذلك كآلهما والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه جميع أسمائه جملة أن يتأني
 أو يحسن ذلك بها فرداً فرداً ويدل عليه أن الأول واقع دون الثاني فإنه ورد في الحديث أسألك بكل
 اسم هو لك أظهرت عليه أحد من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها أن اليمين
 أيضاً باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أي بهذا
 الاسم أو باسم آخر كالرجن أو بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفاية شرعت
 لدفعه عن حرمة اسم الله وهو شاهد لأن اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وأيضاً
 لفظ باسم الله عين إذ نوى به العيين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه عيين وان لم شو فلا يتم ما ذكر
 وهو قول الشافعي أيضاً رحمه الله كما في قواعد السبكي فلا يتم توهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لأنه
 ليس من مذهبه وقوله واسمه آله لاذاته على ما يشاهد لك يسقط ما قيل من أن التبرك وان سلم أنه لا يكون

وانما قال بسم الله ولم يقل بآله لأن التبرك
 والاستعانة بذكر اسمه أو لانه فرق بين العيين
 واليمين

الابلاس فالاستعانة لا تكون حقيقة الابالذات كيف لا وقد قال تعالى وايا الذين استعانتم من غيرهم مطلق
 التلبس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله بعض الفضلاء من أن الاستعانة وان كانت حقيقة
 بالذات الآن الطريق الى تخصيصها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانة به تعظيماً وان لم يكن مراداً فإنه ناشئ
 من عدم الفرق بين استعانت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالياء المتعلق
 بغير ذوى العلم غالباً نحو استعينو بالصبر والصلاة ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع
 أسماءه ليس علم وقد قال التفتازاني في شرح تلخيص جامع الشلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان
 الاختصاص شمل أسماء كلها وان كان الاختصاص وصفاً لذاته المتصفاً بالكالات 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 أقر به للتبرك والفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لأن الابتداء انما هو بالاسم بالذات
 انتهى وأما نكبة الموردي على السيد السند هنا والبحث معه بأنه ان أراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء
 الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان أراد الاضافي أو الاعم فالنوههم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكره من أنه لا يتم
 أيضا اذا دللت البسمة على الاستعانة أو التبرك بجميع أسماءه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد
 وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقبل بالله الخ لما فيه من اساءة
 الادب ويجعله تعالى آله ومصاحب الفعل العبد فسر اب يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لأن
 المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من
 الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا توهم مع ما مر من أن معنى الآية توقف الفعل
 او الاعتماد به عليها وما آله التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم أينما كنتم
 فقد وضع الصبح الذي عينين وما على الاعي من حرج (قوله ولم تكتب الالف) أي لم ترسم ألف اسم بعد
 الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذا اصل في كل كلمة أن تكتب باعتبار ما يلفظ بها
 في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهي ألف لان الالف كما في الصحاح ليستة وغير لينة وهي
 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 يصف الى الله تعالى والثاني ذكر فيه متعلق الباء
 وقال الدماميني ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من أمرين عدم ذكر المتعلق واطراف الالف اسم الجلالة
 وهل يشترط تمام البسمة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طوت الباء عوضا عنها لتكون
 الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله ابتداء باسم الله فاعرفد فإنه ليس من عمل الالف بل من
 صيغ ذوات الالف وهو من مبتدلات الالف وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر
 الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله وسبقت رحمتي وهذه نكبة
 حسنة وتحذف ألف الرحمن مع أل وبدونها وفي الكشف قال عمر بن عبد العزيز لكانه طول الباء
 وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحيينا للفظ ومحافظة على تفخيم اللفظ الذي أريد به الاسماء
 المعظمة بكبرياء سماها وهو ايماء الى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم
 والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسين في الظهور وهو دفع
 لما قيل من أنه ليس في البسمة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسمة لقال
 البات والميمات أيضا وأجيب بأن المراد من السين السنة تسمية الجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح خطأ
 قيل وهو على طرف الثام ومبناه على حرف واحد وهو أن السنات هنا جمع السن لاجع السين فإنه لا يقال
 في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجيء على فعال كما قال الجوهري في دينار أصله
 دينار بالتشديد فأبدل من حرفي التضعيف بالثلاث ليلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال نحو كذاب ثم ان هذا
 القائل يجمع وقال هذا ما عني في تحقيق المتنام ولعمري ان اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فتم

ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخطيب

الكلام كلام أبي تمام كم تر لنا الاول للاخر وعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابتكار الخواطر سبايا
لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصارت قصارى الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياهمين
لا يساوى جمعهم وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور من حواسن المطول الحسنية بعد ما
فعلات لافعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صبيد من المقلدة في حواشي المطول الحسنية بعد ما
تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء تمدد والمالم تنبيه شارحوه
لهذه الدقيقة التجو الى المجاز وانت خبير بأنه مشروط بالقرينة السارفة والارشاع الوثوق وأشار بقوله
بناء تمدد الى ان فعلات تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد
في قراءة الحسن ليدل بفتح اللام وسكون الياء وحكاية قطرب بكسر اللام ووجه بأنه حذف في حذرة أن
وأدغمت فونها في لام لا فصار للاثم ابدل من اللام المدغمة ياء كما في ديوان انتهى ولا يخفى أنه بعد الابدال
يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فقهى بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا شتمه على
كتابة أسهل مما تكلفه من ذلك الاخر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو أن في البنية نسيات لا ينيات
والجواب المرض أظهر وانما جمعها دون أخويها لان لها أجزاء في الخط (قوله أكثر الاستعمال) قيل
الظاهر أن المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما حذف تانظله بكثرة
التلفظ لادخل لها في الحذف الخطي فاقبل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه
لا دخل للاول هنا ليس بشئ فانهم ما كلتا زمين وكل يناسب الاخر فله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم
اطرادها حتى يقال هذا يقتضى حذف ألف الله فيجاب بأنها عوض أو أنه لا يلزم الاجحاف لحذف
ألفه الثانية خطأ ولئلا يلبس بقول الله هجرورا وبشدة الامتراج به وما ذكره المشهور وهو منقول
عن مكى رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان الباء دخلت على سم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم
كما ترث سكنت سينه هربا من توالي كسرتين أو انتقال من كسرة لفتحته وهو بعيد (قوله والله أصله الخ)
اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أو اقوالا واختلافات كثيرة
حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحجروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك
الانوار أشعة بهرت أعين المستبصرين وقد قال أمير المؤمنين على رضى الله عنه دون صفاته تحسير
الصفات وذل هنا لتصاريف اللغات ففيه أقوال لا تحصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال
في الكشف الله أصله الاله قال «معاد الاله أن يكون كظيمة * فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف
التعريف فقيل عليه ان كان أصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من
الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو على انه كالعوض وأوجب بأن حرف التعريف في الاله من
الحسكية لامن المحكي فهو يعنى أن أصله له وانما أدخل عليه حرف التعريف للحصر رداعلى من قال
ان أصله لاه اذ لم يقل لاه الا نادرا ولوسلم أنهم من المحكي ففيه مضاف مقدر أى لزوم أو لازمية حرف
التعريف فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قول أصله الاله لأنه أسلم ومعنى التعويض على رأى
جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور يجعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا
لا يراده وهل حذف هذه الهمزة اعتبارا على غير القياس فلذا يمنع الادغام وعوض عنها أل وهو
قياس بأن نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة الى اللام
قبلها فلزم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن المحذوف لعلته كالموجود من الامور الشاذة التي
اختص بها هذا الاسم الاعظم قولان أظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلالي لا الاشتقائي
وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا
في تعويض الحرفين معا فيقتضى القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج الى أن يقال وتبعته الهمزة
كما في شروح الكشاف هذا زبد ما ختم من القيل والقال بعد طرح مقدمات مستحجة للملال وفيه

لكثرة الاستعمال وطوت الباء عوضا عنها
والله أصله فحذفت الهمزة وعوض عنها
الالف واللام

أن ما أجابوا به عن الزمخشري ليس بشئ أما كونه من الحكاية فكيف يتأق مع أن انشاده الشعر المذكور
لأبنايت تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من أن المعوض
للزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد وبيانه أيضا قوله أن
المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما سرحوا به فالمدحور باق فالصواب أن يقال
ان المراد بالعوضي اعتبارها جزءا من الكلمة ومعوضا عن الهمزة لا الاراد للوضعية فاللام قبل الحذف
للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جمعية بعده كما في قولهم عدة أصله
وعدة ثم ان تعريفه بأل جار على التماس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم الشخصي
حذف واستغنى بمغنيه وهو الله عن الاله حتى صار كلمات المرفوض فاقبل من أن الشاعر اضطر فيه
والضرورة تترد الاشياء لاصولها وفي ارادته العلم المردود الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعي وأيضا
في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء اذا ستم عمله 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 الافهام (قوله ولذلت قبل يا الله بالقطع) أي لكونها عوضا عن المحذوف قبل يا الله بقطع الهمزة
لانها جزء من عوض الحرف الاصل مع أن كون المعوض عنه همزة قطع فيه تمام المناسبة بينهما قطعاً
وتوهم أبو علي أنها أيضا عوض في الناس اذ يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال الناس متكرادون
لاه وبامتناع يا لناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جازيا بالله بالقطع لاجتماع
شئين في هذا الزومها الكلمة الانادرا كما في لاهه البكار وكونه بدل همزة اله وأما التجم 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 هناك يتعمد الحرف للوضعية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن
اجتماع أداتي التعريف وفي غير النداء يجرى الحرف على أصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل
أن يكون بيانا لعله اجتمع أداتي التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والاول أوجه وان كان
الثاني هو الظاهر من العبارة يعني أنه كان القياس أن لا يدخل عليها بالعدم اجتماع آلي التعريف واذا
دخلت تسقط الهمزة في الارج كما في غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها بحرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه
صار عوضا فيضجعل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا ان صار جزءا والجزء لا يحذف في الارج
كأكرم وجعل المصنف العوضي عليه اذ المراد العوضي على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم فالمراد أنه
عله ناقصة لعله تامة ولا يتوهم أن الاصل عدم الجمع والقطع فاذكر بعارض الاصل فتسا قاطا فلم يرج ذلك
لما عرفت من أن فيه نكتتين على أن ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكتات بل يكفي الارادة
ولذا قد راعى الاصل مع وجود تلك النكته ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء
لوجود علة قلت قد روي في جانب الزيادة والاصالة قروي الاصل تارة والتعويض أخرى فان
قلت قد مر أن فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف ربحوا جانب الاصل المرجوح قلت قبل انه لا يلزم
البليغ رعاية الارج والابغ وله العدول عنه كما في شرح القوائد الغبائية وفيه أن قول أهل المعاني ان كذا
يذكر كونه 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 تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه
الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدر يعتد أو يباه به 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 فكثيرا
وفي المأثور يارحمن الدنيا والآخرة لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم الجرد والمقصود من
النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه

ولذلك قيل يا الله بالقطع

بالتأني في دعائه أو أواخره بآيات حرف المد وتفخيم لامه وإبقاء حرفه ولو وصل فأت بعض هذا أو الثاني هو المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ما طرفة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في النداء أكثرى كما ذكره الرضوي وجعل علمه القطع العوضية لا لزوم لأنه غير كاف بدليل قوله

بمحتمل بالتي حيرت قلبي بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية والزمون فتدبر (قوله إلا أنه يختص بالمعبود بالحق) يعني أنه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره أصلاً وصار المراد به الذات كما في سائر الأعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق أن يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية لشيء بمعنى زيادة اختصاص أما إلى حد الشخص فمصر علماء كالنجم أو لافصير اسماء غالباً كالسنة أو صفة غالبية كالرحمن ثم إن الغلبة بحسب الاصطلاح أعمن أن تستعمل أو لا في غيره أو لا تستعمل أصلاً وهي في الأول تحقيقية كالأله والنجم وفي الثاني تقديرية وقبسية كالديران والله ولا عبرة بما قاله الأستاذ الخال من أن غلبة الله الحقيقية وإن استدلل عليه بما لا يجدي وكلام المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشاف من جعل اسم جنس لا وصفين توهم أنه بمعنى وأن قوله المعبود لم يرد به أنه مرادف له ليكون صفة فينا في أنه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الإله قاله الاستعمال فإنه يمكن أن يكون غيره أقل منه فسهو ما قيل من أن في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم إن كلام المصنف رحمه الله محتمل لأن يكون المراد أن الإله المعروف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أي على ذاته المخصوصة فصار علماً بالغلبة ينصرف إليه عند الإطلاق ثم أكد الاختصاص بالتغيير فصار مختصاً به فالإله المعروف قبل الهمزة ويعد علم لتلك الذات لأنه قبل الحذف قد يطلق على غيره ويعد لا يطلق أصلاً وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل أن تكون اللام العهد إشارة إلى الأصل المذكور أو لا فيكون المراد أن الهمما المنسك مستعمل للمعبود مطلقاً أو المعروف صار بالغلبة مختصاً بالمعبود بالحق بدون أن يصير علماً والله ذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وجل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتكبيره الحق في الأول وتعرّفه في الثاني وذكر أن الإله اسم للمفهوم كلي هو المعبود بحق والله ذات معين هو المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا الإله الإله كلمة توحيد وقال قدس سره إن الاستشهاد المذكور لا يجدي نفعاً لأن المفيد لتعين ذات المعبود وعدم تعيينه تعرّفه أو تكبيره ولا مدخل في ذلك تعرّف الحق ولا تكبيره كما في قولك جاء الذي له عليك الحق أو الذي له عليك حق ورأيتك بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائها اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا يشبه على أحد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام في قوله على المعبود بحق إشارة إلى بعض تلك الذات المعبودة لا إلى مفهوم أخص من مفهومه الأصلي ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المتسايل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة إلى تعريفه ذكره ناسياً منكر أيضاً وعرفه ثالثاً فنسنا فكان الثالث أولى لتقدم ذكره من تين ولوعرف الأول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك أن الساء في قوله بالحق باء الملايسة وملايسة العبادة للحقيقة بمعنى اتصافها بها وكون العبادة حقة تستلزم حقيقة المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية فآل المقصود منه أنه المعبود الحق وتفسير الحق بتعريفه تعيين للمعبود وهو شخصه فيقتضي أن المراد منه الذات المقدس الموجود في الخارج وتكبيره بقرينة المتسايل يقتضي ارادة المفهوم لأن المعبود بالحق واجب التوحيد فكلمته باعتبار مفهومه لا باعتبار ارادته وهو لا يخبر عليه ويؤيده ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تمثيله بالسنة ولا شبهة في عدم علمية والذا قال رحمه الله وأما تشبيه الإله بالنجم وغيره من الأعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء انتهت إلى حد الغلبة أو لا ألا ترى أن السنة ليست علماً شخصياً ولا جنساً إذ لا ضرورة تدعو إليه وجواب الشر يف عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضي كونه علماً كسائر أخواته الآن فيه ما نعتخص وصاحجها عن ذلك إذ لا ينهم منها معنى شخصي حتى يجعل من أعلام الأشخاص وليست

الأية يختص بالمعبود بالحق والإله في الأصل يقع على كل معبود ثم غلب على المعبود بحق

فيها ضرورة ملحجة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوردته فذكره في صدد الجواب من العجب العجيب
 واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله أي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما أورد عليه لانه
 تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر وهو من قبيل العام المخصوص بقريته وانما قصره
 بذلك كما بين في محله وما ذكره في توجيه التسمية غير لائق بنظره اللطيف ومسامحه الشريف وقيل
 في الجواب عما قاله الشريف ان ما قاله السعدي غاية القوة والمتانة وتقرر به ان الشارع جعل هذه
 كلمة توحيد وهو مستلزم لكون الله علما لما ذكرنا مما لا مجال لشبهه كما سياتي تحقيقه واسارة تعريفه وتكثيره
 لما ذكره ليست مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلى بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات
 المناسبة بحيث لم يكن في المعنى تعين بوجه لم يورد في الكلام تعريفه أصلا فقلت اسم الله يقع على كل
 معبود بحق أو باطل فاذا حصل بالعلمية تعين ما أورد في الكلام المعبر عنه تعريفنا فقال ثم غلب على المعبود
 بحق فاذا اراد التعريف زاد فيه تعريفنا ولا يخفى على المنصف انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما
 ذكره ولا يرد عليه ما أوردته قدس سره نظر الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق
 وتكثيره محمل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المنقوص بالله تعالى فيفيد تعين ذات المعبود افادة
 تامة واضحة فلا يصح القول بأنه لا مدخل لتعريفه وتكثيره 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 التثبي وقدمت ما يفيدك عن
 مثله ثم ان قوله ان مفهومه المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر أو في الذهن وعند
 العقل * (تنبيه) * كان عندي فيما قاله الشيخان غنا في لفظ الله وما فيه للسراخ من قيل وقال شبه لم أيدها
 تأديا حتى رأيت ابن مالك رحمه الله في شرح التفسير صرح بما حيث قال الله من الاعلام التي جازت
 وضعها آل وليس أصله الا له كما زعموا بل هو علم جامع لعاني الاسماء الحسنى كلها ولا يقال لكل
 ما سواه الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال أصله الا له الا أنه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله
 والاله مختلفان لفظا ومعنى أما لفظا فلان أحدهما محتمل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام
 فهما من مادتين فردتهما الى أصل واحد متحكم من سوء التصريف واما معنى فلان الله جاحص به تعالى
 جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري

باسم الاله وبه يدينا * ولو عبدنا غيره شقينا

ومن قال أصله الاله لا يتخول طاله من أمرين لانه امان بقول الهمزة حذف ابتداء ثم ادغمت اللام أو يقول
 نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على التماس 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 بالتعريف وقولي بلا سبب تنبيه على أن الفاء قد تحذف لسبب كواو عدة مصدر بعد حمل
 المصدر على الفعل فحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقبة بمعنى ورق حذف فاءه بلا سبب لشبهه
 بعدة وزناو اعلا لا ولو لا أن رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام نحو لغة فان قيل قد تحذف
 الفاء بلا سبب في الناس فان أصله أناس قلنا أوضح أن الناس مفرع على أناس لم يجوز أن يحمل عليه غيره
 لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجئ لذلك فكيف والصحيح أن ناسا في الناس
 بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وانس كواقية ووقية وأمثلة كثيرة وأما ادعاء نقل حركة همزة اله الى
 اللام فأحق بالطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه أحدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم
 ولا نظيره والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعده فوجب اجتماع مثلين متحركين وهو أثقل من
 تحقيق الهمزة بعد ساكن لان اجتنابه في الكلام أكد وهو ملتزم الا في أفعال الروية لان العرب
 تلتزمه الا في اللات الثالث من مخالفة الاصل تكبير المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كالأعمال
 وهو بمنزلة من نقل في ناس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فاهو في كلمتين أمكن في الاستقبح

وأحق بالطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو معزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة
الطريقة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو هريرة الله
في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يتبع غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ولاجل
الاعتداد بالحذف تحقيفا جاز أن يقول في اغدودن من وأل وول بتقدير واو بن وأصله أو وأل ثم نقلت
حركة الهمزة من الواو بن واغترت تقديرهما دون قلب أو لهما همزة لأنفصا لهما بالهمزة تقديرها وهذا
مثل ما قدر في لكن أنا اذ قل فيه لكذا إلا أن هذا ليس ملتزما ثم من زعم أن أصل الله يقول الالف واللام
عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذف في لاه أو لولا أي الله أو لولا اذ لا يحذف عوض ومعوض في حالة
واحدة وقالوا الهى أيضا حذفوا لام الجز والالف واللام وقد تموا الهاء وسكنوا هاء صارت الالف ياء
وعلم بذلك أن الالف كانت منقلبة تحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت إلى أصلها وتحتها
قصة بناء وسبب البناء تضمن معنى التعريف هذا قول أبي علي وهو عندي ضعيف لأن الالف واللام
في الله زائدة مع التسمية مستثنى عن معناها بالعلة وإذا حذف لم يبق لها معنى يتضمن والذي أراه
أن الهى مبنى لتضمن معنى حرف التعجب وإن لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الإشارة بمعنى أنه من
المعاني التي حقها أن يوضع لها حرف اذ لا تقع لهي في غير التعجب وهو مع بناء في موضع جرت باللام
المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وأبول مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك ملخصا وفي شرح
نظير الجيش أنه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق الآن في رده على أبي علي في سبب بناء الهى أو لولا نظرا
لأنه حكيم بزائدة الالف واللام وليس القول بزائدتها متعينا عند أبي علي فيلزمه ما الرزم به بناء مثل
انتهى وبهذا علم أن كلامهم مع مخالفة القياس مبنى على غير أساس فأعرفه (أقول) هذا زبدة
ما قالوه وأنا أقول إن الخلاف فيه مبنى على خلاف آخر ذكره ابن السجوري في أماليه وهو أن جمهور
العصرين ذهبوا إلى أن ناسا وناسا من مادة واحدة وهى أنس لأنس بعضهم ببعض وناس وزنه عال
وبنو عليه ما تقدم به السديويه والقول الآخر ما ارضاه الكسائي والنزاه وكثير من الصحابة أنهم ما أدان
مختلفتان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى تحرك واستندوا بتصغيره على نوس دون
أنس وعليه بنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي أوضح معنى وأقوى دليلا وجوابهم بأن ألفه
لوقوعها ثانية عوالت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لاداعي له عندي وهو الحق الحقيقي بالقبول
(قوله واشتقاقه من أله الخ) ما ترى بيان لأصله الاعلالي وما يرتب عليه وهذا شروع في بيان أصله
الاشتقاقى وقد اختلفوا فيه فقل انهم اشتقوا من أله الخ وفي المشتق منه أقوال اختلفت فيها
المصنف أنه من أله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بأن المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والافه
بتقدير مضاف أى من مصدره أو المراد أنه مأخوذ من هذه المادة ومصدره الاله بزنة عبارة وألوهة
بالضم كسوة وألوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبدوا وانقطع الى الله وتضمير
اشتقاقه المضاف اليه راجع لأصل الجلالة وعبد بفتح عين كما قيل في نسخ الجوهرى أو هو مجهول كما قيل
لأن الظاهر من كلامهم أنه متعدي لازم يعنى أن إلهان فعل بمعنى مألوه أى معبود فهو وصفة مشبهة ككتاب
بمعنى مكتوب وامام بمعنى مؤتم به وهذا منقول عن المصنف هنا وفعل قد يكون اسم الاله سماعا
ركاب المراكب به وهو كثير وخالف المصنف رحمه الله الهمزة في فيما اختاره من أن الفعل
وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين كاستعجر واستنوق وتجوهر لأنه على خلاف القياس لا سيما
في الثلاثى كما بل إذا أحسن رعى الأبل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى
في المشتق وهذا العكس الى غير ذلك مما فصل في شرح الكشاف وذهب الامام المرزوقى وصاحب
المدارك الى أن الاله مصدر كالالهة وهو خلاف المشهور ولا وجه ما قيل عليه من أنه لم يوجد في اللغة
مع أن المرزوقى امام أهلنا فكنى به مقتدى (قوله وقيل من اله اذا تحير الخ) أله يأله في هذا وفيما بعده

واشتقاقه من الالهة والوهة والوهة
بمعنى عبد ومنه تأله واستأله وقيل من أله اذا
تحير

كفرح بفرح وضعه تماماً لأن الأصل في الاشتقاق أن يكون المعنى قائم بالمشتق والحيرة فأنه هنا بالخلق
 لتعريفهم في ذاته وصفاته أولكون له بهذا المعنى وأرى عند أهل اللغة كالجوهري وغيره فعدّه أصلاً
 آخر لا وجه له لأن همزته مبدلة من الواو وإن ذهب بعض أهل اللغة إلى أنها أصلية وعليه صاحب
 القاموس حيث ذكر بهذا المعنى في المادتين والقول بأنه اشتقاق كبير بعد إذا التزاع في الصغير
 فإن سلم إبد الهامن الواو اتحاد الوجهان ومن حاول اثبات التغير بينهما زاد في الشطر فنج بهله وقوله
 في معرفته أي في معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لأن الكلام في اشتقاق أصل الجلالة إذ لا وجه لكون
 الأصل مشتقاً من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من أصل واحد كما قيل فقهر العقول في مطلق
 المعبود لا تخاذاً له شتى وزعم كل أنه على الحق أو المراد التصرف في معرفته تعالى والكفرة وإن ثبتوا
 شركاء معترفون بأنه الله الآلهة وأعطها (قوله أو من آلهت إلى فلان أي سكنت إليه) سكن إليه بمعنى
 استأنس من السكون وعدم الاضطراب وهو مجاز من السكنى ومنه السكنى بفتح السين فإنه ما يؤلف
 من نحو الصديق والأهل والحب والمزمل قال

يا بارهاً ذكر الحشى سكنه * هنزلنا بالعقبي من سكنه

ويقال ألها بعبكان كذا أي أنسا قال

ألها بنا وما تبعد رسومها * كأن بقاياها وشام على يد

وقيل أنه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون النبات واستشهد به هذا البيت فالأدق للمصنف ذكر النبات
 أيضاً بعد السكون ليكون المراد بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له وبإية ودراية والهناء في
 البيت بمعنى سكانه وأغرم من القول (قوله لأن القلوب تطمئن بذكره والأرواح تسكن لمعرفته) يقال اطمان
 بطمئن اطمئنا وطمأينة بمعنى سكن وهو مطمئن إلى كذا وإذا لمطمئن إليه فهو حقيقة في المكان
 واطمئنان القلب والنفس مجاز كما في الأساس ومنه النفس المطمئنة لأنه شعاع حتى صار حقيقة
 في استمقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتأق تعالى الله فلذا قدم المتعلق للصدر في قوله لا يذكر
 الله تطمئن قلوب أي لا يغيره فإن الطمأينة لما عداه غرور والذقة به يحز واستمداف للبلاء وطمأينة
 القلب والنفس معرفة الله والتسليم له منقاداً بتمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة إلى مستقرها
 في متعده صدق فإن قلت كيف يتأق هذا الوجه في الآلهة الباطلة وصرفه إلى اطلاق الاله عليه تعالى
 غير مناسب السياق والسباق قلت قد قيل في دفعه أنه لا يعد أن يكون ملحوظ واضح اللغة في وضع
 الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد
 عبادتهم على زعمهم وألا تعترف الكل به كما قيل ومن العجب ما قيل إن الاحسن أن يقال كل شيء يطمئن
 تحت قضائه ولا يستطيع أن يضطرب في دفعه أمضاه وقيل إن هذا بالنسبة إلى المعبود بحق بعد ما سواه
 كالعدم وفيه نظر لا يخفى (قوله أو من آله إذا فزع الخ) في الاساس فزعت إليه فأفزعني أي أزال
 فزعني وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفساً يعترى الانسان من الشيء الخفيف
 وهو من جنس الفزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع إليه استغاث به عند الفزع
 وفزع له أغانى انتهى ففزع إليه بمعنى لجأ إليه فعلى معنى مفعول أي مفزوع إليه وأفزعه وفزعه يكونان
 لتسلب وآله بالمذم من يذله وأصله آلهه بهمزتين أبدلت انسانية الفاعل القياس قيل وفي ذكره آلهه
 المزيد إشارة إلى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعالاً من الأفعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس
 ينبغي إذا الظاهر أنه لم يقصد ما ذكره وإنما أشار إلى كثره محيى مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالتسلب
 وقيل أنه يعني أن ما أخذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار الزوم وسامله تحقق العلاقة بين الاله
 والذو لانه أيضاً ولا يخفى ما فيه وإنما قال حقيقة أو بزعمه ليشمل الاله الحق والباطل لأن الزعم يثبت
 أوله وإن كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصريح به فيما قبله أما الظهور أنه جار ذلك فيه بطريق

لأن العقول تصبر في معرفته أو من آلهت إلى
 فلان أي سكنت إليه لأن القلوب تطمئن بذكره
 والأرواح تسكن لمعرفته أو من آله إذا فزع
 من أمر نزل عليه وآله غيره أجاره إذا طمئت
 بفزع إليه وهو مجاز حقيقة أو بزعمه
 قوله وهو لا يتأق تعالى الله فلذا قدم الخ كذا
 في جميع النسخ وهو محتمل نظر اه محتمله

المقاييسه أو لآن ذالذ واقع بخلاف الاعانة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قبل ويمكن أن يكون كلاهما ناظر للحق بناء على ارجاع ضمير اشتماقه لله فانه تعالى لا يعبر كل أحد لكن كل أحد يزعم ذلك ثم ان اراد المصنف اهتدافا في مقابلة قوله الواروى مشعر بأن الهمزة فيه أصلية كما في القاموس وهو مخالف لما في التيسير من تفسيره وله بقرع الآن ثبت الترادف وقوله اذا العائذ تمليل وتوجيه لاشتماقه وهو من العوذ بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الاتجاه وانما ذكره توضيحا وتحققة له اذ من شأنه ان يفرغ من أمره ان يلجئ لمن يخلصه منه وهو يجيره فحاقيل من أنه لا يدخل لوصف العبادة هنا وان قوله يفرغ اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يحجزه الى الثاني من ضيق العطن قدابر (قوله أو من اللفظ النصيل الخ) النصيل هو رضيع الابل وأولع وولع بمعنى لازم محبتها وألح في اتباعها وألح بعناها اذا أسند الى النصيل والعبادة انما هراة بكسر العين وفتح الباء الخفيفة جمع عبيد 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 يذارق جنباه والتضرع التذلل والخضوع والشدة اذ جمع شديدة وهى المصيبة وكل ما يصعب ويشتد وأولع فى بعض النسخ بالهمزة من المزيدي ووقع فى بعض الحواشى ولع بدونها قال وكان المناسب أن يقول اذا العباد والعباد لانه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة لمولع ولا حاجة الى ما قيل من أنها سببية لمن له أدنى تأمل وضمير اليه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للقرينين ولا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المشادرف تقدم ذكره لما مر من كونه حقيقة أو على زعمهم وعلى الوجه الاخر فيه اشارة الى هذا التخصص لانهم كانوا اذ انزل بهم ما يدعونهم لا يلجئون الا الى الله كما قال تعالى قل أرايتكم ان اتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون وقيل فيه استغناء عن عبادة غير الله تعالى للعلم بما لهم ولا يخفى بعده (قوله أو من وله اذ التحير الخ) لم يذكر وجهه لعله مما مر وفيه تفسر مع بأن الله ووله لغتان لأن أصل أوله وله كما ذكره الجوهري رحمه الله ولأن بينهما قرع فالان هذا التحير من تحبب العقل أى اختلاله ووذالذ كما له حيث دهرى في عظمتة لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض المتأخرين والتخبط تفعل من التخبط وهو المضرب بالارض ونحوه أو يديه فساد العقل من الخبطاة بالضم وهى شئ كلطنون قال تعالى كالذى يتخبطه الشيطان من المس وسأنى تحقيقه (قوله وكان أصله ولاء) لان ابدال الواو المكسورة فى أول الكلام همزة مطردة فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاء ان كنت العبارة كان بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز أن يكون مخففا بالالف ماضى ككان الناقصة وما قيل من أنه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاء ورسمه بألف وليس كذلك هو فى النسخ ليس بشئ لانه يجوز حكاية اللفظة كما فى بعض الحواشى فينعى صرفه وقوله وقيل الاله عطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذف ان كان الضمير لله كما مر (قوله ويرده الجمع الخ) يعنى لو كان أصل ذلك سمع فيه أولهة كأو عية لان الجمع يراد الاشياء الى أصولها ويجعد قلب الواو انسا اذا لم تتحرك لخفاضته القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل من أنه لتوهم كون الهمزة أصلا لعدم استعمال ولاء وشيوع الاله لا يدفعه بل بحقيقته لانه خلاف الظاهر (قوله وقيل أصله لاه الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله الاله الخ والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان جاز لانه اذا كان هذا أصل اللزوم كونه أصل الجلالة أيضا لان أصل الاصل أسل ولاء مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه بليها اذا احتجب ولاء يلوها اذا ارتفع والمصنف رحمه الله جعلهما أى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مائة واحدة وبينهما على طريق الف والنشر وهو ظاهر وليس المراد أنه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه فى المشترك بل صحة النقل من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما سبق فى كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول من لفظ متوهم كاب وهو مقابوب من ولاء لان باب ولاء ليس فى كلام العرب كما قاله السيبوطى وقيل لاه بليه معنى ارتفع ليس بلغة (قوله لانه تعالى محجوب الخ) هو بيان للاول قال

قوله تقدم ذكره في نسخ فقدم بالعين وعلى كل فهو غير واضح اه
 أو من الاله النصيل اذا اولع بآته اذا العباد مولعون بالتضريح اليه في الشدة اذ أو من وله اذا تحير ويتخبط عتله وكان أصله ولاء فقلبت الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها الاستئصال الضميمة في وجوه وقيل الاله كاعاء واشاح ويرده الجمع على آلهة دون أولهة وقيل أصله لاه مصدر لاه بليها ولاء اذا احتجب وارتنع لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومن تنوع بين كل شئ وعمه اليليق به

لا هت فاعرفت يوما بجراحة * باليتها خرجت حتى رأيتها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة
 لأن المحجوب مقهور وهو العبد وأما الحق فقا هو في عبارة المصنف رجة الله قصورا وخطأ والصواب
 محتجب كما في بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثي وغيره (وأنا أقول) في حكم ابن عطاء الله نفعنا
 الله به الحق ليس بمحجوب إنما محتجب عن النظر اليه اذ لو حجبته شي لستره ولو كان له ساتر لكان لوجوده
 حاضر وكل حاضر لشي فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفاء ما وقع في حديث
 الاسراء من ذكر الخجاب هو في حق الخلق لافي حق الخالق فهم المحجورون والباري جل اسمه منز
 عما يحجبه والخجاب انما يحيط بقدر محسوس ولكن حجبته عن ابصار خلقه وبصائرهم وادراكهم عما
 شاء وكيف شاء وفي شاء لتو له تعالى كلالهم عن ربهم يومئذ المحجورون انتهى يعني أن الخجاب حقيقة
 المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منز عن ذلك فهو اتم شمل لجزء المنع عن رؤيته
 تعالى مشاهدة واحاطة اوهو في حق الخلق دونه وحينئذ فالمحجوب يطابق على الخلق حقيقة لانهم
 محجورون رؤيته أو قربه أو نحو ذلك كما في قوله تعالى كلالهم عن ربهم يومئذ المحجورون فان أسند اليه
 تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شأنه وعظمته كما صرح حوايه أو يحجزه عن منعه لهم فهو
 مانع وعنوع وانما المنوع منع ماسواه وفي الدرر والقرن لم الهدى قدس سره في قوله تعالى من
 وراء حجاب انه تعالى يوصف بالخجاب بمعنى الضغامة وعدم الظهور والعرب تستعمل بهذا المعنى فقول
 يني وبين هذا الامر حجاب أي مانع وستر انتهى وفي شرح المواضع المحجوب مقهور وهو عز شأنه منز
 عنه وهو كما يصدق عليه أنه محتجب بصدق عليه أنه جعل ذاته محجورا بالان الخفاء من فرط الظهور فلا
 عبارته كلام المصنف كما سمعته وقوله لم يشقه ما بيان لاصله وقيل أصله لوها أو لوها كما في الدر
 المسون فلا حاجة الى القول بأن قلبها السالكه انما على خلاف القياس وقد أثبت الكرماني
 ما ذكر بأنه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء لاه والمصنف رجة الله ثقة بعبادته فلا يلتفت لما قيل
 ان لاه بلي لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدرا وقوله مرتفع أي عال منز عما يليق بحجاب كبريانه
 بيان للمعنى الثاني (قوله ويشهده قول الشاعر

كلمة من أبي رباح * يشهدها لاه الكبار

أنشده القراء ولم يبين قائله وهو الاعشى كما في ترويح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس
 وهو من قصيدة أولها ألم تروا الزمانا * أفناهم الليل والنهار
 وهي في ديوانه وحلقة بفتح فسكون وفاء المرة من الخلف وهو اليمن وهو شاهد لاه بمعنى اله وروى
 كدهوة وأبو رباح براء مملو فتوحة وموحدة مفتوحة وأخر مملو اسم رجل من بني ضبيعة
 وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسأله أن يحلف أو يدي حلف ثم قتل بعد
 حلقة فصرته العرب مثلا لما لا يقنى من الخلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى ويشمدها
 بمعنى يحضرها أو يطلع عليها وروى يسمها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا
 ويجوز أن يشمدها في غيره كما قرئ به وهو وبالغة في الكبير والمراد بلاه الكبار صمخه وروى أيضا لاهم
 الكبار بضم الميم واستعمله النحاة على مجي لاهم في اللهم تخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون
 على بعض الوجوه شاهد لما ذكره المصنف رجة الله قيل والاشتهاد بعل من القراءة الشاذة أولى
 (قوله وقيل لذاته الخ) هذامعطوف على قوله والله أصله اله أي هو علم بحسب أصله وضع ابتداء
 لذات شخصية وليس باسم جنس أو صفة تلج عليه حتى صار علم كما تر قيل ولا يخفى أن الأدلة
 المذكورة لا تنبذ ذلك أصلا فلا يعد أن يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر عن أنه مشتق

ويشهد له قول الشاعر
 كلمته من أبي رباح * يشهدها لاه الكبار
 وقيل علم لذاته الشخصية

أولاً فقد ثبت القول بالعلية مع الاشتقاق أيضاً فالمصنف بعد ما ذكر أن أصله له بمعنى المعبود واشتهر أنه
نقل قولاً بالعلية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نقضه مطلقاً وقال الحق أنه ليس كذلك بل هو باق
على ما قلناه من المعنى واشتق بالعلية لا بالعلية ولو لم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر
القول بالعلية مع الاشتقاق والأصل التمع أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا
تكلف لا حاجة إليه وستعرف انطباق الأدلة على المدعى مع أنه لا يهجم المصنف ذلك لأنه ليس بمختار له
حتى يضره التخلل في أدلته وقوله لأنه إشارة إلى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة أصلاً وبه صرحوا
وإن قال العلامة أنه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكالات أو المستحق لجميع المحامد
وسأيت ما له وعليه فتدبر (قوله لأنه بوصف الخ) قيل عليه أن هذا التماثل على كونه اسماً لا على كونه
علمياً مع أن الرمنخري صرح في سورة قاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الإشارة ورد بأن الاختلاف
وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فوصوفيته 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 الأبهام فهو مستثنى مما ذكر والرمنخري تفرد بقياس العلم عليها فلا يوجد له ذكره وأما تارة
العزير الجيد التي بالجر فقيل أنه لطف بيان لصفة وقوله لأنه التخصيص استعمل الذات فيه تعالى
بمعنى العين والحقيقة لأنه ورد إطلاقه عليه في الأحاديث الصحيحة نحو لا تفكروا في ذات الله فلا عبرة
بمن أنكرا إطلاقه على الله لأنه مؤث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره (قوله لأنه لا يثبت من اسم تجرى
عليه الخ) أي يجعلها جارية عليه بأن تكون نعماله لأن العرب لم تدع شيئاً الأوضعت له اسماً كما هو أجابهم
وعادتهم وليس هذا محالاً لأن المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وإنما هو أمر
استقر في استحصاني وكونه اسم جنس معترفاً بال وان كفى لكن الظاهر أن يكون خاصية وضعاً وهو
العلم وكونه علماً منقولاً من الوجودية لا يكتفي إذ عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع تجرى عليه صفاته (قوله
ولأنه لو كان وصفاً الخ) لأنه حينئذ موضوع لا مسمى وكذا لو كان اسم جنس لأن ثبوت الاسم لا يقتضي
ثبوت الخاص يبي أنه قيل عليه أنه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن
كذلك لاختصاصه به وان لم يكن واقتضى ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك
لأنه لا يحضر ذاته تعالى وجه الشخص وأجيب بأن الأناط تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعية
لها ألا ترى أن أنت طائر فيميد الطلاق وان لم يقصد الله تعالى وان لم يكن احضاره بذاته لكن لفظه الله
تنوب مثاب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلة بخلاف الرحمن انتهى ورد بأنه لا وجه للمصنف
بأيمان أحد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسألة 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 ايقاع الطلاق لمن تلفظ به اختياراً مع لم معناه وان لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم
اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والا قرب أن يقال انه توحيد بالنظر للمشركين القائلين ان غيره تعالى
مستحق للعبادة لفظه هذا الاستحقاق وأما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم المصنف
بتوحيده بمجرد ذلك كلمة بهذه الكلمة ولم ينقل عنه هذه الصلاة والسلام ذلك وأما معارضته بقل هو الله
أحد بأنه لودل على التوحيد لم يكن لذلك الاحدية فائدة معه فسأيت ما يدفعه عنه من تفسير الاحدية
بعدم قبول التعمد بوجه من الوجود وهو ليس من لوازم العلية وأما ما قيل عليه من أنه لا يفتي ما فيه
من الركاه لأن وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في أن الله علم وعدم حضور الله تعالى
بشخصه لا ينافي علمه والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا يحصل له العجب من ابن آفة وقد نقل
عن المصنف هنا حاشية قال فيها فيه نظراً لحوار أن يكون التوحيد مستفاداً من الشرع انتهى وغير خاف
ان سراً فأقاده الشرع هو هذا فان فرق بين الا الله والال الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله

لأنه يوصف ولا يوصف به ولأنه لا يبدل من
اسم تجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما يطبق
عليه سواء ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا اله
الا الله تنويلاً مثل لا اله الا الرحمن فإنه لا يمنع
الشركة

مفيد بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب وعدم كون لاله الا الرحمن كذلك سر أن الشارع جعل لاله الا الله
توحيد دون لاله الا الرحمن وأورد أيضاً أنه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل بل هو الاشتقاق من مشتق
منه عرضي اعتبره من جهة التسمية ويكون له أصل كافي للكشاف الآ أنه لما غيره الواضع جعله علماً فالادلة
الثلاثة لا تفيد المذعي ان جعلنا ما خاص على ما ماز ولا يخفى أنه لو كان مشتقاً لكان كما يحسب الاصل وجرت به
الآن ثابتة فالظاهر أنه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المصنف رحمه الله وقدمت ما فيه
وسأني تنويره وقيل الحق أن ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالملطوب
انما هو احضاره على وجهه كلى منحصراً في فرد وعدم حصول التوسيد بالرحن لاطلاقه مضافاً على غيره
كرجن اليمامة فان قلت ان قدرنا خبر هنا موجود لم يفدني امكان اله آخر وان قدر بممكن لم يلزم منه وجود
المستثنى بل امكانه قلت أجابوا عنه بأنه يتقدم وجوده ولا يلزم أن يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله آخر
فانهم اللزق على المشركين في اثبات الشركاء قيل ويمكن أن يستنبط منها نفي امكان اله آخر على تقدير موجود
أيضاً لان 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 انصافه بصفات
الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق النقص العبادة مع وجود الكمال من جميع الوجوه فيكون واجباً
موجوداً وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قيل بتقديرنا خبر يمكن فالملطوب حاصل أيضاً
لانه لما كان المستثنى معبوداً بحق وجب أن يكون موجوداً المماز وقيل عليه انه تكلف والحدس لا يلزم
انقصم وفيه نظر ولو قدرنا خبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لاله الا الله أي ليس ما يعتقد أنه معبود
معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونزل عن الشريف أنه قال انه تصديق بدعي ومصنف فيه مقالة مستقلة
ولم يزل غيره ومنع احتياج الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من أن نفي تيم لا يثبتون خبرها مما
لا يعقل عليه وقد قال الاندلسي لا أدري من أين نقله واسأل ان نفي تيم يحذفونه ويجوز ان يقع في جواب
سؤال وهات عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع أنه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه كلمة
لا تصدق الا اذا أريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو أعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي أن
المعبود بغير حق موجود معتد وهو لشهرته لا يخفى على أحد فلا يصح نفيه من عاقل (قوله والظاهر أنه
وصف الخ) في نسخة والحق بدله ثم انه قيل اننا مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق
الا أنه يختص بالمعبود بحق فأشار الى تأييده وبطلان الثاني وربط بتصريح المذعي ما رتبته الوجوه السابقة
ثم انه قدس سره محقق في هذا المقام أن الاسم قد يوضع لذات مبهمه باعتبارها 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 المعتبر فيه يسمى مصححاً للاطلاق كالمعبود ومثلاً
وقد يوضع لذات معينة بالاملاحة قيام معنى بها فيكون اسمها لا يشتمه تطعماً بالصفة كالتفريس وقد
يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجاً عن
الموضوع له وسبباً باعنا على تعيين الاسم بازائه كحجر اذا جعل علماً لوجوده في حجرة وكذلك اذا جعلت
اسماً لذوات الاربع في أنفسها وجعل الديق سبباً لوضع هذا الاسم بازائها لاجراً من مفهوم اللفظ
الثاني أن يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع لا خبير كعب مفهومة من ذات معينة ومعنى مخصوص
كاسماء الآلة والزمان والمكان وكذلك اذا جعلت اسمها لذوات الاربع مع دينها وهذان القسمان أيضاً
من الاسماء لكن ربما يشتبهان بالصفات والنعم الا خيراً أشد التباسها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في كل منهما ومعيار الفرق أنهم ما يوصفان بشئ ولا يوصفان بشئ على عكس الصفات ولما وجد
في الاستعمال الواحد ولم يوجد نفي اله مع كثرة دورانه على السنة علم أنه من الاسماء دون الصفات
وهكذا حكم كتاب وامام وما مر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برهنته مأخوذ من

والاظهارة وصف في أصله

كلام العنسد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال أما أولا فان الفرق بين الصفة واسماء المكان وما جرى مجراها بان الذات في الاصل مهمة دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما انه ذات صدر عنها الضرب كذلك مضرب سكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كمدروسة ومقبرة خرج من بابها والحق باسمااء الاجناس كما صرح جوابه لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لاننا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كوضع وحائض وبازل ولا فاقل به لا يقال له اعلموا القسم الاول دون الثاني واستقر فيه الضمير دلنا ذلك على أنهم لاحظوا خصوص الوصفية منه لاننا نقول يجوز ان يكون الثاني للمادل على المكان وما ضاهاهما لخصوه بالجوامد مع ان ما ذكرنا أمور مما عسيه لا يلزم الوقوف على اسمها وقد استدل له بعض المحققين بأن شخص الوصف الفقل باصبعه لم يقبل له افتتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما ما ناسفلا من وصفه وعدم الوصف به يجوز ان يكون لاجرا مجرى الاسماء كالجرح والطبخ وهو كثير في كل انيسم وأما ما ناسفلا من الاربعة بمعنى ما يدب مطلقا الاثنية في أنها صفة وتخصيص العرف لا يبعث أفرادها لا يخرجها عن الوصفية ألا ترى ان جملة كصفة لكل متصف بالماووكية وتخصيصه بالرقين لا يخرجها عن الوصفية لاستتار التعمير فيه وعمد في الظاهر فهو عندى رقيق بما لو لصفه وليس هذا مناقضة في المثال ألا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجبار والمجرور ولانقول قارورة في الدار وتعلق الجبار فنقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتأتى على تحقيق الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم محتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا اذا لم يتبع فهو بعيد جدا (قوله لكنه لما غلب عليه بحيث الخ) الغلبة كما مر ان يكون اللفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص بعض افراده اما الى حد الشخص فيصير علما كالنجم أو لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن أو صفة غالبية كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره نادرا أو لا وتسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من أدلة العلية وظاهرة انه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيره اتفاقا ويرد جعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ مدخول حيث فاللزام عدم تحقق الجموع قبل العلية واتقاء الجموع بتحقيق بانتفاء المعطوف فنقط الا ان ظاهرا قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز ان يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب الطوائف وادعى ان المصنف رحمه الله ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويعده ان ما ذكر في نقي عليمته مشترك بين الابتداء وغيره ولذا اختلف في قوله كالترياف على الاصل هو تمثيل للعلم وعلى هذا الماء ار كالعلم وسيأتي ما ينوره (قوله مثل التريا والصعق) التريا تصغير تروى مؤنث تروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لاهراء أيضا وكواكبها ستة أو سبعة كما قال

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

تخلصى الى التريا بالحاسد * وانى على رب الزمان لو اوجد
تجمع فيهما شملها وهي سبعة * واقدم من أحبته وهو واحد

والصعق يعنى العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خو بلد بن تمثيل فارس بن كلاب ونسكن عينه ويقال صعق كابل لقب به لان تمنا أصابوا رأسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق أو لانه اتخذ طعاما فكفأت الريح قدره فلعنها فأرسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صار اعلم بالقلبية والغلبة في الله والتريا تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله أجرى مجراه الخ قسره المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلية بان يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما مره لانه صار اسما مجرى عليه مضاهة وتعين نصبا قطع المركبة وصحبه التوحيد ويرد عليه انه قبل العلية لم يوصف به أصلا اذ لم يسمع نقي القدر

(قوله لان ذاته من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلية فيه بطريق الوضع التصدي وفي شرح المواضع من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جواز أن يكون له اسم بارا محقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهمه فاذا لم يمكن أن يعقل وبه فهم يتصور وضع اسم بارانه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بارانه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهمها باعتبار ما لا يكتمها ويكون ذلك مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخنا شيخنا السيد عيسى قدس سره علم أنهم عرفوا العلم بما وضع للشخص بعينه والتميز منه أن يكون الشخص ملاحظا للواضع وأورد عليه صدر الأفاضل أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمولود الغائبين وأن لا نعلم معاني الاسماء الموضوعه لما لا نعرفه كالله والملائكة والانبيا وعليه يترتب أنه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب أنه ليس المراد الشخص والشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم أن الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تنظر في المهمات فاندفع الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هو بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالشخص والكنه الا أنه يبقى على الاول أنه ذكر في الرسالة الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها أن اللفظ الذي مدلوله مشخص ان كان وضعه شخصا فهو علم وان كان كليا فغيره من المهمات وتجوها وعرف الوضع الشخصي بأن يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بأن يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات ووافق غيره والحق أنه كلام ممتوه ومؤول وليس العلم بمضمون افعالنا ذكر لما مر من كلام شرح المواضع وقد صدر حواشي تفسير العلم بما وضع لشيء مع جميع مشخصاته بأن المراد أن تكون ملاحظتها بوجه مشخص وضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطررنا لذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بأنها اعلام جنسية بل جميع الشخصيات قلنا تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغيره شخصاته من الولادة الى الموت فالشخص المستمر الباقي من الاول الى الآخر قلنا يعرفه أحد الابوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال يعون الملك المتعال فظهر أن ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من أن الوضع في العلم الشخصي شخصي ان اراد بالشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو يوتهم ناشئ من فظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد أنه امر مخصوص مشخص في نفس الامر فله وجه لكن لا يضرنا ثم ان أردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في أنه هل يجب في العلم أن يكون الملاحظ امر اخصا مشخص في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المهمات امر اكلية في نفس الامر بوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر أو لا يلزم ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلي لكل واحد من أفراد على ما قيل في أسماء الكتب والعلوم ونحوها محل نظر وحيث ثبات الفرق بين المهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وبعد فالقمام لا يتناول كلام والغلبة التي ذهب اليها المصنف رحمه الله أسلم الطرق وعمامة عن شرح المواضع علم جواب ما أورده وأما ان العرب وضعت لكل شيء اسما تجرى عليه صفاته فتدقيل أنه فيما تعرف حقيقة وأما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير الدليل بأن ذاته من حيث هو بالملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فالذات كان دال على الذات والذات لا يكون مدلولاً عليه باللفظ فلا يكون علما له قبل وهو مبني على مقدمات ضعيفة أما الاولى فلا نسلم أن ذاته من غير صفة غير معقول للبشر بل مذهب أهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز أن يكون الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم لا يجوز

لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمره
مقتضى أو غيره غيره معقول للبشر

ملاحظته على الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجهول 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 اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قبل ايضا ان الظاهر ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشئ الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع اسماها الصفات فوضع العلم انما تكون فائدته معرفة الذات من غير صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة يعتد بها فاذا فرض ان تلك الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يبقى لوضع العلم فائدة أصلا وهو غير مسلم أيضا عند الذهاب الى العملية لانه بقول لها فوائد أخرى كاجراء الصفات وهو لا يفتي أيضا كونه اسم جنس فهو اقتضى لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكتفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم مجرد الذات المعقولة في شئ من بعض الصفات وقد تنزه في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنهه ذاته في البشر ولانه انما يمشي اذ لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصوير الموضوع له بوجه ما كافي في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم امره مما مر وانما اطلقنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من التليل والقيل فربما ظن اننا لم نخط بما قالوه خيرا وقد بينا عملية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى الشخص فمن اراد تحقيق هذا المقام فليستظرا كتبناه فيها واعلم ان عملية العلم بالغة بالوضع أيضا كما طرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضى انها 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 يدفع ما قيل من ان ما ذكره المصنف على تقدير تمامه بعيد انه ليس من الاعلام الغالبة أيضا اذ الاعلام بها صارت موضوعات لا أشخاص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك (قوله فلا يمكن ان يدل عليه) بالبناء للهجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة المعلوم أي لا يمكن البشر ان يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر (قوله انما افاظنا الخ) فان ظاهرها انه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كعبود ونحوه وانما قال ظاهرا لانه يحتمل تعلقه بعبادته في قوله تعالى يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه باعتبار معنى خارج عنه لازم له أو مشتهر به اشتهر حاتم بالوجود كقوله أسد على وفي الحروب نعامه واما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في أسماء الزمان والآلة فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسما في تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ الله مع العملية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى العبودية أو اشتماره بها (قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا لآخر الخ) الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والافان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والافان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية أو المنحرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالأكثر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر ويعتبر في لفظه ان يتغير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو ان تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقال هو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يرده عليه ما توهم من انه نعت بالمباين ويقال هو مما ساحت منه وظاهرها انه ليس باسم زمان ولا مكان وباب فارورة وأجر رادر والمدعى ظني فكيفي هذا في اثبات وصفية على ضعف فيه فاندفع ما ورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقا فهذا المعنى من غير وصفية وأيضا الكتاب والامام من المنتهى في المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر لا اشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى (قوله وقيل أصلها الخ) فهي على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره أو عبرانية كما ذكره الامام

فلا يمكن ان يدل عليه بل لفظ ولانه لو دل على غير ذاته المخصوص لما افاظنا قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا لآخر في المعنى والتركييب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة وقيل أصلها بالسريانية

والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسرانية لغة آدم وقال ابن حبيب كان
 اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عبري ياء محرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانية وهي
 جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان
 لسان جميع من في الارض الارجلا واحدا يقال له سر فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانبار رحمه
 الله وهم يلحقون الفاني او اخر الكلام فيقولون لا هارجانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل انه
 من وافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله واخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من
 غير دليل مع ان قولهم تاله وآله ياباه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره مع الاقوال الساقطة لبيان
 اصله مع ان تلك مبنية على عربيته وليس هو من عدادها قيل والتصريف فيه يدل على انه لم يكن علماني غير
 العربية الا تراهم اشترطوا في منع صرف العجمة كون الاجمعي علماني العجمة لما مر من تصرف العرب
 فيه المضعف للعجمة (قوله فعرب بمحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه) يقال عرب اللفظ
 بالشديد واعرب أي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ أم لا فيه اختلاف والاصح انه
 أكثرى وفي كلام المصنف ميل الى القول الاول (قوله وتغخيم لاه) أي لام الله وفي كلامه ما يؤيد
 اختصاص التغخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يلفظ اللام المفتوحة اذا تقدمها ما صاد
 أو طاء أو فطاء مفتوحة أو ساكنة والتغخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة
 الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه أهل الأداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء التغخيم في الراء والتغليظ
 في اللام وضدهما الترقيق والتغخيم بعد الضم والفتح أمر لازم يكاد يتفق الاجماع عليه الا ما نقله الداني
 وشعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسى وروح من ترقيقها وقسدها الجهور وقالوا انهم تصح
 رواية ودراية وأما التغخيم بعد الكسر فشق ابن الجزرى انه متفق على تركه ولم يقله غير الزجاج ونقله
 الشيخان وانقرأ لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقا للاجماع ولذا امرضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول
 السيد والسعد قد اطلقوا على انه لا تغخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انهم لم يعتدوا بالشاذ
 فان قلت اذا أميلت الفتحة هل ترقق اللام معها أو تغخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة والتغخيم
 لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللام اذا وقف علم بالهاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله لسنة
 أي طريفة معروفة عند الناس والقراء * (تبيه) * الترقيق الخفاف الحرف عن صوته ويقال به التغخيم
 ويعبر عنه القراء في اللام بالتغليظ فان خص باللام فالغخيم وقال الجعبري هم ما مترادفات والحروف
 بالنسبة للتغخيم والترقيق أربعة أقسام مفهم وهو حروف الاطباق الضاد والطاء والظاء والصاد ونحوها
 ومرفق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات (قوله وحذف ألفه) أي ألفت الله التي بعد اللام لمن
 أي خطأ في النسخة وفسر في القاموس اللحن بالخطأ في القراءة فلا وجه لما قيل من أن اللحن مخالفة
 صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله انه لغة حكاه ابن الصلاح عن الزجاجي
 فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير انه لغة جائز في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تخلج به المولدون
 في أشعارهم كثيرا كقوله

أيها المستبح قتل خفياته * وانه عينك للدم المستحله

(قوله ولا يتعده صريح العيين) يشير الى انه تتعده الكتابة مع النسخة كما ذكره الجويني والقزالي من
 الشافعية وان قال النورى منهم انه ينبغي أن لا يكون عينا أصلا لأن به يحتمل ان يكون فعلة من الملل
 وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلاة لتغيير المعنى ونقل ما ذكره أرباب الخواشي من كتب الشافعية ولم
 يتقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب المذهب انه اذا قال به لا يصحكون عينا
 الا اذا أعرب الهاء بالكسر ونوى العيين انتهى وقوله تفسيده الصلاة أي اذا وقع في لفظ القرآن كما
 في الحمد لله وفي البسلة اذا قلنا انهم من السورة كما هو مذهب المصنف وفي التفسير الكبير انه في التكبير

فعرّب بمحذف الالف الاخيرة وادخال اللام
 عليه وتغخيم لاه اذا انفتح ما قبلها وانضم سنة
 وقيل مطلقا وحذف الله لحن تفسديه
 الصلاة ولا يتعده صريح العيين

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

(قوله ألا بارك الله في سهيل الخ) لم أقف على قائله وهو دعاء على زجل اسمه سهل بعدم البركة والله
مرفوع فاعل بارك ومازائدة وروى إذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين (قوله والرحمن
الرحيم اسمان بنو الخ) أي لأجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل أن منه صيغتا نيت
للمبالغة ونقلت من فاعل المفعول كضرب وفعول كضروب ومفعول كمتحار وفعول كسميع وفعول
كعمل وهي تعمل عمل اسم الفاعل برفعها ونصبها كقوله * ضروب ينصل السيف سوق سمائها * ومنع
الكوفون عملها مطلقا لأنها لا تجارى الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها الأتساق ومعنى فقد روي للمصوب
بمدها عملا وسبويه جوز أعمال الخمسة وخالفه أصحاب كثير البصريين في أعمال الفاعل وفعول دون غيرها
الأأنهم لم يذكروا موازن رحمن فيها ولم يشترط أحد من النحاة لزوم فعلها وإنما اشترطوه في الصفة المشبهة
لأنها لا بد لها من ملاقاته فعمل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل إن ربا وملاك ورحمن
ليست منها التعدي أفعالها ولم يقل أحد بفعل فعل ما تعدى منها الفعل المضموم العين والمسطر في المتون
المعول عليها إن فعل يقع العين وكسرها إذا قصد به التعجب يعول إلى الفعل المضموم كقصور الرجل بمعنى
ما أقصاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى ~~حسبكم~~ نعم أو فعل التعجب كما في صاورة نمة والحاقهم له نعم
كالصريح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلا بخلافه عن الفائق في فقير ورفع مع أي
راجعه فلم أجده فيه وإن كانت الثقة بناقله تأتي سوء الظن به بخلاف ما صرح به الرخشي في غيره
كالمفضل بل لاحظ له لأن قولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحمه ما بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم
اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال إن تمثيل المصنف له بعلم دون مريض وسقيم فيه إجماع إلى ما ذكر
الآن كلام النحاة لا يخالف عن شيء لعدم ذكر نحو رحمن في أبنية المبالغة حتى صار باعشا لادعاء العلية فيه
لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فهمها وجهين أحدهما وهو الأصح أنهما من أبنية المبالغة الملحقة
باسم الفاعل فهما من فعل متعد بل تردد وثانيهما أنها صفة مشبهة على ما قبله وقول الشريف تبا
للشراح الفاضل فإن قيل الرحيم صفة مشبهة فكيف يتحقق من رحيم وكذا القول في رب وملاك حيث
عدا صفة مشبهة وأما الرحيم فإن جعل صفة مبالغة كإص عليه سبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا
اشكال فيه وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بحرير وسقيم اتجه عليه السؤال أيضا
وأجيب بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل إلى الفعل بضم العين ثم تستحق منه الصفة
المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كإص عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفع
ومن ثم قيل معنى رفع الدرجات رفع درجته لارتفاع الدرجات انتهى كلامه مؤتمن من وجوه الأقول
أنه ذكر في شرح التسهيل أن ربا ليس صفة 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
عرفته الثالث أن ما نقل عن تصرف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعا ولاداعي لهذه التخيلات
سوى ادعاء أنه صفة مشبهة ودونه خبط الفتاد الرابع أن استناده لما ذكر في رفع الدرجات لا يجدي وإنما
فسره بما ذكر لأن المراد درجات عزه وجره لئلا يناسب المراد من قوله ذو العرش بلقي الروح من أمره على
من يشاء من عباده وهي بسطة ملكه وسعته لكونه وثبت الدرجات ليست مرفوعة بفعل كما أنه عليه
بعض الفضلاء والمبالغة في الكرم والكيف وفيه الدوام والثبات فإن قلت قد قال الأماميني
رحم الله أن صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية إذ لا مبالغة في صفاته تعالى لأنها تنسب
لشيء أكثر مما له أو تدل على الزيادة فيما يتقبلها وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء لأن
صفات الأفعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار تعلقاتها وإن لم تقبل في ذاتها كما صرحوا به
(قوله من رحيم) بكسر الحاء لا يضمها لنقله للفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل
في هذا التشبيه سرعة أدب والأولى التشبيه بالإنسان من المان وليس بشيء لأنه مشبه في اشتقاقه فعلا

وقد جاءه لضرورة الشعر
ألا بارك الله في سهيل
إذا ما الله بارك في الرجال
والرحمن الرحيم اسمان بنو الخ للمبالغة من
رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم

من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أن إطلاق غضبان عليه تعالى وازد
وفي الحديث سبقت رضى غضبي فأين سوء الأدب ولذا لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى سكران الذى
مثل به الرخشى وفي غميلة لرجم بعليم دون مريض وسقيم الذى مثل به الرخشى إشارة إلى أنه من
المتعذى للحاقه باسم الضاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من أنه جعل لازماً بالنقل وهم وما قيل من
أن الرحمن معرب وهو بالعربية رخمانا بالمجبة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قول واه وما ذكرتهت
فى الكفر كما بين فى محله (قوله والرحمة فى اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف المقتضى الاحسان
أمر روحانى وانعطاف الرحم على ما فيه جسمانى وبينهما ما بينة تتأنى أخذاً أحدهما من الآخر فلا وجه
قوله ومنه الرحم وأجيب بأن الانعطافين سبيان للفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها
اسم لها وقيل انه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحانى أعنى الشفقة والرقة لا الجسمانى لأنه ليس معنى
الرحمة وان كان مسدياً عنه ومشاهاه ومدلولاً لبعض ما يلاقه فى الاشتقاق كالرحم والميل الروحانى هو
المقتضى للفضل والاحسان يعنى أن وصفه بالاقتضاء المذكور للاحتراز عن الجسمانى فإنه ليس معنى
الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فإنه ورد فى الحديث الصحيح الرحمة شحنة من
الرحمن وقال الامام القرطبي انه نص فى الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب فى معنى الحديث
انه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده ميباً كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب فى مقابلتها شكر
ذمتها كان هو السبب الاول فى وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوى
الصفة بعضهم مع بعض سبباً واجب على الاعلى التوقر على الادنى وعلى الادنى توقر الاعلى فصان بين
الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما
السبب الاخير فى الوجود يعنى أن بين الرحمة والرحم مع الاشتراك فى الحروف مناسبة ومشاهاة معنوية
وذلك كافى فى صحة الاشتقاق كما مر شذله اليه تعريفه السابق فان انحالة روحانية تمت للنفس
وكيفية أخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الأولى فى الحفظ وقد نشأ وتبسبب عنها كما يشاهد
فى اعتناق الاحباب وهؤلاء وهما لأنه لا بد من اتحاد معناهما وهو من تصور النظر فلا يترك ما هنا من
الاهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصران المصنف انما فصلها بقوله ومنه إشارة
الى أنه مشترك مع الرحمة فى المادة لأنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها)
الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه وقد يخفف بتسكين الحاء مع فتح الراء وكسرها
فى لغة وفى لغة بكسر الحاء اسمع الراء ثم سميت القرابة رحماً وهى مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ
اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية فى صحة الاشتقاق كما عرفته (قوله وأسماء الله
تعالى انما تؤخذ الخ) قيل المراد مطلق أسماء الله تعالى او المأخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وأرحم
الراحين وكان المراد الثانى لكن سياق المصنف رحمه الله حين تذكر كين مخالف للظاهر وأما الاول فغير
صحيح لأن من أسماء ما هو حقيقة من غيرنا ويل كالله الحى القاهر العليم ونحوها ومنها ما أطلق عليه
استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرفه من نظري أسماءه الحسنى وشروطها
وقيل انه يعنى أنه اذا أخذ اسم له تعالى مما ينبى عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله أنه
يجعل مجازاً عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقة سبب للفضل والاحسان ولو جعل مجازاً عن ارادة
الانعام لجاز فانه سبب للارادة اولاً وللانعام ثانياً كما جعل الرخشى الغضب مجازاً عن ارادة الانتقام
فهو سبب فى فعله انما تؤخذ الخ اضافة بالنسبة الى المبادئ والمراد هى أفعال مثلاً فان ارادتها
أيضاً من الغايات والمراد بها المبادئ وهى مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر
التجوز فى مبدأ الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز فى كل ما يطلق عليه تعالى من
المشتقات (أقول) ما ذكره المصنف برهته من التفسير الكبير فاعلم انه لا كلام غير مهذب ولذا

والرحمة فى اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضى
الفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها
على ما فيها وأسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار
الغايات التى هى أفعال دون المبادئ التى
تكون أفعالها

اضطرب فيه كلام الحواشي فانه أطلق في الاسماء وليس على اطلاقه وذكر ان مبانيها انفعالات وغايتها المقصود منها أفعال وليس كذلك في كل اسم. وتول منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرفقة وهي في الحقيقة كيفية لانفعالها ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذي هو ككيفية حاصله من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف في ما أخذت تلك الافعال ومصادرهما كما قرره أهل المعاني في الاستعارة التبعية فهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شيء وأيضاً من الاسماء ما أخذ باعتبار المبدأ كالسلام بمعنى معطى السلامة فيقابل فلذا قيل ان المراد أن ما استباح منها التأويل يؤول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط اليراد وما قيل من أن الاقرب هنا أن يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير أن يخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكره باعتبار حقيقة اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه أن يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما سياتى بيانه (قوله أبلغ من الرحيم) أى أكثر مبلغاً فهو أفضل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب وهو على قول الاخفش الذى جوزوه وليس من البلاغة على القياس بمعنى أزيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا أن يقال انه اصطلاحى أو علمي وأما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير ومع الغير كما قيل فتسكف وقيل الرحيم أبلغ لتأخره وانه يؤيده قول ابن المبارك للرحمن 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 جني في الخصائص وقررها في المثل السائر بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر أكثر منه لا لغرض آخر لفظي كالالحاق فلا بد أن يتضمن المقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الاول لان الانساق ظروف المعاني فافراغها في ظرف أوسع مما كانت فيه من غير فائدة بحيث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد أن يكون ذلك في فعل أو مشتق وظنه بعضهم مطلقاً فأورد عليه أن علمياً أبلغ من عالم مع تساويهما وأورد غيره نحو رجل ورجل ثم اعتذر عنه بأنه زيادة نقص لاسبغة كما قال بعض الشعراء يدم صديقه له صحته ولم يكن نظيري * نقصت اذا جعلته تكثيري * كما زاد البناء للتصغير

وله نظائر من كلام الادباء المتطرفين وأطال فيه بما نحن في غنى عنه وأنت اذا انتهت لأن القاعدة مخصوصة بالاكثر الذى نقلته العرب عن الاقل وغيره منه علمت أن أكثر ما أورد مدفوع بالتى هي أحسن وأنت قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بأن شرطه بعد تلاقى الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كشرح فرحاً وأنه أكثرى فلا نقض وبأن حذراً انما كان أبلغ للحاقه في النبوت بالامور الجبلية كشره ووطن بخازان يكون حاذراً أبلغ من حذر لادلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على نبوته ولزومه مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بأنه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز كشرية وكريم وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضى أن علمياً أبلغ ولو من وجه رأيت قوله ان حذراً يدل على النبوت يقتضى أن حذراً مضمناً مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بأنه من أبنية المباني المددودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعاً وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه شذوف وشذوفان الصغرى والكبرى كما في الكشف حتى يقال انه أعلني الثاني القاموس من أن الشذوف مركب معروف بالجواز وأما الشذوفان فليس من كلامهم ولا يتنافى نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله عز لا وتعلجاً ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم صار الدينار خيراً من الدرهم والدرهم خيراً من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والدينار خمسة وقطع في كلام المصنف ان قول شذوف الطاء والثاني مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة

والرحمن أبلغ من الرحيم لان زيادة البناء تميل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار

والشأن يشددها مبالغة في كبير معنى عظيم (قوله وذلك انما تؤخذ الخ) اشارة الى الزيادة المدلول
عليها بزيادة البناء المستزمنة للابغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدأ الاشتقاق وهو الرحمة والكمية
العدد ونسبة الى كم بعد ما شدت ميمه جربا على التساعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى
كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفيتها جلالتها وعظمتها وانفاستها وكثرة
كيتها اما باعتبار كثره افراد متعلقها من المرحومين أو تعدد ما يتعلق فيها من الدنيا والآخرة أو
باعتبار كثره ما يحصل به من النعم أو بكثر زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة
سأذكر شرحها وتمثيلها (قوله فعلى الاول قيل يارجن الدنيا الخ) أي على اعتبار المبالغة في الكمية
خص الرحن بالدينساون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله
وهذا بناء على أن النعم فيها للمؤمن والكافر والبر والفساجر وان كانت النعمة التسعة مخصصة
بالمؤمنين لاتصالها بمادة الابد وقيل لانعمة الله على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تخص
رحمة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعة 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 فلوقال للموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت الموتة قلت قد أورد هذا
بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموت بلا قون ما هو أشد
من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب مما تردد فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه
قيل انه يتزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من هكل الوجوه ولا ينافي
العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قيل يارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أي على اعتبار
المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين أن كثره الجلائل تستلزم كثره الجلالة وهي كيفية النعم الأنة قيل
عليه ان هذا يصح أن يكون بالاعتبار الاول لأن نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بأنه يلزم
أن يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لقوا اذ المراد معطى نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرحن اليهما
وأجيب عنه بأن الانسلا أن المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكل الامين المشتقين من الرحمة
في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الانبوية
الواصله اليه سبحانه لزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي
والحاكم في دعاء ما تورفيه اللهم فارج اللهم كثف النعم مجيب دعوة المضطر رحن الدنيا والآخرة
ورحيمهما أنت ترحنى فارحنى رحمة تغنيني بها عن سؤالك وليس الآخران مرويين ولا صحيحين حتى
يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكر أنهما واران في الحديث فكيف كونهما من كلام السلف
الاخبار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدي (قوله لان
نعم الآخرة الخ) الجسم جمع جسم بمعنى عظيم ومعناه في الاصل عظيم الجسم فاستعمل ما ذكر أو أطلق
عليه اطلاق المشفرو المرسن يعنى أن اضافة الرحن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واطافة الرحيم
للدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه مقام سابق له ولذا أخر عنه كاسياني وقد
عرفت ما فيه رواية ودراية قدبر (قوله وانما تقدم الخ) أي قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين
أحدهما أبلغ والتماس هنيء عن التساعدة أو اللائق المعقول قال قدس سره ابلغ اذا كان أخصر
مادونه ومشتق اعلى مفهومه تعين في الاثبات الترقى وفي النبي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الآخرة يارعن
الفسادة كما في عالم نحرير واذ لم يكن الأبلغ مشتق اعلى مفهومه الاذى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول
جلائل النعم وبالثاني دقائقها يجوز كل من طريق التميم والترقى نظر المقتضى الخال ولما كان اللتفت اليه
بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها فقدم الرحن وأردفه بالرحيم كالقمة تنبها
على أن الشكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحب أن يسألها

وذلك انما تؤخذ نارة 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
الآخرة كلها اجسام وأما النعم الدنيوية
فغلبة وحقيقة وانما تقدم والقياس يقتضيه
الترقى من الأدنى الى الأعلى

وقد توهم أن تأخير الرحيم للترقي وأنه أبلغ من الرحمن لأن فعلا للمود الغريزية كشر يف وكر يم وفعلان
 للمعارضة كسكران وغضبان وأبطل بأنه من باب فعل بالضم لأن صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام
 المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه منها أنه لا يلزم أن يكون الأبلغ مشتقاً على معنى الأدنى بل يكفي
 أن يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الأولى وكذا عكسه في النبي بحيث يكون ذكر الآخر بعده
 لغو الأيليق بكلام البليغ وبلغ الكلام الأثر التقول فلان يجب المثبات والألوف ولو عكست قبح وقد
 اعتبر الريحى الترقى في قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون وفي
 قوله وما مثله من يجاور حاتم * ولا بهر ذو الامواج بلج زانحه
 مع أن الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها أن قوله وإن لم يكن
 الأبلغ مشتقاً على مفهوم الأدنى الخ تبع فيه صاحب التقيب حيث قال إن ذلك فيما إذا كان الثاني
 فيه من جنس الأول وفيه زيادة عليه والرحمن جلال النعم وأصولها والرحيم لذاتها وفروعها فلما لم
 يكن في الثاني زيادة على الأول كان كانه من جنس آخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله إن أراد
 أن الجنسية تعتبر فيما يجرى فيه الترقى فلم قال إنهما منقودة في هاتين الصيغتين مع اشتغالهما على معنى
 الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر وإن أراد أن الصيغتين لا بد أن يتفهما في خصوص المعنى كجواد وفيما مضى
 فغير مسلم لما يبيانه 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 بعرفه ولو عكست صح وكان
 المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة لاوردناه برمته ومنها
 أن قوله وبطل الخ فيه ما مر فإن من الصعاب والكشاف من ذهب إلى أن الرحيم والرحمن صفتان
 مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معاً فلا يصح الفرق والنقل لسبب فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره إلى
 أنهم ما من مسألة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتأتى ما ذكره فان قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن
 الدنيا والآخرة ورحيمهما بالإضافة إلى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه الختاء
 في باب الظروف ثم إن المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضى أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز
 غيره لأن الله اسم للذات الالهية باعتبار أن الكل منه واليه وجوداً وربوبية وماهية والرحمن اسم له
 باعتبار تخصصه كل يمكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كالاته فلو لم يورد
 كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذو فاعل وشهوداً عقلاً ووجوداً وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه
 التبعين بأسمائه الحسنى وتقديعها عند كل مسلم كان المناسب أن يبدأ 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 الفل فمدق النظر ليعلم
 الظفر وما قيل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارثاً لما ذكرتم من
 أنهم بالهوى أو كل أبلغ من وجهه أو هو رعاية الفاصلة (قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ) أي
 تقدم ما زما في وجودها فروعاً ذلك في لفظه على كالا اعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انما هو إذا
 قصد المبالغة في الرحمن باعتبار الرحومين والظاهر أنه باعتبار ما ذكره أولاً من قوله الرحمن الدنيا
 ورحيم الآخرة وما قيل من أن الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية
 بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود وناسب تقديم ما يدل عليها فبها أن الرحمن بالاعتبار الثاني
 لا تعلق له بالثاني فتقدمه أولى (قوله ولأنه صار كالعالم الخ) أي أشبه في اختصاصه به استعماً لا معنى
 إلا لتغنى في الكثرة كقولهم أسلمة رحمن الإمامة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض
 ولأنه بمنزلة الموصوف المحض الوصف واقتضاء السباق تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة
 ضمه فيه ذلك فلم يعلم به وله مناسبات بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجوه

لتقدم رحمة الدنيا ولأنه صار كالعالم

من أنهما مبنية على كون الرحيم وصفا محضاً لا غالياً وهو إذا عرف باللام من الأوصاف الغالبة أيضاً
 ليس بشئ لأن القائل بذلك لا يكره إطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن
 هشام وغيره إلى أنه علم وأنه يدل لاعتق واستدل باختصاصه به ومجيبه غير تابع نحو الرحمن على العرش
 استوى ولا يخفى ما فيه وأن استفاضة اضافته نحو الرحمن الدنيا تافيسه وفي شرح الكتاب لابن
 خروف أن الرحمن صفة تامة ولم يقع تابعاً لالله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا أحكم عليه
 بغلبة الاسمية وقل استعصا المنكر ومضافاً فوجب كونه بدلاً لا صفة ليكون لفظ الله أعرف المعارف
 انتهى وقد نبهنا عليه في السواخ **(قوله لا يوصف به غيره)** لاختصاصه به معرفاً ومنكراً حتى صار
 علماً وكالعلم وأما قول الشاعر في مسيلة لعنه الله

سموت بالحمد يا ابن الأكرمين أبا * وأنت غيث المورى لا زلت رجحانا

فقد قالوا إن إطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعاً وهذا من غلوهم في الكثرة وهو الخلق باسم الخالق
 كما هو الجارة آلهة وفيه أنه إذا كان إطلاقه على الله مجازاً أو بالقلبية فكيف يقال إن استعمله
 في حقيقة وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله إلى أن الخصوص به تعالى هو المعرف
 بأل دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة الجواز
 إنما تقتضى الوضع للعقيدة لا الاستعمال ثم هو في لسان الشرع يتبع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز
 لغة كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال أنه
 صحيح مطلقاً لغة وأما منع شرعاً **(قوله لأن معناه المنم الحقيقي الخ)** قيل الحقيقي هو الذى لا يستند
 انعامه إلى غيره فهو الحقيقي باسم المنم بخلاف العبد فإنه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي إلى الحقيقي
 بمعنى الحرى للمبالغة كما جرى ودوارى أو هو من حق يعنى ثبت أى من ثبت فيه صفة الانعام غير
 متجاوزة لغيره كالعبد الذى يستند انعامه إلى غيره وهو الله فليس ثابتاً متقرر رافيه والذى دعاه لما ذكر
 ما سابقاً ولذا لم يجعله منسباً للعقيدة المقابلة للمجاز مع أنه المعسوف المتبادر أذهو المنم بالعرض
 ولا عرض وهو الغنى المطلق الخالق للنعمة والمنم عليه فلما أريد به المبالغة إلى النهاية دل على إرادة أعظم
 أفراده فقول البالغ في الرحمة تعالى يتاحتمل أن يكون تفسير المبالغة وأن يكون معنى آخر ودلالته على
 ذلك يقرينة الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه أن معناه اللغوى المبالغ
 في الرحمة وأما وصوله إلى الغاية القصوى قياس مقتضى وضع اللغة إلا أن يقال أنه معنى عرفى ولا أنه
 صفة مشتقة فلا فرق بينا وبين غيرها إلا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعماً حقيقياً مع أنه اعتباره
 يتألف الوصفية أذهى تستلزم الدلالة على ذات مهمة وهذا ما يجب لتعيينها وأيضاً أنه يفهم منه أن
 لفظ المنم لا يطلق على غيره إلا مجازاً وهو غير ظاهر لاقضائه أن نسبة سائر الأفعال إلى العباد مجازية
 ولا يخفى أنه غير وارد إذا فسر الحقيقي بعامر وهو الداعى إلى تفسيره وقوله أنه لا يشيده مكابرة مع أنه لما
 اقتص به تعالى وألحق بالاعلام خرج عن تظايره وألحق بالأسماء واختصاصه به لإرادة أكمل أفراده
 فلا يلزم اختصاص المنم أيضاً كما توهمه فتدبر **(قوله وذلك لا يصدق على غيره)** أى ذلك المعنى
 المذكور وإن كان بحسب الوضع فهو ما كلفه وهو مختصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب
 تجوز به أو نقل للدلالة على بعض أفراد معناه كما هو معروف في كلامهم أى لا يطلق عليه وقوله
 مستعصم بالعين المهملة أى طالب اللعوض لا بالقضاء وإن صح هنا شكاف وهو تعليل لكون المنم الحقيقي
 لا يصدق على غيره أو لكون المنم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لأن الانعام والوجوداً قدما ينبغي أن
 ينبغي للعوض كفاً في الأشارات حتى قالوا من جادل لعوض فهو فقير كفاً الهياكل وفيه تأمل وقوله يريد
 تفسير لكونه مستعصماً والمالم يكن المراد به العوض المالى لأن طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية
 يشه بما ذكر وقوله جزيل ثواب الخ من إضافة الصفة للموصوف أى الثواب الجزيل والثناء الجميل

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

وهو لبيان الواقع اذا التئام لا يكون الا جيلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جازل بالنسبة لما أعطاه أبدا فلا وجه لما قيل من أن الاظهر أن يقول يريد به ثوبا اذا العموم أنسب فيعتذر بأنه لموازنة ما بعده وينبغي أن يمجى حواء مهمله مضارع أراح بمعنى أزال وفي نسخة من صحيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستعيرين وهذه أعراض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله أنفة النخلة الانفة ككثرة ما يستكشف من عاره والنخلة بانحاء المهجمة الذائفة أي يقصد بما يعطيه ذلك أو عدم طروق عار النخلة وفي نسخة رقة الخنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل اللبني والمراد الرقة الخنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني أنه يرق قلبه ويتأثر بما يشاهده من احتياج أبناء جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه بحسنه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو قبل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله بحيث من قلة ماله ورقة حاله كما في الاساس لم يعد فسقط ما قبل من أنه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مجت الحسن والقبح وليس لها كبير معنى (قوله ثم انه كالواسطة الخ) قيل ان ما قبله لتعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة بما يتعالى غيره وهذا لتعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره وقيل انه بيان لكونه منعمه حقيقيا اذ لو لم يكن محسنا ولا احسان والاظهر أنه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو أبلغ مما قبله ولذا عطف بهم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول أثبت لغيره انعاما وهما نفاذ وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لان كل ماله دخل في الانعام فهو يتوقفه تعالى حتى الكسب على رأى الاشعري وقوله لان ذات النعم الخ أي ذات النعم حاصله من خلقها وما 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 يجعله والداعية هي الخاطر المشوق للتعلم حتى كأنه يدعو وقوله الباعثة الخ تفسيره والقوى جمع قوة وهي معروفة شاملة للباطنة والظاهرة الميسنة في الحكمة (قوله أولان الرحمن الخ) يعني أن الوجود السابقة مبنية على أن الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم وأصولها كالايها والرحيم المنعم عما عداها فأردف به ليتناول ما قبلها كالتميم وذكر الردف وهو البالغ المنعم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس صراعن الفائدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا أردف الرحمن تيمنا على شمول عنايته ذرات الوجود لتلايتهم أنه لا تطلب منه المحقرات لعظيم جنبه كما أفاده الشريف وفيه ما مر فتدبر (قوله وللحفاظة الخ) الا جمع آية ورؤسها أو اخرها التي تنتهي بها سميت رأسا بحجازا تشبها لها برأس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد من أسفلها ولذا يقال رأس السنة لآخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على رأس الاربعين أي آخرها كما بين في السير وقيل لانها مبالغة في الآيات كما أن الرأس مبنى الانسان وقيل بعين الآخر بالرأس للتعظيم تأدبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الآخرة من الروى وحرف اللين وهذا بناء على أن في القرآن سمعا وفيه كلام سيأتي في سورة يس وقيل رؤس الآتى أوائلها والمعنى لتكون رؤس الآتى بعد كلمات مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة لا تجرى في كل سورة بل فيها ما يستثنى خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لانه على أن القاصحة أول نازل فروى فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى أنها آية من السورة (قوله والاظهر أنه غير مصروف الخ) في التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلا ندى فعلى بالجمع النخلة كسكران سكرى الصفة والزيادة المشابهتين لانى التانيث في عدم قبولها التانيث فلوقبلها انصرف كندمان ندمانية واختلف فيما لزم تذكيره كليان بمعنى كبير اللبنة في منعه ألحقه بيا سكران لانه أكثر ومن صرفه رأى أنه ضعيف وأدعى منعه والاحسن الصرف انتهى وقال ابن الحناجب اللث والنون ان كانا في اسم فشرطه العلمية أو في صفة اتفان فعلانه وقيل وجوده على وعن ثمت اختلف في رجن دون سكران ونومان ونوايد بصرفون

أولى مع أنفة الحسة أو حبال المال من القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ابصاليها والداعية الباعثة عليه والتسكن من الانتفاع بها والقوى التي يحصل بها الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يتقدم عليها أحد غيره أولان الرحمن لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم لتناول ما خرج منها فيكون كالنخلة والردف نهأ والمحافظة على رؤس الآتى والاظهر أنه غير مصروف

جميع فعلا ن لانهم يتولون في كل مؤنث له فعلا نة انتهى وقيل أحسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤنثه فعلا ن انما اعتبر تحقق انتفاء فعلا نة اذ به تحقق مضارعتها التي التأييث والاختصاص العارض كما منع وجود فعل منع وجود فعلا نة فان نظر الى انتفاء فعلا نة وجب ان لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومنطاط له في الحقيقة الا أنه لخفا نة جعل وجود فعلا نة علامة له فاعتبار الاختصاص العارض لوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر انتفاء وهم السببه وان يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص وتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرهما من باب فعلا نة بالفتح واذا كانت كلها أو أكثرها ممنوعة من الصرف لتحقيق وجود فعلا نة فيها علم أن هذه الكلمة أيضا محالوا للمانع تحقق فيها وجود فعلا نة فينتفع صرفها ما شاءها وأورد عليه أنه لا يصح حينئذ ما ذكر من أنه اختلف في الرحمن فن اشترط وجود فعلا نة صرفه على الاطلاق وعينه من الصرف من اشترط انتفاء فعلا نة قال الرضى اذا كان المقصود من وجود فعلا نة انتفاء فعلا نة وقد حصل هذا المقصود في الرحمن يجب ان يصح كون غير منصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا يتحمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الاضافا أو معرفا بال أو مضادا وقد شد قوله * وأنت غيت الورى لازلت رحمانا مع أنه لا يصلح شاهد للصرف والاعدمه لاحتمال أن يكون ممنوعا وألفه للاطلاق ومصرفا وألفه بدل من تنوين النصب كقوله * تبارك رحمانا رحما وموتلا * ولا يرد هنا ما قيل من أن ما مر يستلزم كون الحل على النظار من علل الصرف ولا ما قيل من أن الأصل في فعلا نة منع الصرف سلطانه لكن كون الأصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يترجم عليه يعارضه قديره وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضى (قوله وان حظر اختصاصه الخ) حظر بالهاء المهملة والطاء المهملة بمعنى منع وهذا الشارة 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 نة مع قطع النظر عنه وكان فعلا نة موجودا أو مستفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهر منه أولى وعلى كالا التقديرين فالاولى بالاستلزام للجزاء أحسن من نقيض الشرط ولا يخفى أنه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية أما على الأول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلا نة دون فعلا نة وعدم حظر شيء منهما ولا استلزام لهما للجزاء وأما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلا نة للاختصاص أو مع قطع النظر عنه وجودها وليس شيء منهما أولى بالاتزام للجزاء هكذا قاله وارضاءه بعض المدققين بمعنى أن الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الأولى عند نقيض شرطها والحكم هنا أظهر به منع صرف الرحمن والشرط منع الاختصاص وجود مؤنث له مطلقا كما تنبئه كلمة أو بعد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجودين أحدهما أن لا يكون فيه اختصاص فلا يمنع حينئذ أما أن ينتفي فعلا نة فقط فيجب الصرف أو فعلا نة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن أولويتها وأما أن يتفيا ثبوت الحكم عنده مثل ثبوت عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلا نة وهو الاختصاص موجود وثانيهما أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤنثين فيجب الترييدات الثلاثة أو يمنع فعلا نة فقط وحينئذ أما أن توجد فعلا نة فيجب منع الصرف أو لا توجد فالحكم فيه كافي صورة الشرط أو يمنع فعلا نة فقط فاما أن توجد فعلا نة فيجب الصرف أو لا فكافي صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قدره بعض الفضلاء وهذا كله تعلق بل بلاطائل أو ردها لثلاثيهم من راء غفلت اعنه وهو مندفع بأدنى تأمل فان قوله وان حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها انه لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الأولى فان قلت لو سلم ما ذكر لم يسلم أن منع الصرف حينئذ للاطلاق بالاعلم بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على أننا نقره ونقول اذا وجد الشرط الاغلب منع

وان حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤنث

صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر لضرورة أو تناسبا أو لاهم آخر على خلاف القياس في بابه وقوله على فعله بغيره وبين وفعلانه يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في بابه) يعني بسباب فعلان الذي مؤنثه فعلى بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير منصرف ومؤنثه على فاعلي الاماخذ كخشيان فانه منصرف ومؤنثه خشيان كما ذكره المرزوقي ولذا قيد المصنف بالغالب وخالف قول الزمخشري الخاقا باخواته من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح ان خشيان مؤنثه خشبي على القياس وهو الذي ارتضاه العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذا الاصل في الاسماء مطلقا المصروف مخالفا لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا ان 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 خلافاه كافي أصول الشافعية الذين منهم المصنف وقد قال السبكي رحمه الله في قواعد انما يرجع الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجزئ والافتقار يرجع غيره كما فصله (قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية بالاسماء لانها تطلق عليها والمعنى المصدرى وهو اطلاق الاسم وأل عهديه وخص المعارف بالذكر لانه الذي يتأق منه ما بعده وهو فرقة عماد كمن تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ويحاطع الامور المهمة المعزوم عنهما أو جمعها وقوله المعبود الحقيقي إشارة الى الخلاله الكريمة وسوى النعم بضم الميم بزائد اسم الضاعل وما بعده مشير الى امر وجليل النعم وحقيرها النعم ونشر الاء من أو كناية عن الشكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله فيتوجه بشرائه) جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد يقال ألقى عليه شرارته أي نفسه مرصا وحقبة قال ذو الرمة

وكأثر ترى من شدته وحجبة * ومن عته تلقى عليها الشرار

وتكرر بمعنى الاتقان والنبات رهدب الارار وقطعه وتحقيقه أنه في الاصل أطراف الاجتمعة والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطائر نريشه قال ابن هرمة

فعرين يستحجنه ولقينه * يضربينه بشرار الاذنان

وهو كنى به عن الجمل كما يقال أخذ به بأطرافه ويمثل به لمن يتوجه بكلمته فيقال ألقى عليه شرارته كما قاله الاسمي كأنه لثم الكوكب طرح عليه نفسه بكلمته وهو الذي عناه المصنف رحمه الله اذ مر انه التوجه ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالمعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشاف أن يجعل تكرار الشيء للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكأنه لثقل الشعر في الاصل ثم استعمل في الالتقاء بالكلمة مطلقا شرارا كان أو غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرحه في حاجة الكشاف بأنه غير جيد لان مادة شرشرا ليست موضوعة لغند الخبير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت الانتشار شرار شرار لتفرقها انتهى وفيه نظر (قوله الى جناب القدس) أي الى الله المتزه المقدس جنابه عز وعلو وحيل التوفيق كليين الماء أو مكتبة أو تحبيلية أو الكلام بحملته تمثيل كأنه لتوجهه الى على جنابه وتقريره منه كمن يترقب حيل الى العلو السر في الاصل الخفي وما يكتم وكفى به هنا عن الباطن وقيل هي حالة المعارف تكون سببا للبيض في كتاب البدائع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل أن من قال بين الله وفلان سرقت قد كذب وكذبك وقولهم أسألت بالسر الذي بينك وبين أنبيائك وأوليائك حياقة وأي سر بين الله وعبده ورد ابن الجوزي رحمه الله بأنهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي من السر ان أسماء الله وصفاته ونحوها ما وقف الله عليها بعض خلص عباده وأعلمهم أنه متى سئل بها أوجب كفا وورد في الاثار الصحيحة أسألت بكل اسم هو لك استأثرت به وأعلمته أحد من خلقك وقد استهتر أن اسمه الاعظم الذي يجب ان لا يعلمه كل أحد وعن متعلقه يشغل أو يحال مقدرة أي معرضا عن غيره وقيل عن هنا بليدية قيد للاستعداد وهو تعسف وقوله فيتوجه الخ إشارة الى ما سبق في الفتاحة

على فعل أو فعلان الخاقا بما هو الغالب في بابه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة ليس علم المعارف ان المستحق لان يستعان به في جماع الاء وهو المعبود الحقيقي الذي هو سوى النعم كلها على اجابها وحقيرها سوى شرارته الى جناب القدس وتوسل بحيل التوفيق ويشغل سره بذكره والاستعداد به عن غيره

بحث الحمد

في الانتفات قدسبر (قوله الحمد هو الثناء المثلج) 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 المعام هو الثناء بتدريج النون على المثلثة وما ورد على خلافه على ضرب من التأويل والتجوز كالمشاكله والتسليم فهو ذكر الجليل وهل يشترط فيه اللسان أم لا فقبيل لا. وحقيقة اخداظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان أم لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والالم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الاقضية والاعلام مع شعور الفيض واراذه ويؤيده حديث لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وان جعل على المشاكلة أو التجوز فالصفي عظمت نفسك أو ذكرتك نفسك بكلامك القديم ثناء على مذهب الشهرستاني أو التخصيص باللسان بالنسبة لجد العباد وقيل عليه ان قوله والالم يمكن حامدا الخ لا يتخلو عن شيء لانه ان أراد أنه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حين المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه كتقول الرخشري والحمد هو الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفة اذ هي اختصاصه باللسان لتكون أشجع وأدل فظهر أن المراد العضو المخصوص ولو سلم أنه ليس بمراد فليس معنى قوة التكلم المذكورة أي لعدم لزوم الاقضية في جده لنفسه وان أراد أنه لا يكون حامدا للحقيقة ولا يميزها فغير مسلم بل هو اذ اخلاقه عليه مجازا كالرجة ففي عدم الاحتياج الى قندا اللسان مناقشة ظاهرة كما أشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم لتخرج الهمزة والسخرية وقيل لاحاجة اليه أصلا أما على تعريف الحمد الأول فلاستغناء عنه بلفظ الثناء اذ المتبادر منه ما يطابق فيه اللسان الجنان وأما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية متبر فيه قندا الطبيعية كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا يأتى لانهم فسروه بطلق الذكر بالخير ليس بشيء على أي قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفنا بالجميل حقيقة اذ المستزكى يريد ذاته على نهج الاستعارة للتكريمة وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد لتعظيمه ولا للاستهزاء بل بحكاية تليق به الموصوف نعرفه قاله وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم بحقلها ما هو ايضا خارج قدسبر (قوله على الجليل الاختياري المثلج) الجليل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والضمير جلاله هو جليل واحمر أو جليله وقال بيوت ربه الله الجمال ذمة الحسن والاصل جملة الالهة كصباحة تخلف لكثرة الاستعمال وتجميل فجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فهو وصف الذوات والافعال كما عليه أهل اللغة فاطمة فما قيل ان الجليل هنا صفة لله بل وذات في الكشف قندا الاختياري برذ عليه أن معناه المغوى أعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا يدل على أنه صفة للفعل الآن يقال أنه أخذ من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا ضمن الحمد بالافعال الاختياري لم يزل أن لا يحمدا لله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليها بل على فعلاته الصادرة عنه باختباره اللهم الآن فيحصل تلك الصفات لتكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجب بمعنى ما صدر بالاختيار يجب بمعنى 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 والتردد فيشمل ما صدر بالاختيار وبالاجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني أخص وهو بالمعنى الاخص ولان لم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لحوالها ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبب الوجود على الوجوب لازما يساحق بلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما يحسنه اختياري كصفا قبل في قندا اللسان في الثناء وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليه ما يوجب على ما ذكر أما اولها فانه مع كونه خلاف التظاهر انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شيء آخر من آله وغيره

(الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجليل الاختياري

ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها تلك وليس كذلك فان كل فعل اختياري
يحتاج الى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتاج الى آلات وأسباب أخر كما ذكره بعض الفضلاء وأنه على تسام
استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لان سلم التصاف الصفات الذاتية بالصدور الاستكلف بأياه لفظه
وأما كونها صادرة بالاختيار بالمعنى الاخص على ما قرر في الكلام من أن الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم
بطريق الايجاب فلزمهم أن لا يكون له وجوده ارادة واختيار وقيل بأنهم يقولون بأنه فاعل مختار بمعنى
ان شاء فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمتها ولا عدمه فقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى
وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم الالوقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة
بالاتفاق وهذا وان ارضوه في نهاية الطوسي انه كلام لا تحقيق له لان الواقع بالارادة والاختيار ما يصح
وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان 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 وان أريد دوامهما
مع امتناع نقيضهما فليس هنالك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة بالتحصيل
عن حدوته والعالم عندهم قديم فها هذا الاتمويه وتلميس انتهى وأيضا ما ذكر من تفسير الاختيار
بمختار المتكلمين لالفلاسفة مع أنه قد قيل عليه هنالك لا يجزى في صفة المشيئة وما يسبق عليها من
الحية والعلم والقدرة ولذا قال في رسالة الحمد انه تكلف لا يتأتى في صفة القدرة لان صدورهما ليس
بالاختيار والالزم تقدم الشيء على نفسه فاذ كرئيس بحاسم للسؤال والقاطع لمادة الاشكال ولك
أن تدفع ما ذكر باختيار الشيء على نفسه فمقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل
باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القديم الذاتي
فمقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع أعز من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم
فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد
ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات
وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم استناعه اذا امتنع تعدد ذوات واجبة
وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات وهو سر مع فيما ذكر ثم انه قيل على قول الشريفي يلزم
أن لا يحمد الله الخ أنه ان أراد الله يلزم أن لا يحمد مطلقا عليها حقيقة أو مجازا فالشرطية بينة البطلان
اذا التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان أراد أنه يلزم أن لا يحمد حقيقة فليس
لقوله اللهم الخ ووجه لانه يقتضي أن هذا الجعل مما يصح الحمد الحقيقي وليس يصح اذ علمه يكون الحمد
مجازيا لان الحقيقي ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لان مراده قد تسره أنه يحمد عليها
وهي غير داخله في التعريف فليس بجما مع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجاوز في التعريف لا المعرف
ولما كان المجاز في التعاريف فيه ما فيه أشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا بعض علماء
المغرب وأشبعنا الكلام فيه في شرح الشفاء واعلم أن ما عرّفه المصنف هو الحمد اللغوي ومورده
خاص ومنعاقبه عام والشكر اللغوي ما ينفي عن تعظيم المزمع على الشاكر فعلا وقولا وغير ذلك ومورده
عام ومتعلقه خاص والحمد عرف فاعل ما يشعر بتعظيم المزمع من حيث انه منعم على الشاكر وغيره والشكر
عرف فاسرف العبد جميع ما أنعم الله عليه به لما خلق لاجله والنسبة بينهما معرفة والمراد بالعرف هنا عرف
اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتباع أن الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال الاختيارية قال تعالى
ويحبون أن يحمدا ربهم فاعلموا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي دلالاته على تعظيمه (قوله من نعمة
أو غيرها) قيل في هذا وفي قوله على علمه إشارة الى أنه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا
أن يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بعناها المصدري انتهى قيل وفي قوله اللهم إشارة الى بعد هذا
المراد فكيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكرام ما له من الكمال الذي تميز به وهو الملكة

نعمة أو غيرها

لا المعنى

لا المعنى المصدرى وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقيد بالاختيار بقوله تعالى عسى أن يعينك ربك مقام محمودا وأجيب بأنه حال من قوله يعينك أوزعت لتمام المعنى محمودا فيه اليه بشفاعته أو الله لتفضله عليه بالأذن في الشفاعة على الحذف والايصال وهو مما يدعى فيه قيد الاختيار وسيأتي ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازاً وحقيقة لورودها بمعنى أيضاً والمراد انعام نعمته بتقدير مضاف واعلم أن الفاضل ابن العز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خارته واختاره وتخيرته فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيراً عنده وأما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي أخص منه ومن لم يتقن لهذا فسر بقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسيأتي تحقيقه في سورة القصص (قوله والمدح الخ) يعنى أن الحمد يختص بالثناء على الفعل الاختيارى لذوى العلم والمدح يختص بالثناء على الفاعل اللوازم على صفاتها وفي بادئ النسيم الفرق بينهما بأن الحمد يتضمن العلم بما ينسب به على الكمال بخلاف المدح فهو أعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه وأثنى عليه فهو لا يحمد الا نفسه ورد بأنه غير مسلم وقد ورد ما أنكره كما في الاثر أنه صلى الله عليه وسلم سمى محمد الأبن لله ولا تكتبه حمده فالصحيح أن الاخبار عن محاسن الغيران أفرد بالحبة والاحلال فحمدوا الافدح ولذا كان الحمد خبراً يتضمن انشاء والمدح خبر محض وتسمي من فسر بالرضا والحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له وهو من الله اكرام والتناء لاجلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختيارياً لخصوله باستعمال اللوازم وفحواها وكذا التكريم 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 اختيارياً الابتكاف ولذا جعل هنا على الاولين وما قبل من أن المراد بالاختيارى هنا ما للاختيارى دخل في تحقيقه في بعض المواد وما من شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كسبية انفعالية فانضت بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية للنفس وكذلك التكريم فانه غيرية فمقبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما يناسبه في غير (قوله ولا تقول حمدته على حسنه بل مدحته) فلا يلزم أن يكون المدح اختيارياً ولم يتعرض لوقوعه في الاختيارى لانه ليس محسباً للترادف قيل ثبوت مدحها من عدم الترادف مشوق على صدور ما ذكر عن البناء الموقوف 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 الذاتى لله لانه بمعنى استحقاقه لجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كسبية انصافه بها جعل ذاتياً كما ذكره الشريف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله (قوله وقيل هما أخوان) هذا رد على الزمخشري بناء على فهمه منه وقد قال السعدى شرحه ان الشائع في كتب العلامة أنه يريد بكون اللفظين أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتر كافي الحروف الاصول من غير ترتيب أو كبر بأن يشتر كافي أكثر الحروف مع اتحاد المعنى أو تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فهما أو باعتبارهما فهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويبدل على ذلك أنه قال في التائق الحمد هو المدح والوصف بالجليل وأنه جعل ههنا تقيض المدح أعنى الذم تقيض الحمد فان قيل تقيض المدح هو الهجود دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجليل وينابله الذم وقد يخص بعد الماء تزويقه الهجو أى عند المثالب وكلامنا فى المعنى الاول ثم أيدم بأن ما ذكره أوجب حمل الاخوة على الترادف وبأنه قال في الكشاف فى تفسير قوله تعالى ولكن الله يحب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمل وصباحة الوجه فالمدح أيضاً

(٢)

والمدح هو الثناء على الجليل مطلقاً تقول
 حمدت زيداً على علمه وكرمه ولا تقول حمدته
 على حسنه بل مدحته وقيل هما أخوان

مخصوص بالاختباري عنده وتر كد اعماد اعلى الامثلة والجمل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد
 نوقش بأن الادب يجوزون التعريف بالاعم والنقبض في كلامه بعينه الثغوى ويجوز أن يكون شئ
 واحد نقض الشئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا امر اذا تقاضى رحمه الله بقوله الدم نقض
 المدح مع أنه أخص من المدح عنده فيكون الدم نقضا له ما لا يدل على التمساحهما الا أنها مع سوق كلام
 المكشاف قرينة فنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا ان الواجب أن يحذف في كل
 حيث على ما هو وظيفته فلا يطالب في المنظمات باليقين ولا يكتفي في اليقينية بالظن ومثل هذا المقام
 من المنظمات والشاهر الغالب من التعريف بيان أصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه
 نادرا بالنسبة له فلهذا لا ينصرف الالسان تمام المفهوم والنقبض وان كان بالمعنى الثغوى بمعنى
 المقابل الذي لا يجتمع مع الشئ فالظاهر عدم كون شئ مقابلا للاخرين ولولا هذا لا يمكن أن يكون مراد
 الرخصى بالاخرين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة كما في الفسائق أيضا وما ذكر من
 مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول أبي تمام

والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً

كريم حتى أمدحه أمدحه والورى * معى ومعى مالمه ماله وحسدى
 فانه مدخول وعديل عن مقابله به اشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على غير
 الاختيارى وقد قال الجعفرى في مدح شفيع وهو ممن يستشهد بكلامه في المعاني

حازشكرى وللرياح اللوان * تحلب الغيث مثل مدح الغيوم
 وقال آخر * أروح المسك مدحة الغزلان * ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسمع ما قيل من ان
 مثال اللؤلؤة مصنوع (قلت) وروده في كلام الموثوق به لا يمكن النكار فمن أنكروا بقول انه ومثاله من قبيل
 التمثيل والتبريل نعم هو محتمل انما قاله علماء البلاغة فقد قال الامدى في الموازنة وناهيك به مانصه
 جمال الوجه وحسنه مما يتدح به لانه يتبين به ويدل على الخصال المدوحة والدمامة يذم بها العكس
 ذلك وقد نطقت فيه من ظن أنه لا ينبغي أن يذكر في مدح النظام انتهى مع أنه يقتضى أنه لم ينكر مطلقا
 وانما أنكروا مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فقد ظن به وانما ترخص المصنف رحمه الله بقول
 الرخصى انهم اخوان لجزبه بأنه أراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند (قوله والشكر الخ)
 الواقع في النسخ ظف العجمل وقرينه بالواو وهو المراد عن المصنف رحمه الله في الحواشى وقيل انه
 وقع في بعض ما أو بدل الواو وهما بمعنى لأن الواو بمعنى أو وهذا كما يدل عليه قوله بعد اعم اذا المعنى أن
 الشكر كل ما أنبأ عن تعظيمه سواء كان شاملا للسان أو خضوعا بالاركان أو محبة واعتقادا بالجنان وقولا
 منصوب بنزع الضماد أى بالقول وما قيل من انه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابله القول
 والعجمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال ما قبلت كتابا لوجهه وما مشى به ليس من كلام العرب
 الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلك
 أن تقول اضافته للنعمة لادنى ملايسة وقولا خفعله وأصله مقابله القول بالنعمة ويجوز أن يكون
 تميزا أو خبر كان مقدره والتقدير سواء كانت قولا الخ ثم انه حال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر
 فيوافق ما قيل انه فعل بئى عن تعظيم المذم سواء كان عملا أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى
 المصدرى وأما الاعتقاد بجهل شكره على التسامح والمراد تحصيله وصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة
 النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى أو لما مر ولانه لا يقال لاجزاء الشئ تشبه بل لاقسامه ومعنى
 مقابله النعمة الخ لأنه يأتى على المذم بالسانه ويد أب في الطاعة له ويعتقد أنه ولي النعمة وقيل لا يكتفى
 الاعتقاد بل لابد من البعث محبته وتعظيمه له في القلب انتهى وقيل له ان صبغة المصدر مطلق
 حقيقة على كون الذات بحيث مصدر عنها الحدث وهذا الاعتبار يسمى المبنى للفاعل وعلى كونها بحيث
 وقع عليها وهذا الاعتبار يسمى المبنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وهذا الاعتبار

يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضى وحاصل كلامه أنه جعل 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 المذموم بالصكون الذي هو من الاهتبارات العقلية والعسول عن
 الحاصل بالمصدر الذي هو أمر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضى بها
 معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة
 ولا فائدة والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين الجدل العرفي لو اعتبر فيه
 أيضا وصول النعمة للعائد وأخص منه ان لا يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد
 والشكر الحائقي كما قال قدس سره انه اعتقاد انصاف المذموم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره
 واظهار ما يبدل عليه تعظيم للمذموم مستلزم لمحيمته ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن يقال انه
 محبة المذموم لانعامه اذ العدو قد يعتد انصاف عدو بالكمال ولا يعتد بمجرت ذلك شاكرا (أقول) ما ذكره
 القائل مبني على ما أسسه في مقالته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام محمى بينا ما له
 وما عليه ثمة والذي عناه الفاضل اللبني أن مدلول المصدر الفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على أثره
 وهو الحاصل بالمصدر فانهم ما كسبوا واحدا تعدد بتعدد محله فباعبار فاعله بالفاعل تأثير وبالمفعول تأثير
 وأثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما أورد عليه برتبته ثم في كلامه نظر
 آخر لان قوله انه لا يقال لاجزاء الشيء شعبة غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قيل ذكر الفعل
 في تعريفه وقد قيل انهم أرادوا به الامور الحادثة لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل (قوله) أفاد تكلم
 النعماء الخ هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائمه ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الجوازي انه
 لا عراب أتى بليارضى الله عنه سائلا فأعطاه درهما فلما استقبله ولم يكن عنده غير درع له ناو له اياها
 فامتدحه يشعر هذا من جلته ولست على ثقتي منه وأفادت منه ما لا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل ما لا افادة
 أعطى يقال أفدته ما لا اذا أعطيته وأفدت منه ما لا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل ما لا افادة
 اذا استفاد وبعض العرب تقول كما في الصباح والنعماء بفتح النون والمذموم عن النعمة فاعل أفاد
 وثلاثة مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومن متعلق بأفاد وحال من ثلاثة متقدمة عليها الكون بها
 نكرة واليد واللسان معروفتان ويجوز به ما عن معان مشهورة أيضا وضيم الانسان قلبه وباطنه ونيته
 المضرة في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسيرة وسرائر وقه أن لا يجمع عليها والمجيب بمعنى
 الخفي وسأقي معنى توصيف الضميريه وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد
 والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على أن الشكر
 يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وبسببه أنه جعلها بازاء النعمة جوازا امتزجا عليها وكل ما هو
 جزا للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يقب له لذلك 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
 يجمعها بازاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه أنه لا شبهة في اطلاقه على
 فعل اللسان حتى توهم كذا اختصاص الشكر لغة وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح
 فلما جمع مع الأول علم أن كلاشكر على حدة فكانه قيل كثر نعم أو كم عندى وعظمت فاقضت استيفاء
 أنواع الشكر وبلغ في ذلك حتى جمعت موارد بازاء النعماء لكان لا يصحها باستفاد امنها وفي
 وصف الضمير بالجب اشارة الى أنهم ملكوا وظاهروه وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الاولى
 ظاهرة لا تحتاج لاثبات بهذا 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
 أفاد تكلم النعماء
 يدعى ولساني والضمير المحمى

الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكره وأن كثيرا من الناس ذهب إلى تخصيص الشكر باللسان
ومثله لا يندفع بمجرد دعوى الفائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن تكون المقدمة الأولى ظاهرة
في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم بأحسانكم ظاهري وباطني وأسرتوني بحيلة
فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يداء طلقها وأرق رقيقة معتقها ومنه أخذ أبو تمام
قوله همى مطلة عليك رقابها * مشلولة إن العطاء أسار

وسرق منه السارق أبو الطيب فقال * ومن وجد الاحسان قيدا اتقيدا * وأيضا قوله يدي لا يدل
على مدعاه من تعظيم الأركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يقده فانه يجوز بها عن الانعام
على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل فذله قد لا يندشكرا ألا ترى أن من وهبك بردا فأعطيتك ضعف منه
لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منه وارتضائه منعما ولذا اعتدوا فيها الهبة المعروضة
يعا وقيل اشياء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة أو التصرف كقوله
تعالى يده المثل والمراد المنع والدفع عن المنم والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم فوائد مخلوص
طوبته فيكون حينئذ ساكرا له فتنبه له فانهم لينة مقصود التفسير اليدعياؤ بهم فان كان الغمى مع تشبها
أو كناية عن تلكه بأسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث
بدأ باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثبت باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن وأتبعه القاب
الخطي ووضعه بمبادل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر
لا يفتنى وقد قيل عليه أيضا ان المذمى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المذمى جزاء
من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصابرة أيضا ورد بان ما جعل جزاء لاثبات
الاستشهاد كناية مشتلة على الدعوى اشتمال الكبرى الكناية في الشكل الاقل على المطلوب ومثله لا خير
فيه كما توهم وقيل الدعوى شوقنا اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزاء لاثباته لا يستلزم الدور نعم
جعلها جزاء لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لاني اثباته يستلزم الدور والفرق واضح على أنه لم يجعل
الدعوى جزاء لاثبات الاستشهاد أيضا اذ اثباته بأن اليت ذكرا لاثبات اطلاق الشكر على الافعال
الماذ كورة وكل ما هو كذلك يكون استشهادا أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلان كلامنا الثلاثة جزاء
للنعمة وكل ما هو جزاء لها اشكرنا الدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد وأما العلوة فندفعة
كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن يتكر ولو بدفعه بالزم العلامة ايراد النقل
وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسجوع وقوله توهم كثيرا الخ كيف يصير منسأ
للتعجب مع تضريره بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا وقيل فيه
نظر أما أولا فقوله وجعلها جزاء لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف
على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على التوقف متوقف وأما ثانيا فلان قوله نعم الخ
فاسد اذ لفرق بينهما في استلزام الدور غاية أنه ينزل مرتبة التوقف على الاقل وأما ثالثا فلان قوله على أنه
لم يجعل الدعوى الخ لتطوير بل غير طائل اذ غاية أن يكون المذمى جزاء لاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد
وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور تحقيق 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 يدي
وهو أمر دعوى اتبلى لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء
كساحب التفسير والمرزوق في شرح الحاشية وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السبيله توهمها
لا يوجب عدم الاعتداده في الواقع وفيه كلام تركاه اطوله وسنورده في تعليقه مستقلة فتدبر (قوله
وهو أمر الخ) أي اشكر أعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق
فيه وبينهم ما عوم ويصير وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد رأس الشكر وهي برهين باد منه كونه

ذمهم من وجه وانهم من آخر

أعم منه أو مساوياً له كاهوشان الخبر وكذا قوله ما شاء الله عبد لم يحمد إلا لأن الأعم من وجه لا ينز من
 اتقانه اتقاؤه أشار إلى دفعه بقوله ولما كان الخ: فهذا جواب عن سؤال مقدر (قوله من شعب
 الشكر) جمع شعبة كفر فجمع غرقة من شعبة بمعنى تنزق ويكون بمعنى يتجمع فهو من الاضداد وأصل
 الشعبة نلتسمة المشعبة وقال شمر الشعبة من ككل شئ التقطعة والطائفة فهي لغة تكون للأجزاء
 والاقسام فتخصيصها هنا بالشأن أن كان عرفياً فسلم قال قدس سره وهو إحدى شعب الشكر باعتبار
 المورد وأن كان الشكر إحدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لشعبها من مقسمها فأذا لم
 يعترف العبد بانعام المولى ولم يبين عليه ما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهوراً كاملاً وان اعتقد وعمل
 لم يعد شاكراً لأن حقيقة الشكر انما هي ارا النعمة والكشف عنها كما أن كسر انما هي الخفاؤها واسترها
 والاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهر الأنا، لا يحتمل خلاف ما قصد به اذ لم يعين له
 بخصلافه انطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما أريد به وضعافه الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه
 وعلى كل نسبة فلا احتمال له وكما أن الرأس أظهر الأعضاء وأغلاها وعمدة بقائها كذلك الحمد أظهر
 أنواع الشكر وأشملها على حقيقة حتى اذا فقد كان ماعداً بمنزلة العدم انتهى فجعل أنواع الشكر
 بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة رأسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء مع العلو والظهور
 خص دون القلب كما لا يخفى فلا يراد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يوافق اللسان لا يكون
 القول معتبراً ولا يعتد به ولا ساجدة الى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان
 الذي اهتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانه منسجل
 على أمر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو
 العمل فقال الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارته 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
 لتخطئه فيه والقول بأنه اصطلاح جديد (قوله أشميع للنعمة وأدل على مكانها) أشميع بمعنى
 أكثر اشاعة واظهاراً من بقية شعبة وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جوارز أخذ الفعل
 التفضيل من الأفعال المزيدة وعليه الرضى لكثرة استعماله بالجهور على أنه نادر موقوف على السماع
 ولشأن تقول لا ساجدة لهذا لانه من شئت الشئ كعبته اذا أظهرته كما في القاموس ولم تعد بالياء بل باللام
 لانه أن فعل تفضيل يطرده عندها كما فصله النحاة وكان الاظهار 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 ولنظرة مكان مقعده لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشاعر

وما قد نعتت به بكورا * مكان الذئب كالرجل العين

أو مكان النعمة المزمع عليه وأما كونه مصدراً مما يعني الكون والتبوت فبعد وبين الاظهرية بقوله
 لنعاه الخ (قوله وما في إداب الجوارح من الاحتمال) الاداب بالهمزة والذال المهملة وآخره موحدة
 كالانعاب وزنا ومعنى والاداب بمعنى العادة منه والجوارح أعضاء الانسان لانه بها يكتب ما يؤخذ
 من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في أن دلالة الانعاب على المعاني
 أقوى من دلالة الأفعال عليها لما ذكره قيل وفيه نظر لأن من الأفعال ما يدل على المعنى المراد منه
 دلالة قطعية لا تعارض لها شبهة واحتمال قطعاً فان جعل الشخص مراراً للتعظيم يدل على قدرته على ذلك
 قطعاً واشتغالاً بصنعة يدل على علمه بها وادارتها بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال أنطق من
 لسان المقال بخلاف الانعاب فانه ليس شئ منها يتناول الاحتمال الاشارة والنجور والزيادة والنعسان ثم
 يصير بعضها قطعياً فيما يراد منه بواسطة قرينة فأمّا بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن المدال

ولما كان الحمد من شعب الشكر أشميع للنعمة
 وأدل على مكانها الخفاء الاعتقاد وما في إداب
 الجوارح من الاحتمال

في القول ولا يتخلف في الفعل ولا يخفى أن ما ذكر من احتمال التيجوز خلاف الظاهر كالاستمراء وأما
 الأفعال فقلما يتلوهي منهم من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما اختلف به من قرائن الاحوال
 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 للعبادة كقيام الصلاة وجاوسها
 والذهاب للحج ومباشرة آركانه ومما هنا الا والاحتمال فيه أظهر من أن يخفى بخلاف حدث الله وشكرته
 وعظمته ومجده ولا احتمال فيه لولا التعنت والمكابرة وما ذكر من المنسل أمر ادعائي كما هو المعروف
 في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على انتعظيم الذي منشؤه الانعام
 أظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الخبيثة والاطهر أن الحمد الساتى لما تحقق
 بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة أم في اشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال من الحيل
 تقول حلتها المتساع فاحة لا تجوزوا به عن جواز أمرين أو معنيين فأكثر وليس من كلام العرب وفي
 الاساس من المجاز هذه الآية تحتل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين
 يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما ومعنى الاقتضاء 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 طريقه الدليلي عن معمر بن قنادة عن عبد الله بن
 عمر رضي الله عنهم ما وانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل على أن الشكر
 يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعلموا آل داود شكرا فلاحية بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه
 كونه أعم من وجه كما مر قد بر وقوله ما شكر الله من لم يحمده أي لتقويته ما هو العمدة في الشكر مع
 تيره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه وثيق عليه لم يظهر منه شك كظهوره وانما
 وان اعتقد أو عمل لا يعتد شاكرا لأن حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أن الكفران سترها (قلت) سئل
 عن الحديث الضاوي فقال بعد ما مر أن فيه انقضا عما بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني
 والدليل أيضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أي ختم عن يحيى بن أبي كثير عن أنس
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سأل ربه فقال يا رب ماجزأ من حمدك قال الحمد
 مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فاجاب عن سببك قال لا يعلم تأويل
 التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع أيضا واعلم أن في قوله رأس الحمد استعارة ممكنة وتخييلية لأن
 حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها فجعل بمنزلة شخص يعاون وظهوره برأسه ونظيره مفتاح
 الشكر فاعرفه (قوله والذم نقيض الحمد الخ) أما الثاني فظاهر قال تعالى ان شكرتم لازيدنكم ولئن
 كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران بجوده واسترها وهذا بناء على أن أصل معناه
 أظهر كقولهم كثر اذا أظهر رأيا به وقيل معناه الامتلاء ومنه عن شكركي أي ممتلئة وأما الأول فلانه
 الشاء بالجليل وذكر الحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح فالمدح في مقابلته مشهور وأما المدح
 بمعنى عذ المناقب فتساليه الفجوة بمعنى عذ المعاييب والمراد بالنقيض المنافي ومنافى العام مناصف للخاص
 فليزداد مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر أنه نقيض الحمد
 ومن وهم أن اشتمار الذم في مقابلته المدح يعطل كونه نقيض الحمد أو كونه المدح أعم من الحمد فقد
 وهم وقد مال قدس سره الى أن اتحاد نقيضهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه أيضا انه ان أراد
 بالنقيض متعارف أو باب الميزان فظاهر أن الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعة لوجود
 رفعة في صورة السكون بدون الذم وان أراد معنى الضد فلا يلزم أن يكون للشيء ضد واحد غير متعد
 البتة ان أراد به الضد المشهور وان أراد الضد الحقيقي المعبر فيه غاية اختلاف فلان سلم ذلك أيضا وما
 ذكره الحكاه من أن ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكاه

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

لا يقولون بثبوتها بالبرهان القاطع بل يتعمون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتزويل كلام اللغويين
على مدعى الحكماء سخره والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المتنافي فلا حاجة لشيء مما ذكر (قوله
ورفعه بالابتداء الخ) كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره
اما لدفع ما توهم من أن المجرور معمول المصدر واللام للتعوية فذكر رفعه بالابتداء لئلا يتعجب أن الله خبره
وليربط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بنقل محذوف مجهول أى سجد اخذ مع أنه أوفق بأصله
ولا يخفى فساده وقيل الاولى أن يقال انه للتبسيه على أن الحمد يستحق التقديم على الله باعتبار احوال
والاصل وتوهم كون الظرف أو المجرور معمول للحمد يرتفع ببيان كون الله خبرا ولا دخل للتعريف لرفع
الحمد الا أن يقال التعريف لرفع لثبوتها بيان الظرفية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف التمام
(قوله وأصله التصب الخ) قال سيبويه من العرب من نصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله
نصبها عامة بنى تميم وكثير من العرب وسعنا العرب الموثوق بهم يقولون العجب لك فتفسير نصب هذا
كتفسيره حيث كان نكرة ذلك قلت سجد او عجا ثم جئت بك لتبين معنى من يعنى ولم يجعله مبنيا عليه
فتبدي به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فتقوى في الابتداء
بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح السيراق اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله
والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا أن يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة ليدعها
يدعى به ويجوز فيه التصب والرفع ويجرى مجرى المنصوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل
ظرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فالوقلت السقي لك والمرعى لك لم يجز الا عند
الجرى والمبر دلالة لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به فبمعنى المنصوب وهو اختار فاذا نصب فعناه
أحمد الله جدا واذا رفع فكانه قال أمرى وشأنى فيما أفعله الحمد لله هذا زبدة ما فى الكتاب وشرحه فى باب
كسره عليه وهو مأخذ الزحمرى وعليه اعتماده وقال قدس سره انما كان أصله التصب لان المصادر
احداث متعلقة بجماله سابقه على أن تدل على نسبتها اليها والاصل فى بيان التصب والتعلقات هو
الافعال فهذه مناسبة تستدعى أن يلاحظ مع المصادر أفعالها وتأيد ذلك بكثرة التصب فى بعضها
والترامه فى بعض منها وقد نزلت فيهما منزلة أفعالها النفاقة تستدسىها ونسبها وفى حقها الغطاء معنى فلا
يستعملون مامها ويحتملون ذكر أفعالها كالشريعة المنسوخة فى انه خروج من طريقه معهود الى
طريقه مبهجورة يستنكرها المتدين بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قبل من أنه لا يدل على أن أصله التصب
بل على أن المقام مقام الايمان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا أتى بمصدرها كان - قتها التصب كما سمعته
عن سيبويه وقراءة التصب هنا شاذة منسوبة لهرود بن موسى العتكي والقراءة الشاذة يستدل بها
النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره محمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد
ومناسب لقوله نعمد ونسبته لانيون العظيمة لعدم مناسبتها لمقام العبادة المتعنى لغاية التذلل
والخضوع وليس مفهولا به بتقدير اقروا وان يجوز به بعضهم لما مر وقراءة الرفع أولى لدلالة الجملة الاسمية
على الدوام والنبوت بقريسة المقام بخلاف الفعلية فانها تتبدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر
ظرفا فان قدر متعلقه اسماءه وظاهره والاقيل ان خبر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحاً به مع أنه
قبل ان المعدولة تنفيذ ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل للجميع
أقراده الله تعالى والى هذا أشار المصنف فيما بعده وهو قوله وانما عدل عنه الى الرفع الخ وقد شرحتنا
على وجه يعلم منه مراده اجالا وسنقضه ونحققه على أم وجهه (قوله على عموم الحمد) قيل
ان هذا على تقدير ان تكون اللام فى المبتدأ للعموم وفيه نظر لانه أريد به معناه الذى يشده التصب من
انشاء الحمد من نفس المصنف واللام فى التصب متعينة للنسبة اذ يمنع انشاء الحمد الذى يقوم بفعله
فكذا فى حالة الرفع كذا نقل عن المصنف فى عائشة كتبها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية

ورفعه بالابتداء وخبره الله وأصله التصب وقد
قرئ به وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على
عموم الحمد

غير متعينة لجواز أن تكون خبراً وأن يريد أن معنى قوله نحمد نشئ الحمد فان كان هذا خبراً والمفعول
المطلق ما وجد فاعل الفعل المذكور فلا شك أنه ههنا لا توجد جميع أفراد الحمد حتى الصادر عن غيره
مثل الملائكة ومن حده قبله وحتى ما لم يأت به أحد من أفرادها الممكنة عقلاً فان جميع ما ذكره من ذلك
في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب أن يكون المراد بالحمد حال الرفع
ما أريد به حال النصب اذا المانع من حمله على الاستغراق حال النصب مستفاد من الرفع وان حمل كلامه على
أنه في حال النصب انشاء والجملة أيضاً انشائية فهو مجموع لأن كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل
المشهور أن جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا يشافيه ولا يستلزم كونه منشئاً
لكل حمد وموجد له بل يكفي كونه منشئاً للخبر بأن كل حمد ثابت له وهو محمودة وليس العموم الذي
ذكره المصنف بحسب الازمنة لأن قوله بعده وشانه يختلف عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكرناه
اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا الحمد
المتكلم وحده كما هو مدلول حديث حمد اورد بأنه يقدر الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد
اذا المراد به كل من يصلح لان يكون حامداً وفيه أن نحمد يدل على عموم صدور الحمد لأعلى عموم نفس
الحمد ان يجوز أن يكون الثابت له تعالى فرداً من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بأن
لا يلاحظ فيه زمان بوجه لا خاصاً ولا عاماً والنبات وان دل على شمول الازمنة لانه مدلول الجملة
الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والتضمني على تقدير كون الادم
للاستغراق أو الجنس وأورد عليه أنه يستفاد من اللام لان العدول وهو حاصل على تقدير النصب
أيضاً واما أنه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالنبات
تفسيره وأيد به ترجمه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابله العموم وقيل العدول يدل على أن الحمد
بالمعنى المصدرى والدلالة على النبات لا تناسبه تجدد بل تناسب الحاصل بالمصدر لأن يقال بعد
العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه أن المصدر متجدد فالدلالة على
النبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لقارنه حدثه للزمان كما ستعرفه عن قريب (قوله وشانه له دون
تجدده وحدوثه) وفي نسخة دون التجدد والحدوث والنبات اسم مصدر من ثبت الشيء ثبت ثبوتاً اذا دام
واستغرق كما في المصباح ولما كان الرفع دال على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصده ما ذكر
عمومية المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعه معه وقولهم المضارع
يفيد الاستقرار المراد به الاستمرار التجديدي في المستقبل لافي جميع الازمنة فلا يشافيه وكون الخبر القرف
تعبيره الاسمية كالفعلية في التجدد مترتبة مع أنه قيل انه لا يتقدر فيه وما ذكره النجاشي امر صناعي اقتضاه
وقولهم الظرفية اختصاصاً او الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري إشارة الى أن التجدد بمعنى الحدوث
لا يقتضي شيئاً فثبت الفعل لا يقيد الامن قرينة طريحة واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قبل
انه مجازي ولا شعاع النصب بالتجدد اختار سبويه النصب في اذ الله صوت صوت حمار لأن الصوت عرض
غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء واعلم أن الشيخ قال في دلائل الإعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق
على أكثر من ثبوت الاطلاق لزيد وهو صنف لما ذكرهنا وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية مجردة لا تنطلق
على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح
المفتاح والظاهر عندي أن كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالان المنافقين
أخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدال على الحدوث ورواج الحدوث دون انبثاق منهم وعن كفرهم بالاسمية
المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقترضة ذكر المسند أنه قد قيل كالتعين
كونه ظرفاً فيجتم على الثبوت والتجدد بحسب التقدير بين فالظاهر أنهم جعلوا الاصل في الاسمية الثبوت
لانها معتبراً ذلك فأنتم على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية بالجملة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية

بانه له دون التجدد وحده

تلعب محتملة عندهما وقد صرحوا به في مواضع كثيرة (أقول) قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في أكثر ما لي به
 اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكذا ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله فإنه قال في بحث الحلال
 من الدلائل فرق لطيف من الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى
 للشيء من غير أن يقتضى تجده شيئاً فشيئاً وأما الفعل فهو موضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المشتبه به شيئاً
 بعد شيء فإذا قلت زيد منطلق فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن يجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل
 يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمره قصير فكما لا تقصد ههنا إلى أن يجعل الطول والقصير
 يتجددان ويحدثان بل توجههما وتثبتهما فقط وتقتضى وجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك
 زيد منطلق لا صك من إثباته لزيد وأما الفعل فأنك تقصد فيه إلى ذلك فإذا قلت زيد منطلق فقد زعمت
 أن الانطلاق يقع منه جراً فجزاً وجعلته يزاوله ويوجب به 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 وهدم
 اعتباره أخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت الفائدة هي أن حذف المسمول كما يدل على العموم
 يدل عليه أيضاً حذف العامل فيمكن على ذلك من أن (وههنا بحث) وهو أن أهل المعاني قاطبة قالوا أن
 الاسم يدل على الثبوت مطلقاً وهو مخالف القول النهاة أن الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره
 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 أنهم ليست
 موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الأزمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق
 بينهما وما تتر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلنا من الشيخ في الدلائل يخالفه قد بر وهذا البحث
 ذكره بعض النحاة وليجب عنه ثم رأيت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بأن دلالة اسم
 الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وإنما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لأنه على
 عدد صرف المضارع وزنه في سر كانه وسكاته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الاعلى الثبوت المجرى
 أو عليه مع الدوام بعونه المقسام وفيه أن الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيراً فلا يتم ما ذكر
 من الفرق ولعل الجواب ما أشير إليه في قولهم أن اسم الفاعل حقيقة في الحال من أنه باعتبار العمل قد بر
 (قوله وهو من المصادر الخ) في الكشاف أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرية في معنى
 الاخبار كقولهم شكرنا وكفرا وحبنا وما أشبه ذلك ومنها سبحانه ومعاذ الله نزلونهم منزلة أفعالها ويستدون
 بهم أمستها ولذلك لا يستعملون معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل
 هذا في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوباً بالكونه بدلاً من لفظ الفعل وفي خبر بحسب الصيغة إنشاء
 بحسب المعنى وفي شرحه للمداهمى تمثيلاً للثاني نحو حمدنا وشكرنا صرح به الشاويين وأورد عليه سؤالاً
 وهو أنه يجوز أن يقول حدث الله حمداً أو حمده حمداً فكيف يقال إن هذا لا يظهر فعله واجاب بأنه مع
 التلطف بالفعل يكون خبراً لا إنشاء وإذا كان إنشاء كان المصدر والفعل متعاقبين يريد أنهم 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 ههنا ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك
 الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل أو المفعول بعد المصدر مضافاً إليه أو بحرف الجزر لا لبيان
 النوع انتهى وفصله بتفصيل بطول وما صله أن من المصادر ما يجب حذفها مطلقاً ومنها ما يجب
 حذف عاملها إذا بين فاعله أو مفعوله بحرف جر نحو سبائك أو بإضافة نحو صبغة الله ووعده الله لأن حق
 الفاعل والانعول أن يتم لا بالفعل فلما حذف الداع بين المصدر والمهم بإضافة أو بحرف جر فالوظهر
 الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزهما لتعوض الغرض المذكور وزان إن امرؤ هالك وإذا أصبحت
 لما تلوا عرفنا أن كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف وضرب وظاهر كلام بعضهم أنه ليس

وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرية

واجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى أنه يجب
 في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف ميل له ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار
 لا الانشاء ولذا فضل عنه سبحانه الله ونحوه لأنه في معنى الانشاء وقيل لأنه غير متصرف انتهى
 وذهب الرضوي بغيره أنه يجب اذا بين فاعله أو مفعوله باللام أو بالاضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير
 ذلك من غير معرض لقلته أو كثرته لأنه انما يوقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد
 فقول المصنف رحمه الله لا تكاد الخ ليس بكلام متفجع وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من
 الخلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه ان ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو
 عفوا لك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو فقال الله سبحانه لئن لم يكن قوله انه من اد المصنف رحمه الله وتلك
 للعلم به ولان ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضوي يحتمل أن يكون المصنف رحمه
 الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون الضمير واجعا الى الحمد
 الخصوص المذكور مع معمول العامل فلا تكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام
 مع اختلافه لامعنى له أصلا وكذا ما في بعض الطواشي 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 في الجنس الخ) ذهب المحققون كالشريف وغيره الى أن التعريف يقصد به معين
 عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام
 على اسم الجنس فأما أن يشار بها الى حصة معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخارجي وأما
 أن يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فأما أن يقصد بالجنس من حيث هو كافي التعريفات فاللام حينئذ
 تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس وتطير العلم الجنسي وأما أن يقصد بالجنس من حيث
 هو موجود في ضمن جميع الافراد تسمى لام الاستغراق وفي ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام
 العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسما للجنسي والذهني والاستغراق قسما منه وكان في وجهه
 خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى أن التحقيق أن اللام موضوعة للاشارة الى
 الماهية بشرط شيء وتذهب منها أربع شعب لأنه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائدا تسمى
 لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد بشرط شيء فإذن عين ذلك الفرد لسبق ذكره وأعلم وغير ذلك
 تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كاد تخلص
 السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالذكر في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي
 لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لأنه لا يقع في المحاورات بجميع اقسام اللام
 ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون المنفرد
 فيه مجازا لان العتبات مستفاد من القرائن والمقظ مستعمل في الموضوع له فقوله قصد به البعض يعنون به
 العمومية المقام وما ينضم اليه وفي المقول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام أربعة وهي أصول متقابلة
 وقدم الجنس ترجيحا لبياداره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة
 الذهبية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار تبعا
 للشيخ شري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجيح لاق مدخول اللام حمد وهو اسم
 جنس واللام لهيئته ولذا قيل ان الاستغراق انما يستناد بعونه التام وثبوت جميع الهمام 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 الضمير وسياق ما قبله (قوله
 ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد) أي معنى تعريف جنس الحمد وقد ينال المراد بالاشارة هنا

لا تكاد تستعمل معها والتعريف في الجنس
 ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد

ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى أن مدلول اللفظ مع ما هو حاضر في ذهن السامع
 فعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية مفهوم الجسد لا الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الجسد ما هو
 ففي العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف أى معلومية ما يعرفه كل أحد ويانه بأن الجسد ما هو تسامح
 والمراد بجواب هذا السؤال وما يقع جوابا بالمهاية الجسد ولما كانت اللام في الاصل للاشارة وكان
 الخطاب في هذا المقام عاما كانت اشارة الى ما يعرفه كل أحد أى كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف
 الخطاب العام (قوله أو الاستغراق) وفي نسخة وقبل للاستغراق وفي الكشف هو نحو التعريف
 في ارساله العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الجسد ما هو والعراك
 ما هو من بين أجناس الافعال والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفي كتاب
 سيمويه في باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولان أرسلهما العراك قال لبيد
 فأرسلها العراك ولم يذرها ولم يفتق على بعض الدخال

أن الجسد ما هو أو الاستغراق

كأنه قال اعترافا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما أنه ليس كذلك مصدر
 في باب الجسد والعجب لك تدخله الالف واللام وانما شبهه هذا حيث كان مصدرا وكان غير الأول
 انتهى وفي شرح السيراني العراك المزاجية وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ
 وانما يجوز هذا لأنه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جازا ذم نقل العرب مثل أرسلها العراك وانما وضعوا
 بعض المصادر المعارف في موضع الحال فنها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو
 فعلته جهدي وطاقتي أى شجتها انتهى فاذا قرأت سمعت عينا تلو ناه علمت معزاه وحرمي سهام الانظار
 فيه من أن المصدر المعروف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعي وهو حينئذ في المعنى تنكرة لأنها الاصل فيه
 وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والتنكرة لادلالته على غير الجنس ولا يصح فيها
 الاستغراق في الاثبات فأجد الجسد معنى أجد جدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق
 ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شيء وكفالمشاهد الاستغراق لا رجل وقمره خير من جرادة
 فلا بد معه من تعيين ذهني أو ظاهري وهو سمي التعريف وإذا حصر في المقصود معنى اللام في التعريف
 والتعريف في العهد والجنس وقد مر حبه صاحب الباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف
 رحمه الله في حواشيه من أن اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الاعلى
 مسماها وقد وقع في النورح هنا كلمات كلها شجروحة هرجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق
 معنى تعريف الجنس لا كونه مستتة اذا من العرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهمه أى يتوهم أنه معنى
 تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل انه مبني على مسئلة تخليق الاعمال فان أفعال العباد
 لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت الهامد عليهم اراجعة اليهم فلا يصح تخصيص الهامد كاهب تعالى
 وفساده ظاهرا لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاصه أفراده أيضا الذلو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس
 له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتكليف الله واقداره
 عليها فهذا الاعتبار يرجع الحمد كله اليه وأما غيره فاعتد ادب ان النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل
 الجنس في المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كأنه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر أن في الحل
 على الجنس محافظته على مذهبه ويرتبانه يجوز في الاستغراق أيضا بان يجعل ما عدا الهامد منزلا منزلة
 العدم بالقياس الى الهامد فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق في أنهما ظاهر متناقبان مذهب
 الاعتزال وتدفع المناقاة بالتأويل ثم فرق بين مذهب أهل الحق والمعتزلة بأن كل فعل جميل سواء كان من
 الله تعالى محضاً أو يكسب العبد يصلح أن يحمده الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق لاعلى
 مذهب المعتزلة وأيضا الهامد اراجعة الى العباد لما كانت أنفسه بخلق الله تعالى على المذهب الحق كان
 القول بكون جميع الهامد مخصصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناء على

أن المصادر بأبنة مناب الافعال سادة مسددها والافعال لاتعدو دلالاتها عن الحقيقة الى الاستغراق
ورديان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق معونه قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على أن الجنس هو
المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بأن المحلى بلام الجنس
في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان أو غيره وأي
مقام أولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحديه سبحانه تعظيها فقريته الاستغراق
كأثر على علم والحق أن سبب الاختيار هو أن اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم
لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تأدية المقصود الذي هو ثبوت الحدله 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 الملخص مذكور من أن
اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بأموار خارجية أن الجنس
هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا لتسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة أعرانه
فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقدرته أنفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق
برهاني فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كثر على علم وقوله أي مقام أولى الخ فيه بحث ظاهر مع
أن الاختصاص المتعدي مبق على أن مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم
فيما يقيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السآمة أو رديناه برمته ولما رأى
المصنف رحمه الله أن كل ما ذكر من الوجود مقتضى لرجوحية الاستغراق دون كونه وهو ما عدل عن
عبارته في الكشف ومبناه على أن معاني اللام كل منها أصل برأسه كما مر فاندفع عنه ما قيل أنه ان أراد
المصنف رحمه الله أن التعريف بالاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام للتعريف
مدخولها قطعاً وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان أراد أن الحد محمول على الاستغراق معونه
المقام فصحيح الأثر لا يقابل قوله والتعريف للجنس الأن يحتمل على أن التعريف للجنس بلا انغمام
استغراق معه (قوله اذا الحد في الحقيقة كله) المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه
شرح الهداية فيما اذا دل أمر بحسب ظاهره على شيء فاذا دقق النظر فيه علم أنه يقول الحاشي آخره هو
المراد منه فليس المراد بهما مقابل الجاهز كما قديتوهم قيل ويرد على ما قاله المصنف أن جد العبد
بصفته الجيلة على الجليل الاختياري القائم به ليس حمد الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان
خلقها والمتبادر من كون الحمد لله أنه المستحق له وأنه محمود له الآن يراد بالحد المحمده فان كل محمده له
تعالى اما لكونها صفة له أو صادرة منه أو يراد بكون الحمد له أعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل
بالمفعول به أو مستندا اليه باعتبار استناد الحمد وديه أو المحمود عليه اليه خلقا أو يقال لما كان كل
جليل أماله أو منه فاذا حمد العبد على فعل الجليل فكأنه حمد الله على خلقه فيسه ووصفه بما يليق بشأنه
ويأباه قوله في الحقيقة وقد ذكر في سبب ما يدل على أن بعض أفراد الحد يستحقه العبد حيث قال ثمة
أن تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيما من يستحق الحد لاجلها بخلاف نعم الآخرة
التي وقد اعترض عليه بأن ظاهره أن شيا من حمد العبد لا يحمده الله تعالى ولا يخفى أن المحمود به
وعليه اذا كان وصفاً بينه وبين عباده كالعلم والجلود يصح أن يقال انه المستحق له اذا جرد عن اضافته
للعبد الآن يكون ذلك مما تزه عنه سبحانه اللهم الآن 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 الحد كله الله جعله محمودا بعين
تلك المحامد موصوفاً بتلك الاوصاف نفسها ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذا لا يلاء لا يقتضى
الاتصاف بل يري أن كل حمد له سواء مستلزم لحد الله وهو أنه مولى لتلك النعمة وموصلها فهو
سالم بالسان الحال والاول كالمعذور في جنب الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود في الحقيقة لا وجود

الحد في الحقيقة كله

لحماد الغير وانما الموجود في كل حد حده وانما جعل الحمد على المحمده قيل انه لا يقيد لان الكلام في الحمد بعينه الحقيقي لا يعنى المحمده والاولى ان يقال المحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد المدح باعتبار كسبه وايضا قوله وبآباء قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه (أقول) ما ذكره المصنف هنا برقمته مأخوذ من الامام وقد قدم طرفا منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود عما هو مدح ومجود وصفات وأفعالا بخلافه تعالى ابتداء أو بوسطه كلا وسط اذ هو خالق انفسه وله ويمكن له من فعله وموجد له واعيه وهذا لا ينكره أحد من العقلاء فان انكاره تعليل في نذ اذا حصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا أي ضم فيه وهذا مما يجرى في المقام الخطابي ادعاء ومبالغة لاسيما اذا استلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان اراد هؤلاء انه لا يتأتى باعتبار المقصود وعرف الخطاب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرة بعد أخرى ما يدفعه فتذكرة ولا تكن من الضالين وإنما كون ما ذكره في سورة سبأ مما ينافيه مع أنه صريح فيه فغنى عن الجواب وقوله اذا الحمد الخ تعليل للاستفراق وأقر به بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر أصلي وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل ويحتمل أنه تعليل له سمي أي لم يجعل لفرد معين لما ذكره الا قول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمعطى زنة ومعنى فالوسائط بمنزلة الشروط والذات ولا مؤثر سواه وهو ذهب المشايخ والحكماء أيضا كافي الاشارات (قوله كما قال تعالى وما يكف من نعمه من الله) ذكره مؤيدا لكون كل خير منه اذ لا فرق بين انذريات المتعدية والقاصرة أو انهم هنا بمعنى أعطاه الله وأوجده مطلقا وفي هذه الآية تشكك سابق في كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الا قول فيه شرط للثاني فهو أسلم تدخل الجنة وهما على العكس وهو ان الاقول استقرار النعمة بالخطابين والثاني كونها من الله عز وجل ولا يستقيم أن يكون الا قول فيه سببا للثاني لكونه فرع عنه وتأويله أن الآية تجيئ بها الاخبار قوم استقررت بهم نعم جهلوا وعلموا وشكروا فيه فاستقررت بها مشكورة أو مجملها وله سبب للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبين مضمونها أو الاعلام بها فيصير الشرط سببا للشرط ومن ثم فهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا انتهى قيل 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 وسبب في كلامه في جملة (قوله وفيه اشعار الخ) أي في قوله الحمد لله وفي اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشارة الى اثار الحمد على المدح أيضا لا في اختصاص جميع الحماد به تعالى كما توهم لما فيه من التكافؤ وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحد وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلة حمد فالمستحق لجميع الحماد متصف بجميع الكالات والاشعار الذي ذكره بناء على أن الحمد لا يبدل من أن يكون مختارا او مختارا يتصف بتلك الصفات وقد رتبته تعالى عند أهل الحق كونه بحيث يبعث منه صدور الفعل وعدم صدره بالقصد والقدرة في الحيوان موصفة للفعل وعدمه و ارادته تعالى صفة شخصية لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق يؤدي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري والشوق ميل طبيعي و ارادة الله عند الحكماء علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه مكافئ ومرجع لطرف وجوده على عدمه اذ اذلة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وحياة الله عند المتكلمين صفة موصفة لا تدرية والارادة وقال الحكماء الخي الدار للفعال وفي اشعار الحمد بانصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظرا لأن يقال الحمد مشعر بأصل الاتصاف وكيفية معلومة من خارج والحق أنه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار انصافه هذه السمات فمن يعتقد انصافه بالاختيار أيضا يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سبب الدقائق الناشئة عن اتصافها الى الانسان واليه اشارة

انما من خيرا الا وهو مواليه بوسطه أو بغيره
وسطه كما قال تعالى وما يكف من نعمه من الله
وفيه اشعار بانه تعالى هي قادر صريه عالم
اذا الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه

بقوله اذ الخداخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصرى والسانية قراءة ابراهيم بن ابي عبدل
وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الرخشمى الذى جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون فى كلمة
واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة تنزل الكاهن منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مترين وأشرف
القراءتين أى أفضاهما قراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البناءية تابعة للاعرابية التى هى أقوى وعدل
عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى أن القراءة تكون بالرأى وسياق ردمع أن ما ذكره قدره
بأن الاكثر فى اللغة جعل الشافى متبوعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعرابية أقوى
غير مسلم والاتباع يتهدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا فى أن ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير
مفعولا أولا أو ثانيا فيتمثل كون الهمزة تابعة وعكسه قد تدر (بقي ههنا شئ شريف) وهو أن المتأخر يندى
فى التأويلات جعل هذا جدا من الله لنفسه قال وانما جسد نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله
فى الخلق غير موجود قيل انه لو جهين أحدهما أنه استحق بذاته لا بأحد فيكون فى ذلك تعريف الخلق
لما زلفهم اذ به بما شئ على نفسه لينتوا عليه وغيره انما يكون ذلك اذ به عز وجل فعله فوجه الحمد اليه
لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبها بل بالله تعالى والشافى أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب عسى ولا آفة
تخل به فيدخل نقصا فى ذلك ولا هو خاص بشئ والعبد لا يتخلو عن صيوب نفسه وآفات تهل به وتندح
بالايقار ويذم بتركه وفى ذلك تمكن النقصان انتهى يعنى أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالحمد
من ذاته فلهذا أن محمدا بذاته وأيضاً مدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتخار على
غير المؤدى لا تكساره وهو منزه عنه ولهذا الأيدم اذا سلم من ذلك كان يصح كون تحتها بالانعمة أو سببا
لاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاقول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الشافى يصح
والرخشمى لم يجعله جسد نفسه فقال والمعنى محمد الله جدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين
لانه بيان لمجدهم له كأنه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه أنه تعكس لان جعل
صدر الكلام متبوعا أولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف فى قوله اياك نعبد
لان الكلام الاقول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والشافى حكاه عن نفس الحامد من بيان
أحواله بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين اللابيان ويدل عليه أن الالتفات انما يكون
فى سياق واحد معلوم واحد وكانه حين قرأ الالتفات نسي هذا وما بالعهدين قدم
وفى هذا كلام طويل تركه خوفا السامة وكان المصنف لم يعرض لهذا المارأى فيه من
الاضطراب والحقا ولعل النوبة تغضى الى بيان ان شاء الله تعالى (قوله الرب فى الاصل
الخ) المراد بالاصل حالة وضعه الاقول فهو فيه مصدرا أطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى
عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والتريبة مترادفان ورب يربه ورباه تربية بمعنى
والتريبة من ربه الصغير بالتخفيف كعلا يعلا واذ انشأ فهدى بالتضعيف وقيل أصل ربه ربه فجعلت
احدى الباءات ياء والرب كما يكون بمعنى المرئى يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاقول قوله
مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الشافى تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه فى الكشف يميل الى اختيار
الشافى (قوله وهى تليغ الشئ الى كماله الخ) المراد بكلامه ما يرببه الشئ فى صفاته ويطلق على الخروج
من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام أن الشافى يشعر بالانقطاع كما قال

وقرئ الحمد لله بالتابع الدال اللام وبالعكس
تنزيلا لله من حيث انهم ما يستعملون بها
منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب
فى الاصل مصدر عفى التريبة وهى تليغ
الشئ الى كماله شأفا

اذاتم أمر يدانقصة * تبين زوالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما عز لبر بن الكريم الذى خلقك فسواك فعد لك فى أى صورة ما شاء ركبك تفصيل لما دل
عليه الرب فلا يقال ابراء هذه الصفات على الرب ينتضى عدم تعينه لها كما توهم وقوله شيا فشيا
منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا ومتربا وفيه اشارة الى أن التعديل يدل على التدرج كما
صرح به الرخشمى فى قوله تعالى يسألون فقال أى قلبا قلوبا ونظيره تدرج وتدخل وفى المثل درج

الايام تندرج وعلى هذا فإضافته معنوية وجعلها بمعنى الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله ثم وصف به للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور وهو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا أو منقول منه كما سيأتي بيانه (قوله وقيل هونعت الخ) المراد بالنعته الصفة المشتقة التي من شأنها أن ينعث بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشرح الكشاف قالوا المراد أنه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة بمجموع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصدر اب تخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فإنه متعد مضاف إلى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سرمد لما كان محيي الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزير استشهد له فقال ثم يتم بالضم والكسر فهو ثم ولا بد فيه من النقل أيضا وفي ترك المفعول إشارة إليه وفي التثنية به أيضا غاية المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو الهم كالأرب وفيه نظر لا يخفى فإنه يجوز أن لا يكون ثم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على أنه يجي من كل منهما وثم متعد بنفسه للحدث وعلى واللام المنقول عنه كافي من ثم لك ثم عليك والتثنية نقل الكلام على وجه الفساد وقوله يجي الصفة على فعل إن كان على أنه محرك العين فغير صحيح وإن كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت لم يعرضوا للوزن وينبغي أن يكون فعلا بكسر العين فأدغم لانه جمع على أرباب وأفعال لا يقاس فيه فتدبر (قوله ثم سمي به المالك الخ) أي نقل له بعدما كان مصدرا بمعنى الترية أو نعتا بمعنى المربي ولما كان تليغ الشيء كالكلام من شأن المالك سمي به وأيضا هو لا يسمي بدون حفظه فلذا أطلق على الحفاظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة أذهى تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فن قال أنه ردت على الواحدى حيث قال الرب في اللغة له معنيان الترية والمالك لم يأت بشئ مع أن كلام الواحدى لا يقتضيه أيضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والشهيد المربي والمدير والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام جلد على المصلح اولى لعمومه (قوله لانه يحفظ ما يملكه ويريه) معطوف على يحفظ أو يملك وقدمت بيانه قيل هو إشارة الى أن معنى الحفظ معتبر في أصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى السكالم بدونه لكن في كونه جزأ من معناه نظر وقيل في رده ان الحفظ من جهة الترية بل تبليغ الشيء الى كماله مستلزم للحفظ فلا يخفى في كونه معنى الحفظ جزأ المعنى الرب بحسب الاصل وليس رسته شيا (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الامتيدا) باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان اضافة أو لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معر فبالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك النبي الذي لا يعقل مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خيرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعصوم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربا جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال الحرث بن حنزة

فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء

ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبد وأن يقول العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الامة ربه في رواية تنج عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الامتيدا باضافة وما هو بعناها لان المالك الحقيقي هو الله والمالك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا أضيف لفظ كرب الدار أو معنى كرب الرب والرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس من أنه لا يطلق باللام الاعلى الله لان ما ذكر ربه ولا حاجة الى ما قيل من أنه كان في الجاهلية وقد نسخته الاسلام أو هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا أيضا اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله أو على الله وحدهم كان حقه أن لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أرباب متفرقون وهذا

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

وارد على زعمهم وما قيل من أنه يجوز إطلاقه كما في هذه الآية وتقييده كما في رب الارباب قيل انه سهل وان
المقيد الرب لا الارباب ولك أن تقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه باضافة الرب اليه علم أن
المقصود به ما سوى الله من الآهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل من تمثيل الزنخسرى بقوله
انه ربي أحسن مثواى 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 اشارة باختصاص
بتلك الامة فهو شرع انما كما صرحوا به والقول بأنه يزعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به وأما قوله
عليه الصلاة والسلام لا يقل أحدكم اسق ربك فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله انه مكره مطلقا
وقيل انه منسوخ (قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ) أى يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها
كما سياتى وهو اسم الاله مشتق من العلم كما علمت من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف
وقال بفتح اللام ويجوز كسرهما الاله معروفة يفرغ فيها الجوهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب
كالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقبل به الشيء فانه يقبل الشيء من شكله الاصل الى
شكله نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه أدخل في المدح والزنخسرى آخره المراد 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 منفردا بالمسمايات 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 وقرأ في صيغة الله صنعه الله بالعين المهملة وفي طبقات النخاعة انه اغما تسمى على
رأى من يكتفي في صحة الإطلاق عليه تعالى بورد المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وأيضاً روى
الطبراني في حديث آخر اتوا الله فان الله فاتح وصانع (قوله وهو كل ما سواه الخ) ما ذكر أنه اسم جنس
غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوى العلم أو لا فسر بقوله وهو الخ ولما كان ظاهراً بهم انه اسم
لجموع ما سواه بحيث لا يطلق على أنواعه وأجناسه قالوا ان المراد به القدر المشترك من أجناس ما سواه
تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق أعني غيره جل وعلا كما يطلق أيضاً على جنسين منه فصاعداً
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الخ غير ذلك ويطلق على مجموعها أيضاً لان مجموعها
فرد من جهة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وماتقته من الاجناس والانواع والاصناف
ولا يطلق على فرد كذا كالمسمايات أو كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة
عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني مما يطلق عليه بها وليس اسمها لجموع فقط والاستعمال جمع
وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في إطلاق الجمع تعظيماً على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب
للمقام وقوله من الجوهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو ما اصطلاحاً عليه وليس معنى لغوي بالكنه
حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله أحسن من قول صاحب الكشف من الاجسام
والاعراض لانه لا يتناول الجوهر القردة ولا المركب من جوهرين منها على رأى المعتزلة واهتد عنه
بأن الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضرت خروج المجردات وصفات الله
والادوار المعقولة منه (قوله فانها الخ) الضمير الموزن لما باعتبار معناها والجواهر والاعراض وهما جمع
واسد والليل عند أهل المعقول القياس المنطقي وهو محمول على أقوال يؤدى التصديق بها الى التصديق
بقول آخر وهو النتيجة أو هل 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 اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع أعني العالم يمكن وكل يمكن له وجود مؤثر وفيه اشارة الى

قوله عدل عن تمثيل الزنخسرى الخ ظاهر
أن الزنخسرى لم يمثل بالآية الاولى مع أنه
مثل مع أيضا فلهذا المراد أنه اقتصر على
الاولى على ان التمثال لا يثبت الاحتمال
صحة

قوله تعالى ارجع الى ربك والعالم اسم لما
يعلم به كالمسمايات والتالب غلبه بما يعلم به
الصانع وهو كل ما سواه من الجوهر
والاعراض فانها الامكانها واقطارها الخ
نور

ما تقر في الكلام من أن الممكن محتاج الى السبب الا أن ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لا مكانه وعند
 قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل
 هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وأدلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوطة
 في المطولات وستأتي أيضا في محلها وفي شرح المقاصد ان ما ذكره بحسب العقل بمعنى أنه ملاحظ الامكان
 أو الحدوث فتحكم بالاحتياج كما يقال عليه الحضور في التخيير هو التخيير لا بحسب الخارج بأن يتحقق الامكان
 أو الحدوث فيوجد الاحتياج فذكره في الاطلاقات مغالطة والقول بأنه الامكان اظهر وبالقول
 أجدر واعتراض بأنه لو كان عليه الاحتياج الى المؤثر هو الامكان أو الحدوث وهما الزمان للممكن
 والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء له لدوام المعلوم بدوام العلة واللازم باطل لان التأثير حينئذ اما
 في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فلزم تحصيل الحاصل بمحصل سابق واما في البقاء أو في أمر آخر
 متجدد وهو التأثير في غير السابق أعني الممكن والحادث فلزم استغناء مؤثره عن المؤثر وفي كون الامكان
 هله الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع أنه نفي محض أزل لا يعقل له
 مؤثر وأجيب بأن معنى احتياج المممكن أو الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له أو العدم
 أو استمراره على تحقق أمر أو اتفاقه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر وإذا
 تحققت فاستمرار الوجود أعني البقاء ليس الوجود أما خذوا الاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا
 وجد ولم يتق 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 اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد
 هذا الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والآن كما تكافؤ مؤثر ويعود الكلام
 فيه ويلزم الدور أو التسلسل أو الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فمعين الثالث وهو
 مبنى على كون المخرج هو الامكان وهو مختار بالمنصف رجه الله تعالى في العلو الع ومن حكمهم بأنه
 الحدوث أو الامكان معه أو بشرطه استدعيه باب اثبات الواجب لجواز أن يكون علة الحوادث ممكنا
 قد عينا ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يحصل الامكان
 وحده فهو بالموثر ما ثبت الا قد عمتته اليه الحوادث كما صرحوا به وبهذا يظهر ضعف ما نقل هنا عن
 المنصف رجه الله تعالى وهو قوله لو قال بدل قوله لا مكانها الحدوث أو وضع له الحدوث كان أحسن لان علة
 الاقتدار هي الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو كلاهما ويجوز على بعد جعل كلام المنصف رجه الله
 على ما يوافق مذهب المتكلمين بأن يقال أو ادبالاتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث أو يقال جعل
 جهة الدلالة الامكان والاقتدار ولم يجعل الاقتدار مسببا عنه وحده فلعلة مسبب عنهما والوجه ما تقدم
 (أقول) فيه بحث من وجوه الاول أن قوله ويلزم الدور الخ الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه
 على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروطها اذ على تقدير التسلسل يقال مجموع الممكنات أيضا ممكن
 محتاج الى مؤثر واجب الوجود لذاته والحاصل أن كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود
 الواجب وهو ممكن مقتدر الى مؤثر والمؤثر لا بد أن يكون واجبا بلا واسطة أو معه والانسلسل وكل سلسلة
 أيضا ممكنة محتاج الى الواجب والا يلزم علة الشيء لنفسه الثاني أن ادعاءه ان استدلاله باب اثبات الصانع
 الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد أن هذه العلة بحسب التعقل
 والتصديق لا بحسب الخسارح فالعلول وهو قدم الصانع كذلك والتقدم المتقرر في العقل لا يختلف فيقتضي
 وجوب الوجود وإذا قالوا ما ثبت قدمه استعمال هدمه فهذه مغالطة أيضا الثالث أن ما نقله عن المنصف
 رجه الله في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر أنه ليس كما ادعاء وأن المنصف رجه الله مراده
 غير ما فهمه عنه فان مراده أن ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلونا عليه لان
 أحدا لم يقل ان العلة الامكان والاقتدار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الاقتدار على أنه تفسيره

واجب لذاته تدل على وجود

ولو ادعى أو يدل الانتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان أظهر لأنه يبقى ما الداعي للمصنف الى تعبيره
بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه التسمية مستحقة للاطلاق لا موجبة حتى
يقال انه يلزمه أن يطلق على الأشخاص بلربما فيها (قوله وانما جع الخ) في الكشف فان قلت لم جمع
قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للحق يقى أن الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد
الشمول بل ربما يكون أشمل وتوجيه الجواب أنه لو اُغرد بما يتبادر الى الفهم أنه إشارة الى هذا العالم
المشاهد بشهادة العرف أو الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد لجمع ليشمل كل جنس سمي
بالعالم لأنه لا عهد وفي الجمع إشارة الى أن القصد الى الافراد دون الحقيقة وما روعى من ابطال الجمعية
انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من أنه لو أُفرد ما دل على أجناس مختلفة تشملها الروية لجمع
لبدل على ذلك كالتظاهرات معناه أنه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو أُفرد
فأنه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد كمنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كيند وكون
استغراق الفرد أشمل يأتي مفصلا في محله وقال قدس سرته أن معناه أن الافراد هو الاصل الاخف
ولو أُفرد مع اللام وضم أن القصد الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود
أما أولاد الألقاب المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله ما مالكا للعالمين
لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسيره وما الله يريد ظلم العالمين نكر ظلم اوجع العالمين على معنى
ما يريد شيئا من الظلم لا من خلقه وقد اتضح لك وجه الشمول وأما تأييد الألقاب المقاب للمعالم المشاهدة
هو العالم الغائب فاذا وهم الافراد القصد الى الاول ناسب أن يبقى لدينا وله ما عاقت السكل مندرج
فيها قطعاً وهذا يدل على أن الجمعية باقية في الجمع المعرف 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 من الجماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الأربعة والخمسة
وما فوقها فيندرج فيه أيضا في ضمنها بل نقول السكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع
المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان أيضا تكرر ارجحها مندرج
بأنه لو لم ما ذكر لم أيضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلو لا نفر من كل فرقة وان لم
يلزم منه فداد فتدبر وأيضا ان كان مراده لزوم التكرار له فها فهو مجموع اذا المضموم منه أمر مجمل ليس
فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلا فضلا عن تكراره وكذا ان أريد لزومه خارجا لثبوت الحكم فيه
لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت بأي عبارة يعبر بها عنه بلا مبرية (أقول) العالم اسم جمع يكون 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 المجتمع دالاهلها دلالة تكرر الواحد للعطف فهو الجمع وان كان موضوعا
للجمعية ملقى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كقمر وقرة وان كان موضوعا لمجموع 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 جمع العالم لأنه يم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص
بالعقلاء وضعا ردد يكون جمعا له بعد تخصصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون معرفة وعرفات
لم يبعد وأت اذا فهمت ما ذكر عرفت أن كلام السعد هو الموافق لكلام النجاة وعبارة الشيخين صريحة
فيه بغير شلن تدبر فتقوله قدس سرته وفيه ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للأحاد ان أراد وضعا
فلا يضر فيه وان أرادها هو أعم منه كدلالة معلى بالالتزام ونحوه كما مر فمنوع لزومه له كما معناه أيضا
ويفرق بين الاطلاق والشمول فكأن الجمع اذا عرفت استغراق آحاد مندرجه وان لم يصدق عليها كذا عالم اذا

وانما جع ليشمل ما تحته من الاجناس المختلفة

حرف شمل أفراد جنسه فالعالمون بجمع الجمع كالأقوال يتناول كل فرد كذلك يتناول العالمين وقوله
 المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بأنه لو شئ تبادر الذهن الى مجرد الجنس وبوبية الاستلزام بربوبية
 ما تحتها والجمع في افادة استغراقه بجمع ما تحتها المظهر من التسمية وان صرح ارادة ذلك منهم ما أيضا
 وما أورد عليه من أن اللام اذا كانت لاستغراق أفراد الجنس والجمع لا يفيد الاتعداد بالجنس فاستغراق
 الاجناس من أين يههم بقوايه أن استغراق الاحاد انما جاء من استغراق المجموع وانما استغرت عنه
 لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بأن
 التوهم الحاصل في صورة الأفراد وان اتقى عن الجمع لكن فيه ايهام آخر وهو أن المراد منه الجنس
 دون الاستغراق كالأشياء في قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار مدفوع بأن التوهم في الأفراد أقوى
 منه في الجمع لأن المتبادر منه الاستغراق فإنه من صيغ العموم كما تقر في الأصول وسيأتي في قوله تعالى
 والطلقات يتربصن تتمه له وقد بقي هنا مباحث أخر مذكورة في شروح المفاتيح وحواشي المطول
 يضيق عنها هنا لظاق 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 عالم مع عدم استيفائه شروطه نه على ذلك بما
 ذكره إشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والتون صفات العقلاء وما هو في حكمها من
 الاعلام فانها تؤول بمعنى به وتقدم فائدة الجمع مطلقا على صحة الجمعية المفيدة لأن بيان فائدة المطلق
 مقدم على بيان وجه صحة المفيد أو للاهتمام بشأن الفوائد والمعاني والاحتياج الى بيان وجه صحته
 بانقضاء شرطه معافاته اسم لاصفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للاخبارها وظهور الاول تنزيلا
 لا تحققة فإفادته اسم يشابه الصفة لاعتباره معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون
 الاخير لظهوره أيضا أولانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر
 أو صافهم الآن يراد بالاصاف ما يتناول الحقيقية والتزلية ولا يخفى أنه غلب فيه الذكور أيضا وان
 في قوله منهم تغليبين وفيه نظير لان تأويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولان
 كونه وصفا لا يصح لان قولها علم به وتمثيله السابق صريح في أنه اسم آلة وهي لاسمى وصفا كما لا يخفى
 (قوله كسائر واصافهم) أي كافي أو صافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقي لا بالجمع وقال بالياء والتون
 ولم يقل بالواو والتون كما في الكشاف لموافقته للنظم وهو اعتبار أول أحواله وأشرفها (قوله وقيل اسم وضع
 الخ) أي هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوى العلم لانه كل فرد أو للتدوير المشتمل بين ذلك فيقال
 عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا اللفظ والمراد بالاستبصار تبعية غير هؤلاء لهم
 فتدل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على مجيئه أو تباعه أو منتهى التباعد التراكيب
 وهي ما يدل عليه بالانتماء وهو دلالة النص أو اشارته عند الأصوليين اذ من رب أشرف الموجودات
 رب غيرهم وهذا جواب عما يتطرق بالبال من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز
 فيه والظاهر أن القائل بهذا الوجود به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما ترى فاقبل من
 أنه من هذه الصيغة لم تسمع الاسم آلة لاسم فاعل ليس بشئ لان من يربحه كل من شئ لم يرد
 ذلك كما بينه شراره فان توهم من قوله لذوى العلم فهو على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه
 اسم فاعل وانما صرح لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يقدفائدة قيل وجمع جمع
 قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمت قدرته وبالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى متقابل الفعل
 أو مقابل الصفة وما قبل من أنه على هذا ما أخذ من العلم وعلى ما ذكر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله
 من الملائكة الخ بيان لذوى العلم والتقلان الجن والانس لانهم ما تقلا الارض والاستدلال به على تجسيم
 الجن في غاية الوهن (قوله وقيل عنى به الناس ههنا الخ) عنى بمعنى قصد سبى للمجهول أو للمعاني
 والضمير المستتر فيه تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به إشارة الى أنه عنى مجازي وهذا القول

وغلب العقلاء منهم فجمعه بالياء والتون
 كسائر واصافهم وقيل اسم وضع لذوى العلم
 من الملائكة والتقلان وتساوله لغيرهم على
 سبيل الاستبصار وقيل عنى به الناس ههنا

قوله أولانه عنده صفة لا يصلح على التعرض
 للاول ولعله مطوف على لظهور الاول اه

نسب الى الحسين بن فضل واحتج بايات منها قوله تعالى انما توتون الذكر ان من العالمين وهو منقول عن
 أهل البيت أيضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف يعينها والمراد أنه في الاصل
 والحقيقة ككل ما سوى الله من الجوهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتزليه منزلة جميع
 الموجودات لانه فذلكه جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما
 أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخوايا عني المسائل

وترجم أنك جرم صغير * وفيك انطوى العالم الاكبر

وهو منزع صوفي فن قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المتصوف بالذات من التكليف بالاحكام من
 الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون
 للعالمين نذير لم يقف على مراده ولم يحجم حول مراده وعلى هذا هو شائع في أفراد البشر مشتق منها
 اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرثضة المصنف رحمه الله لخصالته لاصله
 من غير مقتضى ولا دليل يدل عليه اذا المناسبات للمقام التعظيم فلا يرده عليه أنه قد يخص به ولا كما في قوله
 تعالى ونفضلناهم على العالمين (قوله من حيث انه يشتمل الخ) قيد الجينية في كلام المصنفين يستعمل
 على وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدر للكلية والجزئيات والتقييد
 كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزم معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الاقويون من
 حيث استزاجه الحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا وبشأن افعال من الشمول
 وهو الاطاعة والفرق بين الاشتغال والشمول ان الشمول يوصف به المقوم الكلي فالنسبة الى جزئياته
 والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لجزائه وهذا اعلى فلا يرده عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم
 الملك وهو اسماء وما تحويه بأسمه واشتماله كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من شئ الا وفي
 الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد ما يفيد في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واختلاطه
 كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونهما باردة يابسة والبنم كالماء لكونه باردا رطبا والدم
 كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بما فيه من الخواص الظاهرة والباطنة على رأى
 كالعالم العلوي لانه منبت للاعضاء التي هي محل الحس والحركة كما أن العالم العلوي منوط به أمر السفليات
 على ما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمال المتنوعة والهيئات
 النافعة والمنظرة الهيئة والتركيبة العجيبة المبينة في علم التشریح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من
 الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان من زرع الآباء العلوية بالانتماء السفلية ونقل
 نسخ الوجود بقلم قدرته العلية الى الصحف المكتومة الانسانية (قوله من الجواهر والاعراض) يجوز
 أن يكون بيان النظم ولما أضيف اليه قيل والاول أظهر ليكون قوله يعلم به مستعلقا 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 وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على أحسن
 تقويم ومن لم يتب له أو رده عليه أن الابداع ايجاد الشيء من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى
 العالم الصغير والكبير (قوله ولذلك سوى الخ) ذلك اشارة الى الاشتغال على النظائر المعلوم مما قبله
 والنظر بمعنى الابصار والعين ومعنى التذكر والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا التعتبية بنى
 وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحده أن لا يبقى ولا يجمع فلذا أفرده فلا وجه لما قيل من
 أن الظاهر أن يقال بين النظر بين لاقتضاء بين التعدد فكأنها اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فبما
 ضرورية أن النظر في أحدهما عين النظر في الآخر انتهى وضمير فبما عائد على العالم الكبير والصغير
 وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم انما في قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا
 تبصرون وهو الظاهر أو في قوله ستر بهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم - وقوله وقال الخ معطوف على

فان كل واحد منهم عالم من حيث انه يشتمل
 على نظائر ما في العالم الكبير من الجواهر
 والاعراض يعلم بها الصانع كما يعلم عما أبدعه في
 العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى
 وفي أنفسكم أفلا تبصرون

قوله سقوى عطفت تفسيري فتكون النسوية اشارة الى الآية الاولى وهو امر مستعمل مغاير لما عطفت
عليه فانسوية بمعنى الآية الثانية وهي سقوى الخ وقوله وفي الارض ان اريد به فظاهره تخصيصها من
بين دلائل الآفاق لظهورها المن على ظهورها وفي قوله اذ لا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلقة
بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها انسوي 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 بمعنى فقد بقدر غيره كاذم واذا كروا عنى ونحوه وفي شرح العمدة لابن
مالك ان المذموم اذا كان متعينا لم يقدر اذنى بل اذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ
وضعت بالاتباع بعد القطع الا انه قيل ان زيد اقر انصب الرحمن الرحيم ايضا فلا يصف فيها وقال
ابو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نوا على ان الاتباع بعد القطع
في النعوت غير جائز الا ان يقال الرحمن بدل لانعت وهو مبنى على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق
عليه فان صاحب البسيط جوزة وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كافي الدرر
المسنون اضعف الوجوه لمفاسد من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه ايضا التفات الا انه
لا يجرى فيه ما سأتى (قوله او بالفعل الذي دل عليه الجمد) فهو منصوب بفعل مقدر هو اجد او محمد
لدلالة الجمد عليه وليس على التوهيم فقول ابي حيان انه ضعيف لانه للتوهيم وهو من خصائص العطف
توهيم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون مفعوله او صفة
مفعوله فان صاحب الكشاف قدره نعم الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجرى
عليه في الافصح ولا يجعل الجمد المذكور عاملا فيه لثله اعماله محلي باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل
ومفعوله بالخبر وهو اذنى كما قيل واوردها في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع
لازواجهم متاعا الى الخول في قراءة ابي ان متاعا نصب جماع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد
الشاعر بن فقال التفتازاني جازي نصب حمد الشاعر بن بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه
في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمد الله في ذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه
خبراعنه ويؤيده ان صاحب الكشاف والمصنف فالآتي قوله تعالى اراغب انت عن الهوى ان راغب
خبر مقدم متعلق عن الهوى به وفي الكشاف جازي هذا بناء على ان المتبدليس اجنبيامن كل وجه
فالتبدل والخبر لا يتحداهما معنى كشيء واحد لا بعد التوصل بأحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس
سره عنه منه (وانا أقول) فيما ذكر اختلاف للثمة اما اعماله معر فافقيه 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 الالف فيجوز اولا فيمتنع وكذا الملامع
الفصل مطلقا سواء كان اجنبي اولا فيمتنع بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجهه لقنادر
يوم تبلى السرائر متعلق يوم رجهه ومن منعه قدر عاملا على ان منهم من تساهل في الظروف وقيل
الاظهر في توجيه هذه القراءة انه مفتوح فحقة بناء لانه ماض يقال ربه ربه اذا ما كره ولا يثنى بعده
وتكلمه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح ان يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة مع
انه قرئ نصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا بما ادعى اظهر ربه ليس بظاهر (قوله وفيه
دليل الخ) أي في توصيف الله رب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بأن الموحج الى المؤثر هو الامكان
قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدونا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستقراره
محتاج اليه ومن قال بان الموحج له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقاءه ودفع بان شرط بقاء
الجوهر العرض وهو متجدد يحتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقاءه بواسطة
احتياج شرطه فلا استغناؤه اصلا فرجع الى المذهب المنصور بلامتخلاف في احتياجه اليه في البقاء

وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح والنداء
أي بالفعل الذي دل عليه الجمد وفيه دليل
على ان المذموم كما هي مقتدره الى الحمد
حال سدرتها

واعمال الخلاف في أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك افتقاره الى الميق في كلام المصنف رحمه الله ووجه
الدلالة أن الترية تليخ الاشياء الى كاليها شيئا فشيئا الى انقضائها فيلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا وأيضا
العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد
الى الملك فسقط ما قيل من أن الدلالة فيها كلام فالترية والمالكية تجامعان استغناء الملكات عن
الميق وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب أو لزم له اذ معناه ادامة
وجود الملكات وبقاؤها كما ذكره الفزالي وأورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام
أحدهما ما ذكر والاخر صيانة المتعديات والمتضادات بعضها عن بعض ففي كون المعتبر في مفهومه
أو لزمه هو الاول نظر الآن يراد بالميق أعم مما يدوم الوجود أي بصونه وما قيل من أن بقاء الملكات
من جملة بولغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب
من حيث تليخها الى البقاء ميق كما أنه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل له وقد
عرفت ما يفيد عن أمثلة فان البقاء ليس الوجود دائما خورا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود
في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج الى المحتاج الى المحتاج محتج بديمه فان تصافه بالوجود للم
يكن ذاتيا أولا وكان كذلك فيما بعده لاستواء نسبه الى الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود في كل
حين هو الترية الالهية ولا حاجة الى أن يقال الدليل في كلامه ليس معنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه
الفعوى ويشهده الذوق والمصنف رحمه الله كثيرا ما يريد بهذا (قوله كثره الخ) ما سنده كره هو
قوله وجرأ الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا دليل لاستحقاقه الحمد وأنه لا تصافه
تعالى بهما كما أن ذكرهما في السهلة دليل للاشياء باسمه والتبرك به وهذا ينسحب على مذهبه من أن
السهلة من الفاتحة وجواب عما قيل ان السهلة ليست من السورة والالزم تكرار الالهي من غير فائدة
وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره أي في التقدير كما أنه قيل اذ كرأني اله رب مرتين واذ كرأني الرحمن رحيم
مرتين ليعلم أن العناية بالرحمة أكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تفر ذلك فاني مالك يوم
الدين فهو كقوله غافر المذب الخ وفيه أن الألوهية مكررة أيضا فتدبر (قوله ترا أعاصم الخ) ضمير
قرأ مرار إلى مالك بالانفصال له معلوم من تقدم ذكره ويعضده معنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار
له عضدا أي معينا وناصرا وأصل العضد في اليد من المرفق الى الكتف فاستعير للمعنى المذكور ثم شاع
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسيأتي
الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا ونقى المالكية عما
سواه يقتضي نسبتها له اذ السياق لبيان عظمتة تعالى وتجدد نفي المالكية عن غيره لا يقتضيهما شهادة
الفعوى والذوق وتكثير الاسماء الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والتقليل والكثير وأورد
عليه أن قوله والامر يومئذ له ظاهره بعضه قراءة مثل اناسه للامر مناسبة تامة وقد فسر في التيسير
وغيره بأن الحكم حكمه ولا فاضى سواء وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه
وقيل انها موقوفة ومؤيدة لانص موجب المداه فيكوني موافقة معناه لا رها مع أن آخرها موافق له أيضا
فان المراد بالامر المالكية فلانساها وألا عن غير صرح بعده بإثباتها على العموم له كما هو المعروف
في أمثاله من التذليل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤيد كدلفه ومما قيله ولؤفسر الامر بالملك بالضم كما مر
أو بالاعم منه كان تأسيسا متعديا للتاكيد على وجه أبلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى المانع
مالكية أحدلشي على العموم أثبت بعده أن جميع الامور مخلوقة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشركه
أحد في مالكية نبي من او هو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام
بقتضى نفي التصرف مطلقا لاني التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضها بعضها
ويعقوب بن اسحق الحضرمي البصري هو التاسع من القراء العشرة (قوله وترا الباقون ملك) أورد

شك في مقتضى الميق حال بقائها (الرحمن
الرحيم) كثره لتعليل على ما سنده (مالك
يوم الدين) قرأه أعاصم والكسائي ويعقوب
ويعضده قوله يوم لا تملك نفس نفسا
والامر يومئذ له وقرا الباقون الملك وهو المختار

عليه أن قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الأولى ورد بأن المراد بالباقي هنا باقي الثمانية الذين قدم
المصنف ذكرهم بقوله الأئمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قدر صحيح كل فريق إحدى
القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يقطع مقابلهما وهو غير مرضي لتواترهما وقد روي عن ثعلب أنه
قال إذا اختلف اعراب القراءت السبعة لأفضل اعراب على اعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع في كلام
الناس وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالابغ كان أولى لتواترهما ووصف احداهما بالمختار يوهم أن
الأخرى بخلافه (وأنا أقول) في الفقه الاكبر ان الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة
انما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلاً أفضل معنى من سورة بت لاق معنى الاولى توحيد
وهذه في صفة بعض الكفار والاول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي ولا شبهة أيضاً أن بعض
القراءت أفصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركاؤهم لا يخفى على ذي عينين أن قراءة الجمهور
أفصح منها وأن بعض القراءت أشهر من الأخرى كالقراءة المتفردة بها أو غيرها المتفق عليها السابق
وكبعض القراءت الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجارية على خلافه لكنة فعلي هذا ما المانع من
أن يقال أن بعضها مختار لبعض العلماء والرواة ولا يلزم من كونه مختاراً نقص مقابله والقراءة بقولونه من
غير انكار فهذا الامام الجعبرى يقول دائماً ومختارى كذا من غير تردد منه (قوله لانه قراءة أهل الحرمين)
قيل عليه انه لو سلم كون أوائلهم أعلم بالقرآن لانسلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخارى
يقدم على موطمانث وهو عالم النديسة على أن القراءت المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفضل للقطع
لا يلتفت الى أحوال الرواة اللهم إلا أن يزيد زيادة النصاحة فان لغتهم أفصح وقلدوا فقههم قراءة البصرة
والشام وحزقة من الكوفيين أيضاً ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرأ القرآن غضاضاً كما أنزل وهم
الاعلمون فصاحة ورواية وعليه أبواب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبع الرخشمى في ذلك
ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلماً وقال الفاضل لعنونه القارى رواية فصاحة (قلت) لا يخفى
أن أهل الحرمين قديما وحديثاً أعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدلل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة
وأما مجرد فصاحتهم التي توكأ عليها ذلك القائل فلا يجديده نفعاً لان القراءت سماعية لا تدخل للراوى
والفصاحة في روايتها أصلاً (قوله ولقوله تعالى الخ) فتد ووصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم
الدين والقرآن يفسر بعضهم بعضاً والآية السابقة لا تعارضه لانها ليست نصاً في المالكية كما مر وكل
منها مقول لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس مؤيداً كافي الكشاف لمغايرة معناها هنا لثلا
يتكرر مع قوله رب الناس وأما رب العالمين فلا تكرر رقيقة لانه فسر بمجيد على صناعه فيخص بالذينا
وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم أيضاً يكون ذكر الخاص بعده اعتناء بشأنه غير مكرر ولو سلم مثله
كثير وباب التأكيده مشهور (قوله ولما فيه من التعظيم) فان لفظ الملك كالمسلطان فيه دلالة على
العضمة لان الناس قلباً يتخلوا احد منهم من كونه مالكا ولا يكون الملك إلا اعلامهم فهو ما بينهم عزيز قليل
وقصر فقه عام قوى كما سيأتى فلذا أورد المصنف رحمه الله بيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ
وفي الكشاف ان الملك بالضم يع وبالكسر يخص فعان المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص
المصطلحين لان أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا يفرض شاملاً له وهذا يجب العرف الطارى
في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد أن ما تحت حياطة الملك من
حيث كونه ملكاً والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز أن يراد أن شمول سياسته فوق سياسة
المالك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذاته متعلقة
بالغير تعلق التصرف التام المنتضى استغناء المتصرف واقتمار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق
الاته وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوى
وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى استغناء واقتمار وان ما عكله الملك من الملك عليه أعنى

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

سياسته الخاصة ملكه فيه أتم تمام ملكه المالك أما ما لا يملكه المالك ويملكه المالك فليس مورد البحث
 كعكسه فقد لاح أن ما توهمه بعض العامة من أن تصرف المالك في المملوك أتم من تصرف المالك
 في الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل
 المعنى الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص
 بسياسة الساطقين والملك بالكسر ضبط الشيء 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
 بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى (أقول) هذا مما نقلوه بالقبول
 ونخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو مأخوذ من كلام الراغب وقد قال السجيني في مفرداته انه
 مخصوص بصفات الآدميين وأما في صفة تعالى فالملك والمالك بمعنى واحد والظاهر أن بين المالك
 والملك عموما وخصوصا وجهما لغة وعرفا فيوسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك رهاب
 أهمل مصر في القحط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلاد ملك فيها
 ملك غير ملك وأما أمر ففيه نظرم وجوه الاول أن قوله أن أخذهما لا يدخل في مفهوم الآخر غير
 مسلم لأن الظاهر أن الملك بالضم هو التصرف في كل ما في ملكته كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما
 تحت يده فالاول أعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والنصوص اللغوية خلاف المتبادر
 ولا يذهب لذلك من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني أن قوله من غير
 نظر الى استغناء واقفة غار فيه نظر لأن ذلك من شأن المالك والمملوك فلونظر الى ما يخالفه نادرا كان
 الاول 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) قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلائم
 كون المالك أولى لأن المالكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن أن يقال مراده أن المالك
 هو المتصرف في الاعيان المملوكة له كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي في الأمور التي
 هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالملك من حيث
 هو مالك دون الملك وما ذكر من أن الملك هو المتصرف بالامر والنهي في الأمور ينسب بناء على ان الملك
 يضاف عرفا الى ما يتخذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه أكثر حياطة وتصرفا هذا وما ذكر
 انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهوم الفردين وأما بعد الاضائة الى الامور كلها فكونه مالكا
 للامر وركها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالك الامور هي يوم الثواب والعقاب بعد اختيار
 الملك (أقول) هذا غريب منه مع دقة نظره فإن مراد المصنف أن الملك بالكسر يختص بالاعيان من
 غير العقلاء كالتياب والانعام والرقيق أيضا له حكمها الاطلاقا بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلاء
 وتلكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرحا للمالك
 وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل (قوله وقرئ ملك بالتخفيف) أي يقع الميم وسكون اللام بعد كسرها
 ولذا سماه تخفيفا فان السكون أخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عنه يجوز تسكينه قياسا
 بخلاف المفتوح وهي قراء شاذة وظاهره أنه ليس لغة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة الى أنه غير
 شذوذ وأنه صفة بزنة صعب أو مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل أي الماضي
 المفتوح العين واللام ونسب اليوم وفي الأكتاف قرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل
 الخ وفي نثر ابن الجزري القراءات المنسوبة لابن حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاز ونقلها
 عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لأصل لها قال أبو العلاء الواسطي أن الخزازي وضع هذا الكتاب ونسبه
 الى أبي حنيفة فأخذت خطوطه الدارطني وجماعة على أن هذا الكتاب موضوع لأصل له (قلت) وقد

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

آيت الكتاب المذكور وفيه انما يحشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على
 اكثر المفسرين ونسبوا الهاء ونسبوا اليه ونسبوا اليه ونسبوا اليه ونسبوا اليه ونسبوا اليه ونسبوا اليه ونسبوا اليه ونسبوا اليه
 هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال انهما قراءة حسنة لاحقة الهامعنى القراءتين يجوز ان يكونه
 من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديرها الملك الخ وهو يدل من المعرفة لوصفه فقد زاد
 في الظهور نغمة وذلك كما يحسن تركه وقال ابو حيان انهما بسبب لاهموضع لهما ويجوز ان تكون حالا
 (قوله وما الكتاب انصب على المسدح الخ) وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وهى قراءة أيضا كما
 فى حواشى اللبى وقيل نصبه على الحال وفى التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره أولى منه
 لا فادته علمة هذه الصفات العبادة فلذا تركه الاكثر والمراد بالمسدح تقدير أمسح ونحوه وهو فى عرف
 النحاة فى النعت جسن القطع الآن المنكرة لا توصف بالمعرفة فهو مسدح منه أو بناء على ما ذكره بعض
 النحاة من أن النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفاً وتنكيراً وانما يلزم لو نبع منعوته وعلى
 تنوينه يوم ظرف أو مفعول به وما قيل من أنه اذا تون رفعاً ونصباً بانف ودونها منصوب على الظرفية
 لا غير لان الصفة لاتعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى
 أزلية ليس بشئ لان نصبه على التوسع فيجوز مطلقاً وأيضا لازية لاتنفي العمل لشمولها الحال
 والاستقبال وما ذكره غير متفق عليه (قوله ويوم الدين الخ) الدين له معانى كالعباداة والماله وسأق
 وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل الجازى والجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره
 من أسماء القيامة رعاية للمصاحفة واقادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع أسئلة الآخرة الى الابد وما
 تدبر تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكاة لأنه قد تم فيه المشاكل وهو جازى وان كان المشهور
 خلافه كما فى البيت وقد تتره شرح المفتاح فى قوله

أوما الى الكوما هذا طارق * نجرنى الاعداء ان لم تحمر

وقيل معناه كما تجازى غيرك تجازى فلام مشاكلة فيه وهو مشل أول من قاله خالد بن زميل وله قصة فى مجمع
 الامثال وقد تنبى به النبي صلى الله عليه وسلم فى حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يلى والاثم لا ينسى
 والديان لا يموت فكأن كانت كاتدين تدان وفى التوراة ما معناه كاتدين تدان وكما ترع يتحصد
 وفى الانجيل كاتدين تدان وكان تكيل تكال والجار والجرور والكاف فيه صفة مصدر مقدر رأى
 دينا مثل دينا (قوله ويوم الحماسة الخ) أى ومنه بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة
 وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة فى حربة البوس لشاعر يسمى
 القند الزمانى وأولها صفحنا عن أبي ذهل * وقلنا القوم اخوان

وقيل هذا البيت

فلما صرح السر * فأسمى وهو عربان * ولم يبق سوى العدوا * نذناهم كادانوا

وقوله نذناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقيمة القصيدة والكلام عليها فى شرح المرزوقى وغيره
 (قوله وأضاف اسم الفاعل الخ) الظرف اما متصرف وهو الذى لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو
 مقابله والاول كيوم والليله ذلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تجزأ وتنصب من غير أن يعترفه معنى
 فى فيجرى مجرى المفعول به لتساويهما فى عدم تقدير فى فيما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوباً لتصاب
 زبدي نحو ضربت زيدا ويجرى سرت مجرى ضربت فى التعدي مجازاً لانه السيرة لا يوزن فى اليوم تأثير
 لضرب فى زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا تعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق
 فى الاسم الظاهر وانما يظهر فى الضمير لانك اذا أضمرت فى قلت سرت فيه والقلت سرت به كما فى بيت الكتاب

ويوم شهدناه سليمان وعاصمها * قليل سوى طعن النهار نوافله

واذا توسع فى الظرف ان كان فعله غير متعديا وان كان متعديا الى واحد صار متعديا الى اثنين

وما الكتاب انصب على المنح أو الحال وما لك
 بالرفع منقوياً 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 فاجراءه
 مجرى المفعول به على الاتساع

كفرت بآل اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فن نحو بين من أجب الاتساع فيه لانه يصير متعديا
الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من يجوز وان كان متعديا الى ثلاثة ليجز لانه يصير متعديا الى أربعة ولا نظير
له وسكى ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا
نصه وتتميقه أن التوسع في الظرف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقها بها باعتبار كونه واقعا فيها غير
نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما يتبعها من الملازمة والمشابهة لان نحو زيد المفعول كعمل الفعل
لظهور أثره فيه فالتوسع هنا يجوز حكيم في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي وأثره
يظهر في الانحياز كما مر فلذا كان اللزوم معه متعديا والمتعدى متعديا لا كما كان يتعدى له فالتعدى
قبله باق على حاله حتى اذا لم يذ كر مفعوله قدرا أو نزل منزلة اللزوم ونصه عرف أن الجمع بين الحقيقة
والجواز في الجازم الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا
فيه وغير متوسع فيه سواء لاملأ توهمه بعض أبواب الحواشي وهذا مما يعرض عليه بالواحد لكثرة جوداه
كما ستره وفي قوله اسم الفاعل دون ما للسمع أنه أخصر بدقة وهو أنه على القراءة الاخرى ان قيل
انه صيغة مبالغة كذا كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على اللفظ وجه وأخصره والافه
اتما صفة مشبهة أو ملحق بأسماء الاجناس الحامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض
لاضافة مالك 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 للتخصيص بها ونص على ظرفية
يوم الدين لا فائدة أن يملأ كونه غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق أو من طلوع الشمس الى الغروب
ويطلق على مطلق الوقت قليلا أو كثيرا ويوم القياس حقيقة شرعية في معناه المعروف ويجري بضم الميم
من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم أيضا قبل وقد يتوهم أن مجرى بزنة موبى دون مرضى
ليتناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضى بفتح الميم ليدل على أن المفعول به يجري في هذا المكان
بنفسه بخلاف الظرف فانه يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه ثم لو جعل مجرى مفعولا مطلقا كان
الظاهر جعله كوسى وأورد عليه أن المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله
وهو غلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قرينا ما في الكشف من أن متاعا في قوله
تعال متاعا الى الحول منصوب بمتاع الاول (قوله ياسارق اللبلة أهل الدار) يقال سرقه ما لا يسرقه
من باب شرب وسرق منه ما لا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالظرف وقد يحدف فيتعدي له
بنفسه كما في الصباح وهذا شاهد على أن هذه الاضافة للمفعول الجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس
الامر كما بينه النحاة لا تصحح لوصف المعرفة لان المعمولية غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصرحوا به
بعده فاقبل من أنه جواب لسؤال مقدر وهو أن هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة
لمعولها فكيف وصف به المعرفة فأجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وحده ثم انك قد عرفت مما تلوناه
عليك أن هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا وأما رأب الحواشي هنالم
يتقوا على تنصبله فخطوا خطا عشوا فهم من قال ان انصاب أهل الدار بقدر رأى احذر وقد يجعل
مفعولا اول سارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم أنه يناق في نسب المفعول فاحتاج الى التقدير
أو تعديبه لاشين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف
كما في مالك يوم الدين وأهل الدار غير تلك المفعول فانه يقال سرقه ما لا يسرقه منه ما لا كما مر وعلى الثاني
أهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد أنه يناق في كونه مجازا كما ساد كالمفعول لان المفعول الجازي
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 تقدير وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين
مجاز حكيم ثم زعم أن المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بالقرينة خصوص ويرد عليه أن

تتوهم ياسارق اللبلة أهل الدار

مثل هذا المحذوف المقدّر في حكم المفقوط فلا يحجاز حكمي كما في نحو و اسأل القرية اذا كان الامل مقدرا
انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال و اما اضافة ملك فلا اشكال فيها لانهم اضافة الصفة المشبهة الى
غير معمولها كما في ريب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل بالنصب
أصلا و اذا توسع فيه نصب الطرف نصب المفعول به أو أضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة
بمعنى في وان رفعت مؤنثة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لانها
لا تنصب على الطرفية فعمل على ما هو محقق و اما لان في الاتساع نخامة المعنى فكان أولى بالاعتبار ومن
أثبتنا نظرا الى الظاهر من غير تحقيق و أهل الدار منصوب بسارقا لاعتداده على حرف النداء كقولك
ياضرب يا زيد و يا طالع اجبلا و حقيقة أن النداء يناسب الذات فاقضى تقدير موصوف أي يا رجل يا ضاربا
انتهى (وفيه بحث من وجوه) الأول أن قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل بالنصب مخالفا لمصمحوه من
أنها تنصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد أن الصفة المشبهة لا تعمل بالنصب حقيقة فهذا المفعول هنا غير
حقيقي أيضا فكأنه أراد أن الصفة المشبهة لا تعمل بالنصب في محل المضاف اليه لانه فاعل و اذا نصب نصب على التسميع
و اذا أضيف رد لا صله اذا ادعى مخالفته وهذا من الكشف و عبارة لان الصفة المشبهة لا تعمل
النصب أبدا ألتري الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث الاضافة وهي ناطقة بهذا
الثاني ان النخامة صرحوا بأن اضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف و الفرق بين معمول
و معمول تحكم يحتاج لقل الثالث أن ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء تبعه بعضهم اعتراضا عليه
بأنه ليس كالاستفهام والنبي في التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من
الفعل فأجيب بأن الاعتماد في مثله على موصوف مقدّر واليه جرح قدس سره الأ أن الرضى قال في باب
الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند له في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض
حذاق العصر حرف النداء قام مقام أدعوه وهذا يكفي في التقريب ولو اجيز الاعتماد على المقدّر انما شرط
الاعتماد ان لا يتلصق من موصوف تجري عليه لمفقوط أو مقدّر وليس بشئ لأن كونه باعسمى
أدعوه يقتضى كون المنادى مفعولا والاصل فيه الاسمية فلا تقرب فيه أيضا وليس كل مكان يقدر فيه
الموصوف مالم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هذا التوسع والاضافة لادنى ملازمة محجازا لغويا
وبينهما مخالفة ظاهرة وسبأ في تحقيقه في محله (بقى هنا فائدة) وهي أن السعد رحمه الله تعالى صرح بأن
الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضى أن اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى
في أو متوسعا فيها لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه أو به وعلى أي تقدير هو معمول الصفة ووفق
بينهما ما بأن الأول محمول على ما اذا كان معنى في مدلول الاضافة و مالك يوم الدين اذا لم يرد به الماتى
أو الاستمرار بل الاستقبال و فعل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلول الاضافة لانه قد كان
حاصلا قبلها وتأثير الاضافة في اللفظ قد تبر (قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين) قوله ومعناه صريح
في أنه لم يرد تقدير الامور في النظم سوى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فيفوت انزله منزلة المفعول به
و عموم الامر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب أو من جعل
مالك يوم الدين كناية عن كونه مالك الكمال لا امر كانه لان تلك الزمان كتملك المكان يستلزم تلك جميع
ما فيه بناء على أنه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتملك
المعدوم متعمع وعلى أن الاستلزام بمعنى الاتهال في الجملة لا يعنى 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 الا أنه منزل منزلة الماتى في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة
تبعية كما في قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة فانه بمعنى نادى و ارادة الماتى منه ولو بالتزويل مانعة
عن العمل كما أن ارادة الحال ولو كناية كما في قوله تعالى وكبهم باسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور

ومعناه ملك الامور يوم الدين على ما
ونادى أصحاب الجنة

وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي أيضا وأما في المستقبل فجازا اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه مجاز
 في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور وروى عليه أن مالك يوم الدين حقيقة عنده وإن لم يعتبر
 استقراره وكيف يتأتى هذا مع قوله أنه على طريقة ونادى أصحاب الجنة وهذا مقترن في الأصول الشرعية
 والماضي وذكره بعض النجاة وفيه اشكال ظاهر لأن الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل
 وما قالوه مخالف له وليس كالصبر وحواضه وبوق واذا ذهب بعض الاصوليين الى أنه لا دلالة له على الزمان
 أصلا وفي شرح المصنف انه الحق ثم انه قبل اذا 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 حزره
 السيد في تفسير قوله تعالى وما يخدعون إلا أنفسهم والطغي (أقول) هذا زيادة أنظار من كتب الحواشي
 من المدققين هنا وفيه نظرا ما لا فإنا قولهم انه في المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لأن من أهل الأصول
 من ذهب الى أنه حقيقة في الحال والمستقبل وأما ناسنا الدعوة من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه
 من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سبق أتى في تقرير مع أن شرط ذلك الجواز المشهور غير مقترنا وأما ناسنا
 فالجواز المذكور اذا كان كالتجوز في نادى عماد كروه في كثر الكتب وأورد نحوه ابن هشام في رب من
 المعنى وقد أورد عليه شارحه أنه يقتضي أن المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجاوز به عن المستقبل
 وهو مع تسكفه في معناه تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسأني تحقيقه وأما
 الاشكال فدفعه أن الوصف لما كان موضوعا للذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي أو الحال
 أو الاستقبال خصه العرف بأحد أفراده فخصص الدابة فصار حقيقة عرفية أما التبادر منه مطلقا وفي
 حال العمل لا يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي وليست
 دلالة التزام لانه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الأئمة الرضى انه مدلول العمل كأند أراد به مدلول في حال
 العمل وسأني في تفسير قوله هندي للمتقين ما يتمه (قوله له وله الملك في هذا اليوم الخ) عطف على قوله
 ملك الخ يعني أنه بمعنى الماضي أو المراد به الاستمرار لا الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقية
 فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده (وهنا بحث) مشهور وهو أن الشيخين في سورة
 الانعام جعلوا إضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكا للظلمة لانه دال على جعل مستمر وهذا
 جعل الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار بينهما تناف ظاهرا وقد وفق بينهما بوجوه منها أن الزمان
 المستمر شامل للزمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقية والنظر لمقابلته
 فيعمل وتكون اضافته لفظية فبراعى ما يقتضيه المقام فروى الثاني في الانعام ثلاثا يلزم مخالفة الظاهر
 بنصب سكا بقتدر وروى الأول هنا للتلايق قطع ما لا عن الوصفية الى البدلية ولا ياباه ما في نحو المقترح
 من أن اسم الفاعل يعمل عمل فعلة المبني للفاعل اذا كان على أحد زمانا ما يجرى عليه وهو المضارع دون
 الماضي والاستمرار فان اتسع مذهبه غير لازم وسأني ما فيه ومنها أن المذموم ورتبة عمله دون اضافته
 فلا منافاة بينهما بل هو ان يكون الوصف عاملا و اضافته حقيقية لأن المستمر لما احتوى على الماضي
 ومقابلته روى الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظر الى الثانية
 وليس بشئ لأن مدار كون اضافته حقيقية أو غيرها على كونه عاملا أو غير عامل ومنها أن الاستمرار ههنا
 شوق وثقة بتجدد سماع الافراد فعمل الثاني لورود المضارع بعينه دون الاول قبل والمراد بالثبوت
 ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان لا ما يشاء في التجدد حتى يرد أن ما وقع في يوم الدين متجدد وملكه الشئ
 تروق على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعها والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لانه
 عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المصنف جعل اضافته غافرا للذنب وقابل التوب حقيقة لانه لم يرد
 بها زمان مخصوص ولا شئ أن استمرارها بتجدد فان أريد بها كنية يوم الدين القادرة على تصرف الابداد
 والاعدام والتقل من صفة كذا ذكره الامام لم يبق خفا في أن استمرار مالك شوقى واستمراره عن

جاء ذلك في هذا اليوم على وجه الاستمرار

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
انطلق فهو باقداره وبملك يوم الدين باحشاء الموتى وليس هذا كله الله فهو المثل الحق فان قيل المالك
لا يكون مالكا لشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامه غير موجودة في الحال فالواجب أن يقال
ملك يوم الدين لا مالكا ولهذا قالوا لو قال أنا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيد بأعمال
والتنوين فهو وعيد قبل هذا حتى الآن قيام القيامه لما كان محققا جعل كالتصريح في الحال وأيضا
من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامه حاصله في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه ان اسم
الفاعل ليس حقيقته في المستتر فيكون مجازا على الجواز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر
معه الحدوث في أحد الأزمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا
لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء مشابهة الفعل على أنه اذا أريد بالمالكية القدرة على التصرف
لا يبقى في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير
الحادثة وهي متوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زبدة ما قرره وكرره
وزعموا أنهم حققوه وسعروه وللتظرفيه مجال فان الاستمرار استعمال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب
وهدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستقر على وجهه ومعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا أنه على وجوه
فانه يمكن بمعنى الوجود في جميع الأزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له
كالامور الجبلية وعدم الانقطاع فلا وأبدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفان ثبوتيان
والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان قسر بالقدرة كما هو رأي الامام كان
من الصفات الذاتية وتضافه تعالى بالثانية ازلا وأبدا متفق عليه وأما الاولى فذهب المتأيدية الى أنها
مثلها من غير فرق فنقل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال كان الله خالقا قبل أن يخلق وراقا قبل أن يرزق
ووافقهم عليه بعض الأشعرية 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 حادثه
ورده ابن أبي شريف بأنه ممنوع عند الأشعرية القائلين بحديثها وفيه بحث فحينئذ يقال لا شك ان
النحو بأسرهم اشتراطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة آل وفي كون اضافته نظمية أن يكون بمعنى
الحال أو الاستقبال ليم شبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني
الثلاثة يقتضي عدم العمل وأن الاضافة حقيقية تتطلب شرطه فلا يجاز على ما نحن فيه ولا بأباه كونه
من صفاته تعالى مطلقا وأما ما في سورة الانعام فشكل 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 يطبق بالصفة المشبهة كما صرحوا به
في طاهر القلب ونحوه أو بالاسماء الجسدية كما قالوه في نحو المدوكاهل فلا يعمل النصب أو لا يعمل
أصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برمته لا يتسنى لسلامة الاخر في صفاته تعالى كما سمعته
ولك أن تقول المراد به الاول فاستمراره بالنظر الى الحال المستقر في المستقبل ولما كان الحال اجزاء
من الماضي والمستقبل تشمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا المعنى
أيضا وبه صرح السيرافي 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 قدرا لليل لهذا وهو
الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين ونصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله
بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليل يأتي متصل 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 مناف الخ
اه

فهو بمنزلة زيدا كل اذا كان في حال اكله قد تقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب
الاول اذ ادق في النظر وقال ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز
فيه وجهان أحدهما ما تقدمناه من أنه لا يتعرف بالاضافة لانه ممنوع الانفصال فكانه عمل النصب
والثاني أن يتعرف بها اذا كان صفة معرفة فيلحظ أن الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان تقيده
بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتقيب عن اهلنا وقد
قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للشركة قد يجوز فهم من كلهن أن
يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام قوله لتكون الاضافة
حقيقية قد عرفته وماله وما عليه فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضى أن اسم
الفاعل مضاف لمفعوله وهو بأي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا يتأني
التوسع في الظرف لان المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أي يتعلق بالمالك به تعلق
المملوكة حتى لو كانت شرائط العمل حاصله عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام
كاذب كانه هنا ثم طوي بناه لطوله وسياق تتمه في الانعام ان شاء الله (قوله وقيل الدين الشريعة الخ)
قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانتقاد
لشريعة انتهى والشريعة وضع الهى سابق لذوى العقول باختيارهم الحمود الى ما هو خير لهم بالذات
كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهى أهم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره
وهو مفعول عليه ايا انشراك اللغوي كما قال تعالى لكم دينكم ولى دين وهو كثير فى القرآن ومن عرفه بما
عرفته الشريعة نظرت لعنا الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه
المصنف رحمه الله لانه معنى مجازى ومحتاج للتقدير عنده كما أشار اليه (قوله والمعنى يوم جزاء الدين) قدره
لانه ليس يوم المالك كالف وانما هو للجزاء وهو على التفسيرين قيل وهو على الاول بتقدير مضاف أى جزاء
أحكام الشريعة أو جزاء قبول الدين وترك قبوله أو جزاء العمل به من الثواب والعقاب ويجوز أن تكون
اضافته لما بينهما من الملازمة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة تحكم باولوية عدم التقدير اذ يقال
فى يوم ظهور سلطان أحد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضا
وقيل أيضا ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانتقاد المطلق كما فسره فى كتب
اللغة فلا حاجة للتقدير فان الناس فى الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلاف فهم فى ذلك اليوم لا انتقاد الكل
ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ) الاضافة مصدر المبنى للمفعول أى
اضافة مالك أو ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها والجمع الامور وهذا هو المراد وقد قيل انه
شتمل لوجوده اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه أو كونه مضافا الى الدين وعليه ما مدخول الباء مقصور
أو مقصور عليه وقوله لتعظيمه أى لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه ويجوز أن يكون التقدير لله للعلم به
من السياق وقوله نفوذ الامر فيه يقال نفوذ الامر نفوذا ونفاذا بالذال المجتمعة بمعنى مضى وقيل على
النور بالتردد وأصله من نفذ السهم فى الرمية اذا خرقتها وأما نفاذ بالمهمل فمعناه فنى وانقطع والامر
هنا متاثر انتهى وفى نسخة الامور بالجمع قال النبي فى حواشيه الفساح الاوامر به أى خص لتقرده
بالتمسك فيه اذا امر يومه ذلك الواحد القهار ولا ملك لاحد سواه بخلاف أيام الدنيا فان لغوه فيها أمر
ونفوذ اظاهرا وان كان المنفذه فى الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما عارفه ووقع فى كلام
الاصوليين من أن الامر بمعنى القول بخصوص يجمع على أوامر وبمعنى الفعل والشأن على أمور
وهو ما تقر به البلوهرى واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن أن يقال
انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب العالمين وبما بين المابين الشئتين كأنه قيل الحمد
لن منه الابتداء وباحسانه البقاء وبمحكمته اليه الانتهاء وهو غرضه عما بعده فان ما ذكرنا مأخوذ من اجراء

لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة
للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل
الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص
اليوم بالاضافة اما لتعظيمه أو لتقرده تعالى
نفوذ الامر فيه

تلك الصفات كما أشار اليه المصنف رحمه الله فهذا أثر فائدة وأطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل
الاول عليه لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ سابق للرحمن واليوم معروف كما مر
واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كألف سنة وقيل
خص لا فائدة ملكه لجميع الامور لادالة تلك الزمان والمكان على تلك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة
لاصية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضى العموم كما قاله قدس سره (قوله واجر
هذه الاوصاف الخ) الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى ما يستقى به أو من اجراء الوظيفة على
من يأخذها بمعنى افعالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعمل من الاول لعله صفة تابعة
لموضوعها وصار هذا حقيقة عند المفسرين أيضا وهذا ملخص ما في الكشاف كما يشه سراحه وقوله من
كونه ربا هكذا هو في أكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجد الهم وفي نسخة موجد العالمين ربا لهم
وفي أخرى ربا موجد العالمين ربا لهم وهذه أقوالها ولا يعول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والترتبة
دالة على الابداع تضمننا والتراتبية تقدم كونه موجدا رعاية للترتيب في الوجود وتأخير التقدم ما يدل عليه
رتبه وقيل انه لما كانت ترتيبته للعالمين أنه رفاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد أسباب
الكالات وكان الابداع مبدأ الترتيب جعله كأنه خارج عنها والاحسن ما قيل من أن قوله موجدا
وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد تخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو
أساس جميع الكالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية مع أن ربوبيته لهم باضافة سائر الكالات
لا تستلزم كونه موجد الهم ولا حاجة الى أن يقال انه سبى على كون الرب بمعنى المالك وموجدا وربا
خبرا كون أو أحدهما خبر والآخر حال (قوله من معهما عليهم الخ) هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله
بالنم كما من مخوى كونه المعطى للجلال والذات فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وقيل عومه
وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها وآجلها من كونه ربح الدنيا والآخرة فلا وجه لما قيل
من ان ما ذكره من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وخفيها بديل قوله ظاهرها
وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع المفسرون والظاهر والباطن وزاد عليه العاجل
والآجل تفسير الهم فان النعم الدنيوية طاهرة والآخرية باطنة وعما هو مشهور معروف أن الدنيا ظاهر
والآخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ولم يعد لفظ من كونه
كافي الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعير بالاستقلال وقال قدس سره ان الأوصاف
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 لان
كلامه ما يؤتى مؤدى الاخر اذ لا منافاة بينهما ألا ترى قوله تعالى مالكا الملك فليس على احد من
القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره أن يقول ملكا الا أنه اختاره لكون أصل التفسير
عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء (قوله للدلالة على أنه الحقيقي الخ) في الكشاف وهذه الاوصاف التي
أجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على أن من
كانت هذه صفاته لم يكن أحدا حق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهل انتمى فقال المفاضل للشي
رحم الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الخيرة وافق ما في الكشاف
والاو هو الظاهر خالقه لان اعادة الحمد لله الحصر محتمل خفاء واشتباه فان المقيد للحصر اما اللام الجنسية
أو اللام الجارية واردة الجنس من حيث هو ولا تفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله اعادته
الحصر تنوقف على استتمام استحقاقه تعالى جدا باعتباره عدم استحقاق غيره له باعتباره آخر وهو محتمل
نظر على أن المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو وأما اللام الجارية ففي مواضع من الكشاف
ما يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال اللام الاختصاص

واجراء فائدة الاوصاف على الله تعالى من
كونه ربا للعالمين موجد الهم من معهما عليهم بالنم
سكانها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها مالكا
لامرهم يوم الثواب والعقاب للدلالة على
انه الحقيقي بالحمد

قوله في الكشاف الخ اختصر عبارته كما يعلم
بمراجعتها اه معصية

للحصر وقوله قدس سره في الجسد لله دل بالام التعريف والاختصاص على أن جنس الجسد مختص به
 تعالى دال على أن لام التعريف للجنس والام الاختصاص للحصر ولم يرد أنهم ما دليلا على الحصر بناء
 على أن تعريف الجنس يفيد الحصر لأن افادته على تقدير الحمل على الاستغراق والجسد محمول على الجنس
 نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص أفاد قوله الحمد لله قصر الحمد على الجنس بالله
 غير متجا وزاى المختص بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل
 جعلنا منكم شرعة أفادته دلالة لام الجز على الاختصاص الحصري بمحور وذكر الشريفة في تقديم
 المستند من المفتاح وبعضه أنهم لو كانت للحصر فيكون نحو ما المال الا يزيد مفيدا للحصر المال
 في الاختصاص يزيد لا يحصره في زيد لمصلحة قبل ورود النفي والاستثناء وقوله الحمد لله مفيدا للقصر
 الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيها
 مجرزة عن معنى الاختصاص للتعاقب الخاص مجازا والاول افادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتغال
 الكلام على الجواز وزيادة ما والا تقديم ما حقه التأخير لا فادته معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال
 الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قد قدم الظرفان ليسدل بتقديمهما على معننى
 اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على أن هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير والام يمكن
 التقديم للدلالة عليه ولم يصح للتقديم وهو خلاف الاصل ووجه الأنة لما دل كلامه في مواضع أخرى على
 افادة اللام الحصر قال في الكشف رأدتا كيد الاختصاص المدلول عليه بالام التعريف والتخصيص
 ووجه افادته تأ كيد ذلك الاختصاص مع أن استفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص
 بالله المدلول عليه باللامين أى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى أن حصرهما في الاختصاص بالله يتضمن
 اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التأخير أيضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات
 الاختصاص فان نفي أحد الوصفين المسلم بثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر
 سيما إذا كان أحدهما سلبا لا آخر لكن الظاهر أن هذا الحصر غير مقصود وبعضه جعل الرضى إضافة
 العام للخاص مطلقا وإضافة الظرف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام
 في نحو لاول ليله باقية على اختصاصها الاصلى والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني
 اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر أن زيدا ثبت له القيام وقائم مائة وان في عدم افادة القصر وأما
 عدم حذف اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة به فلأنه في اصطلاحهم كافي شرح المفتاح جعل
 أحد طرفي النسبة شخصا 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 التعلق الخاص وأنها
 قد تفيد الحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتمثيل النعامة أهده صدق عليه فحيث كان المقام مقتضيا للحصر
 ولم يكن فيه ما يدل عليه غير هان نسب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك أو كان فيه ما هو أدل عليه منها
 استراحت من الحصر فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبة لها في موضع دون موضع من غير تعارض
 في كلامه كما يدهم كلام هذا الفاضل رحمه الله وأما كون طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليهم
 فليس بالازم الأثرى أن ضمير الفصل منها وقد قيل أنه مبتدأ ثم ما يدل عليه بصرح الوضع كلفظ
 خص وحصر لا يستد منها لأنه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التركيب كما لا يخفى
 وقد حزرنا هذا البحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك إذا مست الحاجة له (قوله لأحد أحق به
 منه) أراد بقوله أنه الحقيقي الحصر والمزيد له تقديم المسند اليه أو تعريف الظرف على أن المراد به الاستغراق
 وظاهر عبارة الكشف تادل على أن الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد
 وأنه حقيق وبصهم من كون الحمد حقيقة به كونه حقيقا بها فلم تلصق الاله ولم يك يصلح الاله
 فلذا قال لم يكن أحد أحق منه يعني أنه أحق من ككل أحد ونسب الزمخشري الدلالة الى الحمد لله

على سند حقيق به منه بل لا يستفاد على الحقيقة

والمصنف نظر الى أن جملة الحمدات تدل على ثبوت الحمد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى
اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة أو لانظر الى جعل النظر ثم ترقى فقال لا أحسن الخ ثم ترقى في النظر
فالأول تدافع بين قوله انه الحقيقي الثاني استحقاق غيره به غير يصف الخبر وقوله لا أحسن الخ المقيد لكثرة
غيره في الاستحقاق لكن المحصر ادعائى بتزويل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به المحصر الا
بشأن كونه أحق ولذا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى
استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتبه بالقصر
المستفاد منه فزاد هذا للتأكيد والمبالغة ولما فهم من غلبا هرتقى الاحقية عن الغير اصل استحقاقه تعالى
بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواء وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال
قدس سره المناسب ليكون الحمد مصدقاً به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقاً بالحمد لان قوله أحق يدل
على أن غيره حقيق في الجملة فكأنه لما أشار الى المحصر الخ حقيقه تعالى به هنا على أنه ادعائى على
ما سبق من التأويل ايماء الى مذهبه انتهى والمصنف لما به في أول كلامه أضرب عن ذنب جليل على
أن المحصر حقيقى لادعائى 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 حيث تفضل
الصحابه السرفيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية أو المفضولية لا التساوى فهذا نفي الافضلية
دون المساواة وانما لم يستحقه سواء على الحقيقة لما قبل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له
تعالى ولا تأتير بل لا مدخل لاختيارهم فيها أصلاً فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنهني كونه
حقاً لازماً لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتيبه عليهم عقلاً وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي
الاستحقاق بالمعنى المذكور كون جدهم مجازاً لانه لغة النساء على الجليل الاختيارى أى المنسوب الى
الاختيار ورتبته اليه بكونه مسبباً عنه وله مدخل في حقيقة أو مقارنته له وأما كونه لا اختياراً لله تعالى
هذه أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لا اختصاصه بالجميل الاختيارى فيلزم أن يكون اطلاقه في حق غيره
مجازاً فنه أنه ان اريد نفي الاختيار الذى له مدخل في الفعل فانتفاءه مسلم لكن لا يتجبه القول بمجازية
الحمد اذا أطلق على غيره تعالى فانهم كانوا موجود الاختيار للعباد وباتسباب أفعال العباد الى الاختيار
بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العباد
قدرة واختيار فان لم يكن هناك مانع أو جدي فيه فعلة المقدر ومقارنهما وساخ اطلاق الاختيارى
في كلام أهل الحق على أفعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقاً ممنوع (أقول) ما ذكره في معنى الاستحقاق
تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أحق بكذا له معنيان أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة
بغيره أو أحق به أى لا حق غيره فيه والثاني أن يكون أفضل فيقتضى اشتراكه مع غيره وترجيحه
عليه قاله الازهرى واستحق فلان الامر استوجبها قاله الفارابى وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون
جده العباد ليس بمجازى الا ان الذى نراه أن كلام المصنف أظهر مما يذكره في ما بعده (قوله فان
ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيقي ولا أحق منه ثم أضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير رأسا
أشار الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتب المذكور معنوى فانك
اذا قلت أكرم هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه عمله ولذا قيل ان في قوله تعالى ما عزله ربك
الكريم نافية للعمية وهو من أطنب الكرم والوصف وان تأخر من موصوفة لفظاً 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 عده قبل بقوله كثره للتعليل على
ما سنده والتطاهر أن كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاسنة لاله في ايجاب الحمد عقلاً
كما ستره لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان المحصر العلة في المذكورات انما يتم ان كان الحكم ثبوت

فان ترتب الحكم على الوصف يشترط بعليته له

جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والافعال كثيرة وفيه نظر وأيضا الأشعار بالعلية لا يفيد حصر
الاستحقاق فيه تعالى وانما يفيد حصر العلية في الوصف وقد ردت هذا بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور رتبة
أخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله فيسئل ولاختيار ما اختاره المصنف الى العناية قال
في الكشف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فعمل الاختصاص مستفاد من اللامين وفيما مر عن
عنه فان قلت فكيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت
أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودة عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات
الفعلية الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر فينا قبل وقيل للمصنف جزآن وهذا دليل على عدم اعتبار
على عدم استحقاق الغير مفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعد ميل على عدم اعتبار
المفهوم أو لا (أقول) ولا يخطئ 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 الحمد
في كل ما حاله وأنه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقبة اللغوية التي يذكرها النحاة
وسائر أهل العربية واللغة فانها مبنيّة على المتعارف في التخاطب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا
حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من أوجده والمتكلمون والمشايع لا يطلقون الحقيقي على غير
من أوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في نفس الامر وبين الحقيقة من غلطوا في أمور كثيرة
كأنه عليه الأجرى في شرح العنود وكل جليل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد
غيره عليه أي يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والآخرة قاله الله جدا يدينه بجماله (قوله
ولاشعار من طريق المفهوم) معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة أو يدل الواو إشارة الى أن كلامهما
مكنة مستقلة والاشعار على ما ذكره أهل اللغة قاطبة الاعلام يقال أشعرته الامر وأشعرته به والمصنفون
يستعملونه بما ليس بصريح فهو عندهم كالإيحاء والإشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه
في اصطلاحهم من أشعر الهدى اذا جعل فيه علامة فهو واستعارته مشهورة بنزلة الحقيقة فيسئل
ولا يخطئ أن مؤدّى الأشعار المذكور هو مؤدّى الدلالة السابقة فخطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من
طريق المفهوم غير مفيد لزيادة تسويع العطف فان تعليق الحكم بالوصف المذكور أيضا وما ذكر
من أن ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفاء الحكم عند عدمه ويمكن أن يقال انه جعل الأشعار مستندا
أيضا لعله مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاء عند عدمه والدلالة بوجه آخر من
الدلالة وأيضا ليجعل متعلق الأشعار محمدا استحقاق الغير ليعمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق
الأولى انتهى وهذا الأخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للأجراء فائدتين الأولى أن
الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلمية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضروري
بانتفاءها عما سواه تعالى والثانية أنه مفهوم المخالفة دل على اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف
بها لا يلقى به الحمد لعدم كونه أهلا لان يعبد أولى فالأول تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فإخذ الكلام
بعضه يجيز بعض وسباق الكلام لا يلائمه وتصریح بالدلالة في الأول بالمفهوم في الثاني ينادى على أن
مراده أن الأول من أفادته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام والاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من نواحي المنطوق المطلق به والاجراء تأييد له أو حجة وبرهان عليه وهذا
ما أخذ من طريق المفهوم فلذا جعل الأول دلالة وهذا اشعارا وصرح بأنه مفهوم لمنطوق ودلالة
فتدبر (قوله لا يستأهل لان يحمد الخ) بالهمزة والالف المبذولة منها استعمال من الأهل أي لا يستحق
ويستوجب وطال الطريري انه بهذا المعنى موافق لم يسمع من العرب واليهود استعمال بمعنى أخذ الأهلية
وهي الشجيرة المذاب وليس كما زعم فقد قال الأزهري خطأ بعضهم من يقوله فاما أنا فإذ أنكره ولا أخطئ
من قاله لاني سمعت أعرابيا يفتحه من بن أسد يقول لرجل شكر عند مديأ ولاها تستأهل أبا حازم يحضرن

والاشعار من طريق المفهوم على أن من
لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لان يحمد
فلا عن أن يعبد ليكون دليلا على ما بهاء

جماعة من الاعراب فأنكروها وأنكروها 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 يتوسط
 بين أدنى وأعلى للتبسيه بنى الأدنى واستبعاده عن الوقوع على نقي الأعلى واستحالته عادة وفيه كلام
 طويل في شروح الكشاف والفتاح ومثقفه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التعضية
 أو التلوه الفوقية أي لتكون الأوصاف المذكورة أو كل واحد منها أو جزأؤها وأقردد لئلا يلهو على
 وزن فاعيل أو في عداد الاسماء أو جعلها كشيء واحد وهذا ما زاد المصنف رحمه الله على الكشاف
 (قوله فالوصف الأول الخ) قيل عليه أن كلامه أو لا يشعر بأن الأوصاف المذكورة على الحد
 ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على أن المراد بالوصف الأول والوصف المذكور الأوصاف
 الأخرى لقوائدها فكان جعل ما يفهم من الأوصاف الأخرى مندرجا في معنى الرب اجنالا لكن اندراج
 عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بأنه يوفق بينه ما بأن عليّة الربوبية مشروطة بالاختيار
 المستفاد منها فإن نظر إلى ذات العلية حكم بأنهم الربوبية وإن نظر إلى أن الذات بدون الشرط لا تؤثر قبل
 كل واحد منهما فإنه لأن له مدخلا في العلية فاقول الكلام اجمال وأخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه
 وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمني المالك له يجاب عنه بأن ترتبه لله مؤمن لا يجاب به زيادة الشكر ومعرفة
 قدر الامعان وتقومه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحد فلا ينافي ما تقدم من أن علة حصوه هو المجموع
 وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرغ بالفاء التفصيلية لتفرغ
 التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله (أقول) قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه من الظهور
 قيل ما قيل والظاهر أنهم أفصحت جواب لسؤال نشأ مما مر فكانه لما بين أن استهتة ما في جميع الجمل محتمل
 به وأن اجراء تلك الصفات مجموعها أو كل واحدة منها والأعم منهما ما دل على علمه منطوقا ومفهوما قيل
 هل هذا واجب وما يوجبها فاجيب بما ذكر في واقعته في جواب شرط تقديره إذا اقتص به ووجب فالدين
 لا يجاب به ما ذكر من الصفات أيضا فقيم مع ما سبق من القوائد بيان لما يوجبها وهي تفرعية كأن ذلك
 لما كان ناسبا للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرغ عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود
 فالصفة الأولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للإيجاب فإنه لو كان صدوره عنه بإيجاب أو وجوب
 عليه لم يتحقق الاستحقاق أو كماله لأنه لا يكون كالمجا فلا يحمد ويحمد من أجله كما قيل

وكما كالمسهم متى أصابت * مرارها فإرأها أعابا

ومن وجب عليه دين فأذاه لا يحمد ولا يعتد بحمده ولما تمت الفائدة بتعداد ذكر بين أن فائدة ما بعده من
 تحقيقه للاختصاص الخ على أداء ما وجب بوعده ووعيدته وهذا أمر آخر غير ما تقدم أتم فائدة
 وأحسن عائدة واعلم أن الامام رحمه الله قال إن من ذهب إلى وجوب الشكر - فلا قبل مجيئ الشرع
 استدلال بقوله الحمد لله لأنه يدل على أن الحمد حق ومملكه على الإطلاق فيدل على ثبوته قبل الشرع ولأنه
 قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحمد على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معلا بالوصف
 فلما أثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين وسما نار حياهم مالكا لعاقبة أمرهم في القيامة دل
 على ثبوت الحمد قبل الشرع وبعبارة فكان المصنف رحمه الله أشار بما ذكر إلى الرد عليه فإنه يبان من
 الله لا يجاب به فهو معنى لا عقلي فهذا كدليل عليه لاله فتدبر (قوله متفضل بذلك) المذكور من الأيجاد
 والترية ودلائل ما عليه لأن المراد بالرجة في حقه تعالى أثرهما من التفضل والاحسان الاختيار بين
 وضمير مصدر راجع إلى ذلك واستفاء الإيجاب بالذات يلزم من كونه مختارا إن فسر الاختيار بعبدة الفعل
 والتزل فإن كان المختار إن شاء فعل وإن شاء لم يلزم انتفاء الإيجاب فغيب ذكر المصنف رحمه الله
 نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الأصول وقوله أو وجوب عليه ودعى المعزلة
 فانهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كثناب المطيع ورعاية الصالح وما قيل في بيانه من أن الأعمال

فالوصف الأول لبيان ما هو الموجب للصحة
 وهو الأيجاد والترية والنائي والثالث للمدلالة
 على أنه متفضل بذلك مختار فيه ليس بصدر
 منه لا يجاب بالذات أو وجوب عليه

السابقة من العبد وتوجب على الله الآلاء الإلحقة به كما قال تعالى ان شكرتم لازيدنكم وما أورد عليه من أن المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين في الكلام ليس بشئ وقوله قضية مصدر أو اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى العطاء والقضاء بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة ائدبتموها وقيل الحكيم وفي المصباح ان استعمال الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت مقابل الاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو ليس بالوجوب يعني أن الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل يصدر من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصبه مع أنه ليس فعلا لفاعل الفعل الممثل لأنه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معني وهو اليجاد والترسية على أن الرضى لم يرض اشترط ذلك والمراد بقضاء سوانق الاعمال الاتيان بمثلهما من الجزاء وهذاعله لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد يضم له أنه لو لم يفعل يستحق الذم بغير الله الحكيم وتفاوته يلزم منه كونه متفضلا كذا قيل وأورد عليه أنه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاد وترسية لقضاء سوانق الاعمال وهو ان تصور في بعض أفراد القرية لا يتصور في اليجاد أن يكون لقضاءها وقد علمت سقوطه عامر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما (قوله حتى يستحق به الحمد) هو غاية لقوله متفضل بذلك مختار ويستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزلا حتى يقول الرسول وقيل حتى استثنائية ويستحق من فروع مسبب عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظراً أي لو لم يكن متفضلاً مختاراً لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالفضل دون الاختيار اذ من أذى ما يجب عليه لا يحمد أو لا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض يسع معني فلا يرد عليه أن الوجوب بالمعنى المذكور يجامع القدرة على الترتب والتسكن منه نعم الوجوب معني منافي الاختيار في الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما ذكر من أن هذا الوجوب معني عدم قدرته على الترتب اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاة للاختيار ظاهراً جذا فلا يناسب التشبيه الآن بكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما يردده واذا ظهر المراد سقط اليراد (قوله لتحقيق الاختصاص) أي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول ما للكيية يوم الدين الشركه فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرجة فانها بحسب الظاهر تصور فيها الشركه وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها أيضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به أو عليه وتضمن الخ بالجر معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من أن اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجره ان محمد على غير ما في هذا اليوم وأنه لا يدخل لتضمن الوعد والوعد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي أن يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ وللمت على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه أيضا علم من رب العالمين وقرينه وأكدهم هذا الظهور اختصاصه ووعدهما من يقتضي استحقاق الحمد وينبه على لزومه فناسبه للمقام ظاهرة وعبر بالتضمن لما فيه من زيادة الوعيد مع أنه وعده للمؤمنين أيضا كما قيل * مصائب قوم عند قوم فوائد * وقوله للمعرضين أي عن حده أو عنه وعن عبادته (قوله) ثم انه لما ذكر الخ) ثم لعطف مع مهله وهي هنا الانتقال من كلام الى آخر ولما كانت العبادة أهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة أو هو إشارة الى بعد طريق الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشأن ومثالب الرخصى في تقديم ما ذكره لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذكره كان أولى وهو اشتغال بالابغنى وتمييزه لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظيم أيضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميزه بحدف العائد ووقع في بعض النسخ بدون

قضية لسوانق الاعمال حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركه فيه بوجه ما وتضمن الوعد للعامدين والوعد للمعرضين (بالا لعبد وبالاستعين) ثم انه لما ذكر تحقيق الحمد ووصف بصفات عظام تميزها عن سائر الذوات وتعلق العالم بعظمه معين خوطب

واوفه وجواب لما على الاول خو طوب جواها وفي نسخة فطوب باقائه وبام بذلك سببية أو آية فالاشارة
 للتمييز وللنظرة قبل والذكر يحتمل أنه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليم لهم فخصول التميز والتعلق على
 ظاهره لكن قوله خو طوب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس يخاطب 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 لا يلزم للقراءة والخاطب على ظاهره وقبل وجه
 سببية الذكر والوصف المستلزمين للتمييز والعلم لتبديل الغائب بواسطة أو صافه المذكورة التي أوجبت
 تميزه وانكشفه حتى صار كأنه يبذل خفا غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التميز والظهور فيصح
 اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهره أن الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجهه تحت
 كيف ولا يشترط في الخطاب الا السماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم أن لا يخاطب الا العمى 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 وأجلها ناطق بمنزل باردة فلا بد من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمائر
 ونحوها فإنه ان قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الآخر ويسمعه لم يكن
 خطاب الداعين لله حقيقة وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه
 فان لم يشترط ذلك لزم أن كل من وجه له الخطاب غائبا كان أو حاضر المخاطب حقيقة وفساده ظاهر
 فلا بد من بيان المراد منه حتى تميز حقيقة من مجازيه والذي لاح لي بعد ما عان النظر فيه أن كل شيء
 له تحقق في الخارج ونسب الامر وتحقق ذمنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا يلزم بينهما تحقق الخطاب
 في الاول بحيث يعتد حقيقة يكفي فيه سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يحوهما مكان واحد ولم
 يرى كل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءه وهو معنا وأما باعتبار استعمال
 ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء في حال التكلم كان مدلولها مخاطبا حقيقة والافلا
 وان وقع في أثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى يعتد
 ما خالقه التفاتا والافهو مجازي لأن الحكم وقع عليه أولا من غير دلالة على توجه النفس اليه توجه
 الخطاب سواء كان كذلك أولا حسب ما يقتضيه الحال ألا ترى الرجل بين يدي الملك لها ته يخاطب بعض
 خدامه ويقول أنا راجع إلى السلطان ويخلصني بعده من العسوان ولا يعنه التعبير بالغيبة
 فيه مجازا والتفاتا مع أنه يسمع منه ويرأى وهكذا جرى القياس ومتمعارف 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 لتمييزه في قوة التعبير عنه بما يدل على الخطاب ولما لم
 يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه ذلك الفاضل فينبه وبين ما ورد عليه بعد المشرقين وقد
 وضع الصبح لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه كما قال الشاعر

بذلك أي يامن هذا شأنه

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

(قوله أي يامن هذا شأنه الخ) فيه اشارة الى المربح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه الفوائد
 مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صارا للحكم مرتبا على
 الوصف المناسب فكانه قيل يامن اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها تعبدك فيشعر من طريق المفهوم
 باختصاص العبادة به فيكون ما خو طوب به أدل على الاختصاص من اياه تعبد لا شرا كهما في الدلالة على
 الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم والمعنى ليكون الخطاب
 أدل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لابه وقال قدس سره
 حاصل ما ذكر أنه لو قيل اياه تعبد وياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على
 أن العبادة له والاستعانة به لاجل انصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لأن ذلك الغمير

راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان اقصى بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفا واذا قيل ان البنية نزل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة الخطاب في التميز والحضور وأطلق عليه ما هو موضوع له ففهم منه عرفا ان ذلك التميز بتلك الصفات ونظير ان هذا اسم الاشارة الا في قوله أو انك على هدى فإبانه في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال أدل (قوله تخصصك بالعبادة الخ) قال الفاضل النيشي فيه تصریح بقائمة التقديم والخطاب والباء داخله على المقصور لان الاختصاص والتخصيص والتخصيص يقتضى بحسب مفهومه الاصلى دخول الباء في المقصور عليه كقوله تخصصك بالمعبود بالحق وهذا عربى كثير الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجه استعمال مادة التخصيص في معنى التميز والتميز لكون تخصصك شىء آخر في قوة تميزه لا آخر به أو تميزه وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حقه في حواشيه على المطول حيث قال معنى تخصصك بالعبادة تميزك ونفردك من بين المعبودين فتمتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واخصن بى أى ميز المندوب عن المنادى بى فتمتكون واخصنك بالمندوب وكذا قوله تعالى يخصص برحمتك من يشاء وبالجملة تخصصك شىء آخر في قوة تميزه لا آخر وإنما أن يجعل التخصص مجازا عن التميز فهو رافى العرف حتى صار كانه حقيقة فيه وأما أن يجعل من باب التضمن فيلاحظ المعنىان معا وتكون الباء المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمين فيه أخرى فيقال وتخصصك بالعبادة لانه يميزها بمخصبين اياها لك (وهنا محذوران) الاول ان المصرح به في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الأساس خصه بكذا فاخص به وفي مقدرات الراغب التخصص يفرد بعض الشىء بما لا يشتركه فيه الجملة وكذا قال الجوهرى خصه بالشىء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن المجيد كقوله تعالى يخصص برحمته من يشاء فما الداعى الى ارضه كتاب التجوز والتضمن مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في أمثاله وهو يكون لازما ومتعلقا بالفعل بنفسه وللا آخر بالباء وقد تعدى لمفعولين كقوله ان امرأخصنى عمدا مودته ويحقل الحذف والايصال فقول الشارح الحق المعنى تخصصك بالعبادة أى تجعلك منفردا بها لا تعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربى ولو قال تخصص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فله دره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقى فلا يتوهم أنه يكون رذخا للخطاب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاصنافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها وأعجب منه ما قيل انه اعترض بأن المعنى تخصص العبادة وطلب المعونة بك لا تخصصك بالعبادة وكنه نظر الى أنهم علموا أن ذلك يكون لغيا لله أوله ولغيره فقال تخصص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب جعل كلام المصنف على القلب وفيه أن رذخا للخطاب في القصر على الخطاب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتى وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا الكنى النظر في دفع الخطا ليشدفع انتهى (قوله والترقى من البرهان الى العيان) الترقي فى أكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها والترقى مصرحاً بها كما في بعض الخواشي فلذا احتقل أن يكون معلوماً على قوله لكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعد ما يبعد ولما ذكر أولاً المصحح للخطاب والالتفات أتبعه بالمرجح له وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوائد ونكات أخر مفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به أو الخطاب أدل على الترقي والانتقال محل نظر فالوجه أن يعطف على من دخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبها عليه ليس في الوجود الخارجى بل في الوجود العلى فان الترقي والانتقال المذكورين من مقتضيات على الخطاب وهذا اذا أريد به الحالتان الداعيتان للخطاب وأما اذا أريد به ما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالىين فليس باعتبار تقدمه عليه والعيان بكسر العين وقصها خطأ هو مشاهدة العين

تخصصك بالعبادة والاستعانة لكون الخطاب أدل على الاختصاص والترقى من البرهان الى العيان

والذات (قوله والاتصال الخ) قيل انه عطفت تفسيري 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 أرباب العقول السلبية

وقوله بنى أول الكلام الخ جملة مستأنفة استثنائية مفسرة ومبينة لما قبلها من انما الحد المتعطف وقيل الاولى أن يذكر في مبادئ حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من الحدان كان بعينه العرفي ودلالته ان جعل على المعنى الاغوي لان من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن يشكره بجميع الموارد وقيل أو وسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي رجاؤه وعده ووعدده وقد تضمنه ما لك يوم الدين فلم يفت النظم أو وسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من أو وسط حال العارف بل أو وسط حاله تركية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتخلقه باضدادها والجنة والنار ضرورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليها لكن لا كما توهم ويمكن أن يقال التخلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنياوية وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية فالإيمان بشهران أو وسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهده الله ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله والعارف تكفيه اشارة (قوله من الذكر الخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لانه ذكره للاوصاف الجلية اجمالا والفكر في الآفاق والانس من ربنا عاملين والتأمل والتدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجاء كالك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمذبح الى بكسر الهمزة وفتحها 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 صنيعه وهي الاحسان أو صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الآلاء ظاهر والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الجبلة والولاية والسلطنة وكل منب صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله فتدبر (قوله ثم في الخ) في التخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كانه جعله خلف قناه قيل وفيه بحث أما أولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حتى اليقين والظاهر أن ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين وأما ثانيا فلما ذكره بعض العلماء من أن الخطاب لا يقتضى الاكون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رايا للمخاطب وشاهد له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب له فاقاشه ودالكلم بل يفهم من أن الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليتين يوجب كون المخاطب كانه شاهد ولا نسبة في صحة هذا الكلام والجراب عن الاول أن هذا منتهى السير الى الله فلذا اعتدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول أو مصدر صهي بمعنى النهاية والخصوص الدخول في الماء واللجة الماء المجتمع من الجرار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو يخوض استعارة تبعية بمعنى بشرع واللجة ترشيق له أو لجة الوصول من قبيل لجن الماء والمراد من العين الذات المعانية والأثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولراده اذا المراد الدعاء بأن يكون ممن كشف له الغطاء فلم يبق على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثال لا أثر بعد عين والمناجاة المتكلمة والشفاة مصدر بمعنى المشافهة (قوله ومن عادة العرب الخ) قدم المصنف رحمه الله نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم أشار الى فائدته العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجود الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جنى رحمه الله انه شجاعة العربية وأردفها بافائدة أخرى من جهة الكلام وهي النظرية أي تجديدا أساليبها وباراز عرائس المعاني في حلة بعد حلة وفائدة أخرى من جهة السماع وهي تنشيطه وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار اليه أو لا يشو له ليكون الخ والتفنن كالاتقان الايمان بنون وأنواع من الكلام

والانتقال من النسبة الى الشهود وكان
المعوم صارعبا نا والمعقول مشاهدا والغيبة
مضورا بنى أول الكلام على ما هو مبادئ
حال العارف من الذكر والفكر والتأمل
في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال
بصناعاته على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم في
عبادته ينتهي أمره وهو أن يخوض بلبسة
الوصول ويصير من أهل المشاهدة فراه عبانا
ويناسبه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين
الى العين دون السامعين لأثر ومن عادة
العرب التفنن في الكلام

وهو أعم من الالتفات لشهولة اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة
 الطريق والفن ويصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية همزة بعد الراء اوياء فهو هموز وغير هموز
 وقيل بمعنى التجديد اتمام الطراوة ومن طراً بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طر بالواو بزنة قرب فهو
 طرى بين الطراوة وطرى وزان تعب لغته وطرأ فلان علينا بظراً هموز بفتحة طر واطلع فهو طارئ
 وطرأ الشيء يطرأ أيضاً طرأ نام هموز حصل بفتحة وطرأ به بالياء والهمزة مدحته اه وتثبيط السامع
 ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وماله من قولهم رجل نشيط أى طيب النفس للعمل والمصنف رحمه
 الله جعل التثبيط على تعدول والمفهوم من كتب المعاني أنه عرض النظرية والامر فيه سهل (قوله
 فتعدل من الخطاب الخ) فأقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن
 الشيء بالتعدول عن احدى الطرق الثلاث الى غيرها تحقيقاً وتقديراً ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق
 آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور في المديح والفرق بينهما
 في محله ووضع الظاهر موضع المضمرة قد يكون التفاتاً وقد لا يكون وهى الالتفات حقيقة أو مجاز والحق
 أنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً ولذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو
 كلام سطحي وقد اتفقوا على أن ما نحن فيه من الالتفات وأن فيه التفاتاً واحداً وفي شرح التلخيص
 للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام
 المأمور به التفاتان أحدهما في الجلالة وأصله الحمد لله لانه تعالى حاضر والناظر في اياته الجسيمة على
 خلاف أسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه
 ولا يكون في اياته التفات لتقدير قولوا معهما قطعاً فيمن الشين العلامة والسكاكي أحد أمرين أمان
 يكون هنا التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً قلنا برأى السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري جعله
 في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأى الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك فنجد فان
 قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك وبطل قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث
 التفاتات اه وهذا كلام مشتم ومعلم حاله مما قرره فلا يلتفت له فتدبر (قوله وبالعكس كقوله
 تعالى الخ) متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمي التعدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قبل لقلة
 وقوعهما في التراكيب أو لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب
 أشد قبل 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 السكاكي وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهواً ومكابرة
 فان بينهما تلازمًا ظاهراً بخلاف التكلم والغيبة (قوله وقول امرئ القيس الخ) فائله امرؤ القيس
 ابن عانس بالنون والسين المهمله ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف
 عند الرواة وهو صحابي وفد على النبي صلى الله عليه وسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدو رجال
 يسمون بامرئ القيس سمه وقيل ان فائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف
 وهذا هو النايب في كتاب أشعار الشعراء السبعة وعلمه صاحب المنتاح وأكثر أهل المعاني ونص ابن
 دريد على أنه وهم وقال ابن السكيتي هو لعمر بن معد يكرب في قتله بني مازن بأخيه عبد الله واخراجهم
 عن بلادهم وأعدائهم وضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثناة وضم الميم وروى فتحها أيضاً وروى بكسر
 الهمزة والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب التي تلفظ في العين في الوجد ويعنى
 الرمداً أيضاً ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير أى ذى الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذي العائر
 الارمذي الفائق والاضطراب وتشبيهه بلبته بلبته في الطول والخلي الخالي من الحزن وأبو الاسود
 صاحب له نعاذ ومن بلغه خبراً يبسه وأبو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو بن الجوزي كل المرار وهو

والتعدول من أسلوب الى أسلوب آخر تطرية
 له وتثبيط السامع فتعدل من الخطاب الى
 الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله
 تعالى حتى اذا كنتم في الثلث وجرى بينهم
 برجع وقوله والله الذي ارسل الرياح فتدبر
 سبحانه فتدبر وقول امرئ القيس
 تظاير لليل بالاعمد * ونام الخلى ولم تر قد
 وبات وبات له ليلة * كالبه ذى العائر الارمذي
 وذلك من بناجيه * وخبرته عن أبى الاسود

ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل أبي أب مضاف ليا المتكلم والاسود صفة وهو أفضل من السود أو السواد والنبا الخبر أو خبر نبيه فائدة عظيمة وعماله شأن فهو أخص منه والشعر هو هذا

نطاول ليلك بالأسود * ونام الخلى ولم ترقد
 وبات وبانت له ليلته * كليله ذى العائر الارمد
 وذلك من نبال جاهني * ونبتته من أبي الاسود
 ولو عن نبال غيره جاهني * ويروح اللسان بكروح اليد
 لقلت من القول ما لا يرا * ل يؤثر عني يد المسند
 بأى علاقتنا يزعمون * أعين دم عمرو على مرئند
 فان تدفوا الداء لانفضه * وان تبعثوا الداء لانقعد
 وان تقتلونا تقتلكم * وان تقصدوا الدم لم تقصد
 متى عهدنا بطعان الكفا * ة والمجد والمجد والسود
 وملء القباب وملء الجفا * ن والنار والحطب الموقد
 وأعددت للسرير وثابة * جواد الجيثة والمسود
 سنبوحا جوحا واحصارها * كعمعة السعف الموقد
 ومطرده كرشاء الجزو * ر من جاب النخلة الأجرد
 وذى شطب فامض كلمه * اذا صاب باله ظم لم يتأد
 ومسدودة السبل مرسونة * تضاهل بالظسرت بالبرد
 تفيض على المرء أودانها * كفيض الأنى على الخلد خد

وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال قيس سره اعلم أن قوله نطاول ليلك ان جعل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عدت تجريدا كقوله * وهل تطيق وداعا أيها الرجل * لم يكن الالتفاتا لأن معنى التجر يد 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 قال قول بأن أحدا أقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه الالتفات مما لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغيرات اذ ما قلنا يمكن في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغيرات اذ ما أتري أن صاحب المفتاح جوز أن يكون فائدة الالتفات في مثل نطاول ليلك أن المتكلم لشدة الحسنة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فأقام مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات أن تعبير المغايرة أيضا بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات (وأما قول) الظاهر أن المقصود بالذات في التجريد التغير لا يتناه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد لا يتناه على تلوين الخطاب المقصود لاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام بخلافه لتسكنة الأتري أن صاحب المفتاح لما زله منزلة المصاب جعل ذلك له حوله فكأنه لو لم يقدر نفسه ذاهلا لا ياتي التغير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله هنا أنه قال ان ليلك بفتح الكاف وان كان خطبا بالنفس 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 في عن التفصيل وسيأتي تحقيقه ومافيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الايات فعدتها الزمخشري ثلاثة في ليلك لأن حقه أن يقول ليلي وفي بات اعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني اعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على

أن فيها التماثل فقط وأن الأول ليس بالتفات بل تجريد وقبل أن الثاني والثالث ذلك وجاء في ورجحه في الإيضاح أو ذلك وخبره ورجحه في عروس الأفراس وقيل فيه أربع التفاتات وقيل هي سبع في ليلك وترقد وبات وله وذلك وجاء في وخبرته (قوله وإياضه منسوب الخ) ذكر صاحب البسيط فيه أقوالاً سبعة وبينها وأدلتها ذهب الزجاج إلى أن إياضه مظهر مهم مضاف للضمائر بعده والتحليل إلى أنه ضمير مضاف للضمير بعده وسكون الضمير يضاف رده النخاعة وذهب ابن كيسان وغيره إلى أن إياضه عامة وما بعده هو الضمير وقوم إلى أن إياضه يجملة ضمير وآخرون إلى أن إياضه هو الضمير وما بعده حرف مبينة للمراد به وهو الأصح وقد ارتضى المصنف رحمه الله تعالى (قوله كالتاء في أنت الخ) أما الكاف في رأيتك بمعنى أخبرني فحرف بلاخلاف في المشهور وأما أنت فمضمون خلاف فمهم من ذهب إلى أنها ضمير وما قبلها إياضه فلا يصح جعلها مقبلة عليها وإن كان ذلك مما سبق المصنف رحمه الله إليه ابن الحاجب ووجهه أن الخلاف فيها ضعيف لم يتدو به ولذا قال في شرح اللب أنها حرف بالاجتماع (قوله واحتج الخ) أي التحليل احتج لما قاله من أنه ضمير مضاف بسماع إضافة للاسم الظاهر وجوه له وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده وهو يقول لا مانع من إضافة هذا النوع منها لأن الأحكام العامة قد تختلف في بعض الصور تختلف لدن عن جر عذوة وتختلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فتكذلك هذا تختلف عن حكم الضمائر في منع الإضافة (قوله أيضاً واحتج الخ) قال سيويه وحديثي من لا يتم عن التحليل أنه مع أعرايا يقول فذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة النسبة من النساء بالغ في التحذير فأدخل إياض الشواب كانه توهم أن كلامهم محذور من الآخر أي عليه أن يبقى نفسه عن التعرض للشواب وتبين عن التعرض له فعملين مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعتراض عليه بأنه وإن كان شاذاً لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لا إضافة إياضه ولا يصح دفعه بأنه لم يصدر عن معتد به مع نقل سيويه السابق ومعناه نهيها إذا بلغ هذا السن عن الشواب لأنهم يرغبون في الجماع وهو ممن له وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ من رواه السوات بالمهله والتاء الفوقية جمع سواة وهي الفعل القبيح فقد ضعف ولا خصوصية للبالغ الستين بذلك ورد بأنه رواه كذلك صاحب البسيط وقال أنه أبلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى أنه يطل دعوى التخييف فيه وفي إياض التفات فتح الهمة وكسرهما وتشديد الياء وتحسينها وإبدال الهمزة هاها وواوا (قوله والعبادة أقصى غاية الخضوع) أقصى بمعنى أبعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز أن يكون تشبهاً والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها الكونه اسم جنس مضافاً مع إضافة أقصى إليه كانه قيل أقصى غاية كما قال قدس سره فادفع 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 أمّا مفرداً مذكوراً نحو أفضل رجل أو بعرفة بمجموعة أو في معناها نحو البرني أفضل القرع على ما قرره النخاعة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه أنه لا وجد للفرق بينه وبين اسم الجنس المعترف باللام إذا لم يقصد به العبد وفيه نظر فتمثل (قوله ومنه طريق معبد الخ) المذلل هنا أمان الذل بالضم معنى الأمانة أو من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد أكثر معنى مذلل بالفتح في كل منهما أكثر وطئه وثوب ذومعبد بفتحين أي ممانته وذلّه بكثر لسه فبذل وقيل لما فيه من اللين وهو ضد الصفاقة بالصاد المهملة والناء والفتاح ضد الضميمة وفي القاموس ثوب تخفيف قليل النزل (قوله ولذلك الخ) أي لتكون معنى العبادة ما ذكره اختصاصاً بالله سواء كان ذلك بالتسخير أو بالأختيار كما فصله الزاغ والاستعمال استعمال من العمل وفي المصباح استعماله جعلته عاملاً واستعملته سألته أن يعمل واستعملت الثوب ونحوه أعملته فيما بعده اه فالعبادة لما كانت أقصى غايات الخضوع لم تستعمل إلا في الخضوع لله

قوله سبعة تشبهاً خمسة فقط اه معناه
 وإياضه منسوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والها حروف زيدت لبيان الكلام والخطاب والنسبة لا يحملها من الأعراب كالتاء في أنت والكاف في رأيتك وقال التحليل إياض اليا واحتج على حكمه عن بعض العرب إذا بلغ الرجل الستين قاناه وإياضه وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وإياضه فأنهم لما فصلت عن العوامل تميزت بالنطق بها فمفردة الياء الماتة تنقل به وقيل الضمير هو المجموع وقيل إياضه أقصى غاية الهمة وهي الشوق لها والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مذل وثوب ذومعبد إذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى

المستحق لذلك لأنه المولى لأعظم النعم كالوجود والحياة وما يبيها وأورد عليه أن دليله لا يفيد انحصار
أقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الآن يقال أن ما لا يقع في موقفه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب
أن لا يستعمل ذلك لتأثيره وهو مستقضى بقوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله غيره مما تكفرون
في القرآن ولسان الشرع الآن يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل إلا في الخضوع لله
تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا طائفة لا يريد عليها هذا وهي قوله أي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل
العبادة إلا لله تعالى لأن المستحق لأقصى غاية الخضوع من كان موليا لأعظم النعم من الوجود والحياة
وتوابعها وما لذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لأن وضع أشرف الأعضاء على أهون الأشياء وهو التراب
غاية الخضوع اه قيل وهو مبنى على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل وبأياه قوله لا في الخضوع لله
إذ الواجب حينئذ الله وليس بشئ إلا أن مراده أنه لم يستعمل في إيمان الشرع ولغزة العرب المعتنقها
مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه وأورد على
زعمهم تعريضهم بزيادة على غياوتهم ولذا حرم السجود لغير الله ونخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد
العبادة فلا حاجة لأن يقال أنه لا مانع من أن يراد لا يجوز فعل أقصى غاية الخضوع إلا في ضمن خضوعه
لله تعالى وسكافته تعني عن رده وبه تفسير 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) العون الظاهر على الأمر والجمع أعوان واستعان به فأعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه
والإسم المعونة والمعانة أيضا بالفتح ووزن المعونة مفعله بضم العين فنقلت خدمته لنقلها على الواو وقيل
المع أصلية مأخوذة من المعاون فوزنها فعولته 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 عماد كره المصنف رحمه الله سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من أداء
ما لزمه بقسميه من الممكنة والمسيرة على ما فصله الخفية في كتب الأصول وفي بعض الحواشي أنه المراد
قيل وهو مراد من وجوده أما أولا فلعدم صدقه على شئ مما سجد كره وأما ثانيا فلأن القسم الأول
من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سجد كره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتوقف عليها
العبادة فتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره
عنها فيلزم التساقط والقسم الثاني وإن لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على
تقدير كونها مسيرة بالمعنى الاصطلاحي متروكة عليه فتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها
فيلزم التساقط أيضا وأما ثانيا فلأن طلب قدرة تقبيلها العبادة ممكنة كانت أو مسيرة مما لا معنى له
إذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرئة الذم عما يجب عليها وأما رابعها فلأن قوله
اهدنا الخ لا يصح أن يكون بيانا للمعونة بهذه المعنى والمصنف جعله بيانا ولعمري لقد أطال عمالهم بغير
الملال والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه
أما القدرة فلا تنها عن المصنف لها معنى غير ما ذكره وهو شافعي أشعري فلا يلحق تفسير كلامه بما
في أصول الخنيفة مع أن ما ذكره المصنف لا يوافق ما سجد كره وأما المعنى اللغوي فكذلك لأن المعاونة
في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالأمر والمحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن كرفع الحمل
الثقل معه وبالقال كإبان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكره الأثرى إلى قوله استعينوا بالصبر
والصلاة ونحوه مما يعتاد استعانة فيها فالمراد كما أشار إليه الإمام 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 بتوفيقه
فيشمل الأسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج في الشبهات كما استرأه إن شاء الله تعالى
(قوله والضرورة الخ) سميت ضرورة لأنه وقف 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 الممكنة كما في بعض الحواشي لأنها ما يتصكّن به المأمور من أداماً أمر به
 دينياً ومالياً من غير حرج غالباً قال صدر الزمريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج
 من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمصنف رحمه الله سيشرح بخلافه (قوله) كاقترار الفاعل
 الخ) قبل عليه لاشبهة في أن ما ذكر ليس من افراد المعونة وكأنه أراد به مباديه من الاقدار والتصوير
 والتحصيل بقدرته غنيل الثاني بالتحصيل ولذا فسّر الاقترار باعطاء الاقدار في بعض الحواشي ففي كلامه
 تسامح ووقع في بعض النسخ كاقترار ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورة
 التصور لأن طلب الجهول وتكليفه لا يتأتى وتوقفه على المادة والا لانه ظاهر لان الفعل الموقوف
 عليهم لا يتأتى بدونها وضميرها اللائحة وفيها للمادة والجملة صمتاً نفقة لاصفة (قوله) وعند استحصانها
 الخ) أي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا
 واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفعلان لا زمان اه والاستطاعة عند الاشعرية
 بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض أهل اللغة أيضاً وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعال
 من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتياً وهي عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان
 على ايد من احداث الفعل وهي أربعة أشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة
 لتأثيره وآله ان كان الفعل آلياً كالكتابة اه وهو مأخذ كلام المصنف به يقتدى في المعاني اللغوية في كتابه
 هذا غالباً (قوله) وصف الرجل بالاستطاعة) في نسخة ويصلح أن أي لأن يوصف بالاستطاعة والطاقة
 المعبر بها عن سلامة الاماب والالات الأت الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة
 فقيل البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان أراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف
 ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان أراد الحدوث واسد الافعال فالمراد الصحة
 المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أنزه 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 صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا يتم من رفع المانع وقصد
 الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايراً للارادة والتصديق بالقائدة ان لم نقل الارادة كافية في الترجيح
 لانها ما يصح به أصل التكليف فيما قبل قلت هذه داخلة في الاقدار والتصوير من غير احتياج
 لما قيل من ان المصنف أي بأداة التشبيه اشارة الى عدم الاختصاص فيما ذكره وأما الباعث فيهم
 من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاول ذكر الشخص بده
 يشمل المرأة فتأمل (قوله) وغير ان ضرورية الخ) قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل
 وهذا الفاعل متصرف عنده عرفاً بالتوفيق والجلد وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد
 بتحصيلها ملكها ذاتاً ومنفعة وهذا من القدرة المكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تحقق
 بدونه عادة اه وهذا ليس بشئ لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدوا القدرة ولم يقولوا
 بتقسيمها لما ذكر كما مرّت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسيرى والمراد بقره معرفة
 فائدة المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرّر في أصولهم قال السنوي في شرح
 منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل
 وقيل لا يجب بل يصير الفعل أولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل
 الاصغفاني في شرح الحصول ان أكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقف عليها اه (قوله) والمراد طلب
 المعونة الخ) العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بالمرجح في الجملة على البعض
 وقدمه المصنف رحمه الله لانه الرابع عند الماذكر ولانه المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 (٢) وأما تعييده بأداء العبادات بخذف متعلق خاص بقدره هنا بقدرته مقارنة للعبادة ويظهر تناسب

قائه والفاعل وتصوره وحصول آلة ومادة
 يعمل بها فيها وعند استحصانها يوصف الرجل
 بالاستطاعة ويصح أن يكلف بالفعل وغير
 الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل
 كالراحلة في السفر للقدرة على المشي أو يقرب
 الفاعل الى الفعل ويغنيه عنه وهذا القسم
 لا يتوقف عليه صحة التكليف والمراد طلب
 المعونة في المهمات كلها وفيما اداء العبادات

(٢) قوله وأما تعييده الخ لم يذكر جواب
 أما وأنه للعالم به من مقابلة أي فيعيد مثلاً
 اه

الجلل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بنايالا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كال احتياج والعبادة الى طلب الاعانة له كونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة الا لازم سقط ما توهم من ان الفعل لا عموم له كصدره (قوله والضمير المستكن الخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استقر فهو بمعنى المستقر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيه منزلة الجمع الكثير

قالناست ألف منهم وكواحد * وواحد كالالف ان امرنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه لو كان معه من الحفظة أى الملائكة جمع حافظ وليس المراد حفظة القرآن كما توهم وللجماعة في الصلاة أو لسائر الموحدين وأما تعميمه لسائر الخلق أو العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين أيضا يعبدونه ويستعينون به ولذا قيل انه عقلة عفا فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهو تكتة اختيارا المصنف رحمه الله انظر الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فله دره ما بعده من ماء وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلى وقراءتها في الصلاة وهى المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هى جميعها للمصلى الا ان بعضها بالنسبة للمصلى مع الجماعة وبعضها المنفرد ثم بين وجهه والتكتة فيه (قوله اذ ربح عبادته في تضاعيف عبادتهم) أى أدخلها في جماعتها وأثنائها وفي الاساس من الجواز 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 الضعيف بالتضعيف كما يسمى النبات بالتثبيت قال رؤبة وبلدة ليس بها تثبيت * اه وقد أوجضناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فرغ مما ذكر في القاموس هذا المعنى للتضعيف ثم فسر أضعاف الكتاب بأثناء سطوره وحواشيه فالظاهر أنه جمع تضعيف فانه يدل على التكررة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى اذ ربح عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان ربحه القبول ببركة الاندراج أكثر (قوله لعلها تقبل بركتها) قيل ضمير لعلها لجمع العباد والحاجة تنزيل الاله سبحانه له من واحد لتمام مناسب ما فان العباد ما تقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وأيضا العبادت وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة أيضا وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة حاجتهم وسيلة الى العبادت دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير تجاب بصيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها أى منفعة اليها لاحتياجهم على طريق اللطف والشمير المرتب ويجوز أن يكون ضمير اليها لاحتجته والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الصكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل عليه ان تكافئه ظاهر وقبول الحاجة مما لا يحسن له بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهر لمن تأمله والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وما ذكر من تعدى الجواب بالي كثير في كلام العرب كقوله

وداع دعا يامن يجيب الى النداء * فلم يستجبه عن ذلك محجب

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشري بمعنى أنه لما خلط أمور بأمور غيره ممن يقبل منه ذلك كان ذلك أدهى لقبولها فان كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض ونظر والجمعا اذا اشترى أحدا شيئا في صفقة واحدة ووجد بعضها ماعيبا فليس له رد الماعيب بل اغتار بالجميع أو فضل الجميع فكأنه يقول الهى رفعت حاجتى مع حاجة خلص عبادك فأقبلها منى بركتهم ووجه لعلها مستأنفة وأحال من ضمير اذ ربح أى راجيا ذلك وأيضا في تغليب المخلصين على غيرهم تعاش عن وصية الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مفضة الكذب وبهذا يسلم منها حتى قال مالك بن دينار

والضمير المستكن في الفعلين القارى ومن معه من الحفظة وحاضرى صلاة الجاهل له ولا سائر الموحدين اذ ربح عبادته في تضاعيف عبادتهم وخط حاجتهم بما حاجتهم لعلها تقبل بركتها وتجاب اليها ولهذا

لولا أن الآية مأثور بقرائهم ما قرأتهم العدم صدى فيها وروى أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك
 وتعالى كذبت لو كنت إياي تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك إلى دليل مثلك
 ولم تسكن لمالك وكسبك (قوله ولهذا شرعت الجماعة) أي مشروعية الجماعة في الصلاة والجمع
 ووقوف عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء لأجابه دعائهم لا لغير ذلك من الآراء ولهذا شرعت صلاة النوافل
 في المنازل فسقط ما قبل من أنه لا وجه لتقديم الطرف المشعر بالحصر (قوله وقدم المفعول الخ) المراد
 بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام ما نشأ من المقام لكونه نصب عينه لامطلاق الاعتناء فلا يرد
 عليه ما قبل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل
 لا بد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يمكن أن يقال قدّم الشيء للاهتمام به
 بل لا بد من بيان وجه الأهمية فحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم أو للحصر اه (قوله
 والدلالة على الحصر) أنكر أبو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة دلالة التقديم على الحصر لقوله
 في الكتاب إذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير سواء ورده في الاتصاف بأنه ليس
 في كلام سيبويه ما يثبته بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعاني وكملهم من دقائق زاد وهما على
 النحاة والذي في الكشف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور أنهم ما جعنى وفرق
 بينهما السبكي رحمه الله وأقر ذلك رسالة سماها الاقتصاص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فلا
 خلاف بين الرخشمي وأبي حيان والاختصاص عنده افعال من الخصوص والحصر في نحو ضربت
 زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجم
 عنده بعضها ويعرف ذلك بأبدانه فإن الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره بإثبات أو نفي
 ومعنى الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويدل عليه بما رواه الأمام وهو معنى زائد على الاختصاص
 وقد استشهدوا دعاهم بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا وأنه لودل على الحصر لم يكن غيره من الرسل
 مهديا وليس بصحيح ورده في الفلك الدائر أنهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ما ذكر من
 الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فإن اختصاص شيء بشيئ يؤهله على وجه خاص به فلا يقتضى
 القصر وإن كان لا ينافيه ولذا جعل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر وضعاف غير
 صحيح فإنه لا يمكن أن يقال أنه مدلول وضحي للفظ المقدم كإياك هنا فإن مدلوله ذات مخاطب لا غير
 ولا للتقدم أيضا فإنه قد يكون لامورا آخر لاسميا في الشعر والانشاء وهو أمر معنوي لامعنى لوضعه أيضا
 فلا يوصف بالدلالة معناها المعروف ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق إلا أن يقال
 إن عدول البليغ عما هو الأصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام
 والاهتمام العاقل بشيئ لا يكون الالتماس وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص
 المقدم بما بعده من حصر ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم
 ألا تراهم التزموا في غيره من الطرق تأخير المقصور عليه كأنما قلت هذا الواسم لم يضربنا فكم في لسان
 العرب من أمر متواترة لا يعقل معناها كالأمر والتعبدية في الوضع الشرعي أو نقول كون الشيء لم يلزم
 من سواه يقتضى غالبية التساوية له فلذا لم يجعل إفاذته مقصودا بالذات وأخر وما ذكرت عرفت أن
 الاختلاف فيه لفظي فأنرفه وما قبل هنا من أن في الحصر اشكالا لا ذقل من يصدق في دعواه
 إلا أن يدعى غالب المحسبين الصادقين على غيرهم جوار ظاهرهما أسلفناه (قوله ولذلك قال ابن عباس
 رضي الله عنهما الخ) إشارة إلى ما استدلل به على إفاذة التقديم للحصر كالإثراء الذي يرويه عن ابن عباس
 رضي الله عنهما وهو صحيح ما أورده كإرواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق النخلك وعن أبي عبيد أنه
 قال لامرأة مشقته في جمع من تعني فضالت إياك أعني فقال خصتني بالشم وأورد عليه أن نفسا من ابن عباس
 رضي الله عنهما لا يدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يمكن كون الجملة دالة على الحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المفعول للتعظيم
 والاهتمام والدلالة على الحصر ولذلك قال
 ابن عباس رضي الله عنهما معنا تعبدك
 ولا تعبد غيرك

الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بان يقال انه اسناد له الى اقوى
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 وتقدم لذلك ليس الحصر بل للاهتمام بكون الدلالة مقصودة وكون
العلة متقدمة في الوجود (قوله وتقدم ما هو مقدم في الوجود) وفي نسخة المتقدم بالتعريف والمقدم
في الوجود مدلول بالانه لانه التقديم الواجب وجوده قبل كل موجود بفعل لفظه موافقا للمعناه وهذا
اما معاروف على التعظيم أو الدلالة ويجوز أيضا عطفه على الحصر ولكونه خلافا للظاهر لم يذهب اليه
أو باب الحواشي مع أنه أو رد على ما قبله أن التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وإنما العلة كونه
مقتضا في الوجود أو تقدم ما هو مقدم في الوجود في العبارة وهذا أيضا يفسر به للتأديب وان
اشتركا في أن العلة والعلة واحدة في الحقيقة والعلة في الحقيقة أثر المذكور رأى التقدم والتأديب نوع
اشتركا في المفهوم الأنا يقال التقدم هنا بمعنى التقدم على أنه مصدر المبنى للمفعول أي كونه
مقدما أو يؤخذ من تقدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقدم ما هو مقدم في الوجود غاية للتقدم
المفعول أو يحصل في ضمنه كما اذا تقدم زيد العالم في مجلس يقال تقدم زيد على غيره لتقدم العالم وقيل
أيضا تقدم ما هو المتقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب الآن يقال انه من قبل
ضربته للتأديب لا من قبل قدمت عن الحرب جينا والمعنى تقدم المفعول أي تحقق تقدم ما هو المتقدم
في الوجود فتأمل (قوله بل من حيث انها نسمة شريفة اليه) النسمة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة
فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة ولذا عطفها المصنف رحمه الله عليها عطفًا تفسيرا بالمراد بها التقرب الى
الله بطاعته وهو وصلته بمعنى حقيقة العبادة كما في كتاب الشأئين للراغب فعمل اختيارى مناف
للشعوات الدينية ويصدر عن تيرادبها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعله انفس للنسبة والوصلة
مبالغة في تقربها الى الله فاقبل من أن في النسبة هنا استهارة فتشبه ما بين العابد والمعبود بما بين
الطرفين من الارتباط تكاف مستحق عنه وكذا ما قبل من ان التشبيه عليه حصل من همة تركيب
الفعل مع المفعول به (قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ) العارف عند أهل السلوك من أشهده الله
ذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وأما في اللغة والعرف فاشهر من أن يذكر ويحق بفتح الباء وضم الحاء
وكسرها بصيغة المعلوم معنى ثبت وتحقق ويقع بلا شك وفعله لازم أو هو من حق بمعنى أو جب فالوصول
لمفعوله واستغرق بمعنى تمضى معرض عن غير ما استغرق له وهو اتمام الاستغراق بمعنى الاستيعاب
لاستيعاب أوقاته ونظره في ذلك أو بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانه تغرق نظرهم
أي تشغلهم بالنظر اليه عن النظر الى غير ما سواها والملاحظة من لاحتظة ملاحظة والحاطب بمعنى
راقبه وأصل النظر بالخط وهو ونخر العين يقال لخطته بالعين وخطت اليه لخطا والجناب بالنوع النساء
والجناب والقدس بضم القاف والدال وتسكن في الاكثر الافصح بمعنى التزاهة والظاهرة وجنب التزاهة
عبارة عنه سبحانه وتعالى بمعنى المقدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى اذا الخ غاية
لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شيء حتى نفسه (قوله الامن حيث الخ) لما كان قوله
مقتضى حاله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث ان الخ ملاحظة ان كان يكسر الحاء
اسم فاعل ففتحها انما راجع لانفسه ونهيه للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو مصدر وضمير
انها الملاحظة المنهومة من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحققين وما ارتكبه دعاه اليه تعجيب الجمل والمعنى
حينئذ لا يلاحظ نفسه وأحوالها الامن حيث ان ملاحظتها ملاحظة لا ملاحظة واستبعد بعضهم وقال
الاولى ان المعنى الامن حيث ان النفس وأحوالها آلة ملاحظة تعالي ومرادنا ههنا كما هو شأن
كل مصوغ غايته أنه جعل آله الشئ نفسه مبالغة في كونه آلة ومثلها شائع وهو تكلف وقوله وتنسبة بالواو

وتقدم ما هو مقدم في الوجود والتسبب على
ان العابد ينبغي أن يكون تقاره الى المعبود
أولا وبالذات ومنسبه الى العبادة لامن حيث
انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انما
نسمة 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 انما ملاحظة له وتنسبة اليه

العاطفة وفي بعض النسخ يدومها لانه كالتفسير لما قبله (قوله ولذلك الخ) أي لأن العارف انما يحق وصوله
 الخ أولان العابد ينبغي أن يكون نظره الخ فضل لما قبله من ملاحظة الخ قبل نفسه بالتقديم عليها قيل
 والوجه هو الثاني لأن المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود أو لاجتلاف المحكي عن الكليم وأما من
 حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهره وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم
 وحده في الثاني توهم خلافة الأنا يقال شأن المستغرق بتقديم ما استغرق فيه وان سلم فالوجه الثاني
 أظهر في المقصود ولا يخفى أنه اذا عاتب نفسه عنه وأحو الهامان جملة ما تضمنه قوله تعبد كان مقتضاه
 أن لا يذكر ذلك فضلا عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير ثمه وهناك هو المطابق
 للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق
 بالارشاد الى ملاحظة الخ والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الطرف
 في جواب قول قومه ان المذركون تبيينها على اختصاصه ومن تبعه بالعبادة كنه قال ان محي واتباعي ربي
 لامعهم فانه يهديه الى طريق النجاة في الهم فان قيل الكليم أيضا في مقام التسكين روع قومه قيل هو
 وان كان كذلك الا أنه غير منظور اليه أو لا بل الى ملازمه وهو اختصاصه بالعبادة الموجبة للنجاة رد للقول
 لما جزمو بالجوهر ثم ان في تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من
 علوق شرفه في موارد النبوة فان ما حكاها الله عن حبيبه عليه الصلاة والسلام وان كان أفضل مما حكي عن
 كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثاني للعصر دون الاول
 قيل ان الحصريه أيضا مستتناة من نفس النسبة لامتناع كونه مع العابد ناصرا الهم فان معنى قوله
 تعالى عنه ان الله معنا أنه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيرة بالحبيب والكليم دون محمد وموسى
 نكتة لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لأن المرع من أحب واقضاه المكالمه للاجتماع ظاهرا أيضا (قوله
 وكذا الصبر الخ) لاحتمال تقديره مؤخر عند الحذف وعدم خصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير
 تقديره سابقة ما وعدم اعتبار تقديره مؤخر ان التصريح بتقدمه تخصيص بخلاف نصب القرينة على
 تقديره وأيضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به اياه الى أنه يعتدى
 بنفسه وبالبناء وأنما معنى وقوله اتوافق رؤس الاتي ظاهره أن القرآن فيه جميع وسيأتي ما فيه (قوله
 ويعلم الخ) يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضا ويؤيده أنه وقع في نسخة وليعلم والوسيلة كل ماية تقرب به يقال
 توسل الى الله بوسيلة أي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وأدعى أفعال تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه
 على قصده أي تقديم السائل على سؤاله شيا يرضاه المسؤول منه كهديه أو تعظيم أو شانه ونحوه يقتضى
 اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فتقدم هنا لفظ العبادة على
 الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية
 المادة ينظن أنه لكونه أدعى الى الاجابة وهذا امر اذا المصنف رحمه الله تعالى لم يخش في توجيه الترتيب
 وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه
 فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر أن الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها وفي أداء العبادات
 وعلى الثاني العبادة مقصودة ذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو
 الرابع عند المصنف رحمه الله فصيغ أحسن مما في الكشاف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات
 وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لاختصاص لقوله تعبد ونستعين ببعضها لاطلاقها ما قبله ينبغي
 أن يقال وجه تقديم العبادات ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة والثبات ويؤيده كون الهدانا
 بيانا لها وطلب ما يزيد النسي أو يدوم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة ابتداء
 فالقديم لان مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لتبادره مع
 أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم

وذلك فضل ما حكي الله عن حبيبه حين قال
 لا تحزن ان الله معنا على ما حكاها عن كليمه
 حيث قال ان محي ربي شهيد لي وكفى
 الشهير للتصديق على أنه المستعان به لا غير
 وقد تمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤس
 الآي ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب
 الاجابة أدعى الى الاجابة

ما ذكره المصنف رحمه الله كما بيناه لك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التقييد يقال الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادة ويكون نتيجة لها فيكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتندرجها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابه وفيه تكلف ظاهر ولوقيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصود من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكره بالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجهها كذلك فقرر الفاضل اللبني تعالى السيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغوا القول هنا ما قيل ان كلام المصنف رحمه الله منافي لما سياتي منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى واستغفروا ربكم ثم بوا اليه ولا يملق الاشتغال به الا ان فيما قاله هؤلاء هنا جحشا وهو ان هذا كما لا يتأتى على الثاني أصلاً أو يفسر تكلف لا يتأتى على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله لانه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف علمها بحتم التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل مطلقا فان بنى كلامه هنا على ان المراد مجموع المعونتين أو الاولى أو الاخرى لم يلزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا يتأتى ما ذكره على الاول أيضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالهممات المهمات النبوية لا الدينية ولا ما يشعلها فيندرج فيه العبادة وانما نشأ هذا من توهم اتحاد كلام المصنف وكلام الشيخ شري وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما توهمه وحينئذ فالظاهر ان المراد بالهممات كلها مهمات كل عبد في امر رديناه فانه المتبادر منها والمعونة كل ماله مساعدة على فعل أو تحصيل غرض ما من الاسرار المحسوسة فهي بالمعنى الغفري فان قلنا انها عامه شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على أداء العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بأنها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة تقرر ينه على ان العبادة 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 ذكره الا انه محتاج الى تكلف فتأمل (قوله وأقول لما نسب 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 تجبها تفعل من الجبج بالياء الموحدة والجيم والحاء المهمله ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتقار الناشئ من العجب والكبر وهو ان نسب بالقام ويستتب بسبب مهملة وتاءين فوقيتين من استتب الامر اذا تمها واستقام كافي الصحاح وهو من التيب بمعنى البهلا وهو يتبع التمام فكان ماتم يطلبه كما في الاساس وهو منزع حسن وعليه قوله

اذ تم امره انقصه * تيقن زوالا اذا قيل ثم

وفسر أيضا يستتر ويستقل وقال الراغب التيب التيسار وتيبته قلت له ذلك ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر اه وما قيل من أنه لم يثبت عند صاحب القساموس فلذا لم يذكره من قصر مباح الاطلاع وفي كلامه تصریح بأن المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق (فان قلت) هل هذا جار على الوجهين أو مخصوص بأن الاستعانة في أداء العبادة على الوجه الرابع المستحسن كما قيل وعلى كل حال كيف يفهم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيد لوقيل لا يصدر منا امر الاستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما ينزل ابهامه كقوله * فسق ديارك غير مفسدها * وهو من ذكره بعد مطلقا ومتنص لتأخيرها فاذكر لوجه لمع أن قوله انه الرابع من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابله أرفع والمعنى المذكور يؤخذ من عدم تقييده بتعلق ظاهر ولك أن تقول انه مغاير لما مر أيضا (قوله وقيل الواو الخ) لس هذا من قبيل قلت واصلك وجهه بناء على تجويره شذوذا أو تقدير مبتدأ فيه أي ونحن انك نستعين كما توهم حتى يورد عليه أنه غير فصيح أو ينازع في المسأل وان كان الاشتغال

وأقول لما نسب المتكلم العبادة الى نفسه
أوهم ذلك تجبها واعتدادا منه بما يصدر عنه
فعبده بقوله وأباله نستعين ليدل على ان
العبادة أيضا مما لا يتم ولا يستتب له الاجرة
منه وتوفيق وقيل الواو للعمال والمعنى
تعبدك مستعينين بك

قوله لم يثبت عند صاحب القساموس الخ
عبارة التيب والتيب والتيب والتيب
والتيب التيب والتيب والتيب والتيب
مبالغة وتيبه قال له ذلك وفلاناً هلكه وتيب
يدام ضلماً وخسرنا والتيب الكبيرين
الرجال والضعيف والجلل والجار قد در
ظهورها جعبة آتباب الخ وهي مادة طوبى

اه صححه

بما له ليس من دأب المحامين فيشال ان الرنخشمري جعل أصل حكاية حال ماضية والواضعه عاطفة
وتقدر وقت وصككت وجهه فأبرز في صورة المستقل حكاية تلك الحالة المحيية الشأن فان ما ذكره
النهاة اذا كان المضارع في صدر جملة أما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشايمته
للإحجية ضرورة وقد أشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله وأما تجويز الرنخشمري الحالة من غير تقدير
فيه فمعرض عليه كما ستره فاحفظه فانه مما خفي على أرباب الحواشي (قوله وقرئ بكسر النون الخ)
هي قراءة الأعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتيم وأسدور بيعة وهذا يدل وهي مطردة عندهم بشرط أن
لا يكون ياء مشناة تخسية لنقل الكسرة على الياء على أن بعضهم قال يجبل بكسر ياء المضارع من وجبل وقرئ
أيضا فانهم يعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وأن يكون ماضيه مكسور العين كعلم أو في
أوله همزة وصل كنستعين أو تاء مطاوعة نحو تسكلم فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة
ونحوها من الأفعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستنقال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط
حرف وان كان ساكنا جازر واعلم أنه قرئ وبالضمة بعد نصيغة الجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع
والانفتاح وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعاني أن وقوع المتفت والمفت عنه في جملة واحدة لم يعهد
(قوله بيان للمعونة الخ) هو بيان لتناسب الجبل وارتباطها بالتركة العاطف كما قيل لاختلافها خبرا وانشاء
وانقول بأن نستعين لدلالة على الطلب بمعنى أعنا فهو وانشاء بمعنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشف والاحسن
أن تراد الاستعانة به وبوفيقه على أداء العبادة ويكون قوله اهدنا يا ربنا اللهم المطلوب من المعونة كانه قيل كيف
أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن للتأولم الكلام وأخذ بعضه بيجز بعض وقال
قدس سره أي لتناسب الجبل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل الابل نستعين على طلب الاعانة
على العبادة وصار اهدنا يا ربنا الاعانة المطلوبة فكلمات الملاحة بين الجبل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما
يقال الابل تعبد بياض العمد واستنفا نسا من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجبل الاربعة التي
في النماحة متلازمة متلازمة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا يا ربنا للمعونة المطلوبة ولا المعونة
شخصية بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجبل بتلك المثابة اه فالبيان بعناء اللغوي لانه استئناف يياتي
في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعلية ترك العاطف لانه مستأنف لالكالات الاتصال كما هوهم فان
تقدير السؤال يا باه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى أن ترك الواو اما السكالات الاتصال كما في الوجه الأول
أو الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا تجل القبار (قوله كانه قال كيف أعينكم)
قيل المناسب لكونه بيان للمعونة أن يشد وأي 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 وفي أداء العبادة تبين الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كيفية
ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تعقل ثم انه أو ردد على ما مر من أن قوله انالك الخ بيان للعمد كانه
قيل كيف تعمدونه فقيل الابل تعبد الخ مع أنه لا حاجة اليه لاصحة له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد
أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتساوق الابد الأذهان والافهام ولا ريب في أن الجماد بعد
مأساق حده تعالى على تلك الكيفية الثلاثة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كيفية على أن ما قدر من
السؤال غير مطابق الجواب فانه مسوق لتعين المعبود لالبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيان الحمد لهم
والاعذار بان المعنى شخصك بالعبادة وبه تبين كيفية الحمد تعكس للامر وتعمل لتوفيق المنزل المقتر
بالموهم المقدر وبعد التما والى ان فرض السؤال من جهته عز وجل فانت نكتة الانفتاح التي أجمع
عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يحتمل النظام لابتداء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح
فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموضوع فيها فكأنه
قيل ما شأنكم معية وكيف توجيهم اليه فأجيب بجملة العبادة والاستعانة فيه فان تناسي جانب السائل

وقرئ بكسر النون فتح ما وهو لغته بفتح
فانهم بكسرون حروف المضارعة سوى الياء
اذ لم ينضم ما بعدها (اهدنا الصراط
المستقيم) بيان للمعونة المطلوبة فكأنه قال
كيف أعينكم فقالوا اهدنا

بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وجل بما يجب تزييه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذي لا شهيد
عنه انه استئناف مصدر عن الحاقه بمعنى ملاحقة اتصاله تعالى بما ذكر من النعوت الجليله الموجبه
للاقبال الكلي عليه من غير ان يوسط هنا المشي آخر كما سيجب به خبرا (أقول) هذا مع أنه على طرف
النظام مسروق من حواشي الطيبي وليس أول سائر غزه القمر فان هذا السؤال ليس محققا ولا مقبدا
في النظم حتى يلزم ما هو هو وانما هو أمر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وما آله الى
اقتضاه ما قبله الخطاب 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 وكون العبادات أجل تعظيم
وأظهره صريح أن يجعل كالمين للممدلانه أخوال النكر قتيبن أنه ليس بجزء اللسان بل ظاهره مطابق لما طنه
فيه ولا يلزم من الاتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير وأشار اليه السكاكي فإذ ذكره من التعكيس
وغيره ساقط (قوله أو افراد الخ) وقع في نسخة بالواو يعني أفراد بالذكر كبدل البعض من الكل
في الجملة نحو أممكم بما تعلمون أممكم بأنعام وتبين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وانشاء ولا حاجة لتأويل
نستعين بأعنا وقيل انه توجيه تخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف أعينكم
وليس بيان لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
لأن الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراف مقصودة لا يضره كونه طريقا وفيه
ما فيه وأما ما قيل من انه ابتداء دعاء وسؤال حينئذ اذ لم يجعل هو بوطا فيكون ترلوا والاول كمال الانقطاع
بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد كما أشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة
طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراف المستقيم طريق الوصول اليها كان الهدايات
للمعونة المطلوبة وان كان المراد بما يخص العبادات كان أفراد المصروف المقصود الاعظم منها والاول وان
كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يلتمس الكلامان وينتظام أشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة
طلب المعونة في أداء العبادات كان الهدايات المعونة المطلوبة لكون الصراف ما يوصل الى العبادات كما
هو الظاهر في سلام الكلام وتنظيم جهله أشد انتظام وحكم السيد بأنه على عموم الاستعانة لا يكون الهدايات
بيانا للمعونة بناء على جعل الزمخشرى الصراف المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون
هداياتنا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت أو مبسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج في
الهداية قلت بتقييد اللطف في تعريف الهداية تندرج في ساقته عندنا خلق القدرة على الطاعة كما
في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها جاز أن تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى
المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيصير عليه الكلام ليسلام ويجوز أن يقال المراد أن
المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فهداياتنا لها وان كانت ما يتناولهها فان أفراد المصروف الختم انه سيجيء أن
المطلوب أما زيادة الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فيكون الهداياتنا 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 بيانا للمعونة على أداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة
الى العبادات وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير متأت هنا لان الاول بأياه ما في الدر المنثور
عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراف المستقيم بالهام الذين الحق ولذا افسره في
الكشاف وغيره بعله الاسلام فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراف الذين أنعمت عليهم بدلا
منه وقوله وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان الهداياتنا للمعونة المطلوبة لكون
الصراف ما يوصل الى العبادات مخالف للمتبادر من كلام المصنف فانه ينههم منه ان البيان على تقدير
تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه أكثر أرباب الحواشي بل كلهم وقوله

أفراد المصروف المقصود الاعظم

فان قلت الخ قد يجاب أيضا بأنه يمكن أن يقدر منطلق الاستهانة ما ينطبق أحد هذه الامور عليه
فلينأتمل انتهى وفيه ما فيه (قوله والهداية دلالة الخ) هذا برمتها مأخوذة من كلام الراهب رحمه الله
في مفرقاته الا أنه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بلطف والاولى اولى رواية ودراية وانما يقده به دلالة
اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشى برفق تهاد وسميت الهداية لطفاً ومن لم يدرك هذا حال لانها
في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الايصال
أم لانه خلاف سياتي تحقيقه ونعني باللطف كافي الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف
وهو في صفة الاجسام مقابل للفظ والكثافة ويكون اللطف واللفافة أيضا عبارة عن الحركة الخفية
ونماطى الامور الحقيقية وقد يعبر به عما لا تدرك الحاسة كما قاله الراغب وهذا حقيقة باعتبار الوضع
المعقوب مطلقاً وأما هو في صفاته تعالى فعناء كما قاله الراغب ايضا تماماً العالم بدقائق الامور والخفيات
أو الرفق بالعباد في هذا يتعم وغيرها انتهى وفي شرح الاله الحسن الشاذلي في تفسيره الذي قدس سره اللطيف
الذي يصامل عباده معاملة اللطيف لان اللطيف في الدارين لا يتناهى والله لطيف بعباده يرزق من يشاء
فهي مصالغ الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والذائق لكل حاذق
لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة مقابل الكثافة وهو وان وصفته به الاجسام ظاهراً الا أن الجسمية
لا تنفك عن الكثافة ولطافتها اضافة فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الانوار المتعالى عن ادراكها
البصائر والابصار ووصف غيرهما بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى
الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكريم انتهى وسياتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير
ما يشير لما ذكره في هذا عن السيد السند من أن اللطيف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند
المعتزلة اللطيف ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها ولا يقضي الى القصر والالقاء ان كان تفسيراً
لما وصف به العباد فهو مخالف لما حقه أهل اللغة وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف أيضاً لما في
النظم ولما عليه أئمة التفسير فتدبر (قوله وذلك تستعمل في الخير) لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على
التمكيم اشارة الى أن ما ذكره وهو لا يرد نقضاً على أنه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا
بجواز استهارة تشبيهية أو تسمية فلا يرد نقضاً وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى
التقديم والتجوزاً حسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مقاربه بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول
هدى وفعل الثاني بمعنى الاعطاء أهدي كأهديت الهدية والهدى الا أنه يشاركه في أصل المعنى والمادة
كما مر (قوله وهو ادى الوحش الخ) وهو ادى جمع هاد وهو العنق وأول القطيع من الظباء وهو وحش
والوحش يفتح الواو ويسكون الحاء المهملة والشين الجيم والوحش وهي حيوان البر الواحد وحش
ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا يختص بالوحش
كما هو منه كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح والهادى العنق وأقبلت هو ادى الخيل اذا بدت
أعناقها ويقال أول رجيل منها وقول امرئ القيس كان دماء الهاديات بجره بمعنى به أوائل الوحش
انتهى ونظائر كلام أهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشترقه كافي الاساس
فقوله لمقامتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه وأعضاؤها المتقدمة كالرأس والعنق لانها
تسمى هو ادى أيضاً كما سمعته (قوله والفعل منه) أي من الهداية المقصود بما ذكره هنا من مجموع ما مر
فلا يرد عليه أن فعل الهدية أهدي كما مر وقوله وأصله أن يهدى الخ أي الى المفعول الثاني وقد
يهدى منه الطرف فيهدى اليه بنفسه كاختار فانه يهدى لاحد المفعولين بنفسه ولا يخرج من وقد
يهدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الخذف والايصال هذا ما قاله المصنف بما لم يخشئ
وقيل هما اللتان كافي الصحاح هدية الطريق لغة أهل الحجاز واليه لغة غيرهم والقائه في قوله فعمل
فصيحة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى واذا عدى بالياء مصدره الهداية كافي الديوان وغيره

والهداية دلالة بالطف ولذلك تستعمل في الخير
وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجيم وارد
على التمكيم ومنه الهدية وهو ادى الوحش
لمقامتها والفعل منه هدى وأصله أن يهدى
باللام أو الى فعمل معاملة اختار في قوله
واختاره موسى قومه

ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس سره ونقل عن المصنف رحمه الله ان هذا لكذا أو الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه وهذا كذا المن يكون فيه فيزداد أو يثبت ومن لا يكون فيه فيصل قيل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الا أن منهم من فرق بينهما بأن المتعدي بنفسه هو الاصل الى المطلوب ولا يكون الا فعل الله فلا يستدل بغيره كقولهم يهدى بينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيستدل به للقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق الأول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى وأما نوح فهدىناه الخ اذ يجوز أن يكون التعريف للهداية المتعدي بنفسها والهداية في الآية متعدي بالحرف فتزل المقبول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجاوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معاني يقتضي بعضها تهيئتها بنفسها وبعضها التعدي بالحرف كالارادة والاشارة والتلوين وليس بشئ وسياق يقتضيه واعتراض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا ابت انى قد جاءنى من العلم ما لم يأتك فاتبعنى أهلك صراطا سويا ونحوه ودفعه بأنه اسناد مجازى مخالف للظاهر (قوله لا يخصيها) أى لا يخصي افرادها الجزئية أمهدها وأصل الاحصاء العد بالخصي ثم صار حقيقة في إطلاق العدة كما هنا فاستناده الى العدة مجاز للمباينة ولما كان اطلاق نفسه بهم عدم المنحصار أنواعها وأحسنها استدرك ما يدفع ذلك الابهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية بالمطالبة بقوله اهدنا بالذلة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهى تتنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه أن يقال المقدم ما يطلق عليه هداية الله بوجه أو فيه مضاف مقدر أى أسباب هداية الله (أقول) الظاهر أن الدلالة السابقة أعم من هذه كما ينطق به ويشادى عليه فخوى كلامه فكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يأباه والظاهر فى مقام يقتضى نظاره الاضمار اشارة الى أنه ليس عين ما قدمه والمراد بكونه هداية الله أهم ما يحلقه واحسانه فلا ينافى اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكره من قوله يهدون بأمرنا فافهم (قوله الأول افاضة القوى الخ) المراد بالافاضة الابعاد بالفيض وهو الاحسان والجلود الالهى والقوى جمع قوة وهى لغة بمعنى القدرة والتميم كما قاله الراغب وفى اصطلاح الحكماء كما قاله مبدأ التغير من أمر الى آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهى عند الأطباء ثلاثة اجناس لان فعلها التامع شعور أولا والاوّل يسمى قوة نفسانية والثانى ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والافهى طبيعية وعند الفلاسفة أربعة لان كل قوة تاما أن تصدر عنها فعل واحد أو أكثر وعلى التقديرين التامع شعورا ولا فالتى فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتى فعلها متغير بدونه قوة نباتية والتى فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتى بلا شعور طبيعية ان كانت فى السائط كالنار وخاصة فى المركب كخدير الاقنوم وهذه هداية الى طريق العقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العاتم 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 الذى ابطاه استقلها بالادراك والتأثير وما أتت به لها مما هو مبنى على أصولهم الواهية ومجربها الاضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفى شرح المقاصد لا يخفى انما اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من أن الذاتى بالمصنف أن لا يذكرها لانتهاج على هدايات الفلاسفة وتفصيلها فى مطلق الكلام وكتب الحكماء والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلات شعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والثانية مشاعر فنتنا (قوله والثانى نصب الدلائل الخ) الظاهر أن المراد بهذه القوة النظرية والفكرية النفس والاتفاق حتى يعلم أن له صانعا ورا باقدرا ولاجل هذا ودع الله فيه العقل والقوى

وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لا يحصيها عدت
سلكها تعالى وان تعد وانعمت الله لا تحصى
ولكنها تنحصر فى اجناس مرتبة الاول افاضة
القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء الى
مصلحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة
والمشاعر الظاهرة والثانى نصب الدلائل
الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد

الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترسبا على ما قبله وما قبل من أت الحق والباطل إشارة الى الكمال
بجسب القوة النظرية والصالح والفساد بجسب القوة العملية لوجه له وقيل من جملة هذه الدلائل
المعجزات المفصلة الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الأدلة السمعية وفيه نظر (قوله واليه أشار الخ) أى
الى نصب الدلائل العقلية اشير في هذه الآية الكريمة والتهدا المسكن الغليظ المرتفع وهو مثل لطريق
الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجهل والقيح في الفعال فبين انه عرفها
كقوله انا هدىناه السبيل اما شاكر او اما كفورا قيل وما ذكره المصنف تبع فيه الرخصى والهداية
فيه متعدية بنفسه او ليست بمعنى الايصال بل بمعنى الارادة لا ترى الى قوله فلا اقهم العقبة قال المصنف
فلم يشكر تلك الايادى باقتحام العقبة فان الايصال الى طريق النور ليس من الايادى بخلاف ارادته
من حيث انه طريق شر محترز عنه فانه يكون خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه أو لا من اختصاصها
بالخير في قوله هدىناه التهديين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المصنف رحمه الله لم يقل
هنا ان المتعدى بنفسه يفيد الايصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى
التغليب فكان عليه أن لا يذكره أو يجعله وجه آخر فتدبر (قوله وقال وأما عود الخ) قيل ان كلامه
في تفسيره يدل على أن المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فهدانا هم على الحق نصب
الحج وارسال الرسل ولعله أولى لانه أدل على شقاوتهم والرسول هدىنا الله من البشر (قوله والثالث
الخ) قيل الظاهر أن المراد بالرسول ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية الانبياء ثم جعل
المتخصص في الاجناس هداية الله يقتضى أن يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل وانزال
الكتب والعبارة أيضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله وايها عنى الخ نظر فان قيل الهداية
فيها صفة تعالى أسندت اليهم والى القرآن مجازا كما يقال قطع السكنى قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا
نسله في الاول وقد قال المصنف في تفسيره وجه لنا هم أئمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق بأمرنا
لهم بذلك وارسالنا اليهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم أئمة يهدون بأمره هداية منه تعالى بارسال
الرسول لكن ظاهر قوله وايها عنى بقوله وجعلناهم أئمة الخ يشعر بأنه ايها عنى بالهداية المذكورة
فيه وقد تكلف له فيقال المراد هداية الله المنحصرة في الاجناس الهداية المنتسبة اليه تعالى بوجه
وهداية الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك يكون بأمره تعالى وارساله وبالهداية بارسال الرسل
وانزال الكتب الهداية الحاصلة لهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمترسل أو بمن هداها وأمره بالهداية
وقس عليها هداية القرآن ان كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالي الهادى من العباد الانبياء عليهم
الصلاة والسلام والعلماء المرشدون للسعادة الاخرى والدلون على الصراط المستقيم بل الله الهادى
بهم وعلى ألسنتهم وهم مسخرون بقدرته وتديره فالهداية المسندة لهم من هداية الله وندرجة تحت
جنس الهداية بارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار (أقول) لأن تجعله شاملا
للانبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل بما ذكره فانهم مأمورون أيضا بما أوحى اليهم كما
لا يخفى وأما امر المحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكره غير محتاج الى تكلف ادعاء مجازية الاستناد مع أن
الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الآية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا العكس فان
قوله تعالى بأمرنا صريح في أن الله هداهاهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا امراد المصنف رحمه
الله ومعمل استشهاده وأما القرآن في نفسه فليس هو الهادى حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القرآن
يهدى أى يدل على خصلة أو ملة أو قوم بمعادها (قوله والرابع أن يكشف الخ) مغايرته لما قبله
ظاهرة لا خصاصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء والمراد بالوحى كشف الحقائق
وانها رها لهم بتفسير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام القاء الخبير في القلب اذ غيره يقال له
وسوسة وأما قوله تعالى اللهم اجورها وتقواها فتوول كما سيأتى في محله والمنامات الصادقة هي

والله أشار حيث قال وهدىناه التهديين
وقال وأما عود فهدىناهم فاستحبوا العمى
على الهدى والثالث الهداية بارسال الرسل
وانزال الكتب وايها عنى بقوله وجعلناهم
أئمة يهدون بأمرنا وقوله ان هذا القرآن
يهدى الذى هو أ قوم والرابع ان يكشف
على قلبهم السر الرويبهم الاشياء كما هي
بالوحى أو الالهام والمنامات الصادقة

المبشرات وهي جزء من أجزاء السورة كما ورد في الحديث المشهور وانه كشاف الحقائق بها يقينا
مختص برؤياهم سواء أورات 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
أوقيه ما أراد به هدايتهم ما وافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين كما سيأتي في سورة الانعام تحقيقه
فلا وجه لما قيل من أنه يمكن جعلها على الثالث حتى توهم بعضهم أنه أظهر وأولى وعدى المصنف رحمه
الله الكشف بعلى لأنه مضمين أو متخوذه عن معنى جلا وأظهر وان لم يخجل من ركاه العجمة والنيل
الوصول (قوله والذين جاهدوا الخ) قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق
الجهاد عليهم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بأنواعه لنهدينهم سبيلنا سبيل السير والوصول الى
جناننا ولتزيدهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسواكهما اه واول هداية سبيل السير اليه تعالى
أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويريمهم الاشياء كما هي وقال الطيبي طيب الله نراه الاستشهاد
فيه أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعليم ظرفا له على المبالغة أي في سبيلنا
ووجهنا مختصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبيلنا على
الاستقبال وصرح بلفظ سبيلنا ولا يستقيم تأويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمغ الاطراف اه والسرائر
جمع سريرة وهي ما يستره المرء في قلبه وأراد بها المصنف رحمه الله السر الالهي وليس بجسد وان كان
خلاف المعروف من استعماله (قوله اما زيادة ما منحوه الخ) منح بمعنى أعطى يتعدى لمفعولين وهو
مبتنى للجهول هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق
الاحتياط والاحتذ عن أهل العلم بعده وقال قدس سرته انه يعني أن من خص الهدية تعالى وأجرى
عليه تلك الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالملطوب زيادة أو الثبات أو عثرة ذلك من عبادة
الدارين ثم ان جعل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان جعل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة
داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا أيضا وان جعل خارجا عنه مدلولاه عليه بالقرائن كان حقيقة
لان الهداية الزائدة هداية كما أن العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز
كاسيأتي بيانه وتبعه أرباب الحراشي هنا برغمهم كما قيل انه جواب عما يقال من ان ما قبله منزل على
السنة العباد الذين جدوه وخصوا الهدية تعالى ووصفوه بغاية النكاح وخصوه بالعبادة والاستعانة
ومثل هؤلاء لا يبعث منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم عن غير حصوله لهم فبقه تفصيل الحاصل
فأجاب عنه بقوله فالملطوب الخ فهو جواب شرط مقدر أي اذا انقضت الهداية لما ذكره وأكثره حاصل
لهم فالملطوب الزيادة والثبات أي مجموعهما وفي نسخة أو الثبات أو بدل الواو وهي الموافقة لما في
الكشاف والحاصل أن الهداية مطلقة فتصرف للنكاح 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 يشتمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة فلا مزية في أن من خص الهدية تعالى
وأجرى عليه تلك الصفات لا يلزم أن يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب لها بالدلالة وان أريد
البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وأيضاً جزمه بالتجويز اذا أريد الثبات وتنصيفه في الزيادة فيه بأنه ان
جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهم ما تحكمكم
ورد بأن الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكره إذ يكون بما عرف سماعنا من الشرع وبالعقل السليم والثبات
ليس كالزيادة نظر وجهه 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 أصلا فالقول أن يقال في بيان ما هنا انه لما فرم الهداية المطلقة بالدلالة باللفظ
وتوقع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكره صارا المعنى باريد انما على طريق الحق بسلامة

وهذا قسم مختص بنيله الاثنية والاولية
واياه معنى بقوله أولئك الذين هدى الله فبهم اه
اقتد به وقوله والذين جاهدوا فبينا لنهدينهم
سبيلنا فالملطوب اما زيادة ما منحوه

التورى ووقفنا على أدلة الآفاق والانفس ووقفنا لتلقى الأدلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام
والكتب حتى نصل لها فان تفرغ من تنزيح الهداية الربانية اذ المطلوب هدايته لما يوصل
اليه منها وكما أوجدها حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والقضاء فصيحة أى اذا تنوعت الهداية لما هو
معالم الحصول فالمطلوب ما ذكر وتقر به على ما فى النظم كما فى الحواشى أبعد بعيد فعليك بالنظر السيد
اذا صعدت من صعيد التقليد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازماً بمعنى الاهتداء
ومتعباً بمعنى الدلالة والأول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى أن المراد بالمطلوب المطلوب
الأصلى الذى يطلب ما يريد به صداره لا جبهه وهو زيادة الله اياهم الهدى أو الهداية أو زيادة الهدى
أو الهداية الزائدة والمراد بالنبات اتمامه تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام
أو وثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت فى زيادة الهدى وعلى الشافى المراد بالهداية تثبتهم على الهدى
أو وثباته تعالى على هدايتهم أى دوامه (يقى) هنا أنه قد يقال الصراط بمعنى لا يضلوا وأما أن يراد جميعه
أو بعض منه معين أو غير معين لاسبيل الى الأول 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
فى صحة طلب البعض الآخر من غير تأويل أو تجوز فمثل (قوله فاذا قاله العارف الخ) الظاهر
أنه تنزيح على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وأن هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا يزال
مسافراً كما أتى عصابة السفر فهو من معنى الهداية المترتبة على أحد الاربعه وقيل الحصر فيها
بالنسبة الى السالك وهذا متفرغ عليها بعد التكميل فلا ريب عليه ما قبل لا يخفى ان الارشاد المذكور
جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق فأحصر فى الاجناس الاربعه غير
مستقيم وقد رد أيضاً بأنه قد قيل ان الثناء عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية
السير الى الله سبحانه والسير انما ينتهى اذا قطع باديه الوجود بالكلية وبعده يتحقق السير فيه بالانصاف
بالارصاف الالهية والتحقق بالاخلاق الربانية وقطع باديه الوجود عبارة عن فناء الحظوظ الدنيوية
والاخروية ويلزمه بقاء الحق سبحانه بل يتدرج فيه السير اليه أيضاً كما أن قوله تعالى لتهديهم سبلنا
يشملها فالحصر مستقيم والعارف الوافق على الاسرار الالهية والسير كما فى الفتوحات أن يكشف له
بجانب المكشوف فتتقش فى جوهر نفسه فينزى الى الله مسافراً عما سواه الى أن يراه فى كل شئ ويطلق
عندهم أيضاً على الانتقال من اسم الهى الى آخر

من الهدى والثبات عليه وحصول المراتب
المرتبة عليه فاذا قاله العارف الواصل عنى به
أرشدها طريق السير فيك لتعبر عن انظلمت
أحوالنا وتمط غواشى أبدأنا لنستضي عنور
قدسك قمر النبوة والامر والدعاء بتسار كان
انظرو معون

فبادرها بالخيف ان مزارها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) عداه نفسه على الخذف والايصال أو ضمنه معنى أرنا لانه يعهدى بالحرف وفى المصباح
أرشدنى الى الشئ وعليه وله فاه أبو زيد ونحو بالنون والتاء التوقية والياء التحية وكذا نطق فى الوجوه
السلطنة ونحو معنى زبل ونحو معنى بعد ونحوى والغواشى جمع غاشية بمعنى غشى أى يعرض
ويكون معنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلغلة فقواشى الأبدان المراد بها هى بأنفسها أو ما ينظر عليها
من كدورات البشرية وظلمات الهرملى ونور قدسه الملكات الفاضله أو القموض الالهية وقوله فترالذ
بنورنا أى نشاهدك بشأ أو دعته فى مشكاة قلوبنا من الأنوار والله نور السموات والارض فاذا فهمت
فتر على نور (قوله والامر والدعاء) المراد به ما فهو ما هما أو ما صدق عليه كهم وصل أو المعنى
المصدرى وقيل هذا تكاف من غير حاجة داعية له فان صبغة الفعل لا تتبدل على مصدره أو مرود عاوان
تتحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول فى أصول الشافعية كما فى شروح جمع الجوامع أنه لا يعترف بسمى
الامر ولا فى حده علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأما بحق الشيرازى وابن
الصباغ والسماعى العلوى وأبو الحسين من المعتزلة والامام الرازى والاملى وابن الحاجب الاستعلاء

وتادهم المصنف رحمه الله هذا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور ومن اشتراط
 العلق في الامر وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الرخصي والاشترار اللفظي بينهما ما كونها
 بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعال والمعنوي ان قيمها معنى الطلب الذي هو كالجنس ايهما وقوله
 ويتقاونان اي يتغيران ويفترقان بان الطلب ان كان استعماله فاعر وان سفله فدعاها والا يسمى القاسما
 وقال بعض المعتزلة ان كان على الرتبة فاعر وان كان ساقلها فدعاها هذا ما اراده المصنف رحمه الله في
 توهم انه لا مغايرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون اعتد الشئ متصفا بشئ
 وان لم يكن كذلك كما تضمنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعال كعلم وان يكن جليا فالاستعلاء والتسفل
 يقابل العلو والسفلى وتخصيلا في الاصول (قوله والسرط الخ) السرط هو الطريق السهل او
 الواضح المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر يتبعه وزرده فقيل انه يتصور ان يلعبه بالكاء ويتبع
 هو سالكة الازهرم فالواقتل ارضاعا لها وقتلت ارض جالها وعلى النظرين قال ابو عمام
 وعنه القياي بعدما كان حقة * رعاها وما الزن ينهل ساكبه (٢)

فقوله كانه يسترط السابله تتبع فيه الرخصي وفي الكشاف لو قال لانهم يسترطون السبل وهي
 تسترطهم كان أولى وفي نسخة يسترط من الثلاثي وهذا بيان لوجه اخذ منه والسابله الطريق ومن
 يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة أيضا والضم يفصح عن معظم
 الطريق وطرفه أو وسطه من الالتقام وهو الاتلاع ففعل بمعنى فاعل أو مفعول كالسرط والمصنف
 رحمه الله اقتصر على الأول لوضوحه وعن الازهرى آكلته المنفازة اذ انكته لسيره فيها أو كل المنفازة
 اذ اقطعه بسهولة وقيل ان السابله اذا ذهب وان عندنا مخالفا لهم بالنسبة اليها شبهة بايتلاع الطريق
 فاذا جاؤا اليها فكلهم يتبعون الطريق ويلتصمون به (قوله والسرط من قلب السين الخ) انما قلبت
 السين صاد المناسبة الفاء في الاطباق وفي التختناض السين مع تفضيخ الراء استفعال للانتقال من سفل الى
 علو بخلاف العكس نحو طمت لان الاول عمل والثاني ترك كما قرئ أهل الاداء وقوله ليطابق أي يوافق
 بحانسه مع الاطباق والصاد والضاد والطاء والظاء مطبقة ويقال منطبقا لانطباق اللسان معها على
 الطنك وقوله وقد يشم الخ ليكون أقرب الى الجدل منه لان الزاي والسين من التختة المنفتحة ولان
 محو حها من بين الثنابا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر ويزداد قربها من الطاء والاشمام هنا خط الصاد
 بالزاي وعرفه الفراء بخلط حرف باء وهو في الوقف ضم الشقين مع انقرايح بينهما ولا يركد الا البصر
 وله معان أخر سياتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الطرف المجهم ياء بعد الالف لا فرق بينهما
 وبين الزاء المهملة وفي النشر يقال زاء مجهزة بالته زاي بالفاء وزي بالهمزة والسين والشمس يداه
 وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والباقون بالصاد الخ) لغة قريش ابدال السين
 صاد اذ هو في كل موضع بعد هاء عين أو خاء أو قاف فإطراد وقول الخوخى السرط اعني في الصراط
 لا يقتضى أصالتها واذا رسمت صاد الماروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال اذا اختلفتم في شئ فاكثروه
 بلغة قريش فان القرآن نزل بها وقرئ بالزاي الخالصه أيضا (قوله والثابت في الامام) أي المشيبت
 كناية وخطا في مصنف عثمان رضي الله تعالى عنه السمي اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام
 لغة ما يؤتم ويقصد به في تتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا أطلق على النوح والكتاب كما قال تعالى ومن
 قبله كتاب موسى اماما ورجة فسمى الكتاب اماما على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة رضي
 الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه اني رأيت أمر ايجيبا رأيت الناس يقول
 بعضهم لبعض قراء في خير من قراءك فان تركوا الختة لفرقوا في القرآن فيكون ذلك أمر يقسم مع عثمان
 العناية رضي الله عنهم واستشارهم فأشاروا عليه بجمعهم على مصنف واحد فأرسل الى حذيفة أم
 المؤمنين رضي الله عنهم التبريل الختة لتسبح وكان أبو بكر رضي الله عنه بها كثر قتلى العناية رضي

ويتقاونان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة
 والسرط من سرط الطعام اذا اتبعه فساكنه
 يسترط السابله ولذلك يسمى لقبها لانه يتبعهم
 والسرط من قلب السين صان اليطابق الطاء
 في الاطباق وقد يشم الصاد صوت الزاي
 ليكون أقرب الى الجدل عنه وقرأ ابن كثير
 برواية قبل ورويس عن يعقوب الاصل
 وحذرة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة
 قريش والثابت في الامام

(٣) قوله وماه المنز في الديوان وماه الروض
 وبها مشه يقول أنضت هذا البعير النسياني
 وهزاته لسره فيها وطبه لها بعد أن كان زمانا
 برحى نياتها والزمان تحبب والمطر متصل
 والكلام يمكن اه وهو الظاهر منه دون
 ما فهمه الخشي اه صحه

(٤) كيفية جمع القرآن

ائمه منهم بالجملة وهو الجمع الاول فأرسلها اليه فأمر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد
 ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنهضوا في مصاحف اختلفت في عددها كما في شرح الرامية
 للشمساري رحمه الله وأرسل الى كل مصر مصحفا وحزق ماسواها فسجى كل من تلك المصاحف اماما
 لا المصحف 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
 قراءه العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا
 كما فصله في الفشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط واصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين
 التي هي الاصل لتسكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد أنت على الاصل فيعتدلان وتكون
 قراءة الاثمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فانت وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال
 (قوله وجهه سرط الخ) ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر أم أنت ولذا قدمه وقد قيل انه
 ان ذكر جمع على أفعله في القلة وعلى فعل في الكثرة كمدار وجر وأجرة وان أنت فقياسه أن يجمع على أفعل
 ككذراع وأذرع وقدر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوى وهو من قولهم سوى الارض
 والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى ولو سوى بهم الارض
 أي يوضع عليهم ترابا وسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان أحدهما أنه مستو بنفسه والآخر
 أن سالكه يستقيم فيه وقوله كالأطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يملكه مطلقا
 والسبيل ما هو مقتضاها للسبيل والسرط مالا اعوجاج فيه بنية وسيرة فهو أخصها فان قيل فما الفائدة
 وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه سهو وأهبط والمستقيم ما لا ميل فيه الى شيء
 من الجوانب وأصل الاستقامة في النهض الضائم (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران
 رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزحشرى الأثر الزحشرى قال
 المراد به طريق الحق وهو مله الاسلام فجعله ما يتعبد به المصنف رحمه الله تعالى أشار الى الرد عليه
 وجهه ما استخار ابن وقد ذهب بعض أرباب الخواشي الى أن الحق ما فهمه الزحشرى وقال ابن تيمية
 الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام أكثر وقاب ما روي عنهم من الاول راجع الى
 تنوع العبارة واليه أشار الزحشرى وعلى ما فهمه المصنف مما استخار ان أمال ان مله الاسلام يختص
 بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعم لشعوره الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يضالف الباطل
 أو بأنه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان مله الاسلام تشمل الاحكام الاصلية
 والفريضة وان قيل انه مبني على مسألة الزحشرى وقيل طريق الحق مطلقا تتناول مله الاسلام وما فيها
 من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق أخص لشعول مله الاسلام للفرق
 الضالة كالفردية وقيل الحق أعمية الحق لشهولة السير 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 الفضائل اللبني انه ليس المراد لعل الهداية بجميع مله الاسلام بل بعضها سواء
 أريد به التثبت أو الزيادة فانه من عدم النظر لاروق 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 البديل
 وهو من حسن الاتصاف الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد هاب ابن مالك رحمه الله
 في بعض كتبه هذه العبارة على التعمين لان الكلية لا تصح في مثل صراط العزيز الحميد اذ فانه انما
 يقال فيما يتقسم ويجزى والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى أن يقال فيه البديل الموافق
 أو المطابق

وجهه سرط ككتاب وهو كالطريق في التذكير
 والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق
 الحق وقيل مله الاسلام (صراط الذين أنعمت
 عليهم) بدل من الاول بدل الكل من الكل

والورع الباردي نحو * يغنيك عنه النظر الحامى

وقوله

وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مبهمة صادقة على مذهبي التقدير وعندهم فلا وجه لما
 قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والفساري وأكثر المتأخرين ويبدل عليه كلام صاحب الكشف
 في بحث البديل من المفصل لكن ذهب جماعة الى أن العامل في البديل هو العامل في البديل منه وعمدة
 الرضي صاحب الكشف منهم (قوله من حيث انه المقصود الخ) قيل انه اشارة الى ما استدل به
 الطريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلاً ومقصود بالذكر والذالم بشرط
 مطابقتها للمبدل منه تعريفاً وتذكيراً وأجيب بأن استقلال الثاني وكونه مقصوداً يؤيدان بأن العامل
 هو الاول لا مقدر آخر لان 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 البديل ينافي تكريره وأجيب عنسه بأنه في حكم تكريره مع كلمة بل وأورد عليه أنه
 لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب عنه والحق أن الاضراب انما هو من صرف
 خصوص نسبة العامل الى خصوص آخر فأصل النسبة باق فان قلت النسبة بتغير بتغيراً حيد
 طرفها قلت اذالم يمكن البديل أجنبياً عن المبدل منه لم يتغير بالكلية خصوصاً في بديل الكل فان
 الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكر انما تأتي اذا كان للمبدل منه نسبة فلا يفتض
 بأبدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزها النجاة وأهل المعاني وترى المصنف رجه
 الله ما استدل به في الكشف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة (قوله وقائده التأكيد الخ) في
 الكشف فائدة البديل 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 ثبتت ذكره مجزئاً ولا ومفصلاً ثانياً وأوقعت فلاناً تنسباً وايضاحاً
 للاكرم الافضل فجعلته علماً في الكرم والفضل فكانت فقلت من أراد رجلاً جامعاً للخصلتين فعليه بفلان
 فهو الشخص المعين لاجتماعهما فيه من غير مدافع ولا منازع اه وهو جواب عن نكتة التكرار
 والعدول عن الاختصار بأنه لقائدتين احدهما مقصده بالنسبة وتكرير العامل حكماً والثانية تفسيره
 وبيانه وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي أظهر في الثاني ومن دأب المصنف رجه الله أنه
 اذ غير عبارة الكشف أو أسقط منها شيئاً أنه يشير بذلك الى رد ضمني أو انه غير مرضي فلذا أسقط هنا
 تمهله البديل بالمنعوت المتقدم عليه نعتاً نحو أدلك على أكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعاني وفي
 المطول كل صفة أجرى عليها الموصوف نحو جاء في الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه
 عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المهمة وفيه اشعار بكونه علماً في هذه الصفة وفي اخطواش
 الشريفة انه أشار الى ان جعله عطف بيان أحسن من جعله بديلاً من وجهين أحدهما أنه يوضح تلك
 الصفة المهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البديل والثاني أن الاستعانة بكونه علماً فيما ذكر
 انما تنترع من جعل فلان تفسير الملاك الافضل وايضاحه جعلته علماً في الكرم والفضل ولا شك أن
 ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البديل ولذا أن تقول انه اختار البديل في الآية وذكر
 له قائدتين الأولى تأكيده للنسبة بناء على ان البديل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بأن الطريق
 المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده
 والاختفاء في أن هاتين القائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب أن يختار فيها البديل لأن القائدة
 الأولى مختصة به وأما الثانية فتحصل منه أيضاً وقد يقصد بديل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما
 سيأتي الا ان ذلك لا يكون مقصوداً أصلياً منه كافي عطف البيان وانما شبهه بقولك هل أدلك الخ اذا
 ورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع مع الاطلاقاً وهنالك يتعين البديل ولا يجوز عطف

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

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتباره هذا التقييد في التشبيه به ليوافق المشبهه ويتحصل به غرضه اه والحاصل أن المبدل منه اذا كان وصفا لفظيا وتقديرا أثر في العناية بالبدل والتصد اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعه اليه حتى الى أن تلك الصفات كتحصانه التي يدل عليها اسمه وان ثبوته بالامر ظاهر مسلم وهي بكتابة بدعيه يشعر بها الكلام وبالغ المصنف رحمه الله في ذلك فجعله نفا فيها الا انهم اختلفوا فيها وفي منشئها فخرج من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركين بالبدل وعطف البيان والمرجح للبدلية أمر خارج وهو الفاسدة الاولى المخصوصة به وجعله قدس سرته مجموع الفائدتين فيختص بالبدل لأن الثانية متفرعة على التأكيدي بالوجهين والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراطا المسايين كما أوضحوه والتفصيل بعد الاجمال أبين وأقوى في الشهادة وتكرير العامل يؤذن بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة لئلا يكون أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق أن يستأنف القصد اليه ولذا رجع المدقق في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لأن استئناف القصد يدل على أنه أوضع من الأول في افادة المقصود فدل أن يكون هو الشخص غير مدافع ولا متنازع اه وما ورد على الشر يف من أنه يأباه عدم تعرض المخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشئ فإنه قدس سرته انما جزم بما ذكره قوله في الكشف لما فيه من التثنية والتكرير لان جعلها بمعنى قليل الجدوى فحمل التثنية على تكرر لفظه لتبادره منه وحل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الأول ظاهرة وقرينة الثاني اشتهاره في البدل وقوله المشهود عليه عدا به على تضمنه معنى المحكوم أو الجمع وفي الكشف المشهود له قبل وتعبيره أو لا بالمسايين وثانيا بالمؤمنين ايماء لترادف الايمان والاسلام وقيل لاتحادهما صدفلا بنا فيه نصر بوجه في شرح المصاييح ثانيا بينهما وأن الذين انعمت عليهم المؤمنون وأن النعمة الايمان اذ لانعمة أعظم منه ولذا أطلق لان المنعم عليه بها كانه منهم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ لتعليل للتخصيص وقيل انه لتعليل لقوله على أكد وجهه (قوله من البين الذي لا يخفاء فيه الخ) قيل عليه جعله بياناً وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالذين لا يخفاء فيه بل انما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة معينا لاصح تفسير المهم به وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام وأما اذ لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلما أن التفسير حينئذ لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا يخفاء فيه من أين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعالم المتعين في الاستقامة مع ادعائه أن هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد فينبغي منهم ذلك بلا شبهة (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء الخ) عطف على ما فهمه سابق من أنه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقسادة وسراطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقه واعليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا لكل أو ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة أجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبين 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 المستحقون بهم بما وبما جاءه قبل ما صدر من بعضهم من التعريف وقيل نسخ شئ مما جاءه وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما ما وخصوا المشركين منهم وكثرتهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام والتعريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا إخفاءه وبأبي الله الآن يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعتهم وانها وها قبل وفيه لف ونشر

والتخصيص على أن طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على أكد وجهه وأبلغ لانه جعل كالتفسير والبيان له فكأنه من البين الذي لا يخفاء فيه ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين أنعمت عليهم الانبياء وقيل أصحاب موسى والتسخ

مرتب فالازل بالنسبة لاجحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاجحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر ان كلامهم بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنوا الام السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانساب وليس برائد على ما مر كما توهم واعلم ان التوراة والانجيل اللذين عند اليهود والنصارى الآن اختلف فيهما هل هما مبتلان ومحترقان نظما وتأويلا فاما التوراة فأنظر ما فيها قوم وقالوا كلها أوجها بسدل حتى جوزوا الاستنباط بها فليست المترلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى أن ذلك انما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأنوب بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو أمر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج به والمبدل لا يحتاج به ولما اختلفوا في الرجوع اليكم بتغيير آياته منها وتوسط طائفة وهو الحق فقالوا بديل بعض منها وحرف لفظه وأول بعض منها بغير المراد منه وان لم يعظمه موسى عليه الصلاة والسلام لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولادهم فلم يزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة بختنصر وبعد ذلك جمع عزير بعضنا من حنظلهما فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأما الانجيل فنبهه بتدليله وتحرى في بعض الفاظه ومعانيه وهو محتلف النسخ والانجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المنسحق الترجيد (قوله صراط من انعمت) فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يامن بيده الخير ويحبه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والانعام ايسال النعمة الخ) قال الراغب النعمة الحسنة لان بناء الفعل بالكسر للهبة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للهبة كالضربة وهو يعنى التتم ولذا قيل كم ذى نعمة لانعمة له أى لانعم عارزقه الله والانعام ايسال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة تنفع الانسان من هو دونه لغير عوض والنعمة ازالة الضرر والنعمة ضد البؤس والنعمة بالتشديد جعل في نعيم ولبس عيش وناعم وناعمة من نعومة المسكين وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح وأصله في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين أمر محمود عاقبته ولذا خصها بعضهم بالعارف وقيل لانعمة لله على كافر ولمناقها من الاصل والانهاء كان حقا أن تعدى بالي لكم ما عدت يعلى اشارة لعلوا نعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهى اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهى الدين وهى صحيحة أيضا وليست تحرى يقال لان اضافة بيانية قال تعالى ومن يتدل نعمة الله وكذا ما في بعضها من النعمة وهى الدين مع ما فيه من الركاكة ولا يشاقى تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره الشمول الاسلام لكل نعمة وبسته لانه يعنى يجده لذيذ وقد يعدى بالباء وعدى الاطلاق باللام وهو معدى يعلى لكونه بمعنى الاستعمال أى استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تخصى أى لا تعدا أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أى نعمه تعالى لان الاضافة تفيد ما تفيد الام قبل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع أن عدوا الواحد هين بل ليس هو بعد دلالة شتال كل فرد منها على نعم لا تخصى كنعمة الصحة مثلا لو أريد تفصيلها جراً جراً ظاهراً وباطناً أعجزت العاد وفسرها بعض الفضلاء بقوله ان نشرعوا في عد أفراد نعمة من نعمه لا تطيقوه فتدبر (قوله روحاني كنفخ الروح الخ) تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن حجة الاسلام أن التسوية تهية العمل القابل للروح كطينة آدم عليه الصلاة والسلام ونظفة بنيه لأن يقبلها كالتسوية التي تتبدى بشرب الدهن لتعلق النار بها وأصل النفخ اخراج هواء من جوف السافل الى جوف المنفوخ وهو غير منصور في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد وبعد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في قبيلة النطفة

«(قرب على تحريف التوراة والانجيل)»

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

وقرى صراط من أنعمت عليهم والانعام ايسال النعمة وهى في الاصل الحسنة التي يستلذها الانسان فأطلقت لما يستلذ من النعمة وهى اللين ونعم الله وان كانت لا تخصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها تنحصر في جنسين دنيوي وآخرى والاوّل قسمان موهبي وكسبي

صفة في القاعل وصفة في الحمل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو نبوع الوجود على ما يقبله وصفة
القابل هو الاعتماد الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل
استعارة تمثيلية أو نصريحية أو مجاز مرسل ثم صار حجة شرعية في قبض الارواح على ذوبها وسياق
ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله قسم ومثل بالانعام
تسوية أو المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلق فلا يدعيه أن معرفة الله تعالى ذنوبية
وأخرية ولا حاجة الى ادعاء تغيرهما ونحوه وبدوه بما ذكر اشارته الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة
في ذاتها وتوقف عليها الانتفاع بتغيرها والشئ لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قبل ففلا عن
التاويلات النجحة ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وازال الكتب والتوفيق لقبوله وإيثاره به والنيات
على قدم الصدق وزوم العمودية واما باطنية وهي ما أصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور
* وأول الغيث قطر غيمسك * فكان على المصنف أن يدخله في تقسيمه ليس بشئ لدخول ما ذكر في
الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه
لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصرها جنسها وهذه داخله في النعم الدنيوية الموهوبة وقد جعل
أيضا قسمي الموهوبة من الدنيوية نظرا الى أنها موهوبة في الدنيا حالها وان كانت من الآخرة وما لا
والروحاني يضم الرامافيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والحق وهي نسبة على خلاف القياس
وأراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجسمان
بالضمة المثلثة بمعنى أيضا ولأن تقول انه الروح لمساكنه الجسماني (قوله واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه
للنفوس فيه المعلوم من النسخ وقيل هو للانسان أو للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وأرجعه بعضهم
للروح لتأويله بمذكوره فانها مؤنث سماوي والعقل قوة للنفس تدركها الكميات والجزئيات البجردة
ويتبع ذلك الادراك الذي يسمى نطقا وهو المراد بالنطاق في تعريف الانسان ويكون معنى ما يعبر به عما
في التعبير وهذا معناه الحقيقي في اللغة وانعرف العظام والفكر كترتيب أمور معلومة تؤدي 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 وأخرية قيل وهي عين العقل ومتعددة بقوة الفهم وتبعها أيضا سرعة
الانتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشئ بعد ذهابه عن النفس ويطلق
عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والآخرة كسبية والاولان قد يكونان فيما لا اختيار يدخل فيه
ومباديها قوى موهوبة تابعة للعقل فينبغي أن يحمل عليها اذا عرفت هذا انما التمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه
لانه بمعنى ادراك الكميات كسبية كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدأ عين العقل وهو بمعنى
التكلم أو مبدأ جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهدي وقد عرف بذلك وقيل
القوى نعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه بحيث يشملهما وادراكهما
وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك
الكميات أو ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنفسية وأحوالها ويحتمل أن يراد بها ما يعبر بالحواس
ويراد بالاولى الادراك فانها قوى بها العقل فتدبر (قوله كخلق البدن الخ) البدن والجسد بمعنى
وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل بنسبه والقوى الخالقية معطوف على تخليق والمراد بها
القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة متصرفة لاجل الشخص أو لاجل
النوع كالتناسية والغاذية والبنائية والنافعة والهيئات العارضة جمع هيئته وهي عندهم مرادفة
للعرض فنقوله العارضة أي للبدن صفة مفسرة وقوله من النجعة الخ بيان لها فان النجعة عندهم هيئة بدنية
تكون الافعال بها سلمية لذاتها ويقابلها المرض وكال الاعضاء الظاهر (قوله والكسبي الخ) الظاهر أن
الكسبي أعم من أن يكون روحانيا كتركيبه النفس أو جسمانيا كترتيب البدن أو خارجا عنهم ما وسيلة

والموهبي قسمان روحاني كمنفخ الروح
ففيه واشراقه بالعقل وما تبعه من القوى
كالفهم والفكر والنطق وجسماني كخلق
البدن والقوى الخالقية والهيئات العارضة
لهن النجعة وكال الاعضاء والكسبي

اليهما كحصول المال وقيل ان الكسبي ينقسم أيضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله أشار
الى الاول بتزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيب البدن
السخ وأورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكاف والمراد بالكسبي ما لا يكسب
مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه الصحة لانها لم تحصل بها الخصال طيبة كما توهم لان اصل الصحة
لا يدخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضافها كما صرح حوايه وتزكية النفس تظهر بها من دنس
النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التخليه بالايجام مقدمة على التخليه بالمهله والملكات شاملة للصنائع
والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ في كلامه في كلامه من يوثق به
كما تعالي وقال المرزوق الشعر منه مصنوع وطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد
في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال بل انه لا يكون الماء كالهامة المانعة عن
تلاص مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجلي وفسر هنا بالعارضة لنفس البدن كظاهيره من
الاساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والخلي بكسر الحاء تصور جمع طيبة وهي الزينة
الجسورية للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الباء (قوله ان يفر الخ) لم يترص
لتنقيح كما مر لعدم تعاقب الغرض به وقد قسم الى روحاني كمالهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة
المحسوس وهو كغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شي
ولكل وجهة ويؤثره مضارع بوايه موحدة ثم واو مشددة وهمزة من التبوئة وهي الاسكان
وعلى أعلى الجنة وموضع في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين وهو في الاصل جمع عليه أو على
بمعنى الغرفة أو الواحدة وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وأبد الآبدن كدهر الداهر ين يستعمل
للتأيد والتلوذ وفي التمام والابد حركة الدهر والجمع آباد وأبدوا الدائم والتقدم الازلي والولد الذي
أنت عليه سنة ولايته أبدأ الأبدية وأبدأ الآبدن وأبدأ الآبدن كرضين وأبدأ الآبدية حركة وأبدأ الآبد
وأبدأ الآباد وأبدأ الدهر أبدأ الأبدية معنى اه فالآبدن جمع آبد وهو مبالغة الآبد كات الدهر مبالغة الدهر
لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس والمراد بالآبد الدائم جمع جمع ما تعاليا العقلاء كالعالمين
واضافة الآبد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد مافه له
قبل من الذنوب وهو اشارة الى مافيه من التخليه والتخليه (قوله والمراد هو القسم الاخير الخ) أي المراد
بالانعام المدلول عليه بقوله أنعمت انعم الامروية وما يتوصل به اليها من الدنياوية كتركية النفس وما
معها الا ما قبله لانه لا يخص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء بذيله ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم
يخص فلا حاجة الى سجل الوصلة على ما يشغل القرية والبعيدة وتكاف تأويله والتعبير بالساذي لتغليب
ما مضى منه لتوقف النعم الامروية عليه وان كانت اهل وقيل انه لتحقيقه لأن المراد أنعمت عليهم
في علمك فقيه استعارة تبعية والا قول أحسن وأولى وفي كلامه اشارة الى ما ارتضاء من نفسه من
الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل تركة الاولى من
الاولياء والانباء عليهم الصلاة والسلام من الرلات المغتقرة الا ان يصح القول للمذنب والاشير ان
للمصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه رأسا ولا مخالفة بين المصنف والاشيرى كما
توهمه السبوطى وعبارته في الكشاف الذين أنعمت عليهم هم المؤمنون وأطلق الانعام ليشمل كل انعام
لان من أنعم الله عليه بنعمة الاسلام لم تبق نعمة الاصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله
الى ما هو أخصر وأظهر لما يوهبهم من مخالفة ما تقر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام مع ظهور
الفرق بينهما وهذا انما نشأ من عدم الفرق بين المطلق والعام والاولى والمراد الاول كما أشار اليه
في الكشاف وأوجه قدس سره فقال المراد انه لم يقيد بشي مما يعنى اليه بالياء ليسه عرق عروية

قوله بكسر الحاء مقصور في الفاموس
والمصباح جواز الضم مع القصر اه

تزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق
السنية والملكات الفاضلة وتزيب البدن
بالهيات المطبوعة والخلي المستسنة
وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفرها
فرط منه ويرضى عنه ويؤثره في أعلى عليم
مع الملائكة المقربين ابدأ الآبدن والمراد هو
القسم الاخير وما يكون وصلة الى اليه من
التسم الآخر

المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشئ اذعياً قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا
قال بعد ما ورد من كلامهم اقول ينا في هذا التأويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت
عليهم بنعمة الاسلام أو الذين أنعمت عليهم بنعمة قادمه 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 وجهل المطالب باهدنا الذي هو سؤلنا طريق الاسلام عاماً
انما استفيد من تعيينه الطلب بصراط من أنعمت وتعليقه به على ادعاء ان الاسلام كل نعمة وقد ضبط ضبط
عشوا ولم يمتد نصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى (قوله يشترط الخ) في بدائع ابن القيم اختلف
السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لانعمته له عليه لظاهر قوله تعالى أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين
الآية وقيل قد يكون منعماً عليه والصواب ان مطلق النعم بعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمؤمنين
لاتصالها بسعادة الابد وهو الحق اه وهو المختص كلام الامام هنا (قوله بدل من الذين أو صفة الخ)
قدم البدلية اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والتكثيف وهو بدل كل من كل ولم يجعله
بدلاً من ضمير عليهم لانه يلزم دخول الصلة عن الضمير لان البدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل
لانه لا يحل من الركاكة بحسب المعنى وهذا المختار أبي علي وقول أبي حيان انه ضعيف لان غير في أصل
وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا عربه سيدي بوضعه غير متعده لان غيرا غلبت عليه
الاصحى ولذا كان في الاصل كز غير مجرى وقد تم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة التعريف
كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتمدين لطريق الاستقامة لا يكونون من أهل الغضب واذا
أريد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحاً لان قوله على الخ يحتمل رجوعه
الى الوجوه الثلاثة أما الاول فلا يكتفى به لانه عينه ولان الصفة والموصوف كشي واحد كما مر ومنهم من
أرجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلوا نظير ما مر من قوله فهو المشخص 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 له سببية أو متبينة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقه وهي نعمة الايمان وبين
السلامة من الغضب والضلال اه وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي هنا
تصحح هذا الوجه أيضاً فيجوز حينئذ وقال قدمه سره اذا جعل غير المفضول بدلاً من الذي أريد
بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتقسيم المهم فيؤخذ منه تلك المسالغات فقوله هم الذين
سلوا نظير لقوله فهو المشخص المعين وبذلك يظهر ان البدل أو وقع وان جعل صفة كان المعنى انهم
جمعوا بين النعم المطلقة التي ائتمت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي ائتمت لهم بطريق الصفة
وفي قوله هم انعمت الايمان اشارة ان الايمان مقه بالاسلام ومشتغل على الاعمال كما هو مذهبه
وسعيداً يكون الوصف بالسلامة من الغضب والضلال بعد اثبات الايمان تأكيدياً لا تفصيلاً
وهو المراد بالصفة المتقدمة الا اذا جعل الايمان على التصديق وحده أو مع الاقرار كما ذهب اليه غيره اه
وعلمت علم معنى المدينة والمقدمة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مدينة والافه مقدمة وقد ورد
الى ما في الحواشي الشريفة ان قوله فهو المشخص المعين حكم على البدل بالمشخص والتعيين بما يشتمل
عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالم فيها وقوله هم الذين سلوا حكم على المبدل منه بالبدل واخصار
الاول في الثاني أو عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني نفس الاول فكيف يكون
نظيره ويمكن ان يقال اذا أريد به قصر المسند اليه على المسند فأدما يفيد قوله فهو المشخص المعين
الخ من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله لطريق المستقيم ما يكون طريق
المؤمنين لانظير قوله طريق السابيين هو المشهود وعليه بالاستقامة ثم جعله بدلاً على تقدير كون الوصول
عبارة عن كل المؤمنين المشتغلين بالاعمال والمراد بالمفضول عليهم والاضالين مطلقاً كما يشهر به

فان ما عد ذلك يشترك فيه المؤمن والكافر
فغير المفضول عليه ولا الضالين بدل
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 لفظه بدل
من الذين أنعمت عليهم على معنى ان المنعم
عليهم هم الذين سلوا من غضب الله
والضلال أو صفة على معنى انهم جمعوا بين
النعم المطلقة وهي نعمة الايمان وبين
السلامة من غضب الله والضلال اه ولم
تسم الصفة والناشر قسها اه

قوله ساور من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان امكن في اتحادهما
ذاتنا مجرد صدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا
وقعب هذا بأنه صح من النبي صلى الله عليه وسلم كافي الدر المنثور وغيره أن المغضوب عليهم اليهود
والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وأبدل منه غير النمر يقين كان حسنا بلا
محدور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلو الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن
فيهم ما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق أن المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وقيل أصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاقول المراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان
الذين أريد الاتقام منهم والعادلين عن الطريق السوى أو العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الأأن
يراد المؤمنون ايماناً كاملاً كما يدل عليه قوله فيما سياتى لأن المنم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق
لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فيينة بل مؤكدة وان كان الثاني فيينة على أى تفسير فسر
المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاقول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ
بشراى وجه آخر وهو أن المراد بالموصول المنم عليهم بالنم الاخرى وما يتوصل به اليها من الدينوية
فان حل على المنم عليه بجميع ذلك فالصفة سبينة وان حل على المنم عليه في الجملة فمقيدة على المعنى الاول
والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث (قوله على معنى أن المنم الخ) قيل فيما مر
دلالة على أن الايمان بنا فى العصيان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف
المقيد المخصص لأن المنم عليه على هذا التقدير يكون أعم فلا يصح الحمل هو هو اذ لا يقال الحيوان
هو الانسان فكان عليه أن يؤخر قوله أو مقيدة عن هذا التفسير لئلا يقع الفصل بالاجنبى بين المفسر
والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على غير ما فى النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حمل الموصول على
المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول والثاني ويجوز أن يراد أيضا انها
سبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذين يقع صفة وموصوفا
بجلاف من وما من الموصولات قائم ما لا يوصف بهما كإفى الرضى وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين
النم المطلقة التى أثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التى أثبتت لهم بطريق
الصفة وسعى الايمان نعمة مطلقة لا شمله على سعادة النشأتين فكأنه مشتعل على جميع النم فينصرف
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 المتوغللة فى الابهام قال النحاة انها لا تعرف بالاضافة فلا يوصف
بها المعرفة ولا يبدل على المشهور ومن منع ابدال النكرة من المعرفة كما سأتى فساوجه مامر من تجوز
ما ينافيه فأجاب بوجهين اما من جانب الموصوف أو من جانب الصفة فالقول ان الموصوف هنا معنى
كالنكرة فيصيح أن يوصف بها لانه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم ولا جمعهم فهو عهد ذهني
وحكمه حكم النكرة وان جازم اعاد لتنظفه وظاهره معاملة معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرفة
باللام فتجربى فيه أقسامه وأحكامه هذا المحصل ما قرره وهنا 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
العهدية فى الاول فلا ينبغى سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه أشار الشارح المحقق الى
دفعه بأنه جواب جدلى أى لان لم أن غير المغضوب على تقدير الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه
نكرة ومعول المختمرى على تعريف غير ولذا أخره وقال قدس سره يجوز أن يريد بما ذكره أو لا طائفة
من المؤمنين لا باعيانهم واذ حل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين أن يكون ما ذكر فى الجواب
وجهار ابعاء لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم أن المستغرق
لا يحيط العلم بخصره لكن كثرة فأشبهه النكرة وعومل معاملة وهذا مع عدم اشتباهه فى الالتماع يذفعه

على معنى أن المنم عليهم هم الذين سلوا من
الغضب والضلال أو صفة له مدينة أو مقيدة
على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهى
نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب
والضلال وذلك انما يصح بأحدنا أو يبين
اجراء الموصول مجرى التكررة

ذلك التشبيه ودعا ظاهرا واعترض عليه بأنه تصنف بأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده
 تغيير مناسب لجعل طريقته مشهورا عليه بالاستقامة علمائهم مع انه بول بالاشارة لذلك ولا فرق بين كونه
 جديليا وكونه وجه آخر غير ما قدمه (بقي ههنا بحث ينبغي التنبه له) فان اهل الاصول جعلوا الموصول
 من صيغ العموم والخو بون وأهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعرفه 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 متباينة أو متنافية متنافرة
 وقول المحقق هنا بعد ما قزر الجواب نعم يتجه أن يقال جواز الوصف بالذكرة انما يكون اذا أريد البعض
 المهم كاللثيم ولا كذلك الموصول ههنا فكأنه مال الى تعريف غير وعول عليه ولذا أخره ليس يشاف
 فليحترز وقوله كالحمل باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فية ولول للمعرف باللام محلي جعلوا
 التعريف حله للذكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى أن اللام
 يجزئ بين 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 بسبني * فضيت عمت قلت لا يعنيني
 غضبان ممثلا على اعمامه * اني وربك سخطه يرضيني

وروي فأعف ثم أقول وكون جملة بسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار
 لأن المعنى على لثيم عادته المسترسية على وهو واقعد وادل على ما أراد ولا شك انه لم يرد كل لثيم ولا لثيماء عينا
 وأمر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جني أو للاستعارة التمجيدى
 وهذا أولى من جعل قوله فضيت قرينة على ان المراد بأمر مررت فضيت بمعنى أمضيت وعبر به للدلالة
 على تحقق اعراضه عنه ولم يرتضوا الحالية في جملة بسبني لأن المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل
 على ان له مروراً مستترا في أوقات متعاقبة على لثيم فأمس اللثام اتخذ سببه دأباً له وهو يضرب عنه ضففا
 لأعضائه عن السد بها وقد قالوا ما تنساب الثنان الاغلب إلا ههما فالسكوت أجمل وقال بعض الاعراب
 لا يغضب الخمر على سفلة * والخمر لا يغضبه التذل
 اذا اللثيم بسبني جهده * أقول زدني في الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يريدني أو لا يهتم معنى الاشتغال به
 والانتقام منه وقيل كأنه يسب نفسه في تصورها بصورة أخرى وعت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها
 بعطف الجمل عند المازي وخالفه بعض النحاة فيه وهي ههنا التراخي في الرتبة (قوله اني لا تراخ الخ)
 مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى الذكرة وهو أظهر في الوضعية من البيت
 لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى أن اللام في هذا المثال زائدة وارتضاه أبو علي وابن جني ورده
 غيرهم من النحاة وفي الدر المنثور ان الموصول لا يهاجمه بشبه الذكرة فيصح أن يوصف بالذكرة وان لم يتوكل
 وفيه نظر (قوله أوجعل غير معرفة بالاضافة الخ) قال صدر الأفاضل غيرها ثلاثة مواضع أحدها
 أن تقع معرفة لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد بها الشيء قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضافه
 فيه الا نحو كما اذا قلت مررت بغيرك أي بالمعروف بمضادك الا انه في هذا لا يجرى صفة تتذ كر غير جارية على
 موصوف الثالث أن تقع معرفة تكون فيه ذكرة نارة ومعرفة أخرى كقولك مررت برجل كريم غير لثيم اه
 قيل ومن ههنا تبين أن من قال انها لا تعرف أصلا ليسب وكذا ما قاله المصنف ههنا لان ما ذكر لم يعرف بمضادة
 المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلم فبئس لا يوصف بمثاله بيه ما ادعاه شيبا وليس بشئ فان
 المغضوب عليه ضال للمنع عليه وانكاره كبره وأما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليله وكتلام صدر

ان لم يقصد به معهود كالحمل في قوله
 ولقد أمر على اللثيم بسبني
 وقوله اني لا تراخ الخ
 أو جعل غير معرفة بالاضافة لانه أضيف الى
 ماله ضد واحد وهو المنع عليهم فيتعين

ه (المواضع التي تستعمل فيها اللثيم)

الأفاضل

الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله أبو علي في التذكرة عن الثراء وناهيك به
 الآن أباعلى رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا أخرجننا عمل صالحنا غير الذي كنا نعمل وأجاب عنه ابن
 الصائغ في حواشيه على الكشف بأن صالحنا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدل من
 صالحنا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من أفرادهم فليس بضد بل بعد ثم إن ما ذهبوا اليه
 من عدم تعريف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هوشدة الابهام
 لأن غير صالح لكل مغاير وقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما
 ذكره المصنف رحمه الله كافي الدر المنصون انما يتخى 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 المنتم
 عليه لأن المراد به المؤمنون الكاملون علماء وعلماء والاخر المنضوب عليهم ان تعتمد واعم الضالين
 أو مجموعهم ان لم يتحدوا فلا بد ان ليس له ضد واحد بل ضدان وضيم هو للضد والضيم في تعيين لغير
 وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تعيينها بغيرها وبضدها تبين الاشياء
 والبحث هنا بأنه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بان ذلك انما هو
 اذا لم يفد البديل معنى زائدا على البديل منه فان افاذه جاز كررت بانك خير منك غير متجه لما عرفت من انه
 توجيه للبديلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاتحادهما على ما ذكره يعرف ايضا وتنكيرا وفي جوابه أيضا
 فانهم صرحوا بجواز مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان
 تكون النكرة موصوفة نحو لئس فاعبا بالنافية نافية كاذبة ووافقهم ابن أبي الربيع على الثاني وما ذكر
 لا يوافق شيئا من المذاهب فتأمل (قوله وعن ابن كثير نصبه على اللسان) قال قدس سره فلا بد
 أن يكون نكرة على الوجه الذي أشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لسكون اضافته لفظية كما يشهد له
 ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام
 يستشهد به اه وما أشار اليه هر كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على أصله من مذهب ابن السراج
 وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته لنظية قصور ظاهرهما أسلفناه وأيضا
 اذا لم يكن دخول اللام عليه من ضياء الادباء وهم علماء العربية ومنهم أهل اللغة كيف يتأني استشهاده به
 وفي المصباح لم يسمع (٢) دخول اللام عليه واحتراب بعضهم فأدخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافتها الى
 المعرفة جاز أن يدخل عليه ما عاقب الاضافة وهو الالف واللام ولذا 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 تدخله الالف واللام اه وفي الدر المنصون تعريته باللام
 خطأ وجعله حال من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بأن العامل
 أنعمت مع ظهوره إشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف
 العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضى عن المالكي أما الاول فظاهر وانما الثاني فلان الذي في محل
 نصب أو رفع عند التحقيق هو الجرور وقولهم الجار والجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر
 وتقدير أعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا
 أو صفة كصفة وهو بناء على ما يتبادر من أنه للتفسير والمفسر عن المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد
 يراد أعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الآيات المبينات ان الغالب في كلام المصنفين
 استعمال أى فيها هو ظاهر وأعني فيها فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن
 كثير شاذة طارئة عن السبعة (قوله أو بالاستثناء الخ) قد تقرر في النور أن غير استعنى بها فتكون
 منصوبة عن تمام الكلام عند الغاربية كاتصا بالاسم بعد الاعتدال واختاره ابن عمقور وعلى الحال
 عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بطرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباشا وقوله

{فصل على أن مثل وغير
 وحسب وسوى لا تعترف}

تعين الحركة غير السكون وعن ابن كثير نصبه
 على الحال من الضمير بالجرور والعامل أنعمت
 أو باعتبار أعني أو بالاستثناء

(٢) قوله وفي المصباح لم يسمع الخ عبارته وغير
 يكون وصفا للنكرة تقول جاءني رجل غيرك
 وقوله تعالى غير المنضوب عليهم انما وصف
 بها المعرفة لانها اشبهت المعرفة باضافتها الى
 المعرفة فعملت معاملة ما وصف بها المعرفة
 وذن هذا اجترأ الى آخر ما ذكره الا أنه أنت
 الضمائر فعملت بنفسه كانت كذا قلت اه مصعبه

بالاستثناء يجرى على الاقوال والظواهر أنه على الأول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر
لأن مطلق النعم على ما مرّ بشماهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والأول هو الصحيح وإنما قدمه بذلك
ليكون الاستثناء متصل على الأصل وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا إلى أنه منقطع فلا حاجة له بتفسير
بيان الراجح عنده وقد اعترض الفراء على الاستثناء بأن لا لا تراذ إلا إذا تقدمها نفي كقوله
ما كان يرضى رسول الله فعلتها * والطيبان أبو بكر ولا عمر
ومنع مستند إلى أنهم ورددت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك أن تلتجئ وقوله
وتلحفني في اللهوان لأحبه * وللهوداع دائب غير عاقل
وغیره مما لا يصح من الشواهد وكأنه أراد أنها لا تراذ بعد الواو العاطفة وحينئذ لا يتم السند فتأمل
(قوله والغضب الخ) الثوران بفتح التاء كهيجان لفظا ومعنى من نار ثور إذا تحركت بسرعته والنفس
تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه
الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا أما النفس الناطقة لأن الغضب من كَيْفِيَّاتِهَا أو الدم كما قال
الراغب الغضب ثوران دم القلب لأنه يكون من تحريك الحرارة الغريزية لطرفة النفس ولذا ورد في الحديث
اتقوا الغضب فإنه جرة تترقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى اتفاح أوداجه وسجرة عينيه والدم من كعب
الروح الحيواني فلذا اجترأ وجهه وانتفخت العروق حينئذ ويجوز أن يراد بها القوى الحيوانية والانتقام
افتعال من العقوبة وهي العقوبة قال تعالى فاتقوا الله أي عاقبناهم أشد عقوبة وقوله ارادة منصوب
على أنه مفعول له والغضب فسر تارة بجرمكة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد
وتارة ب ارادة الانتقام 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 لنفس الانتقام وأما شهوة القلب للانتقام وميله إليه فتقدمة
على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن قال
ارادة الانتقام سبب الغضب ارادة بالارادة الشهوة وغايتها ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة
الانتقام أما على متقدمة أو غاية متأخرة وعلى الأول فرادة بالمتسمى الانتقام وعلى الثاني ارادته أو نفسه
اطلاقا فالاسم السبب على مسببه القريب أو البعيد (قوله على ما مر) أي في أسماءه تعالى قال العلامة
القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على الجواز كرجحة والغضب
واختلاف 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 لادول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم
والوصف بالسعة له موم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربى فان الاشارة للسعة
وهو احسان منه ومنها ما يتخالفها كما في القاتحة اه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أخذه بجر وفه
من التفسير الكبير وقوله انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادئ الحصرية اضافة والمراد بالمبادئ
مبادئ الخصوصية المستحبة على الله ككرمة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه أنه قد يؤخذ باعتبار
الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادئ والغايات كما سأتى وما في
الكشاف من أن معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله
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 وان يفعل وقال قدس سره الغضب والرجحة
من الاعراض النفسانية المستحيلة اطلاقا عليها تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجود
الاول أن يجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا فالاسم السبب على المسبب القريب

ان في المراد من الغضب ثوران
النفس ارادة الانتقام فاذا أسند الى الله تعالى
أريد به المنتهى والغاية على ما مر

الثاني أن يجعل مجازاً عن الانعام والانتقام إطلاقاً لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل
 الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه حاله تعالى
 مع العصاة في عصيانهم له وإرادته الانتقام منهم وإنزاله العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه
 فأراد أن يتقدم منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله وأن يفعل بهم الخ فإنه شبه به على علاقة المشابهة وإلى اعتبار
 التركيب حيث قال هو إرادة الانتقام وإنزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها فقوله وإن يفعل
 مرفوع المحل أيضاً وتوهم الجر لجعل الغضب مجازاً عن الإرادة لا الانتقام والرحمة بالانعام دون إرادته
 إشارة إلى سبق رحمة غضبه نحو الخ لالنسخ ولا يكون لقوله وإنزال العقوبة فائدة وعلمه فالتعريض للتشبيه
 مستدر لفظاً لواجب أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن يتقدم منه ونكتة السبق مجرد
 تخيل فإن إرادته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أفضت إليها اجتماعاً والوصف بالانعام والانتقام أقوى في
 الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما وقال ابن جني أنه صرح بإسناد النعمة إليه تقرر بأوزي عنه
 إسناد الغضب تأدياً كأنه قيل الانعام فائض من جنابك وأما أولئك فيستصقون أن يغضب عليهم (أقول)
 لنساقه كلام من وجوه (الأول) أن تأييد الرفع الذي بنى عليه بعض مدعاه بحجته رواية لأنه الموجود
 في النسخ المعتمدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الاتقاني ضبطه بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه
 هكذا هو بخط المصنف كما في بعض الحواشي (الثاني) أن قوله ولا يكون لقوله وإنزال العقوبة فائدة ليس
 كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام إذ وصف به العزيز المتقم لأنه قد يكون بمعنى
 الإنكار كما في قوله تعالى وما ندمه وامتهم ونشئ النفس كعطفه عليه عطفاً تفسيراً للاحتراز أي فائدة أتم
 من هذه (الثالث) أن ما عول عليه من استدرال التشبيه ضروري 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 ذكره وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالأسباب وإنما هو جار على نسخ كلامهم فتدبر (الرابع) أنه
 يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألقاب الهيئة المشبهة بها كما
 سأل في قوله تعالى أولئك على هدى وأنه إنما يكون إذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه
 عمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل إنه ليس من أجزاء الهيئة المشبهة بها إذ نظيره في الهيئة
 المشبهة وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر عامر وقيل إنه إشارة إلى أن علاقة السببية في نوع المعنى المجازي
 كما ذكر أن الرحمة مجازاً عن انعامه لأن الملك إذا عطف على رعيته ورقاهم أصابهم معروفه وانعامه وقوله
 هو أي غضب الله إرادة الانتقام لا بالأم الاستعارة التمثيلية فإنها جميع الألفاظ الدالة على الهيئة المشبه
 بها ولا شيء منها يستعمل في غير ما وضع له وإنما أراد بالجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب
 أنه ما ذكره والأمكن مستعملاً فيه وليس كذلك كما عرفته فأعرفه ترشد (الخامس) أن قوله ونكتة
 السبق مجرد تخيل الخ السابق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه أنه تخيل وإنما أراد أن
 ابتناء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بإرادة الانتقام عليه مجرد تخيل لا يدل عليه كلام الرخصي
 ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يليق بلاغسة القرآن فان أردت توضيحه فاصح لما تيلي عليك
 فنقول السابق فسر في الحديث بعينه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة
 والغضب تارة من صفات الأفعال وأخرى من صفات الذات جازحلهما معاً على أحدهما وجل أحدهما
 على وجه دون الآخر فالاحتمالات أربعة والظاهر كونها معاً على شيء واحد ولا يعدل عنه الالتفات
 بخصوصها المقام فيجعل اقتضاه قرينة على تغيرها والزخمشري لما فسر الأول بالانعام الذي هو صفة
 فعل والثاني بالإرادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يقر على العصاة سلم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لأنه
 قدم لفظاً وكرر معنى وصرح بوقوعه في قوله أنعمت فناسب ذلك تفسير الانعام لأنه وصف جميل وهو
 في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلاً وخيراً البر عما جملته فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو

الانعام والانتقام العقاب فهو وعبدته فتح بخلفه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعبد
وهو كريم يصبر وعنه بفضل كما قال

واني وان أوعده أو وعده * لخلف ابعادى ومنجز وعدي

فلا يريد عليه أن الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة أوفق للعديت وأما كونه أنسب بمقام
الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فتنى ارادة الانتقام أبلغ من نفيه وأنسب لمحال
المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم أن الغضب وإن كان منقيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد أسند اليه
في غير هذه الآية فلا يريد أن الغضب منقيا فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله
لا يبسطهي الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشتق من التبرين ما ذكره وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى
كالارادة المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسمع البصير
ان أراد أنه كذلك في الوضع اللغوي فمخالفة المعقول والمنقول وان أراد في عرف الشرع ولسانه جاز
لصكته لا يريد على من حقق مجازية ونحن أطلنا هنا فانه لا يسأم من الخبر (قوله وعليهم في محل رفع
الخ) لا يمتحن 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 يشتراط أن يكون
قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا تصور فيما ترمع اتفاقهم على اعرايه محلا فلما عني لما قالوه هنا من أن
في هذا تسعيا فليس في محل الرفع الجور الأآن الخبر اذا كان ظرفا أو جارا أو مجرورا فهو وكله في محل
رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الخجة أن حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فبما ذهب به
بترتبة همزة أذهب وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم الجور في مقام حكم الاعراب وما قيل من أن نائب
الفاعل فاعل عند قساة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحجاج وغيره من النحاة وكلام
المصنف بناء على المذهب الثاني الأأنه خالفه في سورة الحق في اعراب قوله تعالى قل أوحى الى انه استمع
نفر من الجنة فأمر به فاعلا الامر فيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الأول هو عليهم في أنعمت عليهم فانه
في محل نصب على المعهولة (قوله ولا مزيدة الخ) قيل كلمة لاني ولا الضالين مزيدة عند أهل البصرة
بل وانما تزداد بعد الواو العاطفة في سياق النبي للتأكيد والتصريح لشمول النبي لكل واحد من
المعطوف والمعطوف عليه لتلاوتهم أن النبي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية
الى اقويتها وانما ذلك بحسب أصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقدمت أنه لم يقل غير
الذين نصبت تأذبا فذكره (قوله فكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل على هذا ان كلمة لاني قول
المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يردا هذا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب
عليهم فيعين كونها بمعنى غير وهو مقر عند النحاة حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما مرادا فالغير
لكنه يظهر اعرايه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعده عليها كما سيأتي
فلا فائدة في تبديل غير بلهنا في تصوير المعنى وأجيب عنه بأنها كانت موضوعة للنبي مشهورة فيه فهي
أتمابه والعم في الدلالة عليه صارت أظهر في افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى
النبي اما لازم معناها كما يفيد كلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني
وعليه ما فائبات المعارضة متضمن للنبي فيجوز تأكيده بلا وقد ترد لصريح النبي ولك أن تقول ان الأول
بحسب معناها الوضعية والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا مخالفة بين الوجهين (قوله
ولذلك جاز أن يزيد غير ضارب الخ) أي لأن غير تضمنه معنى النبي صار بمنزلة لاني جواز تقديم ما في حيزه
عليه وان كان المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاد اليه لا يجوز تقدمه على المضاد
فكذا معموله الا أنه لما ذكر صارت اضافته كلاضافة وانما يمنع النبي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان
فانها لا تنزلها على الفعل والاسم أشبه الاستفهام فطلب صدور الكلام بخلاف لم وان فانها ما اختصا

وعاينهم في محل رفع لانه نائب نائب الفاعل
بخلاف الاول ولا مزيدة لانه كيد ما في غير
من معنى النبي فكانه قال لا المغضوب عليهم
ولا الضالين ولذلك جاز أن يزيد غير ضارب كما
جاز أن يزيد الاضارب

بالفعل ومختلفه وصار كالجزم منه بخلاف ان يقال زيد لم أضرب وهما ان أضرب وأما لانها مع
 ذنوبها على القليلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف في نفسه حيث أحمل ما قبلها فيما بعدها كما
 في أريد أن لا يخرج ووجت بلا طائل بخلاف ان يقدم عليها معمول ما بعده بخلاف ما اذا لا ينضجها
 العامل أصلا وان يجوز الكوفيون تقديم ما في حيزها فيها قياسا على أخواتها (أقول) هذا ما قاله
 قاص سره وارتضاء هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما حقق أن صدرا قد أدوات النبي انما هي اذا لم تختص بقيل
 وكانت لا كذلك استعمر منافاته لما هو المقصود فدفعه بأنه جاز فيها ذلك لتختص العامل رقبتهما
 وهو مصدرة منافية لما أراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدرا عنها وهذا غير مبني منه وقد قال أبو حيان
 رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشف أورد الزمخشري هذه المسئلة على أنها مستقلة مقررة مفروغ عنها
 ليقوى بها التماس بين غير ولا ان لم يذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناء على
 جواز ما زيد الاضارب وفي تقديم معمول ما بعدها عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يضارب اللفظ
 في المعنى لا يقتضي له أن تجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الابعاع من العرب ولم يسمع أن يرد
 غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من يجوزونه ووردوه اه (قوله وان امتنع أن يرد امثله ضارب)
 تبع المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهو أخذ برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطبري وقد مر اعتراض
 أبي حيان عليه (فان قلت) اذا كان تأويل المضاف بحرف مختلف في صدرا منه يجوز التقديم ما في حيزه
 عليه فلم امتنع أن يرد امثله ضارب مع أن مثل معنى الكاف وان كانت اللفظ الضاربة لا يلزم اطرادها
 (قلت) هذا وارد في غير شعبة وفي حواشي ابن الصائغ أن أبا الفتح بن جني أجازها أيضا لان معنى مثل ضارب
 أشبه ضاربا وكضارب ومثله ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه وأجاز على تقدير عمل ما يدل عليه
 وبه أخذنا كثيرا المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن أن فائدة دخول لافي ولا الضالين نفي
 بوجه مطلق الضالين على الذين وقراءه تقدير الضالين نسبتها سبحانه ونهى الى عمرو على وأبي بكر رضي الله
 عنهم وهي توكيد كون لا وضرب معنى لتماقهما ولذا أوردوا المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأما قراءه
 غير الضالين فهمولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر (قوله والضلال العدول الخ) هذا كلام
 الراغب يعنيه والسوية والمستوي بمعنى المستقيم والمراد المسلول الموصول وقسمه بعضهم بقدر ان
 الطريق السوية سواء وجدته أولا وهو قريب مما ذكره المصنف وقوله وله عرض عربي في ذكر الادب
 كالمزوقه وصاحب الموانة أن العرض على ضربين في الجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشيء
 وامتداد وقته وأكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كعمامة عربية وجنة عرضها السموات
 والارض فذود عرض عرض وربما جعلوا بينهما فتراعا شازما هو بلا عرضا والدر العرض الطويل
 فيراد السكال والاتساع قال كثير

وان امتنع أن يرد امثله ضارب وقري وغيره
 الضالين والضلال العدول عن الطريق
 السوية عددا أو خطا وله عرض عربي

بما هي له نسب معنى * وأخلاقها 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 الطول

وقيل جعل للزمان عرضا مع أنه لا حاجة اليه اذا كان يذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا من قائله ظلم
 لان سلك مثل طريقة كثير من التشبيه بالجسمات وهذا كما قال في الاخلاق انها عرض وطول وسلك في
 الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل (واعلم) أن في هذه العبارة من غير عابد يعاليم واعليه وهو كما أشاع اليه
 في الاساس أن حقيقة الضلال في الطريق المحسوس المسلول لفقد حقيق لا يصل لقصدته ثم استعبر لفقد
 العلم والعسل الموصول 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 والصرط المستقيم فهو
 بيان لعناء الثاني المراد في النظم وعرض عرض صالح لها كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني

وقوله الهداية ولما كان ما من من تنوع صحتها يقتضي تنوع ما هنا أيضا أشار إلى أنه لا ينبغي ضبط
ولا يعنى به مع أنه قد يندى له من التقابل وفي قوله عرض عرض مبالغة ليل ألبس حيث أنبت للعرض
عرضا وما في قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقلها كما كالات وأقصاه وأعظمه وهو الكفر قال تعالى إن
الذين كفروا لنظم عظيم (قوله وقيل المغضوب الخ) قيل هذا ضعيف لأن مشكركم الصانع والمشركين أخبث دينيا
من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى (وأقول) الغضب والضلال وردا جميعا في القرآن
لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليم غضب من الله وقال تعالى
إن الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولله ودوا النصارى جميعا على الخصوص
حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا أهواهم قد ضلوا
كثافي التفسير فلا يستشهد بها من الآيتين على أن المراد بالمغضوب عليهم اليهود والنصارى لأن النصارى ليس
بسنيد انتهى وقد قيل على ما ذكره أولان ابن أبي حاتم رحمه الله قال لا أعلم خلافا بين المفسرين في تفسير
المغضوب عليهم باليهود والنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي وأخرجه حم غدير
من المجتذنين كما قاله في الحديث المشهور هذا لا يصدر إلا من لا اطلاع له على أقوال المفسرين والمحدثين أمهانا
الله من البراءة على تفسيره كما به وقد يقال أيضا من لامة لاله لا اعتداده وهو لا أشد في الكفر والعناد
وأعظم في الخبث والنسأه ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لقرط جهلهم في التثليث
وأيكونهم 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 الصحيح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم بدل فيهم من التامخ
فلذا عترض عليه بأن الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالآيتين بناء
على أنه ورد عن المصنف نفسه ما بذلك المأثر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بأن الغضب
والضلال مما رتب به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض الجواشي وقوله وقيل الخ
ووقع في بعض النسخ يدون وأعطاه على أنها جملة مائة ألفه لثقل بعض الأقاويل وفي بعضها إعطفا على
ما علم من السياق من الإطلاق لوقوعه في مقابلة من أنعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان كما مر
وفي بدافع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير تخصيص فأن اليهود والضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر
كل ما ذكره بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر (قوله وتذري من فوعا الخ) أخرجه أحمد في مسنده
وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدى بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر رضي الله عنهما بلطف
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود والنصارى قال
النصارى وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ما بن مسعود رضي الله عنه وقال ابن أبي حاتم
لا أعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية إجماع منهم فكيف يعدل عنه بالرأى (قوله ونجيه الخ)
أي يستنجي ويظهر ظهورا موجهة وقيل معناه أنه لو فسر بهذا كان كلاما موجهة وإن خالف ما عليه
الجمهور فغيبه إيماء إلى أنه ليس أولى كما قاله الامام رحمه الله فإنه اختاره في تفسيره فالنعم عليه العالم العامل
وأراد بالحق العقائد الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عما أبدت لانها مقصودة لذاتها
والتصديق بها لا الممل كالتفويض الشرعية وتسمية هذه خيرا ظاهرا وفي ترك التعبير عنها بالحق إشعار بأنها
شيرة وان أخطأ المجهل فيها انساب على العمل بها ولم يذكر الشر لا اجتناب عنه كما في قوله تعالى
وهذا يراه المتعددين أي طريق التفسير والشر لا خوله في الخبر بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد
بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عن المصنف رحمه الله ماستر وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته
متعلق بالمعرفة والمراد من كون الخلق بالعقل معنويا علمه أنه مستحق لذلك عدلا فلا ينافي العفو فضلا
وكرما فاستدق ما توهمهم من أن الغضب الاتقسام أو إرادته وإرادة الله لا تتخلف عن المراد قيلت منه القطع

والنصارى ما بين أذناه وأقصاه كثير
وقيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم
من لعنه الله وغضب عليه والنصارى
التي لعنتها قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا
وقد روي مرفوعا وتجيبة أن يقال المغضوب
عليهم العصاة والنصارى الجاهلون بالله
لأن النعم عليه من رفق للجمع بين معرفة الحق
لذاته والخير لله سهل به فكان المقابل له من
العدل احدى قويه العاقلة والعامله

باعتدب المؤمن العاصي وهو مخالفاً لما عليه أهل الحق **(قوله والمحل بالعصم الخ)** في نصيحة بالهقل
 والتقابل في الأولى أظهر وقوله وقرئ ولا الضأين أي بمزة مفتوحة مبتدئة من الألف اللينة وهذه قراءة
 أيوب السخيتاني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم أن يكون بعد الألف ساكن فإنه سمع
 في غيره كقوله * وخندف هامة هذا العالم * بمزة العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بمزة ساكنة
 أن أصلها ألف فقلبت بمزة ساكنة وقوله من جد أي اجتمع وبالغ والهرب من التقاء الساكنين لأن
 التقاءهما إذا كان أولهما حرف لين والثاني مدغم متفر ومن ترك الألف لم يتركها في الترك والهرب مجاز
 من الترك هنا وفي التعبير لطف لا يخفى (فائدة وتكميل) قدم قول ابن جني رحمه الله أنه أسند النعمة
 إليه في قوله تعالى أنعمت عليهم تقرأ يا و تحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأدياً وقال السارح
 المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكانه فسر مع ظهوره إيماء إلى أنه اقتناع لا التفتت
 وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال
 غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لأن الأول موضع التقرب إلى الله وذكر نعمته فلما صار إلى
 ذكر الغضب زوى عنه لفظه مخمناً واطفاً فانظر إلى هذا الموضع وناسب هذه المعاني الشريفة التي الأقدام
 لا تكاد تطوؤها ولا يفهم مع قربها صاخفة عنها وهذه السورة قد أتت في أولها من الغيبة إلى الخطاب
 لتعظيم شأن المخاطب ثم أتت في آخرها من الخطاب إلى الغيبة لتلك العلة بعينها وهي تعظيم شأن المخاطب
 أيضاً لأن مخاطبة الرب تعالى بإسناد النعمة إليه تعظيم شأنه وكذلك ترك مخاطبته بإسناد الغضب إليه
 تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالماً بموضع أنواعها في مواضعها
 اه وفي عروس الأفراح ذكر التنوخي في الأقصى القريب وابن الأثير في كسر البلاغة وابن الفليس
 في طرق الفصاحة نوعاً غير يامن الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير
 المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظره فيه عند بل امتاعى بل رأى الأديب والمتمتع من في استعمال الالتفات
 بمعنى الاقتناع فلا غبار عليه وأما على المعارف فذلك أن تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد
 التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر أن الخطاب إذا ترك خطابه وبني ما أسند إليه للمفعول والمخدوف
 كالفاسق فلا مانع من أن يسمى التفتات كما يعبر في الالتفات من مقتضى الخ لا يمتنع أن الغضب في المحل
 بمعنى يدع ينفي التنبه له **(قوله لقوله تعالى الخ)** قيل عليه أن الاستفهام مجاز ذكر لا يتم فإن الغضب في المحل
 بالاعتقاد أيضاً على أنه لا يقتضى كون كل من أخل بالهمل مغضوباً عليه ويدفعه ما قيل من أن مقابلة
 الضالين بالمغضوب عليهم تقتضى أن يراد بالضالين غير ما أريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق
 الفاسق والضلال في حق المحل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالاول العمارة وبالتالي الجاهلون بالله تعالى وليس
 مبنياً على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل **(قوله اسم الفعل الخ)** عدل عن قوله في الكشف
 امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى أوله شرابه بأنه يجوز اقرب أسماء الأفعال من أسماء الأصوات ولذا
 أورد هذا النحاة في فصل واحد ولأنه اصطلاح على أن الأسماء التي لا يعرف وجه وضعها يعبر عنها بالأصوات
 وأسماء الأفعال مفرغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين أن أسماء التنوينها وجود بعض علامات
 الأسماء فيها وقال الكوفيون أفعال نظر المعناها وقيل أنها خارية عن أقسام الكلمة الثلاثة وتسمى
 عند هؤلاء مخالفة وعلى الأول الجمهور وهل هي اسم بمعنى الفعل أو لفظه قولان ولا محل لها من الأعراب
 وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء ولا خبر لها السند مع مولها سده وسكها
 حكم أفعالها في التعدى والزوم غالباً ولا علامة للمضمر المرتفع بها قيل ونسج بقيد الغلبة امين فإنه بمعنى
 استجب التعدى ولم يسمع له مفعول **(أقول)** قال النحاة أنه كنهه غالباً ومن غير الغالب امين وأيه بمعنى زد
 فإنه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم يسمع له مفعول وكذا بعد حديث أريد به زيادته استعنى عن ذكر
 مفعوله فهو وأما تعدى أو منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناها أجب وقال

قوله وفي المثل السائر الخ قد تحرف في عبارته
 كما يعلم براجعته اه
 والمحل بالعمل فاسق مغضوب عليه أتت له تعالى
 في القاتل عدداً وغضب الله عليه ولعنه وأحل
 بالهلم جاهل ضال لقوله تعالى فإذا جهل
 الأضلال وقرئ ولا الضالين بالهلم
 لغة من جسد في الهرب من التقاء الساكنين
 * (امين) اسم الفعل

العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحدث متعدي وهو استجابة الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادلاج الليل
 اذا سار ليلا فعناه استجيب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم
 في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجيب توضيح لما اراد من انه اسم مسماه الفاظ الافعال وان قيل انه
 تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجيب ولانه لم يهد فيما وضع للفاظ الدال على معانيها وقيل
 انها موضوعة للمصادر السادسة افعالها ووردوه بوجوده مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين
 الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه اجهى مهرب هين لان قاصيل كقاييل
 ليس من اوزان العرب ورد بان يكون وزنا لا نظيره ونظيره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فصيل
 فاشبع ومن القريب ما قيل انه اسم الله وتاويله بان الضمير المستتر فيه لما كان واجها على الله قيل انه
 من اسمائه اغرب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزبلي رحمه الله في تخريج احاديث الكشاف
 انه وامجد او اخرج الله عن ابي صالح عنه وهو مع مخالفة المصنفين ولا يصح في كل مقام نحو ولا تعذبنا
 وليس فيه تايد لانه اسم للفظ كقاييل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باستجيب اصحاب العلم
 الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها للتفسير المشهور وما قيل من ان ماروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
 يدل على ان اتهمى اطلب الكف لا اطلب عدم الفعل والالكان امين في مثل لا تهلكتا معني لا تفعل مردود
 بان افعال فيسه طلب لتهلك الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا او تركا لا يجيد لانها كما يوجهه
 ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجيب وحده بل لما هو اسم منه ومن مرادفه
 اول لكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس رضي الله عنهما
 يدل على انه ليس موضوعا لمجرد استجيب ولا اسم منه ومن مرادفه فقط والاصل واحد منهما بل للاسم
 منهما ومن لفظ افعال اول لكل منهما ما واجه افعال وحده موضوعة له فيصده وهو تعسف وتكلف فتدبر
 (قوله بن علي النخعي) خلفته ونقل الكسمر مع الياء ولم يصرح به لظهوره بمناظره به وما قيل من ان علمته
 اعناه فتضى البناء على الحركة فاخيار الفتح للثنية فيما يكثر استعماله اضعف من علمته فحين قايين هو
 من قوله كايين واختلف في مده وقصره اسم الاصل فذهب الي كل طائفة واما تشديد يوه فذكر
 الواحدى رحمه الله انه لغة فيه وقيل انه جمع اسم معنى فاصد منه صوب با جعلنا ونحوه مقدر وقيل انه
 خطأ ولحن الا انه لا يفسد به الصلاة وبه يفتى كما قاله شيخنا المتقدم رحمه الله ولا وجه للتصديق انه ليس
 من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هذا من شعور رواه الادباء لصاحب الرسالة
 البصرية لمخنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالمخوع وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون
 ما يقول راويه ورأيه اساحر هو ام يحنون فذه ما قيل انه جمع اسميه فقال له نطق باستنساخ الكعبة وادع
 الله ان يبتلك من حبل لي فقال اللهم زدني من حبها فضر به فبكي وانشد يقول

يا رب انك ذمست ومغفرة * بيت بها قبة لسلي الهيمنا
 الذاكرين الهوى والناس قد رفدها * والساهرين على الايدي مكينا
 بانث رقودا وسار الركب مستلجا * وما الاوانس في فمك كسارينا
 كان وقتها مسك على ضرب * شيت باصهب من بيع الشامينا
 يا رب لا تسلبنى حبا أبدا * ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير (قوله امين
 فزاد الخ) قال في شرح النصيح هو من شعور قائله جبير بن الاضيظ وكان سأل الاسدي بحاله فخرمه
 والاسدي اسمه فتلحل يقع الذاء وسكون الطاء المهملة وفتح الحاء المهملة واللام كحفر وروى بعضهم
 والمعنى شاهد لان سألته وما زاد اذ وهو صولة وامين مقدم من تأخير الاهتمام بالاجابة وهو تأمين على دعاء
 مقدم راعاه من غواء وتقديره ابعده الله عنى فلا حاجة لما قيل ان حقه التأخير عن قوله فزاد الله الخ وان

الذي هو استجيب وعن ابن عباس رضي الله
 عنهما اذ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن معناه فقال اهل بنى على النخعي كايين
 بل لقاء الساكنين وجاءت آية الله وقصرها قال
 « ويرحم الله عبدا قال آمينا »
 وقال
 « امين فزاد الله ما بيننا بعدا »

هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصحى القصير ليس معروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قيل تلجى الضرورات في الامور الى ما اولها لا ياتي بالدب وقيل الرواية منه المذأ ايضا وما هنا محترف وهو هكذا * باعد مني فطيل وابن أمه * فآمين زاد الله ما بيننا بعدا * وروى سألته ولقيته بدل قوله دعوته (قوله وليس من القرآن) أي بالاجماع وما نقل في بعض الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير أنها من السورة عند ابن مجاهد ولعدم اعتماد المصنف رحمه الله به قال وفاقا فلا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه وبين السورة ولم يكتب في الامام ولا في غيره من المصنف أصلا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام علمني جبريل الخ) هو تعليل لكونه سنة ويجوز أن يكون تعديلا 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 فقاله وروى أبو داود في سننه عن أبي زهير الثوري أحد الصحابة أنه قال آمين مثل الطابع على الصحيفة أخبركم عن ذلك خوفا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألتج في المسئلة فقال عليه الصلاة والسلام أوجب ان ختم فقال رجل من القوم بأي شيء يختم فقال يا آمين وفي نواهد الأبيكار أنه عرف بهذا أن المصنف رحمه الله أورد حديثين لاحدنا واحدا وأن الظهير في قوله وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يجبريل عليه السلام كما يتوهم وفي الكشف لقني بدل قوله علمني وهم ما معنى وقوله كأنتم وجه الشبه فيه أنه لا يمتد بالعبادة كإيمان الكتاب لا يعتمد به اذا لم يختم لما قيل من أن معناه أنه يوجب الاعتماد بالدعاء كما أن ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتماد به لانه أمر حادث وما للقاضي وكأبه هنا وفي أكثر الحواشي أن معناه أنه يمنع عن الخيبة وعدم القبول أو يمنع عن أن يضيع ما فيه لان غير المختوم يطلع الناس على أسرارهم فيضيع ولذا أن تقول ان المراد أنه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثران الدراهم خواتيم الله في أرضه (قوله وفي معناه قول علي الخ) جعله لقره منه في معناه وقول الصحابي فيما لا يقال مثله بالأي في حرككم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر أن قرأه كأنتم ونفسه كالخاتم وفي تخريج أحاديث الكشف ان هذا الوجود في شيء من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطي لم أقف عليه عن علي رضي الله عنه وانما اخترجه 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 عبادة المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به أي يختم (قوله بقوله الامام ويجهر به الخ) عند الحنفية أنه يؤمن الامام والمأموم سرا ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز أنه يستحب لكل من قرأ الفاتحة خارج الصلاة وفيها أن يقول عقبها آمين بعد سكتة لطيفة ليعز القرآن عن غيره ويسمى في استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تتعاقب القراءة والحديث وائل المندكور وأما المأموم ففي القديم يؤمن جهر أيضا وفي الحديث لا يجهر واختلافوا فقال الأكثرون في المسئلة قولان أحدهما أنه لا يجهر كالاجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام أحمد رضي الله عنه أنه يجهر ولما روى عن عطاء وغيره كنت أسمع الأئمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من أثبت في المسئلة قولين اذا جهر الامام أما اذا لم يجهر فيجهر المأموم لينبه الامام وغيره ومنهم من حل النصين على أن قوله لا يجهر المأموم اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم ولا يجهر واحتي يبلغ الكحل والاحب أن يكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك آمن عقب تأنيده وعن مالك في أحد تولىه أنه لا يستحب التأمين للمعالي أصلا انتهى وهل يقولها الامام والمأموم أو المأموم فقط للحديث اذا قال الامام ولا الضالين فتقولوا آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أخرى يؤمنان معا وتفصيله في القروع وكتب

قوله بدل دعوته يعني في صدر البيت
* باعد مني فطيل اذ دعوته *
وكان المناسب ذكره اه

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

الحديث وأجاب الخنفة عما قالوه بأنه عليه الصلاة والسلام جهر بهم للتعليم ثم خافت أو أن ذلك إذا كان فذاً ولأنه دعاء ومن شأنه الاخفاء والجله به مع القرآن يوهم أنه منه وفيه نظر (قوله لماروي عن وائل الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ورواه به حمزة بعد الألف يليه الام وهو وائل بن حجر بنضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان أبوه من اقبال اليمن أي ملوكها فان الملك يسمى عندهم قبلا ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه أرضافاً قطعه اباها وقال هذا وائل سيد الاقبال وله مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خنيفة قدم عليه فاستقبله وأكرمه وتوفى رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جداً موافقة لاحد قول مالك والذي صححه وعنه ما مر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته فدمرت جواب الخنفة عنه أنه تعليم ثم خافت وخافتوا وأورد عليه أن الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى القبلة قصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهدنا ولا يحنى أنه لا تنافي بين كونه داعياً وباللجانبة 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 علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل ابن عثم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بنضم الميم وفتح العين المجهمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعد هالام بزة اسم المغفل (قوله اذا قال الامام) الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ووقع في أمالي الجرجاني في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط وأحسن ما فسر به هذا الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة رضي الله عنه قال صفوف أهل الأرض تلي صفوف أهل السماء فإذا وافق تأمين في الأرض آمين في السماء غضر العبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير اليه أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدى اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ نوا ورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الامام والمأموم مع الايراد بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين الموثم وما قيل ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فن وافق تأمينه الخ وعلمه فلا اشكال اصلاً (أقول) وقد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعدما أورد هذا الحديث انه يعلم منه تأمين الامام لان المأموم ما مور بالاعتقاد بالامام وقد ثبت في الحديث سابقاً أن الامام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لان الامام جهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الامام نهى عنه فيق التأمين داخل تحت عموم الامر باتباع الامام واستدل بقوله فأمثروا على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الامام لترتب عليه بالفناء وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى أنها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا أراد الامام وقال الجهور الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جمعهم وقيل الخنفة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الخنفة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصلى والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاقول لمارواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض الخ وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير ما مر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه الخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا آمين الامام والمأموم جميعاً والمعنى أي المصلون قولوا جميعاً امامكم ومأمومكم آمين ويؤيده أن تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يع الامام والمأموم جميعاً فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامير فتدبر (قوله وعن أبي هريرة الخ) هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاسم وهو ربة تصغير هزة وهي معروفة وهو غير ممنون لانه جزء العلم وتعميقه مشهور في

لماروي عن وائل بن حجر أنه عليه السلام كان اذا قرأ ولا الضالين قال آمين ورفع بها صوته وعن أبي حنيفة رضي الله عنه انه لا يقوله والمشهور عنه أنه يخفيه كما رواه عبد الله بن مغفل وأنس والمأموم يؤمن معه لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة عنده ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

محلّه وأبي بصيغة المصغر هو أي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم
وان فكان أكل الأحاديث المزوية عن أبي في فضائل السور وموضوعه وضعها رجل من عبادة من
الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويحجبون عن الاستدلال بحديث من كذب على
متعمداً فلينبؤوا مقعده من النار بأنه كذب له لأعلمه 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 لأنه صفة لها لحقها التأخير عن موصوفها كما نقل عن الرمنحمرى وقوله ينزل بالياء التحسية وهو ظاهر
وروى بالمشاة القوقية مع تذكير مثل فقبل أنه بتقدير سورة مثلها أو لأن المراد بالمثل السورة فروع معناه
وقبل لاكتساب المضاف التأنيث ما أضيف إليه ورد بأن الرضى وغيره صرحوا بأن شرط الاكتساب
المدكور أن يكون المضاف بعضاً من المضاف إليه أو كالبعض وهذا لا بد فيه من صحة المعنى مع سقوطه
وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس مسلم فإن مثل يصح إسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو
زيد هو مثل الأسد هو الأسد فيؤدى المعنى على وجه أبلغ كما تقر في المعاني على أن صاحب الكشاف
ذكر في قوله تعالى لا تنفع نفساً إيمانها على قراءة التاء القوقية أنها بالإضافة الإيمان إلى ضمير المؤمن الذي
هو بعضه وقال الشارح المحقق ثمة انهم يعنون بالبعض ما هو أعم من الاجزاء والصفات القائمة بها
وسبأ في تفصيله في سورة الانعام وما قيل من ان ما نقل عن الرضى شرط لوجوب الاكتساب غنى عن
الرد وخص التوراة والانجيل لانهما أعظم الكتب السماوية وقيل لانها تمثل تلاوتها ما لأن منها
ما هو تابع للتوراة والانجيل (قوله قلت بلى الخ) في الكشف ما لفظه هكذا وعن النبي صلى الله عليه
وسلم أنه قال لا يبنى كعب الأخرى بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول
الله قال فاتحة الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فم حذف أي قال أبي رضى الله عنه قلت بلى
وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضى أن يقال قال بلى يا رسول الله أي قال أبي ذلك في جوابه
فلذا احتج إلى تقديره وعن أبي رضى الله عنه أنه قال قلت لکنه اختصر في العبارة ولا يكتفى بتقديره قال
وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أبي في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين
ورده المدقق النبي بأنه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين
أبي فكيف لا يصح تقديره قال وحده كذلك لا يصح تقديره وعن أبي أنه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال
أبي في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان أراد نقل كلامه عليه الصلاة والسلام وما وقع
من أبي رضى الله عنه في غير محاسنه من حكاية قوله فكلامه ما صحح غايته أن ما ذكره الشريف أظهر دلالة
على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشف تحتاج الى تكاف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح
باسم الراوى حيث قال وعن أبي هريرة الخ لثا لرد عليه ما مر لأن الظاهر أن أبا هريرة رضى الله عنه
هو المحيى بقوله بلى الخ تشوقاً الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام
في مثله غير متعين فحاصله أنه روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لا يبنى
رضى الله عنه الأخرى بسورة الخ بادرت الى 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 بناء على أن أبا هريرة رضى الله
عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكالمة بين أبي وبينه والسياق يقتضى أن يقول
قال دون قلت وأورد عليه أنه حينئذ لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله الاتقوية بالأراد لأنه يرد عليه
ما لا يرفع مما روى في رواية أبي هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف
قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاولى من تصرف النسخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما
اتفق عليه النحاة من أن بلى انما يجاب بها النبي لکنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم
أنت الذي لقيتني بكه فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المعنى وينزل بضم الباء وقعها

قال لا يبنى الأخرى بسورة لم ينزل في التوراة
والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول
الله قال فاتحة الكتاب

(قوله انهم السبع المثاني الخ) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتينا السبع من المثاني الالية وسبب اتي تتمه في محله والقرآن بالرفع عطف على خبر ان والموصول صفته وأوتيته بضم التاء قبل في الحديث ما يدل على أن القرآن العظيم في الالية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة الحجر ولم يعد أحد من أسمائها كالسبع المثاني وأم القرآن ولا يخفى أن القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الامبالغة نحو أنت الرجل فان أريد 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 عنه رسول الله صر فروع مبتدأ خبره مستدرأى جالس ونحوه ويقال بينا وبيننا وتقع بعدها اذا واذا الفجاءتين وقال الرضي الاكثر في جواب بيمناذ وفي جواب بينا اذا وما زعمه الحريري من أنه خطأ خطأ ألف بينا للاشباع أو كافة أو بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المقرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة وأسمعوها أخرى وقيل أصله بين أو قات كذا والجمل مما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت وأقيم بينه مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم بينا جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نبيضا من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بجمجات هنا صرر الباب وأبشركا كرم بمعنى صرر اشارة وخبر سار وقوله بنورين أي أمرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على علمين عظيمين من العلوم المدنية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما يطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظر وانفتحت من نوركم وقوله لم يؤت الخ أي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفتح الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان أو يدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتم بعد المثناة وفي نسخة خواتم بياء تحسية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسهوع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتمها وقيل «بمنا نورين لاشتمالهما على الحروف النورية وهي أربعة عشر حرفا مذكورة في أوائل السور وهو بعيد والخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل أتمه معنى (قوله ان تقرأ حرف الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضمير أعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعده أي أعطيت ما وعده من الثواب وقيل انه راجع للثواب الشامل للثوابين وما قيل من أن المراد أعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها وثواب المجموع المؤلف منها والمراد أعطيت به ما لا يخصه الا الله وان تدعو به عرف منها وفيه دعاء كما هذا الا أحببت أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسماء وتصرف الحروف العالمية التي هي الملازمة لا يدفع ما ورد عليه من أن ما ذكره مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان تشبث به ذلك القائل بزعمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العيسى من كبار الصحابة وكان أبوه يسمى حنبلا فأصاب دما وهرب الى المدينة فخالق بن عبد الأشهل فسماه قومه اليماني لكونه خالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن وأصله معنى فعوض عن إحدى ياه 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 بالمدائن في سنة ثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبحث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤخر عنهم بركة قراءة صيبيانهم ما ذكر وحتمنا بمعنى واجبا ومقتضا بمعنى أنه تعلق به قضاء الله أرلا أو قدر وسطرفي اللوح المحفوظ وفيه دليل على أن القضاء يكون غير مبرم فيقرأ ويؤخر والمعنى برفعه تأخير لا ازالته لقوله أربعين سنة ولولاه صار حشوا والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد أئتمه الجوهري واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله

انهم السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتاه ملك فصال أئتم بنورين أوتيتهما لم يؤتمهما حتى قلبك ففتح الكتاب وخواتم سورة البقرة ان تقرأ حرفا منهما ألا أعطيته وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم لم يبعث الله عليهم العذاب حتى يفضوا بقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب

وأما

وأثواب كتاب لو انبسطت يدي * فيهم رددتهم الى الكتاب

وأصله جمع كاتب مثل ككتبة فأطلق على محله مجازاً للعبارة وليس موضوعاً له ابتداءً كما قيل وقال
الازهرى عن الليث انه لغسة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد
أخطأ وفي الكشاف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منسوب مفعول به قرأ
أو مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع (تت) السورة الكريمة
بحمد الله ومنه نفع الله بأسرارها وأشرق في مشكاة قلوبنا ساطع أنوارها وأعاد علينا شامل بركاتها
انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

﴿سورة البقرة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة وآية الخ) مَرَّ الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وتكونها مدينة قبل انه
بالاجماع وقيل فيها آية نزلت وانقروا يوم ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدينة
نزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه وآي بالمدن والتخفيف جمع آية أو اسم جنس يجمع لها كتر وعرة
وفي وزنها وأصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة
والمناسبة ظاهرة وفي عددها اختلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع أو خمس وعشرون والسورة تمم
ولا تمم كما قاله ابن قتيبة فنهمز جعلها من السور وهو ما ينفي من اللعام في الاناء لانها قطعة من القرآن
ومن لم يهمزها أبدل همزتها ساواوا السكون فيها وضما قبلها أو جعلها منقولة من السور بمعنى المنزل كانت
السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحمال المرتحل للقارئ وهي
للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال السابغة

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

وقيل انها من سور المدينة لاحتطاب آياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السور
لا حاطة بالساعة ولا ارتفاعاً بأنها كلام الله أو لتركب بعضها على بعض من التسوية بمعنى التصاعد
ومنه اذ تسوروا المحراب وفي شرح الشاطبية حدث السورة ما يشتمل على آيات فاتحة وخاتمة وأقلها
ثلاث آيات وقيل السورة الفاتحة المترجمة توقيفاً أي المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب
والآية وآية الكرسي لانه مجرد اضافة لتسمية وتلقب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة أو
مفصلة من غيرها بالاسم لانه لا دخل آية الكرسي وقوله لانه مجرد اضافة لا يجدي فان سورة البقرة
بل أكثر السور اضافات وأسماء السور كلها توقيفية ناسخة بالحديث كما في الاتقان وسيأتي 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 الجوزي 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 المقام الذي
أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن غمة أجازها الجمهور من غير كراهة والله أن يوفق بينهما ما كان
مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستمراء الكفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن
المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤون بهما فقيل انا كفيئنا المستهزئين ثم بعد سطوع
نور الاسلام نسخ النبي عنه فشاخ من غير تكبير وورد في الحديث بيان الجواز (قوله الم وسائر الاضاط
الخ) أي هده وياقها فان سائر عسى باقاً أو جمعها ان قلنا به وانحلاف فيسه معروف بين أهل اللغة

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

وسياً في تفصيله وقوله يتجهى بها قال في الاساس هي الحروف وهجاها وتمسحها وهو يتجهى بها و يتجهى بها
و يتجهى بها بعددها وقيل لرجل من قيس آتمسجوا القرآن فقال والله ما أهجو منه حرفاً ومن الجحاز فلان
يتجهى فلاناً هجاء بعد تدعيمها به ونحوه في الصحاح وفي التهذيب الهجو والهجاء القراءة فيقال آتقرأ
القرآن فيقال لأهجو فيه حرفاً أي لأقرأ وكتب أروى القصيدة فلأهجو اليوم منها بيتين أي لأروى
وفي القاموس الهجاء ككسب تقطيع اللفظة بحروفها وهجيت الحروف وتمسحتها ونقل عن الزمخشري
في سواشبه المروية عنه أن التهجى تعدد حروف الهجاء بأشياء منها ألف باء تاء فاذا وعيت ما ذكرناه لك
عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من أن يكون الكلام المنظومة
والكلام المركب منها والحروف المركبة منها بأسمائها أو بأسمائها الدالة عليها ومعناه على الأول القراءة
وعلى الأخير تعدد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو بأسمائها وهو ظاهر وأطلق التعديد وكلام
الاساس ظاهر في الأخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الأزهرى في الأول
فأما أن نقول هو مشترك بين هذه المعاني المتعارفة أو هو حقيقة في بعضها مجاز سمع من العرب في غيره
لأنه هو الذي يعنى به اللغويون وعلى كل حال ففعله كالكلم والحروف ليس داخل في سماءه والألم
يكن متعدياً كما نثر الشجر بمعنى أطلع الثمر فان الثمر ما دخل في سماءه لم نقل أن نثر الشجر الثمر حتى أن
السكاك لما استعمله متعدياً بآوله الشراح وهو مثل ما تقدم في أمين وذكر أئمة اللغة كما سمعته دال على
ذلك وإنما الكلام في دخول متعلقه بالجرور بالياء سواء قلنا انما الصلة والألة فيختل دخولها فيه
دخول البصر في أبصرت زيداً أي شاهده بصري فلا يندكر الألفي ضرب من التأويل والمسماحة
أو خروج العصافى ضربته بالعصافه قيد خارج قديماً وقد يترك وإنما الالفاظ التي
يتجهى بها أسماء ذكر المدقق في الكشف ما ترمي من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله
سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والأزهري ينزل عليه والباء في قوله بها التضمين معنى الايتان أي
يؤتى بها هجوة تاء يعني أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعدد الحروف المركب منها الكلام
بأسمائها وقد بدأ أسماء داخل في سماءه فلذا أول ذكره في عبارة الكشف بالتضمين والشارح المحقق
لم يرضه وجهه خارجاً والياء للصلة والألة والياء في يتجهى بها الحروف أي تعدد على حذف المفعول
بلا واسطة وقال ان جاهها على التضمين أي يؤتى بها هجوة سهولاً للهجوة المسماة لا الاسماء وقيل
التهجى مجرد عن قيدا الاسماء فهو بمعنى عد الحروف مطلة فالفعل بلا واسطة محذوف والجار والمجرور
قائم مقام الفاعل والياء فيه للألة وهو مضمين معنى الايتان أي يؤتى بها هجوة مسماة تاء وهو من
قبيل أبصرته بمعنى فبني الفعل للمفعول بواسطة كأبصر العين وفيه بعد فأقول العبارة بخوجه منها ما متر
ودفع السهو الذي متر بتقدير مضاف كما في قوله أيضاً والسبب في أن قصرت متهجية فان المراد متجهى
مسماة تاء وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا منه وتسمك بعبارة الآتية مع
احتمالها التأويل لا يجدي وقوله ان أشال أبصرته بعيني مستبعد لا ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد
ورد في النظم بقولون بأفواههم مع أنه ليس بعدد ما رضاه (بقى هنا) أنه على تقدير تسليم أن القيد
داخل في مفعوله فالتهجى من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به الالفاظ ويقال هو متجهى والحرف
نفسه فيقال متجهى بصيغة المفعول فاذا وصف بـ اسم الذي به التهجى فلا بد من توسط الحرف وذكره
فضلاً عن أن يكون زائداً محتاجاً للتأويل كما أن الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع فان وصف به
المعنى قيل موضوع لذلك اللفظ فانياً يكون كذلك اذا جرى على ما هو له فاما اذا جرى على غيره مما هو
سببه فلا بد من الصلة والعجب أن هذا مع وضوحه كيف سفي على هؤلاء الفعول فتدبر (قوله لدخولها
في حد الاسم الخ) لانهما على معنى وهو حروف المباني دون اقترباً بأحد الأزمنة والاعتوار في الاصل
الأخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب أيضاً كما في الاساس الا انهم تصور حركات الاعراب وقعا ورت الرياح

التي يتجهى بها أسماء مسماة الحروف
التي ركبت منها الكلام لدخولها في حد الاسم
واعتوار ما يخص به من التعريف والتكبير
والجمع والتصغير وتعود ذلك عليها

رسم الدار فلا حاجة الى تكلف أن يقال كذا ما ذكر يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو مستعد بنفسه
والنحاة تعديه بعلى أما تضمنه معنى التعاقب أو لوجه عليه لأنه بمعنىا ولتوهم بعضهم أنهم سحروا أيده
المصنف رحمه الله بالقل عن امامى العربية الخليل وأبي علي الفارسي في كتاب الحجّة وتقديم قوله به
للاهتمام باللعصر وان صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره بما ذكره في قول
الرحمى كالأماله والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفا المصنف مؤتمته فلا حاجة للجواب
عما أورد عليه والمراد بالحدّ التعرف الجسامع المانع ومصطلح 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 حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولو كان
ألف حرف ولا م حرف وميم حرف وروى ابن أبي شيبة والبخاري في مسندهم ما عن عوف بن مالك أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا أقول الم حرف ولكن
الحروف المقطعة الألف حرف واللام حرف والميم حرف قال الخلفاء مدارا سنداه على موسى بن عبيدة
الربذي وهو ضعيف ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرأ حرفا من القرآن كتبت له
حسنة ولا أقول الم ذلك الكتاب حرف والالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف
والسكاف حرف وقال أبو عمرو والداني في كتاب العدد انه على صور الكلام في الرسم دون اللفظ الأتري ان
صورة الم في الكتابة ثلاثة أحرف وهي في التلاوة تسعة أحرف ولو كانت الكلمة انما تتعدت حروفها على حال
استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ التمسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة أحرف
وقارنها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنة ثبت أن حروف الكلمة انما تعدت على صورة الكتابة دون
التلاوة والثواب جار على ذلك اه وأورد عليه صاحب مصاعد النظر أن العامل انما يتأثر على فعله لا على
عمل غيره فالقارئ يسأب على نطقه بالحروف سواء كتبت أم لا نالت ما يكتب في الرسم أم لا وما قاله يلزمه
تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه أحد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم
والذي يكشفه معنى الحديث جعل الحرف على الكلمة ولما رسمت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث
أنها ثلاث كلمات فان المنطوق به أسماء الحروف لا سمياتها وكل اسم منها كلمة بلاشك وهذا ما ارتضاه
صاحب النشر وهو حسن وما ذكرناه سقط ما قبل ان ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي
كما في الترمذي والبخاري وكثير من كتب الحديث وصححه الحاشيكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يجوز لنا
الى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها متعلق بمقتضى رأي يجازي بعشر الخ (قوله فالمراد به
الخ) هذا خبر ما في قوله ما روى فانها موصول اسمي مرفوع مجازا بالبدا والموصول اذا وقع مبتدأ
يجوز أن يقرن خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قرره الخازن وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن
مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا سنن الماقتل فأجاب
بأنه انما يعارضه لوقصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الداللة على معنى في غيرها وليس يراد به
لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهري طرف لكل شيء واحد حروف التهجى
وحروف المباني التي تركب منها الكلام وما ذكره حروف المعاني واطلاق الحروف عليها عرف بجديده
أحدته النحاة بعد العصر الأول فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره ويكون بمعنى الكلمة كما
في قول بعض العرب وقد قيل له أنقرأ القرآن فقال والله لا أهجو وسنه حرفا أى لا أقرأه كلمة كما ذكره
الازهرى وان أهمله الجوهري وصاحب التمام وس هو معنى حقيق أو مجازى مسموع من العرب
أى مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل أو استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله
في الأساس من الجواز هو على حرف من أمره أى طرف لا يعارض ما قاله الجوهري لأن حقيقة الطرف
الحسي ولولا هذا الجمل تناقض كلامه (قوله فان تخصص الحرف به) أى بالمعنى الذى اصطلح عليه

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

النجاة ان كان المراد بالمعنى الآتي الكلمة فيكونه تخصص صاظهار لانه قسم منه ولذا اختاره كثير من
أرباب الحوائج فان لم يريدوا تخصيصه 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 لطرف أصواتها من طرف اللسان فهي حروف
بالمعنى المذكور (قوله بل المعنى اللغوي) وهو الكلمات كما تم تحقيقه فقوله ولعله سماها الخ جواب
آخر اذا مراد منه حيث ذكر حروف المباني فان أريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المقطعة وهي حروف
المباني بالتحسية فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم (قوله ولعله سماها باسم مدلوله)
هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من شات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكره بالحرفية
باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي وما قاله الامام ومن هذا حذوه من أنه سماها حرفا مجازا لكونه
اسم الحرف واطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور وليس بشئ ويعلم مما ذكره غيره مما يشترك
في معناه ولا يرد عليه أنه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله أي كلمة
صكانت 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 يراى بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا الخبط منه وان كان ما ذكره من
الرواية بنوعه الاستوفيق من بيده التوفيق والحاصل أن ما ذكره انما يدل على حرقية التسميات لا على
حرقية هذه الالفاظ لما اشتر من أن اللفظ في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام
في حرقية المسمى هنا والجهب من بعض الناس اذ توهم هذا وجهها آخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم
يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبنى 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 المن له بصيرة فتأد خلط وخطب نزه خبير من نشره فانه ليس
من قبيل الالفاظ الموضوع لانفسها اذ مدلول لام وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جزأ له
كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما مر في عبارة المصنف لا يتخلو من الركاكة وهذا هو الذي وقع فيه
وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل ألف حرفا وهي ثلاثة أحرف
قلت أجيب بأن المراد معناه وهو بسيط وفيه أن المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة الا أن يقال
قراءة الاسماء تقتضى 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 الالوجه أن يراد
بالحرف الكلمة (قوله ولما كانت مسمياتهم احروفا وحدا) وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب
وركان وهذا زيادة ما في الكشف من أنه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن التسميات لما كانت
الفاظا ككأسامها وهي حروف وحدان والاسمى عدد حروفها مرتق الى الثلاثة التي لهم أن يدلوا
في التسمية على المسمى فلم يفتنوها وجعلوا المسمى صدى لكل اسم منها كما ترى الالفاظ فانهم استعاروا
الهمزة مكان سماها لانه لا يكون الاسا كما وما يضا هي في ابداع اللفظ دلالة على المعنى التليل والحوقة
وتسمية النماذحتا والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا أنه عدل عن قوله والاسمى عدد حروفها مرتق
الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه أخضر وأظهر وفيه اشارة الى أن ارتفاعه لذلك لا يتوقف عليه
هذه اللطيفة واعا هو بيان للواقع وفي شروح الكشف كلام لا أساس له بعبارة المصنف رحمه الله
وهذا برهنته من كلام ابن جنى في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يقرأ أول حروف تسميته لفظه
بعينه ألا ترى أنك اذا قلت جيم فأول حروفه جيم واذا قلت ألف فأول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم
يمكن الواضع أن يتبدى بالالف التي هي مائة ساكنة دعها باللام قبلها حتى لا يتمكن من الاستداه بها

بل المعنى اللغوي وإعله سماها باسم مدلوله ولما
كانت مسمياتهم احروفا وحدا

فقالوا لا يزنه ما فلا تقل كما يقول المعلون لام أنف فانه خطأ وخص اللام بالدعامة لانهم توصوا للناطق
 بلام التعريف بأن جعلوا قبلها الهمزة التي هي أختها فتوصوا فيها باللام لضرب من المعامضة بين الحرفين
 فالالف التي هي أول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة اه وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يرتعم
 قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له أنهمز
 اسرايل فقال اني اذ الرجل سوء لانه لا يعرف من الهمزة الا الضغطة والعصيرين أنهم أهل مدروور ومنهم
 من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالاعراب اه فقول الرخشيرو ومن تبعه هنا الاالف
 مخالف لكلام ابن جنى فانها عنده اسم الهمزة والالف الينية اسمها الا التي يعبر عنها المعلون بلام الف كما
 سياتي فاللطيفة تامة بلا توجهيه والهمزة صفة لها لانها اسم للتعديل وتبدل وذلك كالعصرها وليس اسما
 مستخدما كما قيل وذهب غيره الى أن الالف اسم الينية الا أنها أبدت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد
 بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تضاف اضطرارا * (تنبيه) * قول معلي الصيدان
 لام أنف خطأ فان اسمها الاوقول بشار يعطف في الطريق لام أنف * ليس معناه هذا فانه في وصف السكران
 يجزى جلبيه في التراب فأثرهما فيه معوجا يعو دشكل لام ومستمقا بشكل أنف (وأقول) الشعر صريح فيه
 (قوله ليكون تأديتها بالمسهي أول ما يقرع السمع) قيل الباء زائدة كافي قولهم أخذت بانخطام وانه ليس
 المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال كان الانب ذكرا المسميات في الاخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل
 احضار المسهي بذاته لانهم لما قصدوا أن يضعوا هذه البسائط أسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة
 في التسمية بأن ركبوها كل اسم من سمها مع غيره وقد سوا المسمى ليكون أول ما يقرع السمع لزيادة
 مناسبة وللإشارة الى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية فلولم يكن الاسم من كان من عدة حروف
 والمسهي حرف مفرد لم يتيسر هذه التسمية فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقوع كل منها في محزه (أقول)
 لا يخفى أن تأويله بالاحضار وحده لا يذوق ما ذكر ولا يكتفي في أداء ما قصد به بدون قيدها ولا قرينة على
 تقديره هنا فالظاهر ان ضمير تأديتها راجع لقوله حر وفها وحدا نا والباء الملازمة لانه لا زيادة لها في
 المفعول غير مقيمة كما صرحوا به أي اتصال المنكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسمى ومدلولها عليها
 أول الخ وأصل معنى التأدية الايصال فانها تفعل من الاداء قال تعالى ان الله بأمركم أن تؤذوا الامانات
 الى أهلها ومنه أداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته وبثابته
 القضاء وعوم مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه وانقرع من جسمه بانخر بحيث يسمع له صوت والصوت
 يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن تشبها وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال شرع السمع دون
 يسمع مع أنه أخصر (قوله واستعيرت الهمزة) أي جعلت أولها في مكانها لتعذر الابتداء بها كما تر
 فلاستعارة ههنا بعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل
 للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جنى لانها قد نصير مدة أو هي مشتركة بينهما كما
 ذهب اليه بعض أهل اللغة (قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ) المراد بكونها تلها أن تتصل وتقترب
 بها سواء كانت مقدمة أو مؤخره لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعها بعدها ومنه
 التالي وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا التام بناء على الاصل أو المراد به ما كان كذلك
 حقيقة أو حكما فلا يضر فحصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه
 باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور (قوله موقوفة خالية عن الاعراب) قال أبو حيان
 في شرح التسهيل الاسماء المتكينة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة ألف باء تا واو اسماء العدد
 نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها اللخاة الثلاثة أقوال فاختار ابن مالك رحمه الله أنها مبنية على السكون
 اشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالاشبهه الاهمالي وذهب غيره الى
 أنهم باليست معرفة لعدم تركبها مع العامل والاسمية لسكون آخرها في حالة الوصل وما قبلها ساكن

قوله لانه لا يعرف من الهمزة الخ بعد المناسبة
 والظاهر أنه من همزة ههنا بمعنى اغتابة في
 غيبته فهو ههنا اه صححه
 وهي مركبة صدرت به ليكون تاديتها بالمسهي
 أول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة ساكنة
 الا ان تعذر الابتداء بها وهي ما لم تلها
 العوامل موقوفة خالية عن الاعراب ان قد
 موجهه ومقتضيه انكنها قابله اياه

* (تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب) *

قوله وما قبلها ساكن غير مطرد كالف وثلاثة
 وخمسة اه صححه

وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى أنهم معرّبة بمعنى حكما لا لفظا والمراد به قابلية الاعراب
 وأنه بالقوة كذلك ولولا لم يعمل فحق التحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبنى على اختلافهم في تفسير
 المعرب والمبنى فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبهه مبنى الاصل شيها تاما والمبنى بما خالفه فهي مبنية
 وان فسر بما شابهه وخلافه ولم نقل بالشبه الا همالي فهي معرّبة تنزى بلالما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل
 وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العابد والمبنى ما شابهه فهي واسطة
 ولناس فيما يعيشون مذاهب * فالخلاف لفظي والامر فيسهل وكلام الكشاف مبنى على الثاني
 وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول اطهر ثم انه قيل ان الحققةين حصر واسبب بناء الاسماء
 في مناسبة ما لا يمكن له اطلاق وهو الاسماء الخالصة عنهما معرّبة وجعلوا سكون افعالها قبل التركيب ووقفا
 لا بناء واستدلوا على ذلك بأن العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا
 زيد عمرو وصاد قاف ولو كان سكونها بناء لما جهروا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف وأخواتها
 لا يقال ربما عددت الاسماء ساكنة الاجزاء متصلا بعضها ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بناء لانا
 نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفصلة أو متواملة اذ ليس فيها قبل ما يجب
 الوصلة فالمتواملة منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجبر اذا عدت
 وصلات حركتها الكونهم بالازمة لانزول الوجود لوقف حقيقة اه (أقول) ما ذكر وان كان زهرة
 لا يحتمل الا أنه رد عليه أن صاحب المذهب الاخر يقول ان ما استدلو به من التقاء الساكنين فيها
 وهو لا يجوز في المبنى غير تام لانه بناء هارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يقتضيه
 المشابهة للمعرب في أنه على معرض الزوال وليس هذا أبعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف
 في الم وقوله لا يوضح الوصل بنية الوقف في نحو جبر غير مسلم اضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغير المتكسر
 المشابهة للحرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشاف للكنة كما هو دأبه اذا غير
 عبارته فأتى مع الاجازة بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله هي أسماء معرّبة وانما سكت سكون
 زيد وعمر وغيرهما من الاسماء حيث لا يسما الاعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بأن المثبت
 الاعراب بالقوة والمبنى ما هو بالفعل فن توهم أنه عينه فردد ذلك التوفيق فهو ممن حرم نعمة التوفيق
 ثم ان الوقف له معان يكون بحسبها متداولا ولما فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع
 الحل ومعنى الاسماء المنع ومعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعدها حقيقة أو حكما
 وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معرّبة ولا مبنية وان صح كما أشرفنا 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
 معرّضه) بنية اسم المفعول من التعرّض أى مهياة له ومستهتة لقبابته كما يقال فلان عرضة
 للوائم اذا استحق اللوم وقبل معناه محمل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه يحتمل
 لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره ودوجبه أى موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل
 ومقتضيه وهو المعاني المعتورة عليه من نحو التساعلية والمفعولية والاضافة وليس بمعنى واحد وهو
 العاسل لان ما ذكرتم فائدة (قوله اذ لم تناسب الخ) تعليل لكونهم معرّضه للاعراب وقابله له وليس
 استدلالا مبنيا على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير معين له كما قلتمناه وكذا
 ما قيل من أنه أشار الى أن الاسم يبنى تارة لعدم المرجح وتارة بمناسبة مبنى الاصل وان وجد الموجب
 وما نحن فيه من الاول ان حصل على ما ذهب اليه الجمهور من أن المبنى ما نابت مبنى الاصل أو وقع غير
 مركب فان حصل على أنه ما شابه مبنى الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوهما من
 ظهور الاعراب لفظا أو تقديرافاته مثل نظروا على المصنف رحمه الله أنهم ساءت نسبة لمبنى الاصل عند ابن

معرّضه له اذ لم تناسب مبنى الاصل

(٢) في الصبان على قول الاشموني والمراد
 الاعراب مطلقا قبل التركيب المراد بالتركيب
 كما قاله الخليل ما يشمل الاسنادى والاضافى اه

ملائكها فيهن من الشبه الالهى الى قدير (قوله ولذالك الخ) قد عرفت انه تعميل لكونها غير مبنية وهذا
 ما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده
 ولم يجوزوه في غيره كحالة البناء فسكون هذه الاسماء سكوت وقف لانباء ولا يرده عليه حث وجبر 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 سمياتها
 الخ) شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشف وجوها ثلاثة اولها انها
 أسماء للسور والثاني الايقاظ والثالث انها مقدمة للاثبات والاعجاز والمصنف رحمه الله ذكر
 الاخيرين واخر الاول وأورده بقيل ثم أورد بلا يقال وجوها أربعة من بقية ثم أورد أربعة أخرى
 بصيغة التبريض فالوجوه أحد عشر وما ذكر من الوجهين يشتركان في الإشارة الى أمانة الاعجاز
 ويفترقان بأن الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر يضم
 العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يفتح للتخفيف ووزنه فعل ويحتمل أن يكون فعل على ما بين
 في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب
 منها نفسها فن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطه وهي المنثورة لم يصب الجز وعطف بسائطه تفسيري
 أيضا وقوله بطائفة منها أى من الاسماء اذ هي المفتوح بها وليس فيه تفكيك الضمائر المحذور
 لظهور القرينة عليه وتعرف السور للعهد أى التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة ببناء الوحدة
 والاولى أو رواية ودراية وأما على الثانية فتقبل تعرف فيها للعهد الخارج والمعهود سورة البقرة
 لالاستغراق لأن من السور ما لم يفتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهبى على تقدير
 أن المصنف قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر واطول فلو أنشأنى بعد ذهاب النشاط فتسدى لا يحيط به
 السامع خبرا وحاصله أن المراد بها التام سماها من الحروف المقطعة أولا وعلى الاول فالافتتاح بها
 وتخصيص البعض ببعض في أبلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلامهما تأويلا
 مستقلا كما فعله الرخيمى قصر المسافة لتقاربهما واتحادهما ما لا ثم ان بعض أرباب الخواشي
 أورد هنا ما في الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف بأنفسها دون صور أساميها وما
 أجاب به من أنه مبنى على ما جرت به العادة المألوفة من أنه يقال للكاتب اذا أملى عليه اكتب باه جيم
 فكاتب سميها هكذا بوج وان كونه مع اختصاره مأمون اللبس ولأن خط المصنف كخط العروضة من سنة
 متبعة لا يلتزم أن يجرى على قياس الرسم ولم يتب له هذا لما يتجه على الوجه الآتى وهو كونها
 أسماء للسورة فانها اذا قصد بها الحروف أنفها فالمعروف أن تكتب كما هنا الأسماء في غير المصنف
 تكتب غير متصلة فيقال هجاء شرب من رب وغفل أيضا عن ايراد العلامة لثمة وقوله استترت العادة
 لمن تهجى أن يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها (قوله ايضا لمن تهجى بالقرآن)
 الايقاظ مصدر أيقظه اذا نبهه من نومه والتنبه منه بقطعة بفتحات وتساكن القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية بقطعة والمرء بين ما خيال سارى

ضرورة وقيل انه جائز لغة وتهجى بصيغة مجهول من التهجى وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها
 كما تقدم أى يوقظ من سجدها وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على أن ما نلى عليه منظم مما تركب منه
 كلامهم فيجوزهم عن معارضته مع علو كههم في صناعة الكلام ليس الا لأن من غير جنس كلام البشر لأن
 ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون وأصله أن يستدل كل الى ظهر آخر ويدانيه
 بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها
 معجزا بطائفة مقتضى الحال فالأولى بما ذكره ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قيل
 المراد أن يذكر المادة التي تتركب منها الكلمة وهي الحروف وماذا الكلام وهي الكلم أنفسها بما غير
 أنها اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي بأداء ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ

والذالك قيل من وقى بجمع وعاقب ما بين
 ساهكتين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء
 ثم ان سمياتها لما كانت عنصر الكلام
 وبسائطه التي تركب منها افتتحت السور
 بطائفة منها ايضا لمن تهجى بالقرآن

معجز لا يقال حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لأن التركيب من الكلمات يستلزم
التركيب من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا أنه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كتابته
موضوعه على هذا النمط توجه ذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها الى ما ذكر من الاشارة فتدبر
(قوله وتبينها على أن المتلو عليهم الخ) هذا وما عطف هو عليه منسوب على انه متفعل له فان قلت
دلالة اللفظ كغيره اما وضعية او عقلية او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات
الثلاث والمجاز والكتابة وهذه اللفظ موضوعه للحروف المقطعة فكيف تدل على الايقاظ وعلى ما يقظ
لهم من الاعجاز ولا يظهر في طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبه عليه والايقاظ 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 خلفه ناسا في لهُو ولعب
واجتماع لمسايرتهم وهذا لما صدر الكلام بهذه الحروف وليس المراد افاضة معانيها والمتكلم بلسان
يصون كلامه عن العبد دل على أن المراد به الاشارة الى أن ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم
تتبعي طفلا علمنا منه أنه سقته والتبني على هذا بخصوصه مع أنه كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا
اصاح له اليبس تنظن لما ذكر ولله دور العلامة خطيب المتكلمين اذا أشار بما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع
العصا فجعله كقرع العصا الى أن دلالاته عقلية صرفة موكولة لفظية السامع اذ دلالة قرع العصا الذي
الحلم المضروب به المثل في قوله ان العصا قرعت لذي الحلم * لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه
كأنه قرع الاسماع هنا على خطأ هؤلاء وقال في الكسرية انه علمه الصلاة والسلام كان يتقدمهم
بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دللت قرينة الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول لهم هذا القرآن انما
نزل بهذه الحروف التي أنتم قادرين عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الايمان بمثله
اه (قوله عن آخرهم) هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما أي عبارة عن الاستيعاب
والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم لان عن العجايزة فالمراد معجزاتهم وتجاوزهم واذا
تجاوزوا المعجز عن آخرهم شملهم كهم أو لا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من معجز واجبيها وقيل عليه بل المعنى
معز اصادرا عن آخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه عفا عنه وغفروا ما عني التعدي فالتجاوز فيه
متعدية بنفسها ودفع بتضمين معنى التباعد معونة المقتام اذ لا يحمل له وهو ما مع أنه تعدى بكلمة عن أيضا
في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ معجز اصادرا عن آخرهم الى أولهم وفيه أن مقابل كلمة الى من
الابتداءية لاعتن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قدر التجاوز ضمن معنى التباعد فها قدرا التباعد
ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله * تباعدني فطويل اذ دعوته * قيل بل فيه فائدة
وهي أن التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر والمجازة فلو لم يقدر
كذلك توهم هذا وان كان المقام قد ياباه وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان معنى عن
واظهار وجه تعلقه بالفعل وتظهير قول ابن الحاجب في معنى جلت عن عينه متراجعا عنه كانه متجاوز
عن موضعه الى الموضوع الذي يجيال عينه وله نظائر ولا يخفى عليك أنه اذا تعلق عن بالفعل لا تفيد هذا
المعنى الذي ادعاه هذا القائل لان معنى المعجز عن الآخر أنهم لا يقدر على الآخر لأن الآخر معجز
وتجاوز المعجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر ولا يخفى ما فيه من الطلل ثم انهم لم يستندوا
في التعدية المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به اراد به الرضى كما أشار اليه في حواشيه عليه
(وأنا أقول) انه وقع هذا المعنى معدي بعن في قول أبي تمام

وتبينها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما
ينظرون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله
لما معجزوا عن آخرهم مع نظائرهم وقوة
فصاحتهم عن الايمان بما يدعيه

فلا ملل فردا مواهب واللها * تجاوز عن ولا رشأ فرد

قال التبريزي في شرحه لاني لتجاوز الملك والتقدير لتجاوزني عنه الملك الفرد ولا الرشأ أي متى ملكني
لم يقدر على تخيبي عنه ملك بذال ولا رشأ فرد اه فدل أبي تمام اذا استعمله وما يقول عن قوله ما يرويه كاسيا في

وسئل التبريزي من أئمة اللغة وناهيك به لم يعترضه وأشار إلى تعديه بعن لما فيه من معنى التخصية المعتادة
بها كفي دليلة عليه وقبل عن معنى من مع وجوه أخر متكلفة ضربت عنها صفعال كما كتبها (قوله
وليكون أول ما يقرع الاسماع الخ) عطف على قوله ايقاطا وأظها للاسماء فنسنا وللإشارة إلى أنه وجه
آخر وحذفت من الأول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لافاعل الفعل المعلل الآ أنه
قبل عليه انه اذا عطف على ايقاطا تعلق بفتححت وسببية عنصرية السميات للكلام للافتتاح المعلل
بكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف
عليه من حيث كونه جواب السائل في مجزء افتتاح السورة بطائفة منها وفيه ما فيه اللهم الآن يقال
عنصريتها للكلام تستمدحى تقديمها فناسبه أن يكون ذكر اسمها المستقلة بنوع من الاعجاز أول
ما يقرع السمع ثم ان هذا ظاهرا كان البسلة ليست من السورة والا فلما راد أنه أول ما يقرعه مما
يختص بها وقال قدس سره اشارة إلى أن المقصود من الاغراب في أوائل السور أن يكون دليلة على
اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منه عليه فالقواعد على ما قبله به على أن هذا المتلوق تركبه مما يتركب
منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه بيلاغمته القائقة الا لكونه من الله وعلى هذا به على أنها
لاستقلالها بوجه من الاغراب من حيث صدورهما من يستبعد منه أمانة على اعجاز ما بعده بالنسبة إلى
حال من ظهر على لسانه اغراب بكلمة مما يستغرب منه اشارة إلى تسكاه مما بعد منه مجزءا فالوجهان
ناظران إلى الوجهين في تفسير قوله تعالى فأول سورة من مثله وفيه أن قوله أمانة على اعجاز ما بعده
قوله قبله لاستقلالها بوجه من الاغراب فتمت تنافسها في التوفيق واعترض 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 أن تعلم وهو بين قوم أميين مستبعد جدا وفيه بحث وأما ما يذكر بعده من اطائف تلك الحروف فمع
كونه لا يختص بهذا الوجه بعد كونه من تبة الجواب لانه لا يتقطن له الا الماهر في أوصاف الحروف فضلا
عن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتعداهم بالابتهامونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب
مجزء التلفظ بها بل مع رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله اشارة إلى هذا
الجواب والكتاب يضم فتمت يد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان أثبت بعض أهل اللغة
والإمام الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الام لأنه خرج من بطن أمه أو نسبة إلى أمة العرب لانهم كانوا
كذلك أو إلى أم القرى لان أهلها كذلك والحاصل أن ذكرها يدل على اعجازه في نفسه أو بالنسبة إلى من
أنزل عليه (قوله كالكتابة والتلاوة) ادراجه الكتابة بين تلفظه بأسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه
على خرق العادة يقتضى أنه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسأق في كلامه في
قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور التثنية لمجزء استغرابه وان لم
يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضى
وخاصة ان سى بمعنى مشمل يقال همما سيمان أى مثلان فعنى لاسيما لا مثل ما ومازائدة أو موصولة
أو موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أن من
جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجه الثلاثة كما في قول امرئ القيس
ولاسيما يوم بدارة جليل * وايقاع الجوله الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وان كثرة كلام
المصنفين الآن التحاة لم يذكره كتابه عليه بعض المتأخرين وحكى الرضى أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف
مع حذف لا كما هنا وقال الدماصيني في شرح التسهيل لم أقف عليه غيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال
أبو حيان ما يوجد في كلام المرادين من حذف لا لا يوجد في كلام من يؤنق به ونص عليه أبو علي النذاري
وقال حذفها غير جائز وكذا في السماع والتهديب وقال في المصاحح راجحة في لاقى الشعور هي مرادة
للعلم بها والاديب المعارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في أول شرح المنتاح وتسميتها أديبا

وليكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع
من الاعجاز فان النطق بأسماء الحروف يختص
بمن خط ودرس فأما من الامى الذى لم يخالط
الكتاب فستبعد مستغرب حارق للعادة
كالكتابة والتلاوة سيما وقد راعى في ذلك
ما يعجز عنه الاديب

* (كلام نفيس في لاسيما) *

والعارف بها أديسان الاصطلاحات المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد
 في الحديث أدبني ربي فأحسن تأديبي قال المطرزي في شرح المقامات والارباب بالراء العاقل وجهه وقد
 راعى حاله (قوله وهو أنه أورد الخ) الضمير راجع الى ما في قوله ما يجوز وكونه انصفاً باسقاط المكسر ظاهراً
 ولم يورد الشكل لان أداء ما ذكره تام بدون فاقصر منه على ما هو بمنزلة وحروف المعجم ليس من اضافة
 الموصوف للصفة ان كان المعجم مصدراً مما يعنى الاجسام أو هو منها ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك
 كصلاة الاولى أو هو مؤول أى حروف الخط المعجم وصلاته النريضة الاولى أى الذى من شأنه ذلك والاجسام
 من المعجم معنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة وتسمية غيرها مهمله أو هو معنى
 الابهام والاختفاء ومنه عجم الزينة لاستتاره والمعجم وان كان هنا الايضاح لالابهام فاما جاءه هذا من
 جهة كون همزته للسلب كما شككته اذا أزلت شككته وأشككت الكتاب أزلت اشكاله وقالوا أيضاً
 بحمت الكتاب على التثنية للسلب كترضته بمعنى داوئته وأزلت مرضه وقذيت عينه أزلت عنها القذى
 وهذا رأى أبى على الفارسي وهو حسن ومن لم يقف عليه اعترض بأن السلب غير مقيس واذا سمع هذا
 اللفظ بعينه من العرب ودل بفجوه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففاً بل عجم
 وأعجم (قوله ان لم يعد الالف الخ) ضمير فيها المؤنث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من
 الناسخ قال ابن جنى في سر الصناعة اعلم أن أصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفاً وأولها
 الالف وآخرها الياء على المشهور ومن ترتيب حروف المعجم الأبأ العباس فإنه كان بعدها ثمانية وعشرين
 حرفاً أولها الباء الموحدة ويدع الالف من أولها او يقول هي همزة لا تثبت على صورة واحدة وليس لها
 صورة مستقرة فلا أعدها مع الحروف التي اشكالها معرفة مخفوفة وهو غير مرضى عندنا اه فان كان
 هذا من اد المصنف ليرافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة لانها غير مستقلة لتبعيةها لغيرها لفظاً
 وخطاً وان كان المراد بها المدة التي هي حرف ابن كمال فعلى عدم عدها برأسها درجها مع الهمزة تحت
 الالف أو بان لا تعتبر أصلاً على أنها مدمنة متقلبة غالباً على الواو والياء وهو المناسب اذا المراد بالالف
 المعدودة الهمزة ومعنى قوله برأسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والرأس حقيقة
 معروفة ثم انهم توسعوا فيها المعان كالاول في قولهم رأس السنة والرئيس في قوله هو رأسهم أى رئيسهم
 وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه التزم لانه لا يستقل بدونها (قوله
 بعددها اذا عدها الالف الخ) اشارة الى انه سلك في الاول طريقاً فيه عدم عدها ثم سلك في الثاني
 طريقاً عدها اعتبار الكل منهما واحترازاً عن تعطيل واحد منهما وقوله مشتملة بالنصب صفة أربعة
 عشر أو حال منها وكون المذكور انصافاً تقرى لانه في بعضها زيادة يسيرة ونقصاً يسيراً يجبر كل منهما
 الآخر وقيل قد تران الهمزة اسم مستحدث فلو جعل الالف حرفاً برأسه أيضاً فلا اسم يسمى الهمزة
 في زمان نزول القرآن فالواقع في القوائم نصف اسمى الحروف على كل حال وأوجب بأن مراده نصف
 اسمى جميع الحروف وعلى تقدير عد الالف حرفاً برأسه لا يتحقق لجميع الحروف اسمى وهذا يستلزم عدم
 تحقق نصف اسمى الجميع وقيل الالف مشتركة بين انطاص وهو المدة والعام المشامل لها والهمزة وهذا
 مبنى على عدها حرفاً برأسها وهو تكلف مبنى على أن لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقدمت
 أنه لا أصل له لا يقال ما ذكر من انواع اصطلاحات أحدثها أرباب العربية حتى دونوها فكيف تصدحين
 نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسمى والعبارة لا المعانى المراد بها وهي المقصودة
 ههنا وقيل ان كون المذكور انصافاً باعتبارها لاكثر والا فاقدمت على ثلثي بعض انواع كما في حروف
 الصنوبر وهي الصاد والزاي والسين والحلقية وقد يستعمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي المير والنون
 الساكنة والحرف المكسر وهو الراء وأراد بالانواع مشاهيرها المعبرة لان بعضهم زاد فيها ما يبلغ
 أربعة وأربعين الى غير ذلك (قوله وهي ما يضعف الخ) وقع في بعض النسخ هو بدل هي فذكر باعتبار

الارباب الفائق في فنه وهو أنه أورد في هذه
 القوائم أربعة عشر اسماً هي نصف اسمى
 حروف المعجم ان لم يعد الالف فيها حرفاً برأسها
 في تسع وعشرين صورة بعددها اذا عدها
 الالف الاصلية مشتملة على أنصاف أنواعها
 فذكر من الهمزة وهي ما يضعف الاعتماد
 على مخففة

الخبير ولتأويلها بالتوسع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعمد من باب ضرب ومصدره
 الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاختفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقبل معناه الخفاء وفي الصحاح
 الهمس الصوت الخفي والظاهر أن حقيقة اختفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطاق على الخفاء وتجاوز
 فيه فاطاق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت
 له همسا ولا خرسا وهما الخفي من الصوت لأنه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره
 المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النجاة وأهل الاداء تبعوا ما في كتاب سيبويه حيث قال المهموس
 حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع جريه حتى أمكن أن يلفظ به ويتنفس
 فلذا سميت بذلك لجرى النفس معها لضعف الاعتماد عليها في تخارجها قيل وجعل الضعفين
 عليه للجريان أولى من ضمهما اليه وجعل المجموع عليه للتسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني
 بانفراد عليه للجريان قائل (قوله استشحك خصقه) هو تركيب جمع الحروف المذكورة وضبطها
 ليسهل استحضارها كقولهم حثه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس ويشعث بمعنى يلج
 في السؤال ومثله يكدي وبه فسر في حواشي الكشف والمكدي السائل وليس خطأ ومغيرا من محدي
 وهو طالب الحداء كما توهمه الخري في الدررة ولا معربا من كدال كردد كما توهمه بعض فضلاء العصر بل
 هو عربى صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستحث أخذ شحات للسائل
 الملح وسعى شحاته ثرية ثلاثة وقال ابن بزى كغيره انه محرف من شحاذا فالعلم شحاذاة أيضا وفي القاموس
 الشحات للشحات من جن العوام وأصل الشحات السن فاستعمل للاحاح السائل وقد صحح لغة على أنه من
 الابدال فان الذال تبدل ثاء فلا غلط فيه وخصفه بفتحات علم ويكون بمعنى سلة الفر وورد في الحديث
 بمعنى الحصر وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكره هنا كان أظهر أى ستطلب منك ما ذكر
 وما قيل من أنه لا يعد أن يكون يشعث مأخوذا من شحنا وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بغير
 مفتاح أى ستفتح مغاليتك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله
 ذكر وقوله الخاء بدل منه أو عطف بيان تفسيره (قوله ومن البوائى الجهورية) معطوف على قوله
 من المهموسة الخ والجهورية اسم مفعول من جهر الشئ يجهره بفتحين ظهر وأجهرته بالالف أظهرته
 يتعدى بنفسه وبالباء أيضا فيقال جهرته وجهرت به كافي الصباح ولم يعرف المصنف الجهورية لأن
 ذلك عرف من جعلها مقابله للمهموسة فهي ما يتسوى الاعتراد على مخرجه ولذلك كان مجهورا
 لأنه لا يخرج الا بصوت قوى يجمع النفس من الجرى معه وهي غمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها
 تحقه مقابله وهي تسعة أحرف معروفة وهذا علم حدثها وعدتها (قوله ومن الشديدة الثمانية)
 الذى ذكره النجاة وأهل الاداء من القراء ان الحروف الثمانية أو رخواة أو متوسطة بينهما وهما بينية
 نسبة الى بن معنى التوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجرى في الحروف
 فلورمت بتصونك في الناف والجيم مثلا نحو الحلق والحج لا مشع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة
 والمتوسطة بين الشديدة والرخواة فيها خلاف بين النجاة والقراء فأكثر النجاة على أنها ثمانية يجمعها
 لم يرونا أو ولينا عمر وأكثر القراء على أنها خمسة وهي حروف ابن عمر أى كن لينا يعمر وما عداها
 رخواة والرخواة مشبهة مصدرها الرخواة ومعناها اللين الذى هو ضد الشدة وقالوا الرخواة حروف
 ضعف الاعتماد عليها في مواضعها جري معها الصوت فكانها تلين عند النطق بهما وفي الينية يجرى
 بعض الصوت معها ويحصر بعضه فان قلت هل بين الجهورية والشديدة فرق أم لا قلت قد فرقوا بينهما
 باعتبار عدم جري النفس في الجهورية وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخواة
 ان الجارى في الهمس النفس وفي الرخواة الصوت كافي شروح التسهيل والثاقبة وقد يجرى النفس
 ولا يجرى الصوت كافي الكاف والتاء وقد يجرى الصوت ولا يجرى النفس كالغين والصاد المجهتين

ويجمعها شحنا
 والهاء والصاد والسين والكاف ومن البوائى
 الجهورية نصفها يجمعها
 الشديدة الثمانية المجموعة فى أسدات طبقا
 أربعة يجمعها أنطق

وما وقع في بعض شروح الجزرية من أن الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر أن بين الجهود
والشد يد عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهودا ولا كل مجهودا شديدا وقيل بينهما عموم مطلق فكل
شديد مجهود والشدة تدركه الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الأول حروف اجد قط بكت الالكاف
والتاء ومادتا الافتراق أحدهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الامادة الاجتماع المذكورة
فظهر لك مما قررناه أن ما ذكره المصنف رحمه الله غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بناء على
أن الالف ليس حرفا رأسه وأجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم
طامهمله طعام يتخذ من اللبن والحسن بنه جرمه مل الحروف جمع أحسن وهو الشد في دينه ولذا قيل
لقريش الحس ومنه الحاسة ويعدى بعلى أى هم أشداء على نصره (قوله ومن المطبقة التي هي الصاد الخ)
حروف الاطباق الاربعة المذكورة هي بعض من المستعملة الآتية وبسميت بها الاطباق بعض اللسان
عند خروجها على ما يتبادر من الحنك الاعلى ولذا قال الجعري الاطباق تلاقى طائفتي اللسان والحنك
الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف مطبقا مجازا بأن يكون الاصل
سطبق عنده أى عند خروج وجهه فاختصر وقيل مطبق كاقبل للمشتراك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية
في بانه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستعمل والاطباق لغة بمعنى الاصطاق ويقابله المنفحة بصيغة
اسم الفاعل لا غير من الافتتاح وهو الافتراق سميت بها الافتتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجها
والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك
(قوله ومن التقلبة وهي الخ) في مضاف مقدر أى حروف التقلبة أو مسماها بالمصدر توسعا ومثله سهل
ويقال لها حروف التقلبة والتقلبة وكلاهما بمعنى الحركة واليه أشار المصنف بقوله تضطرب لانه افتعال
من الضرب معناه ما ذكر قال في المسباح يقال ريسه فما اضطرب أى ما تحزرت ومنه اضطراب الامور
بمعنى اختلافها لما يبرزها من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يبين به سكوتها لم يخرج الى شبه
التحزرت للشدة أمرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجمهور تمنع النفس ان يجرى معها
والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكاف وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم
عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها القصد بيانها ومنهم من عللها بأنها حين سكوتها
تتقلقل عند خروجها حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه أراد بقلقلها مشابهاً للمنتقلقل
لا تحزرت كما حقيقة والالزام اجتماع السكون والتحزرت في حالة واحدة ومن علل بأنهم اذا وقف عليها تقلقل
اللسان بها عند خروجها فنفسها لان الباء منها وهي شقوية لا يتحزرت اللسان بها وقد حذر تحقيق
وطبع ما مضى من الطبع وهو الضرب على شئ مجوف ولا يسمع ان آخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح والمراد اقل
من نصفها لانها لانصافها صحيح ولم يرد لقلقلها وتقلقلها وقوله ومن اللتين الخ أنه لان أسماء الحروف مؤنثة
جماعية وأراد الباء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على أنه ليس المراد بالبناء الالف وما يشبهها
وخصت الباء لانها أخف وأكثر من أخذها وحروف اللين هذان والالف واللين أعمن من المد لانها لا يطلق
عليها في المشهور الا اذا سكنت وجاندها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على
اللسان (قوله ومن المستعملة الخ) سميت هذه الحروف مستعملة لاستعلاء اللسان عند النطق بها
الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا
سمى مقابلهما تخففاً ومستعلاء بالبناء والحنك بجاء مهملة متبوعة ونون وكف ان كان حقيقة سقف
أعلى النعم كافي الاساس أو باطن أعلى النعم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان أطلق على
اللين فهي مفيدة وتوصف الحروف بأنها مستعملة قالوا انه مجاز في النسبة وفي الطرف لان المستعمل
حقيقة اللسان والظاهر أن وقوعه صفة للصوت كما في عبارة المصنف حقيقة وان كان يتبعية اللسان وقد
يقال انه مجاز وفي بعض الخواشي أن ما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان

ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها حس
على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد
والتاء والطاء نصفها ومن البواقي المنفحة
نصفها ومن التقلبة وهي حروف تضطرب
عند خروجها ويجمعها قد يطبع نصفها الاقل
لقلقلها ومن اللتين الباء لانها أقل تقلبا ومن
المستعملة وهي التي يتبعها الصوت بها في
الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد
والطاء والخاء والغين والضاد

الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطقة وليس بشئ لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع
انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعلينا ومطبعا وعلى الثاني
يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كذلك مستعل مطبق الا ان الاطباق يستلزم الاستعلاء
والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمهما صريح في ذلك فان قلت
الطاء المجهمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعل بها قلت هذا
بما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعل عند ذلك تبعاً وان لم يكن يخرجها كما يشهد به الحس
وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعل اللسان الى قوله تصعد الصوت كما في بعض
شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعلها ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البواقى
المختنضة ليتعدلا 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 الثلاثة في غير الادغام لان بدل
الادغام بحرفي في الحروف كلها غير الالف اثنا عشر واللام والجيم والذال والصاد والراء والقاف
والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين
والزاي والشاء والهاء وما بقي منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضروري لازم وجائز وقالوا يخرج بقيد
الشائعة ابدال المثال من الدال في قراءة الاعمش فشرذبهم وذكر في المفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه
كالمفطى لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه لكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل
من غيرها كالتي تبدل منها غيرها وأشار بقوله على ما ذكره سيديويه الى ان فيها اختلافاً وان ما ذكره هو الشائع
المقبول وما زاد منه قليل ومنه نادر ما وقع ضرورة لتفايقه ونحوها والفرق بين البدل والقاب يعلم
من كلامهم فيه وابن جني الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوب الى الجن وانما هو معرب كنى كما في شرح
المفصلي وقوله الستة معطوف على معقول ذكر في اول الكلام وقوله اجد الخ مثال لما يجمع
حروفها واجد امر من الاجادة وطويت فعل من الطي تستند للضمير ومنها منها وما ذكره لاجل جمع
الحروف تقرره كيفما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكاف كما قبل ان اطمين من الهطم وهو
الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهر سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره سيديويه في الكتاب وليس
كذلك فان سيديويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا الاذم وذلك قليل جدا قالوا اصيلا وانما
هو اصيلا ه واصيلا الاذم فيه ببدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب
جمع اصل واصال واصائل وقد يجمع على اصيلا مثل بعير وبعران ثم صغر والجمع فتاوا اصيلا
ثم ابدلوا من النون لا ما فتاوا اصيلا وفي تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلا كيف زعمتم ان
اللام بدل من النون في اصيلا وهلا قاتم ان اللام مكررة والنون بدل منها قبل انه لا يجوز لان اللام
لو كانت اصلا لم تثبت في التحقير الا لاقبل اللام ولا تقلب ياء الا ترى انه لا يجوز في شمال شملي فاو كان
الاصل اللام كان مثل شملي في التحقير ولا يكون اصيلا جعل الان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه
اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعاني لابن النحاس في قول
النايفة * وقتت فيها اصيلا ناسئلتها * اصيلا تصغير اصيلا جمع اصيلا وقيل هو مفرد بمنزلة عمقران
وهذا اسم لان الجمع لا يصغر الا ان يراد الى اقل العدد اه (قوله والصاد والزاي في صراط الخ) يعني ان
سدينه ابدت صاد وزاي هجته خالصة او بالاشمام كما تر وقوله والفاء في اجداف بالطم ودال مهمله والف
وفاء جمع جحف واصله جحد بالشاء المثناة ومعناه القبر فابدلت ناؤه فاء وقوله والناء في ثروغ الدلو يعني
ان ناءه بدل من الناء واصله فروغ وهو جمع فروغ والفرغ يخرج الماء من الدلو من بين العراق وقد بدل
كلامه على ان بين الناء والفاء تضارفا (قوله والعين في آهن) أي العين تبدل من الهمزة وفي شرح

والفاء نصفها الاقل ومن البواقى المختنضة
نصفها ومن حروف البدل وهي احدى عشر
على ما ذكره سيديويه واختاره ابن جني
ويجمعها اجد طويت منها الستة الشائعة
المشهوره التي يجمعها الهطمين وقد زاد
بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا
والصاد والزاي في صراط وزراط والفاء
في اجداف والعين في آهن والشاء في ثروغ
الدلو

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

أعن قومت من خرقاء منزلة * ماء الصباية من عينيك مسجوم

فقول المصنف رحمه الله اعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة شخفة والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله أآت (قوله والباء في بالملك) أي تبدل الميم بالواحدة لتقاربهما مخرجا وما استهفامية والاسم معروف ومع ابدال ميمه باه أيضا بالسبك بياين وهذه لغة بني مازن فيبدلون كما كذلك قال المازني دخلت على الخليفة أو اثنى بالله فقال لي من الداخل فقلت من مازن فقال لي يا اسمك يريد اسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها نصفها وهو تسعة (قوله وعماد يغم في مثله الخ) الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون الدال وفي عبارة سيويه ادغام تشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثليين أو المتقاربين مع أنه يرجع في المتقاربين الى المثليين لان المقارب يقبل من جنس الحرف الآخر وأول المثليين يغم وجو بان سكن وفيه تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله والهاء الخ وأورد عليه أن النجاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الهاء تدغم في الحاء فتحوأ حيه طاقا وعكسه فتحوأ مدح هذا الا أن سيويه نص على أنه لا تدغم الحاء في الهاء وقوله في الادغام من الخفة والنصاحة اشارة الى وجه اختيار النصف الاكثر في هذا الاقل فيما قبله وان أردت بسط هذا وما له وعليه فراجع شرح الكتاب وقوله نصفها منصوب كما مر وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الالف الزاي ياهي مجمة لا غير والسين مهملة فظهر أن المذكور نصفها وسقط ما قبل عليه من أنه غير صحيح ان كان الزاء والسين في عبارته مجتمين وكذا ان كاسمهم لمتين (قوله ولما كانت الحروف الذائبة الخ) هذه الحروف يقال لها ذائبة وذولتية ومدلقة وما عداها مصممة وفي التهيد المصممة غير هذه وغير الالف فهي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة وأسقط الخليل هذه من المصممة وسميت مدلقة بطروجهما من طرف أسئلة اللسان وهي ذائقة بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجبوري من انها سميت به بطروجهما من ذلق اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر أن بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة التي هي ذلق الخارج فالذائق مطلق الطرف ثم خص هنا بطلاق طرفه الخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما يوهمه قول أهل العربية كصاحب المنفصل حروف الذلاقة ما في قولك من ينقل والذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابله الاصمات لانه لم يكذبك كلمة باعية أو خاسية معزاة من حروف الذلاقة فكأنها هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضاداتها من المصممة اما من جهتها فلا تبايعه على طرف اللسان الا بعضا فالميم والباء والفاء لا تدخلها في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج بعضها عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الآخر المضاد لها فلا تبايعه مع ما لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي أن يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى أن يقال سميت حروف ذلاقة أي سوية من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة تجر به فيه فلما كانت كذلك أزرعوا أن لا يختاروا رباعي أو خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتمد في تسميتها الا أنهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة فأضارها اليه والمصممة على هذا المعنى تكون ضمتها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفراد رباعي أو خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكأنها سميت عنها فلما لم يقصد في تفسيره الا الى ذلك وانما وقع الوهم من أخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان

والياء في بالهمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين وعماد يغم في مثله ولا يدغم في المتأرب وهي خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والخاء والغين والصاد والياء والطاء والسين والزاي والواو ونصفها الاقل وعما يدغم فيهما وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما في الادغام من الخفة والنصاحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيها قاربه او يدغم فيها متقارب هو الميم والسين والراء والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذائبة التي بعد عليها بلذوق اللسان وهي ستة

لما ذكرناه اه (أقول) ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء القبول
الغضلة كما أورد ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكر ما فهمه من اختصاص الدلاقة بطرف اللسان وقد
عرفت أنه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره ولو سلم بناء على أن أئمة اللغة كالزهري والوهري 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 أنه لا ينطق عليهم الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره
فيه وقد قال أن الحروف تنسب تارة إلى مخارجها وأخرى إلى ما يجاورها والأول كحرف حاء والثاني
كحوائف وقريب منه ما قيل أنه أراد بالاعتماد على ذلك اللسان الاعتماد عليه حقيقة أو حكماً فإن
الشفوي والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما مما يذوقه وهو أمر منه والنقل من الغنصمة معروف
ومن يعطاه منقل وكثرة الخلقة والذوقية معروفة بالاستقراء وصرح أئمة اللغة ولذا قالوا لا يخلو
من الذوقية كلسة رباعية أو خماسية الآن تكون معربة أو دخيلة أو شاذة أو فيها ما يقرب منها
فيسد مسدها كالعجدي في الذهب والهدفة بدلين مهمتين ممتوسختين وهما وقاف بمعنى الكسر كما
قاله الجار بردي والزهري براء من معجدين بمعنى شدة الضحك والعطوس يفتح العين والسين المهمتين اسم
لشجر ولكنهما ذكرتهما من مقابلهما أقل من نصفها (بق هنا بحث) وهو أن ما قررناه متفق عليه
في كتب العربية والقراءات الأئمة يخالفه ما في الكشف في سورة التكويم من قوله أن الظاء المجهمة من
طرف اللسان وأصول النبايا العليا وهي أحد الحرف الذوقية أخت المذال والشاء اه بفعلة الظاء مخدبل
وأختها ذوقية ينافي ما قررناه وقول أهل العربية والاداء أن يخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان
وأصول النبايا العليا ويقال لها ثوية نسبة للثوية وهي اللحم الثابت حول الأسنان لجواربها لأنها
يخرج كما قيل يقتضيه أيضاً فإذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذوقية كما قاله
العلامة في سورة التكويم وما وجه تركهم لذكرها وقول المدقق في الكشف كون الظاء ذوقية مخالفاً
في المفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذلك اللسان وذوقه أي حده فلا يخالف ما في الكشف أيضاً الخ
يشير لما ذكرناه أيضاً فتدبر (قوله ذكر ثلثها الخ) هو جواب لما هو من كل منهما أربعة كما لا يخفى
وقوله ولما كانت أنبسة المزيدي الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلام المتكسنة إلى مجزئ ومن يذوقه
ولا يجاوز مجرد خمسة أحرف إن كان اسماً ولا أربعة إن كان فعلاً ولا يتقصان عن ثلاثة والمزيد فيه
إن كان اسماً يتجاوز سبعة الأبياء التائيات أو زياد في التثنية أو التصحيح أو النسب وإن كان فعلاً
لم يتجاوز ستة الأبياء التائيات أو ثمانية التائيات أو ثون التوكيداه وفي شرحه لابي حيان أنه باعتبار
المشهور الأكثر إذ قد ورد من الاسم المزيدي ما هو ثمانية نحو كذب بان يشدي بالذال الأولى ووزنه فعلاً
مع ألفاظ أخرى فقوله لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الأغلب أيضاً وتعديته للجواز عن وليس
بمعنى المغفرة قد علمته قرياً وإن منهم من قال أنه لم يرد عن العرب فتذكره (قوله اليوم تنساه) وبعضهم
جمعها في قوله سألتمونيها وبعضهم في قوله أمان وتسهيل وهو اللطف وما أحسن قول القسراطي
في قصيدته النبوية التي عارض بها نيات سعاد

وفارغ ماله شغل سوى عدلى * والناس بالناس في الدنيا شاعلى
فأين تصريف الألفاظ زوائدها * فيها أمان لذى خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الإشارة إلى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور سبعة مبنى
على عدلهمزة والالف واحد وكونها عشرة مبنى على خلافه فلا يناسبه قيل انها في نفس الأمر عشرة
فلذا بنى أول كلامه عليه ولما يندكر الالف والهمزة معاً في أسماء السور ناسب عددها واحداً لأنه أحسن
اعتباري حتى علمه آخر الكلام إشارة إلى الوجهين كما قيل (قوله ولو استقرت) الاستقراء استعمال
من القراءة يقال استقرأت بالهمزة وقد تبدل ياء فيقال استقرت كما وقع في النسخ عما وسعناه تتبع

وجمعها رب منقل والخلقية التي هي الحاء
والخاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة
الوقوع في الكلام ذكر ثلثيها ولما كانت
أنبسة المزيدي لا تتجاوز عن السباعية ذكر من
الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تنساه
سبعة أحرف منها تشبها على ذلك ولو استقرت
الكلام وزا كسبها

الاشياء المعروفة أحوالها والسكلم واحده كلمه وهى معروفة ولما ذكر المصنف درجه انه أن المذكور
من أنواعها أنصافها تقريبا أشار هذا إلى أنه وإن كان بحسب الظاهر كذلك وهذا أدخل في الإيقاظ لأنه
لودقنى النظر عرف أن ما ذكر في الحقيقة أكثرها وجهها فهو منزل منزلة الكل حتى كأنه عددهم جميع
سروف المبانى مشتقة على هذه اللطائف لما ذكر من الأجهاز وقوله مكتورة أى زائدة عليها وغالبها
في الكثرة يقال كثرته وكثرتة إذا غلبته في الكثرة فهو مكتور أى مغلوب فلا يتوهم أن كثر يضم الشاء
المخففة كقل لازم فكيف بنى منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارك في المادة أشار بقوله
ثم الخ إلى أنها تشاركها في الصورة أيضا ليكون الإلزام أتم وأقوى وقوله أيضا أى إعلاما لتعليل
لذكريها كذلك أو هو تفتن على عاداتهم وقوله إلى الخمسة هذا باعتبار الأصل في المفرد الجرد كما تر (قوله)
وذكري ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الأقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير وتانه وفي الفعل
نحو ق فعل أمر من الوفاية وهكذا كل أمر من ثلاثي معتل الطرفين كورعى وع وفي الحرف كثير كراو
العطف وقد قيل عليه انه لا يتصور ذلك ثلاث مفردة في بادون سور فالبنية موقوف عليها
لاتقال بدونها فتدبر والأربع الثمانية هي طس بس حم وقوله لأن الخ لتعليل لكونها أربعة وفيه
تساعح لأنه مع عدم ظهوره يرد أنها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان المخففة من الثقيلة
بالفتح والكسر كما هو معروف فالترسيم لم يتمكن له والحواصم ست بإسقاط الشورى فالأصل ما زاده على
الكشاف كان أولى وأولى وقوله على ثلاثة أوجه هي فتح الأقر وكسره وضمه والحاصل من ضربها
في مثله تسعة وفي تسع متعلق بذكر المتقدما وهو الظاهر وقوله على لغة من جرت بها الحركات عن
غيره فانها حينئذ تكون اسمها كما فصله الخاء والتلاميات الم الرطيم (قوله تنبيه على أن أصول
الابنية الخ) هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيمية والصيغة كقولنا بناء فعل للسجاياء
وتحويل صيغة إلى أخرى كتقول الصر في ابن لى مثال جعفر وشوت وأخر الكلام على حالة واحدة ووجه
النسب أن الأقر لا يكون الا محتر كما ثلاث حركات والأخر غير معتبر والوسط محتر كما ثلاث حركات
أوساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في أربعة اثنا عشر سقط منها الثمان فعل بضم الفاء وكسر العين
وعكسه لنته ما وأول أصل الأفعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ما كنة فأبنته ثلاثة
ولم يعتبر الجهول لأنه فرع المعالم خرج بقوله أصول ولهذا أقسمه ولم يقل ان الابنية وقد أورد عليه
دتل ونحوه وأجيب عنه في محله والرباعيات المرفى سورتين والنجاسيات كهي معص وجعسق (قوله)
أصلا الخ المراد بالأصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والمخق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها
الأجمل ثلاثى أو رباعى موازنا لما فوقه محكم ماله يحكمه بقوله غالبا ومسوا باله سلقا في تحجده من غير
ما يحصل به الإلتاق وفي تضمين زيادته ان كان مزيدا فيه وفي حكمه وزن مصدره الشائع ان كان فعلا نحو
علمى الملقح بجمعنر وهو لا يكون الا في الأسماء والأفعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والألتاق له باب
مستقل فصل فيه أحكامه وما قبل من أن الكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة لا توجد
في الحرف بل في الاسم وليس في الأصول ما هو مركب من خمسة أحرف ولو وجود لكن المشددة
وشحوها مما لا حاجة إلى تعداده وجمعها اسم للنهر وعلم شخص وسفر رجل معروف وقد دبرته جعفر ملحق به
وإذا لم يدغم كهده وهو الجبل أو ما ارتفع من الأرض ويجمع على قرادد وقراديد وقولهم أركب من الأمر
قراديد أى ماشق منه استعارة ويحتمل بزنة سفر رجل ملحق به لأنه من الجفلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة
من الخليل والبعال والمهر فلذا قيل يحتمل للغلظ الشفة (قوله ولعلمها فترقت الخ) جواب عن سؤال
مقتدر تقديرها أنها إذا ذكرت ألفاظا لا يجاز ما تركب منها أو مبعها فلم تذكر جملتها أو ما اختير منها دفعة
في أول التنزيل فأجاب بأنها فترقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه ذكرها مفردة الخ ولو جعلت لم يتنبه لهذا
وهو الغائبة المشار اليها بقوله لهسته الغائبة وقوله مع ما فيه الخ إشارة إلى جواب ثان وهو أن فيما ذكر

وجاءت الحروف المتروكة من كل جنس
مكتورة بالذكرة ثم انه ذكرها مفردة
وشائية وثلاثية ورباعية وخماسية أيضا
بأن المتعدى به مركب من كلماتهم التي
أصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين
فصاعدا إلى الخمسة وذكر ثلاث مفردات
في ثلاث سور لأنها توجد في الأقسام الثلاثة
الاسم والفعل والحرف وأربع ثنائيات
لأنها تكون في الحرف بالأحذف كبل وفي
الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كمن
وبد كدم في تسع سور ولوقوعها في كل واحد
من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه في
الاسماء من واد وذو وفي الأفعال ق ومع
وحذف وفي الحروف أن ر من ومنه على لغة من
جمعها وثلاث ثنائيات لجمعها في الأقسام
الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيه على أن
أصول الابنية المستعملة في الأفعال ورباعيتين
منها للأسماء وثلاثة للأفعال منها أصلا
وثلاثين تنبها على أن لكل منها أصلا
كجعفر وسفر رجل وملتقا كقرادد ويحتمل
وأعلمها فترقت على السور ولم تعد بأجمعها
في أول القرآن لهذه الغائبة مع ما فيه من
إعادة التحدى

قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالأول في سورة الرحمن وقوله وتكبر
 التسمية عما في قوله إعادة التحدى للتعريف وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى اعجازه المقضي
 اطلب التحدي (قوله والمعنى ان هذا التحدي به الخ) كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني انه
 تقدير الكلام هكذا على انه جملة اسمية بتقدير متبد هذه الحروف المكتبي بها عن المؤلف المركب
 منها وتقدير خبر لها بتأويلها بالمركب من هذه الحروف والمركب متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد
 مستغن عن هذا التأويل مقبلا مقصده من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشف فانما انما يكون
 لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت أسماء للسور وقيل ان المصنف لم يقصد ما ذكر وانما هو بيان لما
 في المعنى ومحصلة من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا يخفى ان بين كلام الشيخين فيه الا ان تصريحا بوجهي
 التقدير ينبوعه وان قيل ان مقصوده ان المقصود من سياتي التعداد بجمل يمكن ان يعبر عنه بكل من
 الوجهين وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على خط التعديد
 كدار غلام جارية يجوز ايضا ان يكون لها محل بتأويلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين
 وكلام المصنف محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا كله (قوله وقيل
 هي أسماء للسور الخ) هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان معاني الخ فكأنه قال هذه الشواهد أسماء
 حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه الطابق الاكثر أي من المفسرين انفقوا عليه يقال اطبق
 الناس على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه وأصل معنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكره بملاحظة
 ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام في طباق الخي والجنون وأتى به في قوله القريض
 لان الاول ارجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عنى انه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لا لتسابه للاكثر
 وقيل انه شاع في هذه التسمية الامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه
 ونعما هي فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد ورد عليه ما سألوا وقوى ما عليه وان لم يذكره ان أسماء السور
 توقيفية ولم تنقل تسميتها بها عن أحد من الصحابة والتابعين لا مرفوعا ولا موقوف فوجب الغناء القول به
 وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم ان مراد الامام بالتكلمين اهل الكلام ولا وجه له ان ذلك اهل
 الكلام هنا فقال أصلا وانما اراد بالتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآية ويحتمل اقباسا وما فهم
 أو لا عنى عن الرذم انه كيف يقول انهم لم يذكره وقد قال الامام معترضا هنا لو كانت أسماء للسور
 وجب اشتهاها بها وليس كذلك لاشتهارها بخلافها كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتأق
 له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه الصلاة والسلام يس قلب القرآن ومن قرأهم حفظ
 الى ان يصح وقال ابن مسعود حمديح القرآن في السنن روى حديثا فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
 سجد في صفة كيف يدعى عدم الورد واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذا فارق بينها نقوله ان لم
 يشتهر غير صحيح مع ان شهرة أحد عليا لا يضر علمية الاخر فكيف من مسعى لا يعرف اسمه لا شهرة بكتبت
 أو لقبه كابي هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهاها لبعضها لكونه مشترك بينهما وبين غيرها فترك استعماله لعدم
 تميزه واحتياجه لضميمة كالم هنا (قوله اشعارا بانها كلمات الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على
 انها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدس سره الاولى في الاعلام المنقولة ان
 براعي مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية ودرعها في عند الاطلاق باقتضاء المقام وانما كانت هذه
 السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء في لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتربتها
 من تلك الحروف على قاعد لغتهم فاذا اطلقت عليها لفظ هذا المعنى لاقتضا التحدي له وحيث كان
 القرآن نوعا واحدا فالاشعار في بعضها اشعار بان المجموع كذلك (قلت) ولاشعار بذلك انضج جعلها القبا
 كما سيأتي لادلتها على أقصى ما يدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثابة الدال
 مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها يعني قبل أو عند معارضتها وتساقط معنى تسقط بالغة وبعنا

وتكرر التسمية والمبالغة فيه والمعنى ان هذا
 التحدي به سوائف من جنس هذه الحروف
 أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور
 وعليه الطابق الاكثر سميت بها اشعارا بانها
 كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من
 الله تعالى لم تساقط مقدرتهم دون معارضتها

ذكر فهم أن في هذا الوجه ايقاظ الالجاز أيضا كما في الأول لأنه كما قيل مقصود إقاده بالذات فيه وهنا
 بالعرض لأن الأشعار به جاء من المعنى الأصلي المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا إن العرب
 سميت بها أيضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين الماء وعين السحاب وقاف للجبل وقد نقله
 بعض اللغويين في جميع أسمائها وأفرده بالتدوين ابن خالويه والظاهر في قوله بأنها للسور (قوله بأنها
 لولم تكن مفهومة الخ) فهم كتب متعديا لواحدا ويتعدي بالهمزة والتضعيف للمفعولين فيقال أفهمته
 المستله ويكون أفهم متعديا لواحدا أيضا لبقال أفهم فإنه لمن تفهمته في كلامه أما بكسر الهاء اسم
 فاعل من المتعدي لواحدا بمعنى دالة على شيء أو بفتحها اسم مفعول من الأفهام أي معلومة المراد منها
 بحسب العلم بالوضع فكانت الواضع أفهمنا المعنى المراد بها وفيه تبيينه على أنه لا دخل للرأي في معرفتها بل
 يجب استقراءتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهومة أن يراد بها ما يكون طرفا نسبة مقصودة في
 الخطاب فلا يراد منها موضوعة لحروف الهجاء والأفهام لازم للعلم بالوضع وحاصله أنها ما لم تفهمه أو لا
 وعلى الثاني تكون كارتباطه وعلى الأول أما أن تفهم منها السور لأنها أعلام لها ولا 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 يتخفى ضعفه ووجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف ومعناه أن المتعدي به من جنسها كما مر ثم إن
 قوله لم تكن مفهومة إن أراد أفهام جميع الناس فلا نسلم أنه موجود في العملي وإن أراد أفهام المخاطب
 بها هو منسأ الرسول فيجوز أن يكون سرايينه وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا وبيننا ونحوه لأنه كذلك
 بالنسبة إليه وأما التصدي فليس بجميع أجزاءه وكون أول السور ينفى أن يكون مما يتعدي به ليس بسلم
 (قوله كأنه خطاب بالمعنى) المهمل بزنة اسم مفعول الأبل ونحوها ترك بغير راع ثم استعمل في موضع
 أو جعل مجازا من سلا عن مطلق القول ونحوها حقيقة في الاصطلاح ووجه التشبيه هنا عدم الدلالة
 الآن ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لأنه يجوز أن يكون من المتشابه الذي لا يوقف عليه وإن
 أمرنا بالآلونه فإنه ليس كل ما أمرنا به معقولنا أو قوله العربي أي المتكلم بالإنسان العربي وقوله لسانا
 أي معربا عما في الغير وقوله وهدي لأن الهداية فرع الدلالة وقوله ولما يمكن التصدي به أي بما ذكر
 أو بالقرآن كله إذ ظهور النص دليل على أنه من عند غير الله فبره بلا معارضة (قوله التي هي مستلهما)
 المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول وأصله من طوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى
 هلالا في أول الشهر ثم هو بعد فريد قيل لكل أول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل
 القصيدة لأولها ومطلعها وقد ألع بعضهم بكسرها على زنة اسم الناعل وهو خطأ كما قاله الدماسيني
 في شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء في قوله

أنا من أدعى ووجهك أرتخيت غرامى بمستهل وغزه

فإن التورية انما تتم له بما ذكره ليس هذا الاستعارة من قولهم اسمهل الصبي إذا صاح عند الولادة فتسمت
 السورة بالصبي النصائح كما قيل ولما من اسمهل المطرا إذا نزل (قوله على أنها ألقابها) فقد من ذلك لسانه فإنه
 يدل على الإيجاز وناعيك به من صفة مباحة فإن الألقاب ما شعر بمدح كصمد أو ذم كجبل جهل فإن اشترط فيه
 أن يدل على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسميتها ألقابا على طريق الأدعاء والتشبيه وهي أعلام منقولة على
 هذا الأعلام بالعملي فلا يرد عليه ما قيل من أن الأشعار هنا خفي ولعل وجهه ما مر من أنها كلمات معروفة
 التركيب رأينا اشتراط الأضافة أو دخول ال فهو في الأعلام الغالبة لا المنقولة مع أنه وإن اشترط فيه
 خلاف ذلك لم يشترطه بعض أئمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله وظاهره أنه ليس كذلك ليطله ما ترفي
 بيان الوجه الأول وقوله لقوله تعالي نعليل لما قبله ويحتمل أن يكون تعليلا لجميع ما سبق والأول أظهر
 (قوله لا يقال الخ) منع للاستدلال بأنها لولم تكن أعلاما بلزم ما ذكره مستندا إلى جواز الزيادة للدلالة على
 الاستثناء ونقله عن قطرب لغرضه إذ لم يعهد الاستثناء في قوله بل بقوله دع ذا ونحوه كما ذكره الأدباء

قوله للسور اعمل المراد انما فتح السوراه منجحه

واستدل عليه بأنها لولم تكن مفهومة كان
 الخطاب بها كأنه خطاب بالمعنى والتكلم
 بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره
 لسانا وهدي ولما يمكن التصدي به وإن كانت
 مفهومة فإما أن يراد بها السور التي هي
 مفهومة فإما أن يراد بها الألقاب وغيرها والثاني
 مستلهما على أنها ألقابها أو غيرها وهو
 باطل لأنه إما أن يكون المراد ما وضعت له في
 لغتهم العرب وظاهر أنه ليس كذلك أو غيره وهو
 باطل لأن القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالي
 بلسان عربي مبين فلا يجعل على ما ليس في
 لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن تكون مستلهما
 للتشبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف
 أمر كما قاله قطرب أو إشارة إلى كلمات هي منها

والسبلة مغنية عنه مع أنه لا يتأق على القول بأنها آية من كل سورة وقطرب لقبه لامام في العربية وهو
محمد بن المستنير تلميذ سيبويه وهو الذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما أنت الا قطرب ليل والقطرب
اسم دويبة لا تزال تسمى ايليا وتسكن نهارا ولذا أطلقه الاطباء على نوع من الجنون (قوله اقتصرت
عليها الخ) هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهل لانه مجهول وعليها قائم مقام فاعله أي وقع الاقتصار عليها
اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح أن يقال مرتب من حيث التأنيت المجهول لتأنيث المجرور وقد سبقه الى هذا
في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحبت معها فاذكر ما هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز
ولم يشتر استعماله وقد قرأه مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان تعصف عن طائفة منا فاعذب طائفة
كاسيات في تفصيله فاعلم قال ابن جنى في المحتسب عن مجاهد ان تعصف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف
بالياء لتذكير الظرف ولقولك تصدعت هند وقد اليها انكته حمل على المعنى كانه قال ناسخ وترجم ويزاد
في الأئس تأنيث تعذب بعده اه وهذا أيضا يحمل على معنى أفردت وفيه دليل على أن المحل للمجرور وأنه
المستند اليه في الحقيقة وإذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا يعذب في اكتساب الظرف
التأنيث من مجروره والمعتض غافل عن هذا كده وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة ورددها والمراد
بقوله للتبسية تبسية الخطاطب للكلام المنقح اليه حتى يصح له مثل الأواما في حروف الاستفتاح وقوله على
انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتبسية وعطف الدلالة تفسيرى ولا يعد تنازعا عما له وما نقله المصنف
عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه أو إشارة معطوفة على مزيدة (قوله قلت لها فتي فقالت قاف) هذا
من أبيات الكتاب وهو من جرير وليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدى
ابن حاتم وقد نزل معهما اتمحه عثمان رضي الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ
فقال قلت لها فتي فقالت قاف * لا تحبنا قد سينا الا يجاف
والنشوات من معتق صاف * وعرف قبنا علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما ورد من جنى رحمه الله في الخصاص وهو هكذا * قلت لها فتي نسألت قاف
فان ما في نسيخ القاضي محترف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا ات قاف وزنه فعلم وهو أحد
أعار يض الرجز وهم يكثرون زخافة ولا يبالون به حتى ذهب كثيرون الى أن الرجز ليس بشعر وليس هذا المحل
تفصيله والايحاف 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 تقع روايته عن غيره والأول وزن
أفعال معدومهموزا قول والأخر ومعناه التمر وهو جمع واحده الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون الألام
وكسر هاء سكون الألام وأخر بالغتخ والسكون أيضا والى يكسر الهمزة وفتح الألام واقتصر كل الجارة وقد
جوز هذا في قوله تعالى الى ربنا نظرة كما سأتى واللفظ معروف وقوله ملكك بضم الميم ويحتمل الكسر
قيل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على الآء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل أن يكون المعنى اذكر الآء
الله ولطفه وملكه تعلم أن القرآن من أعظمها الاذلف بانزاله على مما يكرهه عليهم وهذا بطريق الرمن
والاياء (قوله وعنه أن الخ) في الوجد السابق كل حرف إشارة الى كلمة وفي هذا فرقت حروف الكسحة
ونظر الى المرسوم من ادون المفروض فلذا أسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه أنه اذا جمعت هذه
الحروف في الكتابة اسمتها فبها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعد دها راء
مشددة تليها حاء ساكنة بعد هاء ميم مفتوحة والفاء ونون وبعدها حاء المجدفة رحمه الله وقد أخرجه
مسندنا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن أبي حاتم كما قاله السيبوطي رحمه الله (قوله وعنه أن الم دعناه
الخ) أخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عنه وهذا الأول في أنه
حروف مقطعة من الكلام لأنه روي في الأول كون الحرف المأخوذ أولاً من كل كلمة وهذا الم بلا عطف فيه
ثلاث وقوله وغير ذلك الخ كما قيل في الرأنا الله أرى في المنسأ الله أفضل وهو صريح عن سبعين

قوله وهو محمد ويقال ان اسمه أحمد بن محمد
وقيل الحسن بن محمد توفي سنة ست ومائتين
والمستنير بضم الميم وسكون السين الهمسلة
وفتح التاء المشددة من فوق وكسر النون وسكون
الساكن المشددة من تحت وبعدها راء من ابن
خلع كان اه صححه

اقتصرت علمه اقتصار الشاعر في قوله
* قلت لها فتي فقالت قاف *
كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه
قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه
وعنه أن الم معناه أرائه أعلم ونحو ذلك
في سائر النواحي

جبر واستحسنته 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 الى ما ذكر ولا يخفى بعده
 (قوله) والى مدد أقوام وآجال وفي نسخة الى مدد آجال أقوام وهذا معلوف على قوله الى كلمات المتعلق
 بالاشارة وأقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراف جمعه وآجال بالمد جمع أجل وهو العمر أو نهايته
 والحساب بمعنى العتم معروف والجدل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو
 كبير وصغير كما هو معروف عند أهل وجوز بعض تحريفه وقال أبو منصور الجواليقي هو عربي
 صحيح وما روي عن أبي العالمية أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وقوله بما روي أنه عليه الصلاة والسلام
 هذا الحديث أخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكوفي عن أبي صالح عن
 ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن واثب وسند ضعيف وجابر المذكور صحابي آخر غير جابر المشهور كما
 في الاستيعاب وفي الاصابة انه أنصاري وروايته قليلة جداً وقصته هي أنه مر بأبي بكر بن الخطاب
 برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في سورة البقرة ألم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حي بن أخطب وكعب
 ابن الاشرف فسأله صلى الله عليه وسلم عن ألم وقالوا نشهدك الله الذي لا اله الا هو الحق انك من
 السماء فعمل عليه الصلاة والسلام نعم كذلك أنزلت فقال حي ان كنت صادقا فاني لا أعلم هذه الامة
 من السنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على منتهى أجل مدته احدى
 وسبعون سنة فنهض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حي فعمل غير هذا فاذال نعم المص فقال حي
 هذا أكثر من الاول هذا مائة واحد وستون سنة فعمل غير هذا قال نعم الر قال حي هذا أكثر من الاول
 والثاني فنهض تشهد ان كنت صادقا ما ملك أمتك الا ما تان واحد وثلاثون سنة فعمل غير هذا قال نعم
 المر قال فنهض تشهد انك من الذين لا يؤمنون ولا يندري بأى أقوالك تأخذ فقال أبو بكر ما أنا شاهد
 أن أعياننا أشبهوا عن ملاك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول فاني لا أراه
 يستجمع له ذلك كماه فقام اليهود وقالوا اشبه علينا أمرنا فلاندرى أبا القليل تأخذنا بالأكبر اه وهذا
 تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله فغضبوه بترويه ما ض من الحساب (قوله دليل على ذلك الخ)
 ذلك اشارة الى المادد والآجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فأجيب
 بأن الدليل هو عدم انكاره وتقديره لهم على ما ذكره وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس لانكار بل اشارة
 الى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور وهذا لا يقتضى انكار أصله وفيه نظر (قوله وهذه الدلالة وان لم
 تكن عربية الخ) بجواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لانتفاء الوضع العربي
 فيها والقرآن نزل بلسان عربي مبين فأجاب بأن هذه الدلالة لا يشتهر انها لحقت بالمعربات التي عدت بعدد
 التعريب العربية فكذلك ما أطلق بها وتلقى مستند للدلالة اسنادا مجازيا وقوله كلك سكة الخ تمثيل للمعرب
 وهي السكة ومجمل كسكت معرب سفتك وكل أي حروطين والقسطناس بانضم والله كسر المعربان
 وسبأ في بيانها وظاهره انها موضوعية في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية
 وهو كثير في التوراة كما في رواية فذائع اليهود للغزالي وفي كتاب الملل والنحل أن طائفة من النسطورية
 ذهبوا الى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات عديدة حتى سارت طائفة منهم الى أن المبادئ
 هي الحروف المتردة عن المادة وأثرها الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين ولست أدري
 لم قدروها ولا على أي لسان ولغته هي اه ولو قيل انها مجازية تروعي فيها ترتيب أيجاد في مراتب الأيجاد
 وابعادها فهي من دلالة الحلال على محله ثم على صفته من الأولية ونحوها لم يعد ولم ين وجه هذه الدلالة
 بما يشق الصدور (قوله أو دالة) عطف على قوله من زيادة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته أقسم
 الله تعالى بالحروف الهجاء لشرورها وفضائها الانه سباني كتبه المترلة على الالف المختلفة ومباني أسماء
 الحسنى وضمها العلي وأصول كلام الامم بما يعارفون ويذكرون الله ويوحده (قوله ومادة خطابه

وعنه أن الالف من الله واللام من جبريل
 والميم من محمد أي القرآن منزل من الله بلسان
 جبريل على محمد عليها الصلاة والسلام
 أي الى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما
 قاله أبو العالمية متمسكا بما روي أنه عليه
 الصلاة والسلام لما أتاه اليهود ليعلمهم
 ألم البقرة فغضبوه وقالوا كيف تدخل في دين
 سيدنا احدى وسبعون سنة فنهض رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل غيره فقال
 المص والى والمدد فقالوا خلط علينا قولا
 تدرى يا أيها تأخذ فان تلاوته اياها بهذا
 الترتيب عليهم فتريرهم على استنباطهم
 داسل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن
 عربيا لكنها لا يشتهر انها خلطت علينا قولا
 العرب فلعنة بالمعربات كلك سكة والمجمل
 والنسطاس ودالة على الحروف المنسوبة
 منها انشرفها من حيث انما ايسرط أسماء
 لغة حنى ومادة خطابه

هذا

هذا) قبل هذا بان لخطابه والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام أي خذ هذا المذكور من أنه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في هذا الترتيب نحووه مرفوع المحل خبر مبتدأ مقدر رأى الامر والشأن هذا أو مبتدأ خبره مقدر رأى هذا كما ذكرنا ومفعول الفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل هما اسم فعل بمعنى خذ وذات مفعوله ويعده مفعول متصل في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة لثلاث لا يلزم عطف الخبر على الأثناء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز أي لا يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو كقوله تعالى هذا وان لطاغين شر مآب وهو فيه مبتدأ وقال في المثل السابق لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة مؤكدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقع من التخصيص وعندى أنه منصوب بدع مقدره لأن عادة العرب في مثله أن يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل اللهم عنك بحسرة * دمولى اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلمية بعد ما بين ما في دليله أو هو معارضة للاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع للامانة بين عدم كون القواعد مضمومة وكون الخطاب بم بالخطاب بالهمل مستند لما ذكر من الوجوه المروية (قوله لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا الخ) قال قدس سره التسمية بأسماء معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيمويه كما سنبينه بمجرد قيام ولذا قال المصنف رحمه الله مستنكر ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف وبخصوصه وان كان معروفا لثلاثة الألفاظ نحو من رأى وشاب قرناها وغيره مما ذكر من الجمل وقد قال أسماء ولم يقل أنما ظا الآن الترفيق بينهما محتاج للتأمل الصادق وأما ما قيل من أنهم لم يسموا السور بهذه الأسماء ويعتد أن تهمل أسماءها الله تعالى في كتابه فضيل لأصل له كما ستر (قوله وبؤدى الى اتحاد الاسم الخ) لبعض أرباب الحواشي هنا تطويل بغريب طائل كما قيل ان الاسم هنا جرة من المسمى وبالجزء لا يتغير الشكل والاصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير تازعنه في الوجود عملا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم اتجه أن يقال الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا معنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه والمراد أن الم مثلا لو كان عملا للسورة كان مسمىا للمجموع الداخلة فيه بجميع الاجزاء فكان اسما للجزء أيضا يلزمه اتحاد الاسم وسبب أي 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 توقف عنه وهو دور وفيه ما سبب أي بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تأتي في لفظ القرآن ولفظ سورة الواقين في النظم وقد وردها طائفة المحققين السيد عيسى الصفوى على بعض الألفاظ القرآنية كالضمائر في نحو قوله تعالى انما أنزلناه فانها اخبار عن انزال القرآن وهذه الجملة من جملته والضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه فنحو قول القائل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكره في دفع المغالطة المعروفة بالجزء الاصم فتدبر (قوله يتأخر 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 وبالعلمية للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه عما كان أقرب من مبدأ حدوث كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالنات وهما بعض من النقص والاراد مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبة بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تهمل الخ أي لم تعرف وتشهر بما ذكر وهذا كقول رذول قطرب وما بعده صريح بما رده نعمنا وما دخل النبي هنا على قيد وقيد القرينة فاعلم على نفي ما قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم تهمل بالرتبة على انقطاع كلام واستئناف آخر كما قيل عليه من أنه ليس مدلول

قف على قول المستفتين هذا وان كذا وكذا *

هذا وان القول بأنها أسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكر عندهم ويؤتى الى اتحاد الاسم والمسمى ويستدعى تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانه قول هذه الألفاظ لم تهمل ضربا من التثنية

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 قائل هذا الوجه لا يقول أنها من زيادة بل يقول أنها تقييد بطريق الرمز والاعياء إلى المعنى التحدي كما صرح حوايه ولذا فرقت على السور لهذه الفائدة ولا عادة التنبيه على التحدي والمعنى هذا التحدي 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 المتأخر ورور بالعطف على ما قبله أو مرفوعاً بالابتداء يعني أن الدلالة على الانقطاع لم تعهد بها أو أمثالها وأما الاستئناف فخاصل بكل ما وقع في الأبداء ولا يلزم أن لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بأنهم من زيادة صرفة وليست مما عاهدت زيادة للاستفتاح نحو الأ و أما وان رجحه الطيبي وقوله من حيث أنها فروع السور بكسر همزة إن لأن حيث لا تظفر باضافتها الغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطئ في عهده على ما فصله في المعنى وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث أنها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز أن لا تدخل في شئ من السورتين المنصوتين بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الإفهام من غير أن تكون فاتحة السورة أو جزأها وأجيب بأن احتمال كونها خارجة منها غير متحمس الكتابة التسمية قبلها فتمت كونها فاتحة وبقى 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 بينهم أيضاً نعم هو في غير المفهوم أظهر إذ لفائدة فيه غير هافتدبر (قوله) ولا يقتضى ذلك (الخ) قيل المطلوب هنا صحة أن لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماء للسور بلا دليل فلا طائل لئني اقتضاء ذلك إذ يكفي لنا ما يصح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكر إذ لم يتوقف على أن لا يكون لها معنى وتحقق على تقدير أن يكون لها معنى وكون القرآن هدى وبياناً مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على أن يكون لها معنى فالتقول بأنهم ليس لها معنى ترجيح للاهرج للمرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه مفهوماً كان له وجه وهذا كله نعتف فالحق أن مراده أن ما ذكره مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتضى ولا يقتضى له هنا فلا وجد لا ارتكاب فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبه كلاماً مناسب أن يوقى فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله) ولم تستعمل للاختصار (الخ) جواب عما مر أنها مختصرة من كلمات وسنده المتقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور شاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلام في غير الترقيم لا يجوز عند النحاة وأما ما جل عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما في أمسية وما قبله من أن قاف في البيت أمر من قافاه بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من المزخرفات مما لا ينبغي أن نشكك به الدفاتر (قوله) وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما (الخ) قيل عليه أنه يأباه كل الأبناء قوله سمعناه أنا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاثة فمعه عليه خروج عن طريق التفتيح ولو كان قد ورد مجزئاً كون هذه مواد الأسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لوجهت لكلمات من الرموز التي لا يفهمها إلا صاحب الوحي أو من تلقى عنه بواسطة أو بدونها كابن عباس رضي الله عنهما (قوله) ألا ترى أنه عند كل حرف الخ) تقرير لم دعاه بأنه عدها من كلمات متبانية فعلا لالف تارة من أنا وتارة من الله وتارة من الآلاء واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من أعلم وتارة من مجد وتارة من ملكه والالف الواحد لا يمكن أن يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه (قوله) ولا لحساب الجمل الخ) باللام الجارة في أكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولأننا كعبد النبي يعني أن الحاقها بالعزبات فرع استعمال العرب أباها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحسب الجلباء بدل اللام وهو معطوف أيضاً على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله لم يبعد وان قرب وفي المصباح واستعملته جعلته عاملاً واستعملته سألته أن يعمل

والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها وغيرها من حيث أنها فروع السور ولا يقتضى ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معيضة في لغتهم وأما الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما فتنبيه على أن هذه الحروف منسوخة عن أسماء وبادي الخطاب وتتميل بأشياء الاسماء وبادي الخطاب وتتميل بأشياء حسنة ألا ترى أنه عند كل حرف من كلمات متبانية لا تفسر وتخصيص هذه المعاني دون غيرها إذ لا يخصص لفظاً ومعنى ولا لحساب الجمل فالحق بالعزبات والحديث لا دليل فيه

واستعملت الثوب ونحوه أو علمته فيما بعده اه واستعمال الالفاظ في معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث
 ويقال استعمال لفظ الضرب بمعنى السير وفي معنى السير والكل شائع في كلامهم فاقبل من أن
 هذه الباء سهو من قلم الناصح لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن أخت حالته (قوله لجواز أنه عليه
 الصلاة والسلام تيسر تعجباً من جهلهم) قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي بما ليس من معاني
 لغة العرب أو لانهم بعد ما سلوا كونه شرع الله لوجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويريد أن كلامهم
 لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز أن يكون قوله م في دين منبذاً على ما يدعيه النبي عليه
 الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم ان أبا العالبة ترجمه الله لم يستدل بتسميه المفضل للتقرير بل بما بعد
 التيسر من تلاوته صلى الله عليه وسلم ايها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون
 التيسر لما ذكر جازاً أيضاً كونه تعجباً من اطلاعهم على المراد وهذا من عجات عند بعضهم والظاهر أنه صلى
 الله عليه وسلم فعل ذلك مجازاً معهم ليزعمهم بما يعرفونه فتأمل (قوله وجعلها مقسمها الخ) جواب
 عن قوله أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسمها والمضمر حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه نلتوا
 ذلك الكتاب مما يلحق به القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جواباً وأورد عليه أنهم لم ارضوا كونها
 مقسمها اذا كانت أسماء الله أو القرآن أو السور ولم يستصفه فمما ذكر وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله
 فان قيل انه لشرف معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضاً شريفة لانها من أسماء الله وخطابه مع أن
 وجه التضعيف ووردت في الفرق والجواب عنها أنها اذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت
 صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الانحمارات شائع في الجملة أما ما لا يصلح لذلك كالأسماء
 الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بحر احل وما ذكره من التأويل ان سلم أنه يصحجه لا يقرب به وقول المصنف
 رحمه الله غير متمنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليها أي دليل المعنى اهلها فلا يراد أن عطفه بالجرور
 في مثل قاف والقرآن دليل فيقر دلان واول القرآن تحتل القسمية فلا دليل فيها أيضاً (قوله والتسمية
 بثلاثة أسماء الخ) جواب عن أن التسمية بثلاثة أسماء مستنكرة في لغة العرب بأن المستنكر تكب
 ثلاثة أسماء تر كيباً من جيا كضرموت وأما التسمية بها منشورة غير مكية كذلك بل مسرودة سرد الاعداد
 فليس مستنكر واذا سموا بنحو شاب قرناها وواجز جعل الجمل علماء كما ذكره سيديو به كيف يستنكر هذا فان
 قلت كيف سلواها ان تر كيب ثلاثة أسماء متمنع وغير ثابت من غير نابع فيه وقد ورد في اسم المدينة
 دارا بجر دقانه في الاصل من دار ومن أب ومن جرد قلتها قال قدس سرته في شرح الكشاف لما مثل به
 الرخشمري دارا بجر دعلم بلدة بنارس معرب دارا بگرد وهو من كيب من كلمتين احداهما دار الاسم ملك
 بناها والثانية بگرد وقيل هو معرب دراب كد فيكون ثلاث كلمات في الالهيية لان دراب عناء دراب سمي
 بذلك لانه وجد في الماء وصار بالغة اسم واحد انقصت اليه كلمة أخرى وصار المجموع كعبلك وعلى
 هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طمس وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله دراجرد بالأنف بعد الدال
 وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو اثبات سوازن له في كلامهم اه أقول اعترض المصنف
 رحمه الله وغيره وان ذكر سيديو به رحمه الله وتابعه الرخشمري لانه ليس بعربي والمدعى أنه لا يوجد مثله
 في كلام العرب الا أن ما ذكره الشرع غير تام رواية ودراية أما الاقول فقد قال ياقوت في معجم البلدان
 دارا بجر د بالثين بعد الالف الثانية بام موحدة ثم جيم ثم راء ودال مهملة ولاية بنارس ودارا بجر د بدون
 ألف كورة بنارس عرهاد ارب وهي معرب دارا بگرد ارب اسم رجل وكرد بمعنى جمل قال الايادي
 يتأمل من قصور دراجرد * ويحتمل للمعيرة والرفاد

لجواز أنه عليه الصلاة والسلام تيسر تعجباً
 من جهلهم وجعلها مقسمها الخ
 متمنع لكنه يجوز ان اسمها رأسها لا دليل
 عليها والتسمية بثلاثة أسماء انما تتمتع اذا ركبت
 وجعلت اسماً واحداً على طريقة يعليك فأما
 اذا نثرت ثلث أسماء الهاء فلا

والمزاد لم يركب أصلاً (قوله وناهيك الخ) ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل
وتأويله أنه بجذبه وغنايه ينهال عن تطلب غيره وهذه امرأة ناهيك من امرأة تذكرونت وتثني وتجمع
لأنه اسم فاعل فاذا قلت نيهيك أو تم السلم تنين ولم تجمع لأنه مصدر في الأصل وهو مستعمل في المدح لأنه لغاية
كفايته كأنه ينهاه عن طلب غيره وهو كالدليل الآخرهما والباء متعلقة به لأنه بمعنى اكتف وهكذا نقل
سماعه عن الثقات قال ابن الأنباري رجه الله في الزاهر قوله ناهيك بفلان معناه كفايتك به من قوله
تدني الرجل بالجمع وأنتهى إذا اكتفى به وشعاه فلا حاجة لما في بعض الحواشي من أنها زائدة أو متعلقة
به نظر المالك المعنى وقيل أنها زائدة في المبتدأ وناهيك خبر مقدم له ويرى قولهم عكسه وهو فاسد
معنى وصناعتة وفيه نظر وقيل أنها متعلقة بالتمسك أي ناهيك التمسك بتسوية سيوبه وأنت في غنية
عنه بما تروى وتسوية هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخت تأبطشتر من الأسماء لرخت رجلاً
مسمى بقول عنتر * يادار عبلة 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 تصير الاسم
والمسمى واحداً لأنها تسمية مؤانف غير المفرد الأتري أنهما اسم الحرف مؤلفاً منه
ومن حرفين مضمومين إليه نحو صاد يعني أنهما مستخيران ذاتا ووصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد
اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها في أسماء الحروف وما ذكر من الشبهة مندفع لأن
مغايرة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من أن الجواب
المذكور لا يرد لزوم تسمى الشيء باسم نفسه لأن هذا الجزء حفظا للمسمى بالاسم ولو مقرراً بالاجزاء
(قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذي أوردته ودفع فسادة لا فساد وجود
الكل بدون الجزء وإن استلزمه يعني أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب
تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءاً كافياً للفواتح فيتمتعه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن
المسمى كما في أسماء الحروف وإذا لم يكن الاسم جزءاً من المسمى ولا كلاً له يوصف بالتقدم والبالأخر بأحد
الاعتبارين المذكورين ثم وصف الأهمية متأخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح أجزاء للسور
من حيث أنها أسماء لها فإذا كانت الأهمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضاً لانا نقول اللزوم على ذلك
التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل والاستحالة فيه كاحتماله 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
بأن لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسماً يتوقف على تصور الكل
لأعلى ثقته الأثر التسمي ولذلك قيل أن يواد وجهه جزءاً عند التحقق لا عند التصور وما قيل من أن تسمية
من سيول ليست تسمية حقيقية بل تعليق لها أي إذا ولد كان هذا اسماً له رتبة قوله تعالى ونبشرا برسول
يأتى من بعدى اسمه أحمد فالعبودية باعتبار الأيمان والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره
بلا موجب ونفاؤه 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 قرره لأنه يستلزم تقدم الشيء
على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهنالمقال 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 قبلزم 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 فأنك الدور
باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز أن يتقدم من جهة ويأخر من أخرى (ومما يجب منه هنا) ما قيل
من أن المحذور المذكور لا يرد لزوم تأخر الجزء عن الكل حال كونه جزءاً متقدماً على الكل لا لزوم الدور حتى
يحتاج المدفع باختلاف الجهة فلهذا أراد أن لزوم تأخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يجلب عن

وناهيك بتسوية سيوبه بين التسمية بالجملة
والبيت من الشعر وطائفة من أسماء حروف
المجسم والمسمى هو مجموع السورة والاسم
جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته
ومؤخر باعتبار كونه اسماً فلا دور

لزوم

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 الاسم فمتأخر عن الكل وضعا وتوقف الكل انما هو على ذات
 الجزء لاعلى وصف اسميته فيقتدم على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول اقرب الخ) يعني به
 الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لا تتحادهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشف
 جعل كل منهما واجها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التحور فيه وسلامته
 مما يرد على غيره ولان كونه اسماء الحروف المقطعة محقق لاحتمال بخلاف غيره وقبل المراد تحقيق
 اجزاء القرآن لان الدلالة فيه على التحدي بالقصد الاول بخلاف غيره وقوله وأوفق للطائفتين
 لدلالته على الاجزاء قصد اوعده باللام وفي بعضها بلطائف معدى بالياء وكل منهما صحيح وأورد عليه أن
 كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول ينافي العلية أيضا وأجيب بأن الانتقال الى اللطائف على
 كونها تعدد المعروف أسرع اعلى تقدير كونها اسماء للسورة توجه الذهن ابتداء الى مسماها فر ما غفل
 عن تلك اللطائف لوجوب التوجه الى المسمى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لان احتمال انغلافه
 عنها مستغف هنا لا يحصل بدونها فائدة الخطاب فتأمل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذي هو الاصل
 لاسيما في أنفاط القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقطرة والمعنى أسلم من الوجه الآخر لاجل
 لزوم النقل في الثاني وليست صلة والاي لم 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 أن اصله لان سلم تعدى عن فيقال سلم من العيوب وإذا
 جى افعل مما يتعدى عن قد تدرك صلتها وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث أقرب مما منه لان اقرب
 يتعدى عن أيضا فتأمل وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى أن الاشتراك
 مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشترار واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلية وهو التميز ثم ان
 الانفاط وتلك اللطائف وان وجدت في العلية لكنها بطريق التسبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا ينافي
 قوله في العلية سميت بها اشعارا الخ وأما كونه مذهب سبويه وغيره من المتقدمين فمصادر عنهم ليس
 بنص فيه لاحتمال أنهم أرادوا انها جارية بجزاها كما يقولون فقرأت بانت سعاد ورويت قنانياك وقرأت
 قل هو الله أحد وانما معنى ما أورده واستهله ذلك فلما غلب جريانها على الاستسنة صارت بمنزلة الاعلام
 الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبتها أحكامه (قوله وقيل انها اسماء القرآن الخ) هذا معطوف على
 ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموع لا التقدير المشترك لا لتعداد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع
 ولا ضري تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق
 وعبد بن حميد عن قتادة ولذا قيل انه أربح مما اختارها المصنف رحمه الله فان لم ينقل عن أحد من السلف
 وقوله ولذلك أخبر عنها الخ لان المساد منها ارادة الجميع وأنه عين المبدأ وان احتمل خلافه والاخبار
 بالكتاب ظاهر كما في قوله الرقاب أحكمت آياته ونحوه وأما القرآن فمقبول انه عطف تنسيري وقيل انه
 اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن أو الى ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبین وفيه نظر 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 اسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن
 مردويه والبيهقي في الاسماء والسننات عن ابن عباس رضي الله عنهم اجمعين فالعنى هنا يا الم وما
 بعده مستأنف وقوله وبديل عليه أن عليا رضي الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه في نفسه من طريق
 نافع بن أبي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي بن أبي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كعب بن
 اغفر لي وقوله ولعله أراد الخ تأويل له بتقدير يضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر اسمائه

والوجه الاول اقرب الى التحقيق وأوفق
 للطائفتين التنزيل وأسلم من لزوم النقل ووروع
 الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه
 يعود بالنقض على ما هو مقصود العلية وقيل
 انها اسماء القرآن ولذلك أخبر عن الكتاب
 والقرآن وقيل انها اسماء الله تعالى وبديل
 عليه أن عليا رضي الله تعالى عنه كان يقول
 يا كعب بن اغفر لي ولعله أراد ان ينزلها ما

وأسمائه توقيفية وقيل انما المقدر باعمالها الاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل
يرده وبأباه ما ورد في الاحاديث مثل ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس في قوله **كعب** يعص قال
معناه يا من يجبر ولا يجار عليه فتدبر **(قوله وقيل الالف الخ)** هذا مع اختصاصه بالتمسك واقعا في محله
فهو كالدخول بين العصا والحائط وما قيل من انه تأويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغل عن ذكره
شغل حسى أو عقلى لا يسمي ولا يغنى من جوع وقيل انه تمهيد لقبه وهو توجيهاً لتسميته تعالى به ولا
يعنى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلاً لانها أسماء الله سبحانه بقوله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسماقه الأنة
متصل به لقربه وان كان الأسماء المذكور جارية فيه وفي غيره وهو قليل الجدوى وقوله من أقصى الخلق
أى أبعده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه شجر جهاء والالف اللينة فانه شجر جهاتى قول أيضاً
وقيل انما من الخوف أى خوف القوم وما شملها **(قوله انه سراسر الله بعلمه)** استأثر بالشئ استأثر به
أو اختص وهو لازم كافي كتب اللغة وعليه ما هنا فى أكثر النسخ وفي الحديث من ملك استأثر وهو مشل
أى من قدر أن نفسه بالذم وأصله ان داود عليه الصلاة والسلام لما أمره الله بتبارك وتعالى ببناء بيت
المقدس بنى لنفسه بيتاً مثله فأوحى الله عز وجل له قد أمرتك ببيتى فبنت لنفسك مثله فقله ووقع في
بعض النسخ استأثر الله بعلمه بعدية للضمير فذهب أرباب الحواشى الى أن حقه أن يتركه للحالفة
للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه جعله على خصه فعدها بعدية والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء
داخلة على المقصور وقيل انه يقال آثره الله بكذا أى أكرمه وهذا استتعمال منه والضمير للرسول صلى
الله عليه وسلم أيضاً أى أكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والخلفين وسئل
الشعبي رحمه الله عنما فقال ان لكل كتاب سراً وسر القرآن فواضح السور فدها وسئل عبد الله بن وهب عن
المتشابه الذى لا يعلم تأويله الا الله **(قوله وقدرى عن الظلفاء الخ)** فعن الصدوق رضى الله عنه فى كل
كتاب سر وسر الله فى القرآن وأصل السور وعن عمرو وعثمان رضى الله عنهم ما الحروف المقطعة من السر
المكتموم الذى لا يفسر وعن علي رضى الله عنه أيضاً ما هو بعينه والحاصل أنه تفسيرا ما تور عن أكثر
السلف فهو أربحها وانما اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلمهم الخ ضمير أرادوا الخلفاء أولهم
ولذا هيمن الى هذا القول وانما أول عماد كراقة بالامام واتصار المذهب الشافعى رضى الله عنه
فى التشابه وأن الله والرائضين بملونه كما سأتى بحقيقته فى آل عمران والذى اختص الله تعالى به من علم
الغيب هو علمه بنفسه لا ذنوا زماناً من غير واسطة أصلاً فلا يتألفه علم بعض الأولياء والانبيا عليهم
الصلاة والسلام له بواسطة ذلك أو الهام من الله وقوله اذ بعد الخطاب الخ هو دليل الشافعية فى تفسير
المتشابه والخطاب فيه يقول لاحاجة الى هذا التأويل ولا يلزم اللغو والعيب لجواز كون بعض القرآن
للالفهام بل للتبسيه على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على أن فيسه فائدة وهى النواب فى تلاوته
والتلاوة الراضين عنهم عن التكسرف بما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يتل الجهلة بتحصيده لكل وجهة
فتأتل **(قوله فان جعلتها الخ)** شروع فى بيان اعرابها بعد ما بين معانيها واسموت فى الاقوال المشهورة
منها وما لها وعلمها وحفظها فى الوجوه الثلاثة تظاهر لانها أسماء منقولة من مفرد أو مركب واعرابها
بالوجوه الثلاثة فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أى الله أو القرآن أو السورة الم أو على الابتداء
وتقدير ما ذكره من هذا ان لم يكن بعدها ما يصل للعلم عليها نحو الم الله وألم ذلك الكتاب فان كان
بجزء من التقدير كما فصلوه وقوله على الابتداء أو الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتداء
المصرح فى المصدرية أو الابتداء مؤول بالابتداء كضرب الامر بمعنى مضروبه **(قوله او النصب بتقدير
فعل القسم الخ)** فالنصب بفعل القسم المتقدر بعد حذف حرفه وإيصاله للمقسم به نحو والله لافعلن كما قالوا
استغفر الله ذنبا لكن فى القسم لا يحذف حرفه الامع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله فى فصيح الكلام
وظاهر تقدير المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الجزل لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجزل

وقيل الالف من أقصى الخلق وهو مبدأ
الخارج واللام من طرف اللسان وهو وسطها
والميم من الشفة وهى آخرها جمع بين الأسماء
الى أن العبد يفتنى أن يكون أول كلامه
وسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل انه سر
استأثر الله بعلمه وقدرى عن الظلفاء الاربعة
وغيرهم من الصحابة ما شرب منه ولعلمهم
أرادوا السرارى بين الله تعالى ورسوله ورسوله
فيمتصدهم بها فهم غيبه ان بعد الخطاب
بجمل الانفس فان جعلتها أسماء الله تعالى
أو القرآن أو السور كان لها حظ من الاعراب
أما الرفع على الابتداء أو النصب أو النصب
بتقدير فعل القسم على طرفه الله لافعلن
بالنصب أو غيره كما ذكر

وابقاء عملهم من غير عوض عنه وان لم يضم القسم أضمر إذ كره ونحوه مما يناسب المقام فقوله أرغره بالجزء
 معطوف على فعل القسم وذكره النصب من غير إجماع لم رجوعه في بعض المواضع مخالفاً لما في الكشف
 فإنه زينه لعدم استقامته في ن والقلم ورس والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة العربية له لما فيه من
 اجتماع قسمين على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للعطفة في الأعراب والجازع على تقدير
 الجزئية وقيل لا مخالفة بينهما فإن سبى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم
 فتجوز كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض إذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل
 واحدة منها حتى يمتنع حل كلامه على ما ذكر فإن قلت كيف منعوا أو استكروا أو اتوا رد قسمين على
 مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لأفعلن كذا مع أن
 القسم مقووم مؤكد للجواب ولا مانع من ورود توكيدين بل تأكيديات بغير عطف على مؤكداً واحداً نحو
 قام القوم كلهم أجمعون أكتعون وأيضا إذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب
 لاحدهما مطلقا ومعنى ولا آخر معنى فقط من غير استكراه أصلا فلم لا يجوزون ذلك هنا من غير استكراه
 وما السر فيه قلت قد صرح جواباً بأنه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تعالى للسراج قد ورد
 العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه لاجتماعه أن كل قسم يقتضى جواباً برأسه وقيل أنه لو جعل
 الواو للقسم كان كل واحد قسماً مستقلاً بقصد يقتضى ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فثبت
 من كلامه إلى آخره فإنه ما فان القسم الأول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقْتَضَى
 التقاسم منه إلا أن الثاني لما توجه له الأول لم يكن استجاباً من كل الوجوه فجاز على استكراه
 ولا يخفى ما فيه فإنه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكداً لا آخر من غير عطف فيكتفى بجواب واحد أو
 يقال عمالماً كأنما مؤكدين لشئ واحد وهو الجواب جاز ذلك فأى وجه للاستكراه إلا أنه لما قاله سيدي به
 والتقدير رحمه الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي
 للمصنف رحمه الله على تركه في الكشف فتدبر (قوله أو الجزاء الخ) قال في المغنى من الوهم قول كثير
 من المعربين والمفسرين في فواتح السور أنه يجوز كونهم في موضع جزئياً بساط حرف القسم وهذا مردود
 فإن ذلك مختص عند البصريين باسم الله سبحانه وبأنه لا أجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس
 وهو دون نحوهم ولا يصح أن يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جواباً وحذفت
 اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

رب السموات العلوا وبروجها * والأرض وما فيها المنتدكان

لأن ذلك على قلته مخصوص بالاستطالة القسم وهو واحد من ذورم وقد وهمهم وهم الواهم
 وقد ساقه هنا بعضهم ظناً منه أنه وارد غير مندفع وهو كلامه وإن كان البصر بين ليس بقرين فكفى
 لصحة ما ذكر كونه على مذهب الكوفيين وأما اعتراضه الثاني بأنه ليس في تلك السور أجوبة لجوابه ظاهر
 لأنه كثيراً ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كتحلقه في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة أي ليسعنت وهذا
 المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قرينة وقد صرح به في التسهيل وشرحه وأما حديث
 الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول بعض العرب أقسم عن بعث النبيين مبشرين
 ومنذرين وختهم بالمرسل رحمة للعالمين هو سدهم أجمعين فهو الخ جواب حذف لانه لما ذكر فليس
 لازم بل هو الغالب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وإن قال أبو حيان في شرح التسهيل لم يذكر أحداً
 الاستغناء عن اللام وعن أن في الجملة الاسمية فينبغي أن يعمل على الدور بحيث لا يناس عليه ولم يخص
 المصنف رحمه الله الأسماء بالبناء كما في الكشف حتى يحتاج إلى الاعتذار له بالصالح في القسم وكثرة
 استعماله دون الواو والتاء وأسر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاشارة دون الحذف لأنهم فرقوا
 بينهم ما بأن الأسماء الحذف مع بقائه الأثر لا يشعر بوجوده فتأوله والحذف أعم منه وقد يستعمل كل

أو الجزاء على اسماء حرف القسم

منها معنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأق الأعراب الخ) أي يجوز من غير محذور وتسهل قال
 في المصباح وتأق له الأمر تسهل وتها وتأق في أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الأعراب فيها تامة بيان
 كونه لفظاً ومخلاً فقال أنه في المفرد والمركب الذي على وزن المفردات حكم بزنة قابل يكون ملفوظاً
 أو محكياً بأن يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر أعرابه وما خالفه من نحو كهيعص يحكى لا غير لأنه
 ليس مفرداً ولا برتمة وقوله والحكاية هي أن يحكى باللفظ بعد نقله على صورته الأولى وقد تبع المصنف
 رحمه الله الزمخشري فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية في الأعلام إنما تجرى في الجمل كتأبطشرا الرعابة
 صورها المنثمة عن أسباب نقلها إلى العمية وفي اللفظ التي وقعت أعلاماً لانثمتها كقولك ضرب فعل
 ماض لفظ المجانسة مع المسمى والشعار بأنهم تنقل عن أصلها بالكلمة وأما في غيرهما فلا وجه للحكاية
 سواء كان مفرداً أو مركباً ضافياً أو منجماً ألا ترى ضرب إذا سميت به مجرداً عن الضمير لم يحكى وما نحن
 فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الأعراب لا الحكاية والنوع الأول لا يمكن فيه الأعراب فوجب أن يحكى
 ضرورة ولا ضرورة في الثاني وأجيب بأن أسماء الحروف كتر استعمالها مقدره ساكنة الأجزاء موقوفة
 حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيهما وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء السور جازت حكايتها على
 تلك الهيئة الراسخة فيهما تنبها على أن فيها شبهة من ملاحظة الأصل لأن تسمياتها مكرمة من مدلولاتها
 الأصلية أعنى الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها اللفظ وقرع العصا فتجوز الحكاية
 مخصوص بهذه الأسماء أعلاماً للسور فأسمى رجل بصاداً وبسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا غاق
 علماء عرب لا يحكى على بناءه وأما غاق حكاية صوت الغراب فقد أريد به لفظه فلذا حكي بناؤه (أقول) هذا
 ما حقه قدس سره وهو زيادة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برتمه من كآب سيبويه حرفاً
 بحرف ولا غير عليه وما تنقوا عليه من أن الحكاية تختص بالأعلام المنقولة كدراج وباللفظ التي
 جعلت أسماء لانثمتها نحو من حرف جز غير نتيجة لخالفتها لماصرح به في باب الحكاية كما في التسهيل
 وغيره فانهم أسم أطبقوا على أن المفردات تحكى بعد من وأي الاستثناء ميتين كما تقول لمن قال رأيت زيدا
 من زيد أو بدوهم أيضاً كقولهم دعنا من تمران فكيف يختص هذا باسم السور ويعلى بما ذكرنا أنت
 إذا رجعت الكتاب وشروحه انفتح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) في نسخة
 ليست أي ما لم يكن مفرداً ولا مؤزلاً بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص
 لأنه موقوف على تركيبه وجعله اسماً واحداً وهو فيما فوق الأسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء
 في امتناع أعراب عدة كلمات بأعراب واحد قيل الحكاية سبتدأ خبره ما بعده أي الحكاية ليس يتأق إلا
 هي فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك أي ما يجاوز المفرد وما وزنه وزاد عليه وهو خبر ليس والأولى تقديم
 الخبر لأنه من تمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها وأراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون
 فيما عدا ذلك وبالقصمران لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في أن ضمير ليس لا يرجع إلى الحكاية
 بل إلى يتأق وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير إلى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو
 ظرف للعصر والتقدير الحكاية ليست المطلقة المتأتممة الأياها فيما عدا المفرد وما وزنه كما يقال في جائز يد
 ليس إلا المعنى ليس الجاني الأزيد فالعنى ليس المتأق الأياها حذف المستثنى لتمام المعنى وقد جوزوا النخاسة
 بشرط كون أداة الاستثناء الأو غير وتقدم التي بليس وأجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره بقط بيان
 لحاصل المعنى (قوله وان أبقينها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقينها بالالف
 بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة وبقيتها بدوهم استتددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم
 يجعلها أسماء السور لم تصور أن يكون لها محصل من الأعراب فزعمه بأنها إنما تكون كذلك إذا كانت
 مسرودة على نط التعديد فانها لا تعرب لعدم المعنى والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم
 نفي محالية الأعراب عند أبقائها على معانيها مطلقاً إلا أن ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل

ويتأق الأعراب لفظاً والحكاية فيما كانت
 مسرودة أو موازنة لمفرد حكم فانها كها يسيل
 والحكاية ليس الأفعال عند ذلك وسبب ورود
 الملك ذكره مفصلاً إن شاء الله تعالى وان
 أبقينها على معانيها

التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذي صارت به مبتدأ وخبراً وقوله على ما تر اشارة
الى قوله سابقاً والمبنى هذا المتخذي به مؤلف من جذر هذه الحروف أو المؤلف منها ومن هنا بين المراد به
نمة فان قلت موجب كون هذه الاسامي معرضة للاعراب لعدم مناسبتهم في الاصل أن يكون اعرابها
لفظاً لا محلياً قلت اذا أولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا أنه لما عذر فيها
الاعراب اللفظي لا شغل آخرها بالسكون المحكي قد راعاها لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته
الاولى (قوله وان جعلتها مقسمها الخ) اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسمها
لشرفها من حيث انها بسائط أسماء الله ومادة خطابه وقوله على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره
فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة منها منصوبة أو مجرورة وفي نسخة منصوباً أو مجروراً
والظاهر أن المجل لمجموع الاسم للاجزاء ولذا قيل ان المراد بالكتابة ما وقع في افتتاح كل سورة والا
فمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكبره كما تر واما أن المجموع استحق
اعراباً لكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو جواً ثلاثة ثلاثة حيث أجرى اعراب الحال
على كل منهما والحال واحدة تأويل مفصلاً هذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو
نمة موجود لظهور اعرابه على أجزاءه وقيل الرفع بالابتداء أيضاً جاز على تقدير التسمية بان يتصدر الم
قسمي كما ذكره في لغته لا فعلن ورد معاصره به الرضى وغيره من أن هذا التقدير مخصوص بما اذا كان
المبتدأ صريحاً في التسمية وتعيينها (بق ههنا) أن جعل بعض القوائم منصوبة نحو ص والقرآن
ذي الذكر 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 منسه مانع كما حد هذين المذورين وحينئذ يتعين
الجزء ولا يأتاه تفسير كل كلمة بما تر فتدبر (قوله وان جعلت أبعاض كلمات الخ) الابعاض جمع بعض
والمراد به الحروف المنقصر عليها كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز
أن يكون لها محل يميزها بمنزلة ما هي أبعاض له واهية جداً وان ذهب اليه صاحب الدرر المصون وقال
انه يجري عليها اعراب ككلماتها كالاسماء المرخية ثم في التعليل قصور لانها ليست أبعاضاً حقيقة حتى
يقال ان أبعاض الكلمات لا يتصور أن تعرب لانها أسماء أبعاض فلا يتم ما ذكره الا ترى أن قاف في قلت
لها قاف لها محل لانها مقول القول والمراد بكونها أصواتاً كونها مزيدة للفصل ونحوه لمساها
لاسماء الاصوات وتزلزل قول أبي العالدة أو أدخله في الاصوات فان بعض أرباب الحواشي قال انه يدخل
فيها ستة وجوه الأتزان وهما اللفاظ وكونها أسماء وما قاله قطرب وأبو العالدة وما حكاها بقيل من أن
الالف من أقصى الخق وما روى عن الخليل ان كان الظاهر خلافه والجلل المبتدآت هي المستأنفة
التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المدروسة على غط التعديدي والاعراب لها أيضاً نطقاً
ومحلاً وأورد مثالين ليظابق المثل لمن القوائم فان بعض امركب كالجلل وبعضها مفرد وقد أشرفنا
الى أن تفصيل المسئف رحمه الله يخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور
أن يكون لها محل في مذهبه (قائده) قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم شسنة على الهجزة من أول
الخارج من الصدر واللام من وسطها وهي أشد الحروف اعتماداً على اللسان والميم من آخر الحروف
مخرباً وهو الشفة فاشتمت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي شذلة على بدء الخلق
ونهاية من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التثنية واللام والاولى من الأوامر فأتاها وتامل الحروف المفردة فان
سورها مبنية على ما نحو ف اذكر كريم القرآن والخلق وتكرير القول وعراجمته والقرب وتلقى الملك قول
العبد والسائق والقرين والالتقاء في جهنم والتقدم بالوعود وكر المتقين والقلب والقرون والتسبيح
والقيل وتسقيت الارض والقائم الراسي والبسوق والرزق والثوم وحقه فوق الوعيد وما شابه المناسبة
لشدة القاف وجورها وعلوها وانتاجها وحس ذلك في التلاوة ومات مع النبي صلى الله عليه وسلم

فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كل
في حيز الرفع بالابتداء أو بالنصب على ما تر
وان جعلتها مقسمها تكون كل كلمة منها
منصوبة أو مجرورة على اللغتين في الله لا فعلن
وتكون جملة قسمية بالفعل المقدرة وان
جعلتها أبعاض كلمات أو أصواتاً منزلة
حروف التسمية لم يكن لها محل من الاعراب
كالجلل المبتدآت والمفردات المعدودة

والاختصاص عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يلحق بكل سورة ما بدئت به وهو سر من الاسرار البديعة ٥١ (قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ) التمام بفتح التاء ومبين هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بهم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذي رسمه قبيح الله 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 فالكافي أو من جهة اللفظ فالحسن والاول اما أن يكون استغناء واستغناء كما لا ولا فالاول الكامل كما واخر السور والمفلحون في قول البقرة والثاني التام كنتعين وأحوال الوقف القرآني مفردة بالتاليه وهي معلومة عند أهلها (قوله اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها) في الكشاف يوقف على جميعها وقف التام اذا جلت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم يجعل أسماء السور ونوعها كما يتعلق بالاصوات أو جعلت وحدها أخبارا ابتداء محذوف كقوله عز قائله ام الله أي هذه الم ثم ابتداء فقال الله لا اله الا هو اه فأشار الى شرطى الوقف التام وهما **كون الموقوف عليه غير محتاج لما بعده** وكون ما بعده أيضا مستقلا بنفسه غير منقطع بما قبله أصلا والمصنف رحمه الله أدخل بالشرط الثاني فور د عليه أنه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ له خبران أحدهما الم والثاني الله وعنه احترازاً عن محضرى بقوله جعلت وحدها أخبارا ابتداء محذوف مع أن الوقف حينئذ ليس تمام لفظاً أحد شرطيه والآخر محضرى أشار بالتمثيل الى اعتبار الامر من معاً والمصنف رحمه الله لم يذكره فور د عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتماداً على ما أشار اليه من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قبل من أن مراد المصنف رحمه الله من الاحتياج التعلق يتم ما بوجه ما (قوله وليس منى منها آية) هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي فأنقل عن المرشد من أن الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشاف عن بعض الحواشي من أن الم في آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح (قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه) في الكشاف هذا أي عند الآيات القرآنية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كعرفة السوراه (أقول) اما عدد الآيات ففيه مذاهب خمسة مدني ومكي وكوفي وبصرى وشامي فالمدني رواه شيبه المدني مولى أم سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من أهل مكة عن أبي وابن عباس رضى الله عنهم والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسند الى علي رضي الله عنه والبصرى عن المعلى ابن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عاصم ومن ثمة اعترض الكوراني في كشف الاسرار بأن التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها الاختلاف وليس كذلك لاتفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في حواشي الكشاف عن شيخه الجعبرى ما يشرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من أن موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها الاشد ما دة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لى غير واحد من الصحابة وسمع منه أو لى من لى الصحابة مع أنهم لم يكونوا أهل رأى واختراع بل أهل تسلك واتباع وقال السخاوى رحمه الله لو كان ذلك راجعاً الى رأى لعقد الكوفيين الرأية كما عدا الم ومثله كثير وأما السور فلو ان عددها علم توقيفاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أبى رضى الله عنه ما كان يعلم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذى في مصاحفنا وهو الذى في المصحف العثماني المنقول من مصحف الصدوق المنقول مما كتب بين يدي النبي عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقيفي أيضا الا أنه أورد عليه ما في صحيح مسلم عن حفص بن غزوة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها في ركعة فمضى فقلت يركع

ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وليس منى منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيمع وطه وطسم وطس ويس وحم آية وحجم عسق آيات والبراق ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب)

قوله أي عند الآيات الخ قول عبارة الكشاف فان قلت ما بالهم عندوا بعض هذه الفواتح آية دون بعض قلت هذا الخ وبه تعلم ان مرجع الإشارة عند بعض الفواتح آية دون بعض اه

بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فإنه كما قال القاضي عياض رحمه الله يدل
 لما قيل من أن ترتيب السور وقع باجتماع من المسابن حين كتبوا المحف لامن النبي صلى الله عليه
 وسلم بل وكله لامة بعده وهو قول مالك رحمه الله وجهه ان العلماء وقال أبو بكر الباقلا في هو أصح
 القولين مع احتمالهما ليس 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 فصل في شرح طيبة النشر (قوله ذلك إشارة الخ) لما لم تصح الإشارة إلى لفظ الم على
 بعض الوجوه بين حيث بدأه اسم للسورة وما يؤيد بالمولف على الوجهين الأولين أو القرآن ولا يأتي على
 بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الخ والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المصنف
 ذلك إشارة فيه إجماعه ولفظ ظاهر وقيل انه يحتمل أن يراد به نفسه وأن يراد به الإشارة إلى ما في قوله تعالى
 ذلك الكتاب ولا يخفى أنه يحتاج حينئذ إلى تكلف في اعتبار البعد وهو يرى من التكلف (قوله أو
 فسر بالسورة الخ) الكتاب كالتقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والخز وهو معنى
 حقيقي لغوي إذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح إطلاقه على السورة بلا تكلف فإذا كان تعريته
 للعهد الحضورى أى هذا المقدر الحاضر منه ثم المراد فما قيل من أن السورة حينئذ يراد بها جميع
 القرآن مع مخالفة لما عليه الأكثر من تفسيرها بالسورة بأية كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل
 تجوز به عن البعض منه فإنه تعسف مستغنى عنه (قوله فإنه لما تكلم به وتنقضى الخ) اختصاف الحياة
 فيما وضع له اسم الإشارة فتبيل منها ما وضع للترتيب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعد وقيل
 انما هي على قسمين بعد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت
 الإشارة هنا إلى وقد ذكرنا في سابقنا قولنا أن ذلك لتقضى ذكره والمتقضى كالتباعد والإشارة إليه
 بثالث هو من تمة الثاني كما ستراه قريباً قالوا أن ذلك لتقضى ذكره والمتقضى كالتباعد والإشارة إليه
 بما يشابه اليه مشهور جار في كل كلام وإن قيل ما بعد ما مضى وما قبله فانا وفي المثل أن بعد من أمس
 فهو لكونه متبعضاً بعد العدم في حكم البعيد لا بعد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبل
 الاعراض السابقة الغير التارة في كل ما وجد منه اضجع وتلاشى وصار متبعضاً عما عن الحس وما
 هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فإن هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسياً في توضيحه وأنه لا يخفى
 بالانطباع بل يجرى فيها وفي المعاني والاجسام التارة الأثرى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض
 ولا بكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والشأن انه لما وصل من المرسل إلى المرسل اليه وقع في حد البعد
 كما تقول لصاحبك وقد أعطيتك شيئاً احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضاً واعترض عليه بأنه
 قبل الوصول إلى المرسل اليه كان كذلك وأجيب بأن المتكلم إذا ألف كلاماً ليقبضه إلى غيره فربما احتفظ
 في تركيبه وصوله اليه وبني كلامه عليه وقيل لم ير بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه
 حال إيجاده بمنزلة السامع لكلامك ككلام الوحي ورد بأنه مخالف لما ينهونهم من العبارة وأيضاً إن أراد
 باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس إشارة إليه وإن أراد لفظ جميع السور والمنزل فليس
 أن يصل اليه الجميع كان ذلك على حاله كذا حال قدس سره تبعاً للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم أن
 السؤال مخصوص بصكون الم اسم السورة وهو عام ويؤيده قوله أي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب
 الكامل ونحوه ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل من موز اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة
 البعد أيضاً ثم إن اسم الإشارة موضوع المشار اليه إشارة حسنة ولا يستعمل في غيره الاستزلة منزلة
 كما قال السكاكي المشار اليه باسم الإشارة كما سدر بالبر وأمنزل منزلة فذلك ان كان إشارة إلى الم
 فدلولة سواء كان اسم السورة أو رمز الجسد المنزل ليس مبصر بل منزل منزلة فان نظر إلى اسم منزله
 كان كمنى ما ستر يعبر كما ستر ذكره وفي حكم البعيد لزال ذكره وتنقيح وان نظر إلى أنه لم ينزل

ذلك إشارة إلى الم ان أول المؤلف من هاه
 الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فإنه لما
 تكلم به وتنقضى أو وصل من المرسل إلى المرسل
 اليه صارت باعدياً

بتمامه كان كغائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز أن تغل مشاهدته بالذكري وبعبده بتقدير وصوله
الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم أن المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة
صفة له لم يلزم أن يكون محسوسا فضلا عن أن يكون مشاهدا فلا حاجة لتأويله وليس بشئ لاثنا المعبر هنا
الاشارة الحسية التي لا تصور في غير مشاهد فغيره منزل منزله فان كل غائب عيناً ومعنى اذا ذكر يشار
اليه بالقريب نظر الذكري وبالبعيد لتفضيحه نحو يا الله الغالب الطالب في ذلك أو وهذا قسم عظيم لافعلن
كذا والاعراب أن يروى بالقريب اه (أقول) مافي الكشاف وكلام المصنف مأخوذ من أمثلة العربية
وتحقيقه كما نقله أبو حيان في شرح قوله في التسهيل قديتعاقب صيغة البعيد والقریب مشارا بهما
الى ما ولياه 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 وطائفة من التحويزين وأنشدوا
تأمل حقا نبي أنما ذلك * وقال السهيلي انه باطل لان الشاعر عما أراد ذلك الذي كنت تحدثت
عنه وتسمع به هو أنا والذي حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب ألتزاه قال
في آية أخرى وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه معنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الآية الى
ما حصل بحضورنا وانفصال عن حضرة الربوبية بالتزويل فصار مكتوبا مقروا فالفهني ذلك الكتاب الذي
عندنا يا محمد والمتكلم بقول هذا الماعنده وذلك لما عندنا من الخطب وغيره وقوله الم بحر وف التهجى التي
تقطع به الحروف وتكتب حرفا حرفا والكثابة والتلفظ انما هو في حقنا واذالم تذكر هذه الحروف قبل
هذا كتاب أنزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندهنا هو متلو مكتوب كما يليق به فاقضته
البلاغة والاعجاز في الملامح المقامين وتفرقة بين الاشارتين اه (أقول) هذا معنى بديع ونظر لطيف
رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيان والمراد من الثاني أن
من أعطى غيره شيئا أو وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده أو لاحظ كونه عنده عبر به هذا الاله في حضرة
القرب منه فاذا وصله لغيره أو لاحظ وصوله لغيره ذلك لانه بانفصاله عنه بعيدا وفي حكمه كما قيل
كل ما ليس في يديك بعيد * وليس هذا هو البعد والقرب الربوي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يفتن
له بعض أرباب الحواشي صرح بلظنه انه اهتمدى له ومن لم يهد الله فخاله من هاد وقول المعترض انه
كان قبل الوصول كذلك مبنى عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشئ وتخصيصه بالانفاظ لا يطابق قول
العلامة كما تقول لصاحبك وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه ليس هو النبي صلى
الله عليه وسلم لانه في محتمل تحقق ما حكينا عن النجاة اننا وكونه محانا لما يقههم من العارة دعوى
تمام الدليل على خلافها وقوله وايضا الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان أراد أن الم ليس
بمشار اليه مطلقا فمضوع وان أراد من حيث انقله فسلم لكن المتدعي انه مشار اليه من حيث كونه رمزا
للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من هذه الحينية رجوع اسماء فبرد عليه ما يريد علمه
لا يفتي مافيه وأما رده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه لا افتتاح من أن وضع أسماء الاشارة للاشارة الى
محسوس وان كان استعمالها في غيره أكثر من أن يحصر واذ اشاع مثله وفان الوصف الاله على المشار
اليه تقوى بذلك حتى صرح أن يقال ان تسلم حقيقة في عرف الخطاط وله شواهد لدلولا خرف الاطالة
أوردناها والعجب منه انه أنكر هذا أشد انكار ورجح ما هنا على مافي المنتاح بان صار حقيقة فنه
فيما الفرق بين الانظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المنتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا الى أن
نكتة الاشارة ههنا تعظيم المشار اليه بالبعد تنزيلا بعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به
تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضر به ذلك قال كذا ولم يذكر وما في الكشاف انهم انه مصحح
لامرجه كاذب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول عميل له وأما كونه محصل الوجه
الثاني لانه بعد رتب ما له التعظيم فتعسف بأباه النظر السيد فالحق أن المصحح هنا كونه محسوسا ومنزلا

منزلته والمرجح تقضى لفظه وتقدمه ملاصقة له أو وصوله من المرسل وقد قالوا ان ما في الكشاف أرجح
 لانه أشهر في العرف وأجدي في المراد حتى ادعوا أنه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي رحمه
 الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب وقع كذا من النجاة والفقهاء وقد قبل عليه
 ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القرآن في قوله تعالى غالب على أمره وأما الطالب فلم يسمع الا
 في حديث ضعيف قاله السموطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال (قوله ونذ كبره متى أريد
 الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم يثبت وأما كون الم علما للمثل
 مخصوص ولا تأنيث في لفظه فحتمه 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 اشتمر التعبير عن ذلك المثل بالسورة واستمر ذلك
 حتى صار كأن حقيقة أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقد يوضع العلم بغيره عن سائر السور كان
 اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحتمه أن يثبت بخلاف
 اعلام الاماكن والقبايل التي يعبر عنها تارة باللفظ مذكرة وأخرى باللفظ مؤنثة ولم يستمر فيها
 شيء منها فانه يجوز تذكيرها وتأنيثها فكون سماء لا يعرف اللفظ مؤنث يقتضي أنه مؤنث سماعي
 وسبأ في تحقيقه في سورة آل عمران فمقابل من أنه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الإشارة أما لفظ الم
 أو لسماء وليس واحدهم ما مؤنث غنى عن الجواب وما قبل عليه من أنه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة
 وجعل ذلك إشارة اليه الأنا يحتمل الكتاب على المعنى اللغوي أى المكتوب واللام على الجنس فان
 جعلت للهدى لا يظهر هذا وأنه بعد تذكير العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به يجوز التعبير
 عنه بلفظ مذكرة غير خاص به مع أن الكلام في ابتداء النزول قبل الاستبصار اللهم إلا أن يلاحظ حال
 الانتهاء كما مر نظيره ليس يوارد عليه لان وصف الإشارة بذكر هو عينه لتبينه به لا محذور فيه كما اذا قلت
 مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا كتم كبر الضمير حتى يرد عليه ما سبأ في عن ابن الحاجب
 رحمه الله وما قبل من أن كلام المصنف رحمه الله يدل على انه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف أو المتحدى
 به لم يتجوز تذكيره لتأويل رتبة ما ذكر لا يصلح وحده لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع
 وما قبل من أن لفظ تذكير في قوله تذكير الكتاب فيه لطف لا يهمله ارادة الموعظة بعيد عن السياق
 جدا (قوله فانه صفة الخ) لا ياباه كونه جامدا لانه جائز في اسم الإشارة كما ذكره النجاة وقيل انه
 عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجمله خبره واسم الإشارة سادسة العائد
 وهذا الإشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الابحاح من أن كل لفظتين وضعتا لمعنى واحد واحد احدا ما
 مؤنثة والاخرى مذكرة وتوسطهما ضميرا وما جرى مجراه كاسم الإشارة لانه يوضع موضع الضمير كما سرح
 به النجاة جاز تأنيثه وتذكيره واعتبارا لخبراً ولي لانه محط القائمة وأما الاستشهاد له من كانت أمك فغير
 مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لانه لا احتمال رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله
 وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب النجاشي في الخبر ولم يذكرها النجاشي في المصنفة فكانت منهم
 قاسوا عليها لكن فعلى ابن الحاجب يقتضى الفرق بين الصفة والخبر وأجيب بأن قولهم الاوصاف
 قبل العلم بها الخبر وتصريح بذلك مع أن المنبت تقدم على النافي وقال الرخصي اذا جعل الكتاب
 صفة فاسم الإشارة ناسبا اليه الى الجنس الواقع صفة والذى هو وصفة الخبر أى عينه ويعلم منه حال
 الصفة بالنسبة عليه (قوله أوالى الكتاب الخ) فتكون صفة وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة
 لا ما قبل لان اسم الإشارة مبهم الذات وانما يغير ذاته ويرفع اسمها بالإشارة الى سببه أو بالصفة ولذا
 التزم في نعته أن يكون معرفاً بالأمور لانه نعتها وأجوبوا فيه المداينة وعدم التبدل وظاهر
 كلام الرخصي أن نعتها للجنس كما مر وقيل انه إشارة الى الكتاب لما سرح فاللام للعهد الحضورى
 وقال ابن عسور كل لام واقعة بعد اسم الإشارة أو أى في النداء أو اذا النجاشية فهي للعهد الحضورى

وتذكيره متى أريد بالم السورة لتذكير
 الكتاب فانه صفة أو خبر الذى هو هو وأولى
 الكتاب فيكون صفة

قوله لانه لا يتعين رجوع الضمير لانه
 لا احتمال رجوعه لمن باعتبار معناه كذا
 في النسخ وهو غير مستقيم لانه لا يصلح رجوع
 الضمير للام كما هو ظاهر والناسب أن يقول
 لانه لا يتعين أن التأنيث لاجل الخبر لاحتمال
 أن التأنيث باعتبار معنى من وعبارة
 الكشاف فان قلت لم ذكر اسم الإشارة
 والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لا أخلو
 من أن أجعل الكتاب خبره أو صفة فان
 جعلته خبره كان ذلك في معناه وسماء سماء
 بخلاف ما حكاه عليه في التذ كبر كما جرى
 عليه في التأنيث في قوله من كانت أمك اه

فالكتاب مشارا اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب أن يطابقه في تكبيره وان كان بمعنى
المؤنث وانما ان السورة سميت بالكتاب مجازا ان تذكر الاشارة اليها كذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو
وجه آخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري صريحا الاشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة الى الصفة
لا غير والمصنف رحمه الله جوز ان يشار اليه والى الم فتدبر **(قوله والمراد به الكتاب الخ)** ظاهره انه
على هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود ونعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكشف فانه
جعل وجهها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعده وابه وقال شراحه انه جواب آخر بأنه
ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب الذي وعده وابه على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
أو بقوله سلمتي عليكم قولنا تقديرا لتقدم نزوله لكن قيل الانسب على هذا وعديه ولما لم يكن هذا الجواب
مختارا آخره وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان جعل عليه فهو
في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بقده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد
والموعود اذا جعل على ما في التوراة والانجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ أن يكون ذلك الكتاب خبرا
لأنه لكونه جزءا له هو الأخر يرد بالم القرآن كله أو يجعل موعودا في ضمن كله أو يجعل مبالغة كانت
الرجل علما واذا جعل على الموعود الآخر صريح وفيه نظر لأن الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام
لا الانبياء السابقون وانما هم مبشرون أو واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال النبي عليه الصلاة
والسلام وأتمته ثم ان كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجيها للمبعود والمصنف
رحمه الله جعله توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى أن مسالك العلامة أظهر فلا
وجه للعدول عنه **(قوله وهو مصدر الخ)** فهو كالمصنف في المكتوب كالمضروب بمعنى المضروب جعل
لكمال تعلته به كانه عينه للمبالغة قال الراغب المكتوب ضم أديم الى أديم الخياطة يقال كتبت السقاء
وفي المعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم
بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد لآخر ولذا سمى كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب
في الاصل مصدر ثم سمى المكتوب كتابا والمكتوب فيه كالكتاب في الاصل اسم للصيغة مع المكتوب فيها
او وهو ما أخذ المصنف رحمه الله واصلا له ان أصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بقرينه وهو
ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة أيضا ثم شاع في عرف اللفظ اطلاقه على
الخط والصيغة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هنا مجازا من اطلاق الحال على المحل
فمن نقل عن الراغب ما عترض به على المصنف رحمه لم يصب **(قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ)** هو على
هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطأ الا انه على الاول مجازا وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنقول
عبارة قبل أن تنضم حروفه التي يتألف منها في الخط تسميته بما يؤول اليه مع المناسبة والانتظام
الاجتماع لانضمام الحروف انظما أو خطا ولا وجه لما قيل من أنه فيهما مجازا غير ان الجوز في الاول
في الاستناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله وأصل الكتب الجمع بين للعلاقة بين الكتاب والعبارة
في ضمن بيان ما وضع له أولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما يلين عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما
في الحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشيء اليه كما في المنتهى وما منته الشيء ومنشؤه والمراد هنا الاخير وله
في الاصطلاح أيضا معان الدليل والراعي والقاعدة الكلمة والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتبية
هي الجيش أو جماعة الخيل المغيرة من مائة لائف وفصله بقوله منه على عادة أهل اللغة في بيان ما يؤخذ
من الاصل المناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم أنه على خبرية الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب
الكامل كأن ما عدا من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستأهل لان يسمى كتابا كتوله
هم القوم كل القوم يأتى خالد * لافادة هذا التركيب الحصر لانه لا عهد فلامه جنسية ووصف بالكامل
تتبعها على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والالم يصح الى آخر ما فصل في الكشف ونسرحه

والمراد به الكتاب الموعود انزاله بنحو قوله تعالى
انا سئلتك عليك قولنا تقديرا أو في الكتب
المتقدمة وهو مصدر بمعنى به المفعول للمبالغة
وقيل فعال بمعنى المفعول كاللباس ثم أطلق
على المنقول عبارة قبل أن يكتب لانه مما
يكتب وأصل الكتب الجمع ومنه الكتبية
(لا ريب فيه)

والصنف رجه الله لم تعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ
 بنى للمفعول وهو ان صح فبني معناه صبح لبيان معنى المفعول وهو أحد معاني البناء المارة وقوله ثم
 أطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حيث تد إلى أنه حروف مجموعة وأصله الجمع مطلقا لأنه أصل مهجور هنا
 فلا يقال أنه مضى إلى الجواز بلا ضرورة كما توهم (قوله معناه أنه لو وضوحه الخ) جواب عن أنه كيف
 نفي الرب استغراقا مع كثرة المرثبات والرب أي هو لو وضوح شأنه ونير برهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح
 فتعين أنه وحى معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتمد به ولا يارتبابه فبني تنبيهه عنه أنه ليس محلا ولا مظنة
 عند العاقل المنصف ولذا قيل أنه لنفي اللباقة والسطوع ظهور النار والتوروار تناعها استعير لغاية
 الظهور وقوله بحيث خبر أن وما بينهما اعتراض وحد الأجزاء معنيين منها به ومرتبته والاضافة
 بيانية أي النهاية التي هي الأجزاء ومرتبته هي الأجزاء وسأقن تنويره في تنبيهه قوله تعالى ولو كان من
 عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه أن بلوغه حد الأجزاء هو برهانه الساطع فالأولى
 أن يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالفاحشة الأجزاء وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور
 تفصيل له والاحتمال لا يفتي عن التفصيل على أن قوله بالفاحشة الخ من تنبيه بيان محل الارتباب المنفي بعد
 النظر الصحيح وتلخيصه أن ظهور برهانه بحسب نفس الامر يوجب نفي الارتباب بعد النظر الصحيح في كونه
 بالفاحشة الأجزاء فهذا كالعلة لعدم الارتباب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغني عنه حتى يقال
 إن الأولى تركه والاحسن أن يقال أن قوله لو وضوحه أي لظهور أحواله المخصوصة به علة لتكوينه وسما
 وسطوع برهانه أي كونه في القوة والذوق المبدئ برسخي علة لبلوغه حد الأجزاء فبني له ونشر (قوله
 لأن أحد الارتباب في الخ) عطف على معناه أي المعنى هذا الأهدا وقوله الأثرى بناء على الخطاب تأييد
 للنسفي وعبر عما ذكر للدلالة على الله تعالى ووضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة يقرؤه بالياء
 التخصية المفهومة تأديبا والرواية بخلافه وأعدل عن قوله في التكشاف ما نفي أن أحد الارتباب فيه وإنما
 المنفي كونه متعلقا بالرب ومظنة له لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لارتباب
 أن يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم وأخر إشارة إلى ما فيه مما لا يرتبته لأنه كما تنفق عليه شراره كان
 الظاهر أن يتركه لأن قوله أن أحد الارتباب الخ للتلا في نفس المعنى لأن نفي الرب أثبات له وقد وجه جمال
 يصف من الكدر وقيل لا زائدة وليس بشئ وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للرب بقرينة السؤال
 وقيل ان قبل أن حرف جر مقدّر لأنها منتهى حذروا به ودراية فكسر هاء توهم فارغ وتقديره ما نفي الرب
 بأن أحدا أو لأن أحدا أو على معنى أن أحد الارتباب فيه ورد أن المنفي حينئذ العلة والتفسير فلا يقابله
 قوله وإنما المنفي الخ فالواجب أن يقال وإنما نفي لعله أو على معنى آخر وفيه نظر والاحسن ما قاله المحقق من
 أن في الكلام نقصان قوله لما أشار إليه بعض الفضلاء من أن المقابلة نظر المآل المعنى ومحصله أو هو وارد
 على خلاف مقتضى الظاهر مثلا بل المعنى ومثله أكثر من أن يحصر وقيل معناه ليست التخصية المانق بها
 سألته هي هذه فالنفي بمعنى الاتيان بالخبر سأل بالاعتماد في الإعدام فتصح المقابلة لأن الكلام في احتمال
 النفي بهذا المعنى مع أن الحكم بزيادة لأقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر أن النسفي بهذا المعنى
 في كلام المنصف وعرف الخطاب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فإن المنفي في قوله وإنما المنفي ليس
 بذلك المعنى فلا تصح المقابلة تظاهرا والتكشاف في صحيح الاقوالين أقل من التكشاف في هذا ثم قال قدس سره
 وفي ما التفت في الحذر بدوله وإنما الخ إشارة إلى أنه ليس المنفي هو هنا الا كون القرآن محلا صالحا في نفسه
 لتعلق الرب به ومقتضاه بل هو لو وضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا مترا من عند الله بحيث
 لا ينبغي لاحد أن يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يتدح في صدقه ارتباب جميع الناس فضلا عن ارتباب
 بعضهم وفي اختيار انما شعرا بأن كون المنفي ما ذكره أمر مكشوف كما تقول 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 أنه لو وضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالفاحشة الأجزاء لأن أحد الارتباب فيه الأثرى الخ قوله تعالى

وتقول لمن سكر أمر الانكار فيه أي ليس هو محالاً للانكار وخطاباً به هذا زبدة ما حققه السيد السند
 وفيه مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لاحاجة ليرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء أن في عبارة
 الكشاف تعسفاً على سائر أوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فقله **درة (قوله وان كنتم في ريب**
بما نزلنا على عبدنا الآية) قيل إن مراد المصنف أن وجود الرب وان تحقق الآنة منزل منزلة العدم
 لأنه لا يصدر عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فمكانه غير موجود رأساً فمفيه عنه نفي لكونه
 محلاً له ومظنة لثبوتة والدليل على أنه أراد هذا تأييده ما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه
 تخصيصه بالنفي الرب كما لو فهم بل يشير إلى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من أن ما في الكشاف معناه ليس
 القرآن مظنة للرب ولا ينبغي أن يرتاب فيه فقول عليه أنه مظنة للرب المرتابين ومع تحقق المثنية كيف
 يصح نفي المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيصه لنفي الرب العام ولو صح هذا
 ما أشكل على أحد وقد استشكله مهرة المفسرين فالأصح أن معنى ما في الكشاف أن الرب بمعنى
 جنسه منفي على عومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق الرب ولياقتبه به لاهو نفسه وليس المراد
 تدبير الاستحقاق فيه ولا أن المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع عن غير نظر إلى تعلقه بالرتاب
 فضلاً عن أن يكون المنفي هو التعلق بالناسي وذلك أن الارتاب له نسبة إلى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز
 أن يكون مناطاً إيجابه وسلبه وتعلقه بأحد الطرفين ليس الأكابر في محله فإن قلت انهم قالوا قراءة
 لا يرتاب بالفتح نص في الاستعراق لأن نفي الجنس مستلزم له قطعاً فكيف يتأتى ادعاء التخصيص قلت
 هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن
 يتسنى الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا
 تقييد تقيده بالكمية وأيضاً لا يظهر الكلام على رأي من جعل اسم الجنس موضوعاً بآراء فرد ومن ههنا
 تبين لك أنه لا فرق بين كلام الشيخين إن كان صادقاً للنظر **(قوله فانه ما أبعاد عنهم الرب الخ) أي لم يجعل**
الرب بعيداً عنهم كما نافية لا تعجبية وقد ورد عليه أن قوله ما أبعاد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له
 أن يقول أن الشريطة هنا بمعنى إذا الآنة قصدهم يختمهم على الارتاب فصوره بالآلية
 الأعلى سبيل الفرض والتردد لوجود ما يتلوه من أصله أو على من لم يقطع بارتبائه على المرتابين وأيضاً
 أن ظاهر قوله وان كنتم في ريب الآية لا يفيد القطع بوجود الرب فلا يلائم قوله لان أحد الارتاب
 الخ ليحصل التأييد فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا الا فتكفتري ونحوه وأجيب بأن القطع بوجود
 الرب كما أنه ينفي القطع بآفته كما كذلك تجوز الرب ينفي القطع بآفته واختيار هذه الآية لوجود
 لفظ الرب فيها وليس بشئ لمن تدبر السبب لأن المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنوير أمرين أحدهما
 أن معناه نفي ارتباب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتاب مطلقاً بقوله ما أبعاد
 الرب الخ أي تجوز به كامة الشك وان كان تجوز به لا يستلزم نفي ابعاده لجواز أن مجرد أمر بعيد لانه
 انما يتأتى إذا كانت كامة الشك على حقيقة الشك وليس كذلك فانه عبره باب ورة الشك عن ريب محقق قطعاً
 أشعاراً بأنه ليس في محله اسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزيغ الخ فانه يبين نفي الارتاب بعد
 الاراحة فظهر أن لا يرتاب نفي الجنس الرب والمراد منه نفي الرب الخاص كما مر في العلم بوجود جنس الرب
 بدليل العقل والنقل وتعيين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان
(قوله عرفهم الطريق المزيغ الخ) المزيغ ينتم الميم وكسر الزاي المجدبة والياء المنناة الخصية ثم طامه ملة
 كالزبل لفظاً ومعنى ونهيه للرب وهو للطريق لانه يذكر ويؤتى والمزيغ لانه مفسر له والاجتهاد
 في الامر أن يأتي به على أبلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والنجم المتدار منه
 الذي يحصل به التمدى والنجوم المقادير المفرقة والقرآن نزل فجوما ونجم عليه الدين جعله فجوما أي
 متادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كما نك فرضت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم فنبينا صار

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية
 فانه ما أبعاد عنهم الرب بل عرفهم الطريق
 المزيغ له وهو أن يجتهدوا في معارضة نجوم
 من نجومه ويدلوا فيها بما جهدهم

متعارف في تقدير دفعه بأي شيء فتدبرت ذلك كما قاله الرابع والجهد بالضم الطاقة وما يقدرون عليه وقوله
 أن ليس فيه مجال للشبهة هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان
 وهو الحركة في الجوانب وهو كما يعنى نفي الشبهة على أبلغ وجه كما يقال للمحل له (قوله وقيل معناه الخ)
 هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الرب والمراتبين كما مر
 وعلى هذا فيه صفة لاسم لا للمؤمنين خبر لا ومرضه المصنف رحمه الله لما قيل عليه من أن المعروف في
 الظرف الواقع بعد لأن يكون خبراً لصفة والمناسبات المقام المدح نفي الرب مطلقاً مع أنه يدعون وصل
 المتقين بالذين إذا المعنى حينئذ لا شك في حقيقته للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجيه
 النفي إلى القيد حينئذ فيحصل المعنى اذ يلزمه وجود الرب إذا لم يكن هادياً مع ثبات القيد والمقيد ظاهراً
 وما قبل من أنه قيد للنفي لا للمنفى حتى لا يرد ما لا يرد فيه لأنه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما يصدر
 عن صاحب هذا المقال فإن أريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما توهمه من أن
 منشأ الاشكال كونه قيداً للنفي ليس صحيحاً وإنما منشؤه أنه إذا لم يكن هادياً اقتضى ثبوت الرب فيه للمتقين
 وهو فاسد لأن المتق لا يرتاب أصلاً ولذا قيل إن الحال على هذا الأثر فلا يثبت للاشكال مجال وأما جعله
 قيداً للنفي كما في قوله تعالى فما أتت بعصمة ربك بمؤمنون وقوله في التلخيص لم أبلغ في اختصاره تقريباً
 فهو مستقيم لكنه لا يرفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة ثم غرض
 المصنف له ظاهر لعدم ملائمة السبب وقلة جدواه فإن المتق لا يتصور منه الرب حتى نفي (قوله
 وهدى حال من الضمير الخ) نفي الرجوع على القرآن والمصدر يتبع حاله بالفتحة بجعله عين الهدى
 أو مؤولاً بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه أي في الحال لأنها تذكرون وتؤنث والمراد بالظرف انظر فيه
 لأن الظرف يطلق على أسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور واسمها وفي الجارة هنا ظرفية
 وفيه تسامح لأنه أراد بالظرف متعلقه وهو حاصل أو استغنى عنه لأنه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير
 محلاً فلا يرد عليه أن العامل في الحال وهو متعلق الظرف غير العامل في ذهابها وهو في الجارة حتى يقال أنه
 على رأي من لم يشترط اتحاد عامليهما قبل وهذا هو السر في اطباق المصنف هنا بقوله والعامل الخ
 وأما تعلق فيه برب فتدبره أن يكون مطوفاً لفتعين نصبه على اللغة الفصيحة وإن وجهه بأن المراد أنه معمول
 لماد عليه الرب لانه نفسه كما في الدر المصون (قوله والرب في الاصل) أي هذا معناه في أصل
 اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتمويه وهو مصدر أيضاً فكيف بحسب أصل اللغة يحجاز من
 استعمال السبب في السبب كما أشار إليه بقوله لانه يتلقى قال أبو زيد يقال راجى من فلان أمر إذا كنت
 مستبقاً منه بالرب فإذا أسأت به الظن ولم تستبقن منه بالرب قلت أراجى من فلان أمر هو فيه آراية
 وقد أبان الفرق بين راب وأراب بشار في قوله

أخولك الذي ان ربه قال انما * أراب وان عاتبته لان جابه

والا رتاب يجرى مجرى الارابة كما قاله الرابع وقوله حصل تشديد الصاد المهملة من التحصيل والريية
 بكسر الراء وقلق النفس أصله عدم السكون والفرار كتنقلب المريض على فراشه والاضطراب بمعنى انه
 افتعال من الضرب وبقائه الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية (قوله يسمى به الشك الخ)
 ظاهر قوله هي أنه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الأساس وغيره من كتب اللغة الآن سماقة
 وقوله لانه يخلق الخ بابه ولذا قال أراب الجوانب ان المصنف رحمه الله أراد أنه عدل به عن معناه
 المصدرى واستعمل في معنى الشك محجازاً بعلاقة السببية بذكر السبب وإرادة السبب ولو أريد معناه
 الاصل لتل لار يرب ليعنى هنا معنى استعمال وهو كثيراً ما يستعمل بهذا المعنى وإن كان الاكثر أنه يعنى
 وضع الاسم أو مطلق الوضع وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم أن يكون راباً حتى يقال لار يرب لعل
 لو كان مصدراً كان الواجب لار يرب فيه وهو على كل حال مصدر لانه يجوز في فعله أيضاً وهذا من عدم

حتى اذا مجتزوا عنها تحقق ان ليس
 فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريية
 وقيل معناه لار يرب فيه للمتقين وهدى حال
 من الضمير المجرور والعامل فيه الظرف
 الواقع صفة للنفي والرب في الاصل مصدر
 راجى الشيء اذا حصل فيه الرية وهي قلق
 النفس واضطرابها يسمى به الشك

الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر الحقيقي أي القلق وهو يعتدي باللام يقال قلق له وان
 يعتدي الشك يني وفيه اشارة الى أنه يجازي في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره
 ترادف الشك والريب الا أنه قيل عليه أنه ليس كذلك لأن الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الرب
 قريب من الشك وفيه زيادة كأنه قلبي سئ وقال الراغب الشك وقرف النفس بين شيئين متقابلين بحيث
 لا يترجح أحدهما على الآخر بأمانة والمربة التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع
 اذا سمحه لندرك فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن والريب أن يتوهم في الشيء
 أمر ما ثم يتكشف عما توهم فيه وقال الخوي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان أو لم يستويا ولكن
 لم يتم أحدهما لدرجة الظهور الذي تنبئ 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 يبنى ما في كتب
 الاصول من الفرق بين الشك والظن الا أن المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير ما لا منهم
 ومثله تقاريف انظمية مبنية على التسامح وقوله لانه أي الشك اشارة للعلاقة والطمأنينة السكون
 ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمأن القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم اطمأنته وأطمأنت بالوضع أقام
 به واتخذ وطنيا وقال بعضهم الاصل في اطمأن الالف مثل اجازت واسودا فمزهو قرارا من الساكنين
 وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طأ من الرجل ظهره اذا حناه
 والهمزة تجوز تسهيلها (قوله وفي الحديث دع ما يريك الخ) استشهد به على أن الريب له معنى غير الشك
 وهو القلق كما مر اذ لو اتحد الكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الاسد غضنه فهو من لغو الحديث
 وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذي والتساق وحسنه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريك الى ما لا
 يريك فان الصدق طمأنينة والكذب ريبه والمعنى دع ذلك الى ذلك أي استبدله أو دع ذلك ذاهبا الى
 غيره على التقدير أو التحمين وقوله فان الخ مغلل ومهد لما تقدمه قبل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب
 في الشيء فارتكبه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتبائك في الشيء يني عن كونه
 باطلا فاحذره واطمئنناك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا الخاص بذوي النفوس القدسية
 الطاهرة من وسخ الطمأنينة فظهر أن قوله فان الشك ريبه لا يستقيم روايه ودراية ورد بأنهم ممنوعان أما
 الدراية فلأن الشيخين يبناهما لا يزيد عليه وأما الرواية فان إحدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان
 عليه أن يبين الاخرى التي ادعاها فان مثله لا يقال بالتمهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه
 وقال انه رواه الطبراني وروى البيهقي فان الشك ريبه والخير طمأنينة فاستشهد به كما مر على ان الريه غير
 الشك والالم يفيد الكلام وبمقابلتها لطمأنينة علم أنها موضوع للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى
 وريك في الحديث روى بضم الياء وقبحها والساقى هو المناسب هنا (بني) ان الظاهر أنه ليس معنى
 الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحققون خذ ما يتقنت حله وحسنه واترك ما شككت
 في حله وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح اتقوا الشهات فان من حطم حولها الحى يوشك أن يقع فيه وبما
 هو صريح في ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم جئت
 نسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا بالبر
 ما اطمأنت اليه النفس واطمأن اليه القلب والاثم ما حال في النفس وتردد في الصدر وان أفتاك الناس
 وأفتوك فالوجه لما زعموه من اختصاصه بالنفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أي مما
 نقل من القلق الى ما هو سببه من السداد وفصله بقوله ومنه والخير للريب المتجوز فيه مطلقا لانه
 ليس معنى الشك وانما شاركه فان أصله القلق ضمى به ما هو سببه له كما قال الهذلي
 أمن المنون وريبه توجع * وقال الرازي ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث
 مخجل فهو كالمشكول فيه وكذا ما يخجل بالقلب وفيه نظر والنواب جمع نامة وهي الحادثة من حوادث

لانه يعلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث
 دع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك ريبه
 والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان له نوابه

الدهر شبرا كانت أو شرا كما في حديث مسلم نواب الحق وقال البيهقي

نواب من خير وشرا كلاهما * فلا خير محدود ولا الشر لا زب

لكن خصت بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلوب (قوله يهديهم
 الى الحق) اشارة الى أنه مصدر في الاصل والمراد به هنا الهادي بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وعبر
 بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجدي فانه وان كان مما يدل عليه غير المضارع الا أن اسم الفاعل والمفعول
 يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الاصل اشارة الى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر
 في المصادر لم يرد منه فيما قبل الا الهدي والتقي والسري والبي بالقيصر في لغة وزاد الشاطبي لقي بالضم
 في لغة أيضا ولذا قال كالسري الخ اشارة الى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قبل
 من أن كلام سيبويه مضطرب فيه فتر قال هو عوض من المصدر لأن فعلا لا يكون مصدرا أو أخرى يقول
 هو مصدر هدي يدفع بأن مراده أنه اسم مصدر لا مصدر فخصه بالفتح اصيغ المصادر واسم المصدر مصدر
 عند الغوين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف في الهداية فقبل هي الدلالة على ما يوصل الى
 المطلوب وقبل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ويرجح كثير الاقول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة
 بلطف بقريته ما قدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء ونسب الثاني الى البعض
 ونقض بقوله تعالى وأما نوح فهدى يساهم فاستحبوا العصى والا قول منقوض بقوله انك لا تهدي من
 أحببت واحتمال التجوز مشتمل للمناقشة في امتناع جملة على هذا المعنى مجال لا يمكن ان الهداية فحين
 لا يهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل الى أي أنت لا تتكلم من اراء الفريين لكل من أحببت وانما تتكلم
 لما أردنا كقولهم وما ربيت اذ ربيت وما قبل عليه من أنه بأباه ما تاله الوجه ورمن أنها نزلت في أي طالب
 وطلب النبي صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واعراضه لتعبير قريش وسوق الآية اذ لا فائدة تبعث
 بها حينئذ والهداية بهذا المعنى أي الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام في الايصال ليس بوارد لأن المراد
 تسليته صلى الله عليه وسلم فكانه قيل له ليس للممن الامر شي فلا تتحزن ويؤيده التثنية بقوله وما ربيت
 ولا يتوهم أن للمناقشة في امتناع حمل الآية الاولى على المعنى الثاني أيضا مجالا بأن يقال معناها
 أوصلناهم الى المطلوب فتر كونه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب متاد على
 خلافه وقال الفاضل المحقق انها تعدي بنفسها او بالي واللام ومعناها على الاقول الايصال وعلى غيره اراء
 الطارقي ولذا أسند الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم تارة وللقرآن أخرى نحو ان هذا القرآن
 يهدي للتي هي أقوم فيندفع النقص وفيه أنه ينتقض حصر اسناد التعدي بنفسه الى الله بقوله انك
 لا تهدي من أحببت وحصر التعدي بالحرف في غيره بقوله تهدي من نشاء الى صراط مستقيم الأنا يقال
 انه أعلى أو مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني ان المذكور في كلام الأشعرية
 أن المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور وهو العكس وقيل يمكن التوفيق
 بينهما بأن كلام الأشعرية في المعنى الشرعي المراد في أغلب استعمالات الشارع والمنه ورسمي على
 المعنى اللغوي أو العرفي ويحدثه ان صاحب الكشاف مع تصلبيه في الاعتزال اخذ الثاني هنا مع أن
 الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فالظاهر التوفيق بعكس ما ذكره وأما عند أهل الحق فالهداية
 مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيندفع ما ذكره بعض مدققي أهل الكلام وفيه
 تناصيل أخرى تركها خروف الملل وقوله الى البغية بالموحدة والمجتمعة بمعنى المطلوب والنقص ويجوز
 في بائها الكسر والضم قال في المسباح ولي عنده بغية بالكسروهي الحاجة التي تغيبها وضعها لغة وقيل
 بالكسر الهيئة وبانضم الحاجة اه (قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع في مرجحات
 الثاني الذي ارضاه الرمنشيري واقتصر عليه والمصنف أخره وترضه مخالفا له وطوى بعضه لما سياتي
 عن قريب وهذا هو الدليل الاقول على ترجيح الثاني وحاصله أنه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة

هدى للمتقين) يهدى بهم الى الحق والهدى
 في الاصل مصدر كالسري والتقي ومعناه
 الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه
 جعل مقابل الضلالة قال الله تعالى لعلي
 هدى أو في ضلال صبي

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 يعنى الاهتداء بجازاً أو اشتراكاً وكلامنا في المتعدى ومقابلة الاضلال ولا استمدلال به إذ ربما يفهم بالدلالة على ما لا يصلح لا يجعله ضالاً أي غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والمتعدى في باب المطاوعة إلا بأن الأول متأثر والثاني متأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبراً في المتعدى أيضاً وحينئذ يكون الضمير في مقابله راجعاً إلى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لأن التمسك بالمطاوعة وجه مستعمل فذكر المقابلة حينئذ مستدركاً فإن اعتبار الوصول في الاهتداء مستغنى عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الاتصال إليه كما صرح به الثقات وفي الاضلال لارادة ضده فقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الاتصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في أحد طرفيها يقتضية المقابلة والكلام في مطلقها (وههنا البحوث الاقوال) أنه إذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الاتصال أوصل أم لا وفسر الضلال المقابل لها تقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لأن سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة إذ سلب الاعيم يستلزم سلب الاخص كاللاحيوان واللائسان فليس في هذا التقابل ما يرفع الثاني كما لا يخفى وقوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في جبر القبول (الثاني) أن قوله لا فرق بين اللازم والمتعدى في باب المطاوعة مبنى على أن المعنى المصدرى أمر نسبي بين الفاعل والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعلم والتعلم وهو وإن اشتمر مشكل لأن الأول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم تماقيا م الصفة الواحدة بجملين متغايرين أو اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهراً التساد وقد أجاد عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونهما واحداً أن في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلماً وتحصيلها له تعليمياً ولا استحالة في قياس صفة واحدة بالذات بحول يكون لبيانها معها تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع نداء المطاوعة ولم يردوا أن النسبتين واحدة لأنهما بالضرورة متغايرتان في كل طرف غيرهما في الطرف الآخر ولكن متعلقة بمصطفة واحدة قائمة به طرف واحد فلا يرد عليه شيء (الثالث) أن القول بقساد الجواب لاستدراك المقابلة ولأن التمسك بالمطاوعة وجه مستعمل مدفوع بأنهما متغايران بالاعتبار فإن مقابلة الضلال المعترف به عدم الوصول تدل على اعتبار الوصول في الهدى أخذاً من مقابله وضده وبضدّها تبين الاشياء * والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتبارها فيه باعتبار أنه لازم له لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر (قوله) ولأنه لا يقال مهدي الخ وفي الكشف ويقال مهدي في موضع المدح كهدى ولا يمدح إلا بالوصول إلى الكمال واعتراض بأن التمكن من الوصول أيضاً فضيلة يصح أن يمدح بها وبأن المهدي فيما ذكر أريد به المتفجع بالهدى بجازاً ودفع الأول بأن التمكن مع عدم الوصول يتبعه بدمها كما قيل ولم أرى في عيوب الناس عيباً * كنقص القادرين على التمام

والثاني بأن الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حقه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح انها صفة مادحة واهتماماً بمدحها بهذا المعنى فلا يرد عليه أن مقام المدح قرينة لذلك وإن المصنف لذلك عدل عنه فبين كلامهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بقصبة لمن هو بصدده مجتهد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر ما يعارضه من الآيات وما قيل من انه مجاز عن افاضة اسباب الاهتداء وازاحة العليل رد بأن الاصل الحقيقة ولو لا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الاطلاق الدلالة وعليه أكثر أقوال اللغة والتفسير ولا يضرم مخالفة الزمخشري فلذا أخره ووضعه وصحكون المهدي لا يستعمل إلا بمعنى المهدي غير مسلم عند عدم (بقي هنا دليل) تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاترقي المفعول

ولأن لا يقال مهدي إلا لمن اهتدى إلى المطلوب

بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يصح كون المتعدي مضافا لاصلة الافى الاثر والتأثير كما مر فلو لم يكن
 في الهدى ايصال لم يكن في الاعتداء وصول ونقض بنحو أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يعلم وردت بأن سبقت
 الاعتداء صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامثال 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 حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد
 يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا للمعناه الحقيقي "فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأثر ان كان مختارا لم
 يجب أن يوافق المطاوع أصله والاوجب نعم ~~ككثير~~ في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولهم
 في هذه المسئلة أقوال لا يابن من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره
 وارتضاه السبكي واستشهد بوجوده دون المطاوع بقوله تعالى وطارسل بالآيات الاتخو بقا وبقوله
 ونحو فهم فإن يداهم الاطفيا بالوجود الخوف بدون الخوف وانه يقال علمته فاعلم ولا يقال كسرت
 فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل
 اما لان مذهبه يختلف فعمل المطاوعة اولاه مختلف فيه اولان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال سبقي
 على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم أنهم اختلفوا في الهداية هل
 هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجازا في غيرها والعكس اوهي مشتركة بينهما وموضوعه لقدر مشترك
 ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول الا ان فيه مجازا لانه فسر الهداية بما يخالف ما هنا
 بحسب الظاهر ونوعها الى انواع رابعة كسب الامور بوجي ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم السلام
 والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجراب عنه ظاهر من تدبر (قوله واختصاصه بالمتقين
 الخ) قيل ان اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلامه فسر الاهتداء بظاهر وان اراد
 الكاملين في التقوى والموصول بالمتقين فالتصريح باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال
 مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء كان مطلقا للدلالة أو الموصول منها حاصل بل غير خاص
 بالمتقي ان اريد المتقي غير الكامل أو الكامل فم هو على الاول أظهر فن قدره بقوله لم يخص الهدى بالمتقين
 مع انه الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف
 رحمه الله تعالى التخصيص بالذكرى الواقع في النظم المستفاد من اللام كالاتباع في قوله المنفوعون لان
 اللام بلا تنوع وعمل المنفوعة في نحو دعائه وعليه لان هذه اللام زائدة للتنويه والتول بأنها تنبيه في الجملة
 تكلف لاحاجة السمع أن مدلول اللام ليس الاختصاص يعني المصنف كحقيق في محله والحاصل ان هنا
 أمرين يحتاجان في المصدر اذا جمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتدا فائدة جعله هدى له وهو تحصيل
 الحاصل الثاني أن هداية القران عامة للناس فلم خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة وردت في
 آخر وهو الهدى المنفرد دلالة على ما يوصل اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشف على دفع الاول
 وقال هو كقولك للعزير المكرم اعزله الله واكرسك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته
 كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لا كسما لباس التقوى متقين
 كنول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قبيلا فليس له ولم يقل الضالين لانهم فرعان فريق علم يقاوه
 على ضلاله ولا يهدى وما ليس كذلك حتى التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاختصر ليكون سلبا المصدر
 أولى الزجر او من التي هي سنام القران بذكر المراد من عباده وقال قدس سره لا بد من أحد أمرين اما
 أن يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب آخر غير جاهلة والتنبيه على ما كان حاصله كما في اهدنا ويراد
 بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت أن الهدى في التثبيت مجازة قطعا وفي الزيادة
 اما مجازا او حقيقة فكيف جمع بين ما قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتنبيه لا يزم له سعا
 لا يشال تأويل نحو اعزله الله لان طلب مختص بالاستقبال فلو لم يؤوز كان تحصيل الحاصل بخلاف

واختصاصه بالمتقين لانهم هم المهتدون به

هدى للمتقين اذ يجوز أن يكون معنا هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كافي السلاح عصمة للمعتصم
 أي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هنالك عصمة أخرى مغايرة لما كان معتصما به لانا نقول اذا عبرت عن شيء
 بعينه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدرية مطلقا فافهم منه في عرف اللغة أن ذلك الشيء موصوف بتلك
 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 فأخذت مضروبا فافهم منه انها صفة مقررته له وان لم يضرب فاذا
 أردت أنه مضروب بضربك فهذا كان محض الظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد والاضال
 والاضال ليكبرا ولله هدى جار على ظاهره بخلاف هدى للمتقين والاضال للضال وحديث العصمة لا يجدي
 اذ لم يرد معناها المصدرية المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت يضاف للمعتصم
 فان أريد المعنى المصدرية احتج لاحداث التأويلين وما يوهبهم من أن متعلقات الافعال وأطراف النسب
 حقه على الاطلاق أن يعبر عنها بما يستحق التعبير به حال التعلق والنسبة لاحال الحكم بالنسبة حتى لو
 نحو ان ذلك كان مجازا من نظره لانه قولك عصرت هذا الخيل في السنة الماضية مشيرا الى الخيل بين يديك
 لا مجازا فيه مع أنه لم يكن خلا زمان العصر وقولك سأشرب هذا الخيل مشيرا الى عصير عندك مجازا 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 قيل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ
 كما في ترض المرغض وقد يكون بطريق الصبرورة محجزة عن المشاركة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا
 كفارا فان الاتصاف بالقبور والكنف متراخ عن الولادة (أقول) اختلف أهل العربية والاصول
 في الوصف المشتق هل هو حقيقة في الحال أو الاستقبال وهل المراد زمان النسبة أو التكم من غير واسطة
 بينهما وما ذكره هنا مخالف للفريقين والذي عليه المحققون انه زمان النسبة فاذا ذكره الشارح القاضل
 هنا في التلويح موافقا لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من أن تعلق
 المعنى المصدرية يقتضي كون اتصافه بالمعنى الوصفية مقرررا مستحقا له قبل التعلق أن اسم الفاعل نحو
 السلاح عصمة للمعتصم يكون حتمية في الماضي وهو موجود فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون
 لغوا من الكلام اذ لا مصادقات 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 قصدت القتل
 المتصف به صادرا عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يبر اليه
 تقدم له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فعنى المال غنى للغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت
 الدليل من أدله الله فالمعنى هنا الهدى للمتقين الأبطال الله المتلائي نور هدايته واذا وعت هذا عرفت
 أن الحق مع القاضين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا في أن من قتل قتيلا حقيقة أم لا
 وقد ذهب الى أن الحق هو الاول الكرمانى والسبكي حتى خطأ من قال انه مجاز وأما الشبهة الواردة
 بنحو عصرت هذا الخيل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين بعد ما ساق كلام السيد السند اذا وجد
 اسم الاشارة مثل أن يقول عصرت هذا الخيل أو هذا المتصف بالخربة أو الخلية فالمعتبر زمان الاشارة
 لازمان الحكم السابق فان صح اطلاق الخيل على المشار اليه واتصافه بالخلة مثلا في زمان الاشارة مع قطع
 النظر عن الحكم السابق كان حقيقة ولا مجاز والحاصل أنه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف
 بما ترفى الحقيقة هنا تعلقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعلق الاشارة به فالمعتبر زمان
 الاشارة لازمان الحكم السابق وهكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام المشته على كثير من الاقوام ولذا بطننا
 الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة سترها في محله ان شاء الله تعالى فمنا نحن فيه غير محتاج
 للتأويل وليس من المجاز اذ المتى مهتم بسد الهدى حقيقة وهذا ما جرح اليه المصنف رحمه الله وودع

السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به
 في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم بالم ينتفع بهم امكن ان هدايتهم كالعدم فلذا ضرب عنهم صفيها
 لتزيلهم منزلة الجهاد واعلم ان الهداية على مراتب اربعة مرت في الناحية والتقوى ايضا على مراتب
 ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما عاقب عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى
 فهي اثناعشر الا ان الهداية بالمعنى الاول لا تدخل للكاتب فيها والرابعة وان كانت تصور فيه لو اريدت
 فالمراد بالمتقين الاتساء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير
 مناسب ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل
 او المعنى منها وما يحصل بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الاثم فالصور الباقية
 اربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا والدلائل القرآنية
 الا المسلمون والالمتحبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاولى اوفى بكلامه ولا يجازي النظم على هذا
 كما توهم (قوله بنصبه) قيل هو بضمين كل ما جعل علامة كفي القاموس وليس جعاهنا وان كان
 في غير هذا المحل يكون جع الصواب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة
 مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياته دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ نصبه على انه واحد
 النصوص وعليه اقتصر بعض ارباب الخواشي وقال في تفسيره أي نص من نصوصه وآياته من آياته وليس
 هذا بخصر يف كما قيل فانه اقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سأتى وهو الجامل القائل على ادعاء
 خبره قيل وعثمان بن كنة لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس ان المتقين هم الناس كما قال
 وما الناس الا اتعولوا سواكوه (وهنا بحث) وهو انه اذا استكم على الوصف بضمة وما يقتضى زوال معناه
 سوا كان ذلك جليا كبلغ البتيم او شريطا كما عطف اليتيم ماله اذا بلغ واذا شئ المرء عرف قيمة العافية
 فالوصف ليس مستجابا معناه مال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز وانظروا انه حقيقة ام لا لان
 اتصافه بمعناه لما لا يصح الاتصاف بضمة وقرب منه كان زمانهم ما في حكم زمان واحد فراد اتصافه في زمان
 الحكم حقيقة او حكما ولانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا تمتد اتصافهم مع اعلى التعاقب فيه
 فالحقيقة بالنظر الى اوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر ان هذا لا يحيد عنه كما سأتى في اول سورة
 النساء في آية التامى امر اللهم حيث جعل المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر الى اصل اللغة او تقدير اذا
 بلغوا وهو لا يتخالف ما في التاليف كما قيل لان كلام المصنف مبنى على تقدير الشرط بقراءة الآية الاخرى
 فان آتت منهم رشدا وما في التاليف مبنى على ارادته معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وان
 كانت دلالاته عامة أى على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هدايتهم للمتقين
 وقوله في اخرى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه (قوله او
 لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) التأمل بمعنى التدبر والتفكير كما في كتب اللغة يقال تأملته اذا تدبرته وفي
 المسباح هو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه اه فكان معرفته مما توهمه وترجموه وسئل
 بالتصنيف بمعنى بلا من صقل السيف والمرأة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فتشبه العقل بالمرأة
 وجعل النظر والتفكير اثارا منزلة صقله وهو ظاهر ومنه لانه راجع للكتاب والتأمل النظر الصحيح في معانيه
 فانه دليل اذبه الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب واستعماله بمعنى عمله فيما ذكره والمصنف
 للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر أصله النظر في ادبار الامور وعواقبها والآيات هنا العلامات والادلة
 الدالة على وجود الدواعي ورسد آياته وانما انه بصنات الكمال وتترجمه عن سمات نقصان كما قال

وفي كل شيء له آية * ندل على انه الواحد

ولا يصح جعلها هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله والنظر في المعجزات أى معجزات النبي صلى الله عليه
 وسلم وتعرف النبوات بالدلالة الدالة على نبوتها وثبوت مالا يمنة للنبي صلى الله عليه وسلم لصديق به وثبوت

والمتنوعون بخصسه وان كانت دلالاته عامة
 لكل ناظر من مسلم وكافر وبهذا الاعتبار
 قال تعالى هدى للناس اولاد لا ينتفع
 بالتأمل فيه الا من صقل العقل واستعمله
 في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف
 النبوات

بالادلة العقلية المثبتة لها وقد اجاب المصنف رحمه الله عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين
استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدى الآراء القاسدة ويجريده عن التقاش الصور الباطلة الشاغلة له
عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو الآن يقال هذا بحسب التقوى
في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العقلية فعطف بأو نظر اللغويين وقرب منه ما قبل حاصل
الاول اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه واسرارها لان غير المتقي
لا يصقل عقله باستعماله في تدبر آياته المفضى الى المعرفة (وقد اعلمت بربنا النظر هنا) ووقفت على ما في
الحواشي فرأيت دوائر ابن اهرين الخطا في فهم كلام المصنف كالذي ذكرنا والتدليس بالاجال الغير
المقيد مثل ما قبل ان الفرق بين الوجهين ان يحصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم
والكافر الا ان دلالة نزلة منزلة الدم بالنسبة لمن لم يتفجع بها والثاني ان دلالة عاقبة لكل ناظر وانما
يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحداية الباري وصفاته وبارساله وحقوقها وهذا انما يكون لمن
صقل عقله عما عنيته عن الوصول للحق واستعمله في التفكير فيه وفي دلائله فلا يكون هدى الالمتقي عن
الكفر وما يؤدى اليه (وان اردت تحقيق هذا المقام) فاعلم ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال
القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى ديشه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم
فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحالسين منهم الذين اهدوا واتفعا به كما قال انما
انت منذر من يخشاها مع عموم انداره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان اصال
القرآن ليس الالمتقين ثم قال كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه
كحرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شئ بل يكفي
فيه ان يكون هدى في بعض الاشياء كتعريف الشرائع او يكون هدى في تأكيدها في العقول وهذا
أقوى دليل على ان المطلق لا يقتضى العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تفيد لافتماع استحالة
ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم اه ومنه أخذ
المصنف رحمه الله ما هنا برقمته فعنى الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما
خصوصا بالذكر لانهم اكل الافراد وأشرفهم اذ هم المستفوعون بالدلالة وغرة الاصال لانها مختصة بهم فهى
هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية القرآن ايضا دلالة
حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبرى عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القرآن أى كونه دليلا على
ما فيه لا يكوون الا بعد الايمان بالله ورسوله وبما جاء به عليهم الصلاة والسلام بناء على ما ذهب اليه
الماتريديه وبعض الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة مجزاته ولو توقف شئ من 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 والانتفاع المذكور في كلام المصنف أولا الانتفاع
بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثاني الانتفاع بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه
من التصديق وهم توهموا الانتفاع بمعنى نخبوا وخبطوا عشوا فلذا عطفه بأو واخره لانه خلاف
المشهور وعن الاشاعرة كما سأتى وبهذا ظهر ان ما قبل المعنى انه مرشد للمؤمنين منتفوعون 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 يتخطاهم وان الحاصل
ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثاني ولا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه
المتقي مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف الها لانها جلاء عقله عن صدق الغفلة والفساد فانطبع في الأدلة

السمعة وقيل حاصل الأول ان اختصاصه بالمتقين لا اختصاصهم بالاهتداء والاتقاع بالقرآن وحاصل الثاني أن الاختصاص بهم لاجل أن العلم بالسررات والآيات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغضية عن النقل والفعال (قوله لانه كالفداء الخ) كما قال أبو قراط البدن الغير المتقي كلما غذوته انما تزده شرا ومنه أخذ المتقي قوله اذا أنت اكرمت الكريم ملكته * وان أنت اكرمت اللئيم تزدرا

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء أيضا ويؤدي عليه أنه يلزم دائما كالهدياء بخلاف الدواء فإنه يكون أحيانا للضرورة فلا يقال الظاهر أن يقول دواء له بل ياتي ذكر الشفاء في الآية وسمي شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء وليس المراد أنه يستشفى به في الرق كما توهمه فالكاتب لا يجب نفعه ما لم يكن الايمان بالله ورسوله باصلا (قوله قوله تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء والآية) من بيان صفة الجواز تقدمها على المبين على ما بين في النحو لا يعيضية على أن المعنى ان منه ما يستشفى به كالتناهي والآيات الشفاء لانه غير مناسب للسياق اذا المراد أنه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو راجح في الآخرة أو في الدارين ونخص الشفاء بالمرميين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لشككهم به وعدم قوله لم اجاء به كلريض الذي لا يفيد العلاج وربما كان الدواء زيادة في الداء قيل فالوجه الثاني هو المختار اذ على الأول لا يجب من جعل الذين يؤمنون صفة ولا خصوص صبا بل مدح رفعا ونفسا ولا استثناء فالان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متميزين بشئ مما ذكره وحل الكلي على الاستقبال والمشاركة بأباه سياق الكلام وفيه نظر (قوله ولا يتدح ما فيه الخ) القدر الطعن من قدح الزناد وهو ضرب ببعض بعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقدمه كنف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يتهم من الجسول والتشابه كما قاله الامام وأجاب عنه بما ذكره المصنف وهو على مذهب الشافعية القائلين بأن التشابه يعلمه غير الله من الراغبين في العلم كما سياتي في سورة آل عمران وأما عند غيره فينبغي أن يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لهدى الابواب بما لا تصل اليه العقول ولما لم يخل عند المصنف من ميين يعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شئ لا يضر فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الايمان بالله ورسوله ومن هنا عرف وجه تأخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه بالمعنى العنق أو السمع كما صرح جوابه فسقط ما قبل اذا بين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيد الكتاب وقوله لسان الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من المصدرية أي لعدم انفكاك الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا أن قوله لا يتدح ينبوعه في الجملة (قوله والمتقي الخ) أي هو اسم فاعل اتقى مطاوعه وتى ابدلت واوه ناء على القاعدة المعروفة وما ذكره مذهب الرنحشري وخالفه في الباب التفسير والدرا المصون وهو ظاهر كلام أهل اللغة لان الافعال له معان منها لا يجاد قالوا ومنه اتقى وقد بين معناها 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 الخلد من وجوه الكفر وقوله والوقاية الخ مثلث الواو والنظر بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في التاموس وفيما قاله شئ لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه أخذها من المائدة وما قاله بعض الفضلاء من أن ما ذكره المصنف لا يوجد في شئ من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله في عرف الشرع أي نزلت لصيانة مخصوصة لها من اتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله بقي نفسه في بعض النسخ يتقى عما الخ بالناء وباسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى (قوله التجنب عن كل ما يؤثم) التجنب الترك

لانه كالفداء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجب نفعه ما لم تكن الصحة حاصلة وعلى هذا قوله تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورجوة له مؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يتدح ما فيه من الجميل والتشابه في كونه هدى لما تم يتقن عن بيان تعيين المراد منه والتمنى اسم فاعل من قولهم وقاه فأتى والوقاية قرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن اتقى نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب الخلد بالتبرى عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى والسانية التجنب عن كل ما يؤثم

والاحترار وأصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤتم تقويل من الائم أي يوجب
استحقاق الائم أو يوقع فيه وقوله من فعل أو ترك لأن ما به حصول الائم عام يشا ولهما معا ولذا قيل إن
حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك أو وقد أوجب عنه بأنه مطلق مفسر بأحدهما لكنه وقع بعد
ما يتضمن النقي قبيدا الاستغراق كأنه قيل لا يفعل ما يؤتم من فعل أو ترك أي لا يفعل واحدا منهما كما في
قوله ولا تطع منهم أعمأ وكفورا وسيأتي تحديقته ان شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله
تعالى وأزمتهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها معنى الايمان
ظاهرا (قوله حتى الصغار) في كون اجتناب الصغار مشروطا في وجود التقوى وتحققها قولان فاذا
لم يجتنبها هل يقال له متق أم لا والكلام فيما اذا لم يبصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب
الشهادة وقالوا انه حينئذ تسقط العدالة وقيل ان هذه الاختلاف مبني على أن ما يستحق العقوبة
بسببه هل يتناول الصغار أم لا فمن ذهب الى تناولها قال احتياجهما التكفير دل على انهما سببا لاستحقاق
العقوبة ومن اختار عدمه تمسك بأنهما وقعت مكفرة فلم يظهر لئلا يستحقا بها أثر فكلانه لا استحقاق ولا
تندرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصبابة مقتضى اجتناب الصغار وكذا
جديث لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يندع ما لا بأس به حذرا عما به بأس ان صح وفي كلام المصنف
رحمه الله تعالى اشارة الى أن المختاران اجتماعهما غير معتبر في مفهوم التقوى للماسر قبيله فانه رأى المعتزلة
بل لانها لا تنافي التقوى ومركبها لا يخرج عن زمرة المتقين والاخراج الانبياء عليهم الصلاة والسلام
لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها أحد متق والحديث مجمول على أكمل مراتب وهي
المرتبة الثالثة وما زعمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من الحديثين وأهل السنة ولا وجه
لترده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما بعده مما هو معناه في الاحاديث الصحيحة وقوله
والمعنى الخ المعنى بـ كسر التون وتشديد الباء اسم مفعول أي المقصود لان عطف اتقوا على آمنوا
يؤذن بأن المراد بالتقوى فيه الايمان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي (قوله أن يتزه عما يشغل سره الخ)
أي يعد نفسه عن ذلك لأن أصل معنى التزه البعد كما حقق في اللغة ويشغل سره بمعنى يلهمه يقال شغله
الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالنهم وشغلت به أي تلهيت والسر الحديث المكتموم
في النفس قال تعالى يعلم سرهم ويخبرهم والمراد به محله من القلب والفكر والحق الظاهر أن المراد به هنا
الله تعالى قال الراغب الحق المراد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق
ويجوز أن يراد به معناه المعروف الآن المناسب للتبيل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة
واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لأن معنى البتل القطع كالبث (قوله بشر امره) أي ينقطع اليه
بكلية ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الانتقال الواحدة شراشرة يقال ألقى
عليه شراشره أي نفسه حرا ومحببة وشراشر الذنب ذباذبه وقدمت الكلام فيه مفصلا في آخر شرح
الديباجة (قوله وهو التقوى الحقيقي الخ) ليس المراد بالحقيق مقابله الجازي بل هو ما لفته في الحقيق
كدوازي أي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الآية به لان مقتضى
النظم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فسه للندب بالواجب حينئذ لانه بازم أن يأثم كثير من
المؤمنين بل هو البحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه
الآية بقوله حق تقواه وما يجب منها وهو استقراغ الوسع في التيام بالموجب والاجتناب عن
المحارم وقيل انها نسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن
ظاهرا لجمال والتمني لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الاعلى المختبر (قوله وقد قسم الخ)
فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشركا من وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى
الثالث هدى لمن لم يشغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يشترعها وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك التقوى الصغار عند قوم وهو
المعروف باسم التقوى في الشرع والمعنى
بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا
والسائلة أن يتزه عما يشغل سره عن الحق
و يتبيل اليه يشراشره وهو التقوى الحقيقي
المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حق تقواه وقد
قسم الحقون ههنا على الواجهة الثلاثة

تفسير الراجح وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول أن المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى أو الزائد عليه من المرتبتين الباقيتين وكذا الثاني وأما الثالث في التفسير به تعيين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعده ولا يمتنع ما فيه وانه لا ينزل على كلام المصنف بعد التأمل (قوله واعلم الخ) هذا معطوف على مقدراً رأى احفظ ما ذكرناه واعلم واستئناف وعادة المصنفين أن يأتيوا به في صدر الكلام الذي بهم للدلالة على الشروع في امر غير ما قبله حنا عليه وتحريراً وقداستعمله العرب قديماً قال واعلم فعمل المرء يتبعه * أن سوف يأتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيق منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحة أي نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ وجوز في الم ثلاثة أوجه فإذا كان اسم السورة فالالف واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة والقرآن بالمعنى الكلي وهو الوحي المقروء وكونه بمعنى الكلي 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 مساوياً ولا يجوز أن يكون أخص فلذا أوله بأن المراد به مؤلف معجز وهو يخص القرآن فساوياً ولا يضطره كونه أعم بحسب الاصل والاصل له معان هرت والمراد منها القاعدة الكلية أو الاغلب لا ما يمتنع عليه غيره (قوله أو مقدر الخ) يعني أنه مؤثر لم يذكر بقية المقام وليس المراد التقدير اللفظي وان أو هسه اللفظ بأن يحذف الجار ومعلقه ويقام الجور ومقامه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر (قوله وان كان أخص الخ) اشارة لما قرئ في المقول من أن معنى القضية الجملة صدق المحمول على ما تصف بعنى الموضوع فالوكان 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 الاحسن الابلغ أن يراد في مثله بالجمع كقولهم عليه الجنس على اطلاقه ويعمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء أن الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتماد اديه بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم يلحق بالجنس ولو كان الكتاب يدونه أمكن ذلك مع أن ما اتعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخير المذكور أخص من المبتدأ ظاهر او بحسب الارادة مساو له (قوله الكامل في تأليفه البالغ الخ) المراد بكونه في أقصى درجاته انه 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 يلحق بالصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا يقيد بكثرة الا أنه يفيد المحصور وصورتها في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم زول بعضه وتجزئتهم فسكانه قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته ذلك الخ والدرجات المرآت كالمسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محلى الرتب وهو الاستقرار استعبرت للشرف كالترتبة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالجنس السامى تأذبا وليس ما هنا مجرد تفتن لان المرافاة توصل للرتبة فهي أعلى منها فلذا أتى بها في البلاغة اشارة الى أنم أشرف من الفصاحة كما تقررت في محله (قوله والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا قال ابن مالك ان كان جامدا محصافا فهو عطف بيان وأكثر المتأخرين يتلبد بعضهم بعضا في أنه نعت ودعاهم اليه أن عطف البيان لا يكون الاخص من متبوعه وهو يبرح ويمن ذهب الى أنه عطف بيان الزنجار وابن جنى وقال ابن عصفور من جملة على النعت لحظا فيه معنى الاشتقاق كأنه قال الحاضر والمحسوس وهو مبنى على ان النعت لا يكون الا بمتق أو مؤول به وقد قال ابن الحارث ان التحقيق خلافه فما ذهب اليه المصنف أحد الآراء في هذه المسئلة وأل فيه اذا كان صفة عهدية واذا كان عطف

واعلم أن الالفة تختصل أوجه من الاعراب
 أن يكون الم مبتدأ على انه اسم القرآن
 أو السورة أو مقدر المؤلف منها وذلك خبره
 وان كان أخص من المؤلف مطلقا والاصل أن
 الاخص لا يعمل على الاعم لان المراد به
 المؤلف الكامل في تأليفه البالغ أقصى درجاته
 الفصاحة ومراتب البلاغة والكتاب صفة
 ذلك

بان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزمه النحاة وبعض الناس قال هذا الالم فيه عهدية لانه
 المتبادر ايضا لا فائدة في الاخبار عن السورة أو القرآن بأنه أي المؤلف المنصوص عنه يصدق عليه جنس
 الكتاب فان قصدا الحصر في اسم الاشارة ثم حل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة أو المؤلف
 فما عتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالانتماء فائتمه بالدليل وهو غنى عنه مع ما في دليله من
 المنع الظاهر (قوله وأن يكون المخبر مبتدا قبل تقديره القرآن أو السورة أو المؤلف به الم أي المؤلف
 من جنس هذه الحروف التي ألغوا منها كلامهم والمنصوص من الاخبار بالالزام والتبكي وقيل تقديره
 هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهداية
 أو على أنها مسموأة بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح
 به في أول كلامه الآن يكون صريح ببعض الوجوه وأحال الباقي على القياس (قوله ولا ريب في المشهورة
 الخ) المشهورة مضافة لقرآني القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه
 معنى من هو مذهب شيعتي النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذي هو من الاستغراقية كما أن ما جاء في
 من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع ما بعده سواء أعلت أو ألقت وقيل انما في تركيب
 لامع اسمها تركيب 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 نصفا في الاستغراق لان في الجنس مستلزم له قطعا
 وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيجوز أن ينتمي الجنس في ضمن فرد ويثبت
 في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضا لا يظهر الكلام على
 من جعل اسم الجنس بازا فردا وما يسر يورد لان من ذهب الى أنها نص في الاستغراق يقول انها العموم
 التي لا تنفي العموم كما صرح بحوايه وقالوا لا يجوز لرجل في الدار بل رجلان ورجل فكيف تكون سالبة
 جزئية (قوله لانها تقيضها) بها التأييد في بعض النسخ وفي بعضها تقيضا بدونها بمعنى انها اجملت
 على أن في العمل كما يحتمل التقيض على التقيض لان التأييد التقيض العام وان تأكيده الاثبات
 أو تلك موضوعه المنفي وهذه للاثبات أو هو من جنس النظر على النظر استعمالا لازمة لا العاطفة لا مطلق
 للاسماء كان وأبو الشعثاء بشين هجئة مفتوحة وعين مهيمنة ساكنة وواو مملوكة عليها ألف معدودة وهو
 سليم بن الاسود المحاربي السابري راوى هذه القراءة الشاذة (قوله مرفوع بلا الخ) هذا هو المشهور
 بين النحاة في رفع ما بعده على أنها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى أنها لا تعمل عمل ليس
 كان حسنا اذا لم يحفظ في نظم ولا ترسوى قوله

وأن يكون المخبر مبتدا محسوبا
 وذلك خبرا ثانيا وبلا والكتاب صفتها ولا
 ريب في المشهورة بمعنى تضمنه معنى من
 منصوب المحل على انه اسم لا التافية للجنس
 العاملة عمل ان لانها تقيضها ولازمة للاسماء
 لرسها وفي قراءة أبي الشعثاء مرفوع بلا التي
 بمعنى ليس وفيه خبره

تعز فلا شيء على الارض باقيا * ولا وزر عما قضى الله واقيا

وبالجملة في ذلك ثلاثة أقوال الجواز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الأخص والمبرد والثالث
 أنها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكى عن الزجاج وسامع نصيب الخبر
 قاض بالمذهب الأول (قوله وفيه خبره) ضمير خبره راجع للاعلى المذهب المشهور من أنها العاملة
 الراجعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ أو الى ريب لانه مبتدأ بحسب الاصل فانظروا واختلفوا في رافع الخبر
 هل هو لا وحدها أو مع الاسم أو المبتدأ وعلى هذا فضمير صفتها التي راجع اليه كضمير خبره من غير
 تفكيك أو تقدير مضاف أي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع أيضا الاستغراق لانه لم يرد في ريب واحد
 كما في الخبر وعلى كونه خبرا على القراءتين بحمله مختلف فان قلت من هذه زائدة كما في المعنى وغيره
 فكيف يتأتى دلالة على الاستغراق والزائد لا معنى له وأيضا الزائد اذا لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا بالبناء
 والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشمر يف ما يقتضى الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك
 ظاهرا قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا يسمى صله تأديبا وتحاشيا عن ايهام
 اللغوية والفرق بين التضمن والتقدير ظاهر فيقيد التأكيدها على الكلام والتكررة في سياق النبي

ظاهرة في العموم فاذا اكدت تقوى ذلك فصار نصافي العموم قد بر (قوله ولم يقدم الخ) قال قدس
 سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الرب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى
 أصل الرب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره أهم فهم لا قدم أجاب العلامة بأن النفي متوجه
 الى الرب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الرب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثباته حق وصدق وان
 الرب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم أن هذا القصد لا يمتضى تقديم الظرف على ان ثمة ما نعتاه وهو
 انه لو قدم لا فاد معني بعيدا عن المراد وهو ان الرب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء
 استقام أو لا لا يناسب المقام اذ لما نزع فيه وفي المفتح انه لو قدم لدل على أن الربا في سائر كتب الله تعالى
 وهو باطل ولا يخفى في انه توجيه آخر واما لا فهم اعول فان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاغتسال
 على خور الدنيا وان روى القاعدة القائلة بأن تقديم المسند يفيد الحصر المستدعي قصر الموصوف
 على الصفة أي الغول مقصور على عدم الحصول في خارج الصفة لا يتجاوز الى عدم الحصول فيما يقابلها أي
 عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوز الى الحصول في هذه الخور والغول الصداق أو مصدر غاله
 اذا أهلكه وقد يؤيد هنا مور لعل النوبة تفضي الى بيانها بان الله تعالى وقد أورد على الزمخشري أنه
 لا محذور فيما ذكره لوقوع الرب في كثير من السكتب وأجيب بأن المراد لزوم الرب في السكتب
 السماوية وقيل عليه انها المفاهيم التعريفية يحمل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزوم نفي
 حصر الرب فيه فيلزم مشاركته غيره في الرب وهذا بناء على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والاهم
 بالعكس كما صرحوا به (وهنا بحث) أو رده بعض المتأخرين وهو أن لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه اذ
 لا يجوز لافيه ريب من غير تكرار لانه اذا فصل بينهما وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل للمعنى
 هنا حتى يصح تكريرها أو بقدر وهذا وان صح في قراءة أبي الشعثاء فالزمخشري ذكره في المشهورة
 وسوق القاضي على العموم ورد بان وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان
 الى جوازها ولا يخفى أنه قول مرجوح عند النجاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازها غير صحيح
 وانكارا أبي حنبلان فادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان أورد في بعض الحواشي (قوله
 أو صفته الخ) معطوف على قوله خبره وما قيل عليه من أن فيه نفسك الغضائر ولو قال صفة بدون ضمير
 كان الوجه لسلامته مما ذكر ليس بشئ لا يمكن اتحاد مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا
 ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة أوجه تقررها ظاهرا من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لاضرير
 أي فيه هو الافصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب
 لتام اللفظ والمعنى قال في المرشدان جعلت لا ريب عنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولا
 كان قبجا 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 انظ فيه المذكور
 وخبر لافيه أخرى مقطرة (قوله وهدى نصب الخ) ذوا الحال ذلك أوالكتاب والعامل على كلا التقديرين
 اسم الإشارة ويجوز ان يكون حال من الضمير المجرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل
 المصدر حال على الاوجه المشهورة في أمثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى الإشارة فالتعادل عامل
 الحال وذبح على اشتراطه موجود فيه وسياق ان شاء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا بعلي شيخنا فلا يطيل
 الكلام بذكره (قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ) وصف الكتاب بالكامل ايعا الى أن المقصود من حصر
 الجنس حصر الكمال والام بصح أي لانه لكانه في بابيه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه
 الجنس كانه نحو هو الرجل وهم النور وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب
 السماوية فمدفع بأنه لعدم الابعاز واستكمال الاحكام الشرعية ونقصان القاضل عن الافضل لا يخرج
 عن كونه فاصلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الرب وهو التردد في انها من عند الله

ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فهم اعول لانه
 لم يقصد تخصيص نفي الرب به من بين سائر
 الكتب كما قصد ثمة وصفته وللمتقين خبره
 وهدى نصب على الحال لا ريب عنى ان فيه
 في لاضرير ولذلك وقف على لا ريب عنى ان فيه
 خبر هدى فاد معني لتسكيره والتقدير لا ريب
 فيه فيه هدى للمتقين وان يكون ذلك مبتدأ
 والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل

فانه لا يلبق وقدمت وجه آخر قد ذكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا يرب ويقتلعه في سلك الوجهين
 السابقين لانهما يعان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالقرآن كما تنطق به عبارته وفضلته
 وقيل انه آخر ما عيى الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا
 للنقصان في سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب السالفة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار
 قرآنيته الاخصيص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا بخلاف الظاهر ويستأهل يعني بصير
 أهلا المراد به يستحق كما مر تفصيله وذلك ان تقول آخره لان ما يليه مبنى عليه (قوله والاولى أن يقال الخ)
 متناسقة بمعنى متناسبة من بطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف النسق في قوله
 متناسقة اي م نسق العطف وليس بما دللنا للاحققة تفرد والسابقة وتؤكدها وليا بين المؤكد والمؤكد
 من الاتصال لا يعطف أحدهما على الآخر كما اتفق عليه أهل المعاني وان صرح النجاة بخلافه في نحو وكلا
 سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سألني ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر منه انها
 جملة واحدة وفي حكمها كما سيظهر للنظر الصادق فيما قدمه أشار الى انه لا يلبق بجزالة البلاغة ونظامه
 المعنى ومقتضاها ان يجعل جملة متعددة قمين ذلك بوجهين وقال فالخ بالفاء التفصيلية (قوله جله)
 دلت الخ) كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خبرا أو مبتدأ وجعل علما فان اريد به طائفة من الحروف
 للايقاظ وأولت بعامر فهى في حكم ذلك ان قلنا لها محمل من الاعراب فان لم تقل به لا يتأتى ما ذكره واليه
 أشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشف شبه على انه أى الم الكلام المتحدى به جعل
 الم هو المبتدأ والمتحدى به خبره المقدر والمصنف عكسه فقبل في وجهه انه نظر الى أن انصاف الكتاب بأنه
 المتحدى به معلوم مكشوف ودون انصافه بأنه المؤلف من جنس ما ركوب منسبه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان
 كونه مؤلفا من جنس الحروف لا يعطى عليه حتى يكشف بل الظاهر أنه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا
 أخبر عنه بما ذكر ليحيدى وهذا ظاهر على اعادة الحروف وعلى العلية لاشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت
 لقيمة الاقوال لضعفها عنده (قوله مقررة لجهة التحدى الخ) بأنه متعلق بقوله مقررة وانصافه بغاية
 السكال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكاله
 في التحدى على غيره من الكتب ولا يجازلها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في
 الهداية لان الكتب السماوية انما تفاوتت بحسبها لا غير فان قلت قد تقدمت سموات الكتب بجزالة النظم
 وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب باعجاز نظمته قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى
 التصديق به ودليل عليه (اقول) الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر
 بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهته التحدى هنا فالمقررة المؤكدة له هو كونه هاديا
 لجميع العباد لخبرى المعاش والمعاد فانه مقتضى أيضا لانه أمر الهى فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل
 عليه الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشتركة بين الكتب فلا يلتفت لما قيل
 في بعض حواشى المطول من انه كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سميانية في نفيها لا يمكن
 انكاره غاية الامر انه صارسبب الكمال آخره الهداية انتهى وفي نسخ القاضى هنا اختلاف بالزيادة
 والنقصان (قوله ثم سجل الخ) أى قرره وأثبتته وفسره الشريف رجه الله بحكم به حكما قطعيا ويقال
 سجل شتدا وأسجل قال المعرى

الذى يستأهل ان يسمى كتاباً أو وصفته وما يعمله
 خبره والجملة خبر الم أو يكون الم خبر مبتدا
 محذوف والاولى أن يقال انها أربع جعل
 متناسقة تفرد للاحققة منها السابقة ولذلك لم
 يخل العاطف بينها فالجملة دلت على ان
 المتحدى به هو المؤلف من جنس ما ركوب
 منه كالمهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة
 لجهة التحدى بأنه الكتاب المنعوت بغاية
 السكال ثم جعل على كاله بنى الرب عنه

طوبت الصبا طى السجل وزادنى * زمان له بالثيب حكم واسجل
 وفي شرح مقامات الزنجشمرى له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كله كتب به عليه سجلا اه فهو استعارة
 للتشهير والنداء والمصنف رجه الله استعاره للآيات وهو قرىب منه ولا يخفى في الجاز وتعبه يعلى وبالبناء
 ووجهه يعلم مما مر أى أظهر كما له بنى الرب عنه فان المجز المرتدى بالسكال لا يرتاب فيه عاقل وعطف
 هذا بنى لما بينهما من التفاوت الربى فان ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان

لازمتان له وهذا اني للريب واثبات للعقمة وبينهما بون بعيد (قوله لانه لا كمال أعلى الخ) في الكشف
 لا كمال أكمل مما للحق واليقين ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لتلك فقال
 في حجة تتجتر افضاحا وفي شبهة تتضاهل افضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله بمسألة في كونه يقينا لا تعتريه
 شبهة أصلا لانه اذا اني قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر يحول الماء اذا
 دار به وفي الحديث من حام حول الحبي يوشك أن يقع فيه أي من قارب المعاصي ودانها قارب وقوعه فيها
 وهذا استعارة ممكنة بتشبيه اليقين بعينه وعذبه والشك بطائر يربذ الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحويمان
 تخيل أو هو استعارة تمثيلية وقيل هو كناية كقوله

فما جاز به جود ولا حل دونه * ولكن يصير الجود حيث يصير

فيفيد مبا الغة مأخوذة من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنفات تعال للزنجشري ذكر ان هنا جلا ر بها
 كل منها مؤكدا ما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في أصل التأكيده فقال ان بعضها منزل
 منزلة التأكيده المعنوي لاختلاف معناها وبعضها منزلة التأكيده اللفظي لالتحاده فلار يبالنسبة الى
 ذلك الكتاب بمنزلة التأكيده المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال يجعل المبتدأ ذلك
 وتعرف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء أو فادان ماسواه ناقص وانه المستحق لان يسمى
 كتابا جازا أن يتوهم انه رحي به جزءا فاتبع ذلك الكتاب بلار يبالنسبة لتفي ذلك التوهم ووزانه ووزان
 نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كمها فهو مركز يذري
 الخ مافصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه الزنجشري ومن تابعه وما في
 المنتسح وكتب المعاني يتجه عليه ان الانسب أن يعطف هدى للمتقين على لار يبالنسبة لاشتركا في انهما
 تأكيده لتلك الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما المتسح عطف التوكيد على المركز لا عطف أحد
 التأكيدين على الآخر والتعصبي عنه أن يقال لما كان لار يبالنسبة مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة
 السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تهمته واليه أشار في المقطع
 (أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى
 فسجد للملائكة كلهم أجمعون مع اتحادهم وأجمعون في التأكيده للملائكة وليس الاستحسان بحسن
 فان التأكيده اذا تعدد سواء كان من نوع أو لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به أحد من النحاة
 ثم انه قيل عليه انه يقتضي أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكدا للجملة الاولى ولوقيل
 انه لم يعطف على لار يبالنسبة لتلايته توهم عطفه على ذلك الكتاب جاز هو أحسن مما ذكره السيد وأقرب
 ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المنتسح عما في الكشف انه لا يجوز
 أن يكون للتأكيده تأكيده في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي
 مباينة تقتضي الفصل وانه لا يصح العطف على أمر هو من تمة أمر آخر ولا يخفى أنه يريد عليه انه مخالف
 لذلك أيضا في الجملة الاولى وفي تقديم التأكيده المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجسه 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 تقررا للاحقة
 منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو ما نوعي أو تشبيهي كخطب خطب
 عنوا لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضرب من استلزام الدليل للدلوله
 أو المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الإيجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام
 البليغ بعدد من الريب والشبهة انظهور حقيقته وذلك مقتضى هدايته وارشاده فان نظرا الى اتحاد
 المعاني بحسب المال كان الثاني مقررا للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظرا لان الاول مقتضى
 لما بعد للزومه لبعده التامل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قرينه يجعله منزلا منه منزلة

ولا ريب فيه بجملة ثلاثة تشبه على كماله لانه
 لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين
 بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حقا
 لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو
 تستتبع كل واحدة منهما ما تلبيها الاستتباع
 الدليل للدلوله وبيانه انه لما به أو لا على
 ايجاز التحصدي به من حيث انه من جنس
 كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استتبع منه
 انه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاشتغال لما بينهما من الملازمة والملازمة فوزانه وزان حسنهما في أعمق في الجارية حسنهما فبترك
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 توهمه ولقصور النظر فورد عليهم أن
المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء التفرعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي
وان لم تكن عاطفة فهي اداة وصل كواو الحال لأن المعتمد عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الأصل
والصورة فدفع بأن الظاهر أنه من القسم الثاني من الاستئناف البياني وهو أن يكون جوابا عن سؤال
عن غير السبب المطلق والخاص كأنه لما قيل انه متحدى به مع انه من جنس كلامكم قيل فباي لزم من هذا قال
انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا بقدر فيه بعده الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه
ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى كأنه استفاد
منها اقتضى ترك العطف كما عرفتة آنفا ولم ينظر الى تفرعه عليه حتى يقال أيضا ان الظاهر الفاء كما في
قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فيبينهما كمال الاتصال
ففي هذا الوجه كل سابق مقرر لللاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الأنا لم نعرف عليه في
كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه متجذرا له متضمنا له فذكره يتضمن
ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بالرابطة
فحسن هذا التوجيه وقوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا عطف النتيجة لكن تربط
بحرف التعقيب والتفريع فقد أحوج هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته قلت
اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد هنا بل قصد الاخبار بكل جملة
استلالا الأنا أنه 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 يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعملك بعض
المؤاخذ على ما قدمناه والمراد بالاستنباط هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام
لمدح ونحوه ثم يترجم به لمان آخر كما في قوله

نهبت من الاعمار ما لو عويته * لهنت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ويشبه بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على القبح بمعنى لا بد
(قوله وفي كل واحدة منها الخ) يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجملة في نظمها
بداية آخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت في الارض
بتضيب ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الخطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء
فقبل أجزل له العطاء اذا وسعه وفي الرأي فمقال رأى جزل أى قوى تتحكم ومنه ما هنا وقوله في الاولى أى
الجملة الاولى وهي الم على تقدير التقدير هذه الم ان جعلت اسم السورة أو أولت نكتة وهي ما يقتضيه
الحذف وهو من الایجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسجعا والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتعديهم
بما هو من جنس كلامهم وأصله الاشارة بالشفقة أو الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد
والمقصود هو التحدى والتعليل هو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البدعي المسمى
بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علمه في الواقع بل أمر تخيلى ادعائى كما في قول ابن الرومي

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه * حداد على شرح الشيبية بليس

والجملة الثانية ذلك الكتاب ونقطة التعريف الجنسى لا فادته للحصر لركله كما تروا بهام الباطل في الثالثة
وهو كون غيره من الكتب السماوية محملا للرب وهي منزهة عنه كما هو مسلوك السكاكى فان جعلت قوله فيما
مضى لانه لم يقصد تخصيص نبي الرب به على هذا فالامر ظاهر والافلا كان فيه وجهان بين أحد هما فيما
مضى والاخر هنا استغناء للنكات وقيل المراد بهام الباطل ايها ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود

واستلزام النكال انه لا يشب الزيب بأطرافه
اذلا أنقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان
كذلك لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة
منها مع التعليل نكتة ذات جبرالة في الاولى
الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي
الثانية نقامة التعريف وفي الثالثة تأخير
الظرف حذرا عن ايهام الباطل

باطل أو إيهام الرب في كتب الله وفي بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الأول لئلا يخالف ما مرّ ومن لم يتنبه لهذا فاسره بالثاني وفسر السابق بما مرّ ولأنّ تقول ما نجاه الزمخشري هو المقصود الأعظم من النظم وما نجاه السكاكي دفعا لما يرويه عن عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة ظاهر (قوله) وتخصيص الهدى بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة والاستئناف فيه بعيد وهذا الأينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتمويه وحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها لأنه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدة للعلاقة بأمر واحد وقيل المعنى أن شيئا من تلك الجمل لا يتخلو عن نكتة واحدة المنة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الاتساع به كما مرّ وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كسمية العصور خرا أو الفرق بينه وبين المشاركة أن مجاز الأول أن حصل على النور نحو من قسلا قليلا فهو مجاز المشاركة وإن كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فما ل الوجهين إلى أن المتقى مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشاركة أو صيرورة لأنّه كان الظاهر حينئذ العطف بأدون الواو وكونه بمعنى أو بعيد وقيل هما وجه واحد وإن قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة مجاز شموله الصيرورة والمشاركة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل أنه حقيقة عنده ومجاز على تقدير جعل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لأنه يتقى بذلك الهدى وقيل أوله بناء على أنه حقيقة وما بعده على أنه مجاز قدبر (قوله) إيجازا وتفخيما الخ مع ما فيه من حسن المطالع بتصدير سنام القرآن وأولى الزهراوين بأشرف عبارة وعبادة والإيجاز لأن أصله الصائين الصائرين للتقوى وهذه نكتة تجرى في كل مجاز وقيل لأن أصله متنع هدام ولا وجه له وتفسيره بأنه للهدى تعظيمه بأنه لا يليق أن يسند إلى أشرف الخلق ومنهم من أرجعه للمتنى بمعنى من هو بعدد التقوى المدح وجعله كأنه متنق بالنقل ولا رد عليه أنه لا يليق حينئذ إجراء الذين يؤمنون الخ عليه لأن من هو بعدد منزل منزلة المتصف بالفعل مع أن يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلام المفردة وإن كان أرجح في البلاغة الآن ملاحظة الأرساط فهما بين الجمل أدق وألطف لأنها في الغلب 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) أتمام وصول بالمتقين الخ ذكر فيه وجوهها معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على أنه نعت تابع للمتقين وجوز فيه المبدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحى بتقدير هم أو أعنى ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ثم إن الوصف يذ كر لا مور كالكشف والتعريف وذلك إذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العربي العميق متعيز والتميز إذا كان مفهوما غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كافي صفات البارئ الذي لا يخفى على أحد ولا يشاركه شيء فميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على أنها خصت بالذكر لأنها أشرف من سائر الصفات كإسباني وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بأن الوصف في الأول أصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبأن المقصود الأصل من الأول اظهار كمال المدح والاستئذاد بذكره ومن الثاني اظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها أتماما لتماما وبحسب المقام والمصنف قسمها إلى متميزة وهي ما أفادت قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها وما دحة وهي ما لا يتصد به التقييد ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب وقوله موصول أي متصل بمعنى يدخل فيه النعت المقطوع لأنه تابع حقيقته ومعنى وإن خرج صورة بخلاف المستأنف وفي تعبيره بالموصول هنا طائفة لا تخفى لما فيه من التورية (قوله) إن فسر التقوى الخ فدمر أن التقوى معنى لغويا وهو الصيانة أو فرطها وشرعيا وله مراتب مرتبة تقويةها وما ذكرهنا خارج عنها بحسب الظاهر فإما أن يكون معنى آخر عرفيا لها كإذهب إليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيهم عرف أهل اللغة أو العرف العام

وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة وإيراده سكر التتظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا إيجازا وتفخيما لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) أتمام وصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة مقيد له إن فسر التقوى

وقب على ان الوصف كيشكر لا سور

لا عرف الشرع معق يهود الاستشكال أو يقال هو من الشرعي وان لم يكن داسنلا في قسم من الاقسام
 السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المرآتية بيان حدتها الادنى والوسط والاعلى فلا ينافى أن يكون
 بينهما مراتب أخر مركبة أو مفردة منها فستقط ما قبل من أنه ان حل هذا على المرتبة الاولى فالحقيقة مقيدة
 باعتبار الصلاة فيما بعد الكون لا يتعين فيسه ترتيب التحلية على التخلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء
 والمنكر فتقتضى اجتناب المنكرات كلها وهي تخلية أيضا الا أن يتكلف وان حل على المرتبتين الاخيرتين
 فليست بمقيدة أو هو لغوي لان التقوى في اللغة الاعتزاز وأورد عليه أن المراد هنا اعتزاز خاص فلا
 يكون حقيقة لغوية وان قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب
 أعنى ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدى نفعها كقول بأنه نوع من
 اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق أن هذا معنى حقيقي شرعي أو لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا
 يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص به تعريف بال أو اضافته وأما في ذلك فلا مرهبة في أنه معنى
 حقيقي فرجس و غلام عام أو مطلق لو أريد به زيد وعمر وكان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف
 العهدى وأريد ذلك فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بالمتقى هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء
 امتثل الاوامر أو أتى بالمستنات أم لا فالصفة مخصوصة كزيد التاجر لانه لا يمتنع ان يكون ما هو خارج عن معنى
 الموصوف فان قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى
 لا يعصون الله ما أمرهم قيل ان معنى هذا على أن المعصية فعل ما نهى الله عنه وأن الترك ليس بفعل وقيل
 المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وتركه المأمور به منهى عنه ضمنا وأورد عليه أن الاول ضعيف
 لان السائل استدلل على أن ترك الطاعة معصية بما لا يعصون الله ما أمرهم فلا بد فعه مجزأ ان يقال ان
 المعصية مخصوصة بغير الترك على أن ترك الطاعة بمعنى الكف عنها عما يعاقب عليه فيكون حراما والكف
 عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقر في الاصول ويلزم الثاني أن لا تبطل التقوى بارتكاب
 المنهيات الضمنية المستفادة بإشارة النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنه يحتل بالواجب الذي
 وقع الوعيد على تركه صريحا فانه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق
 صريح النهي به فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في أن هذه الامور معصية
 وان ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في أنها داخله 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 أو من الصفة وعلى كل لا محذور فيه حتى يرد عليه ما وردده (قوله بتركه لا ينبغي الخ) ينبغي
 مطاوع بغاه يبغيه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز ويعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير
 متصرف لم يسمع من العرب الامضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر وقد قيل انه
 يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين
 الايمان والالزام ثبوت المترلة بين المترلتين وأما دخول جميع الاعمال فتندمتر مع جوابه ومن تحلى عماد كرجوز
 تحمله باطاعات وعدم تحمله بها فلهدا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر أنه مما ينبغي فكان
 عليه أن يقتصر على المناهي فافهم ترشد (تبيه في فائدة مهمة) قال الأمدى رحمه الله في ابيكار الافكار
 الترك في اللغة بطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء تعرض لضده أم لا سواء كان له قصد أم لا
 كالنائم والغافل ولا مانع منه لغوه وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدر وانه في العادة فلا
 يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدر ومضاف لمقدر وراخر عادة نحو ترك المحرك بالسكون
 وعكسه وعلى هذا ان أو جبار بطل الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل
 بالاصطلاح الاصولي وان لم يوجب ارتباطه بالفعل بل جواز ان يثاب بالعدم علامة على الثواب والعقاب
 فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمنع اطلاق ترك خلق العالم في الازل

تركه لا ينبغي

عليه تعالى اذ تحقق أنه في الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترتيب لذلك
فعل مضاف نطلق العالم وتقدر فعل الله تعالى في الازل اه ومنه علم أن الترتيب فيه مختلف هل هو عدم
صرف أم لا فليكن هذا على ذكر من كان فإنه يتفعل في مواضع كثيرة (قوله ترتيب التخلية على التخلية)
الترتيب في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقاً أو بحيث يسكون الاول مقتضياً
للساني بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة ترتيباً بالذات ولم يتحرك كترتيب فهذا مجاز يظهر
وجه الترتيب به بالتأخر والتخلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى الترتيب من الحلى والثانية بخاء مبهمة
من الخلق والتفرع بعينه هذا هو الصحيح رواية ودراية لأن ما يريد ترتيبه بنفسه ونحوه ينظف ويقرغ ثم
يزين وما في بعض الحواشي من أن هذه تخلية بالجم وأن التخلية بالجم داخله في التخلية بالمهجمة لانه تنظف
الصدى وما ضاهاه وهمها بضمه الباطن عن الكدورات وردا بل الاخلاق والتوجه الى تعالى فن
صقل باطنه تحلى بالصورة الحقة الفاضلة من المبدأ الفياض وهو بانحاء المهجة المرتبة الاولى وهي تهذيب
الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصقل اشارة الى مرتبة التخلية بالجم فيجتمع المراتب الثلاث اه
تسقف نشأ من لفظ التصقل لاتحاد الصفاء والخلاء وانما أراد المصنف بالتخلية ترك ما لا ينبغي والتخلية
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 أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقدم التقوى لأن
القلب كالروح المقابل لنفوس العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة والروح يجب تطهيره أولاً عن النقوش
الفسادة لتكون اثار النقوش الفاضلة فلهاذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي اه فالتموير والتصقل
بيان للتخلية والتخلية الا انما ترا التفعيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يؤثبه وقد يتساءل انه
للزواج والمساكة وقيل نقل لسبب التفعيل ليقيد المبالغة (قوله أو موصحة الخ) يجوز فيه تخفيف
الضاد وتشديدها على أنه من الافعال أو التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر
تة في ان فسر للتقوى وذكره نظراً للنشاط 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
الخصص ولا يلزم فيه المساواة على الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة انصراً بها أو نفيها
وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف فن قال لا حاجة في كونه موصفاً الى جعل الايمان والصلاة والصدقة
مشكلة على جميع العبادات لانه يكون أعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد
التاجر فقد غسل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان جعل المتق على معناه
الشريفي أعني الذي يفعل الواجبات بأسرها وتركت السيات برمتها فان كان المخاطب جاهلاً بذلك المعنى
كان الوصف كاشفاً وان كان عالماً كان مادحاً وان جعل على ما يقرب من معناه التقوى كان مخصصاً (قوله
لاشتماله على ما هو أصل الاعمال) ضميراً شاملاً للوصف وهذا اجواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموصفة
كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقر به ظاهره وهذا معنى ما في الكشاف
من قوله لا شتماله على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وتركت السيئات أما الفعل فقد
انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو أساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لأن هاتين أما
العبادات البدنية والمالية وهما العبادات على غيرهما الا أنه قبل ان في الكشاف لطيفة تخلعها كلام
المصنف رحمه الله وهي أنه جعل الايمان أصل العبادة وأساسها للتوقف صحته عليه مع عدم انفكاك عنها
وجعل الصلاة والصدقة أي العبادات البدنية والمالية لأساسها فانها ما وان كانا أصلين لها لا يتوقف
صحتهما على صحتهما لعدم توقف الوالد على الام بناء بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو
عذرتها وتبعه من بعده كالمشرف في شرح المفتاح وغيره وقبل ان الايمان بيان لاساس الحسنات
والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللب والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا

مرتبة علمه ترتيب التخلية على التخلية
والتصوير على التصقل أو موصفة ان فسر
بما يعبر فعل الحسنات وترك السيئات
على ما هو أصل الاعمال وأساس الحسنات من
الايمان والصلاة والصدقة

يحتج أنه خفي مشوش وعلى هذا الأساس مغاير للأصل وعلى الأول هما بمعنى ويؤيده قوله فانهم أمتهات
 جمع أم وهي تجوز بها عن المبدأ والمتقدم وعن المشتغل المحتوى لمشايتها لها في ذلك وعن الأصل
 والمعرف لأن الشيء يعرف بأصله ونسبه وعمارة وقف عليه الوجود أو يضافه كالجمعة وهو المراد هنا
 وقال الطبري رحمه الله الأعمال إما قلبية وأعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة والمعاد إذ لولاها كان
 كسر اب بغيره يحسبها نظماً أن ماء أو بدينية وأصلها الصلاة لأنها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي
 عمود الدين والآن التي تتشعب منها سائر الخيرات والمبرات أو ما ليسه وهي الانفاق لوجه الله وهي التي إذا
 وجدت علم الثبات على الايمان 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
 للجواد والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (قوله المستتبع)
 لسائر الطاعات الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقضي لوقوع غيره تبعاً له كالفرع للأصول وهذا
 بيان لاشتماله على جميع العبادات قليلاً وقليلاً بالفعال وتر كالحق يتم كونه كاشفاً ومحدد الموصوفه وقيل
 لأنه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما قرره وقيل في ذكرها تين العبادتين
 وجعلها مادياً لافان الاختصار والافصاح عن فضلها ما بانها أصلاً تبعها ما سواها مما لا حاجة إلى
 ذكره معها فسائر العبادات مفهومة تبعاً لادخالها فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السمات ومنهم
 من زعم أنه كناية وحيداً تكون الطاعات بأسرها من كونه بلفظ بعضها فلا يخص المذكور فيما هو
 عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكشاف ولا حاجة إليه فإن المعاني التبعية لم تستعمل فيها
 الالفاظ وليست أيضاً أجزاء لما استعملت هي فيها وردت بأن اعتبار الكناية غير مناف لما ذكره المصنف
 من أن المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فتحريها ونسبها فان ذلك بالنظر إلى أصل الوضع
 والمعنى المكنى عنه (لا يقال) لا حاجة إلى اعتبار الكناية فيمكن فهم سائر العبادات تبعاً لاستعمال
 (لأننا نقول) لا يحتج أن الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا منعه لبعض على الباقي
 في ذلك الكشف وان كان بعضها أكمل في نفسه من سائرهما وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع
 ولا يحتج أن المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس مجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لأنه كالعنوان لا عنوان
 فلا حاجة لتأويله كما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقية والمجاز
 والكناية وسياق ما فيه ومن هنا علم حال ما قيل من أن ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على
 الكل وشرط مثله من الجواز إذا أشرف ما في ذلك الشيء لأن معظم الشيء وجهه ينزل منزلة كله لتضمن هذا
 المعنى أفضلية هاتين العبادتين ولهذا قال مع ما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين أي لزوم من ذلك هذا
 على سبيل الادماج وإنما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستحباب الغير بل هي المرادة أولاً وانما تخرج
 ذكرها لفضلها على غيرها اه وعبر بالصدق ليعم الزكاة وغيرها وقوله غالباً للامتتبعه لئلا يترتب
 استتباع الاصول للذوات ليس أمراً كلياً تحقياً كما لا يحتج (قوله الأثرى إلى قوله تعالى الخ) هو
 بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به مؤخرًا لظهور دلالة على ما قصد وأشرف الآية على
 الحديث وفيه إيماء إلى ضعفه كإسبأى وسياق معنى الآية في حملها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان
 لاستتباع سائر الطاعات فنية لقب ونشر غير مرتب وليس هذا حديثاً واحداً وان أوهمه كلام المصنف
 رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط أن الأول حديث منكر باطل وقال ابن
 حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو يعقوب عن بلال بن يحيى مرفوعاً وهو مرسل وسنده رجال ثقات الآن
 لفظه الصلاة عمود الدين وأخرجه باللفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه مرفوعاً بسنده في 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

فانهم أمتهات الأعمال النفسانية والعبادات
 البنية والمالية المستتبع لسائر الطاعات
 والتجنب عن المعاصي غالباً الأثرى إلى
 قوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
 والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة
 عماد الدين

رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وأما حديث الزكاة فنظرة الاسلام فأخرجها الطبراني في الكبير
 والبيهقي في شعب الايمان عن أبي الدرداء عرضي الله عنه مر فوجا بسند ضعيف والعماد العامة من
 عمدت الحائظ اذا دعته وانعمه ومعرفة والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه أن
 الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحبسكم كما في قنارى فاضيهان فكانه معنى عرفي عندهم والدين
 الشريعة والاسلام والايان متقاربان والكلام عليهم ما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة
 عماد الدين على التشبيه والاستعارة لانهم أشرف أعماله التي لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة
 قنطرة لان مؤدبها يظهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعارة لموصل كما قال أبو تمام
 لا يطمع المرء أن يجتاز بجنبته * بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور في الاسلام على خمس وعده منها الزكاة فيه فجعلت عمدة عماد اذ اخذه
 وهذا قنطرة خارجة عنه فما النكته فيه قلت هو يتجوز لا يجز فيه فن حيث انها من شعار الاسلام تعد
 ركائمه ومن حيث ان المال بصرفه يجعل بازله داخل في الاسلام تعد قنطرة أو ذلنا باعتبار من رسخ
 اسلامه وقدم وهذا باعتبار من عدت ايمانه فتأمل (قوله أو مسوقة للمدح بما تضمنه) أي المتقون
 وفي نسخة أو مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مفيدة أو موصوفة وترك كونها مؤكدة
 كنفخة واحدة لان التأسيس أولى لاسيما اذا اشتمل على نكته وقوله وتخصيص الايمان الخ إشارة الى
 جواب سؤال تقدير لم اختص المدح به هذه دون غيرها بما تضمنه وقوله انظرها رآهم انظر الاظهار ايمانه
 الى أيها في الواقع كذلك وأن في الوجه الأول إشارة الى أيضا وانما الفرق بينهما بالتصدي وعدمه فلا يقال
 انه يجوز جعل وجه التخصيص مامر من كونها أمهات وأصولا مع أنه مناسب للاستبعا دون المدح
 كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة إشارة الى أنه أقل من أخويه ولذا أخره لأن لفظ اسوق يشهر
 بأنه لا يفيد بنفسه وإنما غير الاسلوب واعلم أن من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون مادحا وانما
 يحسن اذا حمل المتقين على حقيقتهم دون المشاركة اذ ليس الايمان وما بعده محاصلا للضالين الصائرين
 للمتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا أريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصوصة على الاولى واذ
 جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان الخطاب جاهلا بالمعنى فالصفة موضوعة
 والانهى مادحة وفيه ما فيه كما سيأتي قريبا تقدير (قوله أو على انه مدح منصوص الخ) الجازم
 والجور معطوف على الجازم والجور السابقين في قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رجحا لله
 المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالجور لانها ما تابعان له معنى وصفتا له بحسب الاصل وان خرجا
 صورة والفظا ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنف ووجه دلالة على ما قصد في الاتباع والقطع
 من المدح ونحوه أنه صفة جديدة علم بثبوتها فيهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تغير الاعراب لان تغيير
 المؤلف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومزيد اهتمام لشأنه لاسيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ
 ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدرة على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما مرحت به أيضا
 متون العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدرة فقط (قوله وأما مفصول الخ) معطوف على قوله
 موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا إثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمننا فهو وان لم يجز عليه
 كالجاري ويكتفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف شجوبا أو يسائفا فيكون جوابا عن سؤال
 تقديره ما بال المتقين خصوصا بذلك المهدي فلا يتوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبي
 حيان ولا ان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الاتصال وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري
 عليه لا ينافي كون الوقت تاما كما تستمعهم قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتق
 ان حمل على المعنى الشري فان كان خطأ بل من عرفه فهو م مفصلا كانت الصفة مادحة والاكاشفة
 وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصوصة ولما كان الاستئناف أرفع لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام

الزكاة قنطرة الاسلام أو مسوقة للمدح بما
 تضمنه وتخصيص الايمان بالتخصيص وأقام الصلاة
 وقيامه الزكاة بالذكر انظرها رآهم انظر الاظهار ايمانه
 ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح
 منصوص أو مرفوع بتقدير أعني أو هم الذين
 وأما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وشبهه
 أو تلك على هدى
 قوله لجنبته في بعض نسخ الديوان غمزة وهما
 متقاربان اه

فائدة ثم ان المتقين ان يريد بهم المشارفون لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالقيس صفة ولا مخصوصا
 بالمدح نصبا ورفعوا ولا استثنافا ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصقين بشي مما ذكر
 وجعل الكلام على الاستقبال والمشاركة ياباه سياق الكلام عند من له ذوق سليم اهـ وعمل بمن دفعه
 بأن في هذا النوع من الجواز زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبارا لمشاركة بالنظر في زمان
 نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت
 قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبارا لمشاركة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار
 حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضا يمكن ان يكون المتقين
 مجازا بالمشاركة والصفة ترشيحا بالامارة ولا يجوز أصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والامارة
 (أقول) لا يخفى ما في هذا إنما الاول فلان أهل الاصول اختلفوا في أن المعتبر زمان الحكم أو زمان
 التكلم ورجحوا الاول وما ذكره هذا الجيب محتج من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوله ظاهر
 بلا التباس وأما الثاني فهو ان لم يبعد عن الصواب الا انه مسلم للاشكال وتوجه وروده و ليس كذلك
 لاننا ان حملنا المتقين على حقيقة فظاهر وان حملناه على المشاركة فالمشاركة ثابتة في الحال والتقوى
 الحقيقية عقبه كما هو شأن المشاركة فلتعقبها لها كما هي واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف 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 الشفيق في المحشر فالاشكال ليس بوارد أصلا
 (قوله فيكون الوقف الخ) قال السخاوي في الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو
 وما هم مؤمنين يخادعون الله لان القصد في الايمان ولو اتصل لم يفده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء
 به وهو الذي عناء العلامة بقوله مقتطع وجائز 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 السهنا وندى والكواشي والظاهر ان مثل يجوز في الآيات اذا قصد البيان خاصة
 لما مر من ان التام عند القراء والرخشمري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدهما وأما الحسن
 فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدهما ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل
 بعدهما لا يستقل كالجهد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام
 واعتراض بأنه على تقدير كونه ممتدا أخبره أولئك ينبغي أن يكون الوقف غير تام أيضا لانه استثناف على
 تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع وأجيب بأنه
 لم يتغير في المقطوع ما قصد من اجراءه عليه في المعنى بخلاف الاستثناف فان المقصود فيه الاخبار عنه
 بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بأن ما فهم عن الرخشمري في تعريف التام
 ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به الجيب
 ولا يخفى أن الارتباط من الثاني لا الاول والمعتبر في التام عكسه فتأمل (قوله والايان في اللغة
 التصديق) وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايان افعال من الاين وقد كان متعديا بعتدي بالهمزة
 لاشين كما منه غيرى أى جعلت غيرى أمنا منه وقيل ان همزته تحتل أن تكون للضرورة كاعتد البعير
 اذا صار ذاعثة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الاول وقوله بعده صار ذا أمن
 يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاشين ياباه وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهمزة التعدية فيها معنى
 الضرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لانه لا يمتثل له لان من صدقك
 امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف أو حقيقة لغوية كما في الأساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى
 الحقيقي الذي وضع له اللفظ أولافى المنع ثم وضع فيه المعنى آخر يناسبه وهو ذاته في تحقيق الاوضاع
 الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما

فيكون الوقف على المتقين تاما والايان
 في اللفظة التصديق مأخوذة من الاين

فلا خلاف بين كلاميه وهو الالحاق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال
 الراغب الايمان التصديق الذي معه آمن واذا كان مجازا فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلى مراعاة
 وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله ما اخوذ من الامن (قوله كان المصدق) بكسر الدال
 آمن المصدق بفتحها وأتى بكأن اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلى فلا يحظر يسأل من
 يستعمله الا نادرا وهذا ادهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلى ونظما هنا انكره بعضهم ولا وجه
 له وبهذا التقرير يسقط ما قيل هنا من أنه ان أريد به الامن من كذب المصدق فهو محقق فلا وجه
 لقوله كان وان أريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحلال لا يستلزم الامن
 في الاستقبال فيجوز أن يكون ذكر كاذبا باعتباره أو اشارة الى أن الظن في مثله كلف وقوله وقد يجي بمعنى
 الوتوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا مأخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة
 أو بمعنى في وقيل ان الجار والجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون
 مجازا أو حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما أمنت أن أجد صحابة
 حكاها أبو يزيد عن العرب وأنه بقوله ناوى السفر اذا عوقه عنه عدم الرفيق أى ما وثقت أنه أطلق
 عن أرافقه فأمنت فيه بالمد لازم أو متعد لواحد وأن أجد منصوب محلا وانظروا انه على نزع الحذف
 أى بأن أجد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها فى الاصل مصدر
 يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا (قوله من
 التوكذيب والمخالفة) تبع فيه الرغشمى وقال السكوى فى كتاب التميز الذى بين فيه ما فى الكشاف
 من الدسائس الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان
 هر تكها عندهم غير مؤمن بخلاف النار وان لم يطلقوا عليه أنه كافر ولكن ان تقول انه عطف نفسى
 والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى (قوله وتعديته بالباء الخ)
 لما ذكر أنه معنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالباء ما ذكر وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه
 ضمنا ويعنى التضمين المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا أنهم اقتصر على الثانى هنا لتبادره والتضمين
 المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد باللفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه
 ويدل عليه بذكر صلته كاحتمال اليك فلا ناى أى نهي حده اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين
 فالعلان مقصود ان معاقبوا وتعا قال المصنف رحمه الله من شأنهم ان يضموا الفعل معنى فعل آخر
 فيجوزونه مجازا فيقولون هيجنى شوقا معدى الى مفعولين وان كان معدى الى التضمين معنى ذكر المشدد
 واختلافه فيه فذهب بعضهم الى أن المضمين مراد باللفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل
 المذكور أصلا فى الكلام والمحذوف قيد اقمه على أنه حال كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم أى حامدين
 وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما مر فى نهي حمله أوحالا كما فى يؤمنون
 بالغيب أى يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل
 كأنه فى ضمته ومن ثمة كان جعله حالا وتعالى للمذكور أولى من عكسه وما توهم من أن ذكر صلة المترول
 يدل على أنه المقصود اصالة مدفوع بأن ذكرها انما يدل على كونه مرادا فى الجملة اذ لولا لم يكن مرادا
 أصلا وذهب آخرون الى أن كلا المعنيين مراد باللفظ واحد على طريق التكاية اذ يراد بها معناها
 الاصلى ليتوسل بفتحها الى ما هو المقصود الحقيقى فلا حاجة للتقدير والتصوير المعنى وفيه ان المعنى
 المتكى به قد لا يقصد بثبوته وفى التضمين يجب القصد اليهما والانهما أن اللفظ مستعمل فى معناه الاصلى
 قصد اوصالة لكن قصد تبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يتدوله لفظ آخر
 فلا يكو انما راولا كناية بل حقيقة قصد بعناهما الحقيقية بمعنى آخر يناسبه ويتبعه فى الارادة
 وحينئذ يكون معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما أفاده قدس سره (وفيه بحث من وجوه الاول)

كان المصدق آمن المصدق من التوكذيب
 والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى
 الاعتراف وقد يجي بمعنى الوتوق من حيث
 ان الواو التى صار ذا آمن ومنه ما أمنت أن أجد
 صحابة
 * (مطلب بشر يعنى التضمين) *

أن اعتراضه بقوله ان المعنى المكتنى الخ لا يتجاهله اذ لا يعد ان يلتزم في بعض الكتابات شئ ولذا سمي
 باسم خاص ومنه علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاوّل انه من قبيل الخذف القرينة فلا معنى لتسميته
 تضييما (الثاني) ان ما استظهره بعيدا عن العمل المتعلق معمولا من غير تقدير عام لمجرد فهمه معناه
 لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه الا ترى انه لا ينصب بحرف التثنية
 فهذا اولى (الثالث) انه يرد على الوجه الاوّل في ضرورة جعله مفعولا ان فيه جعل الجملة مفعولا
 ومعمولا لما لا يعمل في الجملة وتأويله بالمصدر من غير سابق بخالف الاحكام العربية ثم كون المقدّر تابعا
 للمذكور اولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وناه عن ذلك وقد تبعه هو في شرح المفتاح في اولى
 القانون الاوّل وتخصيصه من التعمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكأنه الاصل الغالب وهكذا للناس مع
 الغالب وايضا عول لا ينحصر في الطرق المذكورة الا ترى الى تقديرهم التعمين في قوله الرفض الى نساءكم
 بالرفض والافعال بالعطف وهو يمد كفي طريقة ومن تنبغ موارد الاستعمال وجد له طرفا كثيرة وقد ذكرنا
 طرفا منها في كتابنا طرازا بحالنا وما قبل من ان الاحسن ان يقال ويدل على الثاني اما بذكر شئ
 من متعلقاته كما مر أو حذف شئ من متعلقات الاوّل كما في قوله هيجني شوقا بحذف الى ليس بشئ لان
 المفعول الصريح مع معمول الخذف ومعمول المذكور لم يتعرّض له وليس من مهمات التعمين
 (الرابع) ان ما ارتضاه معنى على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقية
 والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من ان مستنبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانها الشمس في وسط
 النهار انما النظر في كونها مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونها عاملة في المتعلقات مما لا يعهد
 مشهده في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمنا معنى الاعتراف وقلماي وجد في الكلام آمنت
 الله بل لم يسمع أصلا للزوم الباء فيه وقد قال شجيم الأئمة الرضى انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف
 فهو لازم متعديا بحرف وايضا اعتبار الاعتراف بشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا على
 ما سمي في بيانه فيه قلت هذا ما أورد به بعض الفضلاء ولم يجيب عنه ولا يخفى اندفاعه فانه مجاز وقد
 أجاز واقفه ان يلتزم وتم جبر الحقيقة فأى مانع هنا مما ذكر خصوصاً والزم انما نشأ من نقوله شرعا
 الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتأمل (قوله وكلا
 الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) أى بعترقون به أو يثنون بأنه حق فالوقوف بمعنى اعتقاد حقيقة
 وهذا النظر الى المعنى الغوى وأما النظر الى المعنى الشرعى فالعمل على التصديق ظاهر الراجح للاجماع
 على أن الايمان المعتمد بنفس التصديق أو هو داخل فيه كما في الكشف (قوله وأما في الشرع الخ)
 لما كان المعنى الشرعى منقولاً من الغوى فقدمه وبين أن حقيقة الاصلية جعله آمنا وقد يكون بمعنى
 الوثوق حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق فمضى الاعتراف وأما الشرعى
 فاختلاف فيه أهل القبلة على عشرة أقوال أهمها افرق أربع على ما فصلها الامام فهو منقول من مطلق
 التصديق الى التصديق بأمر مخصوص كما عرف في مثله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان
 والتسليم والرضاه من غير تردد وشك فيه لا بمجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقرب به
 عنادا والضرورة ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث تعلمه العاقلة وهو العلم الضرورى المراد هنا
 فكونه من الدين ضرورى وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكتفى الاجال فيما يلاحظ
 اجالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجود الصلاة عند السؤال عنه
 وعجزه انجر اذا استئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالغائب واللسان وهو منقول عن أبي حنيفة
 ومشهور عن أصحابه وبحق الاشاعة فهما ركنا له الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه
 وذهبت الكرامية الى أنه الاقرار باللسان فقط فان طاب قلبه فهو ناجح والافهوه بخلاف النار فان قلت
 ما المراد من التصديق بما شئتم كونه من الدين بحيث تعلمه العاقلة من غير نظر واستدلال فان أريد

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب
 وأما في الشرع فالصديق بما علم بالضرورة
 انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد
 والبيعة والبعث والجزاء

التصديق بجميع ذلك لزم أن من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره
 وشره ولم يصدق بغير ذلك لأنه لم يبلغه لأنه في دار الكفر أو لقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو
 مؤمن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان الجملي وهو أن يقول آمنت بالله كما هو باسماؤه وصفاته وقيل
 جميع أحكامه وان أراد التصديق في الجملة ولو ببعضه كالترحم فهو غير كاف بالاجماع 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 وجموع ثلاثة أمور الخ) هو مرفوع
 معطوف على التصديق في قوله والتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعرفه
 للعهد لأن المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان
 أو علميا ولا يخفى انه لا يصح على إطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب
 أي الجزم به وهو محجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ وجموعه ثلاثة أمور بالاضافة الى الضمير
 الراجع للايمان وليست بها كما توهم نعم الاولى أولى روايه ودراية والمراد بالاقرار ما يعتد به شرعا وهو
 كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان علميا ولم يقمده اظهروه فان قلت ان أراد أن أصل الايمان ما ذكر
 فذهب السلف من الحديث ليس كذلك لعدم تكثيرهم لمن أدخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين
 المذهبين الاخرين وان أراد أنه الكامل منه لم يتقرر عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر أن يأتي المصنف
 بالواو مصكنا الفاء قلته قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزءا من الايمان منهم من جعلها
 داخله في حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزاء عرفية لا يلزم من
 عدمها عدمه كما يعتد في العرف الشعر والتفكير واليد والرجل اجزاء لا يدسها ومع ذلك لا يعدم بعددها
 وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلنظ الايمان عندهم موضوع
 للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال
 حقيقي كما ان المعتبر في الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق
 والشعب ولا يطرق في اليها الانعدام ما بقي الساق وكذلك حال زيد فالصديق بمنزلة أصل الشجرة والاعمال
 بمنزلة عروقها وأغصانها فإدغام الأصل باقيا يصح كون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها
 خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا في أن الاطلاق
 حقيقي أو مجازي وهو بحث ننظي ومن هنا علم لطفت اطلاق الشبه في الحديث لما فيه من الايمان الى
 ما ذكر وفي شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق
 وحده أو مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بالخلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما أشبه
 اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع
 الخلاف ان مطلق الاسم للاول وللثاني وهذا الاينافي كونه لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل
 من أن المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسم ولا يفتنى من جوع (قوله
 فن أدخل بالاعتقاد الخ) يقال أدخل اذا افتقر لانه صار داخله أي فقر وأدخل بالشئ اذا تركه أو صرفه
 وهو المراد هنا وعبر به لاخراج المعجز في أخوه لانه لا يفتخر وأشاره الاخرس المنهجة في حكم الاقرار
 فتدخل فيه وقيل علمه ان من أدخل بالاعتقاد والعمل أي سمانا فينبغي في ترك قوله وحده كما في بعض
 النسخ ولذا قال في الكشف فن أدخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل
 به لان الخلل بالاقرار كافر مطلقا والخلل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوراد لان الخلل بالاعتقاد والعمل ليس
 يتناقض وفاقالانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويطن
 الكفر فاذا جعل قوله وفاقالانه كافر بجميع ما قبله اندفع ما ذكره بلا مبرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا يراد
 وعمل عماني للكشاف تبعها على ما قصدته لان غلته منه كما توهم وقد يقال ان من تناقض قد تبركهم ما خفية

ويجوز ثلاثة أمور اعتقاد الحق والاقرار
 به والعمل بقتضاه عند جهود المحتسبين
 والمعتزلة والخوارج فن أدخل بالاعتقاد
 وحده فهو منافق

وهذا لا يخرج عن النفاق كما قال تعالى واذا قالوا آمنا واذخلوا الى مسجدنا يطعنهم قالوا
 انا معكم انما نحن مستترون وهو لا يرد هنا (قوله ومن اخل بالاقرار الخ) أى من اخل بالاقرار
 حامدا معاندا متكادسا وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهومة اقرار والمراد بقوله كفرة كافر مجاهر بكفره
 بخلاف المنافق لا خفائه للكفر وما قيل من ان في هذا نظر المأفاهة الامام من ان من عرف الله بالدليل
 ولم يجحد من الوقت ما تلفظ فيه بكامة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا الوجود من الوقت ما أمكنه التلفظ به
 فيه فعن الغزالي فهم انه مؤمن والامتناع من النطق يجرى مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث
 الصحيحة شهادة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي يعتد به ان المراد بالاخلال
 هو ان يقصد به الجور والعتاد مدفوع بأنه الراجح عند الاشاعة فان الراجح عندهم ان الايمان مجزئ
 التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية المتأريديية الآن
 النسبي رحمه الله قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام في المسيرة ان 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 انه يلزم ان يعتد به
 متى طلب منه أى به فان طول فلم يقتر فهو كفر عندنا اه فاعتراضه بما ذكره على الرضوي وهو من الحنفية
 أو المعتزلة لا وجه له وأما من أوردته على المصنف فله ذلك فتأمل (قوله ومن اخل بالعمل ففاسق الخ)
 أى انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان 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 بان التزم حكم الشرع وأخل ببعض أحكامه وانفرد بين مذهب الجوارح والمعتزلة انه لا واسطة
 بين الكفر والايمان عند الجوارح وبين ما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان أو شرطه ترك الكبائر
 أو الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من أنه يفهم من كلام المصنف ان اخل بالعمل وحده مؤمن فاسق
 وليس بكافر عندهم والمحدثين أيضا في ما قالوه من أنه مجموع الثلاثة ساقط لما مر (قوله والذي
 يدل على انه التصديق الخ) أى مما يدل على انه وضع في الشرع التصديق القلب دون عمل اللسان
 والجوارح والاضافة في اصطلاح النجاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معانها
 اللغوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعاقب خاص وهو كونه صفة له وملازمة لا بسبب تامة فانه
 جعل في هذه الآيات مظهر وفاترة وأسند اليه أخرى فيكون من أحواله ان أحوال الجوارح وهو
 لا يضاف اليها الا بتأويل وعطف العمل عليه يدل على التعاقب وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات
 والصلاة الوسطى خلاف الظاهر بأباه كثرته وكذا تخصيصه بالتوافل بناء على خروجها وقرنه بالمعاصي
 ولو دل على الطاعة لم يقرب بضمها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول
 بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بآية لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضى رفعه بل مخالطته وهو
 مبنى على ما يقتضيه ظاهرهما من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك
 كما سأتى في تفسيرها فان من أشرك عناد اسمي تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد
 على المصنف رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه أورد على المصنف
 انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهب فانه صح عن الشافعي رضي الله عنه انه قال الايمان قول
 وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكفاية في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها
 وقد قيل ان كل واحد من هذه الأدلة وان كان محال للمناقشة لكن بالمجموع تحصل العلم بأئنة
 والاستدلال بآية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين (قوله مع ما فيه من قلة
 التقدير الخ) هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

ومن اخل بالاقرار فكافر ومن اخل
 بالعمل ففاسق وفاقا وكافر عند الجوارح
 وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند
 المعتزلة والذي يدل على انه التصديق وحده
 انه سبحانه وتعالى اضاف الايمان الى القلب
 فقال أولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه
 مطمئن بالايمان ولم يورس قلوبهم ولم يدخل
 الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح
 في مواضع لا تصحى وقرنه بالمعاصي فقال وان
 طائفتان من المؤمنين اقتتلوا بأية الذين
 آمنوا ولم يلبسوا الايمان بظلم مع ما فيه من
 قلة التقدير

والاطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما اقليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التعبير
 زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم
 المطابق للواقع وهو لما يقبل التغيير يتشكك في مشكلات 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 بالنسبة على انه تعليل لما قبله قيل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكره راجع الى أن المكاف
 الروح فقط والبدن آلة لها وحر كبا والبدن أو مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق
 وان قلنا بغيره يعتبر عمل اللسان والحواس (قوله وهو متعين الارادة الخ) الظاهر ان هذه جملة
 حالية والواو والحال لا حافظه على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه أيضا أي
 يدل على مجرد التصديق ما ذكره مترونا بما فيه الخ والوافق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي
 ناظر لارادة المجموع لاحقيق والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يراد عليه ما مر من قوله ~~وهو~~ كلا
 الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب ~~تعدى~~ وتو بالباء أيضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان الباء للتعدي
 وسبغى ان فيها احتمالات آخر مع أنه على التضمن ~~تعدى~~ بالباء التقديرية ~~تعدى~~ بالياء كما مر وأيضا
 ظاهر عبارة انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام أجمعا على
 ان الايمان ~~تعدى~~ بالياء يجري على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكره طاقنا غير معدى فقد اتفقوا على
 انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدي هي الاصل المتبادر
 ولذا قلنا المصنف في ما سياتي فلا يلتزم ما سيجئ منها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول
 عليه فعليك بالتسليم والنظر السديدان أردت أن تبيّن لتمام الشبهة وعن الناس من قال ان الغيب في قول
 المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وبني على ما فهمه ما تركه خبر من ذكره
 (قوله ثم اختلف في أن مجرد التصديق الخ) هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله
 والذي يدل الخ أي اختلف القائلون بأن حقيقته التصديق لا يبرهن يكفي ذلك التصديق وحده
 في كونه مؤمنا فانه حقيقة الموضوع لها لفظه أو يشترط له شرط خارج عن سماه وهو الاقرار باللفظ
 بكلمة الشهادة التي يمكن منها كما مر تحقيقه وان اعتبر منه حقيقة ذلك أو ما هو في حكمه كاشارة الأخرس
 وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجراء أحكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجيا من
 العذاب الخلد كما ان المصنف على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كقوله اتفقا كما مر ولم يجزم المصنف درجة
 الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الأدلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج
 عن ماهيته علم أنه مذموب آخر فلا يصح نفي بعد على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار يشافي قوله
 وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وأمكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي
 عرفه وصديق به وامتنع من الاقرار به والتشريع عليه وقع في آيات كثيرة ~~تعدى~~ قوله تعالى ويجحدوا بها
 واستبقنتها أنفسهن والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله لا انكار
 أي لكون سكونه عن الاقرار مع تمكنه ومطابته به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيقول لما
 ذكر قد بر (قوله والغيب مصدر ووصف به الخ) أي أقيم مقام الوصف وهو غائب المبالغة يجعله
~~كأنه هو~~ وقيل انه بمعنى الغيب فأطلق المصدر وأريد به المنعول نحو خلق الله ودرهم ضرب
 الاسير وردة أبو حيان في البحر بأن الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبي منه اسم مقعول وكونه
 تنسيرا بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس
 ويشاهد فهي منسوبة في المصدرية والوصفية (قوله والعرب تسمى المظلمة الخ) روى بكسر
 الهمزة وفتحها في الكسرة اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المتخففة في الارض والخمسة بفتح
 الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهما تأنيث تليها النقرة والخفرة وما يشبهها في ظاهرها الجسد

قوله وفي بعض النسخ بالتاء وفي بعضها باللام
 أيضا اه معصمه

وانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة
 في الآية اذ المعدى بالياء هو التصديق وفاقا
 ثم اختلف في أن مجرد 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 ولم يمنع أن يجعل الذم للانكار
 لاعدنم الاقرار للممكن منه والغيب مصدر
 وصفه بالمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم
 الغيب والشهادة والعرب تسمى المظلمة من
 الارض غيا والخمسة التي تلي

أوباطنه ويقال للجوع أيضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنه خير من خصه تتبعها والبطنه هي الامتلاء من الطعام والكليبة بالضم ويقال كلبى بطنه عند الحاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكر كبراسم الفاعل باعتبار المكان كأنه قيل المكان المطمئن من الارض والاطهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال أن يكون فيه فيعلا وليس بشيء لأن من بيانية وان جاز فيها أن تكون تبعية أيضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستئناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا معني قريب مما نحن فيه (قوله أو قيل خذف الخ) القيل بفتح القاف وسكون اليا والخفة واحد اقبال وأقوال ومقارول وهو ملك حجر ويقال يقول لأنه يقول ما شاء فينفذ قوله وهو من دين الملك وأصله قيل مشتدا قال أبو حيان لا ينبغي أن يدعى في قيل وأما لذلك حتى يسمع من العرب مشتقا كمنظره من نحو سبت وهين فانها سميت مخففة ومنسلة ويعد أن يقال اتزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا وفي الثاني وحده ولا يخفى أن قيسلا وان لم يسمع مشتدا إلا أن أئمة اللغة صرحوا بأنه أصله كما قاله بعضهم في سيف ويرحان لكن بينهما فرق فانه واوى فلولا ادعاء ما ذكر لم يكن لللب الواو ياء وجه فتأملت (قوله والمراد به الخ) بديهة العقل والرأي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بعدهها وبداهة اذ انبت وفاجأ وفي الكشف المراد به الحسنى الذي لا يتقدم فيه ابتداء العلم الطيف الخبير وانما تعلم نحن منه ما علمناه وأصب لنا دليل عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب اه وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من يوه انه غيره لأنه بظاهر يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم أحد سوى الله وهو افتراء عليه لما سمعته وهو بعينه ما خوذ من الرابع قال في مقرراته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بحسب الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس يغيب في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الآن يراد به البديهي الاولي 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 للماهو أخص من تقيضه كما إذا أريد البديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها استثناء في الغيب لا يحد ورفسه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ) قيل انه جعل كون مفاتيح الغيب عنده كتابة عن اختصاص غيب لا دليل عليه تعالى وهو معنى على ان المفاتيح جمع مفتاح بالكسر بمعنى مفتاح أما اذا كان جمع مفتاح بالفتح وفسرت بالخازن فلا حاجة لادعاء الكتابة لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسيأتي بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل واقابته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أي كاشفات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقة على الله تعالى ورد في حديث مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعتة فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لو روده في قوله تعالى صنم الله الذي اتقن كل شيء فانه انما ينشئ على رأى من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحاحين 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 واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصح سنداه قلت السلف يطبقون على تفسيرها ما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض أهل العلم بين الغيب والغائب فمقوله ان الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراد ولا يراه وبالغيب ما لا يراه أنت فتدبره (قوله هذا اذا جعلته الخ) الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمنعوا به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكليبة غيبا أو قيل خذف كقيل والمراد به الخ
 الخفى الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهية
 العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو
 المعنى بقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب
 لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل
 كالصانع وصنعتة واليوم الآخر وأحواله
 وهو المراد به في هذه الآية وهذا اذا جعلته
 صلة للبيان

ف قوله وأوقعته الخ تفسيره بالساني لانه المقصود وهذا المشار الى المراد أي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغائب أو الخفي على التقديرين كما قيل لأن القسم الأول ليس مما يلزم الايمان به الاجمالي بأن يعتمد غيبا لا يعلمه الا الله فتأمل (قوله وان جعلته حال الخ) فالايان على الأول مضمين معنى الاقرار والاعتراف أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو معنى التصديق بلا تضييق ولا تجاوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كلنا فحين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضي الله عنهم لما شهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومجراته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذلك الوجه الأول ويجوز أن لا يختص اما على أنه من اسناد ما للبعث الى الكل مجازا كما هو فلان قتا واقية لا وهو المناسب لظاهر الحصر في أولئك هم المفكرون ثلاثا يتفق الفلاح عنهم أو التخصيص بالغيب نظرا لا كونه كالله وصفاته وأحوال الآخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب أو خروج الرسول وبعثه عنه لا ضير فيه لانه معلوم بدلالة النص والظهور الأولى أو المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالهادية 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 في كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهذا الظاهر والأعم الشامل وقوله لما روى أن ابن مسعود الخ وهو عمه الله بن مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا أثر صحيح عنه يخرج في السنن موقوفا عليه وقد قال له انطرب بن قيس عند الله تحت ماسبعة ونايه من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله تحت ايمانكم بحمد صلى الله عليه وسلم ولم تره ان أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لم يرأه والذي لا اله الا هو ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيره ثم قرأ المذلت الكتاب لا ريب فيه هدى لامة متين الى قوله المفلحون كذا أخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقرأه الآية مستشهدا بها على ما ذكره نذل على انها محمولة عنده على هذا المعنى ويعناه ما روى عن فوعا في السنن أيضا ان أبا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أجد خيرا مننا سلما وجاهدا ما علمت قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من أنه يفضي الى أن الصحابة أجمعين غير أولئك في الآية وانما مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل انهم أحب حال ليس بشئ لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكره لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابه خير الناس لئلاهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم ثبوت النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتزويج عن دنس المعاصي وهو المراد بجديت خير القرون قرنى الخ وخبر به غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبه الله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحى وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله ذره

وأيت عبيد الله أكرم من مشي * وأكرم من فضل بن يحيى بن خالد
أولئك جادوا والزمان مساعد * وقد جادوا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن في عبارة المصنف رحمه الله ايجازا يحمل لجواز أن يراد به الغيب عن المؤمنين فكأنه اعتمد على ما في الكشاف من أن أصحاب عبد الله ذكروا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وايمانهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ (قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ) فالغيب القلب لانه غائب مخفي قيل ويعضده التعبير بالنسارح لان ايمان القلب مستتر وقوله والمعنى يؤمنون بقوله بسم في بعض النسخ بنده والمؤمنون بقوله بسم (قوله فالبا على الأول الخ) قيل يراد به سائر الفاعل اللازم متعديا أي مساويا له معنى فعني ذهب زيد ذهبه وقدير ادبها ما هو لازم لكل حرف جر وهو انقضاء معنى متعلقها الى مدخلها وهو متعين للارادة هنا ومعتد لا محسن

وأوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالاً على
تقدير ملتصقين بالغيب كان بمعنى الغيبة
والنقاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم
لا كلنا فحين الذين اذا القوا الذين آمنوا ظاهرا
آمنوا واذا دخلوا الى شياطينهم ظاهرا آمنوا
انما نحن مستهزون أو عن المؤمن به لما روى ان
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال والذي
لا اله غيره ما آمن أحد أفضل من ايمان بغير
ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب
والمعنى يؤمنون بقوله بسم لانهم يقولون
بأقوالهم مالم يس في قولهم بسم فإيا على
الأول للتعدي

مقابلة الآلة لها اذا تعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا أن يقال المراد افضاء معناها بحيث يصير
 مفعولا به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لأن ما بعد الا هو عين ما ادعى تعين خلافه فالخلق أن
 التعدية هنا بالمعنى الاول لأن معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول بصدقه وبقوته فهو مفعول
 به (قوله وعلى الثاني للمصاحبة) قيل اذا جعلت الباء المصاحبة لا يلزم أن يكون المتعلق محذوفاً حتى
 يكون حالاً لأنك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناها دخلت معصوباً بثياب السفر لعل الباء
 بالدخول بل معنى المحبة يدل عليه الباء فالوجه تعلق الباء بالاعيان وما مر من تقدير الحال معنى التبعي
 لا من حاق اللفظ (قلت) قال نجم الأئمة الرضى تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو
 وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشتري الدواب لآلتها قبل ولا تكون بمعنى مع الاستعارة والظاهر
 انه لا مانع من كونها الفروا اه وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختاره
 وعليه شارح اللباب أيضاً فالجالية في كلام المصنف محمولة على ظاهره وما ظنه تحققت حاله في الضعف
 ظاهر (قوله أى يعدلون أركانها الخ) فسرت الإقامة بأربعة أوجه وهي كما في شروح الكشاف على
 الاولين استعارة تشبيهية وعلى الآخرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وتستمع ذلك وماله
 وعليه وأركان جمع ركن كتنقل وأقفال وركن الشيء جانبه ولذا اصطحوها على عد أجزاء الماهية أركاناً
 بخلاف ما وقف الصحة عليه ولم يكن داخلها والتعديل التسوية وتعديل الأركان ابقاعها مستجمعة
 للفرائض والواجبات أولها مع الآداب والسنن والاول أوسع دائرة للمهتدين بهداه الكُتاب والناسي
 أم فائدة وأنسب بشأن الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من أقام العود الخ إشارة الى
 أنه استعارة تشبيهية تعدل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسوية بارزاة اعوجاجه فهو تقويم
 تشبيهاً بالتمام ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل الأركان وأخدمته الثاني زيادة
 المناسبة بين المعاني وقبل حقيقته جعلها فائمة وقوية واستعمال أقام العود بمعنى سواء أكثر من
 أقام زيداً اذا جعله مستصفاً وان رجح القويم لمعنى المتصّب والحق انه حقيقة فيما مر لأن التقويم يقع
 على الاجسام والمعاني على السواء بل وصف نحو الدين والرأى بالتقويم أكثر فلاحاجة الى الاستعارة
 فسكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الاتصاف الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منسه الى
 المقول وهذا ما أثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازية المعاني لاشبهه فيها رواية ودرية وما ذكره
 لا يثبت الا كثرة استعمالها فيها فهو مجاز مشهوراً وحقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من أن التقويم
 عام للتبليغ من الاعيان والمعاني وحقيقة فيها ما لا يستلزم كون الإقامة كذلك ادعائها جعل غير
 المستقيم مستقيماً بازالة اعوجاجه ولا شك أن التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الايمان بالمعنى على
 ما ينبغي لاجعلها مستقيمة بعد أن لم تكن وقد قيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يقمهم من إقامة الصلاة
 الأداة وأنها ابقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع أن ما لترجم الوجه الاخير قد رد بأنه لو أريد
 ذلك قيل يصالون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فائدة لا يتجه في كلامه بل يخفى فضلاً عن أن يبلغ الكلام
 ومن هنا علمت وجه تأخير الاخير فمأمل (قوله أو يواظبون عليها الخ) وطب على الامر وطباً ووظوباً
 وواظب عليه لازمه ودأومه وفيه على هذا استعارة تشبيهية أيضاً كما يدل عليه تصرفهم بالتشبيه
 وهذا معنى قول الزمخشري أو الدوام عليها والمحاسبة عليها كما قال عز وجل الذين هم على صلاتهم دائمون
 والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من
 الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفقا فانما نفقت كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب
 اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل أن يكون معنى أهلها في اللغة وأن يكون من قام العود
 تشبيهاً للنفاق بالاتصاف في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية
 عبر عن الدوام بالإقامة فان إقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها

وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث الآلة
 (ويقيمون الصلوة) أى يعدلون أركانها
 ويحفظونها من أن يقع زيغ في أفعالها من
 أقام العود اذا قومه أو يواظبون عليها من
 قامت السوق اذا نفقت وأقيمها اذا جعلتها
 نافية

مرغوباً فيها واضاعتها في تعطيلها تدل على استذالها كالسوق اذا شهدت قائمة دلت على نفاق سلمتها
 ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلافها اذا لم تكن قائمة
 فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالفاً لصرح لفظه ولا يبقى
 حينئذ للاستشهاد بالبيت معني لان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شائعة جازان تجعل كناية
 كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كالتصايب الشخص في حسن الحال والظهور والتسام
 فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها أي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلاً
 من الاتفاق والمداومة يجعل متعلقه مرغوباً بامتنافافه متوجهاً اليه وقد اورد عليه ان هذه
 المشابهة خفية جداً وأيضا الاصل أعني اقام السوق مجازاً فالجواز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على
 الجواز المرسل بعلاقة الزوم فان الاتفاق يستلزم المداومة عادة وأنت تعلم ان هذا الحمل على تقدر صحته
 خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة اه وقيل في دفع الاول أيضاً بان في ذلك الخفاء دقة
 لا تفضي الى التعقيد المعنوي بل يجعله غير عامي مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا
 موجب للمدح لا مفضى للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي
 ان يتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ
 عن معني آخر وكان عملها في الحرف الذي تعديا به محتافاً يجوز فيه اعماله عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ
 الجواز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح ألا ترى ان نطق الحال بكذا بمعنى ذات وتعديته بعلى وسيأتي
 تفصيله ان شاء الله تعالى (قوله اقامت غزاة الخ) غزاة علم امرأة شبيب الخارجي الذي قتله
 الجحاح وهي من شجبان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الجحاح تطلب لدمه وحوارته سنة كاملة
 وهجمت عليه فهرب فسلت في جاهمه صلاة الصبح بسورة البقرة اظهر الامتانه وقصته مشهورة كما
 في كامل المبرد واليهاب والفاصل في جوارح الجحاح

* قال *

اقامت غزاة سوق الضراب
 لاهل العراق حو لاقط
 فانه اذا حو قظ عليها كانت كالنفاق الذي
 يرغب فيه واذا ضيعت كانت كالكساد
 المرغوب عنه أو يتشبهون لادائها من غير
 فتور ولا توان

قوله هلا برزت الى غزاة رواه صاحب شواهد
 الكشف هلا كرت على غزاة ومثله زاده
 وقال بل كان يدل ان كان اه وقوله ابن خريم
 بانحاء المعجزة والراء المهمة بوزن زير صحابي
 والقونس أعلى بضمة اللدنية والبطيظ من
 معانيه الداهية كافي القاموس اه صححه

أسد علي وفي الحروب نعامه * فقتل تنفر من صمير الصافر
 هلا برزت الى غزاة في الوغى * اذ كان قليك في جناحى طائر
 وهذا البيت من قصيدة طوييلة من بحر المتقارب لامين بن خريم الانصاري أولها
 أبي الجيناء من أهل العراق * على الله والناس الاسقوطا
 أي هزمهم ما شافارس * من السافكين الحرام العبيطا
 وخسرون من مارقات النساء * يجزرون للسندبات المروطا
 وهم ما بنا ألف ذى قونس * يظ العراق منسه أطيطا
 رأيت غزاة اذ طرحت * بكمة هو دجها والغبيطا
 سميت للعراقين من سومها * فلاقى العراق منها البطيطا
 ألا ليتني الله أهل العراق * اذا قلدوا الغايات السموطا
 وخيل غزاة تغتالهم * فيقتل كهل الوفاء الوسيطا
 وخيل غزاة تحوى الثهاب * وتسي السبايا وتجي النسيطا
 اقامت غزاة سوق الضراب * لاهل العراق حو لاقط

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخيلية أو تمثيلية أو تصريحية في السوق وفي الاساس رأيت يهكر
 في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقبط بالطاء المهمة بمعنى تام
 وقيل انه كناية عن التمام كانه شدة في قاط أي حيل وترل في جانب والضراب كالتقال لفظاً ومعنى والحول
 والعام والسنة بمعنى (قوله فانه اذا حو قظ الخ) اشارة الى وجه الشبهه فيهما وهو الرغبة كما ترى بانه
 (قوله أو يتشبهون الخ) قال في المصباح التشهير في الامر السرعة فيه والحنه ومنه قيل شمر في العبادة

هذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم أرسائه مصوباً على الصيد والاداء في اللغة حقيقته
 دفع ما يحق دفعه وتوفيقه كأداء الدين والامانة قال تعالى فليؤدوا الذي آمنتم أماته وأصله على ما قاله
 الراغب من الاداء وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالجلب للاستقاء من البئر وهو في الاصطلاح أخص
 منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معيناً في وقته أولاً ويقابل القضاء والاعادة على ما تقرر
 في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق بأداء غير محتمل فأداءه والا
 فاعادة فان وقع بعده وجد فيه سببه قضاء والاداء هنا بمعنى اللقوي أو الشرعي ولا يحد وفيه والتجدد
 المبالغة في اقلها بالجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله «وتجدد للشامة من أربهم» وفي الكشف أو التجدد
 والنشور دائماً وأن لا يكون في مودتهم اقتور عنهما ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها
 وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتباطأه (والكلام هنا في أمرين الاول أن ما ذكره
 المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشاف أم بينهما فرق (الثاني ان الباء في قام بالامر هل هي
 لتعدية لتلزم الجدلان جعل الامر قائماً لا يتأخر بدون جد أو للملازمة فانه لا يقال عرف قام بالامر الا اذا
 تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقته قام متلبساً بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأه
 ويلزمه التجدد 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 الإقامة اذا كانت
 مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة محتبذة متمشدة لا كون المصلي متشمر
 في أدائها بالافتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجدد انما يصح بوصفها بما لعلها تجدده ولا يخفى بعده
 وليس لك أن تقول بقاء قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجدد والاجتهاد هو الإقامة في الحقيقة لان
 قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يطله وأيضاً القيام يناسب التشمر لا الإقامة كما ان القعود يلائم
 الكسل لا الاجتهاد اه ومنه يعلم ان ما ورد على الكشاف من أن كلامه لا يشعر بوجه التجوز
 والعلاقة ودفعه بأنه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقبل ان المصنف عدل عما في الكشاف
 وضم اليه اقامه إشارة الى أن قام بالامر وأقامه بمعنى جديته فأقامه من باب الحذف والايصال والقيام
 بالشيء يدل على التشمر له فكذلك الإقامة وزعم هذا القائل أنه جواب عما ورد على المصنف من أن كلامه
 يدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قامه ليست للتعدية فلا يكون بمعنى
 أقامه وإقامة الامر ليست بمعنى التجدد أيضاً ولو كان أقام من القيام بمعنى الحد كانت الصلاة محتبذة
 ولا يخفى فساده لان أقام متعدى وعلى الحذف والايصال اتماماً ان يكون لازماً ومفعوله مقدر وكلاهما
 غني عن الرد وقيل انه أشار بضم الإقامة الى أن الباء للتعدية وبقوله اذا اجتد فيه وتجدد الى أن الجدد
 والتجدد على تقدير كون الباء للتعدية أيضاً صفة المصلي دون الصلاة بطريق الازم فان معناه نصيبه بعد
 التخصاضه أو متواه بعد اعوجاجه فيكون سبباً عن الحد والتجدد ويؤيده قول عين المعاني والكواشي
 قام بالامر اذا قومه وأتمه هذا زبدة القول والتبديل (وأنا أقول) معناه على من بيده الهداية الى سواء
 السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا تقدير يدون به بيان حقيقة المجاز وأصله
 وما أخذ المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقدير يدون انه من قبيله وأمثاله فتكون من بيانية وما نحن
 فيه من الثاني لان الاول على ما سياتي وقام بالامر معناه جديته وشعره عن عهدته بلاتناخير ولا تقصير
 فكانه قام بنفسه لذلك الامر وأقامه أو رفعه على كاهله بجملته كما قال * شديداً بأعباء الخلافة كاهله *
 فقد قام وأقام وحينئذ يصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية أو مكنية أو تصريحية وحقيقته ما ذكرناه
 ويجوز أن يكون مجازاً مرسلان من قام لامر على أقدام الأقدام ورفعه على كاهل الجدد فقد يدل جهده
 وتمثله بقامت الحرب على ساقها الى الاول أميل الآن كلام الشريفة رحمه الله لا يخلو من الاشكال
 لان قوله متلبس الايضاً ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية فكلامه بضموا

من قولهم قام بالامر وأقامه اذا اجتد فيه وتجدد

شاهد على خلاف مدعاه وقوله كانهما اشتمرت الخ يناسب الاستعارة لا الجازا المرسل الذي اطبقوا عليه
 وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على اهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما
 عرفت من ان معنى قام به اقامه والتشهير والجلد لازمه او ما ومعناه وهو المعنى بقوله وليس لك ان تقول
 الخ وهو معناه بعد التعدي بالباء او الهمزة وما عقد عليه من انه لا يتأق في ضده تعينه لانه معنى
 الثلاثي بدون تعدية مدفوع لانه توهم ان عن ليست للتعدي فكذلك الباء وهو متصل فارغ فانها تأتي
 للتعدي كما في رضى الله عنه وأرضاه فأى مانع من جعل فعده عنه معنى أقعده أى تركه وأهمله وأجعل
 ضده القيام المتعدى القعود اللازم على انابهنا لقبول على أن اللفظ المجوز فيه يعمل بكلا الضمانين
 عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وأما حديث المجوز في الاستناد فهين في غنية عنه واذا تأملت
 ما قصصناه عليك عرفت أن منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحكم بحول موارد السداد وقد
 أوردناه بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله (قوله وضده الخ) أى ضده قام بالامر وأقامه اذا جئت
 فيه وتجلد والضدية باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما
 هي باعتبار المعنى اللازم له ما اذا كان ذلك في الاصل الجند والتجلي يكون في الثاني التكاسل والتهاون
 بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني اكتفاه بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك (قوله أو يؤدونها
 الخ) يعنى أن الأقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء أى فعل الصلاة وبقاؤها كما عبر عنها بالقنوت في قوله
 وكانت من القانتين أى المصلين اذا القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتاً أيضاً
 كما في قوله وقوموا لله قانتين والر كوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين أى
 صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فالولا أنه كان من
 المسيحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الاولى كما سيجي وقد مر أن الحق السعد قال انه
 لا يفهم من اقامة الصلاة الأداة وبقاؤها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عندى تعينه
 في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث الضاري أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله
 وأن محمد رسول الله ويقوموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عموا سنى دماءهم وأموالهم
 الا بحت الاسلام ولا يخفى على ذى لب تعينه فيه وفي الكشاف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض
 أو كأنها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تعالى شراح ان أراد أن القيام يطلق على الصلاة لكونه
 بعض أركانها ثم يؤخذ منه الأقامة ورد عليه أن الهمزة ان جعلت للتعدي كان معنى اقامة الصلاة
 جعل الصلاة مصلية وان جعلت للضرورة كان معنى أقام صار اذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه الا
 أن يجعلها مفعولاً مطلقاً والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركناً كان فعله
 وايجاده أى اقامة ركناها أيضاً توجه عليه ان ركناها فعل القيام يعنى تحصيل هيئة القيام في المصل
 حال الصلاة لا يعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها قائمة فان قيل لعله أراد أن القيام جزء منها فيكون ايجاده
 أى اقامة جزء من ايجاد جميع أجزائها الذى هو أدائها فغير عن أدائها بجزئه قلنا فعنى بقبول حسنة
 يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولاً مطلقاً ولا اشكال في استعمال قنت
 ونحوه بمعنى صلى اذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى أنه ليس ركناً فاذا اجاز
 أن يعبر به عن الصلاة فالعبر عنها بأركانها أولى وذكر بعضهم أن الأقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائماً
 في الخارج أى حاصله فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم وهو
 الحاصل بنفسه المحصل لغيره فأقيموا الصلاة من الأقامة بهذا المعنى أى حصلوها وأتوا بها على الوجه الجزئى
 شرعاً وهو معنى الاداء اه وهذا على أنه شجار مرسل من اطلاق الجزء على الكل (وقد أمنت النفل)
 فرأيت ما ذكره لا يخفى من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كنه ناشئ من عدم تدبر كلام الشريطين
 وتوثيره أنهم ما جعلوا الأقامة مجازاً وعبارة عن الاداء ومعنى يؤدى لا يصلح حتى يلزم ما يلزم ويتبين ما

وضد فعله عن الامس وقاعد أو يؤدونها
 عن أدائها الأقامة لا شئتقها على القيام

بعد المشرقين وقد يقال ان معنى الاداء اللفه واصطلاحا الفعل فيؤدي الصلاة بمعنى يفعلها اصطلاحا وفي وقتها المعين فلا اشكال في كون الصلاة مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ ان الاداء المراد به فعل الصلاة والقياس خارج خروج البصر عن العيني عبر عنه بالاقامة بعلاقة الزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة واجبا كما فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشيء فعل لاجزائه او العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء او جزئي لمطلق الفعل ويجوز ان يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة في ان كلامهم ما فعل متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري لان القيام بعض اركانها وهل تزلوا المصنف رحمه الله له وتعبيره بالاشتمال لمخالفته له او هو مجردة في الطريق قلت لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين انه من اركانها ليكون فعله لازما لفعالها كما بيناه وعدول المصنف ليشمل التسيب من اول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ كما سيأتي وهذا مما يرجح كون العلاقة الزوم لانه يكفي فيه الزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا الكتل لا يستلزم الجزه هنا واجيب بان المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعاً ولما ذهبوا بأسرهم الى علاقة الجزئية وان معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم قرة قوا أي سبأ فمن هائل لما كان القيام جزءاً من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءاً من ايجاد الصلاة الذي هو اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وذلك العلاقة لا يلزم اطرافها الى آخر ما تكلفه مما لا يجدي ومن قائل معنى اقامتها جعلها قائمة أي ذات قيام كعبسة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن اداؤها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على اشرف الاركان وهو قراءة القرآن وقيل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من رأى ان ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاخترنا شقاً آخر وزعم انه احسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لا شتر كما في القيام فتولد منه تشبيهه من يوقع الصلاة عن يجعل الشخص قائماً وأطال من غير طائل (قوله والتسيب) قال الراغب التسيب تزيه الله تعالى وأصله المزل السريع في عبادة الله تعالى وسجل ذلك في فعل الخبر كما فعل في الابدان للشم فقبل بعده الله وجعل التسيب مما في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية وقوله فالولاء انه كان من المسيحين قيل من المصلين والاولى ان يجعل على نيتها اه وقد قد مناسماً قاله الشريف وفي التجوز به كلام سيأتي في محله (قوله والاولى اظهر) أي جعل النظم الكريم على تعديلها وخطها عن العدول عن اللائق بها اظهر 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 جعله على تعديل الاركان كما قرره اولاً واولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والقلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولي جعل الكلام على ما يحصل معه النناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حلنا الاقامة على اقامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائعها فان هدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور وأما اقامة فعلها فهو من صبغة المضارع والاعتراف بالتجدي فيه أو من لازمه لان من لم يخل بركن منها كيف يخل بجملة ما بتركها احساناً فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا اولى من قول القاضي لما ترفي تقرير الكناية فانها جامعة لجميع المعاني المطاوعة فيها ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له فهو افسد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من انه الوجه واعما غرضهم لفظه الاقامة وقد عرفت المراد منها وقوله أشهر اشارة الى اشتراك هذا التفسير بين السلف كما تروى والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مقدماته اقامة الشيء توفية حقه قال تعالى لسستم على شيء حتى تعقبوا التوراة والانجيل أي توفوا واحقهما بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حينئذ من ولا مدح بها حتى في مدح الاقامة تشبهاً على ان المقصود منها

كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه أشهر

توفية شروطها الايمان بها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أى وفقني لتوفية شرائطها
وقول المحقق في شرحه هنا أنت خير بأن المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الأداة وهما وايقاعها
في الخارج من غير اشعار بما اعتبر من التقويم على الوجه المذكور الخ لا وجد له ما عرفت من أن المفهوم
من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع أن حقيقة اقامة المتقدمة جعل الشيء قائما واردة ما ذكر
منها والعدول عن بصلون الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يصرح السيد
عليه (قوله والى الحقيقة أقرب) لان حقيقة اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى
فوجدناهم اجدارا يريد أن ينقض فأقامه وتعديل المعاني والاركان أقرب شئ لهذا الظهور واشتركا هما
في وجه التشبيه وقد مر قول المدقق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواه أكثر استعمالا من اقامه اذا
جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقييم في نحو الدين والراى
أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذا للاول اقام العود ولا صرية في أنه أقرب
الى الحقيقة من قامت السوق الذى هو مأخذ الثاني ومن قام بالامر الذى هو مأخذ الثالث اذ لا قيام
فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه مامتر (قوله وأفيد) أفيد بالياء
وأفرد بالواو أو فعل تفضيل من الفائدة لانه واوى ويأتى كما فى القاموس وغيره والاول أشهر ولذا اقتصر
عليه بعض أهل اللغة وقال يقال هما يتقيدان ولا يقال يتفادان والفائدة ما استندت من علم أو مال
وتخص في العرف العام بالرجح وقوله لتضمنه الخ أى لتضمن قوله بيقومون على هذا التفسير التسمية على
ما سجد حون به من قوله ولذلك الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل أن يريد
كما قيل ان هذه الجملة تمديد المدح فاذا جعل على ما ذكر كانت منبهة على وجهها مستحق المدح فيرجح بهذا
كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شبهت بالحد الذى لا يجوز تجاوزه
(قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) أى لما مر من كونه أشهر وأقرب وأفيداً والتشبيه المذكور
لان من راعى حدودها لا يتركها فودا دخل فيه أو مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه أنه لا يدل على مدعاه
من أن الاول أولى اذ يمكن أن تكون اقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساجدون عن الصلاة
كما نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا
والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضابطه في شرح الشافية بفتح الميم
وكسر الراء وهو موضع العرض أو العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذى صرح به أئمة اللغة
كما فى شرح النصيب لمرزوقى ومعناه اللباس الذى تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعمله فى سياق
اول العبارة الواقعة فيه (قوله والصلاة فعله من صلى) فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم
سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة المأخوذة من التركة وهى التسمية والتطهير
لمشابهتها لها لفظا ومأخذ اورسما وقوله من صلى اذا دعا أى هى مأخوذة ودائرة الاخذ أوسع من دائرة
الاشتقاق وهو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين المشهورين فى التصريف
فالصلاة لغة الدعاء ونقل فى الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال
مطلقاً ومن الأدنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيد المصنف رحمه الله فى تفسير قوله تعالى ان
الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرجة والاستغفار والدعاء
وهو المشهور فى أصول الفقه قلت قال فى المصباح المنبر انه قول لبعض أهل اللغة تشبى المصنف رحمه
الله على قول هنا وعلى قول ثمة وسأبى تحقيقه فى محله (قوله كتبنا بالواو الخ) التفعيل له ثلاث دعان ترك
الامالة واخراج اللام مغلظة من أسفل اللسان كلام الله اذ لم تل كسرة والامالة الى الواو وعذاهو
المراد هنا كما ذكره شرح الكشف لأن نال فتحه اللام نحو الفتحه لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه
لا وجه لتفصيحه باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لان ذكر زكى بأياه وكون التفعيل له لذلك

والى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التسمية على
ان الحقيقة بالمدح من راعى حدودها الظاهرة
من الفرائض والسنة وحقوقها الباطنة
لا المصلون الذين هم عن صلاحهم ساهون
ولذلك ذكر فى سياق المدح والمتممين الصلاة
وفى معرض الدعاء قول للمصلين والصلاة
فعله من صلى اذا دعا كالزكاة من ذكرى كتبنا
بالواو

ليس عرضي عند المحققين من القراء قال الامام الجعفي في شرح الراسية تنققت المصاحف على رسم الواو
مكان الالف في مشكاة وبجاءة ومنارة وصالاة وزكاة وحياة حيث كن موجبات مفردات شمالات باللام وعلى
رسم المصاحف منها كصلاقي بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم الجموع منها
بالواو على اللفظ ووجه كتابة الواو والدلالة 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 هنا بتعاليم مراح الكشاف كسر الخاء المعجمة
المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من إضافة الموصوف للصفة
فانه كعكسه وارد في كلام العرب وان كان لا يتفاس وقوله للاشمالة على الدعاء فهو من اطلاق الحال
على المحل وهو الظاهر لان اطلاق الجزء على الكل وان جاز ان لم نقل بأنه مشروط بأن يكون مجازي
الكل بزواله كالرأس والرقبة على ما ساقى (قوله وقيل أصل صلي الخ) ترميض لقوله في الكشاف
وحقيقة صلي حركه الصلويين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأطأ
رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يثنى على الكاذبين وهما الكافران وقيل للدعاء مصل تشبهاه
في تحشعه بالركع والساجد اه وقال القاضلان في شرحه انه يريد ان صلي مأخوذ من الصلابة بمعنى حركة
الصلويين وهما العظامان النابتان في أعالي الفخذين يقال ضرب القرس صلويه بنسبه أي ما عن يمينه
وشماله ثم استعمل صلي بمعنى فعل الهيات المخصوصة بحجاز لغوي بالان المصلي بحركه صلويه في ركوعه
وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعمل منه معنى دعائه اللداعي بالمصلي في خضوعه وتحشعه وفيه
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس يحدث قليل الثاني ان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة
في أشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الارض كان بل ما كانوا يعرفونها فاني تصور لهم
التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء بحجاز لغوي في الهيات
المخصوصة المشتهرة عليها كما حقق في أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلي بمعنى حركه الصلويين كان
الانساب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلي بمعنى أحد ثبائها اذا عكس
المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين تحريكه ونفس
الهيئة ولذلك أيضا جعل الزكاة من زكي الشرحي المأخوذ من زكى لغوي على أن قوله الصلاة من صلي
قد يراد به انما من جنسه أي يلاقبان في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه بخلاف ان يحمل على اشتقاق صلي
من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وأورد عليه في الكشاف أيضا أنه مخالف لمذهب المعتزلة فانهم عندهم
حقائق مختصرة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور وقالوا انها منقولة
من الدعاء وفي الروض الانب الصلاة أصلها المنع والنعطف من الصلويين وهما عرفان في الظهر الى
الفخذين ثم فالواصل عليه أي انحنى عليه رجة وسجود الرجة حنو وصلاة وعطفا وأصله في المحسوسات
فجعل في المعاني مبالغة وتأكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول صليت على
العدو أي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرجة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عديت
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 الصلويين لان أول ما يشاهد من أحوال الصلاة تحريك الصلويين للركوع فأتاها
القيام فلا يفتص به قال ابن جنبي وهو قول حسن وكذا رجمه السهيلي في الروض كما سمعته وما
قاله شراح الكشاف مردود على ما فيه من المؤاخذات وما ذكره من معنى الصلويين أحد الأقوال فيه
فقبل عظمان ناتئان في جانبي الذنب وقيل أعلى الفخذين وقيل عرفان في الظهر وقيل في الفخذين
وقوله ولما اشتهر الخ توجيه لنقل الجماع عن اجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ المفخم وانما صلي الفعل المخصوص
بم الاشتماله على الدعاء وقيل أصل صلي حركه
الصلويين لان المصلي يفعل في ركوعه وسجوده

الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود لانه وان اشهر وسئلوا له باستنوق الجبل وأبل اذا أحسن رعى الأبل
وسبقه اليه غيره إلا أنه غير تام لانهم ان أرادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا
فهو أكثر من أن يحصى ويحصر كطين الحائط اذا طلاه بالطين وأترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت
الاناء وقيره واشبات القلة النسبية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان أرادوا ان اسم الجنس
وضعه الواضع أو لاثم أخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق والنساقه فهو وان كان الوقوف عليه لغیر
الواضع عسيرا إلا أنه يستدل عليه بشهرة الجاهل دون ما أخذ كالابل وأبل وهذا ليس كذلك لشهرة
صلى والمصلى دون الصلا والصالين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة مسلم وعدم ورود
الاطلاق الصلاة على ذات الأركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في
النصل الذي عقده للألفاظ الاسلامية لانهم ان أرادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة ولم يكن قبل
شرعنا مسمى واسم فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكايته عن ابراهيم الخليل
عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذريتي والاسئدلال عليه بظاهر قوله وهو الركن أشجود
أي المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوص هذه الأقوال والأفعال وان أرادوا أنهم تسم صلاة
قبل شرعنا وان لم يتقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل أئمة اللغة كابن جوهري وما 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 ارتس ان ارتس انهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت
أحوال وتقلت الألفاظ من مواضع الى مواضع آخر زيادات وعما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم
الدعاء وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

أودرة صدفية غواصها * بهج متي رهايل ويسجد

(وقال الاعشى)

براوح من صلوات المليك طورا سجودا وطورا جوارا

وهذا وان كان كذلك فان العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الأعداد والمواقيت والتحریم
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 لأصل له 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 تصلية اه وما في القاموس تبع فيه الجوهرى وبعض أهل اللغة وليس
بصحيح وان اشهر قال الامام الزوزني في أفعالها التصلية غاثر كرددن وفي أمالي ثعلب امام أهل اللغة
أنشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصلية وإبتها

وقال في تفسيره يقال صليت صلاة وتصلية اه وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما تركه أهل اللغة لانه
من المصاد والقياسية وعادتهم تركها وأخذوا الصلاة من الصلوات واطلاق المصلى على ثاب خيل الخلبة
مما لا يشك فيه أحد من أهل اللغة وقول المصنف رحمه الله حررت الصلوات وقع في بعض نسخ الصلاة
مفردا بدله وما أورده صاحب الكشف عليه من أنه مخالف لمذهب المعتزلة وأهل السنة إشارة الى
ما تفرق في أصول الفقه من أن الألفاظ المستفادة من الشرع هل لها حقيقة شرعية أم لأفعال القاضى
أبو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعملها الا في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلاة المأمور بها الدعاء
الأن الشرع أقام أدلة على ان الدعاء لا يقبل الا بشرائط منهوية اليها وأثبتها المعتزلة وهو ان نقل
الشارع هذه الألفاظ عن سميتها اللغوية وبأصلها وضعتها لهذه المناسبة فليست حقائق لغوية
ولا مجازات عنها والحق انها مجازات اشبهت فصارت حقيقة شرعية والنسخة ليس بمعتزلة للمعتزلة

في كل ما يتولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع أدلته مفصل في الاصول (قوله
 واشتهر هذا اللفظ الخ) هو رد لما في التفسير الكبير من أن ما اختاره الرخصى من الاشتقاق يقضى الى
 الطعن في كون القرآن حجة لان الصلاة من أشهر الالفاظ واشتقاقه من بحر بك الصلوات من أبعاد الاشياء
 معروفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا تعرفه الا الآحاد بل حاز منه في سائر الالفاظ ولو
 جاز ما قطعنا بأن مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المنسوبة
 ولما كان منبها على أن ما اشتهر لا يتقل من الخفى 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 لان المصلى بمعنى السابق
 وثاني خيل الخلية مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع أشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة
 ذات الأركان المعلومة الدال عليها قوله لان المصلى يفعله وقيل انه أراد بالثاني المنقول اليه المتزوج الى
 نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بأن قوله وانما سمى الخ من تبط بقوله لان المصلى يفعله الخ وحينئذ
 يكون هذا فصلا بين العصا وحياتها والظاهر انه تكلف مستغن عن الرد وان كان مقول القول فانه يعينه
 كلام الكشاف وقوله لا يقدح أى لا يضره وهو مجاز من قوله قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو
 المراد بنوع تسمع والقدح بمعنى العيب كما في الأساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف
 الاطباء ادخال الميل في العين اذا نصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتأخرين من الشعراء
 اذا نصب ماء الرأس في مقلة الرجا « قلدس لها عند اللبيب سوى القدح

واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم
 اشتراده في الأول لا يقدح في نقله عنه وانما
 سمى الدعوى مصداقاً تشبيهاً في تخشعه
 بالراكع والساجد (وعارضة انهم ينفقون)
 الرزق في اللغة الحظ قال الله تعالى وتجعلون
 رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصصه
 بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به
 وتكسبه منه

(قوله وانما سمى الدعوى الخ) قد علمت انه من مقول قوله قيل فانه برمته كلام الكشاف وهو بيان
 لما في الواقع عنده من أنما في الدعاء استعارة من الصلاة المشهورة لأصل لها واطلاقها عليها مجاز
 من اطلاق الحال على المثل أو الجزء على الكل وقد ورد عليه انهم اشتروا فيه أن بعدم الكل بعدمه
 وأن يكون الجزء مقصوداً من الكل وانه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كله مخالف
 للواقع وقيل انه معنى متعلق بالخير وهو كون الصلاة من قهر بك الصلوات فكأنه جواب عن سؤال
 تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء الى آخر ما فصله عملاً لاجتماعه اليه (قوله الرزق في اللغة
 الحظ الخ) هذه الجملة معطوفة على الصلاة وما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وقوله في اللغة الحظ
 وقيل العطاء وقيل المثل تبع فيه وفي استشهاده هذه الآية الرابع كما هو دأبه وقال في تفسيره تجعلون
 نصيبكم من النعم تحزى الكذب اه وقيل الرزق في لغة أزد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه
 الآية وقيل شكر فيها مقتدر وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التأويل والتجوز لا يكون التكذيب
 شكر الاعلى التزويل منزلته والتمكيم فلا يرد على المصنف رجه الله ما قيل من أنه لا استشهاده في الآية
 وقيل الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الحد والنصيب لا المصدر من حفظ الشيء بالكسر بمعنى يهرمه
 شدة وان جاء في اللغة لكليهما يؤيده استدلاله بالآية ولا يخفى ان المناسب أن يفسر الرزق بالمعنى
 المصدرى لان المذكور فيهما ان والفعل (قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء الخ) هذا مناسب
 المعنى المصدرى الآن يقال المراد بالشيء المخصص الخ لان تخصيص الشيء انما يكون ببعض أفراد
 والتخصيص ليس من أفراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعنى غيره
 كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً معناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان
 المعنى اللغوى وهو النصب شامل للغذاء وغيره والامور الحسية والمعنوية وللحلال والحرام ولذا قال
 والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصاً به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا ينفعه مانع منه يقال
 مكنته من الشيء أى جعلت له عليه قدرة فتمكّن منه واستمكن وكذا مكنته ويقال مكنته الامر اذا
 سهل وتيسر والانتفاع به بأكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة والشرع ويسعمل
 الرزق بمعنى المرزوق المستفاد به وهو النصب المعطى لانه يتعدى المقولين فيصح تسمية كل منهما مفعولاً

الأنت المتبادر منه الثاني إذا أطلق لأن الأول أخذ فهو فاعل بمعنى كما صرح به النحاة فن قال الظاهر
أن المرزوق الشخص الذي وصل إليه الرزق لأنفس الحظ فقد خلط وخبط وعكس الانتفاع خصته منه
وان لم يكن بالفعل فهو معنى ما قيل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق
ما سألني ومن فسر بما ساقه الى العبد ليا كاه فهو باعتبار الاغلب أو التغليب وما أعطاه الناس لغيرهم
داخل فيه لتمكينهم منه أو هو رزق نظر للتغلب لواصل اليه كما قال

لم لأحب الضيف أو * أرتاح من طرب اليه
والضيف يأكل رزقه * عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه (قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ) رد على الزمخشري وقد اختلفوا
في أن الحرام رزق أم لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرح حوايه وليس هو
بما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس أيضا زاعا للظن بما راجع لتفسيره بل النزاع في معناه شرعا بعد الاتفاق
على ان الاضافة الى الله الرزق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة بما أعطاه الله عبده وممكنه من
التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما أعطاه الله لغيره وبقائه
خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم أن لا يصدق على الحرام بناء على أصلهم
الفاستد في عدم اسناد التبائع اليه تعالى وأهل السنة قالوا كل من عند الله والاضافة لا تمنع كون الحرام
رزقا وفي الكشف الاتفاق على انه من فضل الله عليهم كما فضل بالاجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم
الاستناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيمه ولأن
يوهم ايجاد العبد لما لا يستقل به اتفانها وأما وصف الحرمة فالو مسلم انه ليس بايجاد لم يقد كيف وقد
ثبت بالقاطع العتلي والتقني ان الكل منه وبه والله لم لا يوصف القتل بالصفات الخمس الامن حيث
قيامه بالمكلف الامن حيث صدر عنه تعالى وهذا أصل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض أهل
السنة بناء على انه لا يمكنه كونه كما قال النسفي وفي أحكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما
يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب وأخذنا العلم لم يجعل الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه
والتصدق والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه
وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول اه (أقول) ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم
في كتابه بدائع الفوائد لوعلى الخير عمل مغضوب اختلف فيه فقال ابن عثيل رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه
أثم مستحق للعقوبة ولارب المال لانه لا ثابة له ولا ثواب بدون قصدية وانما يأخذ من حسنات الغاصب
بقدر ماله وقيل انه نفع حصل بماله وتولد منه ومثله ثاب عليه كمن له ولد يربو جربه وان لم يقصد له
والمصائب اذا ولدت خيرا الظاهر انه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فانه وان تعدى واقتص
من حسناته فيما كان يعمل به يؤجر عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا
ينبغي أن يثاب عليه فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا عذوه محال لان الاقدار على القبيح
قبيح كتحلقه عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن وصف التمكين ليس معتبرا عند أهل السنة
وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى انهم قالوا بما راجع الحمد لله تعالى دون
التبائع باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشهر أنه تعالى خالق
القوى والقدر وأجيب بأن الاقدار والتمكين على وجهين الأول اعطاء القدرة الصالحة لصرورها
الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا بأحد هما اذا خلا
تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا شك (قوله ألا ترى الخ)
في الكشف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بأنهم يتفقون الحلال الطالق الذي يستأهل أن يضاف الى

والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى أن
يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به
وأما بالنزج عنه قالوا الحرام ليس برزق
ألا ترى انه تعالى أسند الرزق ههنا الى نفسه

الله تعالى ويسمى رزقاً منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظراً الى أن الرزق لغة يتناول الحرام أيضاً
وتخصيصه بما عداه عرف شرعي كما ينبي عنه قوله رزقاً منه وقد يقال في كلامه على التقدير أي ان قدر
أن الحرام يسمى رزقاً شرعاً ورافة فالاسناد الى نفسه يخرجها قطعاً وهو إشارة الى ما قبل من انه اذا أسند
الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيداً للمذهب ولم يرتض الجواب بأن المؤيد له قوله
ويسمى رزقاً لأن الظاهر من قوله منه انه للتقيد فلا يصلح أيضاً وجهه على انه تجريدي بناء على ان الاضافة
اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلاق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال
أعطيت من طلق مالي أي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بانها الص وفي المصباح
وشي طلق وزان حل أي حلال وافعل هذا طلقاً أي حلالاً او يقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه
فيه من جميع التصرفات فيكون فعل بمعنى مفعول مثل الذبح بمعنى المذبوح اه (قوله فان اتفاق
الحرام الخ) بيان وتعليل للايدان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذ اجتمع عند احد المال لا يعرف صاحبه
ينبغي له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته ومثله اليه فهذا الاتفاق مما شاب عليه لانه لما فعله
ياذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانقل بالعثمان الى ملكه
وتبدلت الحرمة الى ثمنه فتأمل (قوله وذم المشركين الخ) عطفه على قوله وأسند الخ وهذا دليل بان
اهم بأنهم ذموا على جعل بعض الحرام رزقاً فيقتضي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على
جرأتهم على التعريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسياق ما فيه (قوله وأصحابنا الخ) حاصله
منع كون الاسناد للايدان المنذور بل لآخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب
ما عظم كبيت الله وقال تعالى حكاية واذا امرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالأفضل
وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو أول مراتب الشكر وإنما التصريح وهو الحث على
الاتفاق فلان الرزق اذا كان منه وله لا يفتي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالمعبود ومن
أيقن بانطقه جاداً بعبودية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاکرام كيف يرضن بما لديه من الخظام ولذا
قال عليه الصلاة والسلام أنشق بلالا ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقيل انه لتعظيم حتى الاتفاق
بأن يعرف انه معط من مال الله لعباده فلا يضيفه لنفسه لانه أمين بصرف ما له المستحقه وهذا مع ظهوره
خفي على من قال ان التصريح غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بان الرزق والاتفاق
يشتركان في أنهم ما صرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كالنسبة الى الله تعالى كان الاتفاق كذلك
وهذا مما يقتضي منه العجب (قوله والذم لتعريم ما لم يحترم) مبنى للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله أو مبنى
للمفعول والمعنى واحد أي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قررنا ثم وتحرير الجتهد وتحليله ليس من هذا
التقبل لانه لاخذ من النص واستناده اليه قائم بمقاسه فكأنه هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ
ولم يعرض الجواب الاقول لشهرته في علم الكلام لان استهالة المتكئين من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام
باعتبار ارضاقته الى من انصف به لالي 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 المشبهة الى أن الحلال بعض الرزق لا كله ما يوجب الى عمومته وهذا ردك استدلاله معتب بدليل
المخالف لهم (قوله وتسكوا الخ) تمسك بكذا بمعنى أخذه وتعلق بتجويزه عن الاستدلال وفيه إشارة
لقوته ووجهه أنه سمي ما حرم رزقاً أو بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على أنه رزق لمن حرم عليه فليكن
رزقاً لمن أحل له ولذا استدلت به بعض المعتزلة الا أنه يكفي لنا دلالة ظاهره فهو عليهم لاهم وعمر بن قرة
بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تأنيث قال ابن جرير في الاصابة انه ذكره غير واحد في
الصحابية وأسندوا له هذا الحديث ولم يرد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان
ابن أمية رضي الله عنه قال تكأ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان

اذا ما بانهم يتفقون الحلال الطلق فان اتفاق
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على
تحرير بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله قل
أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه
حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم وأصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم والتعريض على
الاتفاق والمدح لتعريم ما لم يحترم واختصاص
ما رزقناهم بالحلال التبرئة وتسكوا الشمول
الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
عمر بن قرة لقد رزقك الله طيباً فاتحرت
ما حرم الله عليك من رزقه سكان ما أحلت
الله لك من حلاله

الله كتب على الشقوة فلا أرقى أرقى الامن دفي بكني فأذن له في الغناء من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عدو الله وقد رزقك الخ ما ذكره المصنف رحمه الله وعوله يا عدو الله بشعر بأنه كافر أو مشافق وهو مخالف لما أمره الا أن يقال انه لا جرم وفيه دليل على حرمة التكسب بالغناء (قوله لم يكن المتغذى به الخ) متفعل من الغذاء بالذال المجهمة لا بالمهملة لا اختصاصه بطعام أول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة أقي به بعد الدليل النقلى أى لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذى به بطول عمره غير مزوق والنص على أن كل دابة من زوقه يظله وقد أوجب عن هذا من طرفهم نارة بالنقض عن مات ولم يروق حراما ولا حلالا كما كان جوابكم فهو حواشيا وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين أى كل دابة تصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يوقف على وجوده من لم يتغذى طول عمره بحلال بما وأن لا يكون له في الأرض منسأط وهو لا يكاد يوجد على أن الآية إنما تدل على أنه يسوق الرزق الى كل دابة ويمكنها منه لأنها تتغذى بما سبق لها بالفعال (وقد سخر لى هنا كناية) وهى أن الدابة وان عمت الأبق المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ففهمنا ما يخرج لى بهم يدبير المعيشة فكانه قيل له ما لى تتعب فيما ينسبر للحيوان بالتعب (قوله وأنفق الشيء وأنفقه الخ) أنفقه بالذال المهملة والمراد بالانقوة نوا فقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الأكبر وهو الاشتقاق الذى أصبل المعنى وأكثر الخروف مع النسب في الباقى مخرجا ولذا اقتصر على الناء والعين ككنى ونفع وأمثالهما والذهب يكون بمعنى المقضى والضياع وقوله والظاهر الخ يعنى به أن الظاهر منه حمل الاتفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونقلا ومن جعله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وكذا من فسر بالنفقة على الأهل فجعل أنه لم ير بالتخصيص وإنما اقتصر على أكمل أفرادها وأما أن يريده بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة فى كثير من الآيات والشيء بالشيء كروا القرينة أمر طائى لا قطعى حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على السموم وقوله فى سبيل الخىرو وقع فى نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفى شرح سبر محمد الكبير للمرخسى سبيل الله جهة القرية والطاعة فالواصى بثلث ماله فى سبيل الله مصرف فى طاعة وقر به لأن كل طاعة سبيل الله كما فى الحديث من شاب شية فى سبيل الله كانت له نور يوم القيامة أى فى الطاعة لرواية فى الاسلام وهوان أطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الانفاق لانها اقرب من فتكون أكثر ثوابا ولذا عدت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لا اقترانها بما وكونها بمنزلة ما فى العبادات البدنية لاستبعاها غيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقم الصلاة ويؤتى الزكاة لا يشهد به هناك نذره كما ورد فى التنزيل فتأمل (قوله وتقديم المنعول الخ) فى الكشاف انه دلالة على كونه أهم كانه قال ويحسون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال قدس سره الحار والمجرب مفعول للفعل على الاطلاق تبيينا على أنه بحسب المعنى مفعول به أى بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة مفعول مقدر أى شيأ مما رزقناهم وأما كونه أهم فلهذا الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التعضية يعنى عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكفى لانا نقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول بأن يكون الباقى مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلمة لظهور الفرق بين بعض ما لى أنفقت وأنفقت بعض ما لى فان قلت تخصص الانفاق بالزكاة اذا فسرت به نقي لما يقابلها من التطوع والمقام بأباه قلت لما عبر عنها ببعض ما رزقناهم كانت بهذا الاعتبار مقابلة لجميع المال فالتنى توجد نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلاح المطاق لتناول الكل ومن البين أن مقام المدح يناسب العموم (أقول) المذكور فى كلام القوم أن تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يبدل عليه صريحاً وأنه المقصور عليه فاذا قلت من التمر أكلت ذنن المعنى ما كولى الترددون الزيب لا بعض الترددون كاه فادعاء الحصر فيما يفيد المقهور وجعله

(٤) قوله يا عدو الله فى نسخ أى عدو وهى كذلك فى معاشية السيوطى اه مجمعه

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به بطول عمره من رزقها وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة فى الأرض الا على الله رزقها وأنى الذى وأنفقه الأخوان ولو استقرت الانفاق وجسدت كل ما فاقوه نون وعيشه فاهد الاعلى معنى الذهب والخروج والظاهر من اتفاق ما رزقهم الله مصرف المال فى سبيل الخير من القرض والتنل ومن فسر به بالزكاة ذكر أفضل أنواعه والاصل فيه أو خصه بما اقتترانه بما هو شقيقتها وتقدم المنعول للاهتمام به

قيدا يوجه اليه النبي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان
 الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عم الرزق الحلال والحرام كان الانفاق
 المعاد ووجه به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فيأتي الحصر بلاتكلف أماعلى مذهبه فلا ينبغي
 تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه لشرف المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه لان المكتسب
 مقدم على الانفاق في الخارج (قوله والمحافظة على رؤس الآي) بالمدحج آية وهي في الاصل العلامة
 والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على أن في القرآن سمعا وقال البقاعي في كتاب مصاعد
 النظر اختلفت فيه السلف فقال أبو بكر الباقلافي في كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي
 النصيح عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته
 والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاعتراض
 بما ذكره بعض الامثال كالبيضاوي والتفتازاني من اثباته فواصله والسمج فيه وأن مخالفة النظم
 في منسل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال
 في القرآن قدم كذا أو أخر كذا السجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حوّل اللفظ
 لا يجلب السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقض المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصفات من
 أن التعبير بماردومريد لانه صله ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع
 به اعجاز ولو جاز أن يقال سجع مجزأ أن يقال شعر مجزأ والسجع مما ألقه الكهان وقد أنكر النبي
 صلى الله عليه وسلم على من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعاً كان قبيحا التقارب
 أو زانه واختلاف طرقة فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كسعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم
 والتأخير ليس بشئ فانه لذكر القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال البلاطائل لتوهمه أن السجع كالشعر
 لا التزام بتفقيته شيئا في جزالة المعنى وبلاغته لاستبعا للعبث والمخل وأن الاعجاز بما لفتته لاساليب الكلام
 فشمع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والجمب منه أنه ذكر كلام الباقلافي مع التصريح فيه بأن من
 السلف من ذهب اليه والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نبي التزامه أو أكثره
 ومن أنبته أراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لمساواه وهذا مما يتبعك فيما سأتى ولذا فضلناه
 هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون السجع (قوله وادخل من
 الخ) قدم أن الحار والمجور في عمل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لانه مفعول حقيقة ميلامع
 المعنى لانه اسم تأويل كما سأتى في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه التسمية مبنية على أن المراد بالانفاق
 مطلقة الاعم اذا الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة
 الاضاعة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم يشكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي
 من أن المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو زغرة اعتزالية وعم فاسد (قوله ويحمل الخ) المعاون
 بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به ويتنعم من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانته
 واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعول بضم العين وبعضهم يجعل الميم
 أصلية فوزنها فوله ووجه اعلى معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيك
 وهي عامة لما ينفع به في قوام البدن وبشاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ
 بمعنى الابصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين
 الحقيقة والمجاز كما هوهم والرزق رزق الأبدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله
 تعالى ومقام المدح يقتضى التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا
 أخره والانفاق من المعارف بزدها ومن الاموال بقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما
 يكون من المال والنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والوجودات التي تبدل العلم ومناخ

(مبحث السجع في القرآن)

والمحافظة على رؤس الآي وادخل من
 النسيبضية عليه للكشف عن الاسراف المنهي
 عنه ويحتمل أن يراد به الانفاق من جميع
 المصاوت التي آتاهم الله من النعم الظاهرة
 والباطنة

الذي اعرض زائل وقال بعض المحققين في الآية وما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون قبيل في بعض النسخ معادن بالبدال الواو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الآفامة ومعدن كل شئ مركزه وهو شجر يف من جهله الفساح نشأ من لفظ الكنز فلا ينبغي ذكره (قوله) وبؤيده قوله عليه الصلاة والسلام إن علمنا 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 صقوعا وأخرج الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي تعلم به ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا يتفق منه وأخرج ابن أبي شيبة عن سلمان علم لا يقال به كثر لا يتفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عده بالباء كما يقال قال بيده إذا هوى به وقال برأسه إذا أشار بها وقوله واليه ذهب الخ ففسره هذا القائل بأفاضة أنوار المعرفة وخصها الشرفها أو لانها غير متبادرة فلا يرد عليه أنه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وأنوار المعرفة كعبين الماء لان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فأطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية والرسول نوراً وأفاضة الأنوار انتشار أشعتها مستعاراً من أفاضة الماء وما في عمار رزقناهم تتحمل المصدرية والموصوفة والموصولة وأقربها الاخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء رزقناهم وهو وأورزقناهم آياه وأورد عليه في الدر المنصون أنه على الاول يلزم اتصال ضمير من متحدى الرتبة والاتصال في مثله واجب وعلى الثاني يمنع حذفه لان العائد متي كان منفصلاً لم يذكره كائنوا عليه وعلاوه بأنه لم يتفصل الا لغرض وإذا حذف قامت الدلالة عليه وأجاب عن الاول بأنه لما اختلف الضميران جمعوا واخر اذا ساوا اتصالهما وان اتحد اربطة كتوله وقد جعلت نفسي طيب للضغمة * لضعفها ما يفرع العقل ناهياً

وأيضاً فإنه لا يلزم من منع ذلك ملفوظاً به منعه مقتدر الزوال التبع اللغظي وعن الثاني بأنه انما يمنع لاجل اللبس ولا ليس هنا اه (وأنا أقول) هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوي كالمحصر لا مطلقاً كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه أن لا يكون منفصلاً بعد الا نحو ما جاء في الذي ما ضربت الاياه وأما في غيره فلا يمنع نحو ضميم الزيدان الذي أعطيته أي آياه واعترض عليه الاستاذ الخليل رحمه الله بأنه ~~سكان~~ ينبغي له أن يقول الا لغرض معنوي ولا يقيد به الا فتأمل (قوله) وما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون) قدمت بيانه وقد ورد عليه أنه تفسير للقرآن بجلاظ ظاهر اللغظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز زعم يجوز أن يقال أن مثله يستفاد بطريق الاشارة وأصل الفيض ما فاض من الماء لا امتلاء الاناء ونحوه ثم استعمل لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أي شائع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة (قوله) هم مؤمنوا هل الكتاب الخ) قدم هذا الوجه لرخصه رواية وتدريجه لانه مأثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولان التغير هو الاصل في العطف والاصل أن المعطوف اما أن يكون مقابلاً للمعطوف عليه ومبايناً له أولاً وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب أو المتقين وعلى الثاني اما أن يكون المعطوف متحداً بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالوجود فيه أربعة وسبأني بيانها وعبد الله بن سلام بتحقيق اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي أنصاري بطريق الخلف وهو من اليهود وبني اسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان مسلماً الله عليه وسلم كثيراً ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطي رحمه الله من غير النبي عليه الصلاة والسلام اسمه في جزئه وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه آيات كتوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فإنه توفي بالمدينة سنة ثلاثين وأربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضربي بفتح الصاد وكسرها روي عن محمد بن عيسى بن النعمان في كتابه وقيل جمع ضرب كضرب وشراف وقال الثوري اضرباً أشباه جمع ضربي ويعناه ضربيه وجمعه ضربياً ككبريم وكراماً والكتاب القاضي عياض له وهم

قوله وقد جعلت نفسي الخ هذا البيت من قصيدة يرفي بها الشاعر أخاه وبشئ من قريين له يؤذيانه والضعمة العضة يعني بها عن الشدة لعض الانسان عندها على يده واللام في الضغمة بمعنى الباء وفي الضغمة ماها للتعليل والضميران مفعولان انضم الاول مفعول به والثاني مفعول مطلق فهو مصدر حذف فاعله أي لاجل ضم الدر القريين آياه أي مثل الضغمة التي ضغمت بها يقرع العظم ناهياً صفة للضعمة أفاده ذكرها والاضافة في ناهياً لادنى ملايسة نقله المصحح من الصحاح

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان علمنا لا يقال به ككثرة لا يتفق منه واليه ذهب من قال وما خصصناهم به من أنوار المعرفة فيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنوا هل الكتاب كعباد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وأشرابه

وأصله كما في الفائق من يضرب قداح الميسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الأساس ضرب القدح وهو ضرب بي لمن يضربها معك وهم ضرب يائي ومنه ضرب وضرب وقوله قدس سره أنضرا به أمثاله والبله ويرعى أنه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطعن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد أن يكون مماثلاً للمضروب فيه وبعضه مثل وشبهه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما عتد 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 فأنما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين بأجنبي كما سيأتي ومعطوفون خبر ثان للفظهم وكذا إذا دخلون ودخول أخصين بالنصب على أنه مفعول مطلق وأخصين يجوز فيه كسر الصاد وفتحها على أنه جمع مذكر سالم لأخص باعتبار المعنى أو مثنى باعتبار أنهم فر يقان وأعم بالافراد المراد به المتقون وأفرده لوقوعه في مقابلة الجمع أو المثنى وقوله إذا المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغير المتعاطفين بالذات وأولئك الإشارة إلى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين آمنوا خبر لقوله المراد وآمنوا بفتح الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكرين أي آمنوا إيماناً منتقلاً 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 بدل ما ذكر بقوله على أن المراد الخ لأن ذكر ما يقابله بأناه قطعاً وأما القول بأن التغير بالصفات لا بالذات أرى لا شترالك القرينين في الإيمان بالمتزين فقد دفع بأن المتبادر من العطف أن الإيمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو محتص بأهل الكتاب لأن إيمان غيرهم بما أنزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والبيع للإيمان بالقرآن لا سبباً في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آمنوا هم الكتاب إلى قوله يؤمنون أجرهم مرتين كما ورد في الصحيح أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك لأنه قيل عليه أن قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل إلى إبراهيم الآية بالعطف مع عمومها السابق للمسلمين يمنع التبادر لظفاء التغير الذاتي بينهما وقيل التغير باعتبار آخر وهو أن الإيمان الأول بالعقل وهذا بالنقل وأمن القرين الأول عن الشرك لأن شأنهم ذلك وجلهم كذلك وإن كان فيهم من لم يشرك أصلاً كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل أنه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الإسلام ولم يتدنس بشرك إلا أن يقال الإيمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الوجه أن المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عبدا أهل الكتاب لأن إيمانهم بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم وإن أولئك على هدى إشارة إلى الطائفة الأولى لأن إيمانهم ببعض الهداية الربانية وأولئك هم المفلحون إشارة إلى الثانية فيؤجزهم عما كانوا ينتظرون وهم يقابلونهم لأنهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالقرين الأول مجموعهم لأجمعهم إذ هم ليسوا كذلك فلا يرد المقض من مترجع أنه مغمور بينهم فيدخل على حديثه فلان قتلوا قتيلاً وتقدم الإيمان بالغيب لسبقه ذاتاً وزماناً وعدم شرك أهل الكتاب ظاهر وأما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان إبراهيم يهوداً ولا نصرانياً وما قبله (قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) أخرجه ابن جرير مسنداً فلا وجه لترد فيه والقول بأنه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع وتبينه أن صدور الإيمان عنهم مرتين سابقاً قبل ظهور الإسلام ولا سبباً بعده أدخل في المدح والعطف لا يقتضي المبانيه الكتابية بل إن أراد بالموصول الأول ما يعنى الثاني وعطف الأخص على الأعم لمزيد الاشتراك شائع وفيه ما فيه (قوله أو على المتقين) هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للأول في أنه أي يدينهم بما أنزل من قبل مؤمنوا أهل الكتاب ولذا قدمه على ما بعده وقوله وكأنه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ إشارة إلى وجه التغير بين المتعاطفين فإن المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا بأهل كتاب والمعطوف من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وانما يشاهد ما ظهره لأنه قيل أنه

سقطت نون على الذين يؤمنون بالغيب إذا دخلون معهم في جملة المتقين دخولاً أخصصين تحت أعم إذا المراد بأولئك الذين آمنوا عن الشرك والانكار وهم هؤلاء مقابلوهم فكانت الآية تفضيلاً للمتقين وهو قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أو على المتقين وكأنه من أهل الملل

التخصيص الذين يؤمنون عن آمن عن الشر لئلا تكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لا حاسبة اليه
 وبهذا علم أنه لا وجه لما قبل هنا من أنه لا معنى لآخر اجتهادهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى إلا أن يحتمل
 على المشاركين فيجب العطف عليه لتعذر الجمل على المشاركة في المعطوف وكذا ما قبل أنه كان على المصنف
 رحمه الله أن يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المناسبين بأجنبي فإن الاحتمال
 من عطف الذين على الذين بتوسط العطف على المتقين يتبعها لا ينبغي وقدم ما قاله الفاضل المحقق من
 أن العطف على المتقين إنما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالأجنبي بين المتدا
 وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره أعني أولئك أو بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي وهو الذين
 يؤمنون بالغيب أيضا وقد قبل أن هذا ليس بمتشعب لأن المتألف عن سبط بالمستأنف عنه فليس بأجنبي من
 كل الوجوه وفيه نظير (قوله ويحتمل أن يراد الخ) أشاروا بالتعبير بجملة هنا إلى أن هذا التفسير غير
 ما ثور وأنه من نبات الافكار وأورد عليه قدس سره أن الايمان بالكتب المترلة مندرج في الايمان
 بالغيب وأجاب بأنه لا اعتناء بشأنه كأنه العمدة وأوردته هنا بعض أبواب الحواشي وهو غير ملاق الكلام
 المصنف رحمه الله لأنه بين عقبة أن المراد عنده بالايان بالغيب الايمان بما يدركه بالعقل هكذا الايمان بالله
 وصفات جلاله واليوم الآخر وأحواله والايان بما أنزل اليه وأنزل من قبله الايمان بما يدركه بالسمع
 كالكتب وما تضمنته فيبينها تعابيرا باعتبار المفهوم والصفات لأنه من قبل عطفه ملائكته وجبريل
 وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم قصر مخرج الزخشي بما ذكره يرد على من أوردته هنا من أبواب الحواشي
 والايان جمع عين بمعنى الذات أي ما صدقت عليه الاسماء الموصولة في النظم يتحدث بحسب الذات متعابرا
 بحسب المفهوم والصفات كما سيأتي (قوله ووسط العاطف الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن العطف
 يقتضي المغايرة واتحاد الايمان يتألفه وعدد الشواهد اشارة إلى أنه يجري في الاسماء والصفات باعتبار
 تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وتعتبر تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله إلى الملائك الخ يت
 من قبضة من المتقارب والقرم يفتح فيكون أصله العمل ثم قيل للسيد والهامم العظام وانما تعاقب
 العرب به المألولة لعظم همهم وأولادهم يفعلون ما همون به لما عرف من عزائمهم والكتيبة بالناء المشاة
 الفوقية الجيش والمزدحم موضع الازدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام
 الغرماء على المال والمراد هنا المعركة (قوله يالهف الخ) هو من شعر لابن زبابة التيمي أجاب به عن شعر
 قاله الخبز بن همام بن مرة بن ذهل بن شيان وهو

أيا ابن زبابة ان تلقني * لا تلقني في اليم العازب
 وي تلقني يشمتني أجرد * مستقدم البركة كلرا كيب
 (فأجابه بقوله)
 يالهف زبابة للحمرث الصابح فالغائم فالآيب
 وإفقه لولا قيته خاليا * لا تبسيفانا مع الغاب
 انا ابن زبابة ان تدعني * أتك واللحن على الكاذب

والعازب البعيد في المرمى والنعم الابل أي تلقني حاضر وهذا تعريض له بأنه راى ابل لاسيد في قومه
 والاجر د الفرس التفسير الشعر وهو عمد وح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى
 الصدر هنا وزبابة اسم أبي الشاعر وقيل اسم أمه كافي شروح الحماسة وما قبل من أن قول الفيني انه
 اسم أبي الشاعر وهم هو الوهم أي بأسرة أبي أو أي من أجل ذلك الرخل والصابح بالياء الموحدة المتغير
 صباحو يكون بمعنى الآتي صابحا كالمصيح يتأسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول لبتني أدركته
 أو انه قدر ذلك في نفسه ويجوز أن يكون تمسكا وسيفنا ثمانية سيفه ضافا للتمسك مع الغير وقوله مع
 الغالب التفات أي هي أو هو من الكلام المسمى بالاسلوب المنهف أي يقتل أحدا صاحبها فيرجع

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

كذلك كما قاله التبريزي ولما كانت المغنمية تعقب الغارة والاياب يعقبها عطف بالفاء وان كان
موصوفها واحدا (قوله على معنى الخ) متعلق بقوله وسط وعده على الى ما وقع التوسط عليه من
الوجه المخصوص به كما يقال ثبت الدار على طبقتين فعدى بعلى لاسا به الخاص كما حققه الناضل
الدواني في حواشي الشمسية في تعدى 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 باماراته وفي المعطوف التصديق بما أنزل اليه والى من قبله وقوله
بجملة أي جملا 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 بصدقه راجع اليه فأثبت التغير بينهما بعد تغير مفهومهما وجهين الاول
ان الايمان بالاول اجمالي والثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقل والثاني نقل والمصدق العبادات
البدنية والمالية المفهومة من قوله يشيرون 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 بالمتزلزل على
الايمان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب أهم وأعظم ولخفاه احتياجه للمصدق أقوى ولذا جعله
بعضهم داخلا في الايمان وينبغي اتصاله وقوله غير السمع قيل انه أتى فيه بالحصر ولم يأت به فيما قبله
لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع أيضا بخلاف هذا فإنه لا يدرك الا بغير السمع وفيه انه قد يدرك بالعقل
فيعرف أنه كلام الله بالاجاز المدرج 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 نكته كما قيل والمراد
بالمتزلزلين قسما الايمان المذكوران في انظم والسبيلين طريقا الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة
إعادة الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى الاستقلال كل من الوصفين وتزليل تغير الوصفين منزلة
تغير الذاتين وقائمة العطف ما مر من معنى الجمع وقال قدس سره راجح هذا الاحتمال على الاول بأن
الايمان بالمتزلزلين مشتتركين المؤمنين فاطبة فلا وجه لتخصيصه بمعنى أهل الكتاب ولادلالة الافراد
بالذكري الآية على أن الايمان بكل منه بطريق الاستقلال الا ترى ان قوله تعالى قولوا آمنا بالله
وما أنزل بنا وما أنزل الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم فقد أفرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض
الايمان بها على الافراد وبأن ما ذكر في تقديم الآخرة وبناء بقوتهم على هم انما يقع موقعه اذا علم
المؤمنين والاولى وهم نعيمه عن الطائفة الاولى فان أهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما أنزل من قبل
فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من أن استعمال ايمانهم على كل وحى انما هو بالنظر الى جميعهم
فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على القرآن والاشتمال من دود
بأن المفهوم المتبادر من استعمال ما نحن فيه ثبوت الحكم لكل واحد وبأن الصفات السابقة ثابتة
لمن آمن من أهل الكتاب فخصيصها بمن عداهم تحكيم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام
لا يلزم المقام وقدير حج الاحتمال الاول بأن الاصل في العطف التغير بالذات ويجاب بأن هناك تفصيلا
هو أن أداة العطف ان توسطت بين الذات اقتضت تغيرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت
تغيرها بحسب المفهومات وكذا الحكم في التأكد 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 حج في الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بأن وضع الذين على أن يكون صفة فالظاهر عطفه
على الموصول الاول على أنه صفة اخرى للمتقين بلا تقسيم مع أن ما تقدمت من وجوه الترجيح شاهده
(أقول) المتبادر من السياق استقلال كل منهما لاسيما في مقام المدح لانهم يؤتون أجراً مرتين كما مر

على معنى الختم الجامعون بين الايمان بما
ندركه العقل بجملة والايان بما يستدق من
العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا
طريق اليه غير السمع وكذا الموصول تنبيها
على تغير التسليين وتباين السبيلين

من الاشارة الى التصريح في الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آتينا الله الآيات ففهم اصارف عما
ذكره معنى وانظرا أما الاوّل فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل من اعلى الانفراد وقوله
قولوا اذ ال عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة وأما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن بل جعل
ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستغلال فلا يريد نقضا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوقنون
مدفوع بأن مدح النسيب الاول بالايمان الكامل ودخول الآخرة في الايمان بالغيب دخولا اوليا
صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعرّض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما أنزل السنا فاذا اكمل
ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم مفسوخا
حتى قيل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الانجيل فقط فقد أجيب عنه بأن الانجيل ليس ناسخ للتوراة بل
مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسأيت بيانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى
وأما كون إقامة الصلاة وما معه مشتركا بين القبيلىين فسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاوّل صريحا
وفي الثاني التزام الاستمرار بالايمان بما أنزل له وأما جعل المصنفة الثانية داخل تحت الاولى ومنفردة
بأن ذكره يظهر الآن يقال الايمان بالله وان كان أصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب
وجعل الايمان بالاخرة مقصودا لأهلنا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعرّضنا بأهل
الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة حقيقة محتص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية
السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الاسلام وأهل
الكتاب يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمجذنين ليسوا كذلك قلت قد أجاب
عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تعرّض لتفصيل أحوال الآخرة فلذا ظن أهلها ظنونا
فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالح أن موسى عليه الصلاة والسلام
لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في مكتب حزقيل وشعيا وماذا كور في الانجيل
انما هو المعاد الروحاني فتدبر (قوله أو طائفة منهم الخ) معطوف على قوله الأولون وغيرهم لهم
والمراد بالطائفة مؤمنوا أهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعينه وأوردنا ذلك إشارة إليها بقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأطيعوا أئمة الدين ذلكم صراط مستقيم
عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قبيلا وكونه كذلك كجبريل وميكائيل عليهم السلام
بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام إنكته وهي ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الاسلام
وفيه نظرا إذا لظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون
في المفضل ما ليس في الناضل كما قيل في فرضكم زيد فلا يد عليه انه لا تم فيه النكته المذكورة
فيما يشهد به من التبيه على أنهم لشرفهم كانهم لم يدخلوا في العام لتلاينهم تفضيلهم على الخلق
الراشدين رضي الله عنهم والتشبيه في مجرد التخصيص ولذا تعرّض هذا الوجه وآخر وقال قدس سره
انه غير مناسب للمقام إذ ليس في السابق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر بعلم عمادتي وقيل في قول المصنف
ذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر (قوله والانزال الخ) ككون هذا حقيقة النزول وأصل معناه عمالا
شبهة فيه وليس هو في الاقامة أصلا أيضا كما توهم الآن شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان
كان هذا مرادهم لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات وغيرها بالعرض مما لا يخار عليه أيضا فاستعماله
فيها هنا ونحوه مجاز حكوي يجعل ما لا يصلح للمال أو غيره على انه استعارة أو جعل بمعنى أوصلها وأظهرها
(قوله ولعل نزول الكتب الخ) لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال
نزل أمر الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا الجنس من قول الامام حيث قال المراد من انزال
القرآن أن جبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما
يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان المستمع في علو فنزل وأدى في سفل وقول

أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم
مخصصين عن الجملة كذا جبريل وميكائيل
بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم
والانزال نقل الشيء من أعلى الى أسفل
وهو انما يلحق المعاني توسط لحوقه الذات
المسماة لها ولعل نزول الكتب الالهية على
الرسول

* (دجبت كيفية نزول الكتب الالهية) *

الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يستمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من
الطروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا لكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك
الكلام القديم فسمع له كلام بلا صوت كما يرى بالكم وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون
الله عز وجل خلق في الروح المحفوظ كما به هذا النظم المخصوص فقرأ جبريل عليه السلام محفوظه
ويجوز ان يخلق أصواتا مقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقنه جبريل عليه السلام
ويخلق له علماً ضرورياً بأنه هو العبارة الموثقة لذلك المعنى القديم اهـ وانما عبر عنه بقوله واعلم وعادة
المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للإشارة الى أنه ليس بمأثورة فلا ينبغي الخزم بأنه من ادا الله تأدياً منه وهذا
دأبه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من التشابه أي يجوز بالنزول من غير معرفة بكنيته
وهو الحق اذ مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس
الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقيه فتقوى على الاتصال باللا الاعلى فينتقى فيها من الصور
ما يتقل الى القوة الخيالية والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاماً منظوماً
ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلقف بالقاف والقاء الاخذ بسرعة ويلقنه من التلقين وهو معروف
وفي نسخة فيلقنه بالتحسين والروحاني بضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح علي خلاف القياس
والمراد بكونه روحانياً انه يلقي في قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل صحفاً وألواحاً
ولا ضريحه كما لا يخفى (قوله والمراد بما أنزل الخ) معنى بأمره بجملته والامر ما يشبه الاسير
واذا أعطى الاسير بقبضه فقد أعطى بكليته ثم أريد به ذلك مطلقاً وقوله عن آخرها معنى الى آخرها
وقدمت تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سواه كان وحياتم لوقاً ولانها المطابق لمقتضى الحال
فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب
للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح عمله على ما نزل قبل وقت الخطاب بل تأويل لأن من آمن ببعضه
مؤمن بكاه لعدم القائل بالفارق وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس واجب الا أن عمله على الجميع
أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحي ما هو مخفي فالتعليق لازم على كل حال
الا أن يلزم انه بواسطة ملائكة أيضاً فيعزل عما نحن فيه (قوله وانما عبر عنه بلقظ المضي الخ) لما تعين
أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السباق والسباق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه
ولو وقع في مقابلة ما أنزل قبل ولد لانه يؤمنون على الاستمرار المقتضى له وكان جميعه نزل وقت نزول
هذه الآية وجهه وجهين الاول أنه تغليب لما وجد نزله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن
معنى واحد يشتمل على ما حقه صبغة الماضي وما حقه الاستقبال فعبر عنهم ما عابا بالماضي ولم يعبر
تغليباً له وجوده على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع انزال بشئ
نزل في تحقق النزول لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعاً فيصير انزال مجموعهم مشبهاً بانزال ذلك
الشئ الذي نزل فتستعار صبغة الماضي من انزاله لانزال المجموع فاصح من هذا ما توهم من لزوم الجمع
بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة المذكورين
يتعلقان بصبغة انزال وحدها بلا اعتبار لما دونه هذا ما حقه قدس سره وقد تبين في هذا الشرح المحقق
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 ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلامهما
مراد باللفظ وهنا أريد المعنى الذي بعض أجزاءه من افراد الحقيقة دون البعض وثانياً ان وجوب
اشتمال الايمان على السالف والمترب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسالف
اذا الايمان بالمترب 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 وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بأنهم

بأن يتلقه الملك من الله تعالى تلقاً روحانياً
أوحى له من الوحي المحفوظ فنزل به فيلقنه
الحق الرسول والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره
والشريعة عن آخرها وانما عبر عنه بلقظ المضي
وان كان بعضه مترباً قبلها لا موجود على
ما لم يوجد وتزويلاً للمنتظر منزلة الواقع

يؤمنون بكل ما يجب الايمان به أن تعرف من ذلك سيما ولفظ يؤمنون المضارع مني عن الاستمرار بلا
 اقتصار على الماضي وهذا ظاهر أن أريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فإن أريد مؤمنوا أهل الكتاب
 فلا يخالف عن تكافؤ وكان وجهه التكلف أن من آمن منهم الآن لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب
 عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهه بما هو أشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فرز
 من السحاب فوقت تحت الميزان وقبل أن وجهه أن ايمان أهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل
 فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدرك جميع
 القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستمرار المتجدد بحسب تجديد المنزل عليه
 وفيه أن مطلقهم يدركه كطلاق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستمرار لم يصح ذلك في القرية
 وقيل انه لا تنسئ حينئذ المقدمة الخطا لانه عند جمعهم بجموعهم بين الكفاين في الايمان بكل واحد على
 الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تزوج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له أدنى تأمل وفي الكشف
 فان قلت فهلا قيل ينزل بطابق يؤمنون قات لمطابقة ما أنزل من قبلك والتنبية على أن المتروك ككائن
 لا محالة ولأن ايمانهم يتعلق بشئ قد أنزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى
 ولو ذكر المطابق البلاغة القرآنية واختصاصها رتبا (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 ان المقصود
 الاستناد الى كل منهما ما استقلا لا الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا على
 وجه الاجزاء وأما الجواب عنه بأن التجوز في مثله في الفرد وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال
 والتفصيل مستفاد من التنبيه فلا يصح فانه لو كان التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا
 يخفى بعده وان قيل تجوز به عن أبي بكر يكون كتنبيه العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب
 التغليب وأدعاء انه بمعنى صدرنا لظفاء 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 حقيقة قبالة اسم على حدة
 وأن يكون الكل بعدم ذلك الجزء حقيقة أو ادعاء كالرأس للانسان والعين للريثة وهذا ليس كذلك
 مع أنه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشئ بنفسه وهو كما قيل
 وشاعر أو قد الطبع الذكي لله * وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وتظير وقوله تعالى اناس معنا كتابا أنزل من بعد
 موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن
 الكتاب كله مغزلا حقيقيا

واستعارة الهيئة دون المادة الذي أشار اليه بقوله بلا اعتبار لما ذته في الاستعارة البعثة فيسه كلام
 في حواشي المطول وفي كلام الكشاف إشارة الى أنه يجوز أن يجعل من المشاكلة لوقوع غير المتحقق
 في صحة المتحقق وان ذكره بعضهم على أنه من نبات أفكاره الا أنه لا يصفون الكدر ولو قيل ان المراد
 به الماضي حقيقة ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان أحسن من هذا كله (قوله وتظيره
 قوله الخ) عدل عن قوله في الكشف ويدل عليه قوله اناس معنا الخ فجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير
 بصيغة الماضي لأن ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد
 موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كاه وهو عبر عن انزاله بلفظ المضي مع أن
 بعضه كان حينئذ متروقا فوجب تأويله بأحد هذين التأويلين وأما عن انفضية تغليب للمسموع على غيره
 بما لم يسمع في ايقاع السماع على أن الكتاب المراد به الكل مع أنه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المصنف
 رحمه الله عما في الكشف من جعل هذه الآية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما
 الى التأويل بل هذه أحوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى اناس معنا كتابا أنزل الآية اشكال
 قوي فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله غير المتحقق
 بمنزلة المتحقق غاية الامر أن الكتاب اسم للمجموع فيجب أن يراد به البعض أو يحتمل على المفهوم الكلي
 الصادق على الكل والبعض فوجب التأويل في هذه الآية أيضا ولم يمثل للتغليب أنا وأنت فعلنا

فيه من الاشكال أيضا وسبب ما أتى تفسير هذه الآية في مظهرها وبيان 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 اكتفاء بما في ضمن المكتوب والاشارة الى أنها
 منسوخة وقوله بما بالضم التثنية والمراد ما أنزل اليه وما أنزل من قبله وجمله 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 يسره لكل أحد وقال جلال الملة والدين في شرح العقائد العنصرية يجب على
 الكفاية تفصيل الدلائل الاصلية بحيث يمكن معه من ازالة المشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين
 وقد ذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حتم من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى
 المنصوب لذبه ويجرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة
 العدو عن العالم بطواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العائنة والى الله المشتكى من زمان
 انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمره من رابط الجهل وتصدى لرياسة أهل العلم والتمييز بينهم من
 عرى عن العلم والتمييز متوسلا في ذلك بالحوم حول الغلبة سعيا لتفصيل مرامهم بخذلهم الله ودمرهم
 تدميرا وأوصلهم قريسا الى جهنم وساءت مصيرا

الى الله أشكوات في الصدر طاجحة * تحريم الايام وهي كاهيا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يصح في وجوده في جميع البلاد المعصومة الاسلامية
 والمعاش يفتح الميم تكسب الناس الذي يعيشون به أي يقنون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل
 مصدر ميمي كالعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الميم وكسر هاء أي مكافون
 (قوله) أي يوقنون اي قنونا الخ) هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني بمعنى أهل الكتاب خاصة
 وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فلو لم يخص بما
 ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سبب ما أتى في معنى اليقين واختلافهم
 بالرفع عطفت على ما كانوا وبالجزء على أن الجنة ومن قال بأنه ليس من جنس هذا النعم منهم من قال انهم
 لا يتسكحون ولا ياكلون ولا يشربون وانما يلدنون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور وقان
 غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غنمة عنده 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 بناء يوقنون على هم تعريض
 بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن
 ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فهنا تقديم ايمان 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 يقدم التعريض المراد قلت المراد بغير الآخرة المنقح عنهم ايمانهم بالآخرة
 التي يزعمها أهل الكتاب فالمعنى أن ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يعمدها الى ما هو خلاف
 حقيقة ما فيه تعريض بأن ما عليه مقابلهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كونه قبل يوقنون بالآخرة
 لا بخلافها كقيمة أهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي أخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد
 التخصيص وأن الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم الى أهل الكتاب وفيه تعريض بأن اعتقادهم في
 الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الفهم المقدم أو المزيد المنقح يأتي لا فائدة الحصر وقد أتى للتقوى
 أيضا كما حقق في المعاني في النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رده في شروح
 الكشف والمراد بالبناء جعله خيرا لا خيرا مؤخر كما قيل لأن براديبان الواقع هنا فان البناء كما يكون
 مقابل الاعراب ووضوح الكلمة والبنية والاخبار لان المحمول كانه سبب على الموضوع كما يشعر به

وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر
 الكتب السابقة والايان بها ما جعله
 فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من
 حيث انما تعبدون بتفصيله فرض ولكن
 على الكفاية لان وجوبه على كل أحد
 بوجوب الحرج وفساد المعاش (والآخرة هم
 يوقنون) أي يوقنون اي قنونا الخ
 عليه من أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا
 أو نصارى وأن النار ان تسهم الا يا ما عدودة
 واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم
 الدنيا وغيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم
 الصلة وبناء يوقنون على هم

تعبير المحمول والموضوع أيضا وما نقل هنا من أنه قال بناءً على كون دون تقديمهم لأن التقديم يكون عن تأخير واعتباره ليس بلازم هنا فنقض البناء لأنه لو لم يقدر ذلك لم يند الحصر المدعى وقوله عن عداهم الخ نوطئة لما عطف عليه وهو المقصود على شرح أعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لأن قوله غير مطابق ناظر إلى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر إلى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه أن يكون ضمرا على خلاف الترتيب (قوله واليقين اتقان العلم الخ) قيل عليه إن المذكور في كتب الأصول والكلام أن اليقين متناول للضرورة فإنهم عرّفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشهد ويكفي في الاتقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذلك يعتبر صاحب الكشاف غيره إلا أن المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدى رجاعة وتبعهم المصنف رحمه الله إلى أنه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضرورى ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الأئمة إلى خلافه وقالوا هو العلم الذى لا يحتمل النقيض مطلقا وقال الامام القشيري 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 طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطرفين بالآخرى وعدم اطلاقه على الله على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته وأما الضرورى فتقدم قال الامام لا يقال يقين ان الكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير تنكير والمراد بالضرورى البديهي الاول فإنه قد يفسر به كافي شرح المطالع وان كان الضرورى يتم جميع اليقنيات وهى الحدسيات والتمرات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالجزئيات والاوليات وهى قضايا مجردة تصور طريقها كلف في الجزم نسبتها والمراد بنبي الشك والشبهة بالاستدلال أن يكون قابلا لتلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل أو دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فعين اليقين عين ما كان متيقنا فاسقط ما مر من أنهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما شمل الضرورى والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع الآن يقال للمعنيين وقد أبدى بأنه صرح به في الاحياء حيث قال اليقين مشتريان معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غير رية 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 ينظر فيه الى التجوير والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين بإثبات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا قوة وضعفا ظاهرا ومما قيل عليه أيضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لعمرو عينا اليقين أى الرؤية التى هى نفس اليقين فان علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضرورى فناقض نفسه وليس يواردا ما على القول الآخر فظاهر وأما على ما اختاره هنا فيدفع أيضا بأن الشئ يقبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم أعلى من الاولى والمعالم شئ واحد أحواله متعددة كأحوال الآخرة فى الدنيا والآخرة فحاشية أن فى قوله أعلى مراتب اليقين نسما على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كيو سف أحسن اخوته وظن التفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهري رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يتناورا يقنت واستيقنت ويقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رحمه الله مطابق له وما فى الكشاف فتدبر (قوله والآخرة تأنيث الآخر) أى الآخرة تأنيث آخر اسم فاعل من آخر الثلاثى بمعنى تأخر وان لم يستعمل ويصح من العرب كما أن الآخر يفتح الحاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة فى الاصل كالدنيا فانها على صفة أيضا من الدتق وهو الترتيب فغلبت على ما يقابل الآخرة قال الرضخسرى الغلبة تكون فى الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب فى الصفات كالرحمن وفى المعانى كالخوض بمعنى سطاق المشروع غلب على الشرع فى الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين

تعريف من عداهم من أهل الكتاب وبيان اعتقادهم فى آخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنبي الشك والشبهة عنه نظرا واستدلالا والتأنيث لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأنيث الآخر

الكثرة جريه عليه وبذلك يخرج عن الوصفية في الجملة كما سماه المكان والزمان لأن أصل الصفة أن توضع
 لمعنى قام بذات غيره معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالأجرع والابطع بحذف الموصوف وعدم جريه
 عليه حتى يتبادر منه الذات فضاهاى الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام ومالم
 يصير علما قد بلغ أصله فيوصف به وقد يتزل كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا الآخرة قليل كذا قرره
 قدس سره في تعاليره في نفسه وقال الرضى الغاية تخصب للفظ 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 السرقة أن خصوصية الموصوف صارت بالقلبية داخلته في مفهوم الوصف
 مع ملاحظة انصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراءه على غيره ولا على عينه أيضا لا يصير معنى أدهم
 قيد فيه دهمه وهذا منه يقتضى امتناع اجراءه على الموصوف وما ذكره يقتضى جوازها في كلامه
 تعارض واذا اعتض به عليه وأجيب بأن ما هنا هو الواقع في نفس الامر وأما عدم الاعتداد بالندار
 ونزله منزلة العدم فلا تعارض وهو تليق بآرد والحق أنه لا تعارض رأسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية
 وغلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القليل الثاني لأنه يستعمله لمن لا يحظر بيانه معنى
 الدهمة أصلا ولا يجرى الاعلى خلاف الأصل بضرب من التأويل كرجل أسد (قوله فقلت كالدينا)
 غلبت بفتح اللام وتحققها والدينا حقيقة ما على الارض من الهواء والحق وقيل كل الخلوقات من
 الجوهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الريح وتطلق على أجزائها مجازا وهي صفة من الدنواى
 القرب لسببها الأخرى أو لقربهان الزوال وكونها صفة للدار ايس بلازم فقد وصفها النشأة أيضا
 كقوله تعالى ينشئ النشأة الآخرة وقد نضاف الدار لها كقوله تعالى ولدار الآخرة خير أى دار الحياة
 الآخرة وقد تقابل الآخرة بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والآخرة (قوله وعن نافع الخ) التخصيف
 هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخصيف الهمزة المفردة وهو لغة
 لبعض العرب اختص بروايته ورش بشرطه كما في كتب القراءات ونقله السفاقي هنا فنقل المصنفه
 عن نافع فيه مخالفة الآن يقال انه ظفر بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت فحة غير عارضة كما فصل في
 العربية يجوز ان يطراد ابداء الهمزة كما قيل في وجوه جمع وجه أجوه وأما بدل الواو هنا همزة فلصحا ورتها
 للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار كقيل * قد يؤخذ الجار بظلم الجار * على ما فصله ابن جنى
 في كتاب النقص واستشهد به بما ذكر من البيت ومحل الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهم راوا بالهمزة
 كما صرح به ابن جنى والبيت من قصيدة طوي يله من الوافر ليرى مدح بها هشام بن عبد الملك أو لها

صفة اذا ريد ليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة
 فقلت كالدينا وعن نافع أنه خففها بحذف
 الهمزة والتاء حركتها على اللام وقرئ
 يؤقون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء
 لها مجرى المضمومة في وجوه ووقت ونظيره
 لقب الموقدان الى موسى
 وجعده اذا ضاء هما الوقود

- عفا السران بعدل فالوحيد * ولا يبقى لخدمته جديد
- نظر نانا رجعة هل زاهما * علاها بعد ضوء أم همود
- لعب الموقدان الى موسى * وجعده اذا ضاء هما الوقود
- تعرضت الهموم لنا فقات * جعادة أى من تحل تريد
- فقلت لها انظيفة غير شك * هو المهدي والحكم الرشيد
- هشام الملك والحكم المصق * يطيب اذا نزلت به الصعيد
- يم على البرية منك فضل * وتطرف من مخافتك الأسود
- وان أهل الضلالة خالفوكم * أصابهم كما القيت غود
- وأتما من أطاعكم فيرضى * وذو الأضغان يخضع مستفيد

والقول بأن الشعر لا يحمية التبرى غلط فشاء من ان هذه القراءات معززة له وموسى وجعده اناء والشاهد
 فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لعب لام القسم وحب فعل ماض أصله حبب بزنة كرم فأدغم ويجوز
 فيه نقل ضمة العين الى الفاء فتكون الحاء مضمومة ويجوزنا بقاؤها على الأصل من الفتح وقد روى

بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما احبه وهو جامد في حكمهم نعم
ولذا لم يؤت بقدر بعد لام القسم والنار نار القرى أو السفر قيل والاولى أولى لانها التي يسدح بها وكفى
بإضاءة الوقود عن الاشتهار والوقود يضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقدر ويا هنا ومؤسسى وجمعة
عظمايان أو بدل من المؤقدين المشئى الواقع فاعلا لخب كذا قالوا والظواهر مؤسسى هنا هو المخصوص
بالمدح واعرابه معروف وإذا ضاء هما بدل من مؤسسى وجمعة أيضا كقوله تعالى وإذا ذكر في الكتاب مريم
إذا تمبذت (قوله الجملة في محل الرفع الخ) أو لئلا مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة إنما
مستأنفة وما أخبر عن الذين الاول والثاني وجوز أن يكون أولئك وجمعه خبرا وعلى هدى حال وأن
يكون أولئك بدلا من الذين والظرف خبر أولئك اسم إشارة مبدؤ بقصر ويراد في رسمه الواو للقرق بينه
وبين اليك الجار والمجرور وكلام المصنف رحمه الله ظاهر غنى عن الشرح وقدمه بالفصل لانه على
الوصول ليس مبتدأ كما مر وقوله خبره خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزنجشمرى الذين
يؤمنون بالغيب الخ الى قوله أحد الموصولين إشارة الى ما فيه من الهمال وان اعتذر له بأنه اقتصر على
الاقوى وأشار الى الوجه الآخر فيما بعده لانه أخصر وأقيد ولا وجه لما قيل من أن قول المصنف
وكان الخ انما ينظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا أيضا وان كان علم بما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده
من تحقيق الاستئناف وأحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني ~~ككلمته~~ لكنه لما كان فصل
الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه كانه ظهوره لان
القرينة العطفية قائمة على المراد مع ما فيه من الإشارة الى أن الفصل أو لا وبالذات انما يتعلق بأحد
الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر (قوله وكأنه لما قيل) عبر بكان
إشارة الى أنه أمر فرض غير محقق أى لما خصهم بالهدى فقط أو بالهدى والايمان بالغيب كما تدل عليه
اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فأجيب بقوله الذين الخ أى جى بما له استحقوا أن يلفظ بهم
ويخصوا بالتكريم العاجل والأجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم وأعمالهم فالسبب تلك الاوصاف
ولا يخفى عليك أن قول المصنف خصوا بذلك مهمهم فالمراد به هداية أهل التقوى وأهداية المتقين
المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين ولثاني فقط لعدم ذكره صلة يؤمنون
فأجله ليشمل ما أشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كأنه لما قيل هدى للمتقين
لانه العمدة في منشا السؤال خصوصا 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 الزنجشمرى وأشار في
تقريره الى أنه محتمل احتمال والمصنف أدخله في صدر كلامه للابحاز إشارة الى جوازه وتركه في التخصيل
والبيان ايماء الى أنه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان التحديد بالاول حيثئذ بحسب الذات فحقه
أن يجرى على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق
الخطبكم بالوصف الذي يتضمينه المبتدأ نعر أيضا بما ذكره فتد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستئناف
أيضا بلا داع مع تكراره وان جعل نعر يضاهيه كان فائدة مطوية تتركب لها خلاف الظاهر والوجه
فيه انه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون في الايمان بين المتزلتين فالهم بهذا الاعتبار من انفراد
بأحدهم او هم كفارا أهل الكتاب فعترض بأن ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح
تخييل 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 وسلبه
ويوافقا في الظرف ليسا على حتى يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكال الهداية
للمؤمنين والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة أخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على التعريض ان الكتاب

(أولئك على هدى من ربهم) الجمله في محل
الرفع ان جعل أحد الموصولين منصوبا عن
المتقين خبر له وكانه لما قيل هدى للمتقين

هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملة ان مناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مر من أوصافه الفاضلة التي يشتد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصول بالذات كان الاولى بالثاني أن يعطف على الاول تقسباً للمتقين فان جعل مبتدأ بالتعريف ففسد ترك الاول بلا سبب وفات أيضاً كتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافياً في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريف كان أظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصوداً بل وسيلة الى التعريف ويتعين أن يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زيادة ما حقه شرح الكشاف وارتضوه (وفيه بحث) لمسايق مما ياباه ولانه اذا عطف على أول الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكاله والمعطوف عليه في صفة من آمن به وبما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمثل في الطير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست بحقبة وانما جاء هذا من جعله معطوفاً على صفات الكتاب وما بعده بأن يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به وأما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريفاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام وهم ظانون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لا تأويل له يجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما له انه ليس هادياً بهم حتى يلزم انما ليست بصفة كمال بل ان معناه لا يتناولون هدى وفلاحاً بدونه وان قرؤا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواء وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فبأياه ان الانسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لنبي نعيم وان الفجار لنبي جحيم كما في الكشف (قوله ما بالهم خصوصاً بذلك الخ) البال يكون بمعنى القلب والخطاير والشأن والحال والمراد الاخير وما استفهامية خيراً ومبتدأ وبالهم خبر أو مبتدأ أي ما الحال والشأن الذي خصصهم بجملة خصه وامسرة أو عطف بيان أو بدل من البال أو حال وذكر الفاضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وأنها لا يجوز اقترانها بالاول ولانه لم يسمع كما في قوله ما بال عينك منها السكيل نسكب * واعترض على الزحشمري في قوله ما باله وهو امن ويرده قول جرير ما بال جهلك بعد الحلم والهدى * وقد علق مشيب حين لا حين

وسياً في مناقحة فقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوصاً مبني للعجهول وأبهم قوله بذلك لما مر وقال قدس سره أي ما بالهم محتضين بذلك وهل هم أحق به فقال السؤال الى أنهم هل يستحقون ما أبت لهم من الاختصاص والجواب مشتعل على هذا الخيكم المطلوب مع التخصيص موجه وقد ضم فيه الى الهدى تهيئته تقوية للمبالغة التي تضمنها تشكيه كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيد النسبة بيان علمتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فنقط أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين في الجواب مرتباً عليه مسيبه فان ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلاً الى تأكيد الجملة وربما قيل قصده مجموع الامرين أي هل هم أحق بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما للمتقين اختصاصاً أو ما بالهم اختصاصاً كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصاصها فكان سؤالاً عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ دلالة له على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا أن السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجاباً باسم الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تعريضهم لتلك الصفات حتى صاروا كالمجنوس واليه أشار بقوله وأوجب الخ وأورد عليه أن بين كلاميه تعارضاً فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤالاً عن

قيل ما بالهم خصوصاً بذلك

صفت ما بالهم فعلوا كذا

سبب

سبب الاستحقاق وهذا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لا يستعمله على علم الاستحقاق
 مستغنيا عن التأكيده وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المعاني ان الجواب بجملة اسمية
 وهي من جملة المؤكديات عندهم (أقول) ما في شرح المنهاج هو الحق الحقيقي بالقبول لأن منطوق
 السؤال الذي قدروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجود المحتمل التي
 تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المنهاج على ما هو الحق عنده فتدبر (قوله فأجيب الخ) أو رده انه
 اذا فصل الموضوع الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لاجواب السؤال والواجب الفصل ورد بأنه
 لا يرد عليه لأن قوله أجيب الخ ينادى بأن مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفوضية الموضوع الاقول
 وحاصل الجواب لأن نعمتهم من الهدى واستقرارهم عليه توفيق من ربهم مميزات عماسواهم خصهم
 بهداهة الكتاب على الوجه الاثم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا أن ما ذكره بنا على ما وقع في
 نسخته كما حكاه وهو واجب بقوله الذين يؤمنون بالقبيل الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر
 بالغيب فالإيراد باق بجماله وان كانت الواو تكون استئنافية صير بها الكلام المستأنف كما ذكره في المعنى
 ومثله بقوله تعالى الذين انكم ونفرت في الارحام ما نشاء ونحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن فين رفع الأثم
 المراد به الاستئناف العوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزخشي إذ ضعف هذا
 الوجه وأخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه (قوله والافاستئناف الخ) أي ان لم يجعل
 أحد الموضوعين مفضولا فوصل ما قبله ما فالجملة حينئذ مستأنفة اما استئنافية بالابتداء فبموضوع سؤال
 أصلا أو بيانية وفيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما له فهو مستأنفة منه وفي ضمنه حتى كأنه نتيجة له كان
 بينهما كمال الاتصال المقتنى لترك العطف والمراد بالاصطلاح ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات
 المؤمنين الدال على ما للموضوعين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط
 بالقاء وهذا غفله عن قوله كأنه بالتدكير أي الكلام وفي نسخة كأنها أي الجملة (قوله له وأجواب سائل
 قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أي ما سبب اختصاص الموضوعين بهذه الصفات بهدى الكتاب
 الكامل فأجيب بأنه تمام وختمهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بالامرية
 والظاهر ان يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالاتباع بهداهة الكتاب أنه تعالى قد رضى الأزل بعادتهم
 وهدايتهم فجلبتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعد في بطن أمه لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخرى
 الذي هو أعظم المطالب فيستدفع ما قبل عليه في شرح الكشاف من أن هذا مجرد احتمال الظهور ان ليس لهذا
 السؤال أعنى ما للمستأنف بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم
 بالفوز بالهدى غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للدعوى بعينها وكذا ما قيل من أنه
 لا وجه للسؤال لأن الاوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر الكن
 السائل كأنه قد غفل عن اقتضائها فسأل فلذا أجيب بإعادة المدعى بعينه تنبيها على أن التأمل فيه
 يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبية بين الهدى والمؤمنين وزيادة التصريح بالنتيجة دفعا لالشاعة
 التكرار وهذا زيادة ما قاله انضلاء معاملة مدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو لحفانه
 لا ينافي مرجوحته وسبائك عن قريب ان شاء الله تعالى ما يتلج صدرك ويقر عينك وقيل أيضا ان
 المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومعنى عن السؤال فتدبر (قوله ونظيره أحسنت الى زيد
 الخ) هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قال واعلم ان هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم
 من استأنف عنه الحديث كقولك قد أحسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة بإعادة صفة كقولك
 أحسنت الى زيد صديقك أقدم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ
 لانظر اثمها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من أهل المعاني قال المحقق بعنى 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
 والافاستئناف لا يحمل لها وكأنه نتيجة
 الاحكام والصفات المتقدمة أو جواب سائل
 قال ما للموضوعين بهذه الصفات اختصوا
 بالهدى ونظيره أحسنت الى زيد صديقك
 القديم حقيق بالاحسان

كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل * سهر دأتم وحرز طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من أى قبيل أمن هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة
لانه اشارة الى الموصوف بالصناعات لاني نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع على الذين أو على أولئك
وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى ورده المدقق وقال أراد أنه جواب عن
سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد اتجه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب
بذكر اسمه فقد تكررنا كيدا للجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر صفة أفاد الحكم المطلوب
مع بيان سببه القائم مقام تأكيده وليس ما مر بشئ 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 حقيقي
بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص هو أصل وقد توهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان
مراجعا ويدفعه قوله فأجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فان
الحكم المنبثق في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدره هنا سؤال من المخاطب عن
سبب احسانه كيف وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية ثم يتصور ذلك اذا نسي أو أراد أن ينحس
غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه مما حل فالصواب تقديره هو حقيق بالاحسان (أقول) هذا تخبير
فيه البصيرة التقادة فان ما ذكره قدس سره من اليراد واردة عليه بعينه لان ما ارتضى تقديره ان كان من
المخاطب بأحسن أعنى المحسن وورد عليه ما أورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان أو قصد
الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح أيضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو لما ذاء حسن اليه على أن يكون
أحسن ماضيا مجهولا لا مضار عامه او ما وقد جوزوه هو فيه فادعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول
بعض الفضلاء رجعا تكلف في دفع ما أورده الشريف ويقال يجوز أن يكون السائل هو السامع
لا المخاطب فيكون الاستئناف جوابا لسؤاله حينئذ لا وجه له وأما ادعاء أنه تكلف فكأنه نشأ من الخطاب
في قوله صديقتك اذ هذا يقتضى ترك الخطاب وأن يقال صديقه وشكوه ويوجه بأن السؤال لعدم
التصريح به لم ينظر اليه وطبق آخره على قوله وقد ورد مشله بعض المتأخرين على الالتفات في سورة
الفاحة ومر ما فيه ثم ان ما أورده قدس سره هنا مندفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان
لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في أن كونه حقيقا به سبب معين من أسبابه غاية الامر ان هذا السبب له
سبب ولا ضرر فيه على ان لك ان تقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصد به فائدة الخبر لانه من لغو القول بل
لازمها وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفة أيضا من غير نسيان ولا امتحان
كما لا يخفى على القطرة السليمة أو يقال ان هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين
والنظر لمنه تكلف محو تكلفات أخرى ألا ترى أن ما في هذه الآية الكريمة لا يصح أن يقدر السؤال فيها
من رب الكلام وهو الله مسبب الاسباب العالم بسائر الخفيات ولان الملقى اليه الكلام أو لا وهو النبي
عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعالمهم بأنه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم
الهداية من أصلها فلا يستل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المقسمون فتدبر ترشد (قوله فان اسم الاشارة
ههنا الخ) في الكشاف وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك ايدان بأن ما رده عليه فالمدح كورون قبله
أهل لا كسائه من أجل الخصال التي عدت لهم كما قال حاتم * ولله صلواته مناه وهمه * ثم عدله
خصلا فاضله ثم عقب تعديدها بقوله

قوله وقوله وفي اسم الاشارة مراده قول
الكشاف كما يعلم بالمراجعة انه معجبه
فان اسم الاشارة ههنا

فذلك ان يهلك نفسي شأوه * وان عاش لم يقعد ضيع فاما ذمها

قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايدان المذكور مختص بما اذا وقع الاستئناف على
أولئك والصواب أنه جار على الأوجه الثلاثة وذلك أن أسماء الاشارة حقهها أن يشار اليها الى محسوس
مشاهد أو الى ما ينزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات الجارية على المتقين تميزة لهم جعلها إياهم

كانهم حاضرون ومشاهدون وضع أو أثبت موضع الضمير إشارة إليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه
قبل أولئك المميزون تلك الصفات فيكون الكلام من ترتيب الحكم على الأوصاف المناسبة ومفيدا للعلية
بجلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة أو صافها فان قلت قد تقدم منك في قوله ليكون
الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز ما يدل على أن في الضمير اذ ان في الجملة وسياق الكلام هنا يشافيه
قلت اذا حمل التنوين في ايدنا على التعظيم زالت المناقاة اه وفي شرحه للمفتاح ان من اللطائف
الداعية لان يورد اسم الإشارة التنبية على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة
الا انه من اخراج الكلام لاعلى مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطائف كون المستند اليه اسم
الإشارة لان اللطائف الداعية اليه لان الايدان المذكور يحصل بالوصول أيضا ولذا لم يعبده السكاكي
من الدعوى وذكر في المثال المذكور داعيا آخر يعنى كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اتصف به من المحامد
هذازبنة ما ذكره وفيه بحث من وجوه الأول ان ما ذكره من أنه جار على الأوجه الثلاثة وتخصيصه
توهم غير ظاهرا لانه على وجهي الاستدعاء بالوصول الذي هو معنى الوصف المقيد للعلية كما صرح جوابه
لاوجه حينئذ للعدول الى اسم الإشارة لاجل ذلك لسبب ما يفيد ولا يقتضى التأكيد فبعبارة انه لكمال
العناية به كما في المقام فاعذوه توهمها هو النظر الشديد (الثاني) ان سؤاله قدس سره وجوابه ليس يقوى
لان ما مر في الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا وفي أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث)
ان ما أورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الاضافة من أن الدعوى اليها أن لا يكون الى احضاره طريق
سواها أصلا وطريق سواها أخصر واسم الإشارة أخصر من الوصول فتوجيه ظاهر على أن ما ذكر
ليس بواردا أساسا فتدبر (قوله كعادة الموصوف بصفاته الخ) الجار والمجرور اعنى قوله بصفاته
متعلق بكعادة لا بالموصوف أى كعادة المستأنف عنه المذكور وألا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه
العبارة أخصر وأحسن من قوله في الكشف بكعادة اسم من استأنف عنه الحديث أو كعادة صفته لما ردد
عليه من أن الصفة لم تذكر وألا حتى تعاد وان اعتدله بأنه أو ادبه إعادة ذكر من استأنف عنه الحديث
باسمه أو بصفته اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال يعلم ما ذكر قسمي الاستئناف ومثل لما يجىء بكعادة
بصفته بأحسن الى زيد المكرم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا على
المصنفات مثلا لا يناسب الممثل له فالمتناسب له أن يمثل بما ذكر (قوله لما جىء) أى لما فى الاستئناف
بكعادة الصفة الدال عليها اسم الإشارة من البيان مقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية
ترتيب الحكم عليه وقوله وتخصيصه بالجزء معطوف على بيان والتخصيص هنا يعنى الاختصار لان اسم
الإشارة أخصر من تلك الصفات لو أعيدت وقوله الموصوف له أى المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه كما قال
تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وهذا لا كلام فيه انما الكلام فى الإيجاب عليه تعالى بمعنى حقوق النعم
الذى ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) الاستعارة فى الحرف بتعبئة
متعلقة وهو المعنى الكلى الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتشليل شرب
المثل والأتان بمثل ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لاراع فيه وانما النزاع فى الاستعارة
التبعية هل تكون تشبيهة أم لا فذهب الفاضل المحقق الى جوازها متسكنا بما صرح به العلامة فى مواضع
من كشافه كما صرح به هنا وقد سببته اليه الطيبي وقال انه مسلكت الشيخين الزنجشى والسكاكي ولم
يرضه المدقق فى الكشف وأول ما فى عباراتهم وتبعه فيه السيد وشيخ على الفاضل حتى كانه أبو عذرته
وهى المعركة العظمى التى عدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قفتانك قال قدس سره
بعد ما ذكر قول الزنجشى ومعنى الاستعلاء فى قوله على هدى مثل لكم من الهدى واستقرارهم
عليه وتسمكهم به شمت حالهم بحال من اعتلى الشئ وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية شبهة فمعها تمسك
المقتضى بالهدى بالاستعلاء الركب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعارة له الحرف الموضوع

كعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو
أبلغ من أن يستأنف بكعادة الاسم وحده لما
فيه من بيان المقضى وتخصيصه فان ترتيب
الحكم على الوصف ايدان بأنه الموصوف به
ومعنى الاستعلاء فى على هدى تشبيل

للاستعلاء وقوله مثل أي تصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به أيا
 لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه أعني التمكن والاستقرار على تصوير
 المشبه الذي هو التمسك لانه المقصود الاصل بالقياس اليه ومن الناس من زعم أن الاستعارة في على تسمية
 تمثيلية وان كونها تسمية لجر بانها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه
 حالة منتزعة من عدة أمور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور يستلزم تركيبه من معان
 متعددة ومن البين أن متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبهاً به في تشبيه
 تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر جعل المجموع مشبهاً به لم يكن معنى الاستعلاء مشبهاً به في هذا
 التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان استعارة على استعارة
 تسمية تستلزم كون الاستعلاء مشبهاً به وتركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبهاً به فلا يجتمعان وقد
 أوجب بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي نعتاً في مأخذه ورد بأن
 المشبه مثلاً اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يخلو من أن يتزعم بتمامه من كل واحد منها وهو باطل
 فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من آخرها وتخصصه بالخاصة او يتزعم من
 شكل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة صيحا ولا يكون لاهذا ولا ذنوهو أيضا باطل اذ لا معنى
 حينئذ لانتزاعه من تلك الامور 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 تمسكهم
 بالهدى باستعلاء الركب (الثاني) تشبيه هبته منتزعة من المتق والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة من
 الركب والمركوب واعتلانه عليه فتكون تمثيلية تركيب كل من طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التي
 باراء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداها تابع له ملاحظ في ضمن الالفاظ
 منبهة وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على استعارة أصلا بل هي على حالها لو صرح
 بتلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخييلية هذا زيدتها ارتضاء ومن الفضلاء
 من رده واتهم للسعد سعد جده فقال هو ممنوع أما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق بمعنى
 مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً هنا استعلاء الركب على المركوب استعلاء ملتبس
 بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك
 المعنى في العرف به وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العلم للخاص ويجوز تفسيره بذلك
 عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد
 الامر كقوله قبل نعم لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيح خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار
 مقيداً به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعارة منه ما يدل
 عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولاً
 بل مقيداً وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بل فقط مفرد وان كان معنى واحداً مقيداً بقبود غاية
 الامر أن يكون الموضوع بارائه لفظاً مفرداً والحاصل ان معنى الحرف في أدائه يحتاج الى الالفاظ
 متعددة كالمعنى المركب الا أن المقصود الاصل في تشبيهه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع وأما
 المقدمة الاولى فهو ان معنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بثلثها ومعنى
 انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز أن يكون شيء بتمامه
 منتزعا من مجموع قائمها بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة
 في محلها عند القائل بوجودها وكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها كما حقق في الكلام فعلى
 هذا يجوز أن تسرى الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة
 كما مر فان معنى على هنا نسبة بين الركب والمركوب على وجه الاستقرار قائم بينهما مسبية عنهما

ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة أو التفصيل والتركيب في المأخذ لاني نفسه وما ذكره من أن الوجه من كيب في التمثيل فباختيار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الآن بتزج كيفية من أمور متعددة فتشبهه بكيفية أخرى مثلها ثم لا تجرى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من ألفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف في الاجزاء كما في أراء المتقدم رجلا وتؤخر أخرى اذ يراد بمجموعه أراء المتردد 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 المفصل المركب قصدا على انه ينبغي أن يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتسك الراكب بالركوب في استقراره عليه وأيضا لوجه لا اعتبار ألفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على الهدى وجعله خيرا عن أولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى وأولئك من أجزاء المشبه فان قلت قد بطوى ذكر المشبه في التشبيه كما بطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا أنه يكون منسبا في الاستعارة منوفا في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران الآية فان البحر من استعمالان في معناهما الحقيقية وقد أريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجرد الارادة فكذلك بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضميا كما في قوله فانفق الانام وأنت منهم الخ والمجموع مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الخ أيضا مفيد للتشبيه غاية الامر أن اعتبار لفظ المشبه فيهما يغير نظم الكلام بخلاف قوله أولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار ألفاظ الاستعارة فان التشبيه ينسب فيها أصلا وبالجملة لا وجه لدخول على الهدى وأيضا الاستعارة مجاز أي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر ألفاظها ولم تستدري بعد اعتبار التجوز (يق هنا اشكال) على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في للطرفين ولم يظهر وضع أمر بازاا حالة حتى يصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يصرف فيه بالتجوز أو ما الهية التركيبية فوضوعة بازاا الاثبات والنفي وظاهر أنه لم يقصد التشبيه فيها فلا تجوز فيه اذ اعرفت ما تلونا عليك وهو زبدة ما في هذا المقام فالذي يحظر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذلا خلاف في أن التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركيب الطرفين حقيقة وان التمثيل الآخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح بأجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى أنه يشترط فيه أن تكون أجزاؤه مرادفة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا أو لا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركيب المأخذ المنتزعة منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالاتزام من طرفي التشبيه وما يتمها بتجوز اذيه والالم يصح دخول على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كالكلفظي وأما الاشكال الذي أورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين في دفعه أن اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهية موضوع له بالوضع النوعي أو بأوضاع مفرداته على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهية فقط والافردات وسنحقيقه في محله ان شاء الله ثم رد على ما مر من أن الاستعلاء الخاص المقيد غنيل أنه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية أصلا لاستزادها هذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلولا طلبه وهي قد اشتهرت بهذا المعنى وعكسهم بمعنى شاتهم ودوامهم فعطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه (قوله بجبال من اعلى

تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بجبال من اعلى

الشيء الخ) فيه تسميح والاصل تمثيل حالهم في تمكثهم واستقرارهم بحال من اعلم الخ ان قلنا ان التمثيل
 بعناه المشهور او تمثيل تمكثهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة
 تسمية على ما استغناه ووجه التشبيه ايضا الى المقصد الاعظم في الدارين (قوله وقد صرح جوابه الخ)
 أي صرح جوابا بالتمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه أو المراد صرح فيه بالمركوب
 المرموز اليه في التسمية لان معنى امتطى ركب كإسياني وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على التمسك
 بالهدى رام منه تشبيه الهدى ونظيره بالمركوب وقد شاد رالي الوهم انه استعارة فأزاله بأن هذا
 التشبيه فيما ذكرناه ضمنى غير متصور من الكلام وقد صرح جوابه وجعله متصورا في مواضع أخرى
 وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى أن التشبيه هناك ضمنى لان الاستعلاء لازم الحرف لانفس
 معناه لما فيه من نلفاء كما لا يخفى (قوله امتطى الجهل وغوى) هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض
 كنوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى موزنا بالالف واللام وكانها تعربت لان الغوى كالهوى
 فساد الحروف فعمله عنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو أصله
 الشائع في كلام الفصحاء قال

ألا لا يجهان أحد علينا * فجهل فوق جهل الجاهلينا

وورد أيضا فيما يقابل العلم كاهو المستعمل والتفسير يخبرنا في صورة التشبيه كقولهم جعل
 الغواية من كإفانه في قوة قولنا الغواية من كإى كالمركب راما في صورة الاستعارة كقولهم اقتعد
 غارب الهوى اذ تشبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكتبة وخيل بإثبات الغارب وشرح
 بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل اقتعال من القعود والغارب له كافي كتب اللغة
 معان ما بين السنام والعنق ومنه استعبر خيلك على غاربك وقد قدم السنام وما يعاونه راكب البعير من
 مطلق الظهر وهو المراد المناسب هنا فنفسه بما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشراف مرتكب الهوى
 على السقوط لم يصب وأما قوله 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 النسب مطية الجهل * في رواية وهو المراد بكونه مصرح به وقيل امتطى استعارة
 تسمية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه باستطاء المطية واستعير لفظ التشبيه له المشبه فسررت الاستعارة
 الى الفعل وذكر المفهوم قرينة لهما وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدى في أن تشبيه
 الهدى بالجهل ليس مقصودا فهم ما فكيف يجعل مصرح به في أحد هادون الآخر ولا يخفى أن دلالة
 الفعل على الحدوث وهو الركوب والامتطاء ليست كالحرف فتدبر وفي الكشف عدا امتطى الجهل تشبيها
 خطأ بين سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة أو اتخذ مطية فيكون
 نظير قوله * قتل الجمل وأحما السماعة * نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها ومنه أتى على من أتى وقد تور هذا
 بأن معنى امتطى الجهل اتخذ مطية على سبيل الحقيقة دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير
 الاداة نعم اذا ذكرت الترجمة يمكن جعل تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضي القصد بل مجرد
 الظهور دون استبعاد ولا شك في أن تشبيه الجهل بالركب في هذا المثال أظهر من تشبيه الهدى به
 بحيث لا يخفى على أحد سواء اعتبر فيه الاستعارة بالكناية أو التسمية أو التشبيه بل نقول اسم الاشارة
 في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيهه حال المهدي بحال الراكب فان ذلك خفي يحتاج الى النظر
 والتوضيح وقد بقيت بأصاح في النفس حاجة * لعل بفضل الله يوماً قضيتها

الشيء وركبه وقد صرح جوابه في قوله
 امتطى الجهل وغوى واقتعد غارب الهوى
 وذلك انما يحصل باستقراغ السكر واداسة
 النظر فيما نسب من الخج والمواظبة على محاسبة

(قوله وذلك انما يحصل الخ) اشارة الى التمكن والاستقرار المراد لا يحصل الاستكمال القوتين
 النظرية والعملية فاستقراغ السكر وادامة النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى
 الثانية وفي قوله استقراغ اجماء الى تشبيهه الذهن بقلب يستقي منه وتشبيهه ما يقبده بما عذب ومحاسبة

النفس يجعلها كعامل أو وكيل واعماله بانزلة أمoral عندها والعقل ما كمل عليها بحسبها وفيه لطف لا يخفى (قوله ونكر هدى الخ) انما افاد التكبير العظيم لما فيه من الابهام الذي يفيد نحو الحاقه ما الحاقه لانه في معنى هدى أى هدى عظيم لعظمته لا تعرف حقيقته وقدره والبسه أشار بالمنصف بتواخيه وفي نسخة ضرب أى نوع منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ بناء المجهول أى لا يدركه ولكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة أى لا يصل أحد الى حقيقته ونهايته ويقادر يضم الياء وفتح الدال المهمله بمجهول من قدره لثقاف كضاربه وقدره يسكون الدال ويجوز فتحها أى لا يعرف مقداره وفي الأساس قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادروا الرجال ان اطلب كل منهم ما سواوا الا تخفى المقدار قبله ويحتمل أن يكون التكبير لا فرادى على هدى واحد الا الهدى الهدى ما أنزل اليك للنسخة ما قبله وفي الكشاف تفسير من ربهم بقوله أى منحوه من عنده وأبوهم من قبله وغيره المنصف لما فيه من الرضا كما كثر زيادة أى التفسيرية بين المبتدأ والخبر وتقدير ما لم يدل عليه دليل والتصدان من ابتدائية ومن ربهم صفة وتفسيره الهدى باللفظ والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خالق الاهداء وقد قدم ما يعنى عنه وسيأتى تمته (قوله ونظيره الخ) في نسخة وبنايه قول الهذلي وفي فوهد الأبرار أنه في الديوان المجموع عاشر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلثه أبيات لارابع لها وقد روى اهارابع وهي بجملة ما عن ما صححه الرواة وارتقاء المناضل في شرحه

لعمرأى الطير انزبه غدوة * على خاند لند وقعت على لحم
فلا وأبى لانا كل الطير نله * عشية أمسى لا بين من السلم
والثلاوأ بصرت مصرع خالد * بجانب الشار بين أربق فانلزم
لا يقنت أن البكر بيرذية * ولا الناب لا نعت يدال على غنم

النفس في العمل ونكر هدى التظيم فكأنه
أريد به خبر لا يبلغ كنهه ولا يقادر قدره
ونظيره قول الهذلي
فلا وأبى الطير المريرة بالخصي
على خالد قد وقعت على لحم
وأكد تعظيمه بأن الله سبحانه وتعالى ما ينحه
والموفق له

والشعر لابي خراش وهو خور بلدين مرة الهذلي يربى خالد بن زهير الهذلي وقد قتل في ربيعة مشهورة منه كورة في شرح أشعار هذيل وبوخراش كان سر فرسان العرب وفتحاه شعرا ثمها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم سلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضى الله عنه من نهش حبة وخالد المرز كان رفيع الشأن في هذيل والمرية بنم الميم وكسر الراء المهمله وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من أربى وأبى باللام أقام بالمكان وقد نقل أن الرخيمى كان يقول ما أفحك من بيت اذا أنشده فانه استعظم له ولذا أنكره وسبب استعظامه له أنه استعظم الطير الواقعة عليه حيث أقسم بأبيها أو بهما ان قلنا ان لفظ الاب مقم كإذهب اليه بعضهم والابير ضرورة بإضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف لباء المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقم فمفسر بما بعده وعلى الأقل التكنية والقسم لتعظيمه ولا رد لما توهم من تحقيره بأكل الدابة أو زائدة وجواب القسم لند الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للباير على انه التفات على هذه الرواية وقد روى وعن وعلمن أيضا قلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على العم العظيم فيه تعظيم للمقدم عليه نفسه كما في قول الطائي * وثنا بالثانم اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عربيا وقيل أبو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال أوتراب وأبو الزناد صاحب الملازمة ولا حاجة الى جعل أبى جمعاً وأصله أبى فسقطت نون للاضافة كما قيل وانما المصنفه فلا وأبى الطير المريرة بالخصي الخ تبع فيه الرخيمى وقال السعدي في ديوان الهذليين هكذا

لعمرأى الطير المريرة غدوة * على خالد قد عاقن على لحم

الخ وفي حواشي الكشاف لابن الصانع ومن خطه نقلت نقلا عن الرضى الشاطبي انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدلل به لانه لو لم يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتأمل (قوله وأكد تعظيمه الخ) قيل انه لما توهم أن الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم بين أنه تأكيداً تعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو اللطف الداعى الى أعمال الخير كما أن العصمة هي اللطف المانع

عن أعمال الشر وقيل معنى ككونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فهم واعطاؤه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو رأي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فإنه لم ينسر الهدى به كما فعله الرشمري على أنه لو قاله لم يكن به بأس فتدبر (قوله وقد أدغمت الخ) الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون أشد الحروف غنة والاعن الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلاغنة عند الجمهور وعليه العمل كافي الشاطبية وشروحاها 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 كائنا عن أهل الخجاز والشام وأطال في تقريره في الفشر وقد أظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابن عون عن قالون وأبو حاتم عن يعقوب وأوجب غيرهم الادغام كما قاله البلعبري فصيها عند أهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج أو تقاومه ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصنة الموصوف أو تنزيهها المشقة المناسبة منزلة المثلثين الثاني أحد هما من باب الآخر ووجه بقاء الغنة أن الاصح بقاء الصوت المدغم كافي شرح الطيبة ومنه علم انه لا اعتبار على ما قاله الشيخان وان ما في شرح الفاضل المحقق من أنه بحسب العربية وأما بحسب الرواية عن القراء فلا كثرة لا غنة مع الراء واللام لا وجوده وان اقتنوا أثره فيه (قوله كرفيه اسم الاشارة الخ) هذا بعينه ما في الكشف من قوله وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاثر بالهدى فهي مائة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح التاء المثناة وراء همزة وهاء لغة بمعنى الاستئثار والاستعداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الاشارة ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثناة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى أنه تعالى أكرمهم آدم عليه الصلاة والسلام وخواص بنيه فكانت انتقلت لهم ارثا وهو تكاف والمراد بالاثرتين تمكثهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما طلع عليه مجول القضيتين في النظم يعني ان هؤلاء الموصوفين تلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكث في الهدى والاستعداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد أولئك لربما توهم أن الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما وانما فأد ذلك الاختصاص دلالة على الصفات وأنه في المشتق كما مر فيفيد العلية لتبوتهم ما لهم والعلامة لا تختلف عن المعلول فيقتضى الاختصاص بهما والتبؤ

وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة (وأولئك هم المفلحون) كرفيه اسم الاشارة تنبها على ان تصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلامهما كاف في تعيينهم بما عن غيرهم ووسط العاطف لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم اضل أولئك هم الغافلون

وفي الاشارة ما يعنى عن الكلم * ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم اذا قأد مجزئ تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى أيضا وهو يختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشف في القول بالخصر في نحو الله يسيطر الرزق لمن يشاء وقد يجعل أولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترسبا على ككونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترسبة على الاوصاف السابقة فلا تكرار حينئذ لا يحجب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشف محتمل له فانه قال وفي تكرير أولئك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الاثر بالهدى فهي مائة لهم بالفلاح فان الفاء في قوله فهي تحتل الزيادة والدلالة على ان الاثر بالهدى سبب الاثر الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وأن الخ كالعطف التفسيري وما ذكرهنا قريب من الاعماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في البتة أو كفاية كل من الاثرتين فانه يوهم أن المقام يقتضى عدم العطف كافي الآية الاخرى يعنى أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى تحتل انان فهو ما ووجود فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في الخصر عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطف احداهما على الاخرى وأما كالانعام والغافلون وان اختلفا فهو ما فقد اتحد مقصودا والمراد بالثبوت بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملتان

الثانية مع مشاركتها الاولى في المحكوم عليه مؤكدها فلا مجال للعطف (فان قلت) ان اوريد الاختلاف
والاتحاد بحسب أصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما (قلت) نعم يجوز اجراء كل منهما فيهما
الا ان 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 أفضل كانه قيل لم كانوا أفضل فأجيب بأنهم غافلون عن رعي
مههمات مصالحهم فالانعام لا تقوهم رعايتها وهذا أنسب وأظهر وفيه نظر والتسجيل أصله كتابة
السجل والصك ويجوز به عن اثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رعيهم بالفضلة
وفي الغاموس سجل به رعيه من فوق على أنه مأخوذ من التسجيل بمعنى الحجارة والاول أنسب وأقرب
(قوله وهم فصل الخ) ضمير الفصل ويسمى عماد الفوايد فصل الخير وتميزه عن النهي فلذا سمي فصلا
وهو أغلبي لانه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النجاشي وكذا النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتأكيد
المحكوم عليه لمطابقته له رضعف بأنه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيد زيدا نفسه أكرم الناس
وادخال اللام عليه في نحو ان زيد الهواظر يضر بمدل على أنه من تمة المحكوم به ويفيد اختصاص
المسند بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما أطلقوه وأبتوه بقوله تعالى كنت
أنت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمرو والخبر فيه نكرة والا
فتبر يفيد خبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدأ وان لم يكن فصل كزيد الامير 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 ذلك يفيد قصر المبتدأ على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر أو لا لانه سرح بأن معنى فان
الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الناضل المحقق التحق 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 التأكيد اذا
كان التخصيص حاصلًا بذاته 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 اشارة الى المتدعي وهو الحق والاعتراض
كلامه وأن يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفيه نظر (قوله أو مبتدأ) جعله قسمًا للفصل بناء على
ما اشتهر من أن ضمير الفصل لا محل له من الاعراب وذهب بعضهم الى أنه رابطة وسرف فلا يراد عليه أن فيه
جعل النبي قسمًا لنفسه لان من النجاة من ذهب الى أن ضمير الفصل في محل رفع على الاشارة (قوله
والمفلحون خبره) قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوى الحكم أو من باب التخصيص على نحو
هو عارف قلت المراد الاخير يتطابق 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 والمفلحون بالخاء والجيم الخ)
هذا بناء على ما عليه قدماء أهل اللغة من أن المشاركة في أكثر الحروف اشتقاق يدور عليه معنى المادة
فيحد أصل معناها ويتغير من بعض الوجوه كما يعرفه من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة
القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الأول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالخاء
والجيم تفسير اللفظ من حيث اللغة والافقراء بالخاء المهملة لا غير ولم يقرأ بالجيم في شيء من الشواذ
والفعل بالخاء بمعنى الشق والنقح وكذا النطق بالجيم أيضا كما في كتب اللغة والظاهر أنهم ما عنيان فان الشق
قد يقع من غير فرجة والنقح قد يكون غير شق كفتح الباب والكتاب فبينما عموم وخصوص وجهي وقوله
النائز بالمطوب هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق والنقح 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 ولكنه لو صرح به كان أحسن والوجه جمع وجهه ومعناه النوع أو الطريق

* (مبحث ضمير الفصل)

فان التسجيل الغفلة والتشبيه بالبهائم
واحسن فكانت الجملة الثانية مقترنة للذوي
فلا تناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن
الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص
المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفلحون
خبره والجملة خبراً وثالث والمفلح بالخاء والجيم
القائز بالمطوب كانه الذي انفصلت له

فقولته وجوه الظفر كما في بعض النسخ أنواعها وأطردها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرنق والتوفيق وفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة أيضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتر في الهداية قال الزمخشري في شرح مقاماته اللطائف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال
 كمن له عندنا التكرم واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحت ملة ما والظاهر الاقول وأفلح بمعنى فاز يفيته ذنوبه وأخرجه وهي سعادة الدارين وما قيل من أن قوله انفتحت يدل على أن همزة أفلح للصبر وروية فيه نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أي تركيب فلح وهو ظاهر وفتح بمعنى شق وفلذا بالذال المجهية بمعنى قطع وفي القضاء من قلبت الشعر اذا فتحت تستمر ما تحت من الهوام أو من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى الشق هنا أو من فلوته عن أمته اذا قطعت (قوله وتعرف المقلين الخ) هذا زبدة قوله في الكشف ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين منهم بلغك أنهم مفلحون في الآخرة كما اذا بلغك أن انسا ناقدا تاب من أهل بلادك فاستخبرت من هو فقل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بترتبه فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المفلحون اشارة الى معهودين بالانطلاق ولأنك ان تعبر كلمة هم فصلا وتقدر قصر المسند على المسند اليه افراد انما المعنى يتوهم من أن المعهودين بالفلاح يدورح فيهم غير المتقين أيضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لما قيل 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 الى التائب أي من التائب فن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى أزيد التائب أم عمرو فالطلب بالسؤال أن يحكمم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتزييل في تعريف الخبر العهدي فان جعل من خبره مقدمه ما خلق ما ذكره المعترض فتقوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفي على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام جملة اسمية ويتجيب بفعلية ولم يدر أن السائل عن قام اطلب الحكمم بالقيام على زيد او عمرو فاذا أوجب بقام زيد طابق سؤاله في المعنى وان حاله لفظا بفعلية استتره بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتقوت المطابقة المعنوية التي يجب رعيتها في محور زيدا أو خولا أو زيدا وهذا يخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للتفاضل المحقق ونجيب في غير موضع وسيله عامية الفضلاء الامن رمي برفقة 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 مقابله خرق اجماعهم ولذا قيل ان من يسأل به عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالقصد من قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس اطلب مطلق الحكمم بالقيام فالطابق في الجواب أن يقال زيد قام اذا المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجرد اعتبار شعوري ولذا قالوا ان قوله تعالى أنت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل والحاصل أن في قام زيدا ما التردد السائل في الفعل وتقرير الجيب اياه وقد قال محققو أهل المعاني ان الهمزة يلبم المسؤول عنه ذاتا أو غيرها فبقال اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وأنت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في أن خلق السموات والارض مقتررا لا صرية 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 قام زيد أم عمرو بل في معنى أزيد أم عمرو قام لما عرفته والتكته في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر لتعريف بعض 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 اقصافه باحداهم مادون الاخرى

وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وقلذ وفي يدل على الشق والفتح وتعرف المفلحون للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم المفلحون في الآخرة

فأبى سماع عرف انصاف الذات بها وهو طالب لان يحكم عليه بالآخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله
 مبتدأ وتأخير غيره فاذا عرف مثل لا زيد بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب ان تعرفه ذلك قلت
 زيد اخولك واذا عرف أخالم بعينه بداته قلت أخولك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل انك
 في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبتت فعل الانطلاق لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان
 وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلق بخصوص وجوزت ان يكون من
 زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوباً بالمحصول منه فاذا قصد تأكيده قيل زيد هو المنطلق
 واذا قيل المنطلق زيد فالعنى أنك رأيت منطلقاً لم تعلم أن زيد هو أم عمرو فبقا لك المنطلق زيد أي ماتراه
 من بعيد هو زيد وهذا كما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوماً مفلحون في الآخرة وجوزت
 كونهم المتقين فطلبت الحكم عليهم بالصلاح وهذا امر اذ لم تحشمى بعبارته السالفة بأن يكون معنى
 من هو أو زيد هو وافراده بالذكرة لما يقتضى الاهتمام به ولما كان ظاهره ان معناه زيد التائب أم عمرو الخ
 ورد عليه الاعتراض بأن المناسب التائب زيد لانك عرفت ان انساناً قد تائب وطلبت الحكم عليه بأنه
 زيداً وغيره فقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه زيد التائب أم عمرو الخ
 فالترديد انما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب واحدتها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا
 يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بأن الضمير للتائب كما ترقاه لا يدفع الاعتراض
 لعدم مطابقتها للضابطة المقترنة قبل وهذا ظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين
 كلامي الشيخ فان كل مقام له مقال (أقول) هذا اجله ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقيل (وهو أنا بادل)
 لك جهدها المقول مما بقي فيه فأقول راجعاً من الله القبول المطابقة المتفق عليها هي جعل مطلوب المخاطب
 محكوماً به ومحط الفائدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما تخفى اذا تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه
 اذا تكلم احد هـ ما يكون هو الخبر اذ هو من شأنه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفت كان معلوماً بطريق من
 طرف التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجهه المجهول من وجه
 محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوماً معينين من أهل بلدة أو محله انطلق منهم
 واحد وأنت تعلمهم بمشخصاتهم 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 ومشخصاته وقلت
 من المنطلق كنت عارفاً بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما يشخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا
 مرادهم كما سمعته في الدلائل فقوله في الكشف اذا بلغك ان شخصاً قد تائب الخ اشارة الى ما يصح
 تعريفه وهو كونه معلوماً بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين أنه مبتدأ كما توهمه فانه فرية بلاهية
 ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنياً على اعراب من مبتدأ أو خبراً لان من شاهد المنطلق اذا قال من
 المنطلق فطلوبه ما يشخصه فحق المنطلق ان يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سمي به لانه يراه ملتزم
 التقديم والمسؤل عنه أهـ بالذكرة وادعاء التقديم عن تأخير خلاف الظاهر مع أنه نكرة والكلام ليس
 فيه وجبته انشائية لا خبرية حتى يلاحظ قيمه 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 زيد أم عمرو الخ
 مع أنه لا يتم لان التأويل المذكور لا يتأق في فعل التفضيل وكم في نحو كمالك لانها في معنى أمانة أم
 ألف أم أكثر فقوله السعد هنا ان المناسب حينئذ التائب زيد الخ مراد وبعبارته من أن قوله بلغك الخ
 صحيح لتعرف التائب وجعله معهوداً كما أشار اليه بقوله الذي أخبرت بتوبته ولا يقتضى أن لا يكون
 مجهولاً ومطلوباً من وجه فماذا كريس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رذله كما فصله وهو وارث عليه
 كما يعلم مما تقدمناه وقول الشارح الناضل أو رد الشيخ عبد القاهر في دلائل الإيجاز كلاماً يؤيد
 أوله كلام المصنف وآخره كلام المعترض ليس بشئ فانهم ممتنعان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل

انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فعل الانطلاق زيدا ~~كذلك~~ ثبت في الاقول فعسلا لم يسمع
 السامع من أصله أنه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلم زيدا فاذا بقلت أنه كان من
 انسان انطلاق مخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز
 وجوبا وزال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اه يعني أن المخاطب لما علم زيدا بمشخصاته
 وبلغه أن انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح أن يعرف بالتهريف بالعهدى ولكنه
 لما لم يتعين كل مظهر بالتردد فيه فتميز جعله خيرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة
 الآتية وهذا بعينه ما في الكشف الآن المعارض ومن سلم اعترافه لم يثبت له تطبيقه ثم قال الشيخ واذا
 قيل المنطلق زيد فالمعنى على أنك رأيت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال
 لك صاحبك المنطلق زيد أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد وقد شاهدت لابن ديباح وقد كنت
 تعرفه فسيته فيقال لك الاليس الديباح صاحبك الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات
 أنه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباح لانه شاهدته يعني أنك لما شاهدت انطلاقه وابسه الديباح
 كان اللابس والمنطلق محسوسا عندك لا لتردد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله
 مبتدأ وزيد خبرا بخلاف ما مر من عكسه لأن زيد المحسوس أو غير ذلك والمنطلق لم تعرفه الا بالثمة
 شخصاصدر منه انطلاق فانت لم تشاهده ولم يعينه الخبر عندك فلذا جعل خبرا 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 المرتضى واتعنى أنه لا يتردد فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غنى عن البيان الهادم لما
 أسسه من البيان لما عرفت من أن المراد انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا
 المنطلق تعين أن يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ أو خبرا فانك اذا لم تشاهده فأخبرت بأن شخصا
 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 وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جملته
 معترضة لا محل لها لم يعترض لها شرح الكشاف وهذا من الجوار المقصودات في الخيام التي من بها
 الملك العلام (قولهم أو الإشارة الى ما يعرفه كل أحد الخ) في الكشف أو على أنهم الذين ان حصلت
 صفة المتقين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك
 هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو اه وهذا بعينه ما ذكره الشيخ
 في دلائل الاعجاز فقال اعلم أن الخبر المعترف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولحمة
 كالجهر يكون النامل عندها كما يقال تعرف دينك وذلك قولك هو البطل الحامى وهو المتقى المرتضى وأنت
 لا تقصد شيئا مما تقدم فليست تشير الى معنى قد علم المخاطب أنه كان ولم يعلم من 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 ظاهرا أنه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالدك العبد ولكنك 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 علما ونصوره حتى تصوره فعليك صاحبك واشدد به يذنه فهو ضالته وعنده
 بعينك 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 الضالين فقال المحقق
 السعدنورا لله مراده أطلق الناظرين في الكشف على أنه يريد بذلك تهريف الجنس وتعيين الحقيقة
 المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم أنه لقصر المبتدأ على الخبر نظر الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على
 عكس ما يحقق ويتقرر في مثل زيد الامير وعمر والشجاع ومنهم من ذهب الى أنه لقصر المسند اليه قصر
 قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي أن تعلم أنه إشارة الى معنى آخر لتهريف الجنس وقال قدس سره

أو الإشارة الى ما يعرفه كل أحد

يرد عليه في ادعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حينئذ تعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعريف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصره في المبتدأ كما حقيقته أو ادعاه نحو زيد الأمير إذا انحصرت الأمانة فيه أو كان كالملازم كما أنه قبل زيد كل الأمير وقد يقصد به أخرى أن المبتدأ هو عين ذلك الجنس وتكديبه فكانه تجسم منه لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ انحصر فيه على أحد الوجهين فهذا معنى آخر للخبر المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد ونحده وكترا أمثلته وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئاً لم يره ولم يعله ثم يجزى به مجزى ما علمه وانما قال ذلك لأن دعوى ككون زيد عين حقيقة الاسدية مثلاً انما تأتي اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تزكت على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متكديباً مستحسناً فتبين أن تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبره معه تصوراً للحقيقة بصورة وهمية توصل الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحصل على الكمال كيف لا وتعرى برف اللام منحصراً في العهد والجنس (فان قلت) ظهور الاتصاف بضمون الخبر ليس شيئاً منهما (قلت) هو راجع الى الجنس أيضاً كما أنه بعد ما جعل خبراً عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الذهن من حيث انه صفة للخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه واختار المصنف رحمه الله في المفهومين دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه أطف وأبلغ وقوله لا يعدون الخ تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدأ في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر جنسي يفيد قصره على المبتدأ الاعكاسه وان أشعر به كلام النفاقي في تفسير فان الله هو الدهر بأن الله هو الجانب للحوادث لا غيره الجانب (فان قيل) ان ادعى أن المتقين عين حقيقة المفهومين لم يتصور ههنا الحصر أصلاً فكيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجوز حينئذ تمييز الخبر عن النعت وتأكيد الحكم معاً ولا حده ما وكذا الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى (أقول) هذا المقام قد استخبت فيه أذبال الكلام ولم يكشف عن وجوه محذراته اللثام فان السعد لما ظلف الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين أنه أى معنى هو من معاني ألى المحصورة في العربية والشريف لما قال انه لتعريف الجنس الأية لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشأن له مكان من الفخامة والنبل وهو من بحر البيان الذي تنصير العبارة عن تأدية حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق ادخل السوق واشترى اللحم وهو أول ما يشتري وأيضاً تمثيلهم بهل عرفت الاسد خفاؤه أشد وأشد وهذا مما لم يظهر لي حاله ولم يتضح مع المعان النظر اشكاله (فاعلم) أن الشيخ نوراً لله من قدمه ذكر قبيل ان الخبر المعرف بلام الجنس فيسه ثلاثة وجوه (الأول) أن يقصر الجنس على الخبر عنه لتصد المبالغة نحو زيد هو الجواد أى الكمال في الجود الأتلك تخزجه في صورة توهم أنه لا يوجب له عدم الاعتماد بتغييره (الثاني) أن يقصر جنس المعنى الذي تفيد به بالخبر على الخبر عنه لاعلى عدم الاعتماد بتغييره بل على دعوى أنه لا يوجب له الامنه ولا يكون الا اذا قد ثبت في تخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه نحو هو الو في حين لا تظن نفس بنفس خيراً (الثالث) أن يقصد قصره في جنسه لاعلى ما ذكر بل لي وجه آخر جاء في قول الخفاء

اذا قبح البكاء على قميل * فان بكاء لس الجنس الجليل

أرادت انه قد قتر في جنس ما حسنه الجنس الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه سائل ثم لما فصل هذه الاقسام قال الخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرته لك ولما سلك دقيق الخ وقد مر بعضه فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بأنه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغايرة لها يحتمل أنها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التننازاني وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة في المفاد والوصف أعني الحصر لأن الاقسام الثلاثة منها ما يفيد عنه وهذا يغايرها بعدم فادته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيد به بحسب الظاهر كتوبه ولا تريد أن تقصر معنى عليه

ويحويه مما يظهر لمن أحاط به خبرا وهذا منشأ الخلاف فيه فأما تصديقه من غش الخفاء وكدر الشقاق
 فالحق أن يقال إن الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والمهابة وإذا جعل فرد من أفرادها عينها كان
 ذلك ادعاء وتقديرا ولما كان هذا أظهر في زيد هو الأسد أتى به تنويرا له لأن اتحاد المابين إذا صح وأفاد
 المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضى تحقق انصافه به وأنه جدير به ومستحق له
 ووجه الدقة المحتاجة إلى زيادة التأمل أن أهل المعقول وإن ذهب كثير منهم إلى وجود المهابة في ضمن
 أفرادها الآن جعلها عين فردية من المبالغة ما لا يخفى جعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضربا
 من السحر ولأم الطبيعة والحقيقة من أقسام الجنس لأنحصارها عند الجمهور في العهد والجنس كما أشار
 إليه قدس سره إلا أنه بنى ههنا أمران الأول أن الشارح الناضل لم يصرح في كتابه بأنها على هذا
 ليست من الجنس وأساسه عند الشيخ بل قال إنه تعريف آخر للجنس عنده فلك أن تقول مراده بقوله آخر أنه
 مغاير لأفراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الأقسام الثلاثة التي قررها هنا فآله إلى ما ذكره الشريف
 فلا وجه لتشنيعه عليه فهو كما قيل

ولم تزل قوله الأقسام قاطعة * بين الرجال ولو كانوا فيهم رحم

الثاني أن في كلام الشيخ نظر ظاهر أفان تشبيهه بالموصول يقتضى أن ما نحن فيه تعريف عهدى وقد أشار
 في حواشى المطول إلى دفعه ومن ذهب إلى القصر عسك بما يقتضيه من قوله لاحقيقة لهم وراء ذلك
 وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشى المطول بأنها موهمة لذلك وعبارته الدلائل
 لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكره وأما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنع ولذا قيل لأوجه
 الخطئة من ذهب إليه من شرح الكشاف وقد قيل أنه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد
 وهل تعرف حقيقة فزيد هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر أصلا علم أن ما توهمه عبارته ليس مراد
 أيضا وما قررنا لك علم سقوط ما قيل أن قول الشيخ لاحقيقة له وراء ذلك لا يؤهم القصر وانما معناه اتحاد
 الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى
 القصر وقد بقي هنا أمور مفصلة في حواشى كتب المعاني من أرادها فليرجع إليها (قوله من حقيقة
 المفلحين) إشارة إلى أنهم على هذا الام الطبيعة والحقيقة كما قررنا هنا وقوله وخصوصياتهم عطفه
 على الحقيقة عطف تفسير إشارة إلى أن المراد بالحقيقة المفهوم المختص بهؤلاء الأفعال المحل المعقول
 وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا إذا أفرد به فاخص أى انفرد قال الجوهرى خصه بالشيء
 خصوصاً وخصوصية بالضم والفتح والفتح أفصح واعلم أن في التخصوصية وأما لها طريقتين أحدهما أنها
 مصدر وضع هكذا كالتفوية والرجولية وهو كسيرة في المصادر المأخوذة من أسماء الاجناس فإثمه كاء
 كرسى كافي التسهيل والارتشاف الثانية أن الفعولة بالضم كثر في المصادر المأخوذة من الجوامد
 كالأبوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدرية أطلق بها إياه المصدرية تأكيدا
 وايدانا بأنها جاريت بحسرى أسماء الاجناس في قوله تصرفها وبناء الأفعال منها كما قاله المرزوقى في شرح
 الفصيح وعليه ما قاله للتأنيث اللفظي كاء أبوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لأنها تلزم المصدر الذى
 بواسطة البناء فمقال عالمية لا عالمي كإنص عليه الرضى في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقى في شرحه
 لفصيح أهوى تاء النقل إلى المصدرية فلا وجه لما قيل من أنها للمبالغة فإن قلت الضم هو الاكثر فيه
 لشيوعه في نحو رجولية وطفولية وعمودية وغيرها فكيف يكون الفتح أفصح قلت قال المرزوقى في شرح
 الفصيح الضم في هذا أكثر وحكى الفتح في النوصية والتخصوصية والحروفية بمعنى الحرفية لكن الفتح هو
 المستفصيح في هذه الحروف الثلاثة ولا يتنع أن يكون الأقيس أقل استعما إلا فلا يستفصيح اه فقد علمت
 أن فتح خصوصية أفصح سماعا ومن رد على الجوهرى فقد وهم ثم إن ما ذكره المنصف رحمه الله تلخيص
 لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن أنه مخالفة وأنه إشارة إلى أنها التعريف بالجنس

قوله ان في كلام الشيخ مراده صاحب
 الكشاف اه معجبه

من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم

الشامل للأفراد وأنه مفيد للقصر عنده وقيل أنه يحتمل ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل أنه أراد
 انه للاستغراق والذي غزه لفظ الخصوصيات وقد مر بيانها حتى قيل انها هائلت لها وجه ظاهر (واعلم)
 أنهم أطلقوا على أن الالف واللام حرف تعرف به ههنا مع أن الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند
 الجمهور وهذا إذا لم تكن للعهد أما إذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فأكرمت الضارب فلا كلام
 في حرفيتها ولا خلاف فيه كما في أكثر نسخ الرضى ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المعنى فكانه لأن
 المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ معاً غالب عليه الالهيته أو أطلق بالصفة المشبهة وتخرجه على مذهب
 المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المعنى (قوله تنبيه تأمل الخ) التنبيه
 مصدر تنبيه من نومه إذا أيقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمستقلة لما يعامل بما قبله لا بطريق
 التصريح أو وليد لربنا في إشارة والتفات اليه حتى كأنه ما غفل عنه وهو أمارة عرب خبر مبتدأ مقدر
 ونحوه وأساكن موقوف غير معرف كالاسماء المعهودة لأنه لم يقصد تركيبه وتأمل أمر من التأمل يقال
 تأملت الشيء إذا تدبرته وهو أعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف به كيف في الاصل
 للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد أي على أي حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما
 للعال من غير معنى السؤال فجزء من معناها وهو المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن بعض العرب انظر
 الى كيف نصنع أي الى حال صنعك اه ويتجزأ بها أيضاً عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد
 يقال انه المراد هنا أي ما أحسن من انبه فتكون معمولة لنبه مقدّمة عليه باقية على صدارتها وقد
 تجوز بعض النحاة في أمثلة الخروج عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية
 تنبيه الله تعالى فانسخ عنهم معنى الاستفهام للظرفية أو هي مفعول به كما وقعت مضافاً إليها في قول البخاري
 رحمه الله باب كيف كان بدء الوحي وعبارة الكشف فانظر كيف فقال قدس سره ما كان النظر وسيلة
 الى العلم كان مستغنياً عن المعناه فماذا يقع على الاستفهام وكذا التأمل هنا له معلق هنا كما يعلق العلم لأنه
 تسع في العبارة وقوله بتدل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بتدل وشقي بمعنى متفرقة مفرداً وجمع
 شئت والوجه أربعة الأول منها متعلق بالجلتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة
 الثانية ويصح في قوله ببناء الجز والرفع والنصب وافادة اسم الإشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر
 وبناء الخبر على الصفة ونحوها وقد يشعر بالعلية والايجاز بل لا لتأعلى ما فصل قبلها ويفيد أيضاً الاختصاص
 وقوله وتكريره معطوف على بناء ويجوز في هذا أن يكون مشتركاً أيضاً لأن التكرير يكون بمعنى مجموع
 الذكرين أيضاً كما يكون للثاني والأول وقد سبق تفصيله وتقرير خبر الدال على الحصر أو المبالغة
 يجعلهم عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على الحصر والتأكيد (قوله لاظهار قدرهم) تعليل
 للتعريف والتوسيط وقد سبق كون الدال وهو الاكثر وتفتح وهو الموازن لآثرهم الواقع في أكثر النسخ وفي
 بعضها آثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم وأصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر الشيء ساكن
 الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره أي مما له ويقال ماله عندى قدر ولا قدر أي حرمة
 ووقاره والافتناء الاتساع والافتداء وقوله في اقتفاء متعلق بالترغيب أو بقوله به وما قبل هذا بالنسبة
 اليهم أنفسهم وهذا بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا أموراً أخر تعلم مما مر كالتفكير واطافة التشرية والترغيب
 بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تشبث به الوعيدية الخ) أي تسكروا واستدلوا بما
 في هذه الآية كما سألني يئانه إلا أنه تمسك ضعيف جداً ولذا عجز بالتشبث بالمعنى والشين المعجمة والموحدة
 والهاء المثلثة وحقيقتها التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت تشبث فهو استعارة تشبث الى أنه أو هن من
 بيت العنكبوت وضعير به لما ذكر من الآيات وأقوله أو تلك هم المفلتون وقيل للاختصاص وقيل
 للاخبار بتدل ما ذكر والوعيدية نسبة الى الوعيد لتسكهم بظواهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على
 خلود النفاق في النار وهذه العبارة في غاية الايجاز لالتفات على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج

* (تنبيه) * تأمل كيف نبه سبحانه وتعالى على
 اختصاص المتقين بتدل ما لا يناله أحد من
 وجوه شتى بناء الكلام على اسم الإشارة
 للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعرفه باليد
 وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب
 في اقتفاء أثرهم وقد تشبث به الوعيدية في
 خلود النفاق

تم بحث في قول
 { المصنفين تنبيه }

قوله كما وقعت مضافاً إليها الخ في القسطاني
 ولاي الوقت وابن عساكر والباقي باب كيف
 الخ وهو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أي هذا باب
 كيف ويجوز فيه التنوين والقطع عما بعده
 وتركة للاضافة الى الجملة الثالثة وإذا وبتدل
 بالجملة لفظها فهي في حكم المفرد فتصنف إليها
 ما شئت وهنا يريد لفظ الجملة ولا يخفى سقوط
 قول الزركشي لا يقال كيف لا يضاف إليها
 لأننا نقول الاضافة الى الجملة كلاضافة ولا بد
 من مضاف أي باب جواب كيف كان لأن
 المذكور في هذا الباب هو الجواب لا السؤال
 ثم ان الجملة من كان ومعمولها في محل جز
 بالاضافة ولا يخرج كيف بتدل عن الصدرية
 لأن المراد من كون الاستفهام له الصدر أن
 يكون في صدر الجملة التي هو فيها وكيف على
 هذا الاعراب كذلك اه باختصار وما اقتصر
 عليه المحشى لا مانع منه وعلمان خير من علم اه

ومن قصرها على الاول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير ان المفلح من اتصف بهذه الصفات
ففسره ليس يفلح فيخلد في السار او يحرم النعيم وترتيب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعليته الحكم
فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة في اخل بشئ منها لم يفلح والقبلة بالكسر في الاصل اسم
للحالة التي عليها المقابل كالحلقة والعمدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة
واذا اطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلهنوا من قبله ترضاهن واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد
(قوله ورد بان المراد الخ) الراد هو الامام في تفسيره يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح
والخصلة فن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية على التكامل الاصله فلا يرد عليه شئ
وقيل نبي السبب الواحد لا يقضى نبي السبب لجزا ان يكون له سبب آخر كعذو الله هنا وما قيل من ان
الاحسن في الجواب ان المراد بالمتقين المختصون للشمرك ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى
العاصي مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطنع في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا لخدمه
اه فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريك وغيره وكون الصفة مادحة
لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدي وفي الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلود الفساق كما عرض
به المصنف لان الفلاح عدم الدخول اولاً انتفاء كمال الفلاح لا يقتضى انتفاء مطلقا على الوجهين
في اللام اه (قوله لعدم الفلاح لهم راسا) أي أصلا لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفت
انتفى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لعدمه برأسه أي بجملته (قوله خاصة عباده وخاصة أوليائه
الخ) انخاصة خلاف العامة والتناء التأكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في المصباح
نخاصة العبادة كرمهم عند الله والخاص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الاصل ما زال
عنه شوبه بعد ان كان فيه والخاص في الاصل ما لا شوب فيه ويقال هذا خالص وخاصة نحو
واحدة وواقية اه فالتاء فيه للمبالغة وخاصة أوليائه من اشتد اخلاصه لله من صالح عباده المتقين
وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين الى قوله أولئك
وأهل أي جعله أهلا أي مستحقا من قولهم هو أهل لكذا أي خليق وجدير والهدى في الدنيا والفلاح
في العقبي لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله أولئك على الهدى الخ (قوله عقبتهم باضدادهم
الخ) جواب لما يقال عقبه تعقبا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد
والضدان المتضادان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يسدرا تحت جنس
كالخلاوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب الضد احد المتقابلين اللذين كل واحد منهما
قبالة الآخر ولا يجتمعان في شئ واحد في وقت واحد وذلك أربعة اشياء الضدان كالبياض والسواد
والمضايقان كالضعف والوصف والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من
المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كاهام متضادة الى آخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز
الحد والمردة كمنسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاقى والظاهر ان يفسر عما هو شديد العتو حتى يكون من
الترقى وقوله الذين لا يتفهم الخ بيان لما به التضاد لان الاقوال على هدى مؤمنين بالآيات وهو لا يخلافه
واجال لخال هؤلاء عتوة لما بعد مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير
فاصل فانه لا يتضمنه وان لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمين جمع نذر (قوله ولم يعطف قصتهم الخ)
في الكشف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لقي نعيم وان الفجار لقي عذاب لان الاولى فيما نحن
فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسبقت الثانية لان الكفار من صفتهم كتب وكتب
قبين الجملة بين بيان في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف فيه وهذا اذا كان الذين
يؤمنون جازيا على المتقين وكذا اذا كان مبتدأ فالاستئناف مبني على تقدير سؤال فذلت ادراج له في حكم
المتقين وجعله تابعه في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي

من أهل القبلة في العذاب ورد بان المراد
بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويازمه عدم
كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم
الفلاح لهم راسا (ان الذين كفروا) لما ذكر
نخاصة عباده وخاصة أوليائه بصفتهم التي
أهلهم للهدى والفلاح عقبتهم باضدادهم
العتاة المردة الذين لا يتفهم الهدى ولا تعنى
عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على
قصة المؤمنين
* (تعريف الضدين) *

في الفصل والوصل فيما تركه لعطفه للانقطاع وان كان بينهما ما جامع غير ملتفت اليه لم يعد المقام عنه فقال
 من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حديثا عن القرآن وان شأنه كسب وكسب
 وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم وانقطع لان انقطاع فاعطف في مثله برزقي معرض
 التوخي للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تبينهما في الفرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان
 اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقرير الكونه يقين الاجمال للسلك فيه وتحققة الكمال في جنس
 المتخدي بايجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي
 فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق الاداء في الاقول الحكم على الكتاب مع حذفه
 لفظا بما جعل المتقين قباله وفي الثانية ان يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلع معه
 أصلا مصدر ايان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال همامسوقان لبيان حال
 الكتاب وان هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لاننا نقول ان الثانية سبقت لبيان اصرار
 الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فهو متبع ولو كان
 مقصودا أيضا لم يحسن العطف لان الاتباع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفخيم شأنه واعلام مكانه
 بخلاف عدم الاتباع وعلى الاستئناف وان انقطع عنه ظاهر فهو منقطع به ارتباطا معنويا باصراره
 متصلا بما قبله اتصال التابع بمنوعه لعدم استقلاله لانه معنى على سؤال معنى على ما نشأ منه فهو من
 مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من
 توابعه وأما على الوجه الاخر وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره أو ائلك على هدى فهو وان كان جملة
 مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة
 لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه ونحو الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وأيضا قد
 عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريف ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على
 سابقها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا تدخل لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا
 الكتاب ان الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية
 فلذا استنع العطف وردبانه مغاير الكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين
 بكون الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان الموضوعين تلك الصفات أحقها بذلك والكفار المصرون
 لا ينتفعون به بل يستنوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف سو كذا الاختصاصه بالمتقين عن
 غيرهم ووجه جماعة ان ترك العاطف في الآية لانه استئناف آخر كونه قيل نائيا ما بال غيرهم لم يمتد وابه
 فأجيب بأنهم لا اعتراضهم وزوال استعدادهم لم يجمع فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشئ لانه بعد
 ما تقر بان تلك الاوصاف المختصة هي المقضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيّل آخرون ان ترك لغاية
 الاتصال والاتحاد وهو فاسد جند الان شرح تردد الكفار لا يؤكده كون الكتاب كاملا في الهداية هذا
 زبدة ما في الشروح وكتب المعاني (أقول) ما ذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف
 لا وجه له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريف كما مر
 وكفى به مانعا فاستدل له به على ضعفه صلح لم ير ضده الخصمان على أنه لو لم يقصد التعريف لم يصح أيضا لان
 قوله هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعل شأنه وهذه الجملة اما معطوفة عليها أو قيد لها
 وحال منها فكيف يعطف عليها ما يبينها ثم مبينة وقد جزم به في شرحه للمقتاح فقال فان قلت
 كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث
 ان المراد بالثانية التعريف المذكور فكأنه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم
 صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعات وصف الكتاب
 امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه أيضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان

تعر يضايكفارا هل الكتاب يسكون التشبيح على الكفار مناسباً لانا نقول المقصود حينئذ التعريض
بأنهم لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح إيمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى ونزل من
القرآن ما هو شفاه ورجة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسار فاشي آخر وهو وتصريح لا تعريض فقد بر
(ثم انه بقى ههنا امر لابق من التعريض له) وهوان المباشرة في أسلوب الاداء وطريق التعمير السابق تقريره
جعلها الرخصى مقتضية لتلك العطف ولم يتوره أحد منهم ووجهه أن قوله ان الذين ككفروا الملع
يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو في قوة أن يقال انهم لم يبتدوا بهدى هذا
الكتاب وهذه جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان المقين اهتموا بنورا الكتاب وان الكافرين
هاموا في مهامه العقاب الا أنه لم يلتفت لهذا وانما قصد أن ينعي حالهم ويستفح عليهم فتره قدر التنزيل
عن النظرات تعاميم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مبيحة الاسلوب كناية عن عدم الالتفات
لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعدها المقام عنه
فلهذا دره ما بعد مرماه وأحسن معزاه فبما نية الاسلوب متممة لمباشرة الغرض ولذا أدرجها المصنف فيها
ولو صرح بها كان أحسن فمما قبل من أنه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف لان التباين
في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولو ازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا
فرع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معاً على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما
لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشي الغليل وانما سكت عن تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما تعرض
له المصنف لانه نظراً إلى العمدة في وصل الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب
الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه أمر
لفظي وكثيراً ما يفرقون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لسكته داعية اليه ولما كان
التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع صحيح للعطف لم يجعل من أسلوب القطع
وهذا كله غفلة عما حققنا فاشد ديدك عليه ولا تنظر لما بين يديه (قوله ان الاربار لني نعيم وان الفجار
لني عجم) سيأتي تفسيرها واتحاد الاسلوب فيها ظاهر وأما الجامع فلانها سميت فيها الجملة الاولى لبيان
نواب الاخير والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيها من الترتيب والتقابل لتضاد ككل من طرفي
الجملتين وتدعى أهل المعاني التضاد وشبهه جامعية تقتضى العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة
المتضادين فيجتمعد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد أقرب خطو وابل بال مع الضد من
الامثال (قوله وان من الحروف التي الخ) يعنى أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت
لشبهها له مادة وهيمته ومدخولاً ومعنى وعمله هو الرفع والنصب الا أنه قد قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة
وأخر المنصوب لانه فضله على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيهها على فرعيتهما وحطالتهما وعدد
الحروف ثلاثة وهي أقل ما ينبى عليه الفعل وبنى على الفتح آخرها وزمت الاء ولها معان مثله كالتا كمد
والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدى بالنصب معطوف على الفعل أى وشابهت الفعل المتعدى
فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقاً والأيدان الاعلام وضمير بأنه راجع الى الحرف المعلوم
مما قبله ودخيل فيه أى ليس بأصيل في العمل لانه عمل لمشابهة للفعل يقال هو دخيل في بنى فلان
اذا اتسب بهم ولم يكن منهم وقال حروف دون أحرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة أو جزئها
وأحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث أنزل القرآن على سبعة أحرف وهو وان كان جمع كلمة
وهي ستة الا أنه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعته فجاز استعماله في القليل والكثير (قوله ان
مرفوعاً بالخبرية الخ) فيه تسامح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ والابتداء والبناء للسببية واعتمد
على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قبل عليه من أنه لم يقل أحد ان العادل في الخبر الخبرية بل من سخاة
الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ كما ان العامل في المبتدأ الخبر اذا المعنى القضى للرفع فيه

كما عطف في قوله سبحانه وتعالى ان الاربار
لني نعيم وان الفجار لني عجم التباين في
الغرض فان الاولى سميت لذكر الكتاب
وبين ثابته والاخرى مسوقة لشرح ترددهم
وانهما كهم في الضلال وان من الحروف
التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء
على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه
والمعدى خاصة في دخولها على اسمين ولذلك
أعلنت عمله الفرعي وهو نصب الخبر الاول
ورفع الثاني ايذانا بانه فرع في العمل دخيل
فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان
مرفوعاً بالخبرية

الخبرية والعامل المتبدا أو بقاء الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتدأ وهو الا ان كذلك محملا بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال ابن يعين في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر صرفوع على حاله كما كان مع المتبدا وهو فاسد لان الابتداء قد زال وبه وبالمتبدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولاً فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المتبدا عمل في خبره فهو كان وأخواتها ووطننت وأخواتها مما عملت في المتبدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع اه فقله وهي أي الخبرية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملاً فيها استصحاباً له أي ابقاء له مصاحبه كما كان لان أصل ما انصف بشي أن تبقى صفة و يعمل بقتضاها حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جهله الأدلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وأدلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتأخرين دون النحويين لا يفرقون الفقه وهذا تقرير لربيل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على أنه مصدر لقضي بمعنى حكم أي حكم الاستصحاب وبقاء الاثر أو مفعول مطلق أي مقتضية للرفع اقتضاء ولام الاستصحاب لام التقوية (قوله فلا يرفع الخبر) أي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الا قول وزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة ولا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضاء الخبرية الخ جواب عما استدلل به الكوفيون من أن ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التساهل وتخلفه في خبر كان لنصبه فالرفع بالخبر بالشرط شي دام مادامت الخبرية مطلقاً فتختلف علم أن مشروط بالتعريف من العوامل المنظمة وقوله وفادتها الخ لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا هو سم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيدي والتوكيدي تقوية الشيء فإذا عطف عليه قوله وتحققها عطفاً بنفسه لانه من حقت الامر أحقه اذا حقت أو جعلته ناشئاً لازماً وفي لغة بني تميم أحقته بالالف وحققته بالتشديد بالغة وفيه إشارة الى أن التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها مؤكدة للنسبة الحكمية دون أحد الطرفين لتأثيرها فيهما واستبدال علمية بوقوعها في جواب القسم لانه القسم كما قال النحاة جمل انشائية يوكدها جمل أخرى واذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلي بلام مفدوحة أو ان منقلبه أو مخففة ولا يستغنى عنها دون استئطالة الأشذوذ وهذا مراد المصنف ولا يرد عليه شي لانه لم يدع التوكيد وأما ذكرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تأكيدها كما تقر في علم المعاني والاجوبه بجمع جواب وهو معروف الا أن ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العائمة تقول في جمع الجواب جوابات وأجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهب لا يجمع وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات وأجوبة كتبي مولد اه ولم زمن ذكره غير صاحب المصباح (٢) الا أنه لم ينقله ومثله لا يوق به لا يظالم بالنقل (قوله وتذكر في معرض الشك) أي تذكر اننا كيد ما فيه شك للخطاطب أو لغديره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافعية فهو كالمنظمة والمثنية وضبطه يبراح فاصح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة وأصله يوب تلبسه الجارية بالمعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر والشك يبرز لمن يريد وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي تجلب فيه الجوارى وكأنه قيل في هيئته وزينه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع أساليب الكلام فانه لا يحسن أن يقال ذلك في وضع السب والشتم بل يقع أن يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشتم الذي هو أقيع هيئة قالو جهانه مقصودين معارضين واحداً المعارضين وهو التورية وأصله السستر اه وهو كلام واه وضعفه ظاهراً لمن له معرفة بالغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسيأتي التصريح به في كلام المبرد جواباً بالابن اسحق المتشكك في كندى لما قال له اني أجد في كلام

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لخصانه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيدياً النسبة وتحققها ولذلك يتلقى في القسم وتصدرها الاجوبه وتذكر في معرض الشك

(٢) هبارة جواب الكتاب معروف ثم قال والجمع أجوبه وجوابات اه معجمه

العرب كما فصله في المفتاح وقد تذكرت لعنان آخر كما في شرح المفتاح وقوله ويستلوك الخ مثال
 للاجوبة ويجوز أن يكون الشك أيضا ولم يذكر القسم لوضوحه (قوله وتعريف الموصول الخ) كذا
 في الكشف وفي الحواشي الشر بنسبة تعريف الذي وتصار منه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام
 في كونه للعهد تارة وللجنس أخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شذمة أو لا كما عليه
 المحققون والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضر في الأذهان
 ولا يخفى ما فيه فان تخصص الذي وتصار فيه دون من وما عا ليس فيه أل لا وجه له وانما دعاه له ظاهر
 قول الكشف (١) تعريف الذين ولذا عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى أن
 الزمخشري انما اقتصر عليها لانها أم الساب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على أن تعريف
 الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بأنه بأل واه لا يفت اليه سواء قلنا انه موضوع للخصوصيات
 بوضع عام أو لا كما شرط استعماله فيها ويستعمل تحقيقه عن قريب وقدم 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 كذا الرواية وخاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في أهل الكتاب فالمراد اليهود
 وقد وردت في سورة يس في كفار قريش كقوله قريش كذبت عن قريش فانه ذكر عقبه ان أبا العيص قال في دلائل النبوة انها
 في كفار قريش 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 وللجنس متساو ولا من صمم على الكفر وغيرهم) هذا بناء على ما بينه شرح المفتاح من أن تعريف
 الموصول كتعريف الألف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة
 أيضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير
 لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافق صلته
 كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بالأيسر وكقول الشاعر

وأسي اذا يني ليدم صالحى * وليس الذي يني كمن شأنه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول قديم صلته كقوله

فان أستطع أغلب وان يغلب الهوى * فقل الذي لا قيت يغلب صاحبه

اه وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع بوضع عام
 لمعنى مشخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون اتسامه معهودا بين الخطاب والمتكلم
 فان أريد به معنى كلى فانما هو لتزليله منزلة كافي اسم الاشارة وعلى هذا فهذه معنى مجازي وهو ظاهر
 كلام أهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري
 أنه ليس مجازا 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 بأى 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 لا شافى (وهذا مما من الله به) وما كان تهدي لولا أن هدانا
 الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استقر عليه الى موته ونقله لسجين سجين وحقيقة صمم مضى في السير
 فتجوز به عاذر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احتراز عن المتألفين كما توهم (قوله نخص
 منهم غير المصرين بما أسند اليهم الخ) فمن نخص معنى أخرج أو تجوز به عنه والاقبال خص المصرين
 والأول أولى لتعديته بالبناء في قوله بما أسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وغير غيرهم وما بعده من باعتبار
 معناه وكذا اليهم وفي نسخة المسه باعتبار اقله أو هو عائد الى الموصول وفي قوله نخص تصریح بانه عام
 مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري 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
 سأ نزلوا علىكم منسدة ذكر الامتثال في الارض
 وقال سبي يافرعون اني رسول من رب
 العالمين قال المبرد قولك عبد الله فاشتم الخبار
 عن قيامه وان عبد الله فاشتم جواب سائل
 وتسامه عن قيامه وان عبد الله فاشتم جواب
 مستكر وتعريف الموصول انما للعهد والمراد بهم
 ناس بأعيانهم كابي لهب وأي جهل والوليد بن
 المغيرة وأخبار اليهود والجنس متساو ولا من
 اصمم على الكفر وغيرهم نخص منهم غير المصرين
 بما أسند اليهم

* (مبحث تعريف في صلة الموصول)

للجنس متساو ولا كل من صمم على كفره تصميما لا يردى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصيرين الحديث
عنههم باستواء الأنداد وتركه عليهم اه وقال قدس سره اذا جعل على الجنس عم التكفارا الا أن الاخبار
عنههم بما يدل على الاصرار ودل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون المفظ عامامه قصورا على بعض
افراده فان قيل كيف يجبه له عاما محصو صامع أنه لم يذهب الى أن الجمع المحلى بالام الجنس للاستغراق
حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولا كونه اسم جنس للإناث من
الانس وهذه الجنسية بمعنى فأنه في كلهن وفي بعضهن فجاز أن يراد بالنساء هذا وذلك فاذا قيل لعدتهن علم
أنه أطلق على بعضهن وهن المخفول بهن من المعتدات بالخص والطلاق في قوله تعالى والمطلقات يتربصن
بأنفسهن ثلاثة قروا ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكانه وبعضه نجاة في أحد ما يصلح له يعني في
ذوات الاقراء كالاسم المشترك فلنا هو لا يمنع صاوجه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه أصحاب الاصول
فاختار ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصود على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه
أنه تطویر بل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم أن المختار عنده هو أن مثل هذا الجمع للعموم وأما كونه
للإطلاق فشيء ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه أنه منافع لما نقلناه من نصه على عدم العموم
وأما تفسيره للجموع المعروفة باللام للاستغراق فذلك لاستنادته منها بجموعه مقامه ولا معونه للمقام ههنا
فالصحيح أنه أراد كون الذين ككفر وامطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله
وبعضه لكن الخبر يدل على تقييده بقوله متساو ولا الخ لم يرد به الشمول بل تناول بحسب الإطلاق نظرا
الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة ذات على تناوله بحسب الارادة للمصيرين فقط اه (أقول)
فيه خلل لا يخفى وببانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد
(فالعام) لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشتمل النادر وغير المقصود على الاصح ونحو الاسلام
لم يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينظم بعض المسيمات (والمطلق) مادل على فرد شائع وقيل مادل على
الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم أنه مرادف للكثرة وهو خطأ أو تساهل للاعتماد على ظهور المراد
(والتخصيص) قصر العام على بعض ما صدق عليه (والتقييد) بقرب منه وألقاها العموم مفصلة
في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالانف وان لم يجمع الجوامع أن الجهور على
أنه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فإنه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولا امام
الحرمين واخاذا للعموم كما ذكره المصنف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرفي والعرف
ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من ألتناط العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو
من قبيل الجمع المحلى باللام فان لامة كبعض حروف الكامة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا
فتقياس 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 لمن العام وتأويله من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صاوجه للعموم بل ظهوره فيه أيضا
لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطویر بل للمسافة بلا طائل غير متوجه
لانه من ألتناط العموم وهو نوص فيه نعمل عليه ثم خص وهو طائل وأي طائل فان قلت كيف يكون
الخبر محصوا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوابيون حصروا التخصيص الغير المستعمل في الاستثناء
والصفة والغاية والبدل والشروط وقد وردوا عليه أن تعين الخبر عنه بفهوم الخبر ينافي ما تقر من
أن الخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليقيد الكلام فائبات مفهوم الخبر له
متوقف على تعين الخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين الخبر عنه على الخبر لم يزل الدور حتى
قيل انه من اسناد ما لبعض الى الكل على حد بنو فلان قتلوا قتلا والقاتل واحد منهم (قلت) انما يقال
على هذا التخصيص العقل والاخبار عما ذكره من رتبة عليه أو التخصيص عودنه بخاص عليه من الخبر
لا الخبر نفسه فان أهل الاصول قالوا عودنه بخاص على العام فبها أقوال ثلاثة قيل يتحصصه وقيل

مطلب الفرق بين العموم والاطلاق
والتخصيص والتقييد

لا يخصه وقيل بالوقف وما هو بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله
 ويعولنن أحق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقت النساء فان قوله تعالى
 لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا المراد به الرغبة في صراجهن وهي لا تنأى في البائن وما قيل
 من أن المصنف أحسن حيث أسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله كل من صم الخ اذ يفهم منه
 الاستغراق الذي اضطر بواقي توجيهه غفلة عما قرناه ومن الخاط واخلط ما قيل هنا انه على الاثر
 يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق واردة الخاص وعلى الثاني من قبيل
 اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البديل واردة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر
 يدل على التقييد وهو أظهر من الاثر لانه على الاثر خاص وعلى الثاني عام مخصوص (قوله والكفر
 لغة ستر النعمة الخ) أي الكفر بالضم مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى
 الستر يقال كفر بكفر من باب قتل وقول الجوهري (١) ستر الفارابي من باب ضرب الظاهر أنه غلط ولم
 يذهب عليه في القاموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستره
 فيماض النعم ويقال للبليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تلطف العارف بالله حيث قال

بالليل ظل أو لا تطل * انى على الخليلين صابر
 لى فيك أجر مجاهد * ان صم أن الليل كافر

والكلام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والنور والكافورا أيضا اسم طيب معروف الا أن ما ذكره المصنف
 هو المعروف في اللغة الفصيحة 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
 انخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس يكفر باحد الجموع عليه على اطلاقه بل من جدد جمعا
 عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي بشرت في معرفتها الخواص والعوام كالمسلاة وتحرير الخمر
 ونحوهما فهو كافر ومن جدد جمعا عليه لا يعرفه الا خواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع فت الصلب
 ونحوه فليس بكافر ومن جدد جمعا عليه فظاهر الا نص فيه في الحكم بشكويه خلافه هـ وقال ابن الهمام
 في المسارية الخفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلو به الانكار لا يورغ
 العلم به حد الضرورة ويجب جملة على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعاً لانه مناط التكفير التوكيد
 والاستخفاف الخ وأورد على ما قالوه أن الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشكوك كفره ليس
 بانكار 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 لم يصدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب أن يقال
 الكفر عدم الايمان عن هوشانه فيشمل التكذيب وترا التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا
 يظهر من قولهم أنكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الخلود حتى يكون قولاً بالمتزلة بين المتزلتين لان
 من شكك أو لم يحظر النبي عليه الصلاة والسلام به ليس بقرص صدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل
 السنة ولا يخفى انه ياباه ما بعده من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في أن الانكار ههنا بمعنى الخلد
 والتكذيب وفي المواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم بحجبه بالضرورة
 وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الاتحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من أنه يختص
 بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما اعتدليس الغيار) بكسر الهمزة
 وفتح الياء المثناة التحمية تليها ألف وأخره راء مهمله قال في المذهب أهل اللغة يلزم الامام الغيار
 والزائر وفي شرحه الغيار أن يحيطوا على ما بهم الظاهرة ما يخالف لونه لوهم وتكون الخياطة على خارج
 الكتف دون الذيل والاشبهه أنه لا يختص بالكشف والظن كما فتح خيط غليظ يشد على أوساطهم
 خارج الثياب اهـ وهي غيار المغيرة لونه لوان ما حيط عليه أو لانه يغار به أهمل الذئبة ومن قال

والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح
 وهو الستر منه قبل الزارع والامل كافر والكلام
 الثمرة كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة
 محيي الرسول به وانما اعتدليس الغيار وشدة
 الزائر ونحوهما كقرا

(١) عبارته وقد كبرت الشيء ككفره
 بالكسر كقرا أي سترته اهـ وجمامته قوله
 بالكسر تبع فيه التاويب ولا شبهة في أنه غلط
 وان لم يتبع له صاحب القاموس قاله بحشبه
 ابن الطيب اهـ نقله معناه

(مبحث تعريف الكفر)

الغير قانسوة طويله كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعائر الكفر لم يدر حقيقة ته وفي تعبيره بالبس
والشد ما يشيرا الى تغايرهما والزنا سكان حراما مخصوصا بالنصارى والمجوس (قول لانهم ائدلى على
التكذيب الخ) أى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سؤال مقدر تقديره ان
أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانهم كفرة وليست انكارا من فاعلها ظاهرا فأجاب بانها
ليست كفرا وانما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حياية لحريم الدين وذبا عن جاه حتى لا يعوم حوله
أحد ويحترق عليه وليس بعض المنهيات التي تتضمن الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث
وان زنى وان سرف فلا يرد على 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 من تكبته وقال ابن الهمام اعتبروا في الايمان لو ازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى
وأنيابه عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولا اعتبار التعظيم الذاتي للاستخفاف وكفرا وبالفاظ وأفعال كثيرة
وأما بس شعائر الكفر مضمرة بهم وهزلاني بعض الحوائج انه ليس بكفر وليس بعدا اذا فاست القرينة
ولا يلزم مما ذكر تكثير أهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم (قوله واحتجبت المعتزلة الخ) اتفق الملبون
على أنه تعالى منكم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدونه لما رأوا قاسمين متعارضين اتجاها وهما
كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله أى القرآن مؤلف من حروف مترتبة
متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطرزوا الى القدح في أحدهما لامتناع
حقيقة التقيين فنعث كل طائفة متقدمة فالحنابلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فنعوا اقتضاء
التعاقب للحدوث حتى زعمهم قدم الورق والبطلان والكتاب والجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقبل
مرادهم التأديب للاحتراز عن سر يانه للنفسى كما سرح بعض الاشاعر جميع أن يقال القرآن مخلوق
والمعتزلة ذهبوا لحدوده لتركيبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكامل أنه موجود
للكلام في جسم كالروح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام أو غيره كشجرة صوبى عليه السلام
ومنعوا اتصاف الله برأسا والكرامية لما رأوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكبرة والمعتزلة خالفوا
العرف واللغة في جعل المتكلم موجدا للكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعة قالوا كلامه
قديم نفسى قائم بذاته لا بأصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع
في اثبات النفسى وذهب المعتزلة مع الشهرستاني الى أن مذهب الشيخ أنه الفاظ قديمة وأفرد لتحقيقه
مقالته ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القاسم بالغير والشيخ جعل قال الكلام هو المعنى
النفسى فهو امته أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عنده والعبارة انما تسمى كلاما مجازا لادلائم على
الكلام الحقيقي حتى صرحوا بأن الفاظ حادثه عنده ولكنها ليست بكلام حقيقى وقد قيل عليه انه
لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامية ما بين الدفين لله مع أنه معلوم من الدين بالضرورة
وكو قوع التحدى بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقره المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب
جعل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسى عنده مشاملا للفظ والمعنى معا قائم بذاته تعالى
والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعده الآلة وتظيره وقوع الحروف دفعة في اللفظ وأدلة
الحدوث يجب جعلها على الصفات المتعلقة بالكلام دونها جعابن الأدلة وقال الدواني مبدء الكلام النفسى
فينا صفة تمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدء
للكلام النفسى وهي غير العلم إذ قد تختلف عنه فان في الناس من قد يعلم الكلام بالغير ولا يقال انه كلامه بل
كلام من رتبته في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في عمله الازلى الذى هو مبدء للنظم وتأليفه وهو صفة
قديمة وكذلك الكلمات بحسب وجودها العلى وليس كلاما له الاما وجدته مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه
قبل الوجود الخارجى وهذا مما لا يحذرون فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الفاظ

* (مبحث الكلام)

لانهم ائدلى على التكذيب فان من صدق
الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجترى عليها
ظاهر الا لا تنه كتر فى انفسها واحتجبت
المعتزلة بما جاء فى القرآن بلفظ الماخذى على
حدوده لاستدعائه سابقه بخبر عنه وأوجب
بأنه مقتضى التعاقب وحدونه لا يستلزم حدوثه
الكلام تأفى العلم

وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أن ما عبر عنه بالمسمى إما أن يحدث بعد
 مضميه أولا وعلى الثاني يلزم الكذب لأنه أشعر أن لا عمال بعض بأنه مضمي وهو محال فلزم حدوثه والحادث
 لا يقوم به فالمراد بكلامه خلقه له والمراد بالخبر عنه النسبة التي يصدق بها المحكوم عليه فأجيب عنه بأن
 المضي ونحوه بالنسبة إلى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى أن الذين كفروا متلا بعدد رسالتك من
 أصرت على التكفر كذا والمضي بالنسبة إلى الأرسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعاق حدوث المتعلق
 بالسكسر كما أن حدوث المعانوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وما يشبهه قول الاصوليين
 المضي وغيره بالنسبة إلى زمان الحكم لا إلى زمان التكلم كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض
 الاوهام كما قيل من أنه ذهب إلى قدم اللفظ تبعاً للشهرستاني وما قيل من أنه أشار إلى جواب الغزالي
 عن هذه الشبهة بأن نحو اننا أرسلنا نوحاً قائماً بذاته ومعناه قبل ارساله اننا أرسلناه وبعده اننا أرسلناه واختلاف
 اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحتمل له غير هذا مع أن ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع أنهم قالوا لدول
 اللفظي بهيمته هو المقسبي فتأمل فان قلت ليس هذا أول ما مضى وقع في التزليل وقد سبق أن عمت ورزقنا
 فإذ ذكره هنا قلت قد أشيرنا إلى أنه بالنسبة إلى زمان الحكم لا التكلم وأنه عمت ما مضى بالنسبة للهداية
 وكذا ورزقنا بالنسبة للاتفاق وكذا أنزل بالنسبة إلى الايمان فلا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فإنه كلام
 مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولا ريب في الحواشي هنا كليات رأينا الضرب عنها اصفاً انفع من
 ذكرها (قوله خبران الخ) هو جار على الوجهين أما إذا كان مبتدأ وخبراً فظاهر وأما إذا كان ما بعده
 فاعله فكذلك لكن أجرى الاعراب (٢) على جزئه الأول كما في ان زيدا قائم أبوه اصلاحيته له بخلاف زيد
 يقوم وقام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده (قوله اسم معنى الاستواء الخ) أو ادبال اسم المصدر وهو
 المراد منه إذ اقرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد والعلم واسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر
 على وفق أبنية المصادر كالكلام وللنحو بين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به
 كأنعت بالمصادر أي المصادر القياسية والاهو مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف
 به والنعت والوصف معنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعته الثوب والقرس
 والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة وهما ما يكونان بمعنى التابع نحوى وبمعنى اثبات
 صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا لأن ما نحن قيسه كذلك فان ارادة الأول لقوله بعده الى
 كلمة سواء لانه نعت نحوى ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كأنعت
 بالمصادر الى افادته بالمباغلة ولا ينافيه تفسيره عستولا لانه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشف اسم
 بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ فقال قدس سره أى كما تجرى المصادر على ما انصف بها
 كذلك تجرى سواء على ما يصف بالاستواء أى يجعل وصفه معنوياً ما نعتنا نحوياً كما في كلمة سواء وأما
 غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موقع مستو أما خبرا عما قبله ومستنداً لما بعده كما يستند الفعل الى
 فاعله فيجب حينئذ توحيدهما أما خبرا عما بعده فيكون تركباً ثنيتيه بجهة المصدرية وكأنه نعت على ذلك حيث
 قال أو لا مستو عليهم وثابتا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن
 لا يعمل وأيضاً المقصود من الوصف بالمصادر المباغلة في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها فزيد عدل
 كأنه تجسيم منه فاذا أو ات باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فان المقصود اه وفيه بحيث لأن ما نقله من
 الاختيار وأقره ليس بشئ لأن 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 علمت أنه غير
 مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا أيضاً كذلك كما استمعته عن ابن الجاجب وصريحه
 الطيبى رحمه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من أنه اذا أسند الى الفاعل لا يفيد المباغلة وان كان له
 وجه وكذا ما قيل من أن المباغلة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يقيد الاولى كدخول أداة

مطلب اسم المصدر
 والنعته والوصف

(سواء عليهم أو أنه تنهم أم لم تنذرهم) خبران
 وسواء اسم معنى الاستواء نعت به كأنعت
 بالمصادر قال الله تعالى تعالى الالى كلمة سواء
 بيننا وبينكم

(٢) قوله لكن أجرى الاعراب على جزئه الخ
 كأنه فهم أن الاختيار بالمشتق الراجع للسبي
 من قبيل الاختيار بالجملة حتى احتاج لما قاله
 والمعروف في كتب النحو التي بأيدي الناس
 أنه من الاختيار بالقرن والاعراب عليه لا على
 الجزء اه صححه

(٣) قوله فكان هذا القائل توهم الخ المقترن
 ان الاصل في الاسم مطلقا عدم العمل وما
 عمل خارج عن الاصل لمناسبة الفعل
 فالاصل في المصدر واسم الفاعل ونحوه عدم
 العمل اه صححه

التشبيه وإذا كان خبرا فقال في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي إيضاح ابن الحاجب الظاهر أنه
 مما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافا مع كثرته وسرته ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا
 ما ذكرناه من التعريف فاسب تقديمه تشبها 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 قيل من أنه لا يحتاج الى رابط لأن الجملة عين المبتدأ قيل انه لا وجه له لانه
 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 ان شاء الله تعالى (قوله رفع بأنه خبران الخ)
 هذا أحد الوجوه في مثل هذا التركيب وتقدمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه أبو حيان بأن فيه
 وقوع الجملة فاعلا واجتهور على أن الفاعل لا يكون الا جملة مفردا وستمع ما يدفعه عن قريب ومن
 الناس من لم يتنبه له فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستور وفي الثاني بيان اشارة الى أن حقه في الأول
 الافراد وأن يقول بمشقق وفي الثاني التنفية لأنها تركت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع وذا قالوا أن
 العرب لم تشبه استغناء بثنية بيان عنه الأشد وذا وفي قول المصنف بيان ايماء اليه وهمزة سواء مبدلة
 من ياء وأصله سواي (قوله والفعل انما يمنع الخ) شروع في دفع ما ورد على ما ذكر وهو أمور الأول
 أن الفعل لا يكون محجرا عنه الثاني أنه مبطل لصدارة الاستهتام الثالث أن الهمة وأم موضوعان
 لاحد الأمرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يستند الا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه
 ولا يصح أن يقال أو عدمه ولذا اختار الرضي وجهار اياهما وقال الذي يظهر لي أن سواء في مثله خبر
 مبتدأ محذوف تقديره الأمران سواء ثم بين الأمرين بقوله أم قدمت كما في قوله فاصبروا ولا تصبروا
 سواء عليكم أي الأمران سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكأنه في الاصل مصدر اه فقوله والفعل الخ
 جواب عن الأول ولو بدل الاخبار بالاستناد وقال يمتنع الاستناد اليه كان أحسن ليدفع ما رد على ما قبله
 أيضا لكنه خصه لأن الكلام فيه وكون الفاعل مثله لم يقاس به أيضا واليه يشير قوله بعد هذا والاستناد
 اليه وقيل عليه الخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمير فعلا تسمع
 شائع ولا حاجة اليه لأن الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمستند اليه لاجزائه
 فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه (٣) بالفاعل قلت قد صرح النحاة
 بتخصيصه بالخبر الفعلي نحو زيد قام دون الصفة فاذا لم يمتنع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا أولى على
 كلام فيه سأتق في محله وقوله تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والتسمية الى شيء ما 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 غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى
 استعماله وهو أعم من الوضع والمراد بطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب
 الى فاعل فلا يرد عليه ما قيل من أن المراد في قوله تسمع بالمعنى وفي قوله يوم تسمع ليس مطلق السمع
 والنفع بل سماعك وتقع الصدق وهو وهم ظاهر وأذا لم يرد تمام معناه فإما أن يرد جزؤه وهو مدلوله
 التضمني المشار اليه بقوله ضمنا أو بمعنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء مجرد عن المعنى نحو زعموا مطية
 الكذب أولا كما في قولوا آمنافان 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 الفسحة والمراد من الوضع اذا أطلق
 القصدى فلا يرد عليه شيء على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التجوز وهو أعم منه لانه قد يتوسع
 في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تجوز وكون الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة
 وهو مراد المصنف قال ابن السراج في كتاب الاصول القياس أن لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب
 اتهمت في بعض المواضع فخصت أسماء الزمان بالاضافة الى الافعال لأن الزمان مضارع للفعل لأن الفعل

(٢) قوله الاستغفار المتعجب هنا الاشارة
 اه صححه

رفع بأنه خبران وما بعده من تعجب على
 الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستوف
 عليهم انذار له وعدمه وبأنه خبر لما بعده
 بمعنى انذار له وعدمه بيان عليهم والفعل
 انما يمنع الاخبار عنه اذا أريد به تمام ما وضع له
 أمالوا أطلق وأريد به اللفظ أو مطلق الحدث
 المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالاسم
 في الاضافة

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

بني له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره وما يدل عليه ما قرره ابن جنى في قول طرفة
من سديف يوم هاج الضبر * (أقول) عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من تصحيح الاستناد
الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المجهور فيه بجانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب
يعملون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلاً يبين من ذلك قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن
منك أكل السمك وتشرب اللبن وان كان ظاهراً للفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل اه وما في
الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيقي بالقبول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انه
استعمل فيه اللفظ في جزئه معناه وهو الحدوث تجوزاً فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد
به مجزداً لفظه نحو ضرب ماضٍ مفتوح الباء وهو مما صرحوا به لکن قوله ان نحو واذا قيل اه سمعتموا
منه يقتضى أن كل مقول للقول مما قصد به مجزداً لفظه اتساعاً وليس بصحيح فانه أريد به معناه الموضوع
له ولفظه كما يدل على ارادة القول لانفسه كما في المثال السابق الأثرى قوله تعالى قالوا انشهدناك
لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المسافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الظهري لم يكذبوا
(وما قيل) ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدوث فانها هي المنبئة على التوسع والتجوز لا ارادة
اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمي ولا يفنى من جوع لمن له أدنى تدبير وكذا قوله ان الفعل
المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين جزاء لحدث اتساعاً فان ينفع أريد به نفع فيما يستقبل من يوم
القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة الأثرى قوله يوم ولدت ويرم أموت وقوله وتكون
الخيال كالعن المنفوس فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظير نفسه الى المصدر ولو حظ
لأنه خص به وهو كالتغيب ولا يلزم من التأويل خروج عن حقيقة كاسياني وهذا هو الميل مع المعنى
ففي كلام المصنف حال ظاهر يصدف قولهم كم تركنا الاول للآخر والعجب انه لم يثبته لشرح هذا الكتاب
وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر بمعناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لکن
هجره شامقاً في لفظه وأول معنى مصدره مضاف اذ فاعله فصح الاخبار عنه ولو أجرى لاتاً على
السمك الخ على ظاهره لم ينعطف الاسم وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها
فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه أول لاتاً كل السمك بما فيه اسم يصلح أن
يعطف عليه أن تشرب أى لا يكن منك أكل السمك وتشرب اللبن لامن حيث انه جعل في تأويل مصدر
على حد قوله أنذرهم الخ فان الفرق بين (فان قيل) هذه الواو بمعنى مع اذا المنى هو الجمع فلو جعل
ما بعدها متعولاً معه كما في ما صنعت وأبان استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو
لا يصلح لمصاحبة معمول لاتاً كل بل لمصاحبة معمول فعل بل الى أى لا يكن منك أكل السمك مع شرب
اللبن يعنى أنه نظر الى المصدر في الآية وفي لاتاً كل الخ وان كان بينهما ما يوجب ان ما نحن فيه تركزت
فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذلك الجمله باقية على حالها مستعملة في معناها لکن هجر الاصل نظراً الى
العطف لالى نفسها كما في الكشاف وهذا مما انفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما
سبقه اليه الفاضل المحقق وهو محقق لما حقه الرضى في بحث الحروف حيث قال تبعاً لما في ضوء المصباح
لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعدوا والصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام
المتقدم من اول الامر الى أنها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال وأكثر دخولها على الاسمية
فالمضارع بعدها في تقدير مبتدأ محذوف الخبر واتم معنى مع وهى لا تدخل الاعلى الاسم فقصدوا وهما
مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدهما ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدره تصيد من الفعل قبله
كما قاله النحاة لم يكن فيه خصوصية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته
والاولى في قصد التصوصية في شئ على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهراً فيما قصد التصوصية عليه اه
والثقة بالفاضلين تأبي غنمتم ما عا قاله شجيم الأئمة نور الله مشواه فكأنهم ما لم يرتضيه لان ما قرره النحاة

والاستناد اليه كقولهم تعالى واذا قيل اه سمعتموا
اسموا وقوله يوم ينفع الصادقين صدقهم

في باب المفعول معه بنا فيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المصنف أيضا يدل عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزم معناه وهو الحدوث لا يتأق في ما اذا كان المعاد لان بعده همزة التسوية أو أحدهما مجله اسمية كما في قوله سواء عليكم ادعوتوهم أم أنت صامتون لكنه يدخل في الميل مع المعنى وقد نقل ابن جنى في اعراب الحامسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا التصيب وانصرف القول به والرأى فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما مملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء (ووجدت أنا في التنزيل) موضع المبتدا وهو قوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى أي فري الأتري أن الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها الى الاتصاف بأن مضمرة وأن والفعل المنصوب مصدر للاصالة حتى كأنه قال أعنده علم الغيب فرؤيته كما أن قوله تعالى فأنتم فيه سواء في معنى هل ينسبكم شركاء فاستواء هذا وجه السماع اه وهذا من نفيس القوائد وسأق تتمه في محله ان شاء الله تعالى (قوله تسع بالمعدي خير من أن تراه) فتسع فيه معنى السماع على ما مر وهو مبتدا وخبر خبر وما قالوه هنا انما يتأق على رفع تسع من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو راية وفيه روايات أخر نصب تسع بأن مقدرة فيه وفي شرح النصيح روى لأن تراه وكان الكسائي يقول أن تسع ويدخل فيه أن والعامة لا تدخلها وقال أبو عبيد حذف أن أشهر ويقولون تسع بالرفع وبالنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلا به وبقوله تعالى ومن آياته من يكمل البرق وقول الشاعر * وحق لمثل ياشيئة يجزع * جعله مسندا اليه مبتداً ونائب فاعل وهو فاسد لان الفعل وضع لان يجزبه لاعنه وما ذكره أن مقدرة فيه فهو اسم وقال النثر تسع بالمعدي لأن تراه لغة بني أسد وهي العليا وقيل تقول لأن تسع بالمعدي الخ والمعدي قال الكسائي تصغير معدي منسوب الى معدي بالتشديد وكان يروى المعدي بالتشديد ولم يسع من غيره وقال سيبويه خفف لكثرة دوره ولوحقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره أجل من مرآه وأول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر بن ماء السماء والمعدي رجل من بني فهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل صعق بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغيرا بلثة عظيم الهيئة ولما قيل له ذلك قال آيت اللعن ان الرجال ليسوا يجزير اديها الاجسام وانما المرء بأصغريه وقال الميداني عدي تسع بالباء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم أنه يعدي بها حقيقة وقال قدس سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة يشه وبين فاعله ونلما النسبة ملحوظة بين ما على أنه آلة الملاحظة ما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشئ ولأن يحكم به نعم جزؤه وهو الحدوث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به وأما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به أصلا اه وفيه بحث لا ينبغي وهو لا يتأق في قول العلامة النعل أبدأ خبر فتدبر (قوله وانما عدل هنا الخ) جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه تجزئه لمعنى الحدوث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم يثبت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لتكنة ومعنى وسبب العدول وجه واحد وهو ايها التجدد أو وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول الهمزة وأم لان الاستفهام بالفعل أولى وقد اختار الثاني كثير من أرباب اللغوات شئ بناء على أن قول المصنف رجح الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور واعطفه على مجرور من قبله وهو ايها التجدد وفيه احتمالان آخران كما سيأتي بناء على أن السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي أبدى هذه التكنة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم كانوا ابالغوا في الاصرار والجماح والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقى فيهم البتة وجاء القبول بوجه وقيل 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 تسع بالمعدي خير من أن تراه وانما عدل هنا عن المصدر الى الفعل لمافية من ايها التجدد

السلام على تسع بالمعدي خير من أن تراه

ذلك يقيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمتصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التجرد له
معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ماضيا كان أو غيره لان المفسد له مقاربه الزمان والحدوث
في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجديدي ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له رأسا
فما الذي اراده المصنف قلت قبل اراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بقي على أصل معناه أما اذا جرد
عن الزمان للحدث كما هو هنا فلم يحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظر الظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان
الماضي بمعنى المضارع بقريته قوله لا يؤمنون لئلا يظن ان ظاهر الصيغة فذكر الابهام والاول
أوفق بالمقام وكلام المصنف والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا انه لا يخلو من شيء لان القول بأنه بمعنى
المضارع مع القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجرد هنا قلت الدلالة
على أنه أحدث ذلك وأوجده فأدى الامانة وبلغ الرسالة وانما لم يؤمنوا السابق الشفاء ودرك القضاء
لالتقصير منه فهو وان أفاد اليأس فيه نسبية للنبي عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من النوائد
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 لتقرر وكلام الامام الذي هو مأخذه بعد الاول وخبر الامور
أو سطرها والتقرير التحققي والتبني وهو قرين من التوكيد فهو كتفسيره وانما عدل المصنف رحمه
الله عن تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى قوله تقرير بمعنى الاستواء لانه أراد به مجرد مفهومه بقطع
النظر عن الزمن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله أو لا اسم بمعنى
الاستواء فأعاد المعرفة برمتها للدلالة على أنها عينها ولا يصح أن يراد به مدلول سواء هنا لانها متغيران
ومقتضى التغير التأسيس فتأكيده لما في ذهنها من المطلق وما قبل من ان الخاتم معنى لان أصل معنى
الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه أن يستفهم بقوله أنذرهم أم لا لا معنى له أصلا وبقرير
التقرير سقط ما قبل انه ظاهر على تقدير القاعلية وأما على الابداء فالوجه انه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر
ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجمل الخبر لغو ابل مقتررا ومؤكد وطن بعضهم أن ما ذكره
المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم والهمزة عندهم
غير ما يستفاد من سواء فلاتأكيده ولا تقرير على تقريرهم اه (قوله فانهم ما جردنا عن معنى الاستفهام
الخ) كلام المصنف رحمه الله هنا متخف بما نقله الزمخشري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول
الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفه انه ليس ينادى بمعنى
الاختصاص قال أجرى هذا على حرف النداء كما أن النسوية أجرت ما ليس باستفهام ولا استفهام على
حرف الاستفهام لانه تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك ما أدري أفعال أم لم يفعل لجرى هذا
كقولك أزيد عندك أم عمرو اذا استهمت لان حملك قد استوى فبهما كما استوى عليك الامران في الاول
فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء اه قال السيرافي يعني 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 يحضر لبا مراك ونهيك وغير ذلك فاستعمل لفظ أحدهما للاخر حيث شاركه في الاختصاص كما
جعل حرف الاستفهام للمالس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال أبو علي كما رأيت في تاليفه
وزيد ما حخته الافهام ان أم المعادلة للهمزة حقيقة هنا الاستفهام عن أحدا منين فعني أكان كذا
أم كذا أي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت أقدامهما على
سطح فهمه من غير تقديم رجل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما بيننا فالمراد من التسوية
ومعادلة حقيقة تسوية من الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو والعاطفة الدالة على اجتماع متعاطفها
في نسبة ما من غير دلالة على تقدم أو تأخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما أشار اليه السيرافي

فوحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرر بمعنى
الاستواء وتأكيده فانهم ما جردنا عن معنى
الاستفهام بتجرد الاستواء

في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مراد اولها لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبب
 كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة هنا الا الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي
 حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلغى جمل سواء عليه كالفا سبب الجارية ما ذكرها فبفتح
 بأن التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان
 ما ذكره لهما لم يصح ذكره في نحو ما أدري وما أباي أقت أم قعدت ولا حمل فيه لسواء وقد طم حول الجوى
 المولى الفارسي فيما قاله من أن التجريد للمعنى الاستواء لحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول
 المصنف انه مقدر ومؤكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله أنذرتهم أم لم تنذرهم بدون
 سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف أن الاستواء الذي تضمنه الهمزة وأم استواء
 في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الانذار وعنده المستويان في علم المستفهم مستويان
 في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم
 الفائدة وقال الجبال الاقصر اني ان هذا كله تكلف لا يلازمه المقام اذا وجهه لا تعرض لعلم المستفهم فضلا
 عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في أن الهمزة وأم لما استلخا عن معنى الاستفهام
 عن أحد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلنا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فانتقل قوله
 أنذرتهم 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 أنذرتهم وظفرت بمثله عن أبي
 علي الفارسي اه وقال قدس سره ان صاحب الكشاف أراد أن هذا معناهما في أصلهما ما يظهر
 تضمنهما للاستواء فيصح الحكم بتجريدتهما لأن الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد
 التجريد لم يعان في كلام مستفهم وقيل أراد به أن الاستواء الذي جردت ناله استواء وهما في علم المستفهم
 عند استعمالهما في الاستفهام وهما قد ذهب وبقي الاستواء في العلم وهذا أقرب الى الحقيقة واليقين
 بقولهم جردت المعنى الاستواء منسجما عنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذي كان
 والام يمكن تجريدها والمستفاد من سواء الاستواء فيما سبق الكلام له كأنه قيل المستويان في علمك
 مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحصله من أن هنا سواء الامتداد واقع هذا عقبه
 فأشير الى الاستواء في علم ذلك المستفهم كأنه سأله أنذرتهم أم لا وعن أبي علي رجه الله ان الفعلين
 مع الحرفين في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل أو المبتدأ ثم اختار أن سواء
 خبر مبتدأ محذوف أي الامر ان سواء على تبيين ما بقوله أقت أم قعدت والفعلان في معنى الشرط
 والاممية قبله دلالة على جوابه أي ان قعدت أو قعدت فالامر ان سواء ولذا كان الماضي في معنى المستقبل
 لتضمن معنى الشرط واستهجن الاضغاث كما في الجملة أن يقع بعدهما جمل ابتدائية ولولا تقدم الفعلية
 في قوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهن أم أنتم صامتون لم يجز واستعجب المضارع بعدهما أيضا وتؤيد
 أنه في التنزيل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان في المفروض في الاغلب والاستفهام يستعمل
 فيما لم يقين فقامت مقامهما ولذا جعلت أم بمعنى أو لانها مثلها في افادة أحد الشئين ومما يشهد الى أن
 سواء في مقام جواب الشرط لا خبر أن معنى سواء أقت أم قعدت ولا أباي معنى واحده وليس خبرا فيه بل
 معنى ان قعدت أو قعدت لا أباي بهما وكذا قوله

سيان عندي ان بر واوران جفروا * فليس يجري على أمثالهم قلم

وانما اختصت الهمزة وأم في التسوية بما بعد سواء وما أباي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية
 في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لخلق المناسبة ولذا وجب
 تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبران اه (أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على
 وجهين بل هذه التكاليف وأن قولهم التجريد هوهم أنه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في جزئه وهو

أما استهارة أو مستعمل في لازم معناه فربيه بالأصريه وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصاً والسورة
 مدنيه وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال وما نقل عن أبي علي
 صرح في التصريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف بأوبعدها حتى قال في المعنى انه من لحن الفقهاء
 وقال السيرافي في شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك سواء على أقت
 أم تعدت فإذا عطف بعدها أحداً سمين على آخر عطف بالواو لا غير نحو سواء عندى زيد وعمر وإذا كان
 بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بأوكقولك سواء على قلت أو تعدت فإن كان بعدها
 مصدران نحو سواء على قيامك وقعودك فذاك العطف بالواو وبأواو انما دخلت في التعلين بغير استفهام
 لما فيه ما من معنى الجملة فإذا قلت سواء على قلت أو تعدت فتدبره ان قلت أو تعدت فهم ما على سواء اه
 وهذا يخالف لما نقل عن أبي علي رحمه الله وقوله واستمعن الاخفش الخ يعارضه قول السيرافي أيضاً
 البديع بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المتبدأ والخبر لا استواء المعنى في ذلك كقوله تعالى
 سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون وان شئت قلت سواء عليكم أنتم داعون لهم أم أنتم صامتون
 عنهم وسواء عليكم أم هم مدعوتون لكم أم هم متر وكون اه وما ذكره من العطف بأوبأناه تصرح بهم
 بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكره من البيت لا حجة فيه لانه كما صرح به
 في أو آخر شرح الكافية لابن سينا وكلام من مثله لا يستأنس به فضلاً عن أن يحججه وهو في الحقيقة له من
 قصيدة أولها يارب نكرت الاحداث والقدم * فصار عينك كالآثار تهم

(مبعض العطف بعد سواء)

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

(قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ) المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لان النداء انشاء
 اذ ليس المراد اخبار المتكلم بأنه ينادى وأنت جردت لتأنيث الجمع وهو حرف جمع حرف وفي نسخة
 حرف بالافراد فيقرأ جردت بناء الفاعل المخاطب وهذه وان كانت أقل فهي أقعد والمراد بحرف النداء
 أي لانها لا تستعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تبرز كالانها عبارة
 سيبويه والمتقدمين في جمعها باعتبار أفرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أي وهي يجوز تأنيثها اذا وصفت
 بمؤنث كقوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبدياً وها بعدد حرف تنيبه ويلزم وصفه
 بعرف بأل أو بوصول أو اسم إشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه
 الى الاختصاص وجموع أيها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي تخصصاً من بين الرجال
 والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفة ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة
 الى الاربعة كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عصب كقرقة وغرف والاختصاص والتخصيص
 لغة الانفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بجمك
 ينسبه اليه قياساً به على صورة المنادى مجرى عليه أحكامه الا ذكر حرفه لما ينتمى من المناسبة اذا المنادى
 يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالجمك كما نقلت الهضرة
 وأم من الاستفهام الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في الاثبات والذكر وهو أعم من
 الحصر فاقبل من أن استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء بناء على أنه فهم منه الحصر ليس بشئ
 (واعلم) أن على هنا باعتبار أصل معناه لانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على
 العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المعنى على تجي الظرفية ولذا قسمه في الباب بمستوعدهم وقيل على هنا
 للمضرة كدعاه عليه وليس بشئ لأن سواء استعمل مع على مطلقاً فتقول سوت في دائرة سواء على أنزرت
 أم لم تزرو وما مر علم أنه ليس في قوله حرف النداء ككما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب
 الاختصاص لم تجرد فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه أصلاً لالفاظ ولا تقدير كما اتفق
 النحاة عليه وعبارة الكشف في غاية الحسن لسلامتها بما ذكر وقد تقول العبارة على أنه أراد بالحروف
 الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي بأواخرها

(وصفاً أي)

اه (قوله والانداز الخو يف الخ) كون معناه لغة الخو يف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح وأندرت الرجل كذا اندارا بلفظه يتعدى الى مفعولين وأكثر ما يستعمل في الخو يف وأما استعماله في القرآن بمعنى الخو يف من عذاب الله فأما أن يجعل منتهى القول من العذاب وبطريق النقل والتصميم في عرف الشرع وألانه في تأويل مصدر معرف شعر يف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض أفراد مجازا وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يصحكون الا في زمان يسع الاحتراز فان لم يسعه فهو اشعار لا انداز والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره أن اندرتهم العذاب أم لم تنذرهم اياه والاحسن أن لا تقدره مفعول ليعم كما في الدر المنصور وغيره فقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول أو التأويل والأول أقرب وأولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار عليها أو بالاشتراك بأن يذكر معالمتهم بغيره بطريق دلالة النص لان الانذار وقع وأولى كما أشار اليه المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه الشككة لا تفيد لزما للجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلا للبشارة فتأمل (قوله وقرئ أنذرهم الخ) قالوا تحقيق الهمزتين لفظة تميم فلا عبرة بمن أنكرها وتخفيف الثانية بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله

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

وروي عن ورش ابدال الثانية ألفا محضة فقال الزمخشري وتبعه المصنف انها لحن لان الهمزة المتحركة لا تبدل ألفا ولانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حذته وهو خطأ النبوتها في القراءات السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشئ لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان أقل من ابدال الساكنة كما في قوله لانه المرنع وقوله «سالت هذيل رسول الله فأحشاه» والتقاء الساكنين على حذته في اصطلاح أهل العربية والاداء أن يكون الاوّل حرف لين والثاني مدغم نحو الضالين وخويرة ثم خصوا الوقف بجواز التمام مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر وانما عارضا في الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكانه متحركا وضمير على حذته للجمع والحذبعنى حكمه الذي لا يتعداه ويجوز له جوازا كما في قوله وأجدرا لا يعلموا حدود ما أنزل الله أى أحكامه اللاتقنه وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلبها ألفا أشبع مد الالف بزيادة ألفا وألفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكره في قراءة محبى بسكون الياء وصلوا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التلخيص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حذته بالتحريك أو الحذف أو زيادة ألف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلوه لهم هنا لان الالف المزيدة ساكنة أيضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال أبو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المداهب وكون حذتها التقاء الساكنين ما مر مذاهب البصريين ولا يجب السماع مع أنه في المطرد المقيس وكلام الله مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على أنه عارض والاصل أنه لا يعتمد به ثم ان 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 الكشاف رقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر أى أدخل في العربية وأفصح والشرح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما وأصلها التأخير قيل وهو سبق على أن التخفيف بمعنى جعلها بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احداهما فمرته بعد التخفيف كما ما يشهد به الذوق وليس بشئ لان الحذف سبأ في عبارته أيضا والتأخير لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده يتحقق للتخفيف وتفصيله كان أحسن فتأمل (قوله بين بين) ظرف مكان مبهم وهما اسمان رجا وينا على الفتح بخسة عشر وبعلا اسماء واحدا بتقدير بين التخفيف والابدال أو بين الهمزة والهاء وقوله ويجذف

والانداز الخو يف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه لانه وقع في القلب وأنت تأمير في النفس من حيث ان دفع الضرر أهتم من جذب النفع فاذا لم ينفع فهم كانت البشارة بعلم النفع أو لما قرئ أنذرهم بتحسين الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها ألفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حذته وتوسيط الف بينهما محققين وتوسيطها والناسية بين بين ويجذف

الاستفهامية الخ في الكشف ويحذف حرف الاستفهام ويجذفه والقائه حركته على الساكن قبله كما قرئ قد أفلم اه وتبعه المصنف رحمه الله وقد أشكل على شراحه بأسرهم قال قدس سره هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والبقية متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع رمين الجرام بمثمان دون حذف همزة الاعدال في الماضي والمظاهر أن الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف والقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير حروية عن أحد مخالفة للقياس موجبة للثقل فلذا قبل الضمير راجع للحرف الذي بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرهم بلا همزة أصلا ويشهد له قوله قد أفلم اه وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب كما قبل ان أياثامة نقل عن ابن مهران أن للقراءة في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فتحته كانت أوضحة أو كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الضمة فقوله غير حروية عن أحد مندفع وفي شرح الشاطبية ان لجزء في الهمزة بعد ميم الجمع وجوهها منها النقل وقد قرأ أن نذرهم ونحوه ينقل الاولى وتسهيل الثانية قلت أن تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ان تكاب تعسف أو شذوذ غايته أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر (قوله جملة مفسرة الخ) الجار والمجرور أعني لاجمال متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستتر أي مسوقة لاجمال الخ والاجمال لغة الايمان بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجمل كما في قول المتنبي انالي زمن ترك القبيح به * من أكثر الناس احسان واجمال والمفسرة جملة معينة بجملة سابقة أو لبعض مفرداتها ولا يحمل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصترين فانه حينئذ لا يبي اجمال والعجب من بعض شراح الكشف اذهب الى أنها محلا من الاعراب وليس بشئ لأن كقرهم وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مستكوت فيه عن الاستقرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له وأما كون الجملة المفسرة لها محمل من الاعراب الذي عنده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشرايين كما في المعنى لانها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محمل من الاعراب اذا 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 بولس عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف وأبدا وقدير ادبها ما يؤكده شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الاول فقد خبط خبط عشواء 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 المآل وقال أبو حيان لا يؤمنون له محمل من الاعراب خبر بعد خبراً وخبر مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون له محمل على أن الجملة تفسيرية أو دعائية وهو بعيد وما قبل من أن عبارة الكشف اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها أو خبرا لان ولم يذ كر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكانت النسخا حرقوا الجملة بالحال تركه أولى من ذكره (قوله أو خبران والجملة الخ) في الكشف كونه جملة مؤكدة أولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون تأكيدا كما ذكره أو بيانا لعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه أن من حق الاعتراض أن يساق التأكيد للمعنى محتج في وهم وأن يتم المقصود منه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه أقوى في الابانة عما سبق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى وأما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبراً وحالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من قوت بغامة المعنى وتبعه قدس سره هنا وارضى ما ارضاه يعني أن جملة التسوية أدل على ما قصد من النظم في السباق بالموحدة وهو أن المؤمنين

الاستفهامية ويجذفه والقائه حركته على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها أو حال مؤكدة أو بدل منه أو خبران

بما جاء به وبما أنزل اليه وأنزل من قبله هم المهديون القاترون بخير الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار
مصرين أنذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سياق ما بعده من ختم المشاعر ونعطي البصائر
انما يأخذ بججزه عدم الانتفاع بالآيات والتذرع على ما لا يخفى وأما ما قيل عليه من أنه أراد بما سبق له
الكلام وصف الكتاب بما هو شأنه فكأن في الحكم بالاستواء ادماج الوصف للكتاب بأنه لا يجدي فكذا
هو في قوله لا يؤمنون فهم متساويان والثانية آية بين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركاز من الكلام
أرجحه وأولى وإن أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم أذعنتموهم أم أنتم صامتون فنفي
الايان أيضاً دل عليه خصوصاً وما قبله معلل ومؤكد له فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن
الورد والصدور وقيل الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى مجمله لا يحل لها من
الاعراب للكتابة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط
كونه للآية كيدفها لم نسمعه وهذا كان ما قبله بجملة فان كان اسم فاعل وفاعلاتين أن يكون لا يؤمنون
بيانا وتقريراً له لأن الاعتراض لا يكون الاجمالي وهو يرد على عامة الشراح وقد اغتربه المولى ابن كمال
والحق معهم دراية ورواية أما الأول فلانه لو لم يؤكد كان ترقيعا للديباج بالخيال وأما الثاني فللقوله
في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض أن يؤكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل
الجملة الاعتراضية هي الجملة المقيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الاضلال وقول المصنف
رحمه الله بما هو عليه الحكم فيه اشارة اليه ووجهه أنه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تأثرهم بالانذار
وهو مقتضى لعدم الايمان وما قيل من أنه ليس في الاخبار عن الذين كفروا يعلم الايمان فائدة الآت
يقصد بقصد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول على
استمراره في المستقبل وما أورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سبق له الكلام لانه اذا
جعل بيانا فأد أن عدم ايمانهم بقصودهم لانه في كمال الكتاب الذي سبقت الآية لبيان غير مسلم وما روى
من الوقف على قوله لم تنذروا ابتداء بقوله هم لا يؤمنون على أنه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت اليه وان
نقله الهدى رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كافي الدور المصون (قوله والآية مما احتج به الخ) هذا
مما زاده المصنف على ما في الكشاف وهو من أمهات المسائل الاصولية وله أدلة منها ما ذكر كما يشير اليه
قوله مما واطلاقه التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقريرهم ظاهر في أن الخلاف في الوجوب وفي
الآيات البيئات لا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند
الحنفية والمعتزلة تقيح التكليف بالايطاق واستحالة نسبة التقيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشعرية في
الممكن لذاته كعمل جبل واختلاف في المحال لذاته فتقبل عدم جواز شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فلو كلف الجمع بين التقيحين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعري وقيل عتلى وتحرير محل النزاع
أن مراتب الايطاق ثلاث أدناها ما يمنع لعلم الله بعدم وقوعه ولا رادته ذلك ولا اخباره به ولا نزاع في
وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره ممن أخبر الله تعالى بعدم ايمانه بعد عاصيا
اجماعا يعني بإجماع أهل الإسلام بفرقه فان الآمدى نقل عن بعض الشوية أنه منع جوازه كما في شرح
منهاج المصنف رحمه الله وأقضاها ما يمنع لذاته بجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على أنه
يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور المنع واقعا فمسه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه
لا وقوعه وان قيل به أيضا والمرتبة الوسطى ما يمكن في نفسه لكنه لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا
كخلق الجسم أو إعادة كعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد
بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والايان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب
قصد الله تجزيواظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للعتدى ثم ان النزاع في هذا
انما هو في الجواز وأما الوقوع فممنع بحكم الاستبراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله

والجملة قبلها اعتراض بما هو عليه الحكم
والآية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق

الكلام على
التكليف بالايطاق

نفسا الاوسعها الآتية وبهذا ظهر ان كثيرا من تسكات الفرقين لم يدع على المتنازع فيه هذا المحصل ما في شرح المقاصد وكما مما طبق في الفصل الاقوله اخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتمد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض أهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالباء المرصدة وتكليف المحال بدونها وقال الكلام هنا في الاقول وفي الثاني أيضا خلاف الأشعري على ما في شرح منهاج المصنف (قوله فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم الخ) بيان لوجه الاحتجاج ودفع ما يرد عليه من أن ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا عاده بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فقرره على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوعه وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لأن بالهيب مثلا قد أمر بالايان بكل ما أمره تعالى وبالتصديق به ومنه أنه لا يؤمن فصار مكافئا بأنه يؤمن أو بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله أن التكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالتبع لاسباب اللوازم العدمية وهذا يحتمل أن يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاول ويحتمل أن يكون نقضا لاستدلالهم بالاستقراء المقر في كلام القوم وقوله فلو أنسوا الخ لما صوروا بالاخبار المناسب للمقام فتر ما انقلاب خبره كذا ومن المتكلمين من فقره بلزوم انقلاب علم جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لانسان أنه لو آمن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم أن يكون العلم المتعلق به أزلا لأنه لا يموت مؤمنات العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغير علم الى جهل كما اذا قدر من يأتي بالقبض آتيا بالحسن فانه يكون من أقول الامر مستحقة للمدح لانقلابه من استحقاق الذم لاستحقاق المدح لاناقول الكلام فيمن تحقق العلم بأنه يموت كافر فعلى تقدير الايمان به يكون الانقلاب ضروريا وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كافي جهل وقد عرف أنه ليس محتمل النزاع 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 يجوز ترومه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى أمر بالهيب بأن يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه ومنه أنه لا يؤمن فقد أمره أن يصدق به بأن لا يصدق به وذلك جمع بين النقيضين وكذا في المطالب العاليه للاراضي وقال أيضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه أمر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة وهي بحصول عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على أن المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدورا 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 فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب بالتصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل أبي لهيب التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عتلى لا تدخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشيء مما يقع نوعه متكررا 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 وما ينافيه وتمنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظر النوع وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق (قوله فيجتمع الضدان) هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من أهل الاصول وعبر في الحاصل وفي شرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل ضدتين وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه أن من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظرا الى أن العدم غير مكلف به وانه انما يكاف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهب ما ضدان بهذا الاعتبار والحاصل أن تصديقه في أن لا يصدق به محال متمنع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو متمنع بالذات فيكون متمنعا عاده بالطريق الاول وبهذا استدلت

فانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون
وأمرهم بالايان فلو آمنوا من انقلاب خبره كذا
وشغل ايمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون فيجتمع
الضدان

بعضهم على أن التكليف بالمستح لذاته واقع فإذا كان التكليف بهذا التصديق واقعاً كان التكليف بالمحال واقعاً فتدبر (قوله والحق أن التكليف الخ) هذا الإشارة 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 الأمر به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وإرادته وقوعه كالتناقض وهذا بناء على أن الأمر عندهم هو الإرادة وأن أفعال الله تعالى معللة بالأغراض وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله لا تستدعي غرضاً أي لا تقتضيه يعني أنه إنما يستعمل الأمر بما لا يتقدر عليه المكلف إذا كان غرض الأمر حصول الأمر به وحكم الله لا يكون لغرض وإن ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لأنه الحكيم المتعالي وقال امام الحرمين الأمر بهذا ليس للطلب بل إن كان ممنوعاً لذاته فالأمر به لإعلام بأنه معاقب لا محالة لأنه تعالى له أن يعذب من يشاء وإن كان ممنوعاً لغيره فالأمر به لفائدة الأخذ في المقدمات كما قرره في أصولهم وعليه أنه لا توجه على المعتزلة لأنهم ينعون هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد أن الطلب التكليفي للآيات بالفعل واستحقاق تاركه العذاب وإن دفعه ظاهر (قوله سيما الامتنال الخ) الامتنال هو الايمان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً كما في كتب الأصول فالمراد أن الامتنال الحق شيء بعدم الاستدعاء لأن يكون غرضاً للأمر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتنال مقصوداً لم يجز والمذكور بعد سيما منبه على أولوية بالحكم لاستثنى خلافه بعض 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 الفصل والمعنى خطأ وهو غير وارد لأن الحذف لقرينة جازية والقرينة أنه شاع استعمالها معها وقد قال الرضوي أنه يجوز تثقيب يائه وتختيمها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة فتقول الدماميني أنه لم يقله غيره وأنه لم يستعمله بدونها إلا العجم سوء ظن بالثقة وليس مشأله من الحزم ويجوز في الامتنال الرفع والنصب والجز كما قاله في يوم في قوله * ولا سيما يوم يدان تجليل * وقوله للاستقراء هو ما ذكره القوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفساً الا ريسها الآية لأنه غير مصرح فيه كما سيأتي بيانه والاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوتها للكل الشامل لها مأخوذ من قرأت بمعنى جهت وسينه للطلب لأن المستقرئ طالب للأفراد التي يجمعها لينظر اتفاقها يعني أن التكليف تتبع فلم يوجد فيها محال لذاته فتوقع (قوله والاخبار بوقوع الشيء الخ) يعني أن الاخبار بوقوع شيء أو عدمه لا يثبت القدرة التي هي شرط التكليف وصحته ولا يثبت كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وإن لم يمتنع الايمان في بعض الأشخاص لمانع آخر لتكليف ما أخبر به الله أو وجود ما يخفى انت علمه أو اجتماع ضدين الى غير ذلك من الأمور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لأن علمه بعدم الشيء واخباره عنه لا يجهل امتناعاً كما أن علمه بوجوده واخباره به لا يجعل واجباً كما استراه 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 يصدق تصديق له في نحو قوله سواء عليهم أن نذريهم 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 معناه الخبر الذي صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدق في شيء أصلاً والعلم بوقوع ما يناقض مفهوم الخبر مستلزم لتكذيب الخبر فيه فأن 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 يصدق مستلزماً لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق أصلاً وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه الامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عين كل منهما انقياض الآخر فتصديقه

والحق أن التكليف بالمستح لذاته وان جاز عقلاً من حيث أن الأحكام لا تستدعي غرضاً سيما الامتنال لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشيء أو عدمه لا يثبت القدرة عليه

* (مبحث لاسيما)

في أن لا يصدقه مستلزما 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 به والتكليف بالشي لا يقتضي
 ايقاعه بالعدل بل القدرة عليه والاخبار بطرفي الشيء لا ينفيا وأما الثاني فبأن يقال انهم لم يكفوا
 الا بتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا أنه مما علم الله أنهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين
 واخباره لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه الصلاة والسلام بقوله انه لن يؤمن من قومك
 الاية لانه أخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم أو خبر ولا ينفين القدرة عليه الخ كما أفاده
 للحق عضد الله والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم تقيده لانهم كانوا بتصديقي الرسول صلى الله
 عليه وسلم في جميع ما جاءه اجالا وفيما عملوا محبته به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما عملوا محبته به
 لانه اخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغهم اليهم
 فلا يكاشون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاءه ممكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا
 بالمحال وتعلق العلم والاخبار بعدم صدورهم منه لا يخرج عن الامكان لانهم ما تابعان الواقع لا يسيان
 له على أن لا نسلم أنهم أمر وا به بعدما أنزل أنهم لا يؤمنون (قوله كاخباره الخ) هذا تخصيص 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 لان ما علم وقوعه يكون حتميا واجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما الممتنع 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 فعلمه به ممكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر
 في حد ذاته ممكن فالو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم
 وانظروا ما علم يمكن العبد قادرا على شيء أصلا كاليجاد وأفعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبدية
 خلافه فدل على أن كلامهم ما غير مانع من الفعل والتولد ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان أمره تعالى
 الكافر بالايمان أمر ا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلمه الله
 كذلك لئلا يتقلب علمه سبحانه جهلا أو يتحقق في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره
 قد لدفع العبد إشارة لما تقر في الاصول من أن الاكراه الملبى يمنع التكليف لزال القدرة عليه بالاتفاق
 وأما غير الملبى ففيه خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمنع كذا ذكره في المنهاج (قوله وقائدة الانذار الخ)
 هذا تامة لما قبله فان المنكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه
 كما مر الاعي بنقط المصاحف والمتعبد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فأشار الى جوابه بما ذكره وينجع
 مضار عن نصح بنون وجيم وعين مهمله بمعنى أفاد ونفع وأصله من نصح الدواء اذا وقع المريض فقيه تشبيه
 لانذار الرسل بالدواء النافع ونفعه ظاهر كما قال تعالى ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة
 أن لا يبي لهم شبهة يجيبون بها أو يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله
 ووصولها من حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالا حاطة على أنه من الخبر وهو الممكن
 تكلف ولم يقل سواء عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه أقوات فضيلة الانذار الواجب عليه على
 تركه واذا أريد بالوصول ناس معينون على أن نعرفه عهدى كما هو الاصل فيه كان فيه مجزة لاخباره
 بالغيب وهو موت هولاء على الكفر كما كانوا بخلاف ما لو كان للعنس لعدم التبيين وهو ظاهر (قوله
 تعليل للحكم السابق الخ) إشارة الى أنه تركه مطلقه لانه مستأنف في جواب سؤال عن مطلق سبب
 الاستواء واصرارهم على كفرهم كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بأنهم ختم الله
 الخ وهذا الثاني كونه له سبب آخر كالانتم مالك الآتى وان علل هذا أيضا بما دل عليه استواء الامر من
 التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستئناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء أريد بالحكم ما تضمنه
 لا يؤمنون أو الاستواء أو مجموع ما مر وقوله وبين الخ عطف تفسيرى وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

كاخباره سبحانه وتعالى عما يفعل هو أو العبد
 باختياره وقائدة الانذار بعد العلم بأنه لا يمنع
 الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ
 ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما
 قال لعبد الاضنام سواء عليكم ادعوتهم
 أم أنتم صامتون وفي الآية الاخبار بالغيب
 على ما هو به ان أريد بالوصول (ختم الله على
 باعيانهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة)
 تعليل للحكم السابق وبين ما يقتضيه

مع أن النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عليه يعينه إذ لا يصلح للعطف سياتي بيانه (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 الأكبر وهو المراد بالاختوة في مثله وهذا أحسن من تفسيره بكاف فعل المصنف رحمه الله فإن حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه والآخر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاختفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره به لكنه لما رجم ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمى به بمعنى أطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى ويعني وضع العلم والمراد الاقول والاستيثاق استفعال من الوثوق وهما مصدر الأواب والافتعال على ما وراءها الحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال للضرورة كاستحجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة قال الراغب في مقدرات الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تأثير الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الأثر الحاصل عن الشيء ويتجاوز ذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والأبواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شيء اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختم القرآن إذا انتهت إلى آخره اه وهذا تفصيل لما أجمله المصنف وغيره من معناه لغة فقوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف قسم على قسم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيق كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لما أريد به ههنا حتى يرد عليه أن ختم الكتاب معتد بنفسه وما هنا معتد بهلى مع أنه لأصل له فإنه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما صرحوا به (قوله بضرب الخاتم الخ) الضرب ايقاع جسم على آخر وضرب الخاتم ايقاعه على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سأتى 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 بنزع الخافض على أن أصله إلى آخره وقوله نظرا الخ لتعليل لاطلاق الختم على بلوغ الآخر والآخر جعل الشيء في الخرز وهو ما يحفظه ولذا سميت العامة ما يكتب ويعلق عود حرا يعني أن من أتم شيئا فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن إلى آخره فكانت استوثوقه وفي كلام المصنف رحمه الله نظرا من وجهين فإنه يقتضى أن اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجازي وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولأنه يقتضى أيضا أنه مأخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي هو مأخوذ صريح في أنه مجازي برأسه كما سمعته آنفا وما في الكشف سالم من هذا لأنه قال الختم والكتم أخوان لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتماله وتغطية لتلاي وصول اليه ولا يطلع عليه اه والجواب أما عن الأول فإن اشتراكه حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب أصل اللغة وقد عده من المجازي في الأساس وأما عن الثاني فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع كالمشرف لا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره فتدبر (قوله والغشاة فعالة) نقل بعض الأفاضل عن جابر الله أن فعالة هنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشف وقال إن الأصل في أمثاله أن ما كان موزونه غير منصرف فإنه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه منصرفا فليس بهان المنصرف وتركه بشرط أن لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الإيضاح والرضى وذهب بعض علماء اللغة إلى أن هيأت الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وإن لم تكن مشتقة ومنه ما هنا فإن فعال بكسر الفاء ان لم تلحقه هاء التأنيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالألة كالماء وركاب وحزام لمن يؤتم به والمبارك به ويعجز وينسب له كما مر في كتاب فان لحقته الهاء فهو اسم لما يستعمل على الشيء ويحيط به كاللحافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر وأما في الختم لا يعل على في سور ذلك كهنف فعالة بالكسر في المصادر يعني لما كان صفة ومعنى متقلدا كالكاتب والامارة والخلافة والولاية وما أشبه

والختم الكتم سمي به الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له والبلوغ آخره نظرا إلى أنه آخر فعمل يفعل في أجزائه والنشأة فعالة

محدث بنفس في كفعالة ونحوها

ذلك وبالفتح في غيره اه وقول الزجاج كل ما اشتق على شيء مسمى على فعله فهو العمامة والقلادة وكذا
 أسماء الصناعات فان الصناعات مشتقة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على شيء
 نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فعالة ما يفعل به ذلك الفعل كالثالث
 في النفاة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كاخلافة والامارة وهو يقتضي أنه كالجرد من الماء وهو
 مخالفتها وما وانما هو الاول * والنقل للمتقدم * وسلمت واوا القسوة لعدم قطرتها ولو نظرت قلبت
 همزة كالفشاء وقال أبو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الايائي قالوا وميدلة من الماء وردبانه لا مقتضى
 للقلب فاعمل له مادتين ونسختي كعطي لفظا ومعنى والعصا به ما يعصب على الرأس ويدار عليها قليلا فان زاد
 فعمامة وهي معروفة (قوله ولا تختم ولا تعشبة الخ) توطئة لبيان المراد وإشارة الى قرينة المجاز العتدية
 والى ضعف جده على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من أنه تعالى جعل ختمه على قلوب الكفار ليكون
 دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لأن هذه الغشاوة ان كانت محسوسة فن حقيها
 أن تدر كها أصحاب التشریح والآنهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستغنون عنها وسأيتني
 في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من أنه لم يحصل على الحقيقة فحاشا عن نسبة الظلم والقيح
 ليس بشيء لأنه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل أنه لا يمتد في شأنه وحده على حقيقة غنى عن الرد
 وما روى عن الحسن من أن الكافر اذا بلغ في الغواية غايتها رين في قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن
 فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما رويهم وأما اسناده بعد التجوز حقيقة عند أهل السنة
 مجاز عند المعتزلة لمعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشاني (قوله وانما
 المراد به ما أن يحدث في نفوسهم الخ) لما لم يصح الحقيقة علم امتناع الكناية أيضا والكناية المتفرع عنها
 المجاز مجاز بحسب نفس الامر فيقرب أنه مجاز مرسل أو استعارة كاستراء والاحداث والايجاب بمعنى
 والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيمه الصفة والحال التي هم عليها والتميز
 الاعتماد يقال من على الشيء مرورا من باب قعد يردائه بالفتح اذا اعتاده ودوامه وأصله التامين وبسبب
 متعلق يحدث ويجوز علاقته باستصحاب واستعجاب وتنازعهما فيه والتي الضلال والانهماك التوغل
 واللباح وتعاف بمعنى تكرد وتفرؤ يحدث بضم الياء التحية وكسر الدال فهيمه منصوب والمحدث هو
 الله تعالى ويجوز قرأته بفتح التاء الغوقية وضم الدال ورفع هيمه على القاعلية ووجه تترجم صفة
 لهيمه وقوله فيجعل بالمتناهة الغوقية مرفوع معطوف على قوله تترجمه والضمير المستتر فيه لهيمه والاسناد
 مجازي أو بالتحية وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وقاعله المستتر لله والاسناد حقيقي
 وقوله فتصير ضميره للاحماع والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على أسماعهم وأقلوبهم وتبجلى بمعنى تنظر
 أو بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كأنها بدل من قوله لا تبجلى
 وفي نسخة فتصير كأنها وجبيل مجهول بمعنى وقعت الخياولة وقوله كأنها مستوفى الخيامان للمناسبة بين
 ما يريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا بمرتين محتاجا للتوجيه
 المشهور وقدمت أنه لا خلاف بين أهل السنة والامة تارة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد
 التجوز وقال الامام الراغب أجرى الله العادة أن الانسان اذا انتهى في اعتقاده باطل وانكباب محذور
 فلا يكون منه تلفت توجه الى الحق بوره ذلك هيمه تترجمه على استحسان المعاصي وكأنها يصحمت بذلك
 على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال
 في قوله أغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم أكنة واستعارة القساوة
 في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية اه وهو كلام حسن ومنه أخذ المصنف رحمه الله ثم اعلم ان البرار روى
 حسدنا مر فوعا عن ابن عمر في ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله
 بهت الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقل انه روى مثله في كثير من الاحاديث فمأها

من غشاه اذا غطاه نبت لما يشتمل على الشيء
 كالعصا به والعمامة ولا تختم ولا تعشبة على
 الحقيقة وانما المراد به ما أن يحدث في نفوسهم
 هيمه تترجمهم على استصحاب التكفر والمعاصي
 واستعارة الايمان والطاعات بسبب غيهم
 وانما كهم في التقليد واعراضهم عن النظر
 الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا يتدغم الحق
 وأسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستوفى
 منها بالحنم وأبصارهم لا تبجلى الآيات
 المتصورة لهم في الانفس والافاق كالتجلياتها
 أعين المستبصرين كأنهم اغطى عليها وجبيل
 بينا وبين الابصار

من لم يتخلع من الحديث على الجواز والاقوى كما في شرح السنة للبعوى ابراهيم على الحقيقة اذ لا مانع منها والتأويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهدان للتأويل فلا يفترون كثرة المقال والقبيل (قوله وسماه) بند كبير الضمير كافي أكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث أو الحدوث وفي بعض النسخ سماها تأنيده والظاهر رجوعه للهبة وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت أولا فاما أن يكون بتقدير مضاف أى احداثها أو لا يقدر لما سبأنى من أن الهبة مسبتعارها أيضا في بعض الوجوه (قوله على الاستعارة الخ) الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تخصص بالفرد منه وتقابل بالتمثيل كافي مواضع كثيرة من الكشاف والتبيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة والامشاحة في الاصطلاح وحاصل ما قرره هنا أن الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها الاحداث هيئة في القلب والسمع تمتع من خلوص الحلق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول بجوامع عقلي هو الاشتغال على منع القابل عما من حقه أن يقبل ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية و يلزم من التشبيه الذي تضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالارواني كما في جوامع الكلام بل بالافعال المغفلة الا أنه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من أن في القلوب والاسماع مكنية مخيلة بالختم اذ الرد 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 يتخلوه وهو كقولهم في نطق الحلال انها جعلت لكونها دالة كأنها ناطقة مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق لا تشبيهها بالنطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظه كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيد أخوك فكفى بها هناعن عدم التصديق من الفحوى وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم وانظر الغشاة استعير من معناه الاصلى لحالة في أوصارهم مقتضية لعدم اجتهاد الآيات والدلائل فهي استعارة أصلية مصرحة من محسوس لمعقول كما لا تبعية ككلامه سابقى ودعوى أن الابصار مكنية لا ياباه الحكم بأن الختم والشمسية مجاز وقد عرفت أنه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشاف من أنه انما يكون اذا توضح كون التخييل من روادف المستكوت عنه وكان شأنها لا تخالف تشبيهه بالاستعارة منه كافي نحو يتقنون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يعترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى أن النقص تهيدل كون المنتوض حبسلا والاعتتراف منه لكونه مجرا وان لهما من يداختصاص بالجلل والبحر وتشبيه العهد والعامل بهما مستفيض لا تشبيه القلوب بالارواني فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وقيل شبهه عدم نفوذ الحلق في القلوب وتحقق نطق الاسماع عن قبوله بكونها محتومة واعطى عليها تشبيها بقوله كأنهم مستوثق منها بالختم واعترض عليه بأنه اذا كان المشبه به المحتومية كان استعارة في المصدر المبنى للمفعول وأجيب بأن مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبنى للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المحتومية لحالة القلوب والاسماع واظهار المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة ذاتية تعالى بالتبعية فالاستعارة لفظ المصدر والمبنى للفاعل المتعدي لكن المقصود نسبة الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه يلزم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن ادأوه بالفعل لا يمكن الا باحدى التبعيتين فالظاهر حينئذ أن يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحلق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدته في تأنيث ضمير سماها (قوله وتغشية) قد قد منسالك أن هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل انه ظاهر تقرير المصنف والزمخشرى حيث جعل المشابهة بين عدم اجتهاد الابصار والتغشية وحيث قال لا الختم والتغشية واهيه ذهب الرزى في شرح الكشاف وتابعه بعضهم فيه وأيده بعض المدققين بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والآله وسائر المشتقات

وسماه على الاستعارة ختمًا وتغشية

(٢) أى قول صاحب الكشاف اه محسوسه

استعمال كان

لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيها هو الأهم
فمكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم آلة كما ذكر في لفظ الأزار والامام فيجب أن تكون تبعية والا فلا
يجاز عن خفاء اه وقيل المفهوم من هذا أن في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم
فكأنهم جعلوه بمعنى غشى الماضي كما يدل عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار
ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الحاشية وهو قوله تعالى
وجعل على بصره غشاوة أو على حذف الجاز كما سيأتي وهو مخالف لما في شرح الكشاف من أنه استعارة
أصلية لا تبعية (والذي خطر بالخطر الفاتر) أن الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة
الدوام والنيات الذي يقتضيه المقام لما تقر في الاصول من أن سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك
بالبصر فكل ما قل شاهد به عين الاستبصار والاعتبار استدلاله وتركة الافكار ومن لم يؤمن كأنه لم يصره
لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى النيات والدوام وأما ما في سورة الحاشية فالمقام يقتض لبيان عدم
قبولهم النصع ومبالايتهم بالمواظب المتعاقبة عليهم حينما بعد حين فيناسبه الفعل الدال على التجدد وهذا
مما تقررت به ثم قال والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما ترى بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة
لكن بالتأويل الذي سمعته فظهر أن كلام شرح الكشاف بالنظر انظر الآية وكلام المصنف ومن
حذا حذوه بالنظر للتأويل (أقول) لو كان المقام يقتض النيات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية
هنا وجه أصلا لان الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد دلزمه تجدد الختم أيضا وأما قراءة النصب
على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر الشديد ولو سلم
أن المقام يقتض النيات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وسواس
الاوهام فالحق أن العدول انما هو للايجاز وأن منشأ الخلاف انما هو أن الاسم الجاسم اذا أول عشتق
هل ينظر لاصلة فتجعل استعارته أصلية أو لما قصده لانه بمعنى الشيء المعنى فتجعل تبعية وأما كونه
اسم آلة كالآزار فصلح من غير تراخي للخصم لان الذي اتعوه هنا أنه اسم لما يشق على الشيء كلعمامة
وان ذهب له الراغب كما مر فالجهد لله الذي هدانا لهذا انما فضلته لتوفيقه (قوله أو مثل قلوبهم ومشاعرهم الخ)
مثل فعل ما من من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماء لقربه منه وتناسب جملتهم ما في الفعلية والمراد
بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد
لفظا ومعنى وان قيل انه بنى معناه على التمثيل ولو بناه على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان كونه
استعارة تمثيلية بأن يشبهه حالة قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المنفعة من
الاستفعاغ بها في الأغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للاستفعاغ بها في مصالح
مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد
من طرفي التشبيه من كامن عدة أمور والاسماع عدم الانتفاع بما أتته بسبب عروض مانع يمكن فيه
كالمانع الأصلي وهو أمر عقلي يتنزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى
الختم والتغشية في هاتين الفعليتين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أرا لتقدم رجلا وتؤخر
أخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده أو في اللفظ مركب ملحوظ بعرضه ومنوى في الإرادة ارتضى
الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه اعنا صرح بالختم والتغشية لانها الأصل والعمدة في تلك
الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء بالفاظ متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة
بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل ألفاظ بازاها 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 تخييل كاذب اليه بعضهم ولله در القائل جزاء الله خير انه اذا كان الغرض
الأصلي الواضح الخي تخييل المصدر وذكر المتعلقة بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

أو مثل قلوبهم

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة * اذا جرى النوم في الاحقان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقوى لا فيما بين الرياح والاضيقف
 أو الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تبعاً كما في يتقنون عهد الله فاستعارة بالكناية
 لشروع تشبيه العهد بالخيل وان كان الامر ان على السواء كما في نطق الحال فحتمل اذ كل من تشبيه
 الدلالة بالنطق والحال بالنطق حسن كما مر (قوله ومشاعرهم المؤفة الخ) المشاعر الخواس وقوله
 وانتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسر هاءه لانه محل الشعور وآتته
 الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمل والمؤفة بزنة معونة يفتح فضم يديه واوونون وهاءه أى التي اصحابها
 ما افسدها وأبطل احساسها وهى اسم مفعول من الافة بمعنى العاهة اعل اعلال مقولة الا ان فعله
 لازم وهو آف الزرع اذا اصابته آفة وقد سمع تعديته في قولهم ايف الزرع بزنة قيل فصعته المفعول
 على هذا مقيسة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أنه كره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال
 للسمرقسطي آف القرم أوفا اذا دخلت عليهم مشتقة ويقال في لغة افوا وقال الكسائي طهام مؤف اذا
 اصابته آفة وأنكر أوحام طهام مؤف اه وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى
 في وعوده على الهيئة والباء للسببية جائز وبأشياء متعلق بمنزل والاستنفاع طلب النفع وكأنه آثره على
 الاتنفاع مع أنه المعروف في الاستعمال لانه أبلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين
 الاتنفاع بالطريق الاولى وختم ونفسية منصوبان على التمييز ومنه تعلم أنه يجوز أن يكون مجازاً مرسل
 باستعماله في الازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ (قوله وقد
 عبر عن احداث هذه الهيئة الخ) هذا ما خوذ من كلام الراغب بعينه كما قد مرناه بمعنى أنه كدها عبر عن
 احداث هذه الهيئة بالخطم عبر عنه بما ذكرنا فالتعبير تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم
 فهو أعم من الخطم وأخص من النفس والطاقع الخاتم وقد يفسر الطبع بالخطم والطبع أيضاً الجبله
 التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمه ويجرى في الطبع ما مر بعينه وأما
 الاعمال فهو استعارة من اغفال الكتاب أى تركه غفلاً بزنة قفل أى غير منقوط ومشكول وهو وضعت
 المعجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب
 رحمه الله فلا اشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسرهم بجعل الشخص غافلاً فاعترض عليه
 بأنه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال وأما القسوة
 فهي من قولهم درهم قسى أى مغشوش وهو استعارة أيضاً كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه في سورة
 المائدة والاقساء ذكر لمصطلح معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس في النظم الاقساء بل القسوة الا انها
 لغة غير فصيحة ولذا عدل عنها في القرآن مع أنها أخصر (قوله وهى من حيث ان الممكثات الخ) هذا
 رد على قوله في الكشاف القصد الى صفة القلوب بأنها كالتخوم عليها وأما استنادنا لخطم الى الله عز وجل
 فلينبه على أن هذه الصفة في قرط تمكها ووثبات قدمها كالشيء الخلقى غير العرضى ثم قال وكيف
 يتحيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة طالعهم ويظن بذلك
 الوعيد بعداب عظيم فصرف الاستناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقى بناء على مذهبه من أن
 أفعال العباد مخلوقة لهم لئلا تستند المعاصى والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقر في الكلام
 وضميرهم الى راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة تابعهما
 ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة أسندت اليه أى الى الله والرابط الضمير المستتر
 فى أسندت ومن حيث الاقول متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام بالانحصر بالنسبة الى قبحها وحيث
 مضافة الى الجملة المصدرية بان المكسورة والممكثات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها في عطف لهما
 بينهما من شبه الاتحاد أو التاني بدل أو عطف بيان والواو الداخلة على من حيث التانية عاطفة بجملة

ومشاعرهم المؤفة بما يشاء ضرب بجملة
 بينها وبين الاستنفاع بها ختماً وتغطية وقد
 عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله
 تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم
 ومعههم وأبصارهم وبالاعمال في قوله تعالى
 ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء
 في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهى من
 حيث أن الممكثات بأسرها مستندة الى الله
 سبحانه وتعالى واقعة بقدرته أسندت اليه
 ومن حيث انها

وردت على أسندت ومن حيث متعلق به مقدم سامر والرابط لهذه الجملة تنميراتها وقيد الحينية هنا
 للتعديل وله معنيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقيد نحو الانسان من
 حيث انه نشأ بدارنا ليصح غلكه وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما قبل عليه من أن في تركيبه اشكالا
 لأن الظاهر أن قوله ومن حيث انهم معطوف على من حيث ان الماء كالت فيلزم أن يكون قوله وردت الآية
 الخ خبر الهى ولا يجمال له نطقه عن الرابط ويمكن أن يقال الواو ادخاله في الحقيقة على وردت وهو مع
 ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهى من الخ وهو مما يقضى منه العجب وأجيب
 منه ما قبل في توجيهه من أن الآية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انهم مسبية عما اقترفوه
 وردت في الآية ناعية عليهم فاستسمن ذاووم ونفخ في غير ضرم وحاصل ما رتبته المصنف رحمه الله عليه
 أن المكذات كلها واقعة بايجاد وقدرته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا تقع في ايجادها بل في كسبها
 والاتصاف بها كالصور لافى التصوير (قوله مسبية عما اقترفوه الخ) اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبح الخ
 لانه من القرف وهو قشر اللعاع عن العود والخلية عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا لانه متعارف
 في القبح والاسامة كما قيل الاعتراف يزبل الاعتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى أن الباء في الايتين
 سببية كما سأتى في محله وناعية بمعنى مظهره ومصاديقه بتشهير قبايحهم وفيه ايماء الى أن قبايحهم كأنها
 مهلكة وقاتله لهم كأنهم قتلتوا بها أنفسهم

قتل المسمى بما جنته نفسه * حقا وقائل نفسه في النار

وفي الاساس عن القراء النسخي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب راكب
 وسار في الارض قائل انعاء (٢) فلانا ثم قيل مجازا نفي عليه هفوته اذا شهرها والشناعة كناية باحاطة وزنا
 ومعنى والوخامة يفتح الواو والهاء المعجمة كالوخامة مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد
 هو ابيضر سا كنه فاستعير هذا الكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما أن ما قبله لما
 قبله وهذا رد على ما ادعاه من أن القبايحة ونعمها يا أبى اسناده الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث
 والايجاد والنسخي للاتصاف بهم عما اقترفوه من الفساد ولا منافاه بينهما (قوله واضطربت المعتزلة الخ)
 أى تجالفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى عما مر ونحوه لخالفته لما ادعوه مما نحن في غنية عن اعادته
 لشهرته في كتب الاصول والاضطراب استعمال من الضرب يقال اضطرب أمره وفي أمره اذا اختلف
 اختلافا يؤدى الى الاختلال (قوله الاقول أن القوم لما عرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله
 القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه آنفا وقد قال قدس سره انه يعنى ان الاسناد اليه تعالى كناية
 عن فرط تمكن هذه الصفة التي هى الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم فان
 كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم لينقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق
 به الاتراهم يقولون هو محمول على كذا ولا يعنون خالقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يمكن حقيقة
 الاسناد على مذهبه ووجب عدم مجازا متقرا على الكناية كما ذكره (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن
 أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غير معنى الاحسان مجازا وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه
 فظهر أنه اذا أمكن المعنى الاصلى كان كناية والافجاز مبنى على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار
 أصله وان انقلب مجازا لتغابر اعتبارى ولذا جعل بسط البدو غلها في المائة مجازا وفي طه كناية
 كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوله ولا حاجة الى الدفع بأنه قد يشترط في الكناية إمكان المعنى
 الاصلى وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالختموم عليها ومستوثق منها بان الختم أن المشبه
 به الختم المبنى للمفعول دون الفاعل ولذا قيل ان المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث
 الهيئة المانعة فيها وقساده ظاهرا لانه اذا استعير المصدر المبنى للمفعول اشتق منه فعل مبنى له كما يشق

(٢) في القاء وس نعاء ولا با كقطام أى انعه
 وأظهر خبر وفاته اه

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

(٢) قوله كما ذكره الخ عبارة فان قلت أى
 فر في بين استعما له فيمن يجوز عليه النظر وفيمن
 لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر
 الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه
 وأعاره نظره عينيه ثم كره حتى صار عبارة عن
 الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء
 فيمن لا يجوز عليه النظر مجازا المعنى الاحسان
 مجازا وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر

من المبنى للفاعل ما بنى له فينبغي أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضا كون الشيء محتوما عليه مستلزما لعدم النفوذ فيه استلزما مظاهرا فهو مجاز مرسل ويحمله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن يتخذه الحق بكون الشيء محتوما عليه وتنتجحه أن المشابهة التامة انما هي بين النفس الحاصل في الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لمتعهم ما من النفوذ فحينئذ جاز أن يشبهه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النفس ويبنى منه الفعل للفاعل وأن يشبهه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النفس ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من تمة وجه الشبه لا مشبهه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي شبهها ما دعاها الله تعالى على ثبات قدمها وتمكنها والهيئة الحادثة لاحداثها فتبصر اه (أقول) انفتحت كلمة محققي السراج هنا على أن مراده أنه كناية في الاثبات لانعت لاذاته لأنه وقع النزاع بينهم فيما استراه عين اليقين (ويرد على ما قاله الشريف) مما حذا فيه حذوهم أمور (منها) أن الزنجشري لما زمه بناء على مذهبه أن لا يستند الختم الى الله حقيقة وقال بأن أفعال العباد مخلوقة لهم وانما خلق الله فيهم أجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحوها من الاجرام والامور العارضة فأسند اليه أفعالهم للدلالة على الروح والاثبات فيها لجعلها بمنزلة ما فهو اسناد مجازي أحد طرفيه مجاز كما حبا الريح الارض فأى داع الى ادعاء الكناية المؤدية الى التعب والنزاع والشغب وليس في كلامه ما يقتضيه أصلا وهو من الاسناد الى المضاهي أو الى السبب البعيد لانها باقداره وتمكنه كما لا يخفى والتشثيل له يجوز بوجهين ما قلناه والداعي لا يرتكبه ما سأتى من عده الاسناد المجازي وجهها آخر وستعرفه ان شاء الله تعالى (ومنها) أن ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد عام بهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بأبعد مما ارتكبوه بل لو دقق النظر في أمثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يستجد للتقليد على أنه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر لافي النسبة والاثبات بينهما بوجهين (ومنها) أن ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور وفساده في المصدر المبنى للمفعول فهو وان تراعى في النظر الاولي وروده اذا أعني في نفسه النظر علم أنه غير وارد الا أنه يستدعي تقديم مقدمة هي أن المصدر اما صرح به أو في ضمن الفعل والاول قد ذكرنا وفيه أنه يكون مبني للفاعل وللمفعول ولقد دعاء النجاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى أنه مشترك بينهما وقالوا انه اذا أضيف لمفعوله يجوز أن يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل المجهول كما في الحديث أمر بقتل الأبروذ والظفيتين بالرفع أي بأن يقتل الأبروذ والظفيتين فيجوز عندهم أن ينحل بجر مصدرى وفعل مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو عثرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حبان وخالفهم فيه بقية النجاة لأنه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد يراد أثره تسعها فيظن مبني للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر حقة في أصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها المتعلق معنويه كانت أو حسمية للفاعل في اللازم كالتحريك وله وللمفعول في المتعدى كالعالمية والمعالمية وقولهم المصدر سبني لاننا عمل وللمفعول تساع بعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضي ان النجاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الأثر عين الفعل الذي هو التأثير بناء على أنهم لا يميزون بينهما الى آخر ما ذكره بعض المتأخرين في تعليقه في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر تام معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فدلالة ختم المبنى للفاعل على المصدر المبنى للمفعول جارية على السداد من غير فساد وقد حام حول الحكي من قال الفعل المتعدى كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشتمل على نسبة الى مفعول ما كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة محتومية الاواني لحالة الكسار وانما طهارتها مشاهيرها ويلزمه

قوله وذو الطفتين قال الجند الطقية بالضم
 خوصة القتل وحبية خميشة على ظهرها خيطان
 كالطفتين أي الخوصتين اه وقال الجوهري
 وفي الحديث اقتلوا من الحيات ذا الطفتين
 والابتراكانه شبيهه الخطين على ظهره بالظفتين
 وربما قيل لهذه الحية طقية على معنى ذات
 طنية اه وهو من كور في الطاء مع الناء اه
 معجزة

استعارة خاتمة الله اياها و ابراز المناسبة بين ما على طريق القصد فالاستعار لفظ المصدر المبنى للفاعل المتعدي لكن القصد الاصلي التشبيه يجوز معناه أي النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء أي هيئة المختوم وحالته عند الختم وأداء هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدى التسميتين ولا يخفى أنه لا يقصد اصالة عند أدائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة المفعولية ولا يعد في اعتبار الاستعارة نظر الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان أو الحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قبل في دفعه بأنه تعاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء محبوبا عليه فالزم منه تشبيه احوال العبد الهينة في نفسه بختم الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى 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 ان كون الشيء محتوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضى أن يكون مجازا مرسل او جعله استعارة تعسفا لوجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات ألا ترى أن استعارة الطيران لشدة العدو واستعارة الاشبهة في حسنها والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل أحد انه ينبغي أن يكون مجازا مرسل عن السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة على ما بين في المعاني (قوله شبه بالوصف الخلق المجهول عليه) لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الوصف الذي أوجده العبد حكم الخلق في استناده الى الخلق كما قال في دلائل الاجازات تشبيه الريع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد 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 الاستنادي ليس عقصور على ما ذكره فأى مانع من أن يقصد في الاستناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو قلت في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا اغز اختزل بحر كته ماسوا ما تحركت الارض اذا زلزلات شبت حركته بحر كته واستندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا أيضا شبه فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأذبا عن تشبيه السيد بعبده وان لم يكن كل ما يصلح للمولى على العبد حرام فبطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذ الوصف الخلق للشيء المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كفى عنه بالختم المستند الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أما ولا فلان المجاز في الاستناد انما يكون بالاستناد الى ملابس غير ملابس هو له تنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجزئ الاستناد لتنزيل الفعل منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على أن الرنختمرى جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي ذكره المصنف وصرح فيه بأنه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاستنادي كان ذلك لتفصيل ما هنالك مقدمة واتما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كل ما يجده الله في العبد خلقا لازما له وليس كذلك وأما ثانيا فلان اسناد القبح اليه تعالى وان كان مجازا انما لا يقدم عليه عاقل ومجهول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبله بكسرتين وتثقل الادم وهي الطبيعة والخلقية والغريزة بمعنى وجبه الله على كذا فطره فهو مجبول (قوله الثاني أن المراد به تمثيل حال قلوبهم الخ) هذا ملخص قوله في الكشف ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم سال به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادى ولللعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادى وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثل حال قلوبهم فيما كانت عليه من الجهل عن الحق بحال قلوب ختم الله عليهم نحو قلوب الاعمام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم وبحال قلوب البهائم أنفسها أو بحال قلوب مقد رحم الله عليها

شبهه بالوصف الخلق المجهول عليه التام
ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم
التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن

حتى لا تفي شيئا ولا تنفقه وليس له عز وجل فعل في تجايفها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه
وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدة تمتع والتصريف في
الخطم وهن في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبايح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله تعالى على
زعمهم كما فصل قبوله في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فأجاب
أولاً بأنه انما يمنع حقيقة وهو اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانياً بأنه
لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الخطم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذا مراد به خلقهم
على فطرة خالية عن الفطنة غير قابلة لانتقاس صور كثيرة من المدركات كالمبالغة المجاذيب أو اليها تم الغلق
ومثله مما ينسب الى الله بالاتفاق لخلقها المذكور والاحق والمعزلة يؤولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال
يجعلها عبارة عن التوفيق وضع اللطاف في الحسن والخلدان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة
الاستعداد وعدمها ثم شبهت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاضرار على عدم النظر والاصغاء له
بحال اغنام أو انعام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالخطم يعني ذلك الخطم مجازي لكنه مسند الى
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجازي مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله
مشهور لا تكلف فيه أو شبهت حالهم بحال مخلوق لا يعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي
فلا استعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان المشبهة به امر متخيل لا يحقق له في الخارج وسأنت
في قوله تعالى ان اعرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يتكفى عن السنة الجاد والحيوان والتمثيل
يكون بالامور المحققة نحو ازالته تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلاً حقيقياً وبالامور المفروضة كما في
الآية السابقة ويسمى تمثيلاً تخيالياً كما فصله العلامة في سورة الرض وقال قدس سره ان هذا الجواب
تغيير للمدعى وهو ان لا يحمل الخطم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجهها
ثالثاً وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجايف والنبو عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها
كقلوب الاغنام أو اليها تم أو بحال قلوب مقتدر ختمه عليها تم استعارة الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي
بتمام الجملة مع اسنادها من المشبهة الى المشبهة اما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخييلي فيكون المسند الى
الله سبحانه اسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدره حتى لا تفي شيئا ولا تقع فيه أصلاً سواء كان
ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبهة فلا
مدخل له تعالى في تجايف قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتدني في ازالته تقدم رجلا وتؤخر أخرى في تقديم
الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبهة وان فرض أنه غير منهما أو عن أحدهما بل بلفظ مجازي
كان الخطم اذا جعل على الجواز الذي هو المختار (أقول) ما حققه به المصنف الكشفي تحقيقاً حقيقياً بالقبول الا ان
ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى
مستقارب فيهما وانما غير مثبت ما ادعاه من ان الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت
بما مر ان الخطم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعاً للكشف وقد انكشف ذلك ام
كشف وأما ما ورد عليه من أنه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متدرعة على الاستعارة
الاولى فلا بعد فيه لانه شاع مجازاً مجازاً كما عرف تفرد الجواز على الكفاية في الوجه الاول ويانه ان حقيقة
الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في
القلوب ثم اريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال من
تلبس بالاحداث المشبهة بضر الخاتم لاجل من يتصف بضر الخاتم حقيقة وفيه مبالغة كاملة اه ولا
يجزى ان ما ادعى بتأديده مع أنه بعد ما ارضاهما الشريف المرتضى لا يلاقي عبارة الكتاب ولا يجدي نهها
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من

أفعال العبادا لقبحة فلا يصح اسناده الى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل فأى فائدة
 فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفلة عن صريح أنظارهم ومغزى أفكارهم وقوله مقدر محجور
 نعت سببي لقلوب وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهم ثم لا يحجرى علم التكليف
 أسلم من المحذور الذي ادعوه وانما أخروه لأن اضافته الى ضمير العقلاء بأباه إلا أن يدعى أنه من قبيل
 التجريد (قوله ونظيره سال به الوادى الخ) قد سمعت آنفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت أن التشيل
 على قسمين تحقيقي وتخييلي وأنهما مختلفان هنا فى النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاعتمام أو الانعام
 يسكون محققا وسال به الوادى مثاله لأن السيل واهلاكه للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقطرة
 مفروضة يكون تخيليا ونظيره طارت به العنقاء فى كلامه لف ونشر وسال به الوادى مثل يضرب لمن
 هلك كما قاله الزمخشري وقال المبدانى يقال لمن وقع فى أمر شديد والظاهر الأثر وكذا طارت به
 العنقاء أيضا مثل لما هلك أولن طالت غيبته والعنقاء بألف التانيث المسدودة فى آخره اسم طائر سمي به
 لأنه فى عنقه بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كعبه لفظا ومعنى بالإضافة والتوصيف قبيل أنه كان
 بأرض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق جدا ولها وجه
 كوجه الانسان وأجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت تأكل الطير ثم جاءت فاخذت صيدا
 ثم جارية فمشكوها النبي كان عمه قيل اسمه حنظلة بن صنوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت
 وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها الاحقيقة لها ولم يوجد أصلا كالقول ولذا قال الصنى الخلى

لمارأيت بنى الزمان وما بهم * خل وفى للشداهد أصفى
 أيقنت أن المستحيل ثلاثة * القول والعنقاء والخلى الوفى

وما قيل من أنها اسم ملك فضعيف جدا * (تنبيه) * أسقط المصنف رجه الله قول الزمخشري نحو قلوب
 الاعتمام إشارة الى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستعمل كما توهمه عبارته ولأن التانيث أنسب بعد
 كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لأنه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها إلا بطريق
 النرض بخلاف قلوب الهائم والزمخشري جعل الاعتمام من ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح
 وهو حرم المذهب لأنه منع اللطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قرأنا لك سطره وان كان
 اسقاطه أولى فعبارته أخضر وأظهر وهذا مما ينبغي أن ينتظن له فان المصنف قد سمره لا يعدل عن
 شئ مما فى الكشاف الا لتكنة ونحن ان شاء الله لانهم مل شيئا منها (قوله الثالث أن ذلك فى الحقيقة فعل
 الشيطان الخ) يعنى أنه اسناد مجازى من اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة والمسند مجاز فيه
 نحو أحياء الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان أو الكافر وأورد عليه انه يلزمه اسناد أفعال الكفرة
 والشياطين وقبائح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد أسندتوها أنت اليه حقيقة فلم تنكره اسنادها
 مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لانفسها ولو سلم فلا قبح فى إيجادها عندنا بل فى الاتصاف بها كما مر وأنتم
 تدعون قبحها ولك أن تقول هو غير وارء أسافانهم لم يقولوا بجوارزه وانما قالوا ما ورد منه موهم القبح
 نوزله كما انفرد على تأويل المبدوخوها بما هوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار
 والتكئين من القبح فالو انه قبح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فإكان
 جواهم سم فهو حيوانا فان قلت على ما ارتضينا من الوجه السابق فيه مجاز فى الاسناد أيضا كهذا فهو
 تكرار شخص وهو الداعى لسراح الكشاف بأسرهم على جعله كناية اجمالية فى الاثبات كما مر وان كان
 تكنا لتكنه كما قيل تدعو الضرورات فى الامور الى * ساؤلنا ما لا يلدق بالادب

قلت التجوز فى الاسناد على وجهين لأنه يكون يجعل الفعل كأنه فعل فى معنى كالمات والرسوخ السابقين
 أو الفاعل كأنه فعل للملايسة بينهما وكل منهما مجاز حكيم إلا أن الأول فيه حنمة وأدب عندهم فلذا
 قدم لا يقال لم يجزى الاسناد لتيزيل الفعل منزلة الفعل ولم تعرض له أحد من أهل المعانى وانما جاء لتيزيل

الكلام على العنقاء *
 قلوب مقدر ختم الله عليها ونظيره سال
 به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا
 طالت غيبته * الثالث أن ذلك فى الحقيقة
 فعل الشيطان أو الكافر لكان
 صدره عنه باقتداره سبحانه وتعالى بأه أسند
 اليه اسناد الفعل الى المسبب

الفاعل لا ناقول هذه من هادتي لاسمع ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل
 بالفاعل والملايسات لا تنحصر كما ترى فلا تظن السراب بجرا * وأي بأس في جعل وجهي الجازا الحكمي
 جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير أن يستبعده أحد من شراجه وما قيل هنا من أنه بقي وجهه
 آخر لم يذصكر وهو أن يستعار الختم للاقدار والتسكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم
 نفوذه ووصوله الى محال القبول تشبيها الاعطاء القسرة على ذلك الاعراض الساذ لطارق النفاذ بالختم
 وهو من الله لان الاقدار والتسكين لا يوجب عندنا وعندهم ليس بشئ لانه يصير المعنى حينئذ أقدرهم الله
 على الختم وعمراده أنه أقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى أقدرهم على الختم
 المتجوز به عن احداث ذلك فهو تصسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله أسقط تذييل في الكشف بآفة
 ضبوط وقوله * اذا دعا في القدر من يستعيرها * لانه غير متعين لما مثل له كافي شروحه مع أن شهرة الجاز
 الحكمي تعنى عن التمثيل ولذا أسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان أو الكافر تبع
 فيه الزمخشرى وهو مناف للمذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد خالقين لفعالهم لكان انابه بعضهم
 بالايان وتعذيب بعضهم بالكفر فيجاء والله تعالى منزوع فعله فالظاهر أن احداث ما يمنع عن قبول
 الحق من نفس العبد لکنه نقل عنهم أن الاضلال والاعراض من فعل الشيطان كما نقله الخليل فينبه
 (قوله الرابع أن اعراقهم الخ) الذي يظهر بعد امعان النظر أن المراد به ما أنه لما ذكر في الآية السابقة
 كفرهم وغلطهم فيه بحيث لا تتجمع فيهم الآيات والنذر ونحوه ما يقتضى الاعراض عن الحق وعدم قبول
 الايمان علم منه أنه لم ين طريق الى ايمانهم غير القسر والاجراء اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق
 أو السياق على أنه شبه ترك الاجراء والقسر بفتح وطبع فرضي على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول
 الى ما ختم عليه والنفوذه وفي الاجراء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاء له وبقاء المانع من القادر
 على رفعه مانع معني كما قيل * ان السقيه اذ لم يشأ * وهذا وان لم يتخل من البعد ليس بمستبعد منهم
 فانهم يركبون اطراف الاستعنى في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر
 والاجراء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر
 والاجراء الى الايمان فعنى ختم الله على قلوبهم أنه لم يقصرهم عليه وليس هذا المعنى أعنى ترك القسر
 مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الاجراء لولا ابتداء التكليف على الاختيار
 وينقل من هذا المقتضى الآن الآيات والنذر لا تعنى عنهم وأن اللطاف لا يعيدى عليهم وقتل من عدم
 الاعناء والاجراء الى اتناهم في الاصرار على الضلال فأطلق الختم على ترك القسر مجازا مر صلاحي كنى 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 ترجمه لاجاز عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم
 فهو مجاز بمرتين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الاصل لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول
 الحق في شأنه هو لا خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك مانع معقول واستعاوة
 الاحداث لعدم بعيدة على أن معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الابد سبق العلم بحالهم والآية ايمانها
 (أقول) ما ذكره من أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والاجراء الى الايمان ان أراد به أن الختم
 الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان أراد الختم المجازي السابق فهو المجاز
 بمرتين الذي لم يرده هنا وقوله ينقل منه الى أن الآيات والنذر لا تعنى عنهم الخ لا يخفى أنه صريح معني
 قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذروهم لا يؤمنون كما مر ترجمته في معنى تكلف الكتابة عنه
 بعد التصريح به وما مقتضى لهذا التكلف بعد التذاع عليه وهذا لم يظهر له وجه أصلا وقوله ولا يجوز أن
 يستعار الختم الخ اذا تدبر ما قرره لنا أيضا ظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من من التناهي الاقدام
 ولهم فيه ما يخصير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجهها مستقلا كما هو الظاهر وان قال به شارحون بل

الرابع أن اعراقهم لمارسخت في الكفر
 واستحكمت بمسائلهم في طريق التحصيل
 ايمانهم سوى الايمان والقسر

مبني على الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم تركه القسور والالغاء
 الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم تركه الالغاء الى الاعان فان الالغاء
 والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقسمهم) يقال قسمه على
 الامر قسم من باب ضرب بمعنى قهره والغاء والترابي تقاعل من الرمي والمراد به التزايد والترقي فيه يقال
 رميت على الخسبين وأرميت اذا زدت كافي الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده
 لان فرط الزيادة يؤدي الى التناهي أي بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز عن التناهي
 لان المتناظرين في الرمي يدلان جهدهما فيه وهم مركز مع ما بعده ورسوخ الاعراق كافي كتب القوم
 كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق في اللوم قال

جري طلقا حتى اذا قيل قد جرى به تداركه اعراق سوء بلدا

ومن فسرهم بضمهم ابقاء على غرض التكليف غير
 وأعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقر في الاصول من أن الالغاء والاكرام الملقى يمنع
 صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبيح للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبني على ذلك فان القادر
 هو الذي ان شاء فعل وان شاء تركه واستحكمت معنى قويت وأصله بمعنى أتقتت يقال أحكمت الامر اذا
 أتقتته فاستحكمت وقوله اشعار على الخ اشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصنف عداء بعلى لانه ضمنه
 معنى التنبية وهم تشاهلون في الصلات (قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ) يحتمل أنه حكاية له بلغته
 اذ لا طاع من أن يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازا اكنتم أطبقوا هنا
 على أنه حكاية بالهني فان كون القلوب في أكنة هو معنى الختم عليها كما أن قرالا ذان ختم عليها وثبت
 الحجاب نقضية الابصار فتكون عبارة المحكي ما في الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية
 لكلام الكفرة لا يعارضهم فان قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد
 الختم اليه تعالى حقيقة معلوم من حال الكفرة واما أن الختم على هذا حقيقة أو مجازا فمفسر ترد ذكر في
 قوله وقالوا قلوبنا غلفت أرادوا أنها في أعطية جبلية وفطرة وفي قوله وقالوا قلوبنا في أكنة انما تعشيلات لسبب
 قلوبهم عن الحق اه وقال قدم سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القمع اليه تعالى
 فان جهل الختم حقيقة كان هذا وجهها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله
 معلوم من حال الكفرة مع اجاله أتم من ادعاء أنهم يجوزون اسناد القمع اليه فانه لا دليل عليه بل على
 خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه
 برد عليهم أن الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على أن معناه ما في الآية
 الاخرى وكونها أعطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله أصلا
 والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا لا ينافي حقيقة الاطراف والجواب بأن مجازية
 الختم أعم من كون التجوز فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتق عليه كما قيل لا يجدي نقعا وأورد على
 هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيد ما قبلها ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا
 وقيل في رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكدهم عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم
 وهذا بين وان خفي على السعد والسيد وكم من بين يخفي لدقته وهذا غريب فان الذي في شرح الفاضل
 اعتراض على الوجه الثالث دون هذا والذي في شرح السيد مانعه اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق
 الكلام فان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيد كيدهم سواء جعل استثناء أو لا اه
 وعراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونصوه وقصد الاستهزاء والتكلم غير قصد التقرير
 والتأكيد وان كان ما ل معناه اليه فتدبر (قوله تكلموا استهزاء الخ) التكلم والاستهزاء بمعنى هنا وهو
 ظاهر وفي شروح الكشاف أنه يفهم بالذوق السليم ووجه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهوره بطلانه يفهم منه

لم يقسمهم ابقاء على غرض التكليف غير
 عن تركه بالهني فانه متلايما منهم وفيه اشعار على
 تراخي أمرهم في النبي وتناهي انهم كما هم
 في الضلال والبعي الخامس أن يكون حكاية
 لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا في اكنة
 مما تدعونا اليه وفي آياتنا وقرآننا
 ويحك حجاب تكلموا واستهزاء بهم تقوله تعالى
 لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية

الاستزاه وهذا كافي 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 تنفك عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والإنجيل فلما جاءهم كسروا به فكفى الله كلامهم ثمرة على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبار الزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط أوفى الحكاية والتمكم كما في شروح الكشاف وسأني معنى هذه الآية في محله (قوله أن ذلك في الآخرة الخ) وهذا ليس بصحيح لأن الآخرة ليست بدار تكليف ولأنه حينئذ وقع جواز الاعمال لهم في الدنيا فليس يعلم بل عدل ويؤيده معنى قوله تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لأن المراد به عذاب الآخرة وفي الاستشهاد بالآية إشارة إلى أن الظلم مجاز عن ابطال المشاعر فيه حينئذ تجوزان في المادة لما ذكرنا وفي الهتة لانه مستقبل عبر عنه بالماضى لتحقيقه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد أورد عليه ما ورد على الخامس أيضا ويدفع بالناية قائل (قوله أن المراد بالظلم وهم قلوبهم الخ) يعنى ليس المراد به ما ترسحق بمنع استناذه إلى الله بل هو صفة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يحنى ضعفه وان نقل عن الحسن البصرى واختاره الجبائى ووضع العلامة على الصبيح ليحتمل غير قبيح بل حسن كما قيل عرفت المشرك لا لاشر لكن لتوقبه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبهية ويحتمل أن يكون مجازا حرسلا كما نشفر بمعنى مطابق العلامة أذا ظلمت علامة مخصوصة وقوله في الدر المنصور الختم اخذة الوسم بطابع أو غيره ان أراد هذا قسما والافلا وجه له وقوله لغة لا ياباه والقول بأن الختم كناية عن الوسم لأن الشيء عند بلوغ آخره توضع عليه علامة يميزها بعيد وقد ردها بأنه غير مناسب لقوله وعلى أبصارهم غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا الخ المنهاج كالمهيج الطريق أى جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب إليه تعالى من هذا القبيل فنحن نقول هو مستند إليه حقيقة ولا يفتح فيه كما قيل من عرف الله أزال التهمة * وقال كل فعله حكمه

وهم يتكفون تأويله عامر ونحوه على ما هو معروف في الاصول وانما أشجع 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 لغشاوة أو عاملا في عطفه على التنازع مع أن عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتعيينه في الآية التي ذكرها ينسب لانه القرآن يقسم بعضه بعضا وأما تقديم القلب هنا وتأخيرها هناك فلأن المراد هنا بيان اصراهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذى معناه أو عدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فمقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصع والعفة وهى مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه وقيل في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن التهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب وأحواله مقصودة بالذات أخر في محل آخر وهو مع ما فيه من الابهام غير محتمل بالتام والوافق وهو اتفاق القراء على الوقف على معهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم ايهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف الجور فقط لأن الجار لتكرره في حكم الساقط ولذا لم يقل على قوله على قلوبهم مع أن صديقه أخصرو يفهم مما ذكره أن قوله وعلى أبصارهم غشاوة ابتداء لاتعلق له بما قبله كافي الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء أن المصنف قصر في تركه من قصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سأني حيث جعله مبتدأ وقال انه من عطف الجمل فلذا ذكره هنا كان تكرر ابتلا فائدة (قوله ولانها لما اشتر كالمخ) هذا وجه آخر لاتصاله بما قبله متضمنا للسمية ومعناه أن فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة تسميته من جميع الجهات أيضا وان اختص وقوعه بجهاب الآنة لا يتعين فعل الختم عاما كنعته وتارة السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات * وكل قرين بالمقارن يقتدى * وأما ادراك البصر فلا يكون الا بالتحاذاة والمقابلة ففعل المنافع له ما يمنع منها أيضا وهو الغشاوة لانها في الغالب كذلك كفاشمية السرج كما قال

السادس أن ذلك في الآخرة وانما أخبر عنه بالماضى لتحقيقه وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عيا وبيها وصحاح السابع أن المراد بالظلم وهم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيمنعونهم ويتفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كالدنا وحسب الامهم فيما يضاف إلى الله سبحانه وتعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لتوقله والوافق على الوقف عليه ولانهم لما اشتر كافي الادراك من جميع الجوانب جعل ما يمنعها من خاص فعلهما الختم الذى يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما يختص بجهة المقابلة جعل المنافع لها عن فعلها الغشاوة المختصة بثلث الجهة

تعالى لهم من جهتهم مهادون من فوقهم غواش نخسها بجهة العلو المقابلة ومثله يكتفي في التسكات ولا يضره
 ستره بل يجمع الجوانب كالآثار وقيل الفشاوة انما تكون بين الراى والمرنى فخصص بالمقابلة وهو واضح
 لاسترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان لفظ الفطاء والفشاوة لا يبنى عن خصوص جهة المخاذاة فالوجه ان
 الفشاوة مشتمورة في امر ارض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفه يعلم ما فيه مما تقدمناه
 وقال في التلب والسمع خاص فعلمها دون العين لما سبأ في الانتصاف الاسماع والمقلوب لما كانت مجوفة
 كان استعاره الختم لها أولى والا بصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقة بانظاها كان الغشاء بها أليق
 والتسكات لا تراحم (قوله وكثر الجوار الخ) الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما وصل اليه أشد من
 الختم عليه وحده أو عليه ما معاً فان ما يوضع في خزانه اذا ختمت خزانه وختمت دارة كان أقوى في المنع منه
 وأما الاستقلال فلان عادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المهدى به حتى ~~تصل~~ كأنه ذكر مرتين ولذا
 فرق النخاعة بين مرتين يزيد وعمر ومرت يزيد وعمر وبأن في الأول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين
 والعطف وان كان في قوة إعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كما عادت له من الاحتمال وهذا معنى
 ما في الكشف مع أن هذا أوضح وأظهر لانه طال فيه لولم يكرر لكان اتظاما للمقلوب والاسماع في
 تعدية واحدة وحين استجبت للاسماع تعدية على حدة كان أدل على شدة الختم في الموضوعين اه فان قوله في
 الموضوعين اشارة الى الاستقلال الذي صرح به المصنف وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه
 فهو مختوم وأخرى يعلى فاذا عدى يعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس
 هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما تره هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والهجيب أن صاحب
 الكشف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جهرا والشرح وبعض أفاضل المتأخرين
 بينها بما هو بيان للنائية اه يعنى التريف حيث قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لان ملاحظة
 معنى الجوار في كل منهما تقتضى أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المهدى به فسكان الفعل المذكور
 مرتين اه ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد زيادة المعنى زيادة الكثرة فهو بعينه ما بعده فوقع فيها ترينه وان
 اراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به وهو الختم
 (قوله ووجد السمع للامن الخ) رفع لما يحظر في الخواطر من أن مقتضى اتظام الكلام أن تجري
 المذكورات على نطا واحد فتؤتى بها كلها مفردة أو بمجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه فوجه بأنه يطرد
 افراد ما حقه الجمع اذا أمن اللبس كما في قوله

وكثير الجوار يسكون أدل على شدة
 الختم في الموضوعين وأستقلال كل منهما
 بالسمع ووجد السمع للامن من اللبس
 واعتبار الاصل فانه مصدر فاعله والمصدر
 لا يجمع أو يعلى تقدير مضاف مثل وعلى
 حوام

كأولى بعض بطنكم تعفوا * فان زمانكم زمن خيصر

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فالألبس مثله لم يحز كما في نحو نومهم وقرتهم في محل يحتمل
 الاشتراك وهو غير مراد ولانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع
 ما لم يرتفع له الاصل وهذا صحيح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند
 السائل مقتضى لا ينكر وهو مجانسة أخويه وقد تدعى في الواقع فالظاهر ما قبل من أن المرع الاختصار
 والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي أن مدر كان نوع واحد ومدر كاتهما أنواع محتفظة وقيل الجواب
 انه اذا تساوىا فتميز الطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقة لا تعلم من أى الدلالات هي
 ورد بأنها دلالة الترابية وهي يكتفى فيها بأى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء أو
 على تقدير مضاف مثل وعلى حوام سمعهم أوه واضح سمعهم فالسمع بالمعنى المصدرى لانه كما قال الراغب
 قوة في الأذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له السمع أيضا ويعبر تارة بالسمع عن الأذن وتارة عن فعله
 نحو انهم عن السمع لمعزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الاعراض الجسمية والحواس
 هي المشاعر الخمس اه فما قبل عليه من أنه مجرد نحوى لان محل السمع على المعنى المصدرى
 بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرأ ابن أبي عمير في الشواذ على أسماءهم

واستشهد له بقوله

قالت ولم تقصد تقبل الخنا * مهلا لقد أبلغت أسمى

وما قيل في توجيه الأفراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حمل الجمع على كل فرد فرد جائزا ولا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرج حكم طنلا على وجهه * واعلم انه قال في المثل السائر ان عما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليه اختلاف الالفاظ فتم اما لا يحسن استماعه الا مجموعا كالللب فلذا لم ترد في القرآن مفردة لان الجمع فيها أحسن وبضده ما ورد مفردا ولم يرد مجموعا كالارض وأما المصادر فالأفراد فيها هو الاحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنترة

فان يبرأ قلن انفت عليه * وان يفقد فحق له الفقد

فهذا غير شائع ولا نذير وان كان جائزا وكما يرجع الى حاكم الذوق السليم فان قلت الدلالة الاتزامية من توابع الوضعية والزموم معتبر فيها بالنسبة لمذلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره أهل الميزان أو أعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادباء وأهل المعاني ومدلول السمع الحسية أو فعلها كما مر ولادلالة ذلك على وحدة المتعلق أو تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فان وجه رده قدس سره قلت أراد أن الكلام البليغ الملقى للخطاب اذا قصد به ما انفتح دلالاته عليه بعد تصريحا فان قصد ما يستلزمه يكون كناية لازمية وان لم ينشأ ذلك مما وضع له كما قرئ في شرح قوله السكاكي ان اخراج الكلام ليعمل مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه أو نقول وحدة اللفظ تدل على وحدة معناه وهو الحسية ووحدها تدل على قلبه مدركا كما في بادئ النظر ومثله يكتب في الزوم عرفا وقيل اعتبار البلاغ دلالته كذا ان العادة طبيعة خامسة وهذا يخالف لما قرره في شرح المفتاح فليحذر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه يتبين لوجه جمع القلوب كثره والابصار قلته وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفقهاء في جهتهما (قوله والابصار جمع بصراخ) في الكشف والبصر نور العين وهو ما يبصر به الراي ويدرك المرئيات كما أن البصيرة نور القلب وهو ما يبصر به ويتأمل وكانهم جوهرا ن لطيفان خلقهما الله فيهما التين للابصار والاستبصار اه وعند المصنف عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في الأصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كسب اللغة ثم تجوز به عن القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للفتح والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحدة القوى وهي في العرف العمام بمعنى يصدر به عن الحيوان افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء بمعنى رافع هو مبدأ للتغيير وصدره الاثار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبين الواصلتين من الدماغ الى الخدقة من شأنه ادراك الاشكال والاشكال وتخصيله معروف في محله وتحمل هذه القوى اجسام لطيفة بخلافه تكون من لطيف الاخلاط وتسمى أرواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعت نور بصره وفي الاعشى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر أحق منه بالنور المبصر وهذا امر اذ الزمخشري وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كانا المصنف رحمه الله مؤتمته بتركه (قوله ولعل المراد به ما في الآية الخ) العضو يضم العين ويجوز كسرهما وبضاد معجمة ساكنة يليها واو الظاهر أنه أراد به جزءا من أجزاء البدن مطلقا لان أهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص بالجزء المشتمل على لحم وعلى عظم كاليسد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضمير فيه وفي قوله أشد اشارة الى أن في الآخرة مناسبة أيضا باعتبار محله والتبدير فيه كما مر الا أنه توجه عليه اذا كان البصر مصدرًا أنه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بأنه لمح أصله ووجه المناسبة بتلتم تقريره وهو جار على التجوز نظر الأصل أولان احداث الهيئة يكون فيها وأتى لعل لعدم جزمه به والظاهر أنه تأدب منه في التفسير بغير المأثور وهذا دأبه ودأب السلف فنحن الله بتركهم وفي الكشف ان الزمخشري

والابصار جمع بصير وهو ادراك العين وقوله يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد به ما في الآية المصروف لانه أشد مناسبة للفتح والتقطيع وبالقلب ما هو محل العلم

يعبر بكأن فيعلم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكأن فيه لانه ناشئ عن ظن وتخمين
 كسائر الامور العقلية التي يدعونها وأما كيفية الابصار فليس هذا ههنا وقوله وبالقلب ما هو محل
 العلم الخ الظاهر أنه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع أنه
 محمل العلم وكونه في الدماغ أو مشتراك بينهما ما سبق على اثبات الحواس الباطنة التي لم يشتمها الشرع
 والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر
 سمي به لتقلبه أو لانه له ولذا سمي العقل لبا أيضا (قوله وقد يطلق ويراد به العقل والعرفة) الاطلاق
 لغة فك القيد والعقل ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط
 وهو فهم ما حقيقة عرفيته والعقل يقال للثبوت المتينة لقبول العلم ولعلم المستفاد به وأصل معناه
 الامساك بالعقل ونحوه كما قال

قد عقلنا والعقل أي وثاق * وصبرنا والصبر مزال المذاق

وفي جمع المصنف بين يطلق والعقل ايها من تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا كان العلم بالهكليات
 والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو أحد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة
 أيضا وقيل العقل يعني التعلل وعطف المعرفة عليه عطف تشبيري لثلاث ايراديه القوة العاقلة واستشهد
 بالآية على أن المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالمية والحلية كما أشار اليه قبله وقد قيل عليه انه مخالف
 لما فسره به في سورة ق من قوله أي قلب واع يتفكر في حقائقه وتكبيره واهتمامه بتعظيمه وأشعاره بأن كل
 قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكر على
 من فسره به ان المرجح اليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبني على تخيل ان من لا يتفجع بقلبه فلا يتصور ولا
 يعي عزلة من عدم قلبه جولة كما في قول الرجل غاب عن عقله ولم يحضر فيريد أن يتخيل الى السامع أنه
 غاب عنه قلبه بجملته ويريد أنه لم يكن علمه هناك وكذا اذا تخيل لم أكن هنا ليريد غفلته عن شيء فهو وضع
 كلامه على التخيل وفي الايضاح كلام الشيخ حتى لان المراد بالآية الخاط على النظر والتقريب على تركه
 فان أراد بهذا التفسير أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل
 يتفجع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما قيد به عار عن الفائدة العجيبة وصف
 القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها (أقول) هذا ليس بشيء لأن المقصود به سد
 بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في انظم فذكر أحد هاها بما لغيره كالراغب تيمنا
 للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه آخر ثمه وتفسيره به هذا بحسب جلي النظر وأما بحسب دقيقه فالأمر واحد
 لأن من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح أيضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة
 المعلوم لعدم غناؤه فكان من لم يتدبر لعقل له رأسا كما أن الشيخ لما أتى بقوله على أصله وحقيقته أشار الى
 أن من لا يعي ولا يفهم عزلة الجهاد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع
 فبافي الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخيل والجرى في ميدان البلاغة العربية
 ما لا يلحق وقد ألم بنه الشعراء وعدوه من لطف المعاني كما قيل

قالت وقد سألت عنها كل من * لاقينته من حاضر أو وبادي

أنا في فؤادك فأرم طرفك نحوه * ترى فقلت لها وأين فؤادي

وفي ذريعة الشريعة لما كان تأثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن السكرة وسط الدماغ ومسكن
 الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو
 منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقيل لمن قوى بت قواه المدركة له دماغ
 وان ضعفت فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو أكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
 اه (قوله وانما جازا ما لها الخ) يعني أن الصادح حرف مستعمل وهو عند النحاة وأهل الاداء منافع

وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في
 قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب
 وانما جازا ما لها الخ مع الصاد لان الراء المكسورة
 تعاقب المستعملة كما فيها من التصكير

للامالة فيمنع منها لانها ان ينعو بالفحة نحو الكسرة وبالالف نحو المياء وذلك مقتضى لتسفل الصوت
والاستعلاء مقتضى لخلافه فوجهه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما بينوه في مساحت
مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد واطلهر ما يكون التكرير
انما شدداً ووقف عليه فكسرت به منزلة كسرتين فعوى السبب حتى ازال المانع وهذا معنى طاف الكشاف
من ان الراء المكسورة تغلب المستعملية لمافيهما من التكرير كان فيها كسرتين وذلك اعون شئ على
الامالة وان يقال له ما لا يعال ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرائية فقال وجهه
الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها المناسبة سمية الامالة الترتيقي لاما توهمه
المعلولون اهوتهم بالتكرير اعدمه يعني ان طاقته فهمه وامن قولهم ان الراء عرف مكررا انه حقيقة وليس
معناه الا ان الالفاظ بها يجب عليه المحافظة عليها للتلايق تكرر وهو خطأ عظيم اذ لم يقل احد بان
في نحو ضرب ران اه ولا يخفى ان فيها تكرار اما كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد
أظهر وما ذكره العلامة مما اتفق عليه اهل العربية وابتداه الوجدان قد بر (قولهم رفعه بالابتداء عند
سبويه الخ) هذا مذهب الجمهور وخص سبويه لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم
يعتمد على ما يجب الاعتقاد عليه من التقى والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع
صحة كونه مبتدأ كما توهمه والالتباس بخصوص بالظرف الفعلي كما مر فلهذا كان فيه الوجهان اذا اعتقد
بالاتفاف وان اختلف في الاربع لانه اجال الالبس والفرق بينهما مما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما
وهو فاسد قطعاً والفرق بينهما ان في الالبس فهم خلاف المراد وفي الاجال عدم التهم مطلقاً لانه لا يفهم
من الجملة شئ بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد كذا افاوه شيخنا في حواشي
شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسبويه لاتفاف ما عدا الاخفش عليه اذ لم يعتمد على
ما يجب اعتقاد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اخضض به سبويه به انه لا يكتفي بالاعتقاد على ما سوى
الموصول ويشترط كون المرفوع حدثاً وقال الرضي ان لم يعتمد الظرف على احد الاشياء الستة ولم يقع
بعده ان المصدرية فالرفوع سبباً مقدماً الخبر وعند الكوفيين والاخفش في احد قوله هو فاعل
الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ او اما الاخفش فيجوزون ارتفاعه على الابتداء
ايضا التجوز عمل الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان (قولهم ويؤيده العطف على الجملة الفعلية)
اي يؤيد رأي الاخفش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر فعلا لاسما
اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل
والظرف من غير اعتماد ضعفه اقوى منه وحينئذ فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد ايضا نصب غشاوة
وقيل ان التحقيق ان يجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعندل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والادام
الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقر حدوث العلم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر
وكون الجملة دعائية ليس بشئ هذا والظاهر ان لم نقل بان هذه الجملة وما عطف عليها طائفة ثابتة
على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترتبا التناسب المطلوب انه قصد
فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل
والنهار آيات لا ولي الالباب فمن لاتب له لا ينظر نظرا استبصار في الانفس والاتفاق بخلاف عدم
التصديق وعدم الاصفاء للندرة فانه محتمد فيهم قديما وحديثا نعدل النظم على أنهم كالم يتناولوا او امر
الرسول ليحجروا على مقتضى العقول ثبت طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعسير
بالغشاوة الحقيقية في العين وهذا من بدائع التنزيل التي ينبغي العوض عنها بنواجذ التعويل (قوله
وقرئ بالنصب الخ) هذه القراءات كماهاشوا اذا لا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر الفين المجهمة مع الالف
بعد الشين والرفع واذ اعبر المصنف بقرئ الجهور والنصب نصب غشاوة المكسورة وقرئ وقال قدس

وغشاوة ورفع بالابتداء عن سبويه يد وبالبناء
والشور وعند الاخفش ويريد به العطف على
الجملة الفعلية وقري بالنصب على تقاسم
وجعل على افعالهم غشاوة او على حذف
الجواز وايصال الخبر بنفسه اليه والمعنى
وختم على افعالهم غشاوة

سره لا بد في الذنب مغالطة من تتدبر فعل يجعله وأحدث على طريقة قوله * لغفتم اتينا وما باردا * وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه أنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار وأيضا أنه يحتمل كافي البصر أن يكون غشاوة أو موضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جالوسا لأن معنى ختم غشي وسنتر فكأنه قيل تغشيتة على سبيل التأكيذ ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتوما عليها غشاوة وأيضا ليس هو من قبيل غفتم اتينا وما باردا سواء قدر فيه جعل أو أتصب على نزاع الخافض لأن الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين الختم عليه والختم به بغير فرق ظاهر وقد صرح به في الجائزية في قوله تعالى أفرايت 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 محتوما عليه بالغشاوة فان قلت هل في تعابير أسلوب ما هنا وجملة تنكته غير التفتن فإنه عكازة أعمى قلت لما ذكر هنا السكب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أولا وأبدانهم عقبهم بأضدادهم الذين لم يهدهم إلا إذا راضا لئلا ذلك وعلمه بأن سماعهم محبولة على الغواية وعدم قبول الحق وإفادات بصبرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها إلى الاسمية أو تركنا التصريح باللفظ ونحوه ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل السكب الذين المجاهد هم ما عرفوا كفره وبه فناسب التصريح بجهد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرايت وقدم السمع فيها وما قيل من أنه في الجائزية قصد بيان عدم قبول النصيح وعدم المسالة بالواضع الواضحة اليم حينا بعد حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجه المدحاه فلان قوله تعالى سواء عليهم الخ أدل على ما ذكره لصراحتهم فيه كما لا يخفى فهذا غفلة أو تغافل (أقول) ما ذكره قدس سره من قوله غفتم اتينا وما باردا كقوله متقلدا سيفنا ورحما وقوله قرعنا الجواب والهيوتا وهو أصل من أصول العربية معناه أنه إذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر بل منع منه معنوي أو صناعي فقهه طرقا أحدها التقدير والثانية أن يضمن العامل المذكور معنى عامل لهما أو يتجاوز به عنه كأنها في الأول وحاملا وحسن فيما بعده وذكر النعالي رحمه الله أنه من المشاكلة ووجه ما قاله من أنه يتعين كون ما هنا من هذا القبيل أن القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الآية بأخراج الإيضاح عن حكم الختم إلى التغشيتة المغيرة له بعينية وهذا يأتي جعله مصدر الختم من معناه كافي البحر ويقضى عدم اتصاله بنزع الخافض لأنه إن لم يقدر له فعل اقتضى اشتراط القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لأنه إذا ارتكبت التقدير فليقدر فعل متعدي بنفسه وقد قيل يخلصه من فيه الوفاق على الوفاق على سمعهم وفوت تنكته تخصيص الختم بما عدا الإبصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أي ختم غشاوة كأنه على هذه الأمور لتلاي تصرف فيها بالرفع والازالة اه وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أي قرئ في الشواذ بضم العين ورفعها بفتح العين المجهمة ونصبه وضم العين وفتحها لغتان وقرئ غشوة بكسر المجهمة مر فوعا وبفتحها مر فوعا ومنصوبا أو تخصيص في مشله نقل لا يستل عن وجهه وغشاوة بفتح الموحدة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى أنهم يبصرون الأشياء ابصار غفلة لا تنظر غير الواضح لا ابصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولوزات تلك الظلمات أبصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض في العين وعشى عن كذا عى قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هدام معناه ظاهر (قوله وعيد وبيان لما يستحقه من الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بيان الأصرارهم بأن مشاعرهم ختمت وأن الشقوة في الدارين عليهم حقت وهو غنى عن البيان وليس استثناء فاعلا وقيل اندفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لأنه يختم الله وتغشيتهم وفي استعمال اللام المقيدة للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تكريمهم ولا وجه له فإن اللام إنما تفيد النفع وتقع في مقابلة

وقرئ بالضم والرفع والفتح والنصب وهما لغتان فيها وعشوة بالكسر مر فوعة وبالفتح مر فوعة ومنصوبا وعشوة بالعين الغير المجهمة (واهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقه

على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تسكنهم 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 والكافرين النار أي عذابها اه وهذه الجملة اسمية قدم خبرها استحصانا لأن النكرة
موصوفة ولو أخرجنا كافى قوله تعالى وأجل مسمى عنده وسيأتى تفصيله ويجوز أن يقال تقدمه
للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسر 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 التقادها في البناء وهو الوزن فظاهر وأما في المعنى فيمنه
بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في أصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم
فالتعذيب جعله على أن يجوع ويظمأ ويبهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل
ما بال ريقك ليس لمخاطعته * ويريد في عطشا اذا ما ذقته

ويقمع بمعنى يزيل وأصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر وتفتح كغراب الماء البارد العذب
الصافي بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا القرات وفي الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نفاخا لانه
ينفخ العطش أي يكسره وفران لانه يرقته على القلب أي يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه عقاب الآتية
قيل عليه انه تصف لانه لم يرد فرات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع
حتى اذا لم يوجد صريح تصرفه في ما ذقته بتقدير التقديم والتأخير فليس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا
ما يذكر في العين والتعذيب ولبعده توهم بعضهم أن القلب فيه معنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ
انه لم يرد ولكن أهمله كما يقال للتخيل تخفيف على القلب وأما كون الرفع الكسر والمذكورا ولا
المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفه فبين ما مناسبة
أو الردع مؤثر ولا تأثير أعظم من الكسر (قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح الخ) اتسع مبتدئ للجهول
وأصل اتسع فيه فهو كثر وكثر ولو قرئ معارفا ما جزل لكن الاقول أولى والقادح اسم فاعل من فذح بقاء ودال
وحاء مهملة بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا وقال الصحاوي العذاب
ايصال الالم الى الخبي مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم منهم ما ذهب كثير
الى أن ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال ما كان رادعا والعقاب بعناه وهو ما يجازى به كعقاب
الآخرة والعذاب أعم اذ هو ما يؤلم مطلقا فيشمل عذاب البهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما
يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل من ساء به من الآخرة ومن أرجع الضمير الى العقاب فقد
زاع عن سنن الصواب اه يعني لان العقاب لم يذكر قصدا 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 قيل أصل التعذيب من العذب فعذبه أزلت عذب حياته على بناء
مرضته وقذبه وقيل أصل التعذيب اكنار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بئر عذبة قيم اقذى
وكدر فعذبه بمعنى كدرت عينه وقال أيضا التريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن
المريض كالتقضية في ازالة القذى عن العين اه والقذى ما يسقط في العين فيؤلمها أو الشراب فعاف
وأقذاه وقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما أراد
المصنف رحمه الله وأن التفضيل فيه للسباب كالأفعال ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كرضه وقذاه وانما
أوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التريض التوهين وحسن القيام على المريض
فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى ازالة وقد سمعت
التصريح به من أهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه مأخوذ منه في الاصل ثم
استعمل في الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل من أن الثلاث لا يشتق من المزيد

والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب
عن الشيء ونكلك عنه اذا أمسك ومنه الماء
العذب لانه يقمع العطش ويردعه وتلك
سهي نقانخا وفرانا ثم اتسع فأطلق على كل ألم
فادح وان لم يكن نكالا أي عقابا يرا دبه رذع
الجانى عن المعاودة فهو أعم منهم ما قيل
اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذاب
كالتقضية والتريض

في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وما أخذوا منه اذا كان أظهر وأشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من
المواجهة وفيه أن العذاب ليس ثلاثا لانه اسم مصدر للتعذيب ولوقيل أصله العذب كما قيل انضج ما قاله
(قوله والعظيم تقيض الحقير الخ) التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق
احدهما كذب الاخرى وبالعكس والتقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالتقيض هنا ما يرفع
الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبيرا وعظيم رفع الاول بأنه صغير والثاني بأنه حقير
ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسر به بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على
الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير
والصغير خسيان والحقير أخسهما كما أن كل واحد من العظيم والكبير شرفان والعظيم أشرفهما
فتوصيف العذاب به أكثر في تهويل شأنه من توصيفه بالكبير ألا ترى الى جريان العادة بأن الأخس
يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فإتوهم من أن تقيض الأخس أعم عمالا يلتفت اليه في أمثال هذه
المباحث وقال الرابع عظم الرجل كبر عظمته ثم استعير لكل كبير وأجرى مجراه محسوسا كأنه ومعقولا
معنى كان أوعينا والعظيم اذا استعمل في الاعيان فأصله أن يقال في الاجزاء المتصلة والكثير يقال في
المتصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جديس عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير (أقول) محصل
ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيه ما فوق الكبير فتناسب الوصف
به دونه وقد يتوهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في أوائله في قوله في الحديث القدسي الكبيراء
رداء والعظمة ازارى حيث جعل الكبيراء فاعمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم أن الرداء
أرفع من الازار فوجب أن يكون صفة الكبير أرفع من العظمة لان الكبير هو الكبير في ذاته سواء استكبره
غيره أم لا وأما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية
وأشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر (قوله ومعنى التكبير الخ) زاد قوله في الآية إشارة
الى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لعمامة التكبير غشاوة وعذاب فهو توطئة لمابعده فالتكبير فيهما
للتوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح
التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم وقد ربح كلاما من المسلكين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل
الاقسام أربعة هي أن التنوين اما للتوعية أو للتهويل وهما شديد التناسب واما أن يكون الاول للتوعية
والثاني للتهويل وهو أيضا ليس على العكس وهو مرجوح واختار التعامى على العمى تبيينها على أن
ذلك من سوء اختيارهم وشأمة اصرارهم على انكارهم لانه كتباهل اذا أظهر من نفسه الجهل وعلى
التعظيم معناه غشاوة أى غشاوة والقول بأنه أنسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان جملة على التنوين
أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وجعله على التأكيد لا حاجة اليه والاقلام بالجمع ألم إشارة الى
العذاب كما أن العظام جمع عظيم إشارة لصقته وقوله لا يعلم الخ إشارة الى أن عظمته وتفضله لا يهاهم حتى
كانه عمالا يوقف على كنهه كما في الحاققة الحاققة (قوله نوع غشاء) هذا معنى قوله في الكشف نوعا من
الاعضية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازى الذى مرتقبره وقيل الظاهر منه أن يراد
بالغشاوة بواسطة التكبير نوع من المعنى المجازى أى عظام التعامى وكان وجهه أن تجعل الغشاوة على عموم
المجاز وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتكبير نوع منه ثم الظاهر أن
يجعل التكبير على النوعية والتعظيم معا كما جعل على التكبير والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذبت رسل
اه ولا يخفى أن ما ذكره تكلفا لا حاجة اليه وأما جعل التكبير عليها متجها لان ما كالتنوين للتعظيم
أيضا لافادته الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتأمل (قوله
لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الخ) في الكتاب افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا الخ والمصنف رحمه الله
نفسه وزاد فيه النص صريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيتمتضى أن سورة البقرة أوله واقتناحه

والعظيم تقيض الحقير والكبير تقيض
الصغير فكما أن الحقير دون الصغير فالعظيم
فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس
بساير ما يجانسها قصر عنه جميعه وحقر
بالإضافة اليه ومعنى التكبير في الآية أن
على أفعالهم نوع غشاء ليس مما يتعارفه
الناس وهو التعامى 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 يضيره ولو أريد
 بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا هال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه وإعادة المعرفة معرفة
 في مقام ربما اقتضت المغاربة والقاعدة المشهورة غير كناية كما قاله العراقي وان وقع خلافه في القرآن
 كقوله قل اللهم مالك الملك اتوبى الملك من نشاء وعلى الاقل هو جار عليها والشرح أصله لغة بسط المعنى
 ونحوه ومنه شرح الصدر أى بسطه بنور الهى وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهرا ما يحتمل من
 حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيان
 فاعل ساق وأصل السوق تسيير الدواب فتحوز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سيق الكلام لما ينجزله
 وواطأت بمعنى وافقت وواطأت (قوله وثى باضدادهم الخ) قيل انه يمشى على العهد ولا يمشى على كون
 نصر يف الذين كفروا للجنس متساولا للخلص وغيرهم كلنا فقيين سواء جعل عالما خص بالخبر أو مطلقا قيد به كما
 مر وأوجب بأنه اذا اخص قوله ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم دل على أن الباقيين هم الخالص ضرورة لا
 لأن اللفظ خاص بهم لأن افراد بعض الافراد يحكم خاص يدل على بقاء الباقي على أصل الحكم كما اذا قلت
 رأيت بنى فلان الكرماء وبنو فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وأن بعضهم علماء فلو قلت
 ذكرا ولا من ليس منهم عالمائنا العلماء منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر
 لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالخاصة غايته أنه حكم على الجنس بحكم يتناول القريرين ثم على البعض
 منهم بخصم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الا قول ذكر الغير الفقهاء
 بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصلى من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لما بلته بالمنافقين
 لانه لا يقول ذلك أيضا ممنوع فان افراد بعض الافراد كلنا فقيين لا يراد الاحوال المختصة بهم لانه غير
 مقصود أصالة من الحكم السابق والفاضل الشرى فلم يلبثت لهذا الاشارة الى عدم ارتضائه له وفي بعض
 الحواشي ان الوجه أن مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كانت اللام للعهد أو للجنس الذين حضوا
 الكفر ظاهرا وباطنا أما على الاقل فظاهرا وأما على الثانى فلان الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل
 ولا شك أن المتكفين للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يرده هذا رأسا على
 الزمخشري حتى يتكفلف دفعه لما مر من قوله ان الايمان 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 فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على
 المصنف رحمه الله وقيل انه أشار الى أن المراد بالذين كفروا والمناضون المجاهرون بالكفر بقرينة
 السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد أطلق الكافر على ما يعبر
 المحاض والمنافق اما بالاشترائا والتجوز حيث قال الكفر جمع القريرين معا وسيرهم جنسا واحدا
 وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الآخر بزيادة قيد كالتدبعة والاستمراء لا يخرجهم
 عن أن يكونوا بعضا من الجنس (أقول) ههنا زيادة ما في الشروح من القيل والقال والخلق الذى لا يحيد
 عنه انه لا اشكال فيه أما على العهد فظاهر غنى عن البيان وأما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون
 بحسب اللغة والوضع الا أن يكون بحسب العرف سواء أكان عالما أو خاصا والكافر في عرف الشرع
 والعرف العام إنما يقال لمن أظهر بحدته وانكاره سواء كان عن جهل اعتقاد أو عن وعناد كما أن المؤمن
 من وافق ظاهره باطنه في التصديق وأما اطلاقه على ههنا على ما يشمل المنافق وهو من أظهر الاسلام
 وأبطن الكفر فيجب بنفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الاقل على ما يشهد له السياق والسباق والله
 در المناضل الشريف ما بعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين فتهبر (قوله محضرا
 الكفر) بتشديد الحاء وتحذفها بمعنى اخلصوه وأصل المحض اللبن الذى لاماء فيه ثم تجوز به عماد ك
 واشهر حتى صار حقيقة فيه وقوله ولم يتفقوا التمه الالتفات الانصراف من جانب الى آخر واللفظ بكسر

قوله بيان فاعل في نسخ وساق بيانه الخ اه
 معناه

وساق بيانه ذكر المؤمنين الذين أنظروا
 دينهم لله سبحانه وتعالى وواطأت فيه
 قلوبهم ألسنتهم وثى باضدادهم الذين حضوا
 الكفر ظاهرا وباطنا ولم يتفقوا

فكون معنى الجانب فنصبه على الظرفية تسميها وعلى نزع الخافض أي الى جانبه ويجوز أن يكون
مفعولا مطلقا وعدم الالتفات الى جانبه أبلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق
والنظم وكونه لله بعيدا وبعيداً منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهراً وباطناً على أن المعنى لم ينظروا الى
الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأسا معني أصلا وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى (قوله
ثالث الخ) بتشديد اللام جواب لما أي أتى به ثالثا وأصل الذنبه حكاية صوت الشيء المعلق به ثم استعير
لكل حركة واضطراب وتذبذب المناقنين ترددهم بين الايمان والكفر واضطرابهم عليهم تارة الى المؤمنين
وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلا للتقسيم عليه ووجهه أن الناس
بحسب الاعتقاد إما مؤمن ظاهرا وباطنا أو كافر كذلك أو كافر باطنا مؤمن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن
الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم إن هذا كله
يقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فسقط ما قيل من أنه انما يتم اذا لم يعتبر
في الكفر التعميم وان لم يكتفى به في التعميم بخروج من لم يصح على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر
أشكال ادخال المناقنين المصممين على أن اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل
انه انما يلزم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر (قوله وهم أخصب الكفرة) كونهم
أخصب وأبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم أخصب باعتبار آخر والخلاف المذكور في
كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المناق والكل الاصل أيهما أخصب فقبل الاصل أخصب لانه جاهل
بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المناق كاذب أيضا مع زيادة أمور آخر منكرة ومن الناس من
لم يتنبه لفظه مخالفا لكلام المصنف وليس بشئ وقوله أيضا معني الى الله هو كافي الكشاف وقيل عليه
استعمل أفعال من غير الثلاثي وللمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضه لانه جمع من العرب قديما كافي
القاموس وغيره وقوله مو هو الكفر الخ في المصباح موهت الشيء طلبته بجاه الذهب والفضة وقول
مؤه أي مزخرف أو مزوج من الحق والباطل اه والمراد بالتقوية هنا الاستمرارا استعارة أو مجازا مرسلا
لانهم ستر الكفر وأظهره والاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم اجالا وهو ظاهر كما ستره
عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرما من الكفار والعمة في البصيرة كالعلمي
في البصر والتطويل للذكرة الاول في أربع آيات والثاني في آيتين ثم نفي حال هؤلاء في ثلاث عشرة آية بذكر
ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر خادعتهم وتلبسهم ومرض قلوبهم وتشفههم للمؤمنين الذين هم أربع
الناس أحلاما وقوله وجهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون
واستتر بالماضى من الاستزاع وبهم جار مجرور متعلق به وهو معطوف على طول أو جهل اشارة لقوله الله
يستترى بهم والتسليم في قوله استترى الخ وقوله ولم يؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان
مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازا ولذا فرأمتوا بأفواههم بأظهار كلمة
الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله جعل
على عمههم وفي بعض النسخ على غيبهم وهو مناسب للظغيان وهذا اشارة الى قوله يتدبهم الخ والمراد
بالسجيل الحكم القطعي وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكيم قيل وقد توهم أن قوله جهلهم وقوله
استترى بهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستترى بهم
وليس بشئ وان كان الأول أرجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل
على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول معنى أطلب فحاشي من أن التعبير
بالاطنابا أنسب بيلاعة القرآن لا وجهه وقوله وأنزل معطوف على طول (قوله وقصتهم عن آخرها
الخ) هذا معني قوله في الكشاف وقصة المناقنين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف
الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشاف وتبعه المفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة

رأسا ثالث بالتقسيم الثالث المذبذب بين التسمين
هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم
تكميلا للتقسيم وهم أخصب الكفرة
وأبغضهم الى الله سبحانه وتعالى لانهم توهوا
الكفر وخطوا به خداعا واستتراة ولذلك
طول في بيان تسميم وجهلهم واستترى بهم
وتسليم بأفعالهم وسجل على عمههم وطغياهم
وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المناقنين
في الدرك الأسفل من النار وقصتهم عن
آخرها معطوفة على قصة المصرتين

ليطلب

لطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف بالمجموع وشروطه المناسبة بين الغرضين فكما 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 و بشر 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 بلقظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايعاء الى الجامع بين النصتين الصحيح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والنيابة وكذا من قال معترضاً على المدقق لانه في ضم الجمل من المناسب بينهما فهو لظهور سقوطه غنى عن الردفانه ناشئ من عدم التدبير ولولا أن لكل ساقطة لاقطة لم أورد هنا وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها وقد مر الكلام عليه من قبل وتناسب الغرضين ظاهر لما فهم ما من النبي على أهل الضلال من الكفار والمنافقين (قوله والناس أصله أناس الخ) اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان أصله أناس وهو جمع أو اسم جمع لأنسان حذف فاءه فوزنه عال ونقصه وانما جاء نران اذا نكر فادع عرف بال فالأكثر منه ويجوز على قوله انما كاستراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب الكسائي الى أنه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحوّر لتبدليل تصغيره على نوس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس وأناس مادة مستقلة وقوله اقوالهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفردة من انسان وانسي بكسر فكأن وانسي بفتحين معناه ولادليل فيه على القول بأنهم ما ماتان مستقلة وان ناس اسم جمع لا مفردة من لفظة كتوم ورهط وقوله اناسي بفتحيف الباء وتشديد هاء جمع انسي أو انسان وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغمت كظن ابي واقاحي وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر * وبالاناسي ابدال الاناسين * وبه رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكور والانثى وانسانة عامة مولدة والشعر الذي نقله فيه

وهو لقد كنتني في الهوى * ملابس الصب الغزل
انسانة فتانة * بدر الدجى منها تجل

للشعالي كما صرح به في عاتمة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا ليراد صاحب القاموس له وتشبهه
فيه (قوله حذفها في لوقية) فنيل ألوقة ولوقية وفي الصحاح اللوقية بالضم الزبدة عن الكسائي وقد لوق طعامه اذا أصلحه بالزبد يقال لا آكل الا ما لوق لي أي لني حتى يصير كالزبد في لينة وقال ابن السكلي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقه وألوقه ولذا ذكره في مادة لوق وأق وذهب بعضهم الى أنهم ما لغتان وأصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عندنا لغتان بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يبيح كاد يجمع بينهما إشارة الى ما اشتهر من أن العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمع في قول العرب الاناس وارفعنا في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان * وهذا كثير في كلام العرب فصح فذهب بعضهم الى أن مقتضى العوضية عدم الاجتماع في التصحح الشائع لافي النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله في القاسحة (قوله ان المنايا يطلع من البيت) هو بيت من مجز والكامل قال ابن يعيش قائله مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده

فقد رهم شقي وقد * كلوا جمعاً واقربنا
وقيل هو من قصيدة لعبيد بن الابريص طويلاً يخاطب بها امرأ القيس وأقوالها كما في الحاشية البصرية
فحن الاولى فاجع جو * عك ثم وجههم البنا

والناس أصله أناس لقولهم انسان وانسي
وأناسي فحذفت الهمزة حذفتها في لوقية
وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد
يجمع بينهما وقوله
ان المنايا يطلع من على الاناس الا مشيناً
شاذ وهي اسم جمع كرمال

ياذا الخوفنا بقتة * لآسه اذلا لا وجينا

ويطلعن بتسديد الطاء بمعنى يظنون ويشرفن وقد تجوز به عن القرب والمناسبات جمع منية وهي الموت
وأمننا جمع آمن وألفه للاطلاق في الثقافة (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سيأتي
تفصيله ان اسم الجمع مادل على ما فوق الاثنين ولم يكن على أوزان الجوع سواء كان له مفرد أو لا ويشترط
فيه أيضا أن لا يفرق بينه وبين واحدته بالتاء ككثير وعمره ولا بالياء كزنج ورنج فإنه اسم جنس جمعي
ويعرف باطراد تصغيره من غير رد إلى المفرد وقد راد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا
عرف النجاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ إشارة إلى ما قلناه
في تعريفه وفيه إشارة إلى الرد على من قال انه جمع لأن ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لاجمع واطلاق
الجمع عليه قالوا انه اتم تجوز واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم إلى ان
أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لأن فعلا بالكسر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضمنا كما أبدلت ضمة
سكاري من الضميمة وقد ذهب إلى هذا الرشحمرى وردة أبو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقاوا
كلمات جاءت على هذا الوزن منتلومة في أبيات عزيز الرشحمرى والاصح أنها المصدر الافضل وهي

ما سمعنا كلما نسبح عثمان * هي جمع وهي في الوزن فعال
فتوأم ورباب وفرار * وعراق وعصرام وورخال
وظوار جمع ظئر وبساط * جمع بسط هكذا فيما يقال

فتوأم واحدته توأم وهو المولود مع أخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحدته ربي وهي شاة حديثة
مهذب نتاج وفرار بقاء ورعاء من مهملة تن جمع لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملة تن
وقاف لفرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثلته معنى واهمالا وورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحدته رخل
أورخلة وهي أختي ولد الضان وظوار ظئر وهي المرضعة وبساط بسط بكسر الباء التناقض تعطي مع ولدها
ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألقاط جاءت على هذا الوزن فمنها أناس ونظباء
بالضم لغة في ظباء المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونذال بالندل وردال لرذل وكباب بمعنى كثير متراكب
وملاء بالضم الملاءة ذكره أبو علي وقماش وظهارا لظهر وصباح لشاة ساح وبراء لبرى في قول وتناء
ورعاء راع ورجال راجل مع أخواته وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح المدرة الحريري (قوله
مأخوذ من أنس الخ) أنس كفرح من الانس ضد الوحشة لانه يجنسه لانه مدني بالطبع كاقيل

وما سمى الانسان الا لانه * ولا القلب الا أنه يتقلب

وقوله أنس بالمدة بمعنى أبطر قال تعالى أنس من جانب الطور بارأ وهو مختل للافعال والمفاعلة وجاء بمعنى
سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من أنه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله
تعالى في آدم فنسى ولم يتجدله عزما وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهم ما قد لمح الشعراء كثيرا كما قيل
نسيت وعدل والنسيان مغتفر * فاعترف فأول ناس أول الناس

ووزنه على الأول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع وأما الاستدلال بنويس فعورض بأشياء
على كلام فيه في كتب اللغة والاختراع من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة
سواء كانت مشتقة أو جامدة من مادة أو جد في نصار يفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على المصنف أن
الاشتقاق يكون في الأفعال والصفات وهذا جامد ولأن الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط
قول الامام لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والارزم التسلل فلا حاجة إلى جعل الانسان
مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا أي لظهور وجودهم ومنه البشرية لظاهر الجلد والادم لباطنه لظهورها
من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوى في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر
وحيث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجنسه كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجنس مقابل به

* الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس

* (ما جاء على فعال بالضم)

اذ لم يثبت فعال في أبنية الجمع مأخوذ من أنس
لانهم يستأنسون بأسمائهم أو أنس لانهم
تظاهرون بمبصرين ولذلك سمو بشرا كسمي
الجنس جنبا لاجتنانهم

قوله وأما الاستدلال الخ هو استدلال القول
الثاني وفي حاشية السبوطي وذهب الكسائي
إلى أن الناس لغة مفردة وهو اسم تام وألفه
منقلبة عن واو واستدل بقول العرب في
تجفيره نوس قال ولو كان منقوصا من أناس
لرذاه التحقير إلى أصله فقبيل أنيس اه

وهي به لاجتنانه واستناره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه للجنس الخ) هذا التخصيص لما في الكشف من قوله واللام التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون العهد والاشارة الى الذين ككثروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت بي فلان فلم يقروني والقوم لتسام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها لله ههنا فوصوله كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل أي فائدة في الاخبار عن يقول بأنه من الناس أجيب بأن فائدة التنبية على أن الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيستوجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يعي في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيه 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 انصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الطرف بتأول معناه مبتدأ ويرشدك اليه قول الجاهلي

منهم ليرث لاتزام وبعضهم * مما قسنت وضمت جعل الخاطب

حيث قابل لفظه منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنين وأكثرهم الفاسقون وقد يقع الطرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنادون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قد روي الموصوف في الطرف الثاني وجعله مبتدأ والطرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منادون ذلك وما أحسد منا الا لله مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقدمت بنظم هذا في قوله وهما رزقناهم يتفقون (أقول) اذا أطبقوا على نصب ما بعد الطرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لسامر من جعل الطرف مبتدأ ملامع المعنى وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت من معنى بعض كانت اما لم يقل به أحد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى أن يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منعه من ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يحق ويستلزاما ليقضوا وقد جرح اليه القائل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي فهو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشترى فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر وموافق ولأنه تحمل على الثاني فالعنى من يحتفي من المنافقين معلوم لنا ولولا أن من الكرم الستر عليه فتجنناه فيكون مفيدا وما لو حال تهديدا وقد أبرز هذا القائل

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

والتبعض يكون للتعظيم والتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس أنهم لاصفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية أو المراد أن تلك تنافي الانسانية كما مر وأما ما استشهد به فلا دليل فيه لأن قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لأن شهادة الله للصادقين بالايان مفيدة وليست جعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والآية اما البيت فلا تهرب أن الأسود المعروفون بالخراة من الرجال مع أن بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع في الزهن التردد في أكثرهم فيمنه وسيأتي لهذا تامة وأما تقديرهم الموصوف في الطرف الثاني فلا تامة انما يقام مقام موصوفة اذا كان بعض اسم مجرور بمن أوفي قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بطرف أو جعله بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أوفي وإذا لم يكن كذلك لم يتم الطرف والجمله مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية وردت بأن البعضية أو نزع من أن تفيد الاخبار بها وأن مناطها الوجود أي أنهم موجودون بينهم أو أنهم من الناس لاسن الجن لان النفاق لا يكون منهم أو المراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد مراد بذلك والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين أو أنهم

واللام فيه للجنس

يعادوا عنهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم بما فيه من التعسف (قوله ومن موصوفة اذ لا عهد الخ)
 هذا برته من الكشاف كما سمعته اننا وحاصله ان اللام في الناس اما الجنس أو العهد الخارجى
 لا الذهبى فان كانت للجنس فنكرة موصوفة وان كانت للعهد فهي موصولة واستشكله الناس قديما
 وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص بل وان كان يكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير
 العهد وتبعهم ابن هشام في المعنى ثم اختلفوا فاعترف بالورود لان بعض الجنس قد يتعين بوجه ما
 وبعض القوم المعنيين بالمعهودين قد يجهل باعتبار حال من أحواله كاهل محل محصورين فيهم قائل
 لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فتقول في هؤلاء قائل لهذا القتل وموجب موجه لما ذكر على
 وجوه شتى فقبل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لان المعترف بلام الجنس لعدم
 التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة للطباق والامر بخلافه
 في العهد ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب نصا في القرآن ففي قوله من المؤمنين رجال لما أريد
 الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون النبي لما كان مرجع
 الضمير طائفة معينة من المنافقين قبل الذين يؤذون وتحقيق السرفية ان قولك من هذا الجنس طائفة من
 شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة أما اذا قلت من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا فن
 عرفهم عرف كونهم من الجنس أولا واذا قلت من هؤلاء الفاعل كذا احسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن
 فاعل كذا لانه عرفهم كالم اذا كان غرض في التنكير كستر عليه أو تجهيل والكلام الآن في الاصل
 هـ وتابعه السيد السند مع ترميحه ما حققه في غيره وكذا الفاضل التفزازي الا أنه استشهد به بكلام
 للإمام المرزوقي لم ينل شاهدته ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم ببعضه فتكون باقية على
 التنكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية أي بعضه فتكون
 من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والافلامتناع في أن يعبر عن المعين
 بنكرة لعدم التصدي الى تعيينه وفي أن يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه باللفظ المعروفة هـ
 (أقول) هذا زيادة ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا أضرب عنه
 المدقق في الكشف ولم يلتفت لفته الفاضلان ايماء الى ما فيه فاقصروا على ما قصصناه 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 كالسما فوقنا فأى فائدة فيه فتأمل (الثاني) أن قوله ولا يحسن
 فاعل كذا لانه عرفهم ليس تمام لان معرفته لهم باعيانهم لا تنافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما
 أو تخناه لك أولا واقعاء الندرة لا يفهم من كدر الانكار (الثالث) قد علم مما ذكر أن قوله وعهدية الكل
 تستلزم عهدية أي بعضه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله به تسليمه ايماء اليه
 وبعد كل كلام مآل ما حوا حوله انه أنسب لا قطعي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل علمه ان
 لنظ الرخصى يشعر بالوجوب لا الانسية وان كان مدعى بلايته فلا بد من الرجوع اليها وكلامهم
 حواها يندون ومطالب العربية يكتفي فيما مثل هذه الامور الخطائية وما جوزها الشيخان واختاره
 أبو البقاء من كونه موصوفة قيل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يخص بالنكرة
 كما في قوله * رب من أنصبت غيظا صدره * بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدى 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 اذ لا عهد لتعليل لارادة الجنس
 أو لمجموع الامرين أي لم يجز لهؤلاء كقول حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة للعهد
 خارجي أو ذكرى وسياق منه ما يعلم جوابه وقوله ناس نفسا يران لانها مفردة لفظا مجموعا معنى
 (قوله أو العهد الخ) في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتأخيرها والمعهود منهم ناس من

ومن موصوفة اذ لا عهد فكانت قال ومن
 الناس ناس يتولون أو العهد والمعهود هم
 الذين كفروا ومن موصولة أي يديها
 ابن أبي وأصحابه

المنافقين كانوا على عهد صلي الله عليه وسلم للعهد الذي في الوصول والسكر المصيرين مطلقا
 للاطلاق الذي في الناس وقدمت بيان وجه اختيار الموصولة على هذا وما له عليه وجواز كونها
 موصوفة على تقدير العهدية وقول أي البقاء أن هذا ضعيف بناء على اختياره أن الذين يتناول قوما
 بأعيانهم والمعنى هنا على الأبهام وقد رد بالمنع فانهزات في عهد الله من أي واضرا به وابن أبي
 بصيفة التصغير كن رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه فانه كان رئيسا وانما جعله على النفاق حب
 الرياسة كما ذكره أصحاب السير ونظراؤه أقرانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير ككريم وكرما (قوله فانهم
 من حيث انهم صموا الخ) جواب سؤال مصرح به في الكشف وهو فان قلت كيف يجملون بعض
 أولئك والمنافقون غير المقتوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون
 التعريف للعهد لا الجنس أي كيف يجعل أهل التصميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالختم وهم
 محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم في المنافقون المذكورون غيرهم فأجيب بأن
 الكفر المصم بالاصرا المحترم به والغشبي على القلوب والابصار جمع الثريقين من الماحضين المصيرين
 والمنافقين المصمين معا وصرهما جنسا واحدا وهو من لا ينتهي عن الكفر أصلا والمنافقون قد امتازوا
 عن الماحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهم ما حصله أن المراد بالذين
 كفروا على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصمون على النفاق وقوله ثم يذكر الماحضين
 جملوه على أن المنافقين لما أفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال الماحضين لا على
 أنهم المراد به سلفا فلا اشكال وخروج المنافق الذي لا يصير لا يصير كالتكثير الذي لم يدم على كفره
 وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمعتدين فالمدكور من الاقسام الثلاثة أعلى اعلامهم وقد ذهب بعضهم في
 تقريره الى خلافة فزيهه كما في الحواشي الشريفة واليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم
 في هذا المقام الى أن جزء صفة الى أن جعل اللام في المتعين للعهد زاعما أن القسمة المانحة تقتضي تقابل
 الثلاثة جنسا أو عهدا وقد فصل عنه أن التقابل لا على الحقيقة والالوجب عطف ان الذين كفروا على
 سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للجواد من كبوة فان قلت على العهد اما أن يراد العهد
 الذهبي أو الذكري وانطاريح وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني أنه لم يتقدم له ذكر فالتزام
 في العهد الذكري أي يذكر بلفظه بل عابسا وبه كما قرره في قوله تعالى وليس الذكر كالأشي فان قولها
 قبله ندرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحتررون عند مة بيت المقدس الا الذكور فلذا كان
 التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سمره
 ولما كان العهد ذهبا وكروا باللفظ آخر أشار الى ذلك المحضري بقوله وظاهر وقوعه أي وقوع الناس
 دو وقع القوم في قولنا نزلت بني فلان والقوم لتمام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل
 الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصيرين الخاصين بواسطة الاخبار عنهم بما أتوا
 الا نذار بعد منه ولا الى الخالص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه التمسك كلام بعد امتياز
 المنافقين منهم فسمه رذة على له ووافقه ما في حواشيه على شرح التلخيص من أن المعهود انطاريح كضمير
 الغائب في تقدم الذكر حقيقة أو تشديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور وفي ضمن المصرح
 الحاضر فتدبر وقوله في عداد ككسر العين أي دخلوا في جهنم فيعدون عنهم وقوله واختصاصهم الخ يعني
 أن هذه الضميمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام النطق اليه نوعا منه (قوله فعلى هذا تكون
 الآية الكريمة تصبيا للتقسيم الثاني) قيل انه رد لما يفهم من ظاهر الكشف من جريان وجهي التعريف
 على تباين القسمة لان التثنية انما تأتي بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ
 لا يصح جعل المنافقين منهم أو توجيهه له بأن قوله ويجوز أن يكون للعهد ليس عدلا لقوله ولا م التعريف
 فيسه للجنس فليساهما من تمة تباين القسمة بل العهد عدل لتباين القسمة والجنس من تمة والحق معه

وتفراؤه فانهم من حيث انهم صموا على
 النفاق دخلوا في عداد الكفار المقتوم على
 قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادها على
 الكفر لا بأي دخوله تحت هذا الجنس فان
 الاجناس انما تتفرع عن ياديات تختلف فيها
 بعضها على هذا تكون الآية الكريمة
 تقبيل للتقسيم الثاني

وان لم يتبين له شارحو الكشاف وتكليفوا التحصيص بما لم ترض أن تلقى عليك شسأمنه وقد قدمناه لك
وجعلناه جبراً أي ذلك ومسمع ومن الناس من قسم كلام المصنف رحمه الله بقوله أي فعل أن تكون اللام في
الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيم اللتسم الثاني وهم الذين همضوا الكفر ظاهراً وباطناً
وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار إليه أي لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس
على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير إلى أنه اعتراض على الزنجشري في التثنية وأنه على هذا ينبغي
أن تجعل التسمية ثنائية وليس هذا كله بشئ ولو سلم أن مراده الاعتراض كان وارد عليه فإنه ثلث القسمة
وآق بما ذكره الزنجشري أو لا على أنه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال
أن مراده أن القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثة بعد اعتبار التقييد والتذليل كما عرفت الإشارة إليه
لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فأظاهر خبرانه على الوجوه وهذا الخ ما أتى إذا لم يكن الذين كفروا
لله هدى على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أي فأنه اختصاص
الايمان بالله واليوم الآخر بالذكري أو بسببه تخصيص الخ والمراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكري
من بين جهة ما يجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر إلى الحكاية وبعضها ناظر إلى المحكي وقوله
بالذكري إشارة إلى أن التخصص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه وبسبب تخصيصه بالذكري ويخصصها
بالاشياء وهذا صريح في أن بالله وباليوم الآخر صلة الايمان لما مر من أنه يتعدى بالباء وما قبل من أنه
لا تخصص هتسالات قوله بالله الخ قسم منهم أو منه تعالى عدول عن حادة الصواب بالاداع كما لا يخفى وما
تكلفه لتوجيهه عنى عن الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها ظاهر
مع أن من آمن بالله على ما يليق بحلال ذاته آمن بكتبه ورسوله وشراعه وعن علم أن اليه المصير استعد لذلك
بالاعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانبيه الخ) أي جمعوه من أولاد وآخروه من الحسنة
وهي الضم والجمع ومنه تميز ويخبر إذا صار في حيز وأصله في كلام العرب العدل من جهة إلى أخرى كما قال
تعالى أو متخيزاً إلى فيئة كما سيأتي بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهمله تليها راء مهمله تسمى
الطائب والأحاطة بنظر به وحيازته من جانبيه كناية عن جمعه كما يقال من أولاد إلى آخره والايمان بهما
ايمان بالبدء والمعاد اللذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو الناظر إلى المحكي كما يشير إليه
قوله ادعاء وأما ما قبل من أنه على هذا ينبغي أن يقال وأيدان لأن الوجهين الأخيرين لا يجاء بهما بوجه
ويجعلها جانبي الايمان إنما يصح لو كان اليوم الآخر آخر أركان الايمان وليس كذلك لأن آخر أركانه البعث
بعد الموت كما اشهر في تفصيل الايمان فليس ينسب لما ينشأه لك فتدبر (قوله وأيدان بأنهم منافقون الخ)
الأيدان الاعلام اعلاماً ظاهر لأنه ذكر في معرض ذمتهم وهو حق فعلم أن ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه
الثالث وهو الناظر إلى الحكاية ولذا صدره بالأيدان ونفاقهم فيما ذكر لانهم أظهروا الايمان بما ذكر وظنوا
الاخلاص فيه ومافى ضمائرهم لا يوافق ما أظهره فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره باطنه
لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهوداً فأيمانهم كلايمان أقوالهم بتشبيهه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقول
آياتهم اجعل لنا الهماً كالههم آلهة ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن الله فأقرارهم بالآخره كالأقرار لزعمهم
أنه لا يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى وأن النار لن تسهم الا بما معدودة قائلة واعتقادهم أن
أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الرواح بدون أكل وشرب ومع ذلك يظنون أنهم يؤمنون كأنهم
فأخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لأن النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه
لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة وهم ودانهم جنس جبي لهم ودحة وهو مما
يفرق بينه وبين واحد بالتاء كتمرة وتمر أو ياء النسبة كزنج وزنجي وأما ما بعده فإفعل القبيح غير منصرف
ويرون يضم البناء من الآراء أي يظهرون أهم (قوله وبيان لتضاعف خبيثهم الخ) التضاعف والأفراط
الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي أيضاً والمراد أنهم آسودوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر
بالذكري تخصيصاً وهو المقصود الأعظم من
الايمان وادعاء بأنهم احتازوا الايمان
من جانبيه وأحاطوا بطريقه وأيدان بأنهم
منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فليس
تكتيف بما يصدقون به النفاق لأن القوم كانوا
يهوداً وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر
ايماناً كالايمان لا يعتقدونهم المشبهين
أولاداً وأن الجنة لا يسكنها غيرهم وأن النار لن
تسهم الا بما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين
أنهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف
خبيثهم وأفراطهم في كفرهم لأن ما قالوه لو
صدر عنهم لآعلى وجه الادعاء والنفاق

يشخص

يخصص الايمان به ما التعريف بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه
والذا سماء كفرا ومن خالف فيه انهم مع اثبات الصانع يصغونه بما هو منزه عنه لم يجب لانه يؤل بالآخرة لما
قبله وهذا احسن دلوقد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار ببقوته صلى الله عليه وسلم وبالطال
ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتليس منهم وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ جملته عالية أى معرفة
مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطف على اسم ان والظاهر الاول وتوحيه بمعنى تليس
واظهارها للاحقيقة له من قولهم موهب الشيء اذا طيبته بماء الذهب أو القضة وقول موه أى من حرف
مزوج من الحق والباطل (قوله وفي تكرير البناء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم إعادة الجار
اذا عطف على اسم ظاهر مشهورة وهو الاظهار الاخصر لانهم لم يخادعوا وتليسهم أظهر وأن ايمانهم ايمان
تفصيلي مؤكد قوى لان إعادة العاء في تقضى أن متعلقه كالعباد كما قاله سيوريه في نحو مرت بن يد
وبعمر وفيضيد ما ذكر وهو ظاهر (قوله والتول الخ) هو في الاصل مصدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله
بقوله اللفظ واما تخصيصه بالمفيد فهو أحد الاقوال في سماه لغة فان أر يد يد ساطق الافادة يكون بمعنى
الموضوع احتراز عن المهمل كدبر فلا يسمى قولاً وان سعى لفظاً فالقول أعم منه وهذا ما اختاره ابن
مالك رحمه الله فيم الكلام والكامة والسكام وان أر يد الفائدة التامة أى ما شأنه ذلك فهو احتراز عن
الكامة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولاً وقد صرح الخو في تفسيره وقال القول حقيقة المركب
المفيد والاطلاق على المفرد والمرسك الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد
والاطلاق على المركب مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقاً فأد أم لم يقدر وهو مجاز في غيره وقيل انه
من ادف اللفظ حقيقة فيم الموضوع من كونه مفرداً والمهمل كما حكاه أبو حيان في شرح التمهيل وقال
الرضي القول والكلام واللفظ من حيث أصل اللغة يعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني
وعلى ما هو أكثر منه مفيداً كان أو لا سكن القول اشترى في المنيد بخلاف اللفظ واشترى الكلام في المركب
من جزأين فصاعداً فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن المقول كالمطلق بمعنى الخواص مجازاً اشترى حتى صبار
حقيقة عرفية فلا يرد على المصنف أن قوله وللراى والمذهب مجازاً يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره له
بالتلفظ يخالفه وهذا ان جعل قيد المعانده فان جعل قيد المعانيد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل
في المعنى المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسى في عرف الناس به فسر قوله تعالى
يقولون في أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن اطلاق الكلام والقول على النفسى حقيقة وان
خالفهم فيه كثير وأر له بعضهم ويطاق على الرأى والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأى قريب
من المذهب وقد يشرى بينهما بأن الرأى أعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط وأصله مكان
الذهب وأنفس الذهب ثم نقل عرفاً معناه المشهور واطلاقه على الرأى مجازاً علاقته السببية لانه سبب
لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن أبان (قوله والمراد باليوم الاخراج) هو على الاول من الحشر الى ماشاء
الله وسماه آخر الاله ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رأيه المشهورة في صفة الدنيا

فمن يوم بالاسر ليوم * بغير غدا اليه ما يسار

يعنى بالاول يوم الولادة وبالثانى يوم الموت أو لتأخره عن الايام المتقضية من أيام الدنيا وفي قوله الى
مالا ينتهى تسامح مشهور وكفى قولهم الى ماشاء الله فسقط ما قيل من أن مالا ينتهى ليس نهاية اليوم
الآخرة لو اوضح أن بقول مالا ينتهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى
سنة قراءه وهمي آخر الاله آخر وقت له حد وطرفان لان أيام الدنيا محدودة لانه اليوم عرفاً من طلوع الشمس
الى غروبها وشرعاً من طلوع النجى الى الغروب وعند المنجسين من نصف النهار الى نصف الليل ويكون
اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانهاؤه فهو محدود أيضاً كما قال تعالى وان يوماً عندنا بالي
كالقائمة مما تعدون وما بعدة ما لا يتأهى وهو المسمى بالابد المطلق (قوله انكار ما ادعوه الخ) هو قولهم

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد
قالوه وتوحيه على المسكين وتكرارهم وفي تكرير
البناء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصل
والاستحسان والقول هو اللفظ بما
يشهد ويقال بمعنى القول والمعنى المتصور
في النفس المعبر عنه باللفظ والرأى والمذهب
مجانزا والمراد باليوم الاخر من وقت الحشر
الى مالا ينتهى أو الى أن يدنس أهل الجنة
الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات
المحدودة (وما هم عنى منين) انكار ما ادعوه

* (الخلاف في تعريف القول)

أما الخ والاتصال بالحاء المهملة أن تنسب انقصك ما ليس لك وما آله الى التكذب من الغلظة وهي الدعوى
وهي عند الإطلاق يساددها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله انقصك ما دعوه ناظر الى ادعائهم
الاخلاص واساطة عقائدهم بالايان من جميع جهاته وقوله وثني ما اتصلوا ناظر الى ما أشار النظم اليه
من خشوع عقائدتهم القساسة بالتشديد وما يضا فيه ومن لم يذوق النظر فبسه قال انه عطف تفسيرى فلم يحتم
حول المعنى

فإدارها بالتحقيق من أرها * قريب ولكن دون ذلك أهوال

ولذا عدل عن قوله في الكشف القصد الى انكاره ادعوه وثنيه وهو أخصر (قوله لكنه عكس الخ)
لأن ما قالوه في شأن الفعل لا الفاعل وما هنا في شأن الفاعل لا الفعل أى في بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك
الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنى الفعل كما سأتى في قوله تعالى وما أت علينا بهزى رأ ولم يقصد فأنه
لا يطابق رد دعواهم والمطابق أن يقال وما آمنوا والجواب أن العدول الى الاسمى لسلك طريق الكتابة
في رد دعواهم الكاذبة فإن انخرطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت
الايان الحقيقي لهم وانقضاء اللزوم أعدل شاهد على انقضاء لزومه فبسه من التوكيد والمبالغة ما ليس
في نفي اللزوم ابتداء وكيف لا وقد يولغ في نفي اللزوم بالدلالة على دوامه المستلزم لانقضاء حدود اللزوم
مطلقاً وكذلك النفي بالباء أيضاً فليس في هذه الاسمى تقديم لقصد الاختصاص أصلاً ولا جعل الكلام
في شأن الفاعل أنه كذا أو ليس كذا قطعاً بل المقصود بها ما ذكرناه من سلك طريق هو أبلغ وأقوى في رد
تلك الدعوى ونظيرها في سلك هذه الطريقة وما هم بينا رجين منها كذا أفاده السراج وزاد السعد زرح
الله روحه قوله لا يقال الاسمى تدل على الثبات فتفهمها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتأكده لانا
نقول ذلك اذا اعتبرنا ثبات بطريق التأكد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبرنا نفي أو لا ثم أكد وجعل
بجانب نفي الثبات أو الدوام وذلك كما أن ما ناسعت في حاجتنا لاختصاص النفي للنفي الاختصاص
وبالجمله فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب أن الكلام من قبيل الكتابة
الايامىة للتأكد لأن الضمير لما أوى حرف النفي وحكم على التكفير بانسراج 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 لاراء وأنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا
هو افقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فردقواهم باختصاص
المؤمنين بذلك وقتره بعض الافاضل بأن اثبات الايمان بالجمله الفعلية لا يطابقه نفيه بالجمله الاسمىة
والجواب أن المقصود نفي ما دعوه وهو يحصل بهما والاسمىة أبلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل
للمتقدم (أقول) هذا المختص القيل والقال لا يخلص الافهام من شمول الاشكال وتخصيص تخليصه أنه
يردأ ولا على ما قيل من أن انخرطهم في سلك الخ ماسمته انقضاءه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين إذ
ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لأن هذا يفيد أنهم يسوا من عدادهم وجاهتهم على
ما قرروه في مثل قوله وكانت من القانتين حيث عدل عن كانت قائمة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في
شرح المنتاح ويجاب عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل واثنا حرف النفي لأن نفي فاعليتهم يستلزم نفي
صدور الفعل منهم على أبلغ وجهه سواء جزا الوصف بالباء أو بين فلا يرد عليهم شئ كما قوههم ويرد عليه ثانياً أنه
قال فليس في هذه الاسمىة تقديم لقصد الاختصاص أصلاً وقد عرفت أنه في النظم أثبت الايمان للمؤمنين
على أتم حال وثني عن هؤلاء ذلك بأبلغ وجهه ولا اختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه
لثبوت الصحة السابق ويدفع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وانما قصدنا كيد نفي الايمان عن هؤلاء وهو
لا يتناقض صحة الحصر في نفسه لأن الكلام البديع 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 الثباته

وثني ما اتصلوا الثباته وكان أصله وما آمنوا
ليطابق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون
الفاعل لكنه عكس تأكيدياً ومبالغة
في التكذيب

لافسهم

لا نسبهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها وما يدخلون فيها وما هم بها خارجون وما هم بها داخلون في قوله هم يفرشون البلد 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 لغقلته عما هنالك والمصنف رحمه الله لما ترك هذا وأساءل أنه ذاهب الى الاختصاص أو مجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي هنا لأنه رمية من غير نام وفي عروض الأفرح أن ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها سبب اعتزاله لأنه لو جعل للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج أصحاب الكفار كما هو مذهب أهل السنة والجماعة أكثر الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فرغ عنه اه ويحتمل أن المصنف انما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشاف المقتض (قوله لأن إخراج ذواتهم من عدد المؤمنين الخ) العدد بكسر العين ما يعده يقال هو عددي فلان وفي عدد هم أي بعد فيهم وهذا الإخراج مستفاد من إيلاء الضمير حرف النفي كما قرأه بالك فلا يرد عليه أنه انما يقيد ذلك لو كان النظم من المؤمنين وليس كذلك وينبغي ما فرغ ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره أن من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فإن قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته وأنا لو قلت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يفتن بذلك فكذا ههنا إن أراد أنهم ما سواه معنى لم يضح وان أراد أنه يشبهه وان لم يكن منه صرح ومن لم يتنبه له أو رده ههنا فتدبر (قوله وأطلق الأيمان الخ) الظاهر المطابق لما في الكشاف أنه ابتداء كلام لسانه مستقلة ومجوزة عنه متعلقا بقوله ولذلك أي لأجل التأكيد به مطلقا عما قيدوه من الأيمان بالله وباليوم الآخر لأن نبي المطابق يستلزم نبي المقصد العموم كما أشار إليه بقوله ليسوا من الأيمان في شيء فهو أبلغ وأكثر وجهين سادتا أن ينزل منزلة الألف أو يحذف مقوله للعموم المذكور ولما كان التقدير متلاهما بتقرينة وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخر الأيمان لم يوجبه ثم إن من الإطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس عقيدته زمان فيشمل فيه جميع الأزمان ولو قبل ما آمنوا كان لنبي الأيمان في الماضي والمقصود أنهم ليسوا بمتلبسين بشيء من الأيمان في شيء من الأوقات وفي كلام المصنف رحمه الله إشارة الى هذا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر أن لفظ قيدوا مبني للمعالم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه للتخصيص فاذا كان ادعاءه لحياسة جميع أجزاء الأيمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه إطلاق على إطلاق وتقييد على تقييد فالأولى أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والآية تتبدل على أن من ادعى الأيمان الخ) مذهب الكرامية أن الأيمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن نابع والافهم مؤمن مختلف في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام بهما لما ترى في التأويلات استدل بهذه الآية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بأنهم قالوا ذلك بالسنة وأظهروا خلاف ما في قلوبهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تتبدل على أن الأيمان تصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق باللسان فقط ورد المصنف رحمه الله بأن الآية انما تتبدل على أن من ادعى الأيمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اتعا على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهر لانهم من الختمون على قلوبهم واتعا على انهم اللسان فلان الله كذبهم وليس ذلك الالعدم مطابقة التصديق للسان فلا يدل على أن من أقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافق أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محصل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد ورد عليه أن المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بأن من أصر الكفر وأظهر الأيمان مؤمن عندهم مطلقا والآية نتيجة عليهم بالإشبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم

لأن إخراج ذواتهم من عدد المؤمنين أبلغ من نفي الأيمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك أكد النبي بالياء وأطلق الأيمان على معنى أنهم ليسوا من الأيمان في شيء ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تتبدل على أن من ادعى الأيمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لأن من نطق بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقها أو ينافيه لم يكن مؤمنا

أن المتأفق مؤمن عندهم ومن مذهبهم أن الإيمان لا يلزم أن يكون مخيما من العذاب الخلد وذهب غيرهم
 إلى أنه لا يسمى إيمانا إلا المنجي وقيل أن المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فرأى أن المتأفق يخلد
 في النار عندنا وعندهم وأما في الدنيا فأحدهما كإمام الإسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم
 اختلاف إلا فيمن تلفظ بالشهادتين فأرغ القلب عن النبي والأشياء فعندهم هو مؤمن ناجح وعندنا ليس
 بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة معروفة منسوبة إلى أبي عبد الله محمد بن
 كرام النيسابوري واختلفت في اسم أبيه فقيل أنه بنوخ الكافي وقيل زيد الرازي لأن أباه كان يحفظ الكرم
 ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي أخبرني الثقات أنه بنوخ الكافي وتحذف الراء بزنة
 حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقوله أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى
 إن الذين يجمعهم لم يتسدا * محمد بن كرام غير كرام
 الرأى رأى أبي حنيفة وحده * والدين دين محمد بن كرام

والخلاص مع الكرامية في التأني فلا يهضم
 حجة عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا)
 الخدع أن توهم غيرك بخلاف ما تقصيه من
 المكروه لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده من
 قواه خدع الضب إذا توارى في حجره وضب
 خادع وخدع إذا أوهم الخارص أقباله عليه

(قوله الخدع أن توهم غيرك الخ) كذا في أكثر النسخ بغير ألف وفي بعضها الخداع بالألف والخداع
 والخدع بكسر الخاء وقعهما بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني أنه اسم
 مصدر معناه والخديعه مثله وفي الكشف والخدع أن توهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد
 المصنف تعميلا لرأيه في مفرداته قوله لتزله عما هو فيه أو عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب
 مضارع من التنزيل أو الأزال وهو مجاز عن صرفه عما هو متصدته وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله
 تزله من الأزال وقد فسرها بالاستعاط والأزالة وهو تفسيره بلازم معناه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
 فأزلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاشرار بالغير أو التخاص
 منه فقيل انه إشارة إلى أن ما في الكشف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخاص منه
 لأن العدو بكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصديه
 به كما يدل عليه تفسير أصله المأخوذ منه ويؤيده قوله محمد وعما وصايا بالمكروه من وجهه خفي وهذا معنى
 لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق في الكشف التحقيق أن الخدع صفة قائمة بالقائه بالنفس عقيب
 استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصل يستخرج شرعا أو عقلا أو عادة إلى استحضار منفعة من نيل
 معروف لنفسه أو أصابه مكروه وغيره مع خفاء ما على الوجه نحو القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو
 الأصابه بنونه إذ لو أتى بزم فوتم عرض آخر حسب تصوّره والغنى عن كل نيل وأصابه واستحجاره بضعفة
 لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات وأما أنه لا يخدع فهو أظهر لأنه جل
 عن أن يعوم حول مراد قات جلاله نقص الانفعال وخفاء معاروم ما عليه اه فعلى هذا يكون الطرب
 خدعة وخدعة الأب البار للولد واستدراج بعض الناس إلى الخير مجاز وهذا رد على ما قيل من أن من
 الخداع ما يكون حسنا (قوله عما هو فيه أو عما هو بصدده) هكذا صححه أرباب الحواشي ووقع في نسخة
 عندي عما هو بصدده وكأنه من اسقاط النسخ وصدده بفتحين بمعنى القرب يقال هو بصدده هكذا إذا
 تصدى لفعله وقرب من تناوله أي لتصرفه عن مطاوعة الخاصل له وعن مطاوعة الذي هو بصدده تحصيله
 بمعنى الخداع الإيهام المذكور مع قصد الأزال سواء حصل أزاله 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 تصدير
 صحته لا ينافي ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقبة كما لا يخفى وأوهم يتعدى إلى مفعولين
 يقال أوهمته النبي أهله أو وعته في خلدته وأوهمنيه غيري وروهمنيه (قوله من قولهم خدع الضبية
 إذا الخ) الضب حيوان معروف وخدع الضب يعني توارى واختفى وضب خادع وخدع يقع فكسر
 بزنة حذر وكتف صالفة خادع والخارص بن الخارص وهو صيد الضب خاصة وحارص الضباب يحول يديه
 على حجره ليظنه سبية فيضرب ذنبه ليضرب بها فؤاده وقولهم هو يخرس لعماله أي يكسب مجاز منه فلا

يرد عليه كما توهم وخذاع الضب لانه يتخذ بخره سنا فذ يسترها ويرقق سترها فاذا راى جار شه أو هدمه أنه
 يقبل عليه ثم يخرق احدى منافذه ويخرج منها وفي الصحاح والمفاهة احدى حجره اليربوع بكتها
 ويظهر غيرها وهو مومض برفته فاذا ألقى من قبل الفاصعاء ضرب النافق بأرأسه فاتفق أى خرج والجمع
 الذواقي والذفة أى انصاف مال الهمزة النافقة تقول منه نفق اليربوع تنفيقا وناق أى أخذ في نفاقه ومنه
 اشتقاق المنفاق في الدين اه وهذا عرفت ووضع الخداع من المتفاق فان له هنا موقعا يذوقه من شتم
 رائحة الانحاز وقال الراغب خدع الضب استتر في حجره واستعمال ذلك فيه لما اعتقدوا من أنه بعد
 عقر بالمدغ من يدخل يده في حجره حتى قبيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قبل
 أخذع من ضب وقوله من باب آخر اشارة الى ما ذكرناه من أنه يتخذ بخره سنا فذ يسترها عدة وقت فيه

خذاع المرء صاحبه * في اوم الطابع بناسبه
 والعقرب قالوا في مثل * بواب الضب وحاجبه

وقوله وأصله الاخفاء يعنى أن معنى الخداع لغة ما مر وأصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفاء
 التعدي في أكثر معانيه فان المتفاق يفتنى مقصده والضب يفتنى مخبره وما قبيل من أن الظاهر أن يقول
 الخفاء فان أهل اللغة يقولون أخذع اخذ اعاء عن أخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفى لا وبسببه له أصلا
 وقال ابن عطية أصله الفساد وسكن ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التمرين وكلام الراغب يوهم أن
 أصل معناه التلوث وقوله ومنه الخدع الخزانة أى ما أخذ من الخدع بمعنى الاخفاء الخدع بتثنية الميم كما
 في المصباح وفتح الدال وقال الراغب الخدع بيت في بيت كان يائه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا
 أصله الضم وكسر التهم أنه آلة والخزانة بكسر أوله ما يتخبا فيه المتاع والذواقي الخزانة لا تفتح والخذعان
 تشبة أخذع وهم ما عرفان في جاني العنق وشعبة من الور يدتخى وتظهر فلذا توهم فيهما الخداع فسميا
 بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا (قوله والخادعة تكون بين اثنين الخ) المعروف في المسألة أن
 يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فصيغة الخادعة تقتضى أن يصد من كل واحد من الجانبين فعل
 يتعلق بالآخر وخذع المنافقين لله وهو أن يوقعوا في عمله خلاف ما يريدونه من المكروه ويصديقونه بما
 لا يخفى في استحالة لانه لا يتخفى عليه خافية وخذع الله اياهم بأن يوقع في أوهامهم خلاف ما يريدون من
 المكارة ليغتروا ثم يصيبهم به لا يصد منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على أصلهم الفاسد ولذا ترك
 المصنف رحمه الله التعرض له وأما عندنا معاشر أهل السنة فلانه يتسع أن ينسب اليه تعالى حقيقة لما
 يوهمه ظاهره من أنه انما يكون عن مجرد عن المسكافة واطهار المكوم لانه المصود منه في الاطلاق كما
 ذكره في الاتصاف ولذا زيد في تفسير الخداع مع استعارة خوف أو استصحاء من الجاهرة وأيضاً من
 المعامول أن ماله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وان جاز أن يتخذوا
 من غير أن يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستحسن
 وقوله وخذاعهم لم يقل خداعهم بالفاء التفرعية لانه ليس عليه لما قبله كما لا يتخفى ولا معاوله لانه الله
 بقوله لانه الخ فلا وجه لما قبل من أنه كان الظاهر أن يقول خداعهم لتقرعه على ما قبله مع أنه لو صح
 فالصنف رحمه الله لم يقصد منه فانه (قوله لانه لا يتخفى عليه خافية الخ) لما اقتضت المعاملة أن المنافقين
 يتخذون الله وأن الله يتخذهم وكل منهما غير مراد وغير مستقسم أما الثاني فظاهر وأما الأول فلانه تعالى
 لا يتخفى عليه خافية فكيف يتخذهم غيره والمنافقون عالمون بذلك أيضا لانهم من أهل الكتاب وقوله
 ولا أنهم لم يقصدوا خدعهم اشارة الى ما تقدمت فيهم اذ اتهموا أنه لا يتخذ بالضم لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد
 ما يتحقق امتناعه ولذا قال في شرح التأويلات لأحمد يقصد خادعة الله مع اقراره بأنه خالقه ولئن
 سألتهم من خلقهم ليقولوا الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الرشدي في الجواب الثاني
 من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجحة عن معتقدهم وظنهم أن الله تعالى عن يمين خداعه لان من

ثم خرج من باب آخر وأصله الاخفاء ومنه
 الخداع للخزانة والخذعان لعروين خفيين في
 العنق والخادعة تكون بين اثنين وخذاعهم
 مع الله سبحانه وتعالى ليس على ظاهره لانه
 لا يتخفى عليه خافية ولا أنهم لم يقصدوا خداعه

كان ادعاءه الايمان بالله نفا قالم يكن عارفا بالله ولا بصفاةه ولا ان لثاته تعلقتا بكل معلوم ولا انه غنى عن فعل
التبائح فلم يعد من مثله تجوز ان يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكر ومن وجه خفي ويجوز ان
يدلس على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا يتكبر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركون
الجاهلون فكيف يخفى على المناقنين الذين هم من أهل الكتاب فان قلت الحكمة عقلاء وقد ذهبوا الى ان
علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكمة لاية ولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فينبذ
لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقتا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده
العلم لذاته ايمانه في صفة العلم فهو من دس السم في الدسم وقد سبقه لهذا بعض المدققين وقال اصاحبه
تعالى بالمكروه للخداع بعيدة جدا الذي نفا قالم اعترف بعلمه تعالى بالاقوال الظاهرة فالجزئية المقضية الى
ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذامتهم وبالجملة ففساد هذا الجواب
أظهر من أن يخفى ولذا أسقطه المصنف رحمه الله وان لم يتنبه له بعض أرباب الحواشي (قوله بل المراد
اما مخداعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف) قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على أنه لا يصح
أن يراد باللفظ الله رسول الله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا
كما صرحوا به (قلت) ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله كما أوضحه شرأحه وما في
الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله
وهو تجوز في الاسناد لاني لفظة الله كما سبقه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب
في تفرير الجواب الآتي هنا وليس هذاهن أول طبعه للعبوب (قوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله
عليه وسلم الخ) لا بأن يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته آنفا بل
بالتجوز في النسبة الاتباعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر
كلامه أن هذين الوجهين يتفان على أن يخدعون ليس بعني يخدعون لقوله بعده ويحتل الخ وليس
كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن
الآخر مجازا للاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهم لم يبق الاحتمال الذي في قوله واما ان صورته صديهم الخ
كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشاف والمصنف رحمه الله لا يسلمه اما بناء على أن اللفظ الواحد يجوز
أن يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على أنه حقيقة لان الخدع من
المناقنين محقق ولا مانع من صدوره من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين باعضا لهم حتى يتأق لهم
ما يريدون منهم ولذا أسقط قوله في الكشاف والمؤمنون وان جاز أن يخدعوا المؤمنين لا ترى
الى قوله وما استعطر وامن قريش كل خدع * الخ وهذا ان جوابا باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر
فلا بأس بعدهما وجهين ولا سهو فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من أن هذا الوجه من اطلاق اسم
المسبب على السبب فليس بشئ (قوله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله الخ) هذا تأييد لكونه خليفة
الله وتكون 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 المشبه علة وفي جانب المشبه به
حقيق لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو
ادعاء الاتحاد بينهما مباينة قدبر (قوله واما أن صورة صديهم الخ) يعني أن هذا افضل صادر عنهم
بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فيعتهم من
الجانبين معاملة تشبيه بالخداع فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخدعون وحدها وتمثيلية في الجملة وما
قيل من أنه ليس فيه اعتبار هيئة كية من الجانبين وما يجري فيها مشبهة بغيره كية من

بل المراد اما مخداعه رسول الله صلى الله عليه
وسلم على حذف المضاف أو على أن معاملة
الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله من
حسن أنه خلقه كما قال من يطع الرسول فقد
أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
واما أن صورة صديهم مع الله سبحانه وتعالى
في اظهار الايمان

المدافع والمندوح ليحمل الكلام على الاستهارة التمثيلية على قياس ما في ضم الله للاختفاء في أنه ناسخ من
العصية ولاختفاء فيه كما قيل والاستبطان الاختفاء في الباطن من بطنه خلافاً لظهوره وإجراء أحكام
المسلمين تحفظ المال والدم والتوريت واعطاء سهم من المغنم والدرك خلاف المدوح لأنه ما يكون أسفل
والدرج ما يكون أعلى والاستدراج الادناء على التدرج كانه يصعده اليه درجة درجة وهو منصوب على
أنه مقبول للاختفاء أو الاجراء أو الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والخناد عين جمع مخادع
وقيل انه منخى والاختفاء على هذا من الجائين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما
الزمخشري الاثر أنه ترجحة عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى عن يصح خداعه وقد عرفت أنه لا وجه له فتركه
أولى والثاني أنه من قبيل قولهم أعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعلق المدح
به بل لجزء التوطئة وقالوا هذا التسمية على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقرئهم منه حتى كان الفعل
المتعلق بهم دونه يصح أن يعلق به أيضاً وكذا الحال في أعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبية على أن
الكرم قد ناع فيه وتمكن بحيث يصح أن يسند اليه أيضاً الاحجاب الذي هو لكرمه وهو عطف تفسيرى
أو جاز مجرى التفسير وأما قولك أعجبني زيد وكرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما
لدلالته على أن المقتصد بالتسمية هو الثاني فقط وانما ذكر الاثر لظهور بقية الاجال والتفصيل وفي صورة
العطف قد يدل بحسب الظاهر على قصد التسمية اليهما معاً فيكون أدل على قوة التمكن كذا افادة السيد
السند وقال صاحب الكشف والفاضل البني الشرط في هذا الباب أن يكون في الكلام دلالة ظاهرة
على التمهيد والاضمار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا ادخلت العاطف فقد
أدقت بالمغايرة وأنه كرم غير الاثر أو كدتمه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف
مستقلين في الآية وعول في ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا التيسيل ما يقال له واو التفسير
لما فيه مما استلوا عليك وهذا يحصل ما في الكشف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رحمه الله تركه لبعده
ولأن مداره كما قيل 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 العطف عليه انما ذكر توطئة للمعطف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاثر ففهم
منه الثاني ولم يكتب بأسدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما بعدل عن مقتضى الظاهر من
البدلية الى العطف تنبيه على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على
التمهيد (وقيل ذكره وهو مورد منها) ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم
لمناقته لما قرره النجاة وأهل المعاني في بديل الاشتغال من أن المبدل منه يدل على المبدل اجمالاً بحيث تصير
النفوس متشوقة ومتظارة له فيجيء هو ميبنا وخلصنا المأجل ولولا الملازمة التامة لكان كذلك وكيف
يكون العطف المبني على المغايرة دال على الملازمة دون البديل (ومنها) أن قول المدقق في الكشف انه
كعطف جبرائيل أو عطف مستقلين متناف المعنى الالغاف الذي بني عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده
ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكأنه لم يتركه من بعده من الشراح (ومنها) ان قول
المدقق قوة الاختصاص ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين لا يخفى ما
فيه فان المؤمنين لاسما احبابة المكرمين رضى الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا
في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم آتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة الله
في قوله يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فانكواه مماثلة ما هنا لقوله
والله ورسوله أحق أن يرضوه لآيتم له بسلاطة الامير 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 شاخدا لهذا الوجه لانه لما وجد في دل على أن المقصود ارضاء الرسول صلى

واستبطان الكثرة وصنع الله معهم باجراً
أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخت الكفارة
وأهل الدرك الأسفل من النار استدراجاً لهم
وامثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
آمر الله سبحانه وتعالى في اختفاء حالهم واجراء
حكمهم الاسلام عليهم مجازاً لقولهم عمل صنعههم
صورة صنع الخناد عين

الله عليه وسلم وذكر الله ثلاثا عاربان الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واستخفاص قوى حتى
سرى الارضاء منه اليه وأما ما قيل على هذا التوجيه من أنه لا يرتضيه الذوق السليم لأن مقتضى المقام
إيراد طالعهم خاصة فكيف يربها بما يليق بهم من الصورة المستهجنة وبيان أن عائلتها أيلة اليهم من حيث
لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من أحاديث خرافة لأن استدراج الله لهم ومجازاة الرسول صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين مما يختص بهم ويؤمل بالأخرة إلى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر (قوله
ويحتمل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قبل
وعلى هذا لا يحتاج إلى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما ترعان أراد أنه جواب عن سؤال المخادعة
ووجه رابع فليس كذلك إذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجهه بياناً واستثناء
غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل أنه قد قبل لما سبق لأنه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين بأهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل أنه تنبيه لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق
لما في الكشاف فلا يخالف بينهما ويستجمع عن قريب ما يتمه (قوله لأنه بيان ليقول الخ) المراد بالبيان
التفسير فلي كلا الوجهين لا يحتمل لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لأنه لا يجزى
في الجمل عند الحاجة وإن كان كلام أهل المعاني في الفصل والوصل يوجهه والاستثناء هنا استثناء ينافي في
جواب سؤال مقدر كأنه قيل لم يدعون الإيمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقيل يخادعون الخ وعلى تقدير
السؤال هو أيضاً مني فالأصل واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخادعون لا خصاصهم به
كاختصاص القول المذكور وإن كان لبقاء المخادعة على ظاهرها وجه أيضاً لأن ابتداء الفعل في باب
المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وإن كان المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض
الكلام وقال قدس سره تبعاً للمدق في الكشف جعل يخادعون بياناً بقول أو من جعله مستأنفاً
لأنه أيضاً لم يسبق وتضمنه بأن قولهم كان مجزئاً خداعاً وأيضاً ليست المخادعة أمرًا معلوماً لأنه فلا
يكون الجواب شافياً بل يحتاج إلى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره يجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من أنه
بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد يجوز في البحر كون هذه الجملة بدلًا من
صله من بدل اشتمال فلا محل لها أيضاً أو صال من الضمير المستكن في يقول أي مخادعين وأجاز أبو البقاء
أن تكون حالاً من الضمير المستتر في مؤمنين والفاعل فهم باسم الفاعل ويرد بأنه حينئذ نظير ما زيد أقبل
ضاحكاً والعرب في مثلها يقران أحدهما في القيد وحده وإثبات أصل الفعل وهو الأكثر فيكون
الاقبال تاباً والضمير منفياً ولا يتصور في الآية نفي الخداع وثبوت الإيمان والثاني أن يتنق القيد وبقيد
وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يصدق 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 وكيف
استشعر هذا الاشكال فنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة ومثني لأنه لا يجب 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 إنما يلزم اتفاق مقارنتها لاقتها
نفسها لأنه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال ألا ترك تقول ما جاء في زيد وقد طلع القمر فنتق
مجيئهم مقارن الطلوع ولا يقصد نفي طلوعه وتعد ذلك زياراً صدقك لضيق ذات يد فتقول لأزورك
بملاقاة ولا أرى هذا يشبه على أحد وفي الكتاب المجيد وما كان الله يعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم
وهم يستغفرون وهي حالة يجوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء أنهم صرحوا بهذا في سورة الانتقال من
غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكره من الوجهين جارياً ولا يجزى في كل قيد
وقد يجعل الحال ونحوها في مثل قيد المنقح كقولهم في قوله لم أبلغ في إخضاعه تقريياً ومنه يعلم
بمعنى مثل هذه الصابغة وأنها ليست على إطلاقها كما توهم وسيأتي في سورة آل عمران تفصيلاً قوله يذكر

ويحتمل أن يراد يخادعون بخداعون لأنه
بيان ليقول أو استثناء يذكرو

قوله وتعبيره يعجزون يعجزون
هذا استثناء عن بعضهم

ما هو الغرض الخ) بيان للاستئناف وأنه جواب لسؤال من بيانه ويحتمل أنه راجع له بما يعني أن الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك (قوله الأ 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 المفضلة للمقابلة أي لأن يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي معناها من قوله سم عارضت الكتاب إذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تعديفا كما توهم والمتقابلان يدل كل منهما ما جهده ويبلغ فيه فتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة وبقى على ما كان عليه ولم ينزل وهو معنى قوله استجيب أي الزنة وفي نسخة استجيب لأن معنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت للمقابلة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجازاً يضاهي في الكلام السابق لا الثالث لا احتياجه لتكلف فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي تجوزها عن المبالغة في الفعل لما تقرر المصنف وغيره هنا وقد تجوزهم أياً يصاحن إيجاد فعل فيما يقبله ينزل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالوحدة والراء المهسلة من قولهم باراه إذا فعل مثل فعله وخارضه فيه ليغلبه وحينئذ تقوى دواعي الفعل فيجيء أتم وأقوى وقوله ويعضده أن يؤيده ويقويه من عضده بمعنى أعنته وأصله صرت له عضداً والقراءة المذكورة مرورية عن ابن مسعود وأبي بصير (قوله وكان غرضهم الخ) بين الغرض من جهة المناقذين وهو صونهم أنفسهم وتخصيل منافعهم والاطلاع على أحوالهم وأسرارهم وترك الجانب الآخر وقد بينه في الكشاف أن فيه مصالح وحكاية الهمة بحيث لو تركه أدى إلى مفاسد كثيرة وما يطرقت به ما عبارة عن القتل والعداوة ونحوها ما وضعت له للموصول ومن مفعول يطرقت به فاعل والمفعول محذوف أي يطرقتهم أو هو محذوف من طرفه الزمان بمصائبه إذا أصابهم أو أصله الايمان لبلا والاداعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمناذرة اظهار العداوة كأن كلاباً تبذل صاحبها ما في قلبه من العداوة أو تبذل إليه عهده (قوله قراءة نافع) أي يخادعون بالالف هنا كالمسألة قراءة فهو لا وفقره بضمير النسبة للفظ يخادعون المعلوم لفظاً ورسماً وتأتي أي هذه قراءة الخ (قوله والمعنى أن دائرة الخادع الخ) الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية لأن الدائرة في الأصل اسم فاعل أو للتأنيث والمراد بهم هنا ما يترتب على خداعهم من الضر ولأن الدائرة تنقل في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى فغشى أن نصيناً دائرة قبل كما أن الهط لا يتجاوز الهبط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررها الخ تفسيره ويحقيق معنى يصيب وينزل وهو إشارة إلى قوله ولا يحقيق المكر السيء إلا بأهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما مر من خطر يبال الواقف عليه أن هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة أم لا وكيف يكون المرء مخادعاً لنفسه وما معناه فوجه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من أن المراد وما يصاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة الخادعين الأأنفسهم لأن ضررها يلحقهم ومكرها يحيق بهم كما تقول فلان يضار فلاناً وما يضار الانفسه أي دائرة الضرر راجعة إليه وغير متخطية إياه إلى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لأنها خط مستدير تتساوى جميع الخطوط الخارجة من مركزه إليه وإذا رسم بخط من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد إليهم كان كالدائرة الرشيمة وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية تخدله لأن خداعهم كأنه دائرة آخرها أولها وهذا مما أغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقل أنه مشاكلة للمسة ما عار السابق كما نقل عن الواحدى أي لما كان خداع أنفسهم معنى اتصال الضرر إليهم سبباً عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة الخادعين وما صاحبها قبل يخادعون فجاء باللفظ على اللفظ ولا يحق أن كون المشاكل والمشاكل مجازاً بعد جدا وقيل جعل مخادعة صاحب عين مخادعة نفسه نظر إلى المآل وهذا نوع من الجواز كثير الدوز في كلام العرب وغيرهم ولا يختص باب المناذرة كقولهم قصد مساةة زيد وما قصد الانفسه وهو من باب تسمية

ما هو الغرض منه الأ أنه أخرج في زنة فاعل للمقابلة فإن الزنة لما كانت للمقابلة والمعمل متى غولب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بالمقابلة معارض ومباراة استجيب ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون وذن غرضهم في ذلك ان يفعلوا عن أنفسهم ما يطرقت به من سواهم من الكفرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الأكرام والاعطاء وأن يختلطوا بالمسلمين فيطاهروا على أسرارهم ويذيعوها إلى منابذهم إلى غير ذلك من الأغراض والمقاصد (وما يخادعون الأأنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها يحيق بهم

الشيء باسم ما يؤدي اليه وفيه ملاحظة السببية والانهاء اليه في الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز
هنا معنى مجاز الا قول المشهور ويل العناية المسببة لانه يؤول اليه كانه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة
الى تطبيقه على قول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعادلة التجارية فيما بينهم وبين الله
والمؤمنين المشبهة بمعادلة المخادعين فقصر هذه المعادلة ههنا على ان تقسم بعد تعليلها بما عاقت به سابقا
بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وناضرا فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا
بالفاعة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعادلة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل
لفظ الخداع المستعار مجازا من سلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك
المعادلة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعادلة متصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم
مفهوما متبعا لا قصد افلا حاجة الى تجوزا وكناية وفي كلامه اشارة اليه وقل ان تطبقه على الوجوه الباقية
وآورد عليه انه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر بفعل النافخ مقصودا بها والاول
ملفوظا قصد الحكم الاتري ان الحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكنتي به واصلته في المكنتي
عنه تتأمل حتى التأمل لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا وهما المجاز عبرتين من غير
نكير وقد اشتراطوا فيه ان يشتمر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الفاظ قلت
الظاهر ان الاشتراط المذكور راجع الى ان المجاز الاول مذكورنا صريح في الكلام فان ذكره
يفتح عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ما أخذها حتى رجحها
بعضهم على بقية الوجوه لما ذكرنا فان ذلك محذور اقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على شاكلته
(قوله او انهم في ذلك الخ) الوجه الماضي مبنى على انه عين الخداع السابق وهذا مبنى على انه خداع
اخر جاز بينهم وبين انفسهم للتغافل الاعتباري فيخدعون انفسهم بايمانها الا باطيل والا كاذب وانه
سينتزع على ذلك امر ومهمة واعراض مطلوبة وهي تنتزع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات
الاماني والاماني تصديق الباطل وتشددها جمع امنية والفارقة بمعنى الخدالة عن الصادقة مجازا فكانوا
مكن اشتمت عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارتعاب ربه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله في الكشف
ان يراد حقيقة الخداع لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايمان الغير خلاف ما يخفيه من المكروه
لنزله عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الاستدلال المقابلة الاعتبارية منزلة
الطبيعية الى غير ذلك من الشكليات التي ارتكبها في الشروح والمسنف رحمه الله اراد هذا المعنى
على سبيل التجوز ومنهم من فسرا لفظ الكريم بأنه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله
عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع الخداع على نفسه فيتبع خداعه لها فيتبع خداع الله لانه
لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به وهو كناية عن ان
مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يتبعونهم كما تقسمهم ولا يخفى بعده (قوله لان الخداع لا تصوق بالابن
اثنين) يعني انه منفعلة تفتنى حقيقة اثنين مخادع ومخدوع ولا يكفي لتحقق حقيقة المغاربة الاعتبارية
كما مر وما قيل عليه من ان الخداع بل كل متعد يقتضى اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بدون فارق
ودفعه بأنه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخداع فانه يكفي فيه المغاربة بين
الفاعل والمفعول بالاعتماد كافي معاملة الطبيب نفسه وعلم الشخص نفسه ليس بشئ أما السؤال فلان
مراده ان باب المضاعفة يقتضى ذلك وضعا وعقلا وأما تغير الفاعل والمفعول فليس وضعا وانما هو
بحسب الاقتضاء ولذا جاز في أعمال القلوب وما ألحق بها الخداع الفاعل والمفعول وأما الجواب فلان
المعاملة مفاعلة محتاجة الى التأويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة بل وان تعلق علم المرء بنفسه
والمقصود من ههنا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واخيارا للقارئ لها على غيرها بعد ثبوت

أوانهم في ذلك خدعوا انفسهم الماعزوها
بذلك وخذعتهم انفسهم حيث خدعتهم
بالامانة الفارقة وخطتهم عن خداعه من
لا يخفى عليه خافية وقول الباقر وما يفتقدون
لان الخداع لا تصوق بالابن اثنين

الرواية

الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد عليه أن القراءة انما هي بالسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالرأى
ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله حسك كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله
خذعوا أنفسهم انه على طريقة التجريد مثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهم صاحبه
بالاحاديث فيجوز دون من أنفسهم ان يحضروا بخلافه كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي
لا خيل عندك تهدي بها زلامال * فليس هذا النطق ان لم يسهل الخيال
والفرق بين هذا وبين الالتفات قديم وقد قيل ان قراءة يخادعون من مبدية على التجريد من الجانبين
وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقيين من بقى من القراء
السبعة عشر من ذكر اولها وما عدا القراءتين شاذ (قوله وقرئ يخادعون من خذع الخ) أى قرئ
يخادعون بتشديد الدال مع ضم الباء وفتح الحاء ويخادعون بفتح الياء والباء وتشديد الدال مع الكسر
وكلاهما على البناء للمفاعلة ويخادعون من الاخذاع ويخادعون كاذلهما على البناء للمفعول والتشديد
لانه افعال وأصله يخدعون ينقل حركة الدال وادغامها في الراء لقرب شجر جهما واخذع جاء عن
العرب متعلبا كما في الاساس وغيره يخال خلدعه واخذعه اذا خلدته فاخذع وما قيل على هذا من أنه
ينبغي أن يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اخذع بمعنى خذع من عدم الوقوف عليه وفي محاسب
ابن جني والجر قراءة الجهور لابن شداد والجارود بن أبي سبرة وهذا على معنى خذعت زيد انفسه أى عن
نفسه على أن نفسه على الخذف والايصال كاختار موسى قومه أو هو من خذع على ما هو معناه أو ضمن
معنى يتقصون ويسلمون أو هو على التشبيه بالمفعول أو على جواز زعمه أيضا التمييز كما قيل في عن زيد رأيه
وأما كون ضمير يخادعون لجميع من ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين
والمستغنى منهم أنفسهم المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم التناقى الا انفس المنافقين فتكلف لا يلقى
بالنظم الكريم (قوله وانفس ذات النسي الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شئ وهو على
هذا لا يختص بالاجسام ولا بدوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا وخقيقة الشئ وعينه وذاته بمعنى
في العرف العام فليس المراد بالشئ الحيوان كما قيل بناء على أن تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا
أن الامام الغزالي رحمه الله تعالى فسرها في السر المصون بأمر شامل للروح والجسد وهو الجسد القائم
به الروح وعند أهل المفسول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر محل به المعقولات وهو من عالم الاله
فان أراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض
الفضلاء انما هو الشئ على عومه كما يشعر به ما في الصحاح من أن النفس الجسد وعين الشئ فلا يلام
تعميل المطلق على القلب بأن النفس به فانه لا يجمدى الا في بعض أفراده والمناسب أن تعتبر المناسبة بين
نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض أفراده فالوجه أن يختص الشئ بالحيوان كما يدل
عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشاف وهو كما قال قدس سره
يتبادر منه أن لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك ظاهر في الدم والماء والرأى واطلاق
النفس على الرأى والداعى من قبيل تسمية المسبب باسم السبب واستعارة مبنية على المشابهة والثاني
أنب بالمقام وأظهر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحى به أى لان ذاته تقوم وتحيا وتبقى
به وقد ذهب كثير الى أن النفس حقيقة في الروح ووفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويؤيده أن
النفس لا تنطق على الله دائما أو غالب الا بطريق المشاكلة كما سيأتى في تحفته في تفسير قوله تعالى تعلم ما في
نفسى ولا أعلم ما في نفسك (قوله ولقلب لانه محل الروح) القلب عضو صغرى معروف واطلاق
النفس عليه من قبيل ذلك كالمسبب واردة السبب أو من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس ذات
الشئ وذات الحيوان بالقلب تقوم لان القلب مبدأ الحسية ومحل الروح الحيوانى ولذلك خلق في وسط
الصدر لانه أحرز الموضع في البدن اذا اعتنام سور حيين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحل

وقرئ يخادعون من خذع ويخادعون بمعنى
يخادعون ويخادعون ويخادعون على
البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض
وانفس ذات الشئ وحقيته ثم قيل للروح
لان الله من الحى به ولقلب لانه محل الروح

بخار الطيف في هبوبه الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيواني وهو الطيف ما في البدن وأكثره مناسبة للروح الجردة وقوله أو متعلقه بناء على أن المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن نه ليق التدبير والتصريف فانه مما يطلق على الروح أيضا كما مر جوابه في كلامه شبه استخدام وتداخلكموا في أول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب أو الدماغ ويرجع ابن سينا الأول وتبعه المصنف رحمه الله (قوله وللدم الخ) ومنه قولهم لانفس له سائلة أي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويتق والنفس ثوبت بمعنى الروح وتذكر بمعنى الشفص كما في المصباح وقوله وللماء الخ هذا مما تبع فيه الرنحشمري وهو امام يقتدى به الآن ابن الصانع رحمه الله أشار في حاشيته على الكشاف الى أنه لم يوجد في كتب اللغة والذي فيها النفس بفتحين كما نقله كراع واستشهد به بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة قال جرير

تعال وهي ساعبة بنها * بأنفاس من الشيم القراح

وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لأنه لا يثبت المدعي وانما يؤيد التعليل وقوله بواهر نفسه بالثنية أي يتردد بين رأيين له فواصرة النفس كناية عن التردد والمواصرة المشاورة كالاتقار قبول بعضهم أمر بعض فيما يشير به عليه فأبدلت الهزوة واوا وقلمت ببيان العلاقة فيه (قوله والمراد بالانفس الخ) في الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى بخدا عنهم ذواتهم ان الخدا اع لاصق بهم لا يعدرهم ولا يتخطاهم الى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم اه فاذا أريد بالانفس الذوات كان المراد بالخداعة أن خداعهم لا يتجاوزهم ويرجع أنه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنع هنا وأما ارادة الأشخرين فيضعفها أن المتبادر من الخداعة أن تكون بين شخصين متقاربن حقيقة وهذا فيه مغايرة لكتمان غير حقيقة وفيه نظر وقيل ان الأول ناظر الى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده الى قوله وأناهم الخ وعدل عن قول الرنحشمري قلوبهم الى قوله وأرواحهم لأنه أظهر في المغايرة وقد قال قدس سره انه على الأول يتعين أن يراد بصخر خداعهم في ذواتهم قصر ضررهم عليهم كما في الجواب الأول وعلى ما بعده ذكر القلوب تهيبا للذكر الدواعي والآراء لأنه وجه آخر واذا أريد بالانفس الدواعي تعين الجوابان الأخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى فيبان المراد بالانفس تارة للاجوبة (وفي بحث) لأنه لا مانع من جعل ذلك القلوب في كلام العلامة إشارة الى وجه آخر لان القلوب ينسب اليها الادراك كما قال تعالى أم لهم قلوب يعقلون بها ويؤيده ابدال المصنف لها بالارواح فإذ كرر عدول عن الظاهر من غير داع (تنبه) بقى للنفس هنا معان أخر لم يذكرها المصنف رحمه الله كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه الصفات والاحوال تسمى النفس تارة أمانة وتارة لوامة وتارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما سيأتي تحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير الى أن الشعور عنناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس الظاهرة في الأصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الآن حمله على هذا أولى لأنه أصل معناه وأبلغ لأن عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من المبدئيات ومن لا يشعر بالمبدئيات المحسوس مرتبة أدنى من مرتبة الهائم فنتى الشعور يبدل على التحكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الأولى فهو أبلغ من لا يعقلون هنا وأنسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتأدى غفلتهم من قلوبهم فتأدى في الامر اذا تمادى فيه الى الغاية كما في الأساس فتأدى الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته أو هو بمعنى تمادى في غفلتهم فالتمادى من المدد وأصله تمادد كقصة بمعنى قصصه ويجوز أن يكون من المدي بدون ابدال (قوله جعل طوق وبال الخداع الخ) يشير به الى المعنى الأول من معنى خداعهم لانفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لأنه الأرجح الاظهر وغيره يعلم بالمقاييس عليه أيضا ولذا أمر الشرح برفحه الله بالتدبير فيه وفيه إشارة الى أن قوله وما يشعرون من تبط بقوله وما يتجدعون

أومته علمته وللدم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها اليه والارأي في قولهم فلان يراهم نفسه لانه ينبعث عنها أو يشهدا تاناهم ونشيت عليه والمراد بالانفس هضادواتهم ويجعل حياها على أرواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتأدى غفلتهم جعل طوق وبال الخداع ويرجع عن ضرره الهيم في الظهور والمحسوس

الآنفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون أنهم يتحدعونهم أو هو أقرب لفظا ومعنى من جعله
متصلا بقوله يتحدعون الله على أن المعنى وما يشعرون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر
بهذا جعله من فوائد الزوائد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرعى فيجوز به عباد كرم صار
حقيقة عرفية فيه وقدر اذبه الاثم وهو قريب منه فن فرده بالوخامة فقد نسج فيه هنا ومؤفة أصحابها
آفة وهي الصاهية لانبث الاشياء فهي مؤفة كما يقال ايلت فبني مؤفة وفي عمت الوليد للمعري لوسج
به على الاصل فقبل ما مؤفة بوزن مضروبة جازع عند بعض الناس وكذا استعمله الجعري في شعره (قوله
والشعور الاحساس الخ) أي الادراك للحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بأنه
مشترك بينهما وذهب بعضهم الى أن هذا أصله وذلك لشمه زنه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر
كلامهم هنا والمشار الحواس ولها معان أخر كمناسك الحج وشعاره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون
العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون المقفي فهو مصدر
أخذ منه الفعل ونصارينه ولوقرى في فحتمين صح أيضا لقول الراغب في مفرداته شعرت أصبت الشعر
ومنه استعير شعرت كذا أي علمت علميا في الدقة كاصابة الشعر اه ولذا فرس الشعور بالفطنة ودقة
المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لما سته
الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما ينادي به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتح
فالمناصب تفسيره بالمعنى الاول والافعال الثاني وجعله وما يشعرون مستأثرة أو معطوفة أو حال من فاعل
يتحدعون ومفعول يشعرون مقدر رأى لحوق الضرر بهم وأن وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه أو غير
مقدر للعموم وتزليه منزلة اللازم وقوله بل للثور جوع ضرره بشراكي الاول وبعلمهم في حواسهم آفة
يشير الى الثاني وهو أبلغ كآثر (قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ) من الاطباء من ذهب
الى أن أحوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض بكلمة ينوس وعند الرئيس أن له حالتين
صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب أهل اللغة كما في
المصباح الى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارفة بالفعل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم
يسمون نحو الحول والحدب من ضارب لفظ 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 لان الالم أثر المرض لا عينه لغة
واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من أن تكون الالم من ضامن أظهر التصبا عند أهل اللغة والعرف
وأما كونه عرضا لمرض فان تدقيقات الاطباء على أن استعماله في المرض شائع فيما بينهم أيضا كقولهم
الصداع ألم في أعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل
متعارف الحسكية وهي اما طبيعية كالنوا وحيوانية كالنفس أو نفسانية كجوذة الفكر والالم ما يات
وتتوحد به وهو أعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد استدل كما
في القاموس (قوله ويجازي في الاعراض النفسانية الخ) الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب
وهو ما يعرض ويظهر على المرء ثم ضمير كالمبالغة للنفس التي تفهم من نفسانية والنفسانية منسوب للنفس
على خلاف القياس كروحاني وقد أثبت أهل اللغة وله معنى آخر في الكشف وهذا برمه بأخوذه من كلام
الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والجسد تقى زوال نعمة
الغير والغبطة تمنى نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغرة بجمادات الحقد وانما العداوة والحياة
الحقيقية هي الاخر وبه لان السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كالأشياء كما قال
تعالى وان الدار الاخرة لاهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن
ثم اذا انتهى أدى الى الموت أشار المصنف رحمه الله الى أن وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع
القضائل والكالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو

قوله وفي عمت الوليد في هاشم نسخة عمت
الوليد اسم شرح ديوان الجعري وفيه لطف
لان الوليد اسمه اه منه اه
الذي لا يخفى الاعلى مؤلف الحواس والشعور
الاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله
الشعر ومنه الشعار في فحتمين مرض فزادهم
الله مرضا المرض حقيقة فيما يعرض للبدن
فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب
الخلل في أفعاله ويجازي في الاعراض النفسانية
التي تغل بكمما اليها كالبهل وسوء العقيدة
والجسد والضغينة وحسب المعاصي لانها مانعة
عن نيل الفضائل أو مؤدية الى زوال الحياة
الحقيقية الابدية

كهلالة المرض والمرض والمراد بالحياة الأبدية السعادة الخلد لأن حياة الخلد في النار لا يعتمد عليها فلا يراد علمه
ما قبل من أنه كان عليه أن يبذل الحياة بالسعادة فلأن الحياة الأبدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم (قوله
والآية التكرية تحتلها الخ) يخالفها في الكشف من تعين المعنى المجازي حيث قال فيه (١)
المراد به في الآية المعنى المجازي الذي هو آفة في الإدراك كسوء الاعتقاد والكفر أو حالة تمتع على
ارتكاب الرذائل كالحسد أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم أن
صاحب الكشف فاقل بما ذهب إليه المصنف رحمه الله فقال حمل الآية على الجاهل هو المنقول عن ابن
مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مرصعه إلى النقل
والهيب من الزمخشري والقاضي أنهم يجهلون ما ظاهرها الحقيقية على الجاهل من غير ادعائه لأنه أبلغ
وهنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين بالمجاز ليس الألف يقتصر وأعليه إلى آخر ما فصله ولا وجه له
والمصنف تبع فبما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا اتى بالاخلاق الرديئة كالحسد والنفاق والكفر
ودام به ذلك ربما آذاه الى تغير من اجبه وقلبه واليه أشار المصنف وقال بعضهم انه الأرجح لانه مع كونه
حقيقة أبلغ والمجاز غير يتكبل لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتداء ظاهره على أن المرض الالم
وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلاً وتبعه المصنف رحمه الله لأن الالم مسبب عن المرض لانه
لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متألماً الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت موقفة الخ
بيان للعجز على الالف والنشر المرتب أولاً فان ما له الى التالم بقوت الرياسة والحسد وأت نفوسهم موقفة
بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكره والكناية تكفي
فيما صحته ارادة الحقيقة تكاف لا يفيد وقد أشار شرح الكشف الى أنه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو
الحق الحقيقي بالقبول رواية ودراية وما قيل من أنه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان اراد ان قلوبهم
ألماعطياً بواسطة شوكه أهل الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام الأأن 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 يخفى (قوله تحتلها الخ) ما فات عنهم) وفي نسخة عما فات عنهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قمع
الجلد يد عبره الجدي فان الجدي يلد الجدي يلد واستعير لحنك بعض الاسنان ببعض حتى يسمع لها صوت وكفى
به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به احراق النار وان اشهر أن الحسد محرق كالنار
كما قيل

اصبر على كيد الحيو * دفات صبرك قاتله
فالنار تأكل بعضها * ان لم تجد ماتاً كله

لأن استعماله يعنى يمنع منه وليس هذا باق اطع عرف الاحتمال خصوصاً في عبارة الكشف فانه يجوز
تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الأولى أن تجعل على بيانية لاصلة فان الحمل
على الاحتراق مناسب جداً وتعدي فاق بعن لتضمنه معنى البعد والافهوت مستعد بنفسه وقوله من الرياسة
اشارة الى قصة ابن أبي المشورة في سب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسد هم وقولهم في دولة الاسلام
انما يرجع لهم يوم اسسكون وان لواءها يخفق ثم يقز ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التي خشيها الله
واشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله تعالى ورفعهنا لك
ذكرك والاشادة بالدال المهملة (قوله فزاد الله الخ) هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى
نعمهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضاً ولا وجه لما قيل من أنه لم يقصد به تفسير قوله تعالى في قلوبهم
مرض وليس تفسيره كانه يسهل البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا فتقبل الظاهر
أنها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرية بالنساء وقد صرح النحاة بأنها تكون مجردة وبالواو وبالفاء
كقوله واعلم فعلم المراد بقعه * ان سوف يقضى كل ما قدرنا

(١) قوله حيث قال الخ نقله بالمعنى اه

والآية التكرية تحتلها الخ فان قلوبهم
كانت متألماً تحتلها الخ ما فات عنهم
من الرياسة وحسد على ما يرون من ثبات
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء
شأنه يوم القيوم وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم
بما زاد في اعلاء أمره واشادة ذكره ونفوسهم
كانت موقفة بالكثر وسوء الاعتقاد ومعانات
النبي صلى الله عليه وسلم ونفوسها فزاد الله
سخطه وتعالى في ذلك بالطبع

وهو مما صرح به النجاشي كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ ترك الفاء وفي
الكشف ان ما هنالك على ان قوله فزادهم الله الخ اخبار وعطف الماضي على الاسمية لتسكتة ان اريد
في الاولى اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طرا الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك مسبب
لازدياد مرضهم المحقق اذ لو لا تدنس القطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شفاء وقوله
تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون
مقررة لعدم شعورهم والاول ان نسب لان قوله وما يشعرون سيده سبيل الاعتراض وما قيل في ترجيح
الاعتراض على الاخبار بان الثاني مكرر مع قوله تعالى يدتهم في طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين
زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه
لان الدعاء من الله بايجاب مؤكدة ولولا انه يمكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى قد تبرر وقوله ونفوسهم
بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر ومؤنفة هو وجه النسبه والمرض الا قبل الا لام
ومشؤها وهي تزداد بزيادة الغموم

والتم جتيم النفوس نحافة * ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والنسب الذي يثبتها والنبات او بما بعده (قوله او بزيادة
التكاليف الخ) او رده عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازيد الملام وقد استعمله
متعديا مع ما في الكشاف فان قوله فيه ما ازيد وميدل على انه عدا لمفعول واحد كما بينه شراحه
والثاني ان المساقين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين المخلصين ولا مزية لهم في التكليف لان المراد بها
ما كاف به لا المعنى المصدرى ولوقيل انه في حق ما حضى الكفر وازدياد تكاليفهم بشرعية القتل والاسر
والجزية بتفكيك النظم لان ما قبله وما بعده في المساقين وقد اورد بعضهم على انه وارد غير متدفع
(اقول) هذا زبدة القيل والقال وادس بوارد وجه من الوجوه اما الاول فلان زاد يتعدى للمفعول واحد
وتارة يتعدى للمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع يتنص عن مطاوعه مفعول واحد فاذا كان مطاوع
المتعدى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى نداد كليل يعبر وفي الاساس ازددت
مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من انظر ازيدا اقل قول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لوجه له
وكذا قول الراغب يقال زدت فا زدت وقوله نداد كليل يعبر نحو ازدت فضلا أي ازيدا فضلي فهو من باب
سفه نفسه اه غملا ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي غر المعترض وأما
الثاني فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المصنف رحمه الله اخذ به مجروفة من التفسير الكبير ومعناه ان
التكاليف والاحكام كلما تكررت تكررت بسببها كفرهم المضمروس وعقائدهم فزيد مرضهم بسبب ذلك
ويجوز ان يراد بالتكليف معناه الدعوى وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور
وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المساقين ونحو ذلك وهذا العمل امر به فيه
واما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد وتضاعف الضرر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر
ان يدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لضعفه كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل
على انه مصدر لازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة
والضعف كما مر في الامرين (قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ) قيل عليه انه لا حاجة هنا
الى ارتكاب المجاز العقلي للحكمة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التأويل المعتدلة
لانهم يترهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعيم قبحه ولا تقع في ايجاد عند نابل في الانصاف به
والرخصى رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله ان يتبعه فيما ذكر وقد
صرح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبنى على أصلهم الفساد وذهب القاضل المحقق الى ان
مرادهم بما ذكره ليس هنا لمن يزددهم مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم

أو بزيادة التكاليف وتكرير الوحى
وتضاعف الضرر وكان اسناد الزيادة الى الله
سبحانه وتعالى من حيث انه مسبب من فعله
سبحانه وتعالى واسنادها الى السورة في قوله
تعالى فزادتهم رجسا كما كفرتم اسبيا

في الاسناد المجازي أن يكون الفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل
يزيدك وجهه حسنا * اذا ما زنته نظرا

وتابعه قدس سره عليه وأوماً الى تأييده فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرص بالكفر أو الحسد
والغل أو الضعف والخور كما مرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة
على رأيه أيضاً والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد تجي 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 من الملكات الرديئة
المستلزمة لا آثار الغير السنية فالفرق بينهما بأن الاقرب قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه
تعالى دون السابق محكم الآن الاخير قد يرتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين كتباعد الكفار عن محمداً بهم ونحوه اه ففلم أن ما ذكره ليس منبياً 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 الاسناد الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع
دون ازدياد التكليف وأخوه لان الزائد يجب أن يكون من جنس الميزيد عليه أو ماعمله وتقريره أن
المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها صسمية
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
وضميرانه للزيادة مراعاة للجهل ونظر الانه بمعنى الازدياد ولعدم الاعتماد بما يتبادر المصادر ولا فرق بين
ما ذكره المصنف رحمه الله والرحمى على ما توهم من تغيير العبارة فتقدير (قوله) ويحتمل أن يراد
بالمرض الخ) احتمال معناه الحقيقي العضو والاعضاء وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز
فيكون لازماً بمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعدياً مثل احتمال أن يكون كذا واحتمل الحال وجوها
كثيرة وتداخل كيدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدرج ولذا اختار على دخل مع أنه أخصر
وأظهر والجبن ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه ورجل جبان وامرأة جبان والخور بخفاء محجة
وواو وواو مهملة أصلها رداوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه
والشوكه معروفة وتستعار للقوة في الطرف فيقال فلان ذو شوكه ومنه شاكى السلاح على قول كائنهم
شبهوا الاسلحة بالشوكه ولذا قيل

ورد الخدود وودونه شوك القنا * أبدأ بغير لما غلنا لا يجنى

والبسطة التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده أى وسعه فالتبسطة في البلاد بمعنى سعة
ممالكهم أو انتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي جداً لأن الجبن وضعف
القلب أخوان (قوله أى مؤلم الخ) ذهب أرباب الحواشي هنا الى أن مؤلم يقع اللام مفعول من
الايلام المزيد لانه الموافق لما في الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متألماً ومعذاباً لانه المفعول
ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد كجده فلا يوافق أول كلامه آخره وليس
يشئ فان الكسر ان لم يتعين لاشبهة في صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسر به
به المصنف أو لا يباين الحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال ألم الخ اشارة الى أنه فاعل من ألم الثلاث
كوجع من وجع فانه الفصحى المطرد وفعل بمعنى فعل ليس بثبت عند الرحمى والمصنف وان
خالقه فبه لا يمكنه أن شكر قلته وعدم اطراده كما استجعه مفصلاً عن قريب في نفسير قوله تعالى بديع
السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه ليجكون المعنى أبلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازي يرجع
بالاخرة الى معنى المزيد الابلغ (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) هو من قسيده طوبى له اعمر وبن

(١) قوله وأما ما قيل الخ لم يذكر جواباً أما
وكأنه حذف فعله من قوله الى آخر ما أطال به
من غير طائل ولتذهب النفس في تقديره كل
منه ذهب فيكون أحسن من ذكره وكتبت
ما يصححه اه صححه

ويحتمل أن يراد بالمرض ما تدخل فاجهم من
الجبن والخور حين شاهدوا شوكه المسلمين
وأمداد الله عز وجل لهم بالملائكة وقذف
الرعب في قلوبهم وزيادته تضعفه بما زاد
لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرته على الأعداء
وتبسطة في البلاد (ولهم عذاب أليم) أى مؤلم
يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف
به العذاب المبالغة كقوله
تحية بينهم ضرب وجيع

معد يكرب أنشدها في الفضليات وأولها

أمن ريمانة الداعي السميع * يورقني وأصحابي هجوع

ومنها وخيل قد دلفت لها بخيل * تحية بينهم ضرب وجميع

والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودلقت
بفتح الدال المهمله واللام والقائه بمعنى دنوت وزحقت والتحية معرفة ووصف الضرب بالوجيع
مبالغة كما سيأتي والباء للتعدي و بينهم مضاف اليه مجرور بـ كسر النون لانه ظرف متصرف
ولو فتح كان مبنيا للاضافة الى المبنى والاقول أصح وان قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى
على أن ضربهم هو جميع كتحية بينهم على التشبيه بالمبلغ المقلوب كما توهمه واستعرفه في تفسير قوله
تعالى فيشرهم بعدذاب أليم (قوله على طريفة قوله سم جدجده) اتفق شراح الكشاف هنا على أن
المراد أنه على طريفته في أنه اسناد مجازي وليس المراد أنه من قبيل الاسناد الى مصدر والمسند كما
في ضرب وجميع بل هو قرين بضمه كما ترى والذي من قبيله قوله ألم أليم ووجع وجميع وسنكشف
لك أن الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكره من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل أو زمانه أو مكانه أو سببه
وقد تكلف فقال العذاب هو الالم الشديد والضرب أي المضرورية هو الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس
بتلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق (قوله قرأها عاصم الخ) الضمير لهذه القراءة وهي قراءة
التخفيف بشرية المتعابدة وقوله بسبب كذبهم إشارة الى أن الباء فيه للسببية وقوله أو يبده إشارة الى
أنه يجوز أن تكون للبدلية كما في قوله

قلت لهم فوما اذركبوا * شئوا الاغارة فرسانا وركبانا

أهي ليعتبر بدلهم على ما في كتب النحو وما مصدرية مؤنولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والا فمصدر متصيد
من الخبر كالكذب قال أبو البقاء الموصولة هنا أظهر لان الضمير المقدّر عائدا على ما أورده أبو حيان بعدم
لزوم عوده وقيل المناسب هنا كالمقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي
زوال المبدل عنه وقيام المبدل مقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم ان الباء في قوله بسببه وببده كالباء في قوله
معنى كتبت بالقلم باستعانتها ومعنى دخلت عليه بسباب السفر بصاحبة شبهه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعون
الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه (قلت) البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الأثمان وما في
معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبنى على التكميل ولا يخفى خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومذ لوله
فانظروا له لانه لا يسهل بينهما فلا يتوهم أنه معنى أخر حتى يقال لم يقل أحدان من معاني البناء التفسير ثم
ان قوله كما كانوا يكذبون صفة لعذاب الاليم كما قاله أبو البقاء رحمه الله لان الاصل في الصفة أن لا توصف
وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الأزمنة وقوله سم آمنة اخبار يا حداثم الامان
فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقبل الدلالة على الاستمرار
والانقطاع ليست باعتبار وضعها في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما توهم من المناقاة
بين الغلطى كان ويكذبون لدلالة الازل على اتساق الكذب اليهم في الماضي والثاني على اتساقه في الحال
والاستعمال فالزمان فيهما مختلف فتواجه الجمع بينهما فدفع بان كان دالة على الاستمرار في جميع
الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجدي الداخلي في جميع الازمنة اه وما ذكره من المناقاة
توهم فاسد فانه مستفيض في أخبار الافعال الناقصة كما صرح يقول كذا وكادت تزبغ قلوب فربق
منهم والاستعمال مستر عليه لان معناه أنه في الماضي كان مستمرا متجددا متعاقبا الامثال والاضى
والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عده العلماء الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل قد بر
(قوله وقرأ الباقون الخ) أي قرأه باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدي
ومفعوله مقدروا الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكره جلاله عن أن يواجهه بالكذب وقيل أنه

على طريفة قوله سم جدجده (عاصم كذا)
يكذبون قرأها عاصم وحذرة الكسائي والعمري
بسبب كذبهم أو يبده جزاء لهم وهو قولهم
آمنة وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لا سم
كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم
بقوله ٢٢٤

لرعاية الفصاحة أو لصدق التعميم إذ كان التقدير يكذبون ما جاء به أي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه
 أو لاختصار أولان العناد وتكذيب الرسول كأن من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب
 والكفر واللام يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقولهم أو بدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم
 وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من أعيا أهل خبثنا والمراد به ما ذكر
 مجازاً أيضاً وكناية أي يكذبونه بقولهم دأبوا بالسنة إذا دخلوا إلى شياطينهم فقوله وإذا دخلوا
 معطوف على قوله بقولهم بتقدير وبأسنتهم إذ الخ (قوله أو من كذب الذي هو للمبالغة الخ) فهو
 لازم بلا تقدير والتفصيل حينئذ ما للمبالغة القوة كذبهم وتصميمهم عليه كين بمعنى تين الوارد في كلامهم
 بمعنى كمال ظهور الشيء واتصاحه أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم موت الهائم جمع هيم وهي
 معروفة وقيل أنهم ذهبوا إلى أن الكثرة في موت لتعذر تكرار الفعل بالنسبة لكل واحد وهناك كذا
 فيرجع إلى الوجه الذي قلده من المبالغة الآن يقال المبالغة بالنسبة إلى ذات الكذب في نفسه والكثرة
 بالنسبة لتعدد تحقيقه الأمرين راجعة إلى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسطع ما قيل من أن عطف
 التكثير على المبالغة بأول الفصاحة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المنهول كقطع الأتواب وكذب
 الوحشي قيل أنه على هذا مجاز مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه ووطنه فيقف لينظر ما وراءه
 ولما كثرت استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المناقش شبيهة بما إذا جاز أن يستعار منه لها ولا يخفى ما فيه
 من التكلف وأن كونه متمعدياً بحسب الأصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر (قوله الخبر عن النبي
 على خلاف ما هو به) الخبر هنا بمعنى الأخبار وهو أخدم عنده قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير
 من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يفتح لعينه وقال كثير من الحكماء المتصوفة أن
 الكذب يفتح لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لأن شيأ من
 الأقوال والأفعال لا يفتح ويحسن لذاته اه وقوله على خلاف ما هو به أي ما هو متمسك به في نفسه وحد
 ذاته في الواقع ونفس الأمر أرفى اعتقاداً لمخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذاهب ففيه إيجاز
 حسن (قوله وهو حرام كله الخ) قيل عليه أنه تبع فيه الرخصى وهو مبنى على مذهب المعتزلة
 في التحسين والتفويض المقتضى لأن يكون حراماً لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعمدل عنه المصنف
 والمصرح به في كذب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو
 واجب وقد ورد الحديث بجواز في ثلاثه سواطين في الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل لأمرأته
 ليرضيها وهو مروى في الصحاح والسنن كما فصله النووي في أدكلوه وفيه تفصيل قوله الغزالي وهو أن
 كل مقصود ومحمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعاً فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم
 يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح إن كان يتمصيل ذلك المقصود مباحاً واجباً إن كان واجباً
 فلو اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا الواسأل عن ماله لئلا يأخذ ولو استخفاه
 لزمه أن يخلف ويورى في يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصورة الثلاث الواردة في الحديث بل
 ينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد
 ضرراً فله الكذب وإن كان عكسه أو شد حرم عليه الكذب اه ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قيل
 في الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فإنه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل
 أن معنى الكلبة في كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقاً وقد يكون مباحاً من حيث
 وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فأنه مع مخالفتها لمذهبهم مبنى على الاعتزال (قوله لأنه
 عطل به استحقاق العذاب الخ) في الكشف وفيه رمز إلى قبح الكذب ومما جتته وتخييل أن العذاب
 اللام لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطبوا هم أغر قوا والقوم كثيرة وانما خصت
 الخطيئات استعظام مالها وتنفيراً عن ارتكابها يعني أن فيه تعريضاً لبعضهم لبعض أيضاً ولهم من على ما هم

وإنما دخلوا إلى شياطين دبتهم أو من كذب
 الذي هو للمبالغة أو لتكثيره مثل بين
 التي وتوت الهائم أو من كذب الوحشي
 إذا جرى شوطاً ووقف لينظر ما وراءه فإن
 المناقش متعدياً ترد والكذب هو الخبر عن
 التي على خلاف ما هو به وهو حرام كله لأنه
 يطل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه

عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو أخبث الكفر وصاحب به في الدرر الاسفل تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فان زجر أعظم انزجار سقط ما قبل من أن قبهه لاسيما عندهم تحقيق لا تخيل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به من ذكر الوصف سواء كان نعتاً أو لمدح ذلك الوصف في نفسه أو ذمه ترغيباً فيه أو تنفيراً كما يكون الوصف المدح الموصوف أو ذمه وهذا كما صرح به السكاكي وانظرب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسأيت في كثير من النظم المكرم والمراد بترسه عليه أنه مسبب عنه فهو مؤخر رسة وما ذكره ظاهر على قراءة التحقير وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته ونحوها فتدبر (قوله) وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) اشارت الى ما روى في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على ر وايات مختلفة في بعضها انه عمدها فذكر 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 يجادل بهن من دين الله وفي رواية أسعد رحمه الله انها قولها اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرائه سارة هي أختي حين أراد الملك غضبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الأزواج دون غيرهن 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 بجمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المجهول بمعنى الكذب لخالفته للرواية فيه (قوله) فالمراد التعريض الخ) قد عرفت أن الحديث صحيح وما في بعض الطوائف من ان 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 لالمن قال وسأيت ما الحامل له على مثله من التهمة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح والتصريح أن يكون اللفظ محتالاً لمعنيين سواء كانا حقيقين كما في التسميم أو لا سواء كان أحدهما أظهر من الآخر كما في الإبهام البديعي أو لا كما في التوجيه فهو أعم من التعريض الاصطلاحى لاختصاصه بالجماز والكتابة كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكتابة والتورية والابهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة أيضاً كتابة وتورية وليست هذه الكتابة بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل من عرض كذا اذا اعترض وطراً والكتابة من كنى اذا ستر والتورية اتمان الورا على ما اختاره ابن الاثير كانه ألقى البيان وراء ظهره أو من أوردى القابس اذا أظهر نوراً وفي النهاية الاثرية في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعارض لمدوحة عن الكذب المعارض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه ومعرض كلامه بخذف الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه أما في المعارض ما يعني المسلم عن الكذب وتسمية المعارض كذا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية والكتابة اه ومن الناس من ظن أن التعريض هنا بمعنى المصطلح فخط خطب عشواء وأطال من غير طائل وفي كلام الشريف ما يؤهمه والله درالحقق حيث فسره بأن بشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم يتنظن له قال ذكر المحقق الشريف أن الكلام لا يكون مستعملاً في المعنى التعريضى أصلاً بل في غيره مع اشارة اليه بقرب السوف وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرّضت به الآية فاذا أريد بقوله اني سقيم سأقيم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لسباق الكلام

وما روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذبت ثلاث كذبات فالمراد التعريض
 (قوله) كلامه بنفس يتعلق بالكذب *

وسبقه عليه كما في صورة التعريف وسكنا الطيال فيما اذا جعل قوله هذه أختى على الاخوة في الدين
لا في النسب اللهم الآن لا يراد بالتعريف هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في أداء
المراد من الكلام على ما في الأذكار من أن التورية والتعريف معناهما أن تطلق لفظا ظاهرا في معنى
وتريد معنى آخر يتناول ذلك اللفظ ولكنه خلاف ظاهره اه (قوله لما شبه الكذب في صورته سمي به)
فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لما شبهت الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة
للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنتوشة انسانا الكذب في التحقيق تعريضات والغرض من قوله
ان سقيم انه سقيم لماعلم من ذلك بأمانة التجوم أو أنه سقيم أي متألم بما يجهد من الغبط والحنق بالتحاذير
التجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم التنبه على أن من لم يقدر على دفع المنفرة عن نفسه كيف يدفعها
عن غيره فكيف يصلح لها ومن هذه أختى اخوة الذين تخلصوا من الظالم ومن هذا راجي الفرض أو الحكاية
تنبه على خطيئتهم في ادعاء ألوهيتهم مع قيام دليل الحدوث وسبب أي تحقيقة في محله (فان قلت) كيف
يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وأنا مصدر مني من الذنب أستحي من أن أقوم
شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان كان من المعارض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا
للواقع ومثله لا يستحي منه فيقعوا فيما فرأوه وان لم يكن كذلك يكن وقع منه الكذب في الدنيا وهو
مناقض لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من أحد هذين الأمرين وهذا هو الذي حسم الامام على الطعن
في الحديث وتكذيب راويه لتوجهه لأنه أختف 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 ماء ولم يقل أحد انه مشكل محتاج للتأويل ويمكن دفعها بأن يقال هي من المعارض الصادقة
ولكنها لما كانت منبذة على لبس العرب بكم مع الاعداء فدفعوا ضررهم ودفع الله عنهم وجأته
بناسه مبارزة أعدائه بالكره وبذلك لنفسه في سبيل الله ودخول في حفظ حصن الله فله دونه عما يليق
بقامته عتة عند ذلك الشدة خوفه أو فواضعه ذنبا وسماه كذبا لأنه 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 مقال وقد حرم حول الحى من قال ان النبي عليه الصلاة والسلام قصد براه صدقته الخليل صلى
الله عليه وسلم فجعلها معارضا جادلا بين الدين والخليل لمجربية الشفاعة وأنها مختصة بالطيب صلى
الله عليه وسلم فهو زكي الكذبات أو هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن أنفسهم دفعهم بذلك فتمأله
(فان قلت) اذا كان لفظه معنيان سواء كانا حقيقيين أو لا وهو باعتبار أحدهما مطابقا لمطابقة تصريه
صادقا على أي الأقوال اعتبره فيه وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصد المتكلم أو ما
ظهر منه أو أيهما كان أو هو بوصف بالصدق والكذب باعتبارين أو لا بوصف قسنت الواسطة (قلت)
الظاهر أن المعتبر ما قصد المتكلم قصد اجاريا على قانون التمسك ولم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية
واحتمال الصدق والكذب الى حكم الخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر أو لا زهها فاذا طبق
حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الأوهام واعلم أن ظاهر كلام
المصنف وغيره هنا أن المعارض لا تعتد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من أن فيه ائمة وحة عن
الكذب وحينئذ فلا بد فيهما من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره
كما صرح به السكاكي الآن قول الزمخشري في سورة الصافات الصحيح أن الكذب حرام الا اذا عرض
ظاهر في أنه من الكذب المستثنى الآن يجعل منقطعاً 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

وان كان لما شبه الكذب في صورته سمي به

*(مجتبى المعارض)

فصرح نبي الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لاعله فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت
فهو من قول الراوي وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور على العموم اه
وهذا يخاف الما من عن الفقهاء فتدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو جملة في محل نصب لعطفها على
خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على اختلاف في الترجيح
وقد قالوا يجوز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على
الموصولية خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولهم عذاب ألم بالذي كانوا اذا قيل لهم
لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منظم وكذلك على المصدرية على القول
باسميتها وأما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الفهيم هنا غير مسلم وأن النجاة لم يذكر
وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلاصت الماضي للاستقبال فلذا حسن
عطف الماضي على المضارع في الوجهين الا أنه على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشف
الوجه الاقول أوجه وتقدير المصنف له يشعر بما افقته وان احتل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوي
بينهما لما سياتي وقال قدس سره تعالى من قبله من الشرايح وجهه الاوجهية قربه في افادته بسبب الفساد
للعذاب فيدل على حصته وجوب الاحتراز عنه كالكذب والظلمة عن تغلل المياد أو الاستئناف
وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وتقرير الثاني يكون الآيات حينئذ على نمط تعديد قبائحهم
وافادتها انصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالاً لا وقصداً ودلائلها على تلوق العذاب الاليم بسبب
كذبهم الذي هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فحافظك بسائرهما (أقول) هذا مناف لما قدمه قبله من
قوله انه جعل عذابهم بسبب الكذب همزا الى قبح الكذب حيث خص بالذكري من بين جهات استحقاتهم
اياهم كبريتهم وفيه تخيل أن تلوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظراً الى ظاهر العبارة المقتضرة
على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللعوق بجهات كثيرة وأن الاقتصار على
ذكر همزا الى ما جسته وتثييره ارتكابه كما سياتي ووجه افادته بسبب الفساد للعذاب أنه داخل
في حيز صلة الموصول الواقع سبباً اذا المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكاراً دعائهم أن ما نسب لهم منه
صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساداً وانما فلا وجه لما قيل عليه من أن العطف
على يكذبون يقتضي أن يكون المعنى ولهم عذاب ألم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا بسبب الفساد له وكذا ما قيل من أنه لا دلالة له على تسبب
الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون وانما نحن هم المنفسدون بين اذا قيل
واذا قيل وهم من أجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد أولاً فلا يسبب بشي لمن له نظر شديد وسأتي تبينه نعم قوله
انما نحن مصلحون كذب فيؤول المعنى الى استحسان العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يابى الاوجهية
لانه تأكد لا يلقى عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني
فمرد عليه أنه في المال كذب كما أشرنا اليه ولو سلم تغيرها بالاعتبار ونظم التثنية وجزء من الصلة
أو الصفة وكلاهما يقتضي 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 الايمان وكذبهم فيه أو لا
ثم لبيان حالهم في انهما كذبهم في باطلهم ورؤية القبيح حسناً والفساد صلاحاً ثانياً ويجعل المعنى بالعطف
مجموع الاحوال وان لم يفسد عطف الشعبة على الاسمية كان أرفع بحسب السبب والى نمط تعديد القبايح
وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي سخره انه من عطف الجمل وأن هذه الجملة مستأنفة
لا محل لامن الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب وتناجج التكذيب التي ترى أن قولهم انما نحن
مصلحون وأنؤمن الخ وقولهم انما كذب محض فتناسب جعلها جلام مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم
وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وجزءاً من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها

(واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) عملة
على يكذبون أو يقول

والمراد باستئنافها اعطفتها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين الفاضلين في رده انه ليس مما يعتد به وان
توهم كونه أو في بآدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين
و بيان أحوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة القطر لمن له أدنى درية
بأساليب الكلام لا يظهر له وجه عندى فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه
وقد يأتي في الصفة الواحدة جمل مستأنفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينافه الاستئناف رأسا كيف ينافيه
العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضى مغايرة الأحوال لامقاراة القصص وأصحاب الأثرى
أنه لو قال قائل لولا الحق لم تربت البلدان ولولاهم لم يفتح لحاكم ولا سلطان فالجمله الثانية معطوفة على
أول الكلام وهما صفة لشي واحد بغير مرية ومن الناس من سرد الوجود ههنا من غير تفتن لما بينه من
المنافاة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني أو وجه لان قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا القوا الذين
آمنا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا ولا عطف على ~~ي~~ كذبون كانوا أيضا معطوفين عليه
فقد خلان في سبب العذاب فتفتى فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقيل عليه ان الثلاثة
حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيرا بالكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وأما كذب
فلا يقابل الكذب حتى يبطل الاختصاص وفائدته وأجيب عنه بأن جعل العطف تفسيرا بآياه نصرحه
بأن المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن انشاء لا يلحقه الكذب وفائدة الاختصاص
تفهم من تقديمه والتصریح بكونه سببا أقول وهله ثم انه اختار رسلا كما آخر وهو أن الاقول أو وجه على
قراءة يكذبون بالتشديد والثاني أنسب بالتحفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب
وعلى الثاني يكون تأكيذا والتأسيس أولى وفيه نظر فتدبر **(قوله وما روى عن سلمان الخ)** هذا أثر
روى عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضى الله عنه كما أخرجه ابن جرير عنه وكذا تأويله الذي
ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطى لعده قال ذلك بعد قناع الناس الذين
كانوا بهذه الصفة على عهده صلى الله عليه وسلم خيرا منه عن هرجاء منهم بعدهم وان لم يجزى وقوله بعد
مبى على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أى الى الآن لان التقدير بعد ما مضى
من الزمان وتفسيره بأنه بعد هولاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس تمام والمراد بأهل الآية من
ذكره أو وصفهم باسمها أو أهلها توسعا لظهور معناه **(قوله فلهله أراد به الخ)** قد مر أن المصنف بدأ به
أن يعبر بلعل عمالم يجزم به للمهاجرين تسامح فريخته كما يريد غيره به هذه العبارة وما ذكره من الأثر
وتوجيه حاصله أن الآية في المنافقين مطلقا لا تختص بمنا في عصره أو منافق المدينة وان نزلت فيهم
لان خصوص السبب لا ينافى عموم النظم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتشمل من أتى بعدهم من
جنسهم ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهؤلاء بالكتابة حتى يقال انه منافق لظاهر النظم وعود
الضمير على ما بعده وانما قيل ان المروى يدل بظاهرة على أن المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون
عطفا على بقول أو يكذبون ولا يمكن أن يراد به ظاهره فلهله أراد به أن أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا
موجودين عند نزولها فقط بل وسيسكون من بعد من حاله لهم وانما يمكن ارادة ظاهره لان الآية
متصلة بما قبلها بالضمير الذى هو فى لهم وقالوا فيقتضى أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون فى الآية
المتقدمة والالم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأما ما قيل من أن توجيه
المصنف رحمه الله لا يحق بعده والاوجه أن المراد أهل الاعتناء بهذه الآية من مفسدى الارض من
المسلمين لانه لم يكن فى زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون ففعله عما أراده وعود الى ما هو
أبعد منه **(قوله والفساد خروج الشئ عن الاعتدال الخ)** هذا معناه اللغوى المضاد للصالح
ويقرب منه البطلان ولذا فسره وان كان للفقهاء فرقى بين الفساد والباطل على ما فصله يقال فسد
فسادا أو فسود أو فسده غيره وقوله فى الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستعراق وفيه ايمان الى

وما روى عن سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا
بعينه فلهله أراد به أن أهل ليس الذين كانوا فقط
بل وسيسكون من بعدهم من حاله لهم لان الآية
متصلة بما قبلها بالضمير الذى قام والفساد
خروج الشئ عن الاعتدال

تعظيم الشريعة والرسل صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والانسداد الضار بهم ضار
 بالدنيا كلها فالتاس والدياسواهم أو جعل ما عدا أرض المدينة المحض المصنف وفيها اذ ذل الصلوات
 بالعدم وأرضها كآفة الدنيا (قوله) وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ) أي الفساد
 والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر بخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه
 إشارة إلى عدم ارتضائه له وعبارته هكذا والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه مستغابا ونقضه
 الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة
 بينهم ما لا تذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذي ارتضاه الراغب وما ذكره
 الزمخشري باعتبار ما هو في أصله وما هو من شأنه وما قيل من ان الضار ينفع بل من يقصد الاضرار تكاف
 لاجابة السوء ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور وكما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها
 وقد يقال في مقابلة السيئ كما قال تعالى خلطوا عموما لخالقوا خيرا وقد يجعل (١) مقابل العجوة وهو
 مختص في الاكثر بالفعال وقوله وكان من فسادهم الخ من انما ابتدأه أي وكان نشأ من فسادهم
 ما ذكره فهو توطئة لما بعده ويحتمل التبعيض ولذا قيل انه أشار بإدراجها إلى أن الفساد لا يخصص في هذه
 الامور التي في الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تفسير المله وتحرير الكتاب ودعوة الكفار
 في السر إلى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كالمصنف رحمه الله
 بما قاله في الكشاف والذي في حواشي غيره أنه ما نجدان وفي الحواشي الشريفة تفسير فساد
 المنافقين بالفلسد الناشئ من جهلهم لا فسادهم في أنفسهم والاولى أن يقال فسادهم لان عمالهم
 باقتناء الاسرار افساد ولما كان حقيقة الفساد جعل الشيء فاسدا ولم يمكن صنيعهم كذلك جعلوه
 من قبيل مجاز الاول أي لا نفع لوما يؤدى إلى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في أنفسهم
 ومعنى لا تفسدوا الاتاؤا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة إلى المجاز وليس بشيء إذ ليس اثبات الشيء بفساد
 نفسه حقيقة الافساد وفائدة في الارض التنبيه على أن فسادهم يؤدى إلى فساد عام من الحروب
 والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يجعل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة
 الكفار سر التصديق المؤمنين كما جعله عليه غيره لانه لا ظهر وحقيقة تلك الفائدة (أقول) تبع
 في هذا من قبله من الشراح وفي بعض الشروح انه وهم لان مما يلتم ومما لا يلتم ما كانا فاضين إلى
 هيج الحروب والافتن فساد بالفساد المذكور باعتبار ما يترب عليه ما وكونه افساد الامور والمصالح
 لا ينافي كونه فسادا بالنفس المذكور ولا وجه له الا أن ما ذكره وغيره لا موقوفه لا موقوفه أكسبه خلا
 من ان قوله ان الاول أن يقال افسادهم بدل فسادهم فيه فساد لان الفساد ورد به في الافساد فالاولى
 تفسيره به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة و يسعون في الارض فسادا فانه بهنى الافساد وبه فسر كافي
 أن يتكلم من الارض نباتا والذي دعاهم لما ذكره فظنهم أنه مصدر فساد اللازم وليس بالانتم ومنها أنهم زبنوا
 ما في الكشاف وتلقاهم بعددهم بالقبول وايسر وارد أيضا لانه يريد ان ادعى اتاؤه ووجهه مجازا
 أنه لم يقع منهم الافساد وانما مصدر منهم الفساد فلان نزول الآية لا يلزم وأرى به أنه يفعل الفساد
 ويصنف به بقطع النظر عن تعدى افساده لغيره كما في يعطى ويمنع ثم المراد ولم يقل ان فساد نفسه حقيقة
 الافساد ولم ينظر حقيقة ولا مجاز فيه ومنها أن قواهم لا يظهرون تلك الفائدة غيره مسلم أيضا لان
 التحريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدى إلى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرتبة قد تدبر
 (قوله هيج الحروب والفتن) يقال هاجت الحرب هججا وهججا اذا تارت ووقع القتال وغيره
 مما يشعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعدد ولازم كاذكره اللغويون من غير تفرقة بينهم ما غير أن
 اللازم أكثر استعمالا وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ نقلا عن افعال ابن طريف ان مصدر اللازم
 الهياج ومصدر التعدى الهيج قال فهج الحروب مصدر مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل

(١) قوله وقد يجعل مقابل العجوة كذا
 في الصحاح وهو غير مناسب اه معجوه
 والصلاح ضد وكلاهما مان كل ضار ونافع
 وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب
 والفتن هيج الحروب

اه والمال الذي يمين ولا يمهم ثم همزة كالمعاونة للنظام ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه مالمالات على قتل
 عثمان أي ما ساعدتهم ولا وافقهم كما زعمه بعضهم وأصل معناه ما كنت من الملائم الذين فعلوا ذلك ثم
 تجوز به عما ذكر وفي الأساس مالا معاونه وأصله المعاونة في المل ثم عم كالاجلاب وقال قدس سره
 بما القبر المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لأن المتعدى افساد لا فساد وقد عرفت ما فيه وأنه يجوز فيه
 التعدى بالنظر الى المال كما يجوز لزوم نظرا لاصله والمجيب عن ارتضى به لزم الزوم ثم قال والقول
 بأن الانسب من افسادهم لان الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بخداعة المسلمين وبمبالغة الكثرة أي
 معاوتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على أهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك الخ لا يخفى
 ما فيه من الخلل العيني عن البيان (قوله فان ذلك يؤدى الى افساد ما في الارض الخ) في قوله يؤدى
 اشارة الى ما قبله من مجاز الا اول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن
 بطريق الكناية الرضية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستتقامتها فذكر اللازم وهو
 الخروج عن ذلك وأريد المزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا ينجونها بل يفعلون ما يؤدى الى ذلك فهو مجاز
 مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرب
 اشارة الى قوله تعالى سي في الارض لفسدهن ما يهلك الحرث والنسل والحرث ابقاء البذر في الارض
 وهميشم الزرع ويسمى المحرث حرثا أيضا وتصور منه العمارة التي تحصل عنده فيكون الدنيا محرثا
 وقوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى
 لا تفسدوا ولا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض ولا يخفى ما فيه من التحليل والتخييل (قوله
 ومنه اظهار المعاصي الخ) أي من الفساد في الارض ما ذكره وهذه معطوفة على ما قبلها وعلى قوله من
 فسادهم في الارض ومن الالهانة معنى الاستخفاف وأجلها عليه فإعداده بالباء وهو متعد بنفسه وبينه
 بقوله فان الخ وقيل انه رد لما يقال من أن الزمخشري خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لقائمة قوله
 في الارض لان غير ما ذكره أيضا يعود الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى التلق والاضطراب قيل
 وانما يسكن المرج مع الهرج للاندواج فاذا لم يقارنه فتحته راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يجنا لله فالهرج
 بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع المضرة ولذا نظرت
 بعض الحديثين فقال

وعمل الاله الكفار عليهم فإتساء الاسرار اليهم
 فان ذلك يؤدى الى فساد ما في الارض من
 الناس والدواب والحرب ومنه اظهار
 المعاصي والالهانة بالدين فان الاخلال
 بالمرآة والاعراض عنها مما يوجب الهرج
 والمرج ويثقل بنظام العالم والقائل هو الله
 سبحانه وتعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم
 أو بعض المؤمنين (قالوا انما نحن مصلحون)
 جواب لا اذا ورد لنا صلح على سبيل المبالغة
 والمعنى انه لا يصلح مخالفتنا بذلك فان شأنا
 ليس الا الاصلاح وان حالنا مستحسنة عن
 شوائب الفساد

حجى مرج العذار بمقتلهم * قبات الناس في هرج ومرج

واختار قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهم ما تفسيره به أشار الى أنه لم يقصد به الحصر
 ونظام العالم ما ينظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطات والعباد بالله كان تعطيلها يجرى الناس على ما يفتي
 الحرب والنسل ويخرب العالم (قوله والقائل هو الله الخ) هذا من كلام الامام في التفسير الكبير قال وكل
 ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان الاقرب هو أن القائل
 من يشافهم بذلك فاما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فتحصمهم
 فأجابوه بما يحقق ايمانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين وأما أن يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه
 الفساد لا يقبله منهم فيقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا ويخبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فقد بر
 (قوله جواب لا اذا الخ) عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى أن هذا من القائل شفقة عليهم ومعاملة
 يلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الائمة المؤكدة المحصورة والتحصن الخلوص
 من قولهم لن محض أي لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص
 والعرب تسمى العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشرية وفي المصباح وقولهم ليس فيه شائبة ملك يجوز
 أن يكون مأخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقه ولا شبهة وأن
 تكون فاعله بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجده في ناصح نعم قال الجوهري

الشائبة واحدة الشوائب وهي الاذناس والاقذار وفيه اشارة الى ان القصر فيه افرادي فانهم لما نزلوا
 عن الفساد والافساد توهموا بانهم حكموا عليهم بانهم خلطوا اعمالا صالحا واخرسيئا فاجابوهم بانهم
 مقصودون على محض الاصلاح الذي لم يشبهه شيء من وجوه الفساد واختاروا التمايمه الى ان ذلك
 مكشوف لاسترة عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف
 لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا انفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر
 من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله أي دخل عليه محذوف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير
 ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره (قوله وانما قالوا ذلك الخ) قصر قولهم على ما ذكره ولم ينظر
 الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضاً من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له
 مخاض من الكذب بزعمه يقصده لمدفع ضرر انحصر بما يفيد ظاهر الكلام اذ الكذب يقع عند المؤمن
 والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضى نعمه بغير تأويل خصوصاً اذا كان بحيث يسبق اليه بغير
 تصنع وذلك لما افاده بقوله ما في قلوبهم الخ او كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن
 لا يشعرون وهذا احد احاديث الات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه أظهرها وأعياها وزاد
 الامام انه ان فسر لا تفسد وابدارة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المدارات تسعى في الاصلاح
 بين المسلمين والكفار كقوله ان أردنا الا احسانا ونؤتيها أو ايده بعضهم بأنه أو اردن عن ابن عباس رضي الله
 عنهم ما فقد اخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما يريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل
 الكتاب والمصنف رحمه الله يلتفت اليه مع اعني بالتمسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق
 والسباق مع ارجاعه الى صورة الاصلاح التي ذكرها (قوله ردلما ادعوه أبلغ رد الخ) لما بلغ في كونهم
 مصلحين وبلغ في رده وتقرير ضده من جهات كالاستئناف اليباني فانه يقصده زيادة تمكن الحكم في ذهن
 السامع لو روده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كتي الأوان من تأكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله
 لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظهورا محسوسا بالمشاعر وان لم يذكره ووجه
 افادة الأوامر ما أخذنا ذلك بناء على تركها من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية
 فهي نفي نفي بقيد الاثبات بطريق رها في أبلغ من غيره وارتضى كثير من النماة انهم بسبب سيطرة غير من كبة
 وارتضاء أبو حيان رحمه الله وأبطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فبين تركها
 وتلقيا بما يتلقى به القسم نفاقا ظاهرة وردت بانها بعد التركيب اتسخت حكمها الاصلى واستدلوا على
 افادتها الحقيقية بتلقيها بما يتلقى به القسم أي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كن واللام وحرفي
 النفي وردت أبو حيان رحمه الله بانها قد دخلت على رب وحذا ويا الندائية كقوله

ألا رب يوم صالح لك منهما * وقوله * ألا حبا هتندوا أرضا جاهد * وقوله ألا يا قيس والفتاح ليسرا
 فقوله لا تكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المعنى والمصنف وادعاء الهة
 فيه لا يصح بسلامة الامير وقوله ألا المنبهة بدل من حرفي التأكيد أو بتقديرهما أو أعني وقوله وان الخ
 عطف عليه وتعر يف الخبر عطف على قوله للاستئناف (قوله وأخذتها أما الخ) أي أما المقترحة الهمزة
 المنخفضة الميم حرف استئنافا مثله في افادة التحقيق لاني جميع ما ذكره كما أشار اليه بقوله التي هي من
 طلائع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا مما فارت به ألا أما قال في التسميل وشرحه كثير
 الأقبل النداء كقوله ألا يا صعدوا وأما قبل القسم كقول ابن خضر الهذلي

أما الذي أسكى وأخصك والذي * أمات وأجيا والذي أمره الاهن

قال العلامة التنزاني جوابه

لقد رتكتي أحسد الوحش ان أرى * ألبين سنها لا يروعهما الذعر

وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه أشد الشعر هكذا

لان انما تفيد فسر ما دخله على ما بعده مثل انما
 زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك
 لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح
 في قلوبهم من المرض كما قال سبحانه
 ونهالى أقرن زين لسوء عمله فراه حسنا
 (ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)
 ردلما ادعوه أبلغ رد لان استئنافه وتصديره
 مجرد في التأكيدي لا المبهمة على تحقيق
 ما بعدها فان همزة الاستفهام التي
 للانكار اذا دخلت على النفي أفادت تحقيرا
 وتظيره أليس ذلك يقادروا لذلك لا تكاد تفهم
 الجملة بعدها الامتددة بما يتلقى به القسم
 وأخذتها أما التي هي من طلائع القسم

أما والذي أبكى وأضحك والذي * أمات وأحيا والذي أمره الاحمر
لقد كنت آتيا وفي النفس هجرها * بتانا لاخرى الدهر ما طلع الفجر
وما هو الا أن أراها جفاة * فأبنت لاعرف لذي ولا تفسر

والذي ذكره السعد هو المروي في الفضائيات وشعره ذليل ولولا خوف الاطالة أو ردت التسمية بتمامها
والطلائع جمع طليعة وأصلها من التمس التي تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لمطابق المقدم
أو يذهب هنا أنها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره (قوله وتعريف الخبر الخ) هو وما عطف
عليه مجرور لما تر ووجه المسالفة على ما قالوه ان الأول يفسد حصرا المسند اليه في المسند والثاني يفيد
تأكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسباً لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا أنفسهم على الاصلاح
قصر افرادنا سب في رد هم أن يقصر واعي الافساد قصر قلب فهم مقصرون على الافساد لاحظ لهم
في الاصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح
والمشهور أن ضمير الفصل يفيد أيضاً ويؤكد وأجيب بأن تعريف المسند يفيد - صراحتاً اليه
فيه كما ذكره الزمخشري في الفائق في قوله ان الله هو الدهر وان ردت بأنه انما ورد للثبوت عن سب الدهر وهو
يقضي أن يقال ان الدهر الذي يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لأن الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقبل
ان الواجب أن يقال ان المبالغة في تعريف المسند ين على قياس ما مر في المنطقين من أنه ان حصلت صفة
المفسدين وشبهوا ما هم وتصوروا بصورتهم فالمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة فالفصل مؤكداً
لنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من التصرف في افادة المتصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله
عما في الكشاف من قوله رداً لله ما ادعوه من الانتظام في جملة الصالحين أبلغ رداً له على من سخط عليهم
وجعله رداً لما في قولهم من التعريض للمؤمنين كما أنهم قالوا انتم المفسدون وقصرنا الافساد على
المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد من مساق الكلام في مقام الجدال ومن فواه فلا يتوهم
أن التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون فمن (قوله والاستدراك بلا يشعرون) فان قلت
لم ذكر ما يشعرون به في اتحاد عدون بدون استدراك وهنأ به قلت في اتحادة تقتضي في الجملة الاخفاء
وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما لم يعموا بما طوره من الفساد فاجابوا بادعاء أنهم على خلافه وأخبر
تعالى بفسادهم ا كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محلاً للاستدراك لانه يقع بين
الامور المتخالفة وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ثم انما يدعى من افسد عن علم
والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر لشي
صلى الله عليه وسلم فالعنى لا يشعرون أن انهم مفسدون فقوله الا انهم هم المفسدون لا فائدة لانهم
الخبرية أو ذلك لعدوهم الفساد صراحة والمراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا
والآخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره وفيه وان ارضاه بعضهم أن المقصر في العلم مع التمكن منه
مذموم أيضاً بل قد يقال انه أسوأ من غيره وفي التأويلات لعلم الهدى ان هذه الآية حجة على المعتزلة
في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكافيه وأن الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله أخبر أن ما صنعوا
من النفاق افساد منهم مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطاً للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنعهم
افساداً لان افساد ارتكاب المنهي عنه فاذا لم يكن المنهي فاعلمهم عن النفاق لم يكن فعلهم افساداً
دل على أن التكليف بعقد قيام آلة العلم والتسكن من المعرفة لاحقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه
المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا مني ما ذكره ابن كيسان بقدر (قوله من
تمام النصع والارشاد الخ) فيه اشارة الى أن هائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نصعاً يظهر منه أن
القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة الى التخلية بالغاء الحجية
ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التخلية وليس هذا مبنياً على أن الاعمال داخل في كمال الايمان وفي حقيقته

وأن المتفرقة النسبة وتعريف الخبر وتوسط
الفصل رداً في قولهم انما نحن مصلحون من
التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون
(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصع
والارشاد

كأقبل لان اعتبار ترك الفساد دلالة على التكذيب المنافي للايمان واتصاف العقابين رد لما في بعض
التناسير من أن القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان
قات اذا كان القائل المؤمن والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر اذا لقوا المؤمنين لان
الامر بما آمنوا لا يتصور بدون الملافة وقوله بعده واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتضى خلافه
فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القائل بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله
وأجاب عنه كثير من الفضلاء بأنه وان كان الأمر بالإيمان كما مر لكن قولهم أنؤمن الخ
مقول فيما بينهم لافي وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة توبه وفق بين الآيتين وانما عذر هذا الوكيل واذا
قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار اليه التفاضل التفاضل
في شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس
كذلك واذا الشرطية ظرفية فبمقتضى تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيداً له أو متعلقاً مقدماً فلا
يصد عنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم
أن سفهوه هم أي نسبوهم الى السفه لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ
وهو مجاهرة بالكفر مضافة لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا الخ ورد بأنه لا اشكال فيه لانه
لم يصح بأن المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بناء على أن الجواب
ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لو يوجد ويدل على خلافه
ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير تكبير وقيل اذا
هنا بمعنى لو تحققت النفاقهم وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله
واذا ما لم تلمته وحدي واستشهد به بقول الزمخشري ان مساق هذه الآية بخلاف ما سقت له أول قصة
المنافقين فليس يتكبر لان تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون
عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستتزاز بهم ولقائهم بوجود المصادقين واجتماعهم أنهم معهم فاذا
فارقوهم الى شعارديةهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتمثيل وقيل
يجوز أن يقول المنافقون ذلك اذا فردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتكفيرهم من
الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه وقيل انه كان محضرة المسلمين لكن
مسارعة بينهم هذا ما ذكره من القتل والقتال وحلوا به أشكال الاشكال ليفتر وامن عائله الاختلال
(والذي عندي) انه لا يرد رأسا فان المؤمنين أمر وهم بالإيمان المطابق لإيمان خالص الناس والأمر كالنتي
ينصب على القيد فكأنهم قالوا لهم اخلصوا الإيمان وفيه اعتراف بأصل إيمانهم وهو مطابق لقوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا فأجابوهم وجاها وشناها بقولهم أنؤمن الخ أي نحن مؤمنون متصفون بصفات
وسمات للإيمان لا يخالقها الا من كان سقيم وهذه مواجهة بالإيمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وان كان
هذا سمي في شهد لانهم قصدوا به عدم إيمانهم بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه
خلاف ظاهر الكلام والشرع انما يطر للظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفهوه هم
ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم فصيح الناصح لانه كناية عن كمال إيمانهم وان كان في قلب تلك الكناية
نكايه وبعد ما كتبت هذا رأيت بعض فضلاء العصر ما يثار به فقلت مر حسابا بالوفات وترك المسنف لما
في الكشف وشروحه هنامن توجيه اسناد قيل الى جله آمنوا بأنه أريد به أفضه فهو اسم وهو مفعول به
ساد مسد الفاعل وهو مقول القول فلا حاجة الى ادعاه أنه مسند لفهم المصدر والجمله بدل منه والى
الجار والمجرور لظهوره (قوله فان كمال الإيمان الخ) المراد بكلامه ما به يتم ويتحقق وهو بحسب
الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها كما قيل

فان كمال الايمان به هو مع
ع اصبحت الاعراض
عها لا ينبغي

وما تنفع الآداب والعلم والحبى * وساحبها عند الكمال يموت

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 بالثبوت عن الافساد النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طيق كلمة التوحيد والظاهر حمل النهي عن الافساد على النهي عن التفاتق والامر بالايمان على اخلاصه مظهرا وباطنا ولا حاجة لمثله (قوله في حيز التنصب الخ) كما بعد الجمل في الاكثر اما نعت المصدر واما حال كما صرح به النجاة والثاني مذهب سيديو به لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر المضمحل المنهوم من الفعل ولم يجعل متعلقة بآمنوا على أن الطرف لغو يشاء على أن الكاف لا تكون كذلك. واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل معجزة ادخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالعنى آمنوا ايماناً شامها لايمانهم ولم يجعل موصولة لما قبله من التكلف وتقديم المصنف للمصدر به لانها أريح لابقاء الكاف على ما لها من العمل الاصل وقيل الثاني أريح والامر فيه سهل (قوله واللام في الناس للجنس الخ) قدم هذا على عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر اولانه أحسن هنا عنده كما قاله الراغب وبعده المصنف رجه الله وما ذكره برهته ما خوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشاف أو للجنس أي كما آمن الكاملون في الانسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عدا هم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل اهـ ولما كان المعرف بالجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في أمر على التميم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس بأسره كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والاول اقله تجدوا يصار اليه اذا تعذر الاخير ان فسر الناس بالكاملين في الانسانية أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من عدا هم في عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا أفاده الشارح المحقق والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أرحم المؤمنين الخ الاستفراق كما يتبادر من الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد المصغر كما في شرح التلخيص فيتناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار أن القييد لذلك لام الاستفراق لا غير فلذا جعل الوجهين هنا على الاستفراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصود عليه والثاني الى قصوره من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير أن يعطف قوله واذا قيل لهم لا يفسدوا على صلواتهم يقول اهـ (قلت) ما بين الفاضل من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تسكفه الاشارة كما أن الغبي لا تشفيه العبارة والحاصل أن الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكأنهم جميع أفرادها أو بلا حظة أن غيرهم كالبهائم لفقده التمييز بين الحق والباطل فلا يتدرجون في الناس والاول يشبهه القصر الحقيقي والثاني الافرادى والمصنف رجه الله صريح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشارة الى أنه مستلزم لثاني بقوله ولذلك بسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فما قيل من ان الثاني أبلغ في هذا المقام وأنه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقول العلامة كأنهم الناس على الحقيقة ليس بشئ (قوله بقضية العقل) أي بحكم العقل أو بمقتضاه وهو امتقار بان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجائدا الموضوع للمعنى عام سواء كان معرفة أو نكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالته على معناه فصلاينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذي يمدح به لان كل ما أوجده الله في العالم جعله صالحا للثعل خاص به لا يصلح له سواء كالفرس للعدو والبعير لقطع النذلة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أو وجدوا المعنى افعي عملوا فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينسب عنه فيقال زيد ليس بالنسان اهـ وهذا ما أشار اليه المصنف

اعرابكم اذا
وقعت بعد الجمل

وهو المقصود بقوله لا يفسدوا والايان بما
ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كأن آمن
الناس) في حيز التنصب على المصدر وما
مصدرية أو كافة مشاهي في دعاء اللام في
الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية
الكاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما
يستعمل لمعناه مطلقا يستعمل لما يشجع
المعاني الخصوصية والمقصود منه

رحمه الله (قوله ولذلك يسلب عن غيره) أي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه سلب عن
 لم يستجمعها فيقال ليس بإنسان ولولا هذا لكان كذباً مع أنه صدق مستحسن كما قال
 بقارح الباب على عبد الصمد * لا تفرغ الباب فإثم أحد
 وقد مر ذلك أن هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايراً له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو
 متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح أنه لازم كتجمع فعلية يصكون تضيماً أو مجازاً (قوله وقد
 جمعهما الشاعر) أي جمع استعمال اللفظ في معناه مطلقاً واستعماله فيما استجمع المعاني المقصودة
 منه فإن المراد من الناس الأول الجنس ومن الثاني الكاملون في الأنسانية وقس عليه الزمان والديار
 فيما سبقتي وقد عرفت أن منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعرينه إنما يسبغ
 تعينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب أنما فن قال ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها
 في التكرة أيضاً فقد أجل إذا همل ثم أن أخذ من نفس اللفظ معرفة كان أو تكرة لا ينافي إفادة التعريف
 له عند من له أدنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب أي نفي اسم الجنس عن لم توجد فيه خواصه
 المقصودة منه فإنه في الآية الآتية جعل المسموع صحاحين لم يسمع الحق والعيون عما لا يتر الصواب لا تنفاه
 فوائد هاتورتهم المقصودة منها وهو ظاهر وقيل إن التمثيل به مبنى على أنه استعارة لا على التشبيه فإن
 الصم وما معه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الأدب لأنه وقع على وجوه ففي بعضها
 إذا الناس ناس والبلاد بلاد * وفي آخر * إذا الناس ناس والزمان زمان * وفي آخر

إذا الناس ناس والديار ديار * وأنشده في الحامسة البصرية هكذا
 أهله إلى أحبال سلى يذى اللوى * لوى الرمل من قبل الممات معاد
 بلاد بها سكنا وكنا نجحها * إذا الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قائله وفي الأغانى أنه لرجل من عبادوله حكاية ذكرها (١) هكذا في بعض الخواشي وفيه ما فيه
 وقيل صدر المرع المذكور * لقد كنت ذا حظ من الجود والعلو * وقيل * ديار بها كذا وكنا نجحاً *
 (قوله أول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب
 البحر إلى أنه أول وأيده بعضهم بأنه المأثور لأنه مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن
 جرير والمعهود أما النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من أتباعه من المؤمنين لأنهم نصب عنهم دائماً
 وقد مر ذكرهم أيضاً بقوله الذين يؤمنون فيهم داخلون فيه دخولاً ولياوان عم فالعهد خارجي أو خارجي
 ذكرى لأن بينهم ما عموماً وخصوصاً فقولك أكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجر له ذكر كما لا يخفى
 وتشبيه الأيمان المطلوب منهم بإيمان هؤلاء لا يقتضى مساواته له 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 إيمانهم لا الإيمان المشابه لإيمان النبي وأصحابه في الكمال ولا المشابه لإيمان من آمن
 منهم كعباد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشاف وشيخه بعض أرباب الخواشي هذا العهد الخارجي
 باعتبار كونهم كالمذكورين سابقاً بوجه خطابي وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين
 كانوا نصب أعينهم وملتفت خواطرهم لأنهم كانوا متألمين منهم لآظهار المعجزات وقراءة القرآن عليهم أو
 عبد الله بن سلام وأشباعه فانهم أيضاً حمل التفات خواطرهم لأنهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم
 لشدة غفلتهم بسبب إيمانهم وشدة تألمهم بسببهم والتقدير كما آمن أصحابكم وأخوانكم ولا يخفى ما فيه
 (قوله أو من آمن من أهل جلدتهم الخ) الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها ال مهمله
 هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الأزهرى الجلد غشا مجسد الحيوان والجمع جلود وقد يجتمع على
 أجلاد كمول وأجال وجلدة الرجل وأهل جلده أبنائه أقرمه وعشيرته وبها فسر أهله
 اللغة وورد استعماله والمناسب 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 عمي
 ونحوه وقد جمعهما الشاعر 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 السوطي
 وقال في الأغانى هو لرجل من عباد فماد كثرتم
 أخرج عن جاد الراوية قال حدثني ابن أخت
 لسان مراد قال ولبت صدقات قوم من
 العرب فقالت لرجل منهم أم الأرباب عجبا
 فأدخلني في شعب من جبل فاذا أنا بسهم من
 سهام عاد من قنا قد نشب في ذروة من الجبل
 عليه مكتوب
 أهله إلى اثبات شمع إلى اللوى
 لوى الرمل يوم اللشوس معاد
 بلادها سكا وكنا من أهلها
 إذا الناس ناس والبلاد بلاد
 ثم أخرجني إلى ساحل البحر فاذا أنا بجبر
 عليه مكتوب ابن آدم يا عبد رب اتق الله ولا
 تجعل في أمرك فانك إن تسبق رزقك ولا ترزق
 ما ليس لك اه نقله رحمه

كما في نهاية ابن الأثير وفي مكتبته العربية في باب أفعال التفضيل استشهدوا على صحة يوسف أحسن
 أخوته بما سمع من العرب من قولهم أصيب أشعر أعل جلدته فقد عرفت أن استعماله مع لفظ أهل كما
 في المثال وبدونها كما في الحديث صحيح فصيح فمن قال لفظ الأهل زائد والظاهر حذفه كما في الكشف
 من جلدتهم ومن أبناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله اقصوره أو أهمله ومعناه ما تقدم وفي بعض
 شروح الكشاف عطف أبناء جنسهم تفسيرى قال الجوهرى رحمه الله أجداد الرجل جسمه وبدنه
 وملاخضه المعنى الأهل أى من يكون كأيته عن المبالغة في القرب كتولهم هو بقصة منى والظاهر أنه
 شبه الجنس أو العشرة بالجلد وظاهر البدن جعل القوم بحد واحد فأهل جلدته كلبين الماء ثم قد يجعل
 مجازا ووجه التسمية الاتصال فاذا أريد زيادته أى بما يدل عليه كقولهم * وجلدة بين العين والاذن سالم
 والمراد بأهل جلدتهم اليهود لأن منافق المدينة منهم (قوله كبن سلام) هو عبد الله بن سلام بن الحرث
 أبو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الأسرايلى ثم
 الأنصارى كان حليفاهم وكان من بنى 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 وشهده رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بالحنفة وهو من أكابر الصحابة تروى عنه أبو هريرة رضى الله عنه وغيره وله مناقب وأموره
 مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفى بالمدينة في سنة ثلاث وأربعين من الهجرة وسلام يفتحين
 مخفض اللام وغيره من الأعلام مشدد اللام والمراد بأصحابه من آمن من بني إسرائيل وقوله والمعنى الخ
 هو على الوجهين لأنه شبه الأيمان بالمأمور به بإيمان خالص المؤمنين أو بعض من انخلص المعهودين
 وإيمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الخصاص في أحكام القرآن احتجاجه في استنابة الزنديق
 الذى اطلع منه على الكفر متى أظهر الأيمان لأنه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهى نزلت بعد
 فرض القتال أى والزنديق بوزن الكليل معرب ومعناه الملمد وفسره في المقاصد بالمنافق وهما متقاربان
 وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

ترجمة عبد الله بن
 كرام رضى الله عنه

كل من سلام وأصحابه والمعنى آمنوا أيماناً مقروناً
 بالاختصاص منحصراً عن شوائب النفاق مما تلا
 لإيمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق
 وإن الأقرار باللسان وإيمان واللام يفتى التمسيد

فلت حيران أمشى فى أرقتها * كفى مصنف فى بيت زنديق

وهو معرب زنده أى يقول بقاء الدهر أو زنده أو هو كتاب من ذلك الجورسى أو زندي وجعله زنادقة
 وفسره الفقهاء بمن يظن الكفر ويظهر الإسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين الملمد والمراد فى الفروع
 وما قيل من أنه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لأن النفاق غير الزندقة كيف لا والزندقة يقتل دون
 المنافق ولم يقل أحد أن قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق وإه
 جنة الآن الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والأفهوم مثله وقد طلبت منه التوبة والإيمان ولو لم يكن ذلك
 مقبولاً لم يطلب منه إلا أنه قيل على هذا أنه انما يتم لو كان طلب الإيمان لدفع القتل وليس كذلك لأن
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مأموماً باجراً أحكام الإسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم
 فلم يطلب الإيمان منهم إلا بجهنم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على الختار
 الملقى به بعد الاختلاف فى قبول توبته بعد الأخذ عند الشافعية والحنفية أنه إن كان معروفاً بذلك داعياً
 إليه فإن تاب قبل الأخذ قبل توبته وبمدهالاً ويقتل كالساحر وإن لم يكن داعياً لضلال فهو كالمرتد
 كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى وهى تنصير فى الفروع (قوله وإن الأقرار باللسان إيمان الخ) يعنى
 أن الإيمان يكون إيماناً صحيحاً بمجرد التلفظ سواء وطأ القلب أم لا إذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتمسيد
 فى الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية أمنوا فيه لأنه موضوع للتصديق القلبى القارن للأقرار
 اللسانى للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب أو لالتاكيد لاقتضاء المقام له كما قيل خلاف الظاهر
 وهذا ما خرد من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الإيمان الحقيقى عند الله هو الذى يقترن به الإخلاص
 أما فى الظاهر فلا يسئل إليه إلا بالأقرار والظاهر فلا جرم افتقر إلى تأكيده بقوله كما آمن الناس والمصنف

رحمه الله لم يذكر الجواب لانه أراد ان المعتز في معنى الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا وأمام مطابقة ما في القلب نعمت في الايمان المنجى من الخلود في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فاقبل من ان الاستدلال به على هذا الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافق أو يخالفه وأما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمناقضين فكافر بالاتفاق وهو يصبر عدم تعرض المصنف للجواب بعزل عن الصواب (قوله الهمزة فيه للانكار) الانكار قسمان ابطالى بمعنى لم يقع وتوبيخى بمعنى لم يقع والمراد الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشاربها الى الناس أى المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لاحسية يعنى انها في السفهاء للههد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهه والعهد الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجز له سرخ ذكر ويسمى العهد التقدمى وذلك بأن يستند الى الموصوفه ما يستند على تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كما تجرى ذكرها كما اذا قيل لك شئت زيد فتقول أفعل السفيه فان الشئ تبسه على سفاهته حتى كأنه قيل اعتبرت السفيه أو ان يكون الموصوف علماني تلك الصفة حقيقة أو ادعاء حتى ذكرت صفتها والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه أو لان المؤمن فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس بأسره الخ) أى الجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق يعنى وبأسره عبارة عن جميعه والاسرفى الاصل ما يشبهه الاسير فاذا سلم وثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يرا دجميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجته اذا طواه وضمير في الجنس أو لاقط السفهاء وضمير هم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام وأضرابه رضى الله عنهم وهم أكمل الناس وأعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دون أولياءه وهم وهو أبلغ لما فيه من النكابة كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح باذعاه انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المسذ كورين في قوله كما آمن الناس اذا أصبح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن رد على هذا ان معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء أقيح وليس بشئ فانه سواء أريد الاستغراق الحقيقي أو الاتعاق أو العرفى كافي جمع الامر الصاعقة اذ لم يكن في المدينة حين تقيم النفاق الامؤمن أو منافق موافق للمقام على أتم الوجود وأبلغها كما لا يخفى قد بر (قوله وانما سفهوههم الخ) أى دعوههم سفهاء أو نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقير الهم فان فيهم فقراء والموا الى معنى السفيه فانه أحد معانيه وصهيب وبلال الصابيان رضى الله عنهما كذلك كما هو معروف في محله والتجمل التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشيء الاعتدال والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفه الخ) السفه في اللغة الخفة والتخزل والاضطراب يقال زمام سقيم أى مضطرب وسهت الرياح والشار اذا حركتها بحفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنفس العقل والرأى وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور المشيوية والاشروية ومثله أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفي شرح التأويلات حدث بعضهم السفه بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بوجوب الجهل على علم بأنه مبطل ومخانة الرأى والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح سقط الثوب سقطنا وزان قرب قريبا وسخافة بالنسخ رق لولا غزله ومنه قبل رجل سخي وفي عقله سقط أى نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شئ ٥١ وقوله والحلم كسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقال له أى يقع في مقابلته لانه ضد على عادة اللغويين في الاضاح بذكر الاضداد كما قيل * وبضها تقيين الاشياء * (قوله رد ومبالغة في تجهيلهم الخ) فيه مع النظم انف ونظم مرتب فالرد لتسقيهم المؤمنين ناظر قوله ألا انهم هم السفهاء والمبالغة في الجهل من قوله ولكن لا يعلمون كما استراه

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه
 للانكار واللام مشاربها الى الناس أو الجنس
 بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم
 وانما سفهوههم لاعتقادهم فساد رأيتهم أو
 لتخسير شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا
 فقراء ومنهم من الى كصهيب وبلال أو للجهل
 وعدم المبالاة بن آمن منهم انفس الناس
 بهبه الله بن سلام وأشياعه والسفه خفة
 وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم
 يقابله (ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون)
 رد ومبالغة في تجهيلهم

عن قريب ومحتمل انه راجع لقوله الا لانهم الخ من غير ان فيه واليه ذهب بعض ارباب الخواشي أو أنه من
قوله الا لانهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بالأوان ووسط ضمير الفصل وعرف الخبر وذل
بالاستدراك المؤكدة لانه لا يستلزام السفة للجهل أو دلالاته عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المنصور
السفة خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

تخاف أن تسفه أحلامنا * فجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تسير للمبالغة في التجهيل وتعديل له بناء على أحد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون
وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لانه تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفة لا ما قيل
من أن معناه لا يعلمون ما يجعل بهم من العذاب لاجل السفة في الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفة الذي هو
جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء وقوله بجهله
صفة الجاهل والجاهل صفة ويصح كونه صفة الجهل وبما قررناه علم أنه لا يراد على المنصف رحمه الله ما قيل

من أنه لا يفهم من قوله الا لانهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لان 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 بقدر يتما المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدي الجاهل بعلى وهو معتد
بالباء لتضمنه معنى المصير فان قلت انما يتضمم من السفاهة ونفي العلم بالجهل واما الجرم بخلاف الواقع
فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشيء من النقيضين وفي ضمن

الجرم بجمتهضى الجهل قلت هو كما ذكرت الا أن مقام المساكنة يعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم بضمه
لان الجراء على تسمية المؤمنين والسهي في أدبهم لا يصدر من العاقل الا اذا جرم بذلك فتأمل (قوله
وآتم جهالة من المتوقف الخ) قيل عليه مراتب الجهل أربع أحدها ما وصفه المنصف رحمه الله بالآفة
وبعدها الظان بخلاف الواقع وبعدها المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف

بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي أن يقول آتم جهالة من غير الجاهل ليشمل الصور الثلاث
أو يكتب بالشأنى لتلزم الائمة بالنسبة الى الثالث والرابع بطريق الأولى غير أنه ذكر المعترف ليصل به قوله
فانه ربما يندركن أسلم في دار الحرب أو نشأ في ياديه أو على رأس جبل لا عتارقه بجهله واستعداده لقبول
الحق فينتفع بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجاهل بجهله الآتى عن الحق

والنذر جمع نذير (قوله وانما فصلت الآية الخ) فصلت بجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد أى أتى
بشاصلة كقنى اذا أتى بقافية والفاصلة في التمر منزلة القافية في الشعر وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال
في القرآن سبحانه وفواصل وقبه تفصيل ذكرناه في غير هذا المجل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد
الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل فجوز فيه وجهين أى ختمت هذه الآية

بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله أكثر طابا فالطابق كالمطابق بقية من الاسماء المتصانفة وهو أن
يتم عمل شيء فوق آخر هو بقدره ومنه طابق الفعل النعل لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره بواقفه فلذا
أطلق الطابق في اللغة على الموافقة والمناسبة وأطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين
لتقابلهما في الجاهة ولذا ذهب الاكثر هنا الى أن المراد الثاني لان في السفة جهلا كما مر فذكر العلم
معه جمع بين متضادين في الجملة فالطابق بديهي وقيل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي

يرجع الى مراعاة النظر قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت انظمة لقبول لا يشدون فان
الرشد مقابل للسفة أو قيل الا لانهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون اه وفيه نظر لانه لا منافاة بينهما فانه ان نظر
للعلم والجهل من غير نظر لغوي فهو بديهي وان نظره منقضا لغوي ولكل وجهة وانما قال أكثر لان
الشعور علم وفيه جهل وسفة وذلك مما يستلزمه ويؤل اليه ان فسر الشعور بأدراك الحواس الظاهرة
ففيه مطابقة للسفة أيضا الا أن ما ذكرنا ظهور أقوى ثم بين له نكتة أخرى وهي أن الامور الدينية غير

فان الجاهل بجهله الخائز على خلاف ما هو
الواقع أعظم ضلالة فآتم جهالة من المتوقف
المعترف بجهله فانه ربما يندركن أسلم
وانما فصلت الآية بلا يعلمون والتي
قبلها بلا يشعرون لانه أكثر طابا فالذكر السفة
ولان الوقوف على أمر الدين والتميز بين الحق
والباطل مما يقتضيه الى نظر وتفكير واما
التناق وفاقبه من القتن والتسداد فانما
يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من
أقوالهم وأفعالهم

محموسه فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلهذا فصلت آية الايمان بلا يظنون واليهي والفساد الديوى محسوس
 مشاهدا ومنزل منزلة فلذا فصلت آية بلا يشعرون وجعل الطباق وجهها مستقلا وهذا وجهها آخر
 والتمخضرى جعلها ما وجهها واحدا فلذا قيل ان كلامه ظاهر فيما أن الطباق مراعاة النظر ولو جعل
 العطف في كلام المصنف تفسيريا عاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما أمرنا اليه أو قال الى أن
 أصل الشعور ادراك المشاعر وهي الخواص الظاهرة ونفيه أبلغ من نفي العلم ثم انشاع بعد ذلك في الادراك
 وقد يخص بالديق منه كما قالوا فلان نسق الشعر اذا دقق النظر فالشهور يستعمل بمعنى الاحساس
 ويعنى الادراك ويعنى الفطنة فقوله أو لا وما يشعرون نفي للاحساس وإنما النفي الفطنة لا احتياج معرفة
 الصلاح والفساد لها ثم نفي عنهم العلم تبيينا على نكته دقيقة وهي أن في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل
 الدالة على عدم الحس ثم قال أنهم لا يفتنون تبيينا على أن ذلك لازم لهم لأن من لا حس 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 بإداة الاستدراك المعطوفة
 وقد تستعمل بدون عطف والفرق بين ما دقق لدفع ما توهمهم من أنهم يعلمون عما هم عليه ولكنهم يتجاهلون
 عند اقتدير (قوله بيان لها علمتهم الخ) دفع لما توهمهم من أن هذا ما كثر مع ما ترفي أول القصة وليس منه
 في شيء لأن الأول لبيان معتقد علمهم وادعائهم حيازة الايمان من قطره وليسوا منه في شيء وإنما لبيان
 سألهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما أمران تحت ثمان ولولم يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا لأن المعنى ومن
 الناس من يتفوه بالايمان أيضا فالغداح وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا التكرار لزيادة من التعميد
 وزيادة البيان وأهم ظهور الى انخداع الاستزراء وأنهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل أيضا
 ان المراد بقوله لهم آمنا أو لا الاخبار عن احداث الايمان وهما عن احداث الاخلاص الايمان وهذا
 ما ارتضاه الامام وأيد به أن الاقرار للساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك في الاخلاص
 القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم المؤمنين يقتضى ما يظهر منه لسياطتهم من تكذيبهم الصادق عن صميم
 القلب فيجب أن يردوا بما ذكره للمؤمنين التصديق القلبي أيضا وجعل بعضهم كلام المصنف رحمه الله
 عليه وقال انه لا يشافيه ما سياتي من أنهم قصدوا بما احداث الايمان لأن المراد به الايمان على وجه
 الاخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلاف لمن له أدنى بصيرة قدسبر (قوله روى أن ابن أبي الخ)
 هذا سبب نزول هذه الآية وقد أخرجه الواحدى رحمه الله وروى أن عليا رضي الله عنه قال له
 يا عبد الله اتق الله ولا تناق فان المناققين شر خلق الله فقال له مهلا يا أبا الحسن أتني تقول هذا والله ان
 ايماننا كما يمانتكم ونصديقتنا كصدقتكم ثم افتروا فقال ابن أبي لا صحابه كيف رأيتوني فعلت فاذا
 رأيتموه قافلوا مثل ما فعلت فأثنوا عليه خيرا وقالوا ما زال بخير ما عشت فيما فرجع المسالون الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر وذكر
 اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لاسلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لا تحجة وعميد على ذلك أن سورة
 البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلى رضي الله عنه
 انما تروج فاطمة رضي الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه خنتنا فان قلت ليس فيما ذكر
 من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت سبب النزول أمر من ادب تنزل الآية عقبه ولا يخفى مناسبتة
 مع ما فيه من اظهار الاستزراء وابن أبي رأس المناققين وهم أصحابه واسمه عبد الله (قوله انظروا كيف
 أرد الخ) كأنهم كانوا اجارا يجمعهم لنعوذهم أو ليردوا بيب عقارب بغضاتهم وقوله بالصدق سيدى
 تيم الصدق صيغة سبالة من الصدق لقبه في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما
 صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الامراء واجهه عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن
 كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في صرة فقيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قرين الذي ينسب اليه فلذا قال له سيدى تيم وما وقع في

(واذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان
 لما علمتهم مع المؤمنين والكفار وما صدقت
 به القصة فساقه لبيان من هم مسلم وهم سيد
 نفاقهم فليس يتكبر روى أن ابن أبي
 وأصحابه استقبلهم ففر من الصحابة فقال لقومه
 انظروا كيف أردوه لاه السفهاء عنكم فأخذ
 سيد أبي بكر رضي الله عنه وقال حينئذ
 بالصدق سيدى تيم

بعض نسخ القاشي والكشاف تميمه سخطاً وهو من قلم الناسخ وهو يقع المشاة القوية وسكون التعنية
 (قوله وشيخ الاسلام) هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم بطلاق 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 العالم من المقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة
 الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عدد من شاب شبيبة في الاسلام كانت له فورا
 ولم تكن هذه المنقطة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والقاروق رضي الله عنهما فإنه ورد
 وصفهم بذلك وعن علي "فما رواه الطبري في الرياض النضرة عن أنس أن رجلاً جاء الى علي رضي الله عنه
 فقال يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم أخلصني بما أخلصت به انبلائنا الراشدين المهديين فمن هم
 فأخبر وقت عيانه وأملهما ثم قال أبو بكر وعمر أما الهدي وشيخ الاسلام ورجلا قرين المقتدى بهما
 يعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشترى بها جماعة من علماء السلف حتى استلقت على رأس المائة
 الثامنة فوصف بهما من لا يهوى وصارت لقباً لمن ولي القناء الاكبر ولوعرى عن العلم والنسب والله واناليه
 راجعون اه (قلت) ثم صارت الآن لقباً لمن رزق منصب القوي وان عرى عن لباس العلم والقوي
 لقد هزلت حتى بدا من هزالها * كلاها وحتى سامها كل مفلس
 (قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو ما اشترى في السيرة من دخوله رضي الله عنه غار ثور
 معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وما له معروف أما الأزل فظاهر وأما الثاني فلانه رضي
 الله عنه كان له مال عظيم من التجارة أنفقه كله في سبيل الله وهو التجارة الرجعة وقوله بسيد بن عدي
 كفى بطن من قرين أعظمهم وأشهرهم عمر رضي الله عنه فإنه عمر بن الخطاب بن نضيل بن عبد العزى
 ابن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي 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
 المحرب رضي الله عنه وقوله وخشيته مؤمانيه وهو يقتضين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل
 المرأة كالأب والابن والجمع الأخدان وخفف الرجل عند العامة زواج ابنته وقال الأزهر في الخليلين أبو المرأة
 والخشيته أمهما فالأختان من قبل المرأة والأخوة من قبل الرجل والأصهار يجمعهما اه فاستعملها هنا
 على متعارف العامة عميل على الوضع أيضا وما خلا يعني الاستثنائية (قوله واللقاء المصادفة الخ)
 قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معها وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء أن
 يستقبل الشيء قرياً منه والمصادفة بالقاء من صادفته اذا وجدته فبينها وبين الملافة عموم وخصوص
 وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال
 لقيته ولاقيته اذا استقبلته قرياً منه وفي شرح الهادي وقد يفسر الكلام باذا الكيل اذا فسرت جملة
 مسندة الى ضمير الحاضر بأي ضمنت تاء الضمير فتقول استمكنته الحديث أي سألته كقائه بضم التاء
 قيم ما واذا فسرت بما اذا فتحت التاء الثانية نقلت اذا سألته ونظمه القائل
 اذا كذبت بأي فعلا تفسره * فضم تاء لثبته ضم معترفا
 وان تكن باذا يوماً تفسره * ففتح تاء أهر غير مختلف
 وسره كما في شرح المفضل ان أي تفسيره فيمنبني أن يطابق ما بعدهما قبلها والاول مفهوم فالشافى مثله
 واذا شرطية وانما جعلت تفسيره بنظر المال المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذي ألحقه بالضمير
 فيستعمل فيه الضم والتعبير يقال وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم
 لان يقال غائب قال صواب تقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لانه ان أراد بعدم الاستقامة قوت المناسبة
 فالتعبير به غير مستقيم وان أراد عدم صحة المعنى فمنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع
 المزموم يصح فيه وضع الملائم وفي بعض شروح الكشاف ما فانه الشارح صحيح باعتبارين لان الاستقامة

(مطلب في قوله شيخ الاسلام)
 وشيخ الاسلام وثاني رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في الغار البازل نفسه وما له رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضي الله
 عنه فقال من حباب سيد بن عدي الفاروق
 القوي في دينه البازل نفسه وما له رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد علي
 رضي الله عنه فقال من حباب ابن عم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وخشيته سيد بن هاشم ما خلا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فزانت واللقاء
 المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته
 واستقبلته

استمعنا لها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مابين لتقول لاملزم له
 وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والحوارب أن ذكر استقبلته
 بضمير الخطاب لرعاية التفسير بالذم لجملة الفعلية قاعدة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير
 التسليم يقال هو الثبات على مذهب اه وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح الفاضلين أن حق العبارة تقول
 لما مر من القاعده في التفسير بأى واذا فانه اذا فسر بأى ويجب أن يتطابق في الاستناد الى التكلم وجاز في
 الصدر تقول ويقال واذا جى باذا فالواجب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أى اذا استقبلته
 تقول لقبته ولا يصح يقال لا يتعسف وهو يتقدير كون القائل نفس مخاطب وهو قلق جدا وقد قيل عليه
 انه انما توجه اذا ضم ناء لقبته ولا يقته وليس يتعين بلوازفقطه او كونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا
 تكافى في قولك اذا استقبلته فقد لا يقته الا انه قيل ان الرواية وصحح النسخ على ضم نائه (أقول) هذا
 سهل استصعبه ولا مانع مما سمعوه فان الخطاب هنا فرضى لغريمين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما
 سمعته في نحو قوله تعالى ولوترى اذ الجرمون فاذا قيل يقال لقبته اذا استقبلته على أن المراد من يقال
 تقول وبني للعجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز ودعوى القلاقة
 والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغايرين تغير السبب والمسبب جعلوا القول جوابا
 دون المقول لا يجاد به مع عدم صحة اذا استقبلته أنت تقول غير لقبته أفاذا افتحت صح بتقدير اذا
 استقبلته يقول غير لقبته انك لقبته أنت وفي قول النخشمى يقال لقبته ولا يقته اشارة الى أن المسألة
 فيه لا يصل الفعل (قوله بحيث يلقى) قال الراغب الالفاء طرح الشيء بحيث يلقى ثم صار في التعريف
 استعمال كل طرح قال تعالى ألقها يا موسى فأصله جعل الشيء يلقى مقابلا بحيث يحده ويستقبله الملقى
 له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لطلق الطرح كان مجازا مرسلان كنه صار حقيقة في عرف اللغة
 وعليه استعمال الفصحاء وهمزة للسير ورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لانه عدية
 لتعديه قبلها وبعدها الواحد (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكر وجوده في خلا كما ذهب اليه
 عامة أهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاه وخلا من أهله وعن أهله وخلوت بفلان واليه ومع
 خلوة وخلوته انفراد وقال الراغب الخلاء المكان الذي لا ساير فيه من بناء ومسكن وغيرهما والخلو
 يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضى فسر أهل اللغة خلا الزمان بمعنى ذهب
 وخلوت بفلان صار معه في خلاه وخلوته في خلوة اه والحاصل أن أصل معناه الحقيقي فراغ
 المكان والخبر عن شاغل وكذا الزمان وليس معنى مضى فاذا أريد به ذلك فجاز عند الراغب وظاهر كلام
 غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية لها معنيين كما قاله ابن الحاجب رحمه الله
 في الأيضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه الاجتهاد لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي
 لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدى وغير المتعدى ما لا يتوقف تعمله على متعلق له والثاني كل جاز
 تعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبية ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا
 وعن كذا وتعدى هذا بالاء أو بالى كما صرحوا به هنا وهو بمعنى انفردها أو اجتمع معها كما في الصراح
 وليس قولهم معه للاشارة الى أن الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من أنصارى الى الله وكذلك اقول
 الراغب في خلاه اليه انه بمعنى المضى اليه ليس اشارة الى التضمن الا ترى (قوله أو من خلاك ذم الخ)
 قال الرضى خلا في الاصل لازم تعدى الى المفعول بن نحو خلت الدار من الانيس وقد يتضمن معنى جاوز
 فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا او خلاك ذم وألزمها هذا التضمن في باب الاستثناء اه وفي شرح
 النصيب قال أبو عبيد قولهم افعل هذا او خلاك ذم مثل لتصيرين معدا التبعي قاله لعمرو بن عدى حين
 أمره أن يطلب الزبارة فخاله جندبة بن مالك فقال أخاف أن لا أقدر عليهم اذ قال له اطلب الامر وخلاك
 ذم فذهب مثلاً أى اسمع عليك أن تعجز في الطلب وان لم تنهض الحاجة فتعذر ولا تدم ومبلغ اندس عذرها

ومنه ألقية اذا فارسته فانك بطرحه
 جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شياطينهم)
 من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو
 من خلاك ذم أى عدالك ومضى عنك

مثل صحیح كما قال على المرء أن يسعى لما هو قسده * وليس عليه أن يساعده الدهر
وعن يعقوب المعنى خلاصتك الذم أى لا تدم فأسقط الحرف وعدا مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا
وقال ابن أغلب المرسي المعنى وخلوت من الذم وجعل الذم لذلك ان خلوت منه فقد خلاصتك وقال
التدفري هو من المقلوب أى خلوت من الذم ثم قلب وأسقط الحارمة وقال ابن درستويه العامة تقول
خلال الذم والمعنى صحیح لكن العرب لم تستعمله كذا اه وعلى ما ذكرنا ولا اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم
وقدم هذا لانه أظهر الوجوه وعلى الثاني فهو بمعنى مضوا وهو على هذا معتد بالى أيضا والمراد بعضهم
اجتماعهم معهم لان المنفى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهبوا الى فرقون اذ ليس المراد به
مجرد الخروج الا أن في ذكرهم خلال الذم خذاه سواء (قلنا) انه معتد بحقيقة كاهو ظاهر سياتهم ولا كما
ذكرنا لك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمعنى لانه مشهور وروى انه على هذا المعنى انهم اذا
جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو في النظم معتد ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون
الغالبية أى الذاعبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالملوفيه بمعنى المنفى والذهاب الا انه فرق بين
الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه قدبر (قوله) اومن خلوت به اذا حضرت منه) في الكشف وهو من قولك
خلو فلان يرض فلان يعذب به ومعناه اذا أحو السحر به بالمؤمنين الى شياطينهم وحدوثهم بها كما تقول
أهد اليك فلانا وأداه اليك اه وفي الاساس من الجواز خلاه بخرمه وخذعه لان السحر والجادع
يخاون به يرأيه النصع والخصوصية اه وقال قدس سرته بهما الفيد عن الشراح ان ما في الكشف اشارة
الى أن استعمال خلاصتك المعنى مع الى بناء على نفيته معنى الانتهاء كافي أهد اليك أى انهي حربه
وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا أى سحر وامتنع اليهم وأهد منهن اليك
كأنت (أقول) يعنى أن المضمين يقدر حالا لا مفعولا به كما صنفوه هنا وليس هذا بجملة وقد مر الكلام
عليه مفصلا في بحث التضمن في قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما هم منا هنا وانما المهم هنا ان خلا
بمعنى سحر وان ذكره الزنجشمرى وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحاً في كلامه من يوثق به حتى
يخرج عليه كلام رب العزة وما مشاوا به ليس مطابقة للمعنى فان الدال على السحرية فيه قوله يعذب به
وخلا ما على حقيقة فيه أى ويعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السيد
والترقى عن حضيض التقليد والتضمن انما هو على الوجه الاخير لانه على الثاني لان معنى يعتدى
بالى فن ذهب اليه وقال الانسب تضمن معنى الانتهاء فقد وهم (قوله والمراد بشياطينهم الخ) يعنى
انه استعارة نصيرية لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم أو كبار أصحابهم عردة الشياطين والقرينة
الاضافة على ما فيه كما فصل في بعض شروح الكشف وقوله والقائلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول
السابق لان ابن أبى من رؤسائهم ولذا قيل انه مبنى على غير تلك الرواية وذكر في اشتقاقه وجهين
واستدل على الاصله بقوله نسيطن لانه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله واحتمال أخذه من
الشیطان لان أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاء بعضهم وشاط بعضه
بطل وورد في كلامهم كقوله * وقد يشط على أرماعنا البطل * وقال الراغب انه من شاط بعضه اعترق غضبا
والشیطان مخلوق من النار قلنا الشخص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجراؤه مجرى جمع التصحيح
كما في بعض النسخ آت الشاذة تنزات به الشياطين لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مرادة الشياطين
وقيل المراد بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين فمواجلا بلازهم كما يسأل بسمل اذا ذبح اه وقوله من
أسمائه الباطل أى من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر في الجملة وان قيل ان تسميته بأسماء كل منها
مأخوذ من لفظ آخر بمعنى آخر أريج لانه تأسيس (قوله في الدين والاعتقاد الخ) يعنى أن الامة هنا
معنوية وهى مساواتهم لهم في الاعتقاد لا الحسنة الحسنة لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان وقوله
شاطبو المؤمن الخ جواب عما قال لم ترك التبا كيد فيما أتى الى المؤمنين المذكورين لمساهم عليه والمترددون

ومنه القرون الغالبية أو من خلوت به اذا
مضرت منه وعدى بالى تضمن معنى الانتهاء
والمراد بشياطينهم الذين ما لبوا الشياطين
في تتردهم وهم المطهرون كتردهم واضانهم
أهد اليك فلانا أو كافر لنا فحين
اليهم للمشاركة في الكفر أو كافر لنا فحين
والتقاتلون صغارهم وجعل سيوبه نوبه نارة
أصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعد عن
الصلاح ويشبهه قوله تشيطان وأخرى
زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسمائه
الباطل (قالوا انما همكم) أى في الدين
والاعتقاد شاطبو المؤمنين بالجملة التعلية
والشياطين بالجملة الامة المفرقة لانهم
قصدا وبالاولى دعوى احداث الاعيان
وبالثانية تثبت شياطينهم على ما كانوا عليه

وانى

وأقرب بالجملة الفعلية الذميمة على الحدوث وأكبر مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأقرب بالجملة الاسمية
الشرقية فقبل أنه أجيب عنه بوجهين وقيل بثلاثة أحدها أنهم يصدد دعوى أحداث الإيمان فهو
كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وترد التأكيد بحسب زعمهم وقصد هم وهم ينظر والانكار أحد
أوتردده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فإن التصديق في إفادة النبات على ما كانوا عليه دفعه الما يتخلل
بخواطيرهم من مخالفة المؤمنين ومخاطبتهم بالإيمان من أنهم وافقوهم ظاهراً وباطناً وتركوا اليهود رأساً
فيما نسب السموت والاممية الموكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني ان ترك التأكيد كما يكون لازمة
الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا اتنا آمننا فلذا
جرت الأولى وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا اننا مؤمنون كان ادعاء الكمال الإيمان وثباته وهو أمر
لا يروج عند خالص المؤمنين وهم ما هم في رزاة العقل وحدة ذلك كما لو كذلك الشطار وفي شرح الكشاف
للعلمة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة وأخرى لبيان حال المتكلم والخبر إنما أن يورده
المتكلم لنفسه أو لمخاطبه فان أوردته للمخاطب فلا بد من أن يقصده فائدة الخبر ولازمها وتأكيد
حينئذ لنفي الانكار أو الشك وان أوردته لنفسه لا يلزمه أحد الفائدتين فيقصده معاني آخر كالتعسر
والتضرع وغير ذلك وفيها يظهر اندفاع ما ورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه مع
وروده كثير العير ذلك وما قبل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان أن يفرغ المتكلم ما ينطق
به في قالب الافادة تحاشياً عن وصمة اللاغية مع انه يأتي بخلاف ذلك ولا يبعد لغو الالات ذلك كله في الخبر
الملتقى للمخاطب لا في ما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيد للمخاطب الى فائدة
الخبر ولازمها فقصده بقوله للمخاطب تبيينا على هذا وهذا من نفائس المعاني ولذا أوردته برتبة فعلية
يحفظه ومن لم يتفطن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لزمها بل الامان والاستئمان من المؤمنين
والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لزمها وهذا مما استنبط من الكشاف وأخذ منه أن التأكيد
يكون للرواج عند مخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدم كفايكون لازمة الانكار والتردد وقوله
يوقع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بدعاء وان جوزه بعضهم (قوله
تأكيد لما قبله الخ) توجيه لعدم العطف وذكره ثلاثة أوجه الأول انه مؤكده فيتم ما كمال
الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله انما معكم انما على دينك كما مر لا انما معكم بالنصر
والمعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين واما كما متقاربين لان معنى انما معكم هو النبات
على اليهودية وليس انما نحن مستهزون بمعناه حتى يكون بذاهره تقريراً وتأكيداً لهذا المعنى اعتبر
الشيخان في الثاني لازماً وكده وهو انه ردونق للاسلام فيكون مستتر بالنبات عليه الان دفع نقيض الشيء
تأكيداً لنباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انما معكم انما معكم فلو با
ومعناه ان انهم أصحاب محمد الإيمان فوقع مقترراً قوله انما مستهزون فيكون الاستخفاف بهم وبيدتهم
تأكيداً لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله اولى كما لا يخفى كذا اقترره الشريف قدس سرته تعالى
في الكشاف حيث قال بعد تقريره وما هنا اولى مما في المفتاح وان كان حسناً أيضاً فانه انما يؤكده الكلام
المدكور لاولا فانه وان جاز ان بعد تأكيده لاولا فانه أيضاً من وجه مع ان التأويل عند الحاجة
أعذب واعترض عليه بأنه قزرهنا مسلك السكاكي بأنه تأويل الاول فقط وهو مخالف لقوله في شرح
المفتاح انه لا بد من أخذ اللازم من الاول ومن الشافعي حيث قال ان ايهام الإيمان يقطن نفسه والاستهزاء
بأهله يتعمده أيضاً كما ان الثاني تقرير للاول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قول المنافقين بغير جسد
وصدور من القلب استهزاء وسخرية ويجوز ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزون لكونه على
للاول من غير نظر الى تأكيد وبدل أو استئناف اه (أقول) حاصل ما ذهب اليه شرح الكشاف
والمفتاح على انه تأكيداً وسواً مختلوا وزانه وزان جاء زيداً ووزان جاء زيداً نفسه انما لما ينهها من

ولانه لم يكن لهم باعثة من عقيدته وصدق رغبة
فما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء
الكمال في الايمان على المؤمنين من المهاجرين
والانصار بخلاف ما قاله ومع الكفار (انما
نحن مستهزون) تأكيدياً قبله لان المستهزى
بالشيء

المغايرة لنظا ومعنى لا بد من تأويلهما أو تأويل الأول والثاني فذهب إلى كل واحد من الاحتمالات
 الثلاث طائفة كما سمعته آنفا واختلنا في الارح ورجحوا برمتهم هنا تأويل الثاني لما ترو وقد قيل عليه
 ان حاصله انه لما افادنا معكم اننا نجدون في دينكم مصرون عليه وانما استهزؤن بؤ كده بلازم معناه
 الا ان هذا التأويل انما يأتي على كونه تأكيدي للنظا والواجب ان يجعل تأكيده معنوي باليكون تحقيقا
 للمدعى بدليله فان مدعاهم بانامعكم الثبات على الكفر حقيق بدليل هو تحقير ما عداه فان المستخف بشئ
 مستكر له غيره مستدبه ودفع نقيض الشئ تأكيده اثباته لئلا يلزم ارتفاع التبيين وعكسه السكاكي وهذا
 ليس بشئ اذ ليس هنا ما يشعر بتزيده منزلة التأكيدي للفظي بل فيجوز الكلام مناديه على خلافه فاذا ذكره
 خيال فارغ (وههنا بحث) ينبغي التبيه عليه وهو ان الظاهر الارح ما ذهب اليه السكاكي لانهم
 لما قالوا الشطار هم فانما يتون على دينكم لم تغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس انما لا شتموا هم بذلك
 في ظهور رزي الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وذلك المنال من طرف اللسان دون اعتقاد
 الجنان وقد صرحوا بنسبته المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن سر يحاكي الاستهزاء ليس يبعد منه ففعل
 انامعكم وقد اريد به انما على حق دينكم ثابتون لامع السفهاء المبطلين وان قلنا لهم انما على دينكم كناية
 عن الاستهزاء اظهر من تأويل انما مستهزؤن بانامعرون على الكفر فهو كالتفسير الذي سمعته التأخير
 وانما جعله تليدا لغير الاستهزاء البيا في بعده مغاير له فغفله أو تغافل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلاشي
 السيد وايهام الايمان في كلامه ليس تأويل لبقوله انامعكم بل إشارة الى أنه يدل على أن قولهم آمنا
 مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصيب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي
 عما في الكشف فتدبر وقوله المستخف به أي المحقر والتعير به في غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقي
 (قوله أو بدل منه الخ) تحقيقا للاسلام من قوله انما نحن مستهزؤن وتعظيم الكفر هو مدلول قوله
 انامعكم قال ابن الصائغ للتحفة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجهل منه ابن فلاح قوله
 ذكرتك والخطي يظهر بيننا * وقد نزلت منا المثقفة السمر

المستخف به كصريحه على خلافه أو يدل منه
 لأن من حقر الاسلام فقد عظم الكفر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البديل اما اشكال وذلك يقتضي المغايرة أو بدل
 كل من كل وهو وان اقمنا التساوي فمن حيث الصدق لان حيث المدلول ثم ان استنازه بأحسن
 في النهر اشترط في صحة وقوع البديل في الجمل كونها فعليتين حيث قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى
 ذهب الله بنورهم من قوله مثاهم كمثل الذي الخ لان البديل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية
 وانما أن تبدل فعلية من اسمية فلا علم أصدا أجازه والبديل على نية تكرار العامل والجملة الاولى
 لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيستكرر
 في الثانية فبطلت جهة البدلية اه وقال الفاضل المحقق هنا البديل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللزمين
 ويكفي تضاد الثاني على الباطل والمستهزؤن بالحق مع كون الثاني أو في بالتصو للماني الاول من بعض
 القصور حيث وافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وأرباب البيان لا يقولون
 بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خيرا أو صفة أو حالا وان كان في موقع المفعول
 للقول فلذا كان الاستهزاء هنا أوجه وقال قدس سره انهم قصدوا تصليبهم في دينهم وكان في الكلام
 الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد
 الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام وأهل فهم أرسخ قد ما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي
 نقل أن المراد بالبديل هنا ليس أحد التواضع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية
 كقولها تعالى ومن يفعل ذلك يلق انما يبضاعف له العذاب فالمراد بالبديل هنا ان الجملة الثانية تستدست
 الاولى وتغني عنها اغناء البديل عن المبدل منه (أقول) هذا جملة ما قالوه وهو كلام ينضج والحق الحقيقي
 بالقبول ان البديل بأثواعه يقع في الجمل مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب أو لا وهو مقتضى اطلاق

كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان وتشهد له أمثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الالسمية
وفي الالسمية والفعلية إذ لا فارق يقول عليه وما وقعهم في هذا المضييق غير قول النحاة إن البديل هو
التابع المقصود بالنسبة والاسمية لما لا محل له من الاعراب فإما أن يكون هذا تعريفاً للبديل المنفردات
وما في حكمهما أو هو باعتبار الأصل الأغلب كما عرفوا التابع بكل ثمان اعراب باعراب متبوعه مع أن من
أقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والمجمل التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا لاجاء زيد جاء زيد أو يقول
بأن المراد من قولهم مقصود بالنسبة أنه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا تراهم يقولون في توجيهه
أنه أو في تأدية المرام وقد اختلفوا في البديل هل هو بدل كل أو اشتغال أو بعض لأن كونهم معهم عام
في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قرره الله علم أنه برده على ما قاله أمور منها أن قول أبي حيان
البديل على نية تكرار المعامل الخ كلام موهوب ليس بشيء وإن ذكره النحاة على ظاهره ومنها أن قول الفاضل
الحق أن البديل لا يحتاج إلى اعتبار أحد اللزمن بخلاف التأكيدي السابق ممنوع أيضاً لا ناقد ينالك
أو لا أهم ما متغيران متباينان بحسب الظاهر فلا تنافي البديلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلاً أو جزئاً أو
اشتمالاً أحدهما على الآخر وتحقير الإسلام وتعظيم الكفران لم يتحدأ فاحدهما متضمن ومستلزم للآخر
كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها أن قوله إن أرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل
التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضاً لأن أهل المعاني استشهدوا به بقوله الذي أمدهم بما تعلمون
أمدهم بما تعلمون وبين وقوله أتبعوا المرسلين أتبعوا من لا يسألكم أجراً وقوله أرحل لا تقمين عندنا
وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من أرباب البيان ثم إن ما فسره به ما لا محل له لا يستدل به لأنه
يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا فاعل بأنه لا محل له فتأمل ومنها أن قول الشريف
في تقرير البديلية فاستأنفوا الخ غير مناسب لتقرير البديلية فتأمل ومنها أن ما نقل عن بعض الحواشي من
ذكر يضاعف له العذاب في البديل من الجملة لا وجه له لأنه بدل من الفعل الجزوم وحده لا من الجملة والفرق
بينهما ظاهر وما أول به البديل ظاهر الخلف فأعرفه (قوله) أو استئناف الخ قال قدس سره الحل على
الاستئناف وجه لكثرة الفائدة وقوة المحرر للسؤال والوجه بيان ترك العاطف بين الجملتين في كلامهم
وأما تركه في حكاية فلموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل
أنه أبلغ من الأقران والثاني من الأول فذكر الوجوه على نهج الترفي وهذا انعكس للصنيع منهم من غير داع
اليه وقد قال الشيخ في دلائل الإجمار في فصل عقده لا عما موضوع انما أن تجي نظير لا يجعله الخاطب ولا
يدفع صحته وهذا يقتضي أن تقرير السؤال هنا أمر من جوح وما بالكم بمعنى ما سألتكم وحالكم وقوله
توافقون جملة حالية وهي السؤال عنها الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب وسألتني
بيانه (قوله) والاستهزاء بالسخرية الخ) هزئت به من باب نهب ونفع والاسم الهزؤ بضم الزاي وسكونها
وهو مهموز والاستهزاء استفعال من الخلفه ضد الثقل والمراد به الاستهانة لأن معنى السخرية والاستهزاء
كما قاله الغزالي الاستهزاء والاستهانة والتخيبه على العيوب والشقايق على وجه يضرك منه وقد يكون
ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والالقاء وإذا كان بحضرة المستهزاء به ليسم 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 ارشاد للاجابة وإن كانت قد تجرى مجرى الاجابة قال تعالى قل
أنا لله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن أي تهزؤن والهزؤ من ح في حقه اه (قوله) وأصله الخلفه الخ) أي
المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب أصله المنقول عنه الخلفه فان الاستهزاء من الهزؤ وهو القتل
السريع وفي الكشف وأصل الباب الخلفه من الهزؤ وهو القتل السريع وهزأت هزأت على المكان عن
بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأت على مكاي وناقته تهزأ به أي تسرع وتحف قال ابن الصانع

أو استئناف فكان الشياطين قالوا لهم
قالوا انما يحكمكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون
المؤمنين وتدعون الايمان فأجابوا بذلك
والاستهزاء بالسخرية والاستهزاء يقال
هزأت واستهزأت بمعنى كما يجبت واستجيب
وأصله الخلفه من الهزؤ وهو القتل السريع

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذ من قول العربي لاهزان على مهلكاني وهذا يقتضي
 أن المكان داخل في تفسيره هذا وأدخل نوع التأكيدي لأن هذه الأفعال تتلقى بما تلحق به القسم قال
 ولقد علمت لتأني مني * وطن كعلم اه والهزة في قوله من الهزة بضمة الضرب وما اعترض به من عدم
 التسديد فاق قوله على مكانه بمعنى نجاة كأنه لم يهمل حتى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في
 تفسيره وهو كناية عما ذكر (قوله مجازيهم على استهزائهم) بيان لمفاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة
 ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزية بكذا وجزية لم يجزى في القرآن الاجزى دون جازي وذلك
 لان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي ككفرها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا
 لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى اه ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وسيأتي بحامه
 ان شاء الله تعالى (قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه الخ) قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية بمحال على الله
 تعالى لكونه جهلا لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين في جواب أخذنا
 هزوا احتجج الى التأويل فذكر المصنف رحمة الله وجوهها مدار الاولين منها على اعتبار الاستهزاء في جانب
 المستهزأ بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول وارجاع وبالله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على
 اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزى وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن
 المعاملة معهم معاملة المستهزى على الثاني (أقول) تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفي مدعاؤه ودليله
 ما لا يخفى أما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه ان من اطاع عليه غيره يتعجب منه
 ويضحك وأي استحالة في وقوع هذا من الله وأما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلا وأما الآية فسيأتي
 تأويلها ولوسلم فاستماعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله علم الهدى في التأويلات وقال
 السعري قدى في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من أهل التأويل ان الاستهزاء هنا على حقيقة
 وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب أهل الحديث قالوا وانما يجوز من الخلق لما فيه من النقص
 والجهل وهذا مما لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد
 وذهب كثير من أهل السنة والجماعة الى أنه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على
 الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة أن يرب به الصواب فان كان عند من ليس متصفا بالمستهزأ به 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 يجزى عليه حقيقة ولا بد من تأويله واقترانه بمسوغ له كان
 يقال أطلق على مجازاة الله لهم لما بين الفعل وجزائه من الملازمة القوية ولما في الاول من السببية مع
 وجود المشاكاة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الآخر فالمراد بالمقابلة المشاكاة واما تحقيقها من
 أي أنواع المجازة هي وهل تجامع الاستعارة أم لا فسيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه
 التأويل (قوله أولئك لكونه مما لاله) يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز
 مرسل يجعل جزاء الاستهزاء تابع له مترسبا عليه مناسبه في القدر وفيه نظر وعليه ما فقد أطلق عليه تنبيها
 على عدله في الجزاء كما قال تعالى جزاء وفاؤها وهذا هو الوجه الثاني (قوله أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم)
 يرجع بضم الباء من الارجاع مبنيا للفاعل والمنعول أو بنتجهما من الرجوع والرجوع لان رجوع يكون
 متعديا ولازما كما ذكره شرح الحماسة في قوله

يقال هزأ فلان اذا مات على مكانه وناقته
 هزأ به أي تسرع وتختف (الله يستهزى بهم)
 يجازيهم على استهزائهم أي جزاء الاستهزاء
 باسمه كناية عن جزاء السببية سيما اما المقابلة
 اللفظ باللفظ أولئك لكونه مما لاله في القدر
 أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون
 بقله تقدس وتعالى كما يستهزى بهم

عسى الايام أن يرجع سن قوما كالذي كانوا

وقيل انه من المتعدى وليس بالازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كما يستهزى بهم في صدور ما يترتب على
 الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لدوخامة استهزائهم عليهم له مشابهة في ترتيب الالف فيكون يستهزى
 استعارة تبعية أيضا لكن بوجه يعاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان العطف بأوفي قوله أو يرجع ليس
 كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا أن يحمل الاول على الجزاء الاخرى والثاني على الدينوى

لما تحققت من الفرق الذي بينهم ما كذا قيل ومن الناس من اتبعه فيما ذكر الا أنه جعله مع ما قبله
وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على مجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بان شبه
بالمستزى بسبب رجوع وبال الاستزاء اليهم ويجوز أن يكون من الجواز المرسل لاطلاق اسم السبب على
السبب فان استزاءهم سبب لرجوع وبال عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستزاء بهم كما في قوله
تعالى وما يخادعون إلا أنفسهم وقيل هذا يجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستزاء مجاز فيه وفي هذا
على حقيقته غير انه أسند الى غير ما هو له تشبيها المن رد وبال الاستزاء على المستزى بالمستزى لكن قوله
أو ينزل بهم الحقايرة الخ لا بلاغة لانه أيضا يجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستزاء أيضا مع مجازيا
للاستزاء لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة ممكنة وتخييلية يجعل الله جل جلاله كالمستزى
بهم واثبات الاستزاء له تخيلا وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكره
لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يصف الباري بالاستزاء حقيقة لا يطلق عليه المستزى
وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب و رد وبال الافعال
الردية على أصحابها بالاستزاء فلا مانع من اطلاق المستزى عليه كما اطلق الخادع وتحموه في قوله وهو
خادعهم وخير الماكرين ورب شئ يصبح تبعا ولا يضح قصد اوله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء
تفهيم العباد وتخيلا يعنون المعاني في حرائق الاندماظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ
كما في قوله تعالى أولم ير الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح من وبل المربع بالضم اذا وضم
ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشرسا حقيقة في كل شرسو عاقبة وهو المراد قوله أو ينزل بهم
الحقايرة الخ البوار كالهالك وزنا ومعنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة
اللزوم العادى أو السببية في التصور والمسببية في الوجود وقائدته التشبيه على ان حالهم حقيق بأن
يسخر منه و بهزأه وقوله والغرض منه الخ ووجه آخر وعلاقة أخرى وهو تفسير لازم وهو الاظهر
الذى مشى عليه الاكثر فسمى لازم الاستزاء استزاء وعطف هذا كذا الذى قبله وفي شرح الكشاف يعنى
انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستزاء فيكون من اطلاق السبب على السبب نظر الى التصور وبالعكس
نظرا 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 تر فى يخادعون
من أنه يعجز عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن باذخار ما يراد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية
والتشبيه وأما كلام المصنف فنص في التنبيل لا يكاد يحتمل خلافه لانه كره أو لا يجوز في الطرفين ومن
لم يتنبه لهذا اعتبر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف ومافى
الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية أو تبعية تخيلية شبه صوره صنع الله معهم في الدنيا باجراء احكام
الاسلام واستدراجهم باذخار النعم والامهال مع انهم من أهل الدرر الاسفل بالاستزاء الى آخر
ما ذكره والاستدراج الادنا من الشئ درجة وسماوى تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث
لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التنادى الخ
نظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقى قولهم على انه يكون كذا يعجزى في كلام العرب يعجزى
الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما تركت حقه على ظلم بي أى أوديه ظالمين
قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتنادى فى الشئ اللجاج والمداممة عليه وأصله تنادد فأبدل أحد
المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتنادى بالوفىها (قوله فبأن يفتح لهم الخ) بيان لاستزاء
الله بهم فى الآخرة وقدمت أن الاستزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني
وهذا ما أخذ من حديث أخرجه ابن أبى الدنيا فى كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان المستزئين بالناس يفتح لاحدهم باب الجنة فيقال لهم هل فيجى بكريه ونغمه فاذا جاء

أو ينزل بهم الحقايرة واليهوان الذى هو
لازم الاستزاء والغرض منه أو يعاملهم
معاملة المستزى أما فى الدنيا فباجراء
أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم
بالامهال والزيادة فى النعمة على التنادى
فى الطغيان وأما فى الآخرة فبأن يفتح لهم
فأذا صاروا اليه استدراجهم الباب

قوله البوار كالهالك عبر الشارح كالنخسرى
بلفظ الهوان هـ

أغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال لهم لهم فيجيء بغيره ونحوه فإذا أتاه أعاقق دونه فايزال كذلك حتى أت
الرجل ليفتح له باب فيقال لهم لهم فيأبأيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الأسناد وكذا روى
ما يقرب منه القرطبي فتذكره عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أي هو معنى هذه الآية وتفسيرها ففيه
مضاف مقدر (قوله وإنما استوفى به الخ) اختلف شراح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف
البياني فهو جواب سؤال مقدر أولاً وهو محتمل لهما فذهب إلى كل بعض من الشراح وأرباب الحواشي
وقال بعضهم إن الثاني متعين هنا لقول الزنجشري استدى 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 إلى أن فيه مانعاً من العطف لأن العطف عليه أمارة قالوا وما
جعله أنامعكم إنما نحن مستهزئون ولو عطف كان مقولاً لهم أم عقيدة بالشرط وليس عباد ثم قال ولك أن
تحمده على الاستئناف من حيث أنك حكاه الله حال المنافقين قبله فتترك السامعين أن يسألوا ما مصير امرهم
وعقبى حالهم وكيف معاملة الله إياهم فلم يكن من البلاغة أن يعبري الكلام عن الجواب فلزم المسير إلى
الاستئناف وإنما أخره ومدّنه لما قيل من أنه يفهم منه كون المقام صالحاً للعطف بل هو مقتضى الظاهر
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الأقوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظاً ومعنى وقال قدس سره
في شرح قول العلامة أنه استئناف في غاية الجزالة والنفخامة الخ أي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه
معطوفاً على أنامعكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين أو على قالوا في تقدير الظرف أي وإذا دخلوا بل
هو لكونه استئنافاً وإنما كان في غاية الجزالة والنفخامة لدلالته على أنهم بالغوا في استهزائهم بمبالغة تامة
ظهر بها شناعة ما ارتكبهوه وتعاظمه على الأسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم
ما مصيراً مرهم الخ ثم إن هذا الاستئناف لم يصد والابتداء كونه تعالى الفائدتين الأولى التسمية على أن الاستهزاء
بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب
عله وقدرته الثانية الدلالة على أنه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين ويقتم لهم ولا يجوز جهم إلى معارضة
المناققين تعظيماً شأنهم وفي هاتين الفائدتين تأييد الجزالة الاستئناف ونفخامته وأورد صيغة الحصر في قوله
وفيه أن الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيهاً على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل
على المستدام مطلقاً عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يجوز المؤمنين أن يعارضوه باستهزائهم مثله على أن
الحصر بالقياس إليهم أي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى الحصر بل لا يتصور منه تعالى
وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لا نقول معناه أنه تعالى
يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويمائل استهزاء المنافقين
وفي كلامه إشارة إليه فلا إشكال حينئذ (أقول) سبقه إلى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك
العطف مجزئاً لدفع أن يوهم العطف الخ وفي قوله مجزئاً أي إلى أن كلام الزنجشري غير مناف لـ كلام
السكاكي إذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع والجزالة الاستئناف ونفخامته وكونه مقتضياً
لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا أدري لم يجز قدس سره على سنه وفي المانع المذكور كلام في كتب
المعاني لا يهنا الآن فمن أراد فعله بها إذا عرفت هذا فبقاها صانها عليك أمور (منها) أن قوله أن ترك
العطف ليس للمانع المذكور بل هو لا يكون استئنافاً في غاية الجزالة الخ ليقضى أن بين المسلكين تنافياً
وليس كذلك لما سمعته آنفاً (ومنها) أن ما ذكره من الفائدتين وإن فعامة الاستئناف بواسطتهما لا وجه له
فإنهما جازاً من الأسناد إلى الله تعالى وتصدير اسمه الكبريم فالفائدتان متحققتان على تقدير الاستئناف
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق إشارة إليه وقد رده بعضهم بما في عبارة العلامة وإرادته الواو في قوله
وفيه أن الله عز وجل هو الذي الخ وسبأ في ما يدفعه (ومنها) أن ما ذكره تبعا للشارح المحقق من السؤال
والجواب وقال أنه لا إشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الأشكال بما ذكره فإنه من قصر الصفة على

وذلك قوله تعالى قال لهم الذين آمنوا من الكفار
يضحكون وإنما استوفى به ولم يعطف

الموصوف والمعنى ما استهزئ بهم الا الله سواء كان قصر قلباً أو فساداً والمذكور في المعاني انه لا بد ان
تصكون الصفة واحدة من الجانبين وأما تعبيرها في ما ودعوى اتحادها فلم نزله تطيرافي كلامهم
وما هو الا كقول زيد ضارباً بالعمس والنابز يضر به بسببه والمنقح عن عمر وضر به بسوطه
وان قيل ان الاستهزاء على هذا المعمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم الجواز فيحقق مفهوم
عام ينساف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا نزل المصنف الحصر وعدل عما في الكشاف لا يتناه على
خلاف المرضى من افادة مطلق البناء على الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا
في بعض الحواشي كلام طويل بغير مثال فلذا ضربه بانه صقفاً تجاوز الله عنه (قوله ليدل على ان
الله تعالى الخ) قيل ان الاستهزاء مطلقاً هنا نكتة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبهوه من الاستهزاء
أبلغ في الشناعة والتعاطف على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ما صير هو لاء وعقبى أمرهم وكيف
عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يتعرض لها بل لما في الاستهزاء من التكتين حيث لم يستدر
بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الظلال لعدم التدبر
فيما قاله فان ما ذكره ليس نكتة الاستهزاء بل بياناً للسؤال المقدر ومنشئه والقريشة الدالة عليه
هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يريد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما قد مناه من ان ما ذكره يؤخذ من
اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجمله بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة
الكشاف فوق وقع فيما وقع فيه ولك أن تقول لو عطف لم يكن جواباً للسؤال المذكور ولا جزاء لاستهزائهم
لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزون وهم هزأة في أنفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جواباً وجزاء
فقد نوى الله جوابهم بنفسه تعظيماً وتكبراً بالمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزئ بهم كما هو مقتضى
الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستهزاء وتغيير الاسلوب
بفجوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله لا يؤثر به به يضم الياء التحسية وهمزة ساكنة يجوز
أن تبدل واو اياء واحدة مفتوحة وهاء أى لا يعتد به الحظارة ومشابهة بعبارة وهو معتد بالياء وتدى
في الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء - فتنأى (قوله ولعله لم يقل الله
مستهزئ الخ) قال الناضل المحقق في بيان ما في الكشاف من انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله
انما نحن مستهزون كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعنى
انه لكونه فعلاً يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعاً صالحاً للعمال يفيد الحدوث حالاً وكونه مستعملاً
في مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالاً بعد حال وهو معنى الاستقرار وهذا كما صرحوا
به يفيد المضارع مطلقاً لا اذا قدم المسند اليه فصار جله اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستقرار
من كون الجمله اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى ان قوله تعالى وويل لهم عما يكسبون وقوله تعالى
لو يطعكم في كثير من الامر وغير ذلك قد دخل المضارع على التجدد والاستقرار من غير تقديم للمسند اليه
وينبغي أن يعلم ان هذا غير مستفاد من الجمله الاسمية فانه متأق واستقرار بمعنى الحدوث حالاً
لخلافه بعد أخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقرب الضيف عنيت انه
اعتماده واستقر عليه لانه يفعل أو سفعله وقد يقال ان هذا أبلغ من الاستقرار النبوي الذي تفيدته
الاسمية لان البلاء اذا استقر قد يهون وتأنفه النفس كما قال المتنبي

حلفت ألو فالورجعت الى الصبا * لفارقت شبي موجه القلب بايكا
(وكأقلت أنا)

أنت البكاء فلوزال عن * عيونى بكنه جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمتنى وايعاء تعليل للمتنى وعداده بالياء وهو يتعدى بالى أو اللام نسماً أو وانضمه معنى
الاعتناء والشكيات جمع نكابة بمعنى العقوبة وقوله نكأت ونكيت وهو من نكأت العذرة اذا كثرت

ليدل على أن الله تعالى نوى مجازاتهم
ولم يحوج المؤمنين إلى أن يعارضوهم وان
استهزأهم لا يؤثر به في مقابلة ما يفعل الله بهم
ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم
ايعاء بأن الاستهزاء

فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثريه (قوله يحدث حالاً لا ويجدد حيناً بعد حين)
 اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح
 الكشف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بأنه لو قال الله مستترى بهم حتى تكون الجملة اسمية لازم
 أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتاً دائماً وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستترى الله دل على
 أن الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستترى بهم حتى يفيد تجديد الاستهزاء بحسب
 الفعل وإن ذلك المتجدد ثابت دائماً بحسب الجملة الاسمية فهذا لا يتم لأن المسند اذا كان اسماً دل على
 الثبوت وإن كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر كما لا يخفى وقد مر ما فيه وقيل فيه
 بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر لكن لم لا يجوز
 أن يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصروقه 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 التفصي
 عنه ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزأيه اسم وأما التي الجزئية الثاني منها فعل
 فلا كما صرح به الكاشي في شرح الفتح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لأن ثم ان قوله
 ان استهزاء الله بهم دائماً لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان
 والحقارة بأعداء الدين ولا ضرر في دوامه بل قيل ان دوامه هو الدال على الحكيم ودفع بأن المراد بعدم
 اللباقه ان مقتضى الحكمة أن لا يدوم الهوان والتكامل حتى يأنسوه ويتمتعوا على مقاساته فيخفف عليهم وقعه
 ولا يخفى أن سياق كلامه بأناه فيحترز (قوله من متد الجيش الخ) متد بمعنى وبهم ما قرئ هنا وفي
 الاعراف في قوله تعالى يتدوهم بضم الياء وكسر الميم ويفتح الياء وضم الميم وفي الدر المنثور المشهور
 فتح الباء من يتدوهم وقرئ اذا ابتغها وفيه نظر لان المصنف رجه الله عزى الضم لابن كثير لكنهم ثبتت
 عنه في السبعة واستدل بها المادعاء فان القران بعضه بعضها وبعضها بعضها وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى
 الامهال عنده قال أبو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله
 تعالى انما آتوهم به من مال وبنين وقوله آتوهم نبي عمال وما كان خلافه يحيى على مددت كما هنا وقال أبو زيد
 أمددت القائد بالجند وأمددت الدواة واليوم بمدد ورجال وقال أبو عبيدة يتدوهم في المعنى أي
 يزينون لهم يقال مدته في غيبه وهكذا يتكلمون بهذا فهذا مما يدل على ان الوجه فتح الياء كما ذهب اليه
 الاكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم بعذاب أليم هـ وما ذكره المصنف رجه الله تبع فيه
 الزنجشري حيث قال انه من متد الجيش وأمدته اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد
 في العمر وهو الاملاء والامهال وكذا المد لبلا على انه من المدد دون المدد قوله يتدوهم بضم الياء على ان
 الذي بمعنى أمهله انما هو مد له مع اللام كما يليق له يعني ان هذه المادة وردت مستعملة بمعنى من في مقامين
 أحدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك الملقق يسمى مدداً وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومد
 الله في المعنى والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين أحدهما انه قرئ بضم الياء من المزيد وهو
 لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعدي بنفسه والثاني متعدي باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا
 يركب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما تلامها وعزى مدته بنفسه
 وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناها يرجع الى الزيادة وتعدي هذا باللام منقول عن أبي عبيدة
 والاختص وقال الجوهري مددت الشيء فامتدته والمادة الزيادة المتصلة ومدته الله في عمره ومدته في غيبه
 أي أمهله وطول له والفرق بين الثلاث والمزيد انما هو بكثرة استعمال أحدهما في المكروه والآخر في
 المحبوب فمد في الشر وأمد في الخير عكس وعدوا وعد وقيل مدته زاده وأمدته من غيره وقوله بالزيت
 والسماق والسماق والسماق والسماق والسماق والسماق والسماق والسماق والسماق والسماق والسماق والسماق والسماق
 في المصباح السماق وزان سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أي زبل وسعدت الارض تسعيداً أصلحيتها

يحدث حالاً لا ويجدد حيناً بعد حين
 وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال
 أولادهم انهم يفتنون في كل عام مرة ومترين
 (ويتدوهم في طغيانهم بجهنم) من متد
 الجيش وأمدته اذا زاده وقواه ومنه مددت
 السراج والارض اذا استصلحت ما بالزيت
 والحمد

بالسماذ وقوله لا من المدائح قد عرفت ما له وعليه وانه تبع فيه الرشوى (قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ) انما تعذر لانهم قالوا بفتح ايجاد الصبح وخلقه وبوجوب ما هو الاصل للعباد على الله تعالى والآية بظاها هنا في ذلك لان الطغيان قبيح كزادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فأولوه بوجوه بناء على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرضوه لان اللغة لاتساعد وقوله منعهم الله تعالى أن يخطأه الخ إشارة الى أول وجوه التأويل وهو أنه تعالى منعهم اللطافة التي منحها غيرهم وخذلهم اكثرهم وما هم عليه فترايدون قلوبهم وظنوا فسمى ذلك الزائد مددا في اللطيفان وأسند اليه تعالى فبما زلتغوى في المستند وعقل في الاسناد باسناد الفعل لم يسه وفاعله في الحقيقة الكفرة واللطافة جمع لطاف كقول وأفعال وهو عند المسكمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واثباتا وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطافة قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير ايضا لطفا كما سيأتي ومنه معنى أعطى والخلدان ترلنا المساعدة والرزين صدأ يعلو الخلى استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالظلمة يعنى انهم لما أصرروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فترايدون قلوبهم فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله لانه السبب بسببه فهو السبب البعيد ففيه تجوزان كما مر والكفر والرزين ومدده من أفعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بغيرهم أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر أى لم يمنع بعض عباده ومنه آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأجيب بأنهم تسبوا ذلك بالكفر والاصرار ورببان المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع اللطافة عدى لا يتعلق به انطلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخلدان يسيرا أسباب الغواية كما ان اللطف يسيرا أسباب الهداية وقوعا فيما قرأه واسنه فان تسبب القبيح قبيح وان كان قبيح دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود اللطافة عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا أصرروا فالخلق ما ذهب اليه أهل الحق فتندر (قوله فترايدت بسببه قلوبهم) الظاهر انه ماض معطوف على منعهم لاجواب لما منع الفناء وان كان جائزا أيضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارا وجمله اسمية مع اذا اللغائية والنساء كما فصله شرح التسهيل وقوله ترايد قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله ترايدت تشبيها كما تقول وقيت في الكتاب وأما كونه ماضيا جوابا بالماهر بان اقتران الجواب بالفاء مع انه لا حاجة اليه بعد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الآية وان لم معناها (قوله أو مكن 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 اما أن يكون سمي ما ترايد من الزين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر أو أريد بالمد في الطغيان ترلنا القسر والالقاء الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمستند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه يتمكنه واقداره وقد يتوهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لانهم على كل مذهب لان حقيقته أن يقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن المشهور من مد طغيانهم ومدتهم في طغيانهم واحد (وهنا ما بحث جليلة * الاول) انه أو رد على ما في الكشاف وشروحه كما سمعته آنفا انه جعل منع اللطافة سبب الاصرار على الكفر ولاشك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع اللطافة فبنيه دور وقد ستر اعياء اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باثنا منا ومنهم وانما هو مدعو بوسوته وزيادته ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فبين ان مددته العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الرشوى انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان أصلا كما قيل ما أفع الشيطان لكنه * ليس كما قالوا وما صوروا

(تفسير نفس اللطافة وأقسامه)

لا من المدني العذر فانه يعدي باللام كما على لهم ويدل عليه قراءة ابن كثير ويذهب والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى اللطافة التي منحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم وسددهم طرق التوفيق على أنفسهم فترايدت بسببه قلوبهم لينا وظلمة ترايد قلوب المؤمنين انشروا حاورا أو مكن الشيطان من اغوائهم فترايدهم طغيانا بأسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب

(جواب لما)

وقد أجيب عن هذا بأن منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستقر مانعا
 لالطاف آخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسسته فهو مجاز في الاسناد
 والأول صحيح وأما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه (الثاني) انه أورد على
 الأول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام
 الاساس لا يصح انه لا تجوز في الوجه الاخر الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطي المنافقين حبة يتقوى
 ويتكبر بها طبقا بنسبهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان أعظم تناول الذوات والصفات كالزينة والنظم
 لا يكون في المسند تجورا أصلا وأجيب عنه باختبار الشئ الثاني لكنه وان عم مخصوص بالمحسوس
 (الثالث) انه على ارادة تمكين الشيطان قبل ان الاسناد الى الشيطان أيضا مجازي لان أصل الطغيان
 وزيادته من فعل الكفرة عندهم الا انه لما صدر منهم باغواء الشيطان أسند اليه لكونه موجودا بسببه
 اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه
 وعكيبته منه فالله سبب بعيد واذ أسند اليه لانه سبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخطب
 والنمل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مستند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المدة
 تجوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه اشاع ذلك وكثر منه صار كأنه موجود له
 حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي أيضا فهو كالأول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يتغيره
 لغاية التجوز به فيهما ثم ان المصنف رحمه خالف الرخشري فطوى التجوز بل في الطغيان عن ترك
 القبر والالطاف الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا القرب من الأول لان منع
 الالطاف وترك القبر كشي واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف في الأول لاعما تزايد
 من الزين ولذا ترك قول الرخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي
 عنده فعديل عمافي الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا
 الكتاب وهو من منع الكرم الوهاب ثم ان السمرقندي رحمه الله قال في تفسيره هنا مدد في الطغيان
 بمعنى طغى فعل الطغيان لان الممدى أضيف الى الاعيان براديه الطول والعرض للعين والجسم وان
 أضيف الى الفعل براديه الاستمداد وهو تجديد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل
 الممتد حكم الاشياء فهو السكون والركوب ونحوهما اه فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس
 صفة كان أو ذاتا وانه يختص باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته أننا
 (قوله واضاف الطغيان الخ) هنا وما بعده كلمة من كلام المعتزلة وتأييد أوهامهم النارفة وقال قدس
 سره لم يرد الرخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بعباد العبد لا بعبادة تعالى حتى
 يرد عليه ان الامور الخالوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية
 لادنى ملايسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل ارادة الطغيان من الافعال التي
 اكتسبها باختيارهم استقلالها ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لانه اشعارهم بهذا الاختصاص
 لا بالاختصاص باعتبار الخلية والاتصاف فانه معلوم لاحاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن
 القاعدة ومثله معتبر في الخطايات عند البلغاء ورد بان هذه الخطايات لا تعارض البراهين القاطعة
 بأنه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقبل عليه ان الرخشري عني ان اثبات اللغو في كلام الله تعالى
 وترك اعتبار الدلالات الخطائية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق بعقام الاجاز وان نبى عليه تأييد مذهبه
 ورد مذهب أهل السنة لئلا يلزم هذا الامر ان المنافين لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات
 الخطائية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان قاعدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان
 الى العباد ليست مجرد الخلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان يمتنع الله تعالى و ارادته وأيضاً يجوز ان
 تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه قرئ من السحاب ووقف تحت

واضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم ان اسناد
 الفعل اليه على الحقيقة وبصدق ذلك انه
 كما أسند المتالي الشيطان أطلق النبي وقال
 واخوانهم يتدبسون في النبي

الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها
اغما هو الاختصاص التام بأي طريق كان فالظاهر ان يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم
كلاشي لا تدعاه اختصاصهم به وهذا انسب بطريق البلاغة ومصداق الشيء ما يصدقه أي يحققه ويدل على
انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان متهار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان
وزمان كعباد وميمات وليس هذا بشي فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تفنن وسيأتي تفسير
هذه الآية في سورة الاعراف (قوله أو كان أصله يمد لهم الخ) عطف على ما منعهم الخ وقيل انه عطف على
قوله من متجالس ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو أحد التأويلات لما عذر عنده بقاءه
على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ويرجح كونه بمعنى الامهال لانه
في حد ذاته احسان وغيره وهو تعالى لا يمد لهم في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والاصال خلاف الاصل
وان كونه لا يعتد بالبحرف غيرهم عند أهل اللغة فتذكره (قوله كي يتبها او يطيعوا الخ) هذا أيضا
من تمة التأويل وكلام المعتزلة فان المتد في العدم فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معتل بالاعتراض
وجاز على الوجه الاصل الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فامها لهم ليس للازدياد في المعاصي
الغيبية حتى لا يستند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بخدمهم بل حال من
ضميرها ومتعلق بعبهون مقدم عليه وبالجملة حاله والمعنى انه يمد لهم ليتبها او يمدهم يزدادون طغيانا وعي
أو يمدهم من الممد أي يمدهم بالمال والبنين لاجل أن يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي
يتبها الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستمرى
بهم كما البيان له على ان الامهال يكون لتثنيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذلك والله تعالى
عاليم واقب أمورهم وأنهم لا يتبهاون فكيف يقصد خلاف ما يعمله فان أراد الاعتراض على المصنف
فليس يوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان أراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه وقوله فيما زدادوا
الخ الحصر مستفاد من المقام لان حاق النظم (قوله أو التقدير يمدهم الخ) هذا جواب رابع
للمعتزلة على أن يمدهم من المديار شادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم
واستصلاحهم على مذهبهم في التعليل بالاعتراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم
تحلف مرادة تعالى وهو مذهب المعتزلة وأما عندنا فالحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا وأما انه
وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط
ولك أن نفس الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا وأما الآية فلا يرد عليها شي كما توهم
لان ما خلق له الجنس غير ما يريد منهم وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك
الخ قبل انه اشارة الى أن يعبهون خبر مبتدأ محذوف وفي طغيانهم متعلق به أو يمدهم والظاهر أنه بيان
لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعبهون حال من منصوب يمدهم أو من مجرور طغيانهم أو هما ساطلان من
ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدأ أو أت الجملة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما
أمدهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مفعوما كشكران ومكسورا كحرمان وقد
سبحا في مصدر اللقاء كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدو ان
تجاوز المقدار المأمور بالانهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن
أخل بجماعين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرتعها فيما يعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء
أي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبعي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزا ولم يتجاوز وأصله الطلب
ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بعن وقد وقع مثله
في كلامهم كما في عبارة الرضي والخمري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال
جاءت الشئ وتجاوزته بمعنى وتجاوزته بمعنى عقابني أن الممدى بعن انما هو بعن العفو والمغفرة

أو كان أصله يمد لهم بمعنى على لوسم ويعدى
أعمارهم كي يتبها او يطيعوا فما زادوا
الاطغیان نارعها فذقت اللام وعدى الفعل
بنفسه كما في قوله تعالى واختاره موسى قومه
أو التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك
يعبهون في طغيانهم والطغيان بالضم
والكسر كقبيان وقبيان تجاوز الحد في
العصيان والفاو في الكفر وأصله تجاوزا كقوله
عن مكانه قال تعالى انما طغى الماء ما جاوز الحد

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التساعد واليه ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع منه في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبي تمام في بعض قصائده
فلامك فرد المواب والها * تتجاوزني عنه ولا رشاد فرد

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقد عليه وهو من أئمة اللغة وهذا مع ما يتفص عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تتجاوز الله عنه (قوله) والعمه في البصيرة كالعمى في البصر) ظاهره انهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالفا لقول الرخشري العمى عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة لانه جعل بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا وهو المشهور وقد أيد بقوله تعالى قائم الاعمى الابصار ولكن نعمى القلوب التي في الصدور ولأن تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد أحد هـ ما أعى بل أعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لثبوتها واذ لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كما استعماريين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الرخشري ولذا كان له صفتان أعى وعم كحذر وتحقيقه كما في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا ترددت تحيرا ونعامه مأخوذ من قولهم أرض عمها اذ لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه وأعمه وعى عمى فقد بصره فهو أعى والمرأة عمياء والجمع عمى من باب أجر وعميان أيضا ويعدى بالهمزة فيقال أعيته ولا يقع العمى الاعلى العينين جميعا ويستعار العمى للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم وأعمى القلب اه وما قيل في التوفيق ان المصنف رحمه الله لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل أراد بيان العمه بأنه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر لا طائل تحته والذهر يرضى العمى بالعمور (قوله وهو التعمير الخ) تحقيقه كما عرفته أن أصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدليلهم من جارية وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد والتجريم مطلقا وصار هـ هنا حقيقة ثانية واليه أشار الشيخان كغيرهما فأشارا بالتجيز الى المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الاصل في فن قال ان هـ من وصف الخيل بوصف من فيه لم يصب وقوله * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * مصراع أو بيت من الرجز من أوجوزة طوله لثروبة بن الججاج الرابض المشهور وقوله
وتحقق من أهله ونهله * من مهمه أطرافه في مهمه

والعمه في البصيرة كالعمى في البصر وهو التجيز في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عمها لا منار بها قال * أعمى الهدى بالجاهلين العمه * (أو تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوا به

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف أي رب مفازة لانه انتهى سعة بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى أعمى الهدى أي أخطى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك يجعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل أعمى صفة من عمى عليه الامر التبس أي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتعمق فيها وقد يقال أعمى فعل ماض أي أخطى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله انه جمع عمه أو عامه أي المهمة طريقه مشتبهة على الغبي اذ ليس فيه جادة أو منار يهدي به وقوله انه جمع عمه أي أئبته أهل اللغة على خلاف القياس فيها والافردة المطرد فاعل وفاعله كركع ولذا ذكره غيره من الشراح (قوله تعالى أولئك الذين الخ) موقع هذا كركع أو تلك على هدى ومقابل له لانه بعد ذكر المناقطين وصفاتهم القبيحة المفصلة كأنه قيل من أين دخل عليهم هـ هذه التبايح ولم يتعمقهم التذمر والنصائح فأجيب بأنهم وان استعدوا وغير ذلك فأنما خسروا وتلك على ما ستر لانهم أبطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الطيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي أصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هـ الآية تعليل لاستحقاقه اسم الاستمراء البالغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وهي جملة مقترنة لقوله ومجدهم قد أمثل (قوله) اختاروها عليه واستبدلوا الخ) أدخل الاستبدال على المتروك الذي كأنه كان في يده فتركه وعمدى الاستمراء بنفسه

لما أخذ المختار وسأى في نفسه وحولوا واشتروا الالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة
الواو وهي عليها أخف من الكسرة وقال القراء أنها حركت بحركة المحمد وفي قبيلها والاشتراء مجاز وهو
أما مجاز من سبب لأن الاشتراء استبدل بالواو المطلق أو استعمل في لزمه ويجوز أن يكون هذا
هو الذي يخشى بالاستعارة لأنها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض
شراح الكشاف إلى أنها الاستعارة المتعارفة لنفسها في الاعطاء والأخذ ولا يضر كونه جزءا للمعنى كما
نوهم لأن وجه الشبه كما يكون خارجا كما يكون داخلا كما صرح به أهل المعاني ويجوز فيه بعضهم أن يكون
استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالمسح والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في النفس بجماع
الاختيار فيمما ويجعل الاشتراء قرينة له تخيلية ثم إن ما ذكره المصنف رحمه الله هو ما في الكشاف بعينه
حيث قال ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة وما قبل
عليه من أنه كان الاحسن والليق بما سمي أي أن يقول المصنف استبدلها به أو اختارها عليه بالعكس
واستعمال أو مكان الواو وليس بشئ لأن المراد أنهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف
بأو وقيام الاختيار لأنه المراد في الحقيقة وما سمي في شيء آخر سمي أي بيانه (قوله وأصله بدل الثمن الخ)
الثنى العوض وهو أعم من القيم لأنها المثل المقام له وان استعملت بعناه أيضا والناضون وضاد
مجمعة مشتقة المراد به النقود وهو الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجز طال ابن القويضة نض الشيء
حصل والناض من المال ما لم يمتد وبقاء وأهل الجواز يسمون الدراهم والدنانير ناضا وناضا والأصل
في عبارة المصنف رحمه الله معنى الحقيقة لأنه أحدهما المعنى المستعمل فيها وفيه إشارة إلى أن ما فسر به
أو لا معنى مجازي له أو الأول أولى وهذه قضية انشائية فان وجود النقود في أحد الجانبين بعينه للثمن
والاشتراء عرفا وشرا فاقبل عليه من أن يكون أحدهما ناضا لا يدخل له في تسميته بدل الناض اشتراء
لاقتبائه على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث أنه لا يطلب الخ
تعديل لثمنه أي لكونه غير متصور لأنه إذا لا يتفجع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير
خواتيم الله في أرضه وهو من جوامع الكلام وقوله وبذله اشتراء بنصب اشتراء ان عطف على اسم كان
المستتر وخبرها الفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والالخ أي وان لم يكن نقدا فيجوز جعل كل من
الطرفين ثمننا وهذا يرسمه مأخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقصد الاعيان المعاني
كالنافع في الاجارة وأن يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به وقيل اعتراض (قوله ولذلك عدت
الكلمات 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 يقابله واستعمال كل
منهما في مكان الآخر على البذل والاضداد جمع ضد والمراد به عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو
من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب بموضوعه بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع للابيض
والاسود وفي قوله عدت إشارة إلى أن بعض أهل اللغة ذكر ذلك الآية في الحقيقة ليس منها لأن كلامهما
انما أطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما سأغ أن يكون الشراء من
الاضداد لأن التباين بين تباين الثمن والمثمن 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 بدل الثمن
والبيع أخذه ولا يلزم أن يكون اسك منها معنيين أحدهما ضد الآخر وهو غنى عن الرد (قوله
ثم استعمل للاعراض الخ) قد مر بيان معناه وأنه من أي أنواع المجاز وقد صرح أن ما كان مغادا للحقيقي
مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر رجوعا لقبوله من مندول
ما الموصولة وغيره الدالة على مقابلة تأويله بالذكور ونحوه لاسك منها على البذل كما قيل لأن مثلا ان
سلم صغته بخلاف الظاهر في الضمائر وما ذكر سائغ صحيح وقد صرحوا بأن الضمير في سبب مجرى اسم

وأصله بدل الثمن لتعصبل ما يطلب من الاعيان
فان كان أحد العوضين ناضا تعين من حيث أنه
لا يطلب بعينه أن يكون ناضا وبذله اشتراء
والأقوى العوضين تصوره بصورة الثمن في ذاته
مشترا وأخذ ما تبع ونال عدت الكلمات من
الاضداد ثم استعمل للاعراض عما في
محصلا به غير سواء كان من المعاني أو من
الاعيان

الإشارة (قوله أخذت بالجملة رأساً زعراً) في شرح الفاضل المحقق الجملة أي بضم الجيم وتشديد الميم
 مجتمعة شعر الرأس والأزعر فعل من الزعر بزاي مبهجة وعين وراء مهملة في الأصل وفي الصحاح الدردور
 بضمين مغارز أسنان الصبي وقيل إن المراد هنا الأسنان الساقطة الباقية الأصول من الدرد بالفتح
 تحبات الأسنان إلى الأسناخ أي أنهارها وانتقلت إلى الأصول والعمر عطف بيان للطويل
 وفي حواشي شيخ الإسلام الحفيد الظاهر أن يقال مغرزلان الدردور واحد جمعه الدردار على ما في الصحاح
 ألا ترى أن الفاضل البني قال الدردور قيل هو جمع الدردار فكذب قدس سره في الحاشية الصواب
 هو واحد الدردار اه (أقول) الباء في قوله بالجملة باء البداية أي استبدلت بالشعر التام الكثير
 شعرا رأس أصلع وبالنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة وساقطة وبالهمرا الطويل عرا قصيرا وهو
 كناية عن سيدل شبايه بجميه وهذا الاستبدال لا مرسى تحسين بأمر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم
 إذا ارتد إسلامه بكسره وهذه الآيات لا يبي التجم الشاعر المذكور من أرجوزة له وراثية والمراد بالمسلم
 المتنصر جد به بن الأبيهم النسائي وكان وقد على عمر رضي الله عنه وأسلم وهو ملك فكذب عمر رضي الله عنه
 إلى أجناد الشام أي نواح لها أن جملة ورد إلى في سرقة قومه وأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ
 أزاره رجل من بني فزارة فلطمه بجملة طمة هشمهم أنفه وكسر ثناياه فشقها إلى عمر رضي الله عنه فقال
 له أما العفو وأما القصاص فقال أنت قصص مني وأنا ملك وهو سوقة فقال له قد سوي بينكما الإسلام فسأله
 التأخر إلى الغد فأمله فلما أتى الليل هرب مع قومه إلى الشام وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال
 شعرا بن أمية في البيت أي لم تلدني ولتني * صبرت على القول الذي قاله عمر
 والجيد ركضت بجم بجم وباء منناة تقتضية يلزم إذا لم يهجة أمهه ثم راء مهملة وفي القاموس مجذركهظم
 القصير القليظ الثمن الأطراف كالجندرا وهذه بالمهملة وههم الجوهري يعني في إجماعه كافي الذيل
 والصلة من أنه جندرا وجندرميناة فوقية أمهه وفي حواشي الصحاح لابن بري قال أبو سهل
 الهروي الإجم تحفيف والصواب الجيد بدل المههله هذا ما رأيت في كتب اللغة بعد كثرة
 صراحة الدفاتر من غير اختلاف في المنناة التحية نائسة وانما الخلاف في الإجم والاهمال وفي
 حواشي القاشي للبلال السبوطي الجندري بالجم والموحدة والذال المنجدة القصير ولولا حسن الظن به
 قلت أنه تحفف عليه فإنه عمالم يقبله أحد من أهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح
 للعهد ثم إن اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدردور بالمغارز وأن صوابه الأفراد
 لا وجه له فإنه وإن كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كإي البيت المذكور ومثله ككثير في أسماء
 الأجناس ثم أنهم ردوا على ما ذكره الفاضل البني ولا يرد ما أوردوه عليه أيضا لأنه ناقل له وهو ثقة
 ولا مانع من كون الدردور أو كسلسال مفردا والدردور اسم جمع له وأيضاً قوله أن العمر عطف بيان لخلاف
 الظاهر إذا المتبادر أنه مضاف ومضاف إليه كزيد الطويل العباد وفي الشعر لطيفة أدبية لم ينهوا عليها
 وهي أنه إذا كان المراد بالمسلم جملة وسبب ردة طميه للبدوي طمة أسقطت أسنانه فضمه مناسبة لقوله
 وبالنايا الواضحات الدردرا * وما ذكره وان أمل ما فيه من الأسهاب فهو معتقراً بما أهدها من لطائف
 الآداب والحمد لله الهادي أصواب الصواب وقوله أذ تنصراً أي ارتد ودخل في دين التنصاري بدل من
 المسلم كقوله واذ كرفي الكتاب مريم إذا تبذت قال ابن الصائغ شبه حال صباه بالإسلام وحال شيخوخته
 بالكفر وما يضاويه قوله

ومنه
 أخذت بالجملة رأساً زعراً
 وبالنايا الواضحات الدردورا
 وبالطويل العمر عرا جندرا
 كما اشتري المسلم إذ تنصرا
 في غير

أورد قلبي الردي * لام عذاريدا * أسود كالسكر في * مثل ياضن الهدي

(قوله ثم اتسع فيه الخ) يعني أن أصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الأعيان بالأعيان ثم استعمل
 مجازاً بالمع العين والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شيء سواء كان عيناً أو لافي يده أو لاطمعا
 في غيره سواء حصل ذلك الغيراً ولا وضه فيه للاشتراء المفهوم من السياق وهذا أعم مما قبله إذ لا يعتبر

فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الملاق على الإطلاق والمتبادر منه أنه مجاز على مجاز والتوسع مناسب
له وهم قديس تعاملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتفسيح والتفسيح وما قيل من
انه يقال لما لم تقم عليه قرية ليس بشئ والقرية هنا معمولا به (قوله والمعنى انهم أخذوا بالهدى الخ)
هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما في الكشف حيث قال فان قلت
كيف اثبتوا الصلاة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا التمكن منه واعراضه لهم كأنه
في أيديهم فاذا تركوه الى الصلاة فقد عطلوه واستبدلوه به ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس
عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والصلاة الجور عن القصد وفقد الاحتذاء يقال ضل
منزله وضل دريص فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاقول انهم
لما كانوا متمكنين منه تمكنوا بما بعد التكليفه وتيسر أسبابه استعير بونه لهم لتمكنهم منه فان العبارة
تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكّنهم وأما الحل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فصاحبا بظاهر
كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جعلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى
بلا شبهة ثم استبدلوا به الصلاة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة
في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تمكّنهم من الهدى بعد التكليف به بمنزلة تمكّنهم اياه
فيكون التجوز في نفس الهدى حيث أريد به التمكن منه أو في نسبتهم اليه حيث استعير بونه لهم لتمكّنهم
منه واذا أريد الهدى الذي جعلوا عليه فلا مجاز أصلا فهو في الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان أول
كلامه يشعر بأن الاستناد مجازي وآخره بأن التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية
لاستناد الصلاة والهدى اليهم (أقول) لله در الفاضل المحقق فيما أبداه فان العلامة لما قرأ التجوز
في الاشتراء وأنه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه أن استبدال شئ بشئ يقتضي أن يدخل كل منهما
تحت حيزارة تصرفه وهم لم يجوزوا الهداية في الواقع كما نادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أوجب عنه
بوجهين اما جعل التمكن من الشئ بمنزلة حصوله أو يراد بالهدى الهدى الجلي فان كل مولود يولد على
الفطرة فأشار المحقق رحمه الله الى أنه اذا نزل التمكن بمنزلة التملك يجوز أن يقال ان ما بالقوة جعل كانه
بالفعل فالجوز في الهدى كما يسمى العصور مسكرا وفي النسبة أي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بتلوا
الهدى أي بتلوا وتمكّنهم لهم فترسكوه والتجوز في الاستناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو
لا يشاق التجوز للغوي في الظرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من النقص آخره وقوله انه اذا أريد
ما جعلوا عليه فلا مجاز يعني به أن إطلاق الهداية على ما في الجبله وهو أمر معنوي غير محسوس يكفي
في تحقق حقيقة ثبوت في نفس الامر ظهرا أم لا كما سيأتي بيانه وان قيل انه لا يتدفق تحققه من قيامه
بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثلا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر
فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء أن كلام الكشف يأباه لا يسلم سلامة الامر ثم انه على التجوز
الظاهر أنه من قبيل ضيق فم الركبة وبقاقرزاه لاك ظهرا اندفاع ما أورد عليه من اضطراب كلامه
كاحتمه آتفا وأما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعل مجازا في المرتبة الثانية عن الرغبة عن
الشئ تركه طمعا في تحصيل غيره وهم قدر غبوا عن الهدى طمعا في علو أمرهم ونفاق نفاقهم واختاروه
فاشترروا مجازا وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المصنف أي تركوا الهداية ما تين عنها الى الصلاة
والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لأن الهدى المركز في الجبله والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا
يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى
الذي جعلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما أن ذلك هدى حقيقة أو مجازا فبضمه توقف من القول وقوله
واختاروا الصلاة إشارة الى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب
والا قول مبني على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاقول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع

والمعنى انهم أخذوا بالهدى الذي جعل الله
لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محسوسين
الصلاة التي ذهب اليها

الساقي على ما فيه من التكلف ليس يراد له من تأمله حتى التأمل ثم انه ممكن الظاهر على هذا أو بدل
 الواو وكانه وقع في نسخة كذلك كما وجدناه (قوله واختاروا الضلالة الخ) تقدم تفسيره وأن المختار
 أنه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد إشارة إلى أنه غير مقصود بالذات
 وأن ما لم معنى اشترى واختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الأصلي لمتعلق به
 باعتبار الباء وإذا أخره في التفسير ولم يعطه بأو إلا أنه بقي ههنا أمور (منها) أن حقيقة الاشتراء استبدال
 عين بعين على جهة العوضية المعروفة فلو تجوز به ابتداء عن اختيار أمر على آخر لانه لا يتم له أو مشابه له من
 غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان أهون وأحسن (ومنها) أنه وقع في بعض
 شروح النكشاف كلمات واهية كما قيل أن جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو أن المناقبة لم يكونوا
 على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهويل لقبول
 الحق وأجيب بأن المراد أن ما لم الفطرة إلى الهدى فهي على منجى أعصر حراً وفيها قد مناه لك
 غنية عما ذكره فتدبر (ومنها) أنه قيل هنا ان حل الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد ياباه
 أن اضعافها غير محتمة بهؤلاء ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة إلى حد الختم على القلوب المختصة
 بهم فليس في اضعافها من الشناعة ما في اضعافها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على أن
 ذلك يفضي إلى كون ما فصل في أول السورة إلى ههنا ضائعا وأبعد منه حل اشترى الضلالة بالهدى على
 مجتزأ اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في أيديهم بناء على أنه يستعمل انساها في ايتار احد الشينين
 الكاشين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة يحمل بروق الترشيح الآتي
 (أقول) قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقرير ما ذكره أنه ليس المراد بما يتعلق به الاشتراء ههنا جنس
 الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى تكون حاصلة له من قبل بل هو فردها الكامل الخاص
 بهؤلاء على أن الام للهدى وهو عوهم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكي عنهم من التبايح وذلك
 انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد غما في حيزا لئن نفس الهدى
 بل التمكن التام منه بما ضد الاسباب وبأخذ المقدمات المستتعبة له بطريق الاستعارة كانه نفس
 الهدى يجتمع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مريته في أن هذه المريسة من التمكن كانت حاصلة لهم بما
 شاهدوه من الآيات الباهرة والمجيزات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من
 صالح المؤمنين التي من جعلت ما حكي من التهي عن الافساد في الارض والامر بالايان الصحيح وقد
 نبذوها وراظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تبه الطغيان وهو كما قيل

واختاروا الضلالة واستخدموها على الهدى
 (فما رجعت تغييرتهم) ترشيح العباد

قعا قع ما تحتها طائل * كنها شعراي ورد

وهو على طرف النمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تنقضي ملاحقتهم لجميع ما مر من
 الصفات والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع تهويد الاناء ثم
 بعد ما ظفروا بها اضعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحاقطة عليهم وانحصرهم شفاها ونحوه مما لا يوجد
 في غيرهم كما يشبه له تعرف الطرفين وأي تضييع للمزايا وكل ما ذكره موجود في كلامهم بغير اسباب
 بل وأما الترشيح المذكور فيكفي له وجود لفظ الاشتراء وان كان المعنى المقصود غير منعه كما هو العادة
 في أمثاله (قوله ترشيح للعجاز الخ) أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلل والقطر الصغار
 مما يستعمل على شئ مائع ماء كان أو لا وعاء كان أو غيره كالضرع وفي المثل «كل اناه بالذي فيه يرشح
 ولا يتحصر بالجلد من الحيوان كرشح الجبين ورشح القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما هو منه ثم ان
 العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلينها قلبا قليلا فلما لوار شحت الغزاة ولدها اذا عودته
 المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته في فيه شأ فشيأ حتى يقوى على مضه ثم تجوز وابه تجوزا
 مينا على الكناية عن مطلق التربية والتمية لانه ما فقا أو اقلان ترشح للوزارة اذا تأمل اهاتم نقله أهل

القعا قع تابع أصوات الرعدة طاله الجوهري

المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة الظاهرة أخذته من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وترتيبه وتحقق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذ كرمع المجازيناسب معناه المراد منه ظاهرا المعنى المجازي سواء تقدم أو تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي أم لا وسواء كان المجازا استعارة كرايت في الحمام أسدا اذا بد أو مجازا هو سلا فحو له في الكرم يدطولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل في الرسالة اللينة وشرحها ومن أرادها فليرجع الى كتب المعاني (واعلم) أنه المدقق قال في الكشف هنا ان التعقيب بالملام قد يكون تعالا استعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت أسدا أو في البرائن عظيم اللدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بأنه أسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شئ كالبرائن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملاءمة كما في قوله ولما رأيت التمر الخ وكفى هذه الآية وهذا القسم أعجبها التقاطر ماء الفصاحة منه وترشحها وقد يكون بين بين بأن يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما أمّ الدين وان أدلت * بعالمه باخلاق الكرام
اذا الشيطان تصعق في قفاها * تنفقنا بالحبل التوام

فان تصبغ الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة ما الخلق وما يتبعها من تغيير الهيئة والحلقة والتشقق مثل للاجتهاد في ازالة غضب الكن لولا استعارة التصعق من القاصعاء أو الالم يصعق استعارة التنفق من السافقاء والحبل التوام من تمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا محفوظا عندك فلقد أشبه على كثير من الكبراء اه وحاصله ان الترشيح ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقة ولم يذ كرا الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع أنه ترشيح وما هو استعارة تاربع لاستعارة أخرى لولاها لم يحسن وخير الامور أوسطها وهو كلام حسن (قوله لما استعمل الاستعارة في معاملتهم الخ) يعني أنه يجوز بالاستعارة كالمزوعر بالمعاملة لتشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف ظاهر ويشاكله بمعنى يشابهه وناسبه وتشبيها تصويرا وهو تميزا ومفعول لاجله والنسار يفتح انشاء النسران المعروف حقيقته ومجازاه أى المقصود الاصل من الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجار حتى كأنه هو بعينه مما أفستة في خسارهم في هذا الاستبدال ووقعهم في أشنع الخسار الذي يتخاشى عنسه أو لولا البصار لا تصور الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تشبيها إشارة الى أنه استعارة مرشحة للاستعارة الأخرى وليس من الترشيح الصريف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار إشارة الى أن عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان أعم والمسندان الى التجارة عدم الربح ثم أدخل عليه النبي فانه ليس من المجاز في شئ وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد أن الكلام المشتمل على نفي وقيدة يكون لنفي التقيد وقد يكون لتقيد النبي فناصرته تأديبا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للفعل وما ضرته اكرامه أى تركت ضربه لتعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل يتبين أن النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وأن اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليلى بمعنى سهرت وما رجحت تجارة بمعنى خسرت وهذا يجرى في المجاز العقلي واللغوي ويجرى في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قبل عليه من أن حقيقة الاسناد اسناد الشئ الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لتناسيا وى بينهما فرق مقتر (فان قيل) اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتتحقق الحقيقة اذا مجاز اسناد النفي الذي يعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران (قيل) لافرق حيث يذ بين السالبة والمعدولة عندهم الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يتراعى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لا حكم فيها أصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مجت القضايا من شرح الشمسية لا يقال السواب

(نعرضا الترشيح واقسامه) *

لما استعمل الاستعارة في معاملتهم أشبه ما يشاكله تشبيها لخسارهم

الجملة والمتصلة والمنتفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والاتصال فلا تكون جملة أو متصلة
 أو منفصلة لانهم لم يثبت في الحمل والاتصال والاتصال لاننا نقول ليس اجراء هذه الاسامي عليها بحسب
 مفهوم اللفظة بل بحسب الاصطلاح (أقول) كذا قرره ههنا من غير تكبر وهو عندى في غاية الخفاء
 والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسناداً من غير احتجاجنا أو سلباً فإذا كان في السوالب حكم بالاتفاق
 والالام يكن خبراً احتمالاً للصدق والكذب وهو يدعى البطلان والحكم أيضاً مستلزم للحمل أو الاتصال
 أو الانفصال بدية فتقولهم 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 قيمها النقي جزء من احد الطرفين أو منهما وهذا نقي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عما والفرق
 بينهما ظاهر وانما بسطت الكلام في هذا المقام لانى لم رله تفصيلاً شافياً للصدور فعملك بالتأتمل الصادق
 فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان
 اعم منه الا ان التجارة تستلزم غالباً عملاً وتلافاً فان لم يربح لم يخسر لان المال عادوراً ثم عد
 لآفة النقصان فان قلت ان كان رأس مالهم الهداية وقد استبدلوه بالاضلالة فقد قدر رأس المال
 فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا ما تالوه في الدنيا عو ضاعه أو أنه اكتفى في توبيخهم
 بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

إذا كان رأس المال عمرك فاحترس * عليه من الاتفاق في غير واجب

(قوله) ولما رأيت النسر عزابن دأية * وعشش في وكر به جاش له صدرى

النسر طائر معروف وأقواء الايض ولذا شبه به الشيب وان كان الاحسن الا شهر تشبيهه باليوم كقوله
 ايا يومه قد عششت فوق رأسه * وابن دأية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه
 الشاعر هنا للضرورة وقد استعير ههنا للاسود من الشعر الذي في سن الشيباب وسمى الغراب ابن دأية
 لانه يقع على دأية البعير الدبر والدأية اسم لموضع الرجل والقب من ظهره فينقرها فنسب اليها الكثرة
 ما يرى عليها أو هي النقار وهي تغذوه كالتغذ والام وقيل سمي به لان أشباه اذا طارت عن بيضها حضنها
 المذكرة فيكون كدأية اللانثى والعرب تقول اذا أرادت تكذيب أحد تعريضا غراب ابن دأية وحديث ابن
 دأية وحديثه بذلك ابن دأية كما في كتاب المرصع فيجوز أن يراد هنا أيضاً أن الصب السريعة زواله كاضغاث
 الاحلام وخرافات الكاذب والاهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين الاخرى كما رشح
 بالعيش وهو أخذ العيش أو اتخاذه وهو الوكر أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني
 ما كان في الجدران ونحوها أو الثاني ما يعد لفظ البيض والفراخ والتشيس كناية عن حوله فيه وعز
 بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزيز من شأنه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلبت وهو هنا كناية
 أو مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشح في البيت كناية ليس من الترشيح المشهور كما أشرنا
 اليه قبيل والنسر يصيد الغراب ويقتنصه كثيرا ووكره جانباً رأسه أو رأسه وطيته وقيل طرفاً لحيته
 وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صيفي وشوي ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض
 بالاسود واحاطته بجانبه لم يعد وقوله جاش له صدرى خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صدرى

كان أحسن كما قلت وافي لو كره غرابه سحره * يوما فطار الصبر من صدرى

(قوله) طلب الربح بالبيع والشراء الخ) فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في رأس المال
 طلباً للربح وفي الصباح ولا يكاد يوجد تاء بعدها جسيم الاتج وتجر والربح وهو الساب وأرتج في منطقته
 وأما اتجاهه وتجب وتجب فاصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالشرف بالفتح والكسر
 الآن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض النغوين من الاضداد ويقال أشف: من أولاده على
 ينص اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعارة صار فيه حقيقة عرفية (قوله) واستاده الى التجارة

وتجوه
 ولما رأيت النسر عزابن دأية
 وعشش في وكر به جاش له صدرى
 والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء والربح
 الفضل على رأس المال ولذلك سمي شفا
 واستاده الى التجارة

وهو لا ريب فيها) أي أصحابها وهم التجار فهو من المجاز العتلي وأصله ربحوا في تجارتهم وأورد عليه أن الربح
الفضل على رأس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر (وأجيب) بأن هذا معناه في الأصل ثم نقل إلى
تخصيحه إذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدرا لا تجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى إذ لو كان
الفضل معناه الأصلي لم يكن الإسناد مجازيا فالظاهر أن يقال إنهم تسموه في تفسيره بالفضل نظر إلى
حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الأفضال لا الفضل قال الأزهري ربح في تجارته إذا أفضل فيها
وكذا نقله في المصباح ثم إن المصنف رجه الله جعل المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران إلى
التجارة من الإسناد المجازي وقد قيل عليه أن حقه أن يقول كيف أسند الربح كما ذكره المصنف رجه
الله لأن النقي لا مدخل له في الإسناد فالقول إذا أسند إلى غير فاعله ملائمة بينهما كالنوم إلى الليل كان
مجازا اعتسبا سواء كان الإسناد مثبتا أو منقضا فقولك نام ليلى وما نام ليلى كلاهما مجازان لأن النوم قد أسند
فيهما إلى غير ما هو له أما بطريق الأثبات أو بطريق النقي ورد بأنه ليس بشئ لأن نسبة الفعل قد تكون
شبهية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها الأثرى أنك إذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر
لم يكن هنالك مجاز أصلا وعلى هذا حقه أن يقول كيف أسند عدم الربح لأنه عدل عنه تبيها على أن
عدم الربح هنا كناية عن الخسران وإن كان أعظم منه ثم أسند وأشار بذلك إلى أنه لو اقتصر على عدم الربح
سكان منسوب إلى ما هو محله فلا مجاز ثم إذا كني به عن الخسران وأسند إلى التجارة كان مجازا وفائدة
هذه الكناية التصريح بمتابقتها مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا
الحال فيما إذا قلت ما صام نهاره بمعنى أفطر وما نام ليلى بمعنى سهر فإنه يكون من قبيل المجاز وإن قصد بهما
نقي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والضابط
أن الفعل إذا نقي عن غير فاعله وقصد مجرذ فيه عنه كان حقيقة وإذا أول ذلك النقي بفعل آخر ثابت
للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا إن ما ذكره قدس سره من قصد مجرذ النقي انما يصح إذا لم يوجد قرينة
صارفة وقد وجدت هنا فنقول اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز
كأنه على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم لأن عدم الربح
وإن كان أعظم من الخسران نظر المفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر أن المصنف رجه الله بخلاف
كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من إرجاع ضمير اسناده إلى الربح فإن أرجع إلى
الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الأول هو الأول وإن اختار بعضهم الثاني وفي
شرح التأويلات أن نقي أحد الضدين انما يجب اثبات الآخر إذ لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا
فإن التاجر قد لا يربح ولا يخسر وأجاب بأنه انما يصح كون كذلك إذا كان المحل قابلا لكل كافي التجارة
الحقيقية أما إذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنقي أحدهما يكون اثبات الآخر والربح والخسران في الدين
لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر (قوله
لتلبسها بالفاعل أو لتلبسها بالياء) قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الإسناد المجازي من أن للفعل
ملازمة شتى تلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فاستناده إلى الفاعل
حقيقة وقد يستدل إلى هذه الأشياء على طريق المجاز لضاهاتها التفاعل في ملازمة الفعل وقال هنا الإسناد
المجازي أن يستدل الفعل إلى شيء تلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبس التجارة بالمتبرين فذهب بعض
النحاة إلى أن ما هنا أعم مما سبق لأنه اشترط هنا للمضاهاة التفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملازمة
الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر أم لا ومنهم من حمله على التثنية
اعتمادا على ما قدمه أولا والتجارة سبب يفضي إلى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا الجراء على
ظاهرة فإن التلبس بالذي هو في الحقيقة معصم للإسناد كما في قوله سم قال الملك كذا ورسم كذا وانما
التقابل والراسم بعض خاصته فجزء الملازمة كافية في صحته لأنه قيل إنها مجرذها وإن كفت في ذلك

وهو لا ريب فيها على الاتساع لتلبسها بالفاعل على
أو لتلبسها بالياء

لكن ملاحظة مشابهة لما هو له أدخل فيه وأتم فإن الاسناد انما هو حق ما هو له فناسب أن يكون صرفه
 الى غيره لمناسبة ومثابرة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المصنف لتبليها
 بالفاعل أو لمثابرة اياه اشارة الى الطرفين وقوله من حيث الخ بيان لمثابرة الفاعل (أقول) لم يوضحوا
 انخلاف بين الطرفين وقد قال قدس سره في شرح المنتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمثابرة بين
 الفاعلين المماثلة التي يبنى عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى أحدهما حكم الآخر
 والظاهر أنها هي الملازمة بعينها ثم انه قال اذا أسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يعد أن يقصد
 هنالك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كأنه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فتدبر
 (قوله من حيث انهما) أي التجارة المسند اليها الريح المنبئ الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح
 اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لو لا هالم يتحقق فعل هذا لو كان مال التجارة مشتري
 يد رقيق جاز اسناد الريح له مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جارتك على الاسناد المجازي
 واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا وخسرا لا ذن لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة
 الصارفة فلا وجه لانتكاره الآن يقال انه أنكر حسنة فهو ممنوع في عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجهه
 (قوله بطرق التجارة فان المقصود الخ) هذا ما في الكشف بعينه وقال الشارح المحقق انه بيان لوجه
 الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهدائهم بالواو وترتيبها على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم
 الاهداء تكرار وملازم للاستعارة على ما هو شأن التجريد للاستعارة منه كالترشيح والجواب أنهم
 لما أضاعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدمه لا بد منه تسدسته وتقوم
 مقامه فزع على ذلك عدم انصافهم باصاغة الريح وعدم اهدائهم بطرق التجارة فيعود هذا أيضا الى
 الترشيح ونحوه ما في حواشي الشريف الآن قال بعده لكن عطفه على اشتراء الضلالة بالهدى أولى
 كما مر شذذ اليه تأملت يعني أن ما ذكره يقتضي عطف ما كانوا مهتمين على قوله ربحت تجارتهم
 مع أن عطفه على اشتراء الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لأن عطفه على ما ربحت يوجب ترتيبه على
 ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والامر بالعكس الآن يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتمين باعتبار الحكم
 والاختيار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتمين حالا كان وجهها
 وجهها ففي هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم ان تصریح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل
 الطيبي حيث قال ان المصنف يعني أنه ان لم يصلح لان يكون ترشيحا يصلح أن يكون تجريدا لانه يحسن أن
 يوصف التاجر الحسني بأنه ليس مهتدا بطرق التجارة فكما أن مطلوب التجار في متصرفاتهم الريح كذلك
 مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يسل رأس المال الا يعرفه طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى
 والريح حصول الفلاح في الاجل 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 العيني وانما تركه الشارح لظهوره
 (وأقول) انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخيره من اجهامه عطفه على ما يليه
 وحينئذ يكون الاحسن تزلزله العطف فيقطع احتياطا كما ذكره أهل المعاني في نحو قوله

من حيث انهم سبب الريح والخسران (وما
 كانوا مهتمين) بطرق التجارة فان المقصود
 منها سلامة رأس المال والريح وهو لاء قد
 أضاعوا الطلبتين لان رأس مالهم كان
 الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا
 هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل
 عقولهم ولم يبق لهم رأس مال

وتظن سلى أنني أبعي بها * بدلا أراها في الضلال تهم

وما ذكره من عدم تعقبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه ومعناه أدخلوا بالهدى الذي قطروا عليه
 ومعنى ما كانوا مهتمين أيضا تضيق رأس مالهم من الفطرة السليمة وهما مستقران فلا وجه للعطف فيه
 على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجرور عنهم ما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جهلهم القطري مستتر
 فيتعقب باعتبار اجزائه الاخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لاقمة نادرة الالعدم اهدائهم
 لطرقة فتدبر (قوله قد أضاعوا الطلبتين الخ) هو تسمية طلبه بفتح فكسر زنة كلمة ويجوز تسكين ثانيه
 بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العتدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويحتمل أن يكون بمعنى

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصلى باق لا يزول بالاضالات
والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودرنا الحق يفهمين وسكون الراء لغة اسم من
أدوكت الشيء اذا بقلته ووصلت اليه (قول له لمجا به حقيقة حالهم الملح) أى لما ذكر صفات المنافقين عقبا
بضرب المثل لزيادة اوضحها فانه اذا تخيل من المعاني شي لم يصل الى التحقيق أبرزه المثل في معرض المحقق
وصكذا اذا توهم ولم يتيقن أخرجه في صورة الميقن ولو غاب عن الحس صبره كالمحسوس المشاهد ورعا
تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم يبازع العقل في ادراكها حتى يجيبها عن الحقوق
بما في العقل فبضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب
الامثال لمن يخاف لان خصومته بسبب افضاده للوهم وعصيان العقل فاذا انفازت الخصومة لاجل حالة
وأوقع أفعال تفضيل من الوقوع وهو القرار والنبات أى أشد تمكنا في القلب وأقع من الصمغ وهو الصمغ
والمنع أو القهر والتدليل وفي القاسوس قعه قهره وذلكه قعه وقلا ناصره عما يريده وأصله ضرب الرأس
بالمثقل فكيف به عما ذكر وصار حقيقة فيه والالتدأ قيل تفضيل من اللاد وهو شدة الخصومة وقصره
بعضهم هنا بالخصومة وقصر انضمام الاضلال لخصم كليل البيل وهو سهو منه والحال الصفة والقصة
والحديث وكل منها صحيح هنا وفي هذا الاشارة الى أن ما سبق الى هنا المقصود منه توخيهم وبيان حالهم
وان احتوى على استعارات وتجوزات لان المثل في مجاوراتهم بضرب بعدة تقوير المراد وما قيل من أنه
يفهم من هذا ان ما ذكر هنا أول مثل ضرب في شأنهم وأن بيان أحوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك
لان قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بتحمل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدرى أمور التجارة وصكذا قوله
الله يستهزئ بهم ولا يحص عن الأبان يتكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا فائدة أمر زائد على ما سبق بل
القصدي الى تقريره ووضوحه على وجه يدعي ناشئ من قلة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسيأتي عن
قريب تحقيقه وقوله ولا امر ما الخ أى الامر عظيم الميسخ كثر ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة
الامثال والمراد بهذا الامر ما قرنا له (قوله والمثل في الاصل بمعنى التظهير الخ) قال الراغب أصل
المثول الانتصاب والممثل المحذور على مثال غيره يقال مثل الشيء أى اتصبت وتصور ومنه الحديث من
أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ ثقله من النار والمثال المحذور اه فاصله الاول ما ذكر
ثم استعمل بمعنى التظهير ويقال مثل بفتحين ومثل بكسر فسكون ومثل كفتحين بمعنى وقال الميداني سمع
فعل وفعل وفعل بمعنى في ثلاثة أحر ف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سيأتي (قوله
ثم قيل للتول السائر الخ) المراد بالسائر السائح المشهور على اللسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة
وحقيقته قطع المسافة ف شبه تداول اللسنة بتقل الامكنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل في صفة تنقله
في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقر بأرض قد نزلت بها * كائني بكرم معنى سار في مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمل
قائه الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه أى أول استعماله فيه وسيأتي أن له معنى
آخر وهو المعنى الوضعي ومعنى قول المصنف رجه الله قبل أنه نقل من معناه الاصلى اللغوي الى هذا المعنى
المذكور وفي قوله هنا الممثل أى المنسب تنبيه على ما ذكره المفسرون وأهل المعاني من أن المثل هو المجاز
المركب والاستهارة التشبيهية الشائعة في الاستعمال فلان معنى الاستهارة المركبة أو مطلقا ولا التشبيه
مطلقا والمعنى اللفظ الاصلى الحقيقي متلا عندهم على ما قرره شرح التلخيص والمفتاح وكافة أهل المعاني
واقفقت كلمة الشروح هنا عليه أيضا وهذا اذا سلم وأخذ على ظاهره لا تخارفيه وان قيل على تفسير المورد
بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشميهان مثلا الصنف
ضيعت اللبن أصله أن امرأه شابهه كانت تحت شيخ ذي مال قال لها ذلك الماتر وبت بشاب وأنت تطاب

(الكلام على المثل)

يتوسلون به الى درك الحق وتيل الكمال فية
خامس من آيتين من الربح فاقد من الاصل
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) لمجا
بحقيقة حالهم عقبا يضرب المثل لزيادة
في التوضيح والتقوير فانه أوقع في القلب
وأقع التضم الاطلاقه يربى المتخيل محققاً
والمعتول محسوسا ولا صرماً كبر الله في كبره
الامثال ونقت في كلام الانبياء والحكماء
والمثل في الاصل بمعنى التظهير يقال مثل ومثل
وسئل كسبه وشبه وشبيه ثم قيل للتول
السائر الممثل مضربه بجرده ولا يضرب
الامامية غرابية

منه الاعانة فقصده التشبيه بحال تلك المرأة دون المعنى الاصلى لما اشتهر في تلك القصة ولأريد بالمراد المعنى
 الاصلى الموضوع له لم يكن التشبيه ومجازوا حذل كنهه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المرأة
 لا بالمعنى الاصلى وهذا وان كان غير مسلم لا بأس به (وههنا بحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال
 القريب أفردتها المتقدمون بالتأليف وصنفوا فيها تصانيف جليله المقدار كأمثال أبي عبيدة والميداني
 وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الأنباري وابن هلال وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة
 في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من انعط بغيره وأمثالا مصرح فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره
 ويشتهى قربه كالخمر يشتهى شرها ويخشى صداها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها
 أن تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم لتبنيه بحال الأول كقول
 كعب رضى الله عنه

كانت مواعيد عروقها مثلها * ومما وعيدها الا الا باطيل

فروا عيده عروقها مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له
 ويوافق معناه معناه مشبه به بالمثل الذى يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحسك القام صدقها
 في العقول أمثالا لا تصاب صورها في العقول مشتقة من المنول الذى هو الاتصاف وقال النظم يجمع
 في المثل أربع لا يجمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة السكايه فهو
 نهاية البلاغة اه فالحاصل انه انما يشترط في المثل أن يكون كلاما بليغا شاعرا معاشرا ورعا حسنا ولا يشتماله
 على حكمة بالغة وأما ما ذكروه فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخل في تعريفهم
 لأن الله بدأها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحي أن يضرب مثلا مع انما تشبهت لا استعارة فان
 كان هذا اصطلاحا ذنالا لاهل المعاني ومن هذا حدوهم من الادباء ينبغى التشبيه عليه مع أن السياق يأتيه
 فان أريد أنه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يطلق على اللفظ باعتبار
 معناه يطلق على المعنى أيضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما هو فهم فعلبك تدقيق النظر في هذا
 المقام فانه مما تزل فيه أقدم الافهام (قوله ولذلك حوفظ عليه من التغيير الخ) أى لما فيه من الغرابة
 لم يغير لفظه الأول فانه لو غير عما تثبت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيعت
 اللين مثلا وقال قدس سره تعالى تفضل المحقق الاظهر كما في المتاح أن المحافظة على المثل انما هي
 بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثالا بل مأخوذا
 منه وإشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللين على صيغة التذكير وانما قال الاظهر لانه لا تراحم
 في الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن في معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ
 عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق
 والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسر الشارح الطيبي وأطال في تفسيرها بما حاصله أنها
 غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ أمثالا الأول فلما يترأى منه ظاهرا من التناقض والتناقض
 كرمية من غير رام وما رصت اذ رصت والثاني باشتماله على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله
 أنا جدي لها المحسك وعديقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة وانظروا أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكر
 ولذا لم يبرح عليه من بعده من الشراح وأنت اذا تتبعت الامثال وجدت أكثرها مخالفا لما ذكره
 وليت شعري أى غرابة في قوله السرأمانة وقوله السكوت اخوارا وأمثاله مما لا يحصى اذا عرفت
 هذا فأقول أنا استقصيت الامثال فوجدتها ما يميز تشبيهه بالاشبهه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار
 فيهم يذكرونه ويذبح أو استعارة رائعة تمثيلية وغيرها نحو أنا جدي لها المحسك أو حكمة وموعظة نافعة
 كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بديعة أو نظم من جوامع الكلم الموجه وانما أشار في المستقصى بقوله
 الامثال قصارى فصاحة العرب العربية وجوامع كلها ونوادير حكمها وايضا منطوقها وزبدة حوارها

ولذلك حوفظ عليه من التغيير

وبلاغتها

وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الذي دراية اللسان وغرابة اللسان حيث
 أوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحث فأعزقت في التصريح وكنيت
 فأعنت عن الإفصاح ثم إن الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكره هنا وإن استظهر واختلافه الآن المراد
 بالغرابة ليس ما مر بل المراد أنها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التي ترتبها إلى الغاية
 في بابها حتى عدت عجيبه جدا فيقول لها غرابة لا يطلق الغرابة على مثلها ولو كان من كلام الغير كالنظمين
 عدت غريبة أجنبية وأما في المفصاح من أن الاستعارة التمثيلية قد تغير الألفاظ المؤدية لعناها الحقيقي
 لانهم صرحوا بجواز العبور في مفرداتها كما مر فيه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما تلوناها عليك أنفا
 وأما القول بأن الاستعارة مستقلة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذلك كون العلم لا يغير المعنى أنها
 لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتهما ليجوزوا تغييرها لغوات المقصود وقد صرح به في المستقصى
 وهذا وإن طال تطولنا بما فيه من القوائد البديعة فانظره بين الانصاف (قوله ثم استعمل لكل الخ) لما
 قرروا المثل بمعنى لغويا وهو النظر ثم معنى تأنس نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهم ما مناسبا
 هنا قالوا أنه استعمل من الثاني بمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة إشارة إلى
 العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه الشراح وأرباب الحواشي فما قيل
 من أن المثل إذا قصد به القصة لم يرتبها بذلك القول مما يتوجب منه وفي مجمع الأدشال ولشدة امتزاج
 معنى الصفة به صح أن يقال جعلت زيد أمثلا والقوم أمثالا ومنه قوله تعالى ما مثلنا القوم في أحد
 القولين ثم إن الحال والقصة والصفة أمور متقاربة وقد جمع المصنف والزخري بينهما متعاطفة بأو
 الفاصلة ولم يبهو على وجهه (والذي يظهر لي) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال
 المناقطين وما هم عليه مما هو كاره على علم ومنه ما يعلم بأخبار الصادق المسوقة إليه كقصة الجنة التي قصها الله
 تعالى كما قيل وعشقتكم قبل العيان لكم كما * تهوى الجنان بطيب الاخبار

ثم استعمل لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن
 وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي
 وعد المتقون وقوله تعالى وثله المثل الأعلى
 والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استورد
 نارا

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه إشارة ما في انكشاف حيث
 قال استعمل المثل استعارة الاستدلال للقيام للعال أو الصفة أو القصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قال
 حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استورد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي وفيما تصدنا
 عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخفى بيان عجبها وثله المثل الأعلى أي الوصف الذي له شأن من
 العظمة والحلال اه فأحال عبارة عن أمور متعددة بقوم شتى وتدرج منهم وهي في المعاني كالقصة
 في الألفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الأكثر وفي انكشاف جملة مثلهم الخ الاشبه أن
 يجعل موصحة لقوله وأثلث الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن يجعل مقترنة بجملة قصة
 المناقطين المسرودة إلى هنا ولا يعد تنزيل قوله عليه أيضا يحمل حقيقة الصفة على أحوالهم المفهومة
 من مجموع الآيات والحمل على الاستئناف ضعيف جدا لاسيما والأمثال تنسب للكشف والبيان
 فإن قلت قوله ولا يضرب المثل يقتضى أن ما هما من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني ونسبه به بالحال
 يقتضى أنه ليس عزاد بل لا يصح إرادته قلت هذا أمران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف أداة
 التشبيه والمفسر بالحال الأول والمشار إليه أو الثاني والمراد به أن يؤتى للعال بتطير من غير نوعه ليرفعه
 على منصة العيان ويرميه على فارع التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك التطير واعتداله من ضرب
 السكة التي هي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من إرسال المثل والمراد بالتمثيل
 الاتيان بمنال فقدر (قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ) ذكر لثمة مثل ثلاثه معان وقصر ما في النظم
 بالثالث وحقيقة حالهم هيئة متمترعة من عدة أمور هي استضاءه معنوية بانظها لارا لا يان واذهاب الله ذلك
 النور عند الاستضاءه بتفخيخهم وبثاقهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الناضل المحقق
 وجه التشبه هو أن المستور قد والمنافقين جميعا وقعوا عتب مباشرة أسباب المطالب وملاحظة خيال

المحبوب في الحرمان والخصية والتخمس فغير عن الأول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة الاضاءة الحقيقية لم يشترك فيها المنافقون أو مجاز الميثرتل في المستوقد والتحقيق أنه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكره كان وجه الشبهة ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الخلاوة تصد الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبهة به غير محسوس في المشبهة أن ينزل ما في المشبهة منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما ويجعلان نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التغير تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا أقرب الى مقاصد البلغاء من أن يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الأذهان من بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضرب به الله للمنافقين كما كانوا يعترفون بالاسلام فينا حكمهم المسلمون ويوارثونهم ويقامونهم العز فلما ما تولى عليهم الله العز (أقول) ان الفاضل يعني ان وجه الشبهة ملتئم من عدة أمور وطرفاه من كان والوجه هو أنهم عقب حصول تباين المقصود وقوة الرجاء وقعود في حيرة الحرمان وتيه الحسية وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعاً عن غير حاجة الى ادعاء باللازم كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة أيضاً الى أن ينزل ما في المشبهة منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام الفاضل لا يتناول الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الإيراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما أورد ذلك المحشي هنالزم التعرض له قائل (قوله والذي يعني الذين الخ) يعني أن الذي له استعماله في كلام العرب أحدهما أن يكون مفرداً والآخر أن يم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وضع الاستعمال لأن كان ضمير نورهم المجموع راجعاً اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني وجعل المصنف رجه الله المقتضى لتوجيه هو الضمير لا تشبيه الجماعة بالواحد كما في الكشف فإنه جعله منشأ التوجيه لأن المقام ليس مقتضياً للتشبيه الجماعة بالواحد كما في قوله

والناس ألف منهم كواحد * وواحد كالانسان أمر عني

فأشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعينه بيان المعنى وأما التشبيه واقع بين حالهم وطال المستوقد لا يتهم وينه حتى توهم ما ذكره وجه الشرح عما كنا المصنف مؤتمته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فن أوجهه الى ما في الكشف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل لحي الذي يعني الذين بناء على أحد الوجوه فيه فلا يرد عليه أنه ليس متعينا له (قوله وانما جاز ذلك الخ) إشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه في وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوز مطلقاً كما في قوله تعالى يخرجكم طفلاً أي أطفالا ومنعه الجمهور وأقول ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائم ولا يصح أيضاً أن يكون الذي يعني الذين على ما ذكره في بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غيره لخصوصية اقتضته فإنه اعما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجل كجاء بنى توصل الى وصف بأسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولأنه مع صلته كشيء واحد وعلامة الجمع لا تقع حشواً فالذالم يلحقها به ووضعها ما يعي كإخوانه ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس جمعاً بل اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من المجموع على الأنصح فإنه يقال الذين في الاحوال الثلاث وأما اللذون في حالة الرفع كما في قوله * نحن اللذون صبوا الصابح * فلغة قليلة للهديل وقوم من العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتكئة وأن الذي يم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله أخواته وفي نسخة أخواتها أي من الاسماء الموصولة كمن وما (قوله) ولكونه مستطال الخ) على قوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استعمال من الطول المقابل للعرض وهو أطول الامتدادين الآن استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولاً بالانتم امتد

والذي يعني الذين كما في قوله تعالى وخصتم كالذي خاضوا ان جعل مسجع الفهم في بنورهم وانما جاز ذلك وليجز وضع القائم موضع القائم لانه غير موصولة الى وصف الجمل التي هي صلته وهو موصولة الى وصف المعرفتها ولانه ليس باسم تام بل هو كجزء منه فخصه أن لا يجمع كالمجموع أي خواته ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين بجمع المعجم بل زوزيادة زليت زيادة المعنى ولذلك جاء بالياء أبداً على اللفظة التعميمية التي عليها التنزيل واستكونه مستطالاً لابلته استحق التخصيب

كاستطال فهو طويل اه الا ان الزمخشري استعمله متعديا وتبعه المصنف فبنى منه اسم متعول
وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد
ذكر لخواز وضع المترد موضع الجمع هناك دون غيره وجوها الثمان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى
الصلة ولذا آخره اى لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقتها حتى
يجمع وأنه تجزء الكلام الذى لا يجمع ولما ورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس يجمع ولذا لم يجز
مجره في النسبة الفصيحة بل هو مما يزيد في لفظه زيادة تدل على زيادته معناه على قاعدتهم وثالثها أنه
استحق التحفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه أن يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في أخويه
فكانه به بصنعه هذا على الخطاط رتبة حتى كانه لا يستحق أن يكون وجهه مستقبلا بل تمة لغيه وقيل
محصل الوجوه أن حذف العلامة في الذين دون الثمانين لاهرين أحدهم ما راجع الى ذى العلامة وهو
كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطالا وثانيهما الى العلامة وأنها زيادة لعلامة محضة
وهذا يقتضى أن لا يفتصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكن كونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين
كما في الكشف فهذا مناسبت لكلام الكشف والاول مناسبت لكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم أن
بينهما فراق آخر وكون ال الموصولة أصلها الذى قولنا في تحفيها حذف ياؤها وقيل اللذبدال مكسورة
ثم سكنت قبل اللذ الخ كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكافؤات كافصل في المطولات من كتب
العربية وأورد على الوجه الاول أنه مناف لتوحيد ضمير استوقد وأجيب بأنه وان كان جمعا معنى
مفرد صورة قيسل وهذا مع ضعفه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتضى الجمعية لا للافراد لما فيه
من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن السمعيع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان
خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تبعا
للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام الفاعلين اشارة الى المسئلة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن
هشام في تذكره فقال مذهب أبى على الفارسي وحكى عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المترد موضع
الجمع مطلقا وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك ذاهب وأشد واعلمه قوله
يا عمرو جيرانكم الباكر * والقلب لالا ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سامر اتمجرون في أحسد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة
فيحتاج الى التأويل (قوله) أو قصد به جنس المستوقدين الخ معطوف على قوله معنى الذين أى نظر
فيه الى معنى الجنسية العامة اذ لا شبهة في أنه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين
والموصول كالمعرف بالالف واللام مجرى فيه وجوهها واسم الجنس وان كان لفظه مفردا قد يعامل
معاملة الجمع كما في قوله تعالى عالمهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض أو يقال
انه مقتدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالنوع والفرق ويلاحظ في الذى وفي ضمير استوقد
لفظ الموصوف وفي ضمير نورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين أن الضمير على الاول راجع للذى وعلى
هذا الموصوف المقدر (قوله) والاستيقاد طلب الوقود الخ هذا بناء على أصله لان نية الاستفعال
موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى أن الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى آجاب في قوله
فلم يستجبه عند الشجب أى ليحبه ويرجح بأنه على الطلب يحتاج الى التقدير أى طلبوا انا راوا استدعوا
فأوقدوها فلما أضاءت لان الاضاءة لا تسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود في كلام المصنف
بضم الواو مصدر وأما بتعمها فاقديه على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو الوقود وقيل
اذا كان هذا معنى استوقد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجر يد وهو غير وارد على من
فسر الوقود باشتعال النار والقول بأن التقييد داخل فيه والمقيد به خارج عن مسماه بعدد الاخر فيه
سهل لعدم احتياجه للتوير واشتقاق النار من نار اذا انقرا أو تعزل واضطرب والنور مأخوذ من النار

ولذلك بالغ فيه فحذفت ياؤه ثم كسرت ثم اقتصر
على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين أو
قصده به جنس المستوقدين والقول الذى
استوقدوا الاستيقاد طلب الوقود والسوى في
تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها
واشتقاق النار من نار ينور اذا انقرا
ففيها حركة واضطرابا

لانها الاصل في نفسه وهذا هو المشهور وروى في تعريف النار الذي في الكشف اعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى (قوله أي النار ما حول المستوقد الخ) الضمير المؤنث في قول المصنف رحمه الله جعلتها للاضائة المفهومة من أضواء أو لأضواء باعتبار أنها كلمة والأضواء تجعل الشيء مضمياً أي وأضواء يكون متعدياً ولازماً كما صرح به الجوهرى وغيره من أئمة اللغة فعلى الأول ما موصولة أو موصوفة والظرف المستقر صله أو وصفته وهي منعوته وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل وأنت فعله لتأويله عوئت كالجبهات والامكنة أو فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كما سيأتي تحقيقه ونصب ما محلاً على الظرفية لانه في معنى الامكنة لأنه قبل على هذا انه يقتضى التصريح بقى اما لان ما موصولة معرفة أو في معناها ولا بد في المكان المعين من ذكر في فانه لا يقال جلدت المسجد وإنما قيل من ان في انما تحذف في لفظ مكان لكثر استعماله في كلام العرب ولا كثر في الموصول الذي عبر به عنه وما أوجب به حننه من انها تركت ما في الموصول من الاجرام وان كان مضافاً للمعرفة أو انه مخرج على نحو قوله

كما غسل الطريق الثعلب فاعترض عليه بأنه لا يدخل للتعريف وغيره في النصب على الظرفية على ما تقر في كتب النحو وبأن ما خرج عليه شاذاً وضرورة لا يناس عليه وإنما الخلل بأن ما حوله في معنى عند ونصب ما في معنى عند لا خفاء فيه فليس بشيء وقولهم انه يختص بالنصب مكان مخالف لما قرره النحاة قال ضم الأئمة الرضى لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو اتصاله بما فيه معنى الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدي فالحق أن يقال ان ما الموصولة أو الموصوفة اذا جعلت ظرفاً فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياساً مطرداً فكذلك ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة اختصاراً بالامكان وحده وهذا اللفظ هو الذي أوقعهم فيها ووقعوا فيه وهذا معنى قوله في الكشف وفيه وجه آخر وهو أن يستقر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوه النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها على أن ما مزيدة أو موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كان سائلاً يقول اذا استقر في الفعل ضمير النار وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضواءها واشراقها فأجاب بأن النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوهها فيه فجعل اشراق ضوه النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأستدل بها اسناد الفعل الى السبب كبنى الأمير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوئها حول المستوقد وما لها ما استقر في العرف من أن الضوه يشتر من المضيء الى مقابلاته فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على أن اشراق النهر في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النهر في البيت وكان المصنف رحمه الله لم يعترض لانه لا يقول به لاقتضاه أنه لا يصلح أن يقال أضواء الشمس في الارض الاعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المتدعي اثباته وأيضاً النار في جهة ما حوله ولا يلزم أن تكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشراق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع ما منه الأثرى الى قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شائع في كلام العرب كقول حسان رضي الله عنه « أولاد جفنة حول قبر أبيهم » الى آخر ما فصلوه (أقول) فقد تقرر في الحكمة أن الضوه عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكماء وليس أجساماً صغاراً تنفصل من المضيء فتصل بالمستضيء كما ذهب اليه بعض الحكماء وان كان قد يشاهد للضوه بروق وتلاؤ على الجسم حتى كأنه يفيض منه ويضطرب مجباً وذهاباً بحيث يكاد يستتره فان كان ذاتياً كالشمس سمي شعاعاً وان كان عرضياً كالللمرأة سمي بريقاً وهذا ما أشار اليه قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفاً لفاعله بالذات ولحدته بالبع كفي قام زيد في الدار وهذا غيبي عن البيان فان كان ذلك الحد ذاته أثرت بعد كالأشراق والاصباح فهل يشترط في تحقق النسبة للظرفية ذلك أيضاً فلا بد من قولنا اشراق كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق في نفسه أو يكفي وجود أثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما في الأفعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة

(قوله أضواء ما حوله) أي النار ما حول المستوقد ان جهات المستعدية والامكنة أن تكون مستندة الى ما وانما ثبت لان ما حوله أشياء وأماكن أو الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة وحوله ظرف وتأليف الموصول للدوران

وان لم يكن الرأى فى الحرم على ما استسهه ان شاء الله تعالى من خلاف سورة الانعام فالعلامة فى الكشف
 ارضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدى قياس مع الفارق لان المنعول مظروف حسيقة
 وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفى كلامهم اعياء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رجه
 الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الطرف
 قيل ان تخصيص الاضياء بحول المستوفى فى الوجهين الاقربين لظاهر لانها لا تتعلق بحول المستوفى
 واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشئ لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضياء كما قال الشاعر
 وشمس تضى الارض شرقا وغربا * وموضع رجل منه فى البيت مظلم
 وفيه تكتة لطيفة وهى الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار الالهية (قوله وقيل
 للعام حول لانه يدور) يعنى ان اصل هذا التركيب من الحياء وما بعدهما موضوع لنطواف والاحاطة
 كالحول يعنى السنة فانه يدور فى النصل الذى ابتدأ منه الى مثله والملازم ذلك الاتقال والتغير استعمل
 فيه باعتبار كالاتحاد والحالة وان حتى فى بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض أهل
 اللغة ارضاء العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب اصل الحول تغيير الشئ وانفصاه عن غيره وباعتبار
 التغير قيل حال الشئ يحول حولا واستعماله ان يحول وياء ارباق الاتصال قيل حال بيني وبينكم كذا
 والعام فى تقديره فعل بفتح عين ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب وقال ابن الجوزى عوام الناس
 لا تفرق بين العام والسنة فيقولون لاى وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قاله ثعلب من
 ان السنة من أى يوم عدته الى مثله والعام لا يكون الا شئ وصيغته وفى التهذيب ايضا العام حول يأتي
 على شئ وصيغته 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 صيفا وشتاء متواليين كذا
 فى المصباح المنير وحول وحول البرقة ظلام وحول ان مشناه وحول لان تشبيه حول وأحوال جمعه وكلها
 ظرف مكان مع منصوبها على الظرفية كما صرحوا به (قوله جواب للمالح) قدمه لانه المتبادر الاربع عند
 الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجود لوجود أو ظرف بمعنى حين
 أو اذ لا يختصصا بالماضى فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبار ابناء على أنه
 المعروف فيها يترأى فيه مانع لفظى وهو توحيد الضمير فى استوفى وحوله وجمعه فى نورهم ومعنوى
 وهو ان المستوفى يفعل ما يستحق به اذ هاب الله نوره بخلاف المناقح فله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا
 أورده الرخصى سؤال الاجواب والمصنف رجه الله اشار الى المانع الاول والى أنه كان مقتضى الظاهر
 ان يقال بنارهم بدل قوله بنورهم واما الدول عن الضوء الى النور فلم تعرض له هنا واخره واما اسناد
 الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى ابداه على الاعتراض وأشار بقوله
 وجمعه الخ الى جواب الاقول ولم يفضله لانه قد سبق ما يعنى عندى بيان افراد الذى وأشار بقوله لانه المراد
 الخ الى اختصار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد فيها مورأخر كالاصطلاء والطبخ
 كما توهم لان هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأتى قوله
 وتركهم فى ظلمات واما جل النار على نار حقيقة لا يرضاه الله كالأغواء الموقدة للمعاصى المستحقة
 للانطفاء من الله والنار المجازية = السنة كما فى قوله تعالى كلما وقد وانا للجزب أظفأها الله ليظهر
 التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لبقاء الحطب فتكون الاضياء
 المتفرعة عليه سببا لانظافه (قوله واستئناف أجيب به اعتراض سائل) المراد بالاعتراض التعرض له
 فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفى المصباح يقال سرت فعرض لى فى الطريق عارض من جبل
 ونحوه أى مانع يمنع من المضى واعرض لى بعينه وشمه اعتراضات النقاء لانها تمنع من التسلسل بالدليل
 ا هـ وقيل اشارة الى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوى وانما هو اصطلاحى وهذا الوجه رجه

(الفرق بين العام والسنة)

وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما ارضى الذى وجمعه للعمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها أو استئناف أجيب به اعتراض سائل يقول ما باليوم شبهت حالهم بحال المستوفى قد انقضت ناره

الزنجشري تماثله من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن
 الموانع المانعة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبهه فان شاركه حال المتناقضين
 لحال المستوفى في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة تمامضي وحال المشبه به وهو المستوفى قد
 مذكورة فأجيب بأنهم بعدما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي
 ظلمات يهونها فوق بعض ثم لا بد الحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فأشار المصنف
 الى الاول بأمن الالباس والى الثاني بالايجاز وعمل عن قول الزنجشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام
 أي اطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة هنا بخلاف قوله فلماذا هو به وان دفعه بأن المراد لو لا حذف ذلك
 الجواب لما لالكلام وأيضاً عند الاستطالة في المريح أو لى من عدها في المجوز ودفعه بأنه حاول أن يذكر
 في كل منهما أمرين ليس بشئ كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جواً أباً لى لعدم
 الاستطالة ولأن كونه من تمة التمثيل الاول يوجب سطا بقتة للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات ومن
 دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ختمنا والحل على الاستئناف ضعيف لأن
 السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبهه أو تعيين المشبهه وجهه بل لا من
 جملة التمثيل يدل على أن المذكورة لفظاً أو في لتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باعل نعم
 لو قيل ذهب الله ببدء كلام البيان حال المشبه لم يكن بعيداً واهل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس
 اشارة بل ايساسه وازالة الاستبعاد فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشرهه وأجيب بأن
 الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة في المشبهه بأكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضاً اذهاب النور
 وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا منحيرين خاطبين فتكون المبالغة في الطرفين أما
 في المشبهه به فبالحذف وأما في المشبهه فباللغظ وهذا وفي تأدية الغرض الذي هو بيان حال المتناقضين
 وقيل ان قول المصنف رحمه الله شئت حالهم الخ معناه أن له حالين الاولى انطفاء ناره بالكلمة بحيث لا يبقى
 لها أثر والثانية انطفاء أوها مع بقاء الأثر في أى الحالتين شبه المتناقضين بالاستوفى وقد فسكاه قيل في الاولى
 حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الأثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون
 السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبهه أو المشبهه وبما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام
 شئ مقامه قوله

أوبدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

زعمت ان اخوتكم فرديس * لهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا أن وجه التشبهه أو المشبهه لم يعلم على التبيين مما مر وأن حذفه وجعل المذكور استئنافاً أبلغ
 من كونه جواً بالمثابه من بيان حال المشبهه بوجهين يوجبان الابغية الاجمال والتفصيل والتصريح
 بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبهه به فيطابق التمثيل الثاني بل يكون أبلغ فلا يرد عليه ما في
 الكشف من الاعتراض (أقول) وبالله التوفيق كون الجواب أرجح كما أشار اليه المصنف بتقديمه بأن
 المهم المقدم وارتضاه المدقق بما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجرهما على نخرج فيه أظهر من
 الشمس وكل ما ارتكبه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بمثابه من الحذف الذي
 هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة
 جمع الضمير خفية فالحق الحقيقي بالقبول ما في الكشف فانه غنى عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من
 أنه لم يبق له أثر وهذا انما يتضح لو قيل بناهم بدل بنورهم (قوله أوبدل من جملة التمثيل الخ) معطوف على
 قوله جواب لما وقد سمعت أنما ما في الكشف في البديل فليكن على ذكر منك اذ لا فائدة في الاعادة والذي
 يهمننا هنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى أن البديل منه ليس
 في نية الطرح كما اشترق في أمثاله فهذا معتبر أيضاً لان المصريح به في التمثيل حال المشبهه به وأردفه بالتصريح
 به حال المشبهه على هذا التقرير ولذا قيل انه بديل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

كله بدل كل وهو في الجمل التي لا يحل لها ايضاً فبما نادى بالبدل منه فيبينه ويؤكدده وهذا يشبه على أن المراد
 بالبدل بدل الكل من الكل والتضاهر أنه بدل بعض لأن جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مستقلة
 على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكأنه بدل بعض أقرب ان قلنا يجربانه في الجمل
 ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والا- استعمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على
 أصلها وقيل أنه بدل الله- قال لأن الغرض بيان حال المتناقضين من ظهور نورهم حالاً ثم اضمحلاله ما لا
 وظاهر أن هذا أوفى بتأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله * أقول له ارحل لاتقين عندنا * فسقط
 اعتراض صاحبه الكشف السابق على ما في الكشف وقدرة من التأييد أيضاً ما زعمه أبو حيان في رد البديهة
 من أن الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقاً وقيل ان الجملة الاولى لا يحل لها والبدل تابع معرب باعراب
 سابقه فلا تصح البديهة ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الالتجاء الى أن المراد بالبدل هنا ليس
 هو البدل النحوي بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك
 في البدل احتمالات أربعة (قوله والضمير على الوجهين للمتناقضين) أي على أنه استئناف أو بدل وجواب لما
 محذوف تقديره انطفاً أو تحدث وقدمه بياناً وشرح ما ذكره المصنف هنا من الجوز والموحج ووجه عدوله
 عما في الكشف من الاستطالة الى الإيجاز والاعتراض عليه بأن تبادر الجوابية من جملة ذهب الخ موقع
 في الالباس حتى قال أبو حيان أنه الغار وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمتناقضين المشبه
 وهو يقتضي أن لا يكون جواباً فان قلت ان سلم هذا يقتضي أن لا يصح كونه جواباً 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 المصنف هنا انهم اياهام أن الجواب عما تقصر عنه العبارة لأن
 ما قدره أمر غير متعين وأنى المصنف رحمه الله بنظر من القرآن المجيد وان كان تحت الاستطالة ظاهرة
 لانه عنده مثبت للذهب لاجل الإيجاز تقدير (قوله واسناد الأذهاب الخ) عبر بالأذهاب الذي هو مصدر
 المزيد والمذكور في التلخيص ذهب إشارة من أول الامر الى المعنى المراد وأنه لتعديده بالياء في معنى ذهب
 كما استراه وفي الكشف فان قلت فاعني اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا
 طفت النار بسبب مماوى ربيع أو مطرف قد أطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو
 أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقداً ناراً ليرضاها الله ثم أمان أن تكون ناراً مجازية كإراقة الفضة
 والعداوة للإسلام وتلك النار متفصرة ممتدة اشتغالها قليلاً البقاء ألا ترى الى قوله كلياً وقد وانار للعرب
 أطفأها الله وأماناً راحقة أو قدما الغواة ليسوا بالاصطفاءة فيها البعض المعاصي ويتعدوا بها
 في طرق العبث فأطفأها الله وخيب أمانهم وانما أوردناه برتبة تعلم مراده وهو اذ المصنف رحمه الله
 فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى أن السؤال على تقدير كونه جواباً لما وأنه لدفع المانع
 المعنوي الذي قرزناه أولاً وأنه مبنى على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لأن اطفأ ناراً المستوقد عبث
 والعبث عندهم قبيح والوجود ثلاثة والاسناد على الأول منها مجازي لكونه المسبب في الریح والمطر وقال
 المحقق انه من قبيل أقدمى حقلى على فلان وهناك قدوم بلا اقدم وفائدة الاسناد المبالغ في الأذهاب
 وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقداً ناراً ليرضاها الله واطفأها ليس قبيحاً وسواء كانت النار
 مجازية أو حقيقية فالاسناد حقيقي فان قيل المناق مستوقداً ناراً الفضة والعداوة مع ما ذكر من الاضاعة
 فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعتم وقيل انه لا حاجة في توجيه السؤال الى أن ذلك الأذهاب قبيح
 مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه بمجرد أن الأذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على رأى المعتزلة محل
 مناقشة الا أن تقريره للجواب الأخير يشعر باعتبار التبع في السؤال والاطهر في الجواب أن يقال لا حاجة
 في تمثيل حال المتناقضين الى تحقيق الأذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي فيه الفرض والتقدير وعدم رضا
 الله تعالى باسمه قناد النار لا يلائم التمثيل والحق في الجواب عن اعتبار التنبية في نار الفضة أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمتناقضين والجواب
 محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا بالاجاب
 وأمن الالباس واسناد الأذهاب الى الله تعالى
 امتالان الكل بفعله لأن الاطفاء حصل
 بسبب نفي أو امر مماوى كريح أو مطرف أو
 للمبالغة

نارا القسنة بفتح الحروف اذ لم يشهدوا ذلك وانما صدر عنهم ما يؤذي اليه كما ترى في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعلم من المنافقين فقيهه انه لا يحسن تشبيهه الخاص بالعام الا ان يراد بالعام الخاص الآخر المقابل للمشبه (اقول) هذا ما في الكشف وشروحه ومراده بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبهت جميع التبن والحروب باستيقاد النار تشبيهه معقول بحسوس يجاسع عقلي وهو الاصرار بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في تشبيهه وهو من ابلغ ما يكون وذكر المجاز واردة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد في الكشف مبنى على جعل جمل ذهب جو بالبناء والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاستدلال حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والشمس لم يعرج على هذا انزيا وانما بانها فكأنه ليس عنده ثلج صدر منه ووجهه انه اذا لم يكن فعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عارى لم يكن له فاعل حقيقي وقد تجوز أهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لوجهه والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجمل النعلية كقام زيد ولوعكسته كان عبثا وقد صرح به أهل المعاني واما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجح الظهير الى المستوقد والى المنافقين وقوله كريح ويطرخ الناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل بأسباب سماوية يستند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين كما اشار اليه هذا بعض المتأخرين رحمه الله فتقوله لان النكل يفعل الله بناء على مذهب أهل السنة من انه الفاعل لكل شيء حسنا كان أو قبيحا ولا يقع 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 احوال المستوقد المشبه به فهو امر فرضي لغير فاعل معين ترى ناره ويرى ما يطفئها فأنسند الى الفعل المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا أيضا واما اذا اطننت بأمر سماوي كريح هبت بشدة الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي ستتررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار في كلام المصنف مخالفا لما في السكتا ف من وجوه فن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشبه الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفاء وعلى رجوعه للذي استوقد فلا يحلوم ان يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبره فاعل حقيقي لو استند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي أو لا وعلى الاول اما ان يكون الفاعل مجهول أو مجعوما فإشارته الى الاول بقوله لان النكل الخ والى الثاني بقوله أولان الاطباء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله أو امر سماوي الخ والى الرابع بقوله أولالمبالغة كقدمنى حق لى عليك فقد أزمع بالالمترمه وفيه كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قبل عليه من أنه تعالى لا يخفى عليه شيء الى آخر ما أطال به من غير طائل وقد بقي هنا أمور يتسوق عنها نطاق البيان (قوله وان ذلك عندى الفعل بالباء دون الهمزة الخ) أى الباء والهمزة للتعدية لأن الباء المنافية من معنى الاصلق والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذلك عندى به اهناء والفرق بينهما ما ذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفي المثل السائر كل من ذهب بشيء فقد أذهب ذهبه وليس كل من أذهب شيئا ذهب به لانه يشبههم من ذهب به أنه استصحبه معه وأمسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك ذهب وارتضاه أبو حيان واستدل عليه بأمر منفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب سببويه الى أنهم بمعنى وتبعها كثر القعاق واستدل بهذه الآية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فعنه أذهب لا غير ودفع بأنه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور المذكور واردة الا لازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذته 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 الاصلق والمصاحبة وهو

ولذلك عندى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستقبال ذهب السلطان بماله اذا أخذته وأمسكه ما أخذته اية فلا حس على الحسن بعده

معنى آخر للباء غير التعديبة مع أن كثيرا من النحاة ذهب إلى أن باء المصاحبة مع مجرورها ببناء بياض
 السفر ظرف مستقر أي بدأ وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص عمادة وليس المراد
 بالاستعجاب المصاحبة التي يعبر عنها مع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار إليه المصنف به طبع الاستعمال
 بمعنى الامسالك عليه عطفان تفسيرا وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شيء لازم شيئا فقد استعجبه
 ومنه الاستعجاب عند أهل الأصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل
 في الايمان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الي ربى وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وتكون المبالغة
 هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز الذي لا راد لما أشد ولا مرسل
 لما أمسكه ظاهرا أما كونه من قبيل أقدمي حتى لم يقد عرف حاله فتدبر (قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ)
 أي لقصدا لمبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المطابق له لقوله أضاءت وهذا بناء على أن الضوء
 أقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والازهار والالوان التي معنى وثني الأشدة
 لا يفيد في مادونه بل ربما يشعر بثبوته واعتراض عليه بأن اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه
 وان كان مجازا بمعنى الهادي وبأن أهل اللغة سواي بينهما وفي الكشف والنارجوهر لظيف مضي مطار
 محرق والنور ضوءها وفي الكشف ان فيه توسعا لما سبذ كرهه من أنه أدنى من الضوء لكنه شائع في عرف
 الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال المبالغة لأصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ
 وقولهم أضواء من الشمس وأنور من البدر ذكره في الأساس والتحقيق أن الضوء فرع النور يقع على
 الشعاع المنبسط لأنهم ما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء
 والابصار بالتعليل بمدخلية الضوء في المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا يبلغ
 من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب التذكار ولا الى جوابه فقد بين
 لك القسرين لبيابه اه وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما
 بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال المبالغة 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 اعنائشأ من الاستعمال
 أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة فكأنه لم يرتض ما في الكشف لان محصله أن الضوء أقوى من النور
 في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانهما في أصل الوضع
 متغايران اذ النور أصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء
 والضياء وأن الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان هذا الاعتبار أقوى من النور في المعنى المقصود
 منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكأنه لم يرتضه لخالقه لما تقر في الحكمة
 والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الا أن المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا انه موافق
 لاستعمال العرب فانهم يضيفون الضياء للنور ويستدلونه له فيقولون ضياء النور وأضياء النور
 كما قال ورقة بن نوفل * ويظهر في البلاد ضياء نور * وقال العباس رضي الله عنه
 وانت لما نظرت أشرق الارض وضياءت بنورك الاق
 وهو المذهب كور في الأساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانفا انه هو الحق عند من يعرف اللغة
 والاستعمال فقال بعدما أشدناه من الشعر وهذا يوضح للمعنى النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو
 المنتشر عن النور وأن النور هو الاصل للضوء ومنه مبداً وهو عنه يصدر وفي التنزيل فلما أضاءت ما حوله
 وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لاسيما
 في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبير ضياء وذلك أن الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن
 وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبير على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ
 الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوءه لم يستعمل
 ذهابه بجاني الضوء من الزيادة وبقاء ما يستعمل
 نورا والقرض ازالة النور عنهم رأسا لا ترى
 فكيف قرر 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 سمي النور وحقته جسم نوراني فانا اذا اوقدنا حطبنا وقبلا مثلا فالجسم المختلف جرم وقبيل ويتصل به جوهر آخر جسماني لطيف قابل لاشكال مختلفة مركب من هواء من اجزاء بخرة وأجزاء لطيفة وهذا هو النور فان أطلق على غيره فتجوز وتسمع معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتنوع على هذا أشعة منبهة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء الى أنه أجرام صغار منتشرة فان عنى أن هذا سمي النور الذي ذكره آتسافليس بعيدا عن الصواب والفرق بين الذين النور والنار مما يعرفه أولوا الابصار 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 الظلة الخ) يعني أن ذكر الظلة المؤكدة لذهاب النور يقتضي أيضا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المتسام الا أنه قيل عليه انه حينئذ لا يوجد للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو والهاء تقدير قدي وقد تركهم فالظلال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي ان المصنف رحمه الله يعني أن المراد ازالة النور بالكيفية 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 المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي أن يقال ان هذه السكونة أو كذا وفي بادء المراد جعل بمنزلة شيء آخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون أبناءهم كإسأني بيانه وأما ما أجاب به المعترض فليس بصحيح لنظروا معني أما الاول فلما فيه من إيهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لان وار الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسائل الغربية وفي شرح الاقضية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لم تزم الضمير وترتد الواو ونحوه هو الحق لأشبهه فيه وذلك الكتاب لاربي فيه الا انهم خصوه بالاسمية وأما الفعلية فلا أدري حالها وأما الثاني فلان هذه الجملة الماضية اذا كانت حالا وقد ردها قد تقتضي ثبوت الظلة قبل ذهاب النور ومعها وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانظام من طمسه اذا سحها وأزاله وهو يتعدى ولا يتعدى (قوله التي هي عدم النور) تبع فيه الزنجشري وترتد قيد عما هو من شأنه وهو المفسر حبه في كتب الكلام لانها عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما معني عندهم وذهب بعضهم الى أنها كيفية وجودية وتصریح المصنف رحمه الله تعالى بعدم رد عليه فعلى الاول بينهم ما تقابل العدم والملكية وعلى الثاني تقابل التضاد وتساك القائلون بانها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فان المجهول لا يكون الاموجود او واجب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعلمي والمنافي للنجعولية هو العدم الصرف واذا قلنا بأنهم من قبيل العدم والملكية فلا بد من القيد المذكور فان لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدما مقيدا أو مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلة الاصلية 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 يعقل عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله وانظامه بالكيفية قبل علمه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض اذا أخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس يشي لان صرف الظلمة لا يتقدم من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله لا يترأى الخ أي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالترأى وأتى بقوله سبحانه مني شج يشين مجة وبها موحدة مفتوحة تليها حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا يدرك شخصاته بعد غيره مباغية في عدم الرؤية لان المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل اذا المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقيل انه اشار الى أن الظلمة اذا كانت متراكمة فعالية ما يرى فيها مجرد الشج فاذا لم يرقها الشج كانت الظلمة في أعلى مراتبها

فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانظامها بالكيفية وجعلها ونكرها

مراتبها

من اتبها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جملة لا يصرون صفة لظلمات والعائد مقتدر رأى فيها
 ولوجعل حال من ضمير هم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لأن شأن المستغنى في الظلمة زوال
 ابصاره بالكلمة عقب الضوء بخلاف غير المستغنى فإنه قد يرى في الظلمة والوصفية أظهر في إفادة هذا
 المعنى (قوله وترك في الأصل بمعنى طرح الخ) يعنى أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقائمه
 كما يقال ترك العصا من يده أى رماها أو تخلى عنه 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
 المنزل تركاً رحلت عنه وتركته الرجل فارقه ثم استعير في المعاني فقل ترك حقه إذا أسقطه وهذا الكلام
 فيه وانما الكلام في كونه من التواضع الناصبة للمبتدأ والخبر بمعنى صيرفد كرا بن مالك في التسهيل
 انه من معانيه الوضعية وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الأول نصب مفعول واحد وظاهر قول
 المصنف رحمه الله تعالى بهما اللزيم حتى انه ضمن معنى صيرانه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز أن
 يكون وضعياً لانهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعي كما في عرف أهل الميزان فيقولون من تضمنت
 معنى الاستفهام وكلامهم هنا وهم أن الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الأول وفي أمالي ابن الحاجب
 انه من القبيل الأول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل انهم 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 وان جوزه بعضهم فتأمل (قوله فتركت الخ) هو من قصيدة عنتره المشهورة وهي
 من المعلقات السبع وأولها

بادار عبلة بالجواء تكلى * وعنى صباحا دار عبلة واسلى
 * (ومنها في صفة بطل نازله) *

فتككت بالريح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا محرم
 فتركته جزر السباع ينشئه * ما بين قسلة رأسه والمعصم
 ومسلك سايغة هتكت فزوجها * بالسيف عن حامي الحققة معلم

الى آخر القصيدة وهي طويلة فإذ كر صدر بيت منها محجزه ما ذكرناه وروى * يقضن حسن بنائه والمعصم
 وضهر الغائب للبطل المديح السابق ذكره في القصيدة وتركتها بالاسناد لضمير التكلم وروى تركته بالنون
 والضمير للنساء أو للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المججمة وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات
 فعل بمعنى مفعول ويقال لما تأكله السباع جزر السباع لانها تجزره أى تشججه بأنيابها ويقال أجزرت
 فلان شاة إذا أعطيتها كاهها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون أو بضم تن جمع جزرة وهي شاة
 معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المججمة الأكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية
 هنا وليس كما قيل انه بالقاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت
 ليس بنص في العمل كالأية لاحتمال كون جزر السباع حالاً أيضاً ومعناه تركته عرضة للسباع تأكله
 لانهم قومهم ومنعهم عن دقته أيضاً وكونه معرفة ان سلم لا يستدباب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة
 الخ) بيان لامسل المزيد والمخوذ منه وظلم الثلاثي وان أثبتة أهل اللغة فعلا للظلمة أيضاً لانهم
 أشاروا الى أن أصل معناه يدور على المنع فلذا جعلوه مأخوذاً منه وهذا ما عليه أهل اللغة في الاشتقاق
 وليس الزمخشري أباً عذرتة وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الطاء شخص ككل شيء يستبصر الناظر
 يقال لقيته أو لذي ظلم أى أول شخص استبصرى وزرته والليل ظلم أى مانع من الزيارة وفي الأساس
 ما ظلمك أن تفعل كذا أى منعك ومنه الظلمة لانها تسد البصر وتمنع من التنبؤ فقل هو بعيد جداً ووجه
 استبعادها ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذاً من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت

ووصفها بأنها ظلمة خالصة لا يراهى فيها اشجان
 وتركه في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول
 واحد فضمن معنى صير فخرى بجزر أفعال
 التلويح كقوله وتركهم في ظلمات لا يصرون
 وقول الشاعر
 * فتركته جزر السباع ينشئه *
 والظلمة مأخوذة من أوله ما ظلمك أن تفعل
 كذا أى ما صنعتك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية

ما يدفعه وقيل سدد البصر ومنع الرؤية بناء على ما يعتقده الجهور فلا يتجه عليه أن العدم لا يكون مانعا
 فيقال انه مبني على رأي غير مقبول من أنه كيفية وجوده وعدم الشرط لا يكون مانعا من وجود
 المشروط فعده مانعا مبنى على التوسع والتسامح (قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ) توجيه لجمع الظلمة بما يعلم
 منه معناها هذا بناء على أن الظلمة مجازية فإضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل بلين الماء فالمراد بالتناقض
 أحواله اللازمة له غير الكفر الخ وقوله وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الأول
 أو عطف بيان له وهو اقتباس الآنة قبل عليه أن ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون وجودها
 في الدنيا بل في ابتداء ذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بأنه لما تنذر في حديثهم أن يكون 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 كونه ومن كان في هذه أعمى فهو
 في الآخرة أعمى والمراد أقرارهم للساني وأحكام الاسلام التي أظهرت في الدنيا إلا أنهم العدم مواظمتها
 للقلب تعدد أوزار فهي ظلمات بعضهم فوق بعض وفي تفسير السمرقندي إشارة إليه فان قلت قد مر أن
 الضمائر اما للمناققين أو للمستورقين فهذا على أي الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالأول
 والثالث على أن الضمير للمناققين والثاني على أنه لا الذي استوقدوا لوجوده بأسرها جارية على كل من
 الاحتمالين أما على العود للمناققين فظاهر وأما على مقابله فلما قيل أنهم لما شهبوا من ترك في ظلمة انطفأ
 ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لهم ظلمات متعددة وظلمة شديدة بمنزلة ما فيها وفيه نظير وقيل انه على هذا
 بتقدير مضاف أي مثل ظلمات والسرمد الدائم كالسرمدى والمتراكم الواقع بعضها فوق بعض وقوله فكان
 الفعل غير متعد أي نزل منزلة اللازم لطرحه نسبيا وعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد
 العموم (قوله مثل ضرب به الله الخ) في الكشف على ما قرره شرحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه
 هو كسب ومفترق وعبارته المراد ما استضاء وأبه قليلا من الانتفاع بالكامة الجراءة على ألسنتهم ووراء
 استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة التناقض التي ترى بهم الى ظلمة سحق الله وظلمة العقاب السرمدى ويجوز
 أن يشبهه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما فتضحوا به بين المؤمنين والسموا به من
 سمعة التناقض والوجه أن يراد الطبع لقوله صم بكم عى وفي الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم
 اشتمروا والضلالة بالهدى عقب ذلك هذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضينة ما حول المستوقد
 والضلالة التي اشتمروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها اياهم في الظلمات وفي المفتاح
 وجه تشبيه المناققين بالذين شهبوا بهم في الآية هو رفع الطمع الى شئ مطلوب بسبب مباشرة أسبابه
 القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وأنه أمر توهمى كما ترى منتزع من أمور جمة
 وللشراح في كون السؤال عن وجه الشبه أو عن المشبه كلام لا مناسب له بكلام المصنف رحمه الله لعدم
 ذكره لثبته ومبناه وتقرير ما في الكشف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم والتخلي بجملة المؤمنين
 ونحوه مما يمنع من قتلهم و يعود عليهم بالنفع الدينى من الامن والمغناخ ونحوها وعدم اخلاصهم لها
 أظهرت بالتناقض الضار في الدارين بايقاد نار مضينة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار وأطفأتها
 وصيرت موقدها في ظلمة وحسرت وهذا معنى قوله المراد ما استضاء وأبه الخ والنور والاستضاء كما أظهرت
 من الاسلام باجراء الكامة أيضا وظلمته اقتضاحهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز الخ أو النور
 الايمان والاسلام المتخلين بجليتهم ما وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه
 الثالث أو النور الهدى الذي تمكنوا منه أو فطر واعليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجرى في هذا كله
 التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجمته للتركيب فالوجه أربعة مضرورية في اثنين فهي ثمانية
 وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه إشارة الى تركيب وجه الشبه وأنه منتزع من
 أمور متعددة في المشبه وأما اقتراعه من متعدد في المشبه به فما الاشبهه فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى

وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة التناقض وظلمة يوم
 القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسبحن
 نورهم بين أيديهم ويأججهم أو ظلمة الضلال
 وظلمة سحق الله وظلمة العقاب السرمدى وظلمة
 شديدة كما أنها ظلمات متراكمة ومفعول
 لا يبصرون من قبيل الال يتسئل ضرب به الله
 الفعل غير متعد والال يتسئل ضرب به الله

جواز التفریق وتلخصه انه اعتبر في المستوف قد السفي في ايقاد النار والكدر في احياهم اوسع وان طرف
من الاضاء المطاوعة وزوالها بانطفاء النار بقية كما يدل عليه فلما واذا قال استضاء وابه قليلا واعلم
في المناقش القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة 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 ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما ينظره
كان مفردا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة
اها قيل نعم الا انها تحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم سقيمها منضمة الى ظلمتين آخرين والوجه الثاني
لا يخالف الا ان تركيبا ونفريقا لا يمازاه ذهاب الله بنور المستوف قد التوريط حيث نذهب في سيرة
الفضوح والخفية وكذا الثالث الا ان المشبه هنا باذها به هو خذ لانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا
في حيرة وبعد نور الايمان وانما كان اوجه لان ما بعده من خواص اهل الطبع وحصول الاول
انهم اتفقوا بهذه الكلمة مئة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحصول
الثاني انهم استضاءوا بمائة ثم اطاع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح
والانسان بسعة النفاق وحصول الثالث انهم اتفقوا بها فخذ لهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين
في ظلمات متراكمة بعضهم فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجمع احوال المنافقين السابقة
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التفریق وصكونه جواب لما
وجه الشبه على التفریق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكر السكاكي كما سمعته آنفا
وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أي كما ان في حال المستوف قد
ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في أحدهما جانا بالحقيقة
وفي الآخر بالجواز غير قادر في اشتراك الاسم * واعلم ان لهذا التشبيه اجالا وتفصيلا والاجال هو
تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو المعنى هنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم
بأحواله وهو اتم مفردا ومركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان تزج كينسبة من
أمور متعددة فتشبه بكيفية أخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها
ظاهر الكين لا ينفك البهبل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لو امعا * در در نرن على بساط ازرق

ويكون التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر
فلا ازيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التجب والسكوت (أقول) التشبيه اذا
ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على أمور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره
فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظر الى ما اشتراكه عليه كان تشبيه مركب
بموجب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التفریق على اللف والنشر الاجالي فان رجح هذا المجمع الاول ولا يخطأ
من ذهب اليه فان قصد الفاضل ودقوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه
وأما ما تجب منه واستهزأ به فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال
مستدر عن وجه الشبه بانه الاضاءة والظلمة فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين يختصان
بالمستوف قد والجازين بالنافقين وهذا ما ذكره اهل المعاني كما مر من أنهم قد يتسامحون في وجه الشبه
كقولهم في الكلام الفصح هو كالعسل في الخلاوة مع ان الخلاوة غير مشتركة بينهما والمشارك سبيل
الطباع فغير عنه بالخلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا وتسموا فيه بمجرد الاشتراك في الاسم وان كان
في أحدهما حقيقته وفي الآخر مجازا وسئل الثالثة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط
الاراد واندفع ما قيل عليه من أنه سموا ذلكم بذهب أحمد الى جواز مثل قولك الباسر تترك الذهب

لاشترهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلقنا الكلام وصحبتنا دليل البيان اثره لولا الاعلام لانه
من مزال الاقدام (قوله لمن آتاه ضربا من الهدى الخ) لما رأى المصنف رحمه الله صافي الكشاف يقول
الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات ان النور لم الشعث فعملها وجه واحد وزاد وجهها
آخر ذكره بعضهم وتبع الكاشي في جعل التمثيل من كامن غير الثقات لغيره أصلا على دأبه في التحقيق
والتفتيح والايجاز والمعنى أنه تمثيل استعريفه للنور والهدى والظلمات لافاعته وما يتبع ذلك من مباشرة
الاسباب التي خابت فأوقعتهم في تيه الخيرة والحسرة ففهم مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا
بالله الخ ولذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من أظهر الايمان وأضاعه باضمار خلافه
أو بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى بما يضلل ما وان لم يكن كذلك وإن نزل في شأن المنافقين
لا يتأني لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول في
كلام المصنف رحمه الله أو يقال انه يختص بهم لما في الموصول من العهد تقاضى ما قبله وما بعده له وهذا هو
الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله ضربا من الهدى مفعول آتاه بمعنى أعطاه أي نوعا منه وفيه ايهام
حسن وتجنيس والمراد به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايان الظاهر والجلي أو الذي تمكنوا
منه وهذا من الاضاعة ولذا أنكر ضربا بالاشارة الى تكثيرها في الآية وقوله فأضاعه أي بالتناقض أو الكثرة وما
بضاهيه وهذا من ذهب نورهم وتجارهم الخاسرة وقوله ولم توصل به من الظلمات المتركة التي متر
تفسيرها وممراده بالآية الاولى قوله أو تلك الذين اشتروا الضلالة الخ وقوله ومن الناس الخ على ما بيناه
لك أنفا وقد عرفت أن الرخصى يجوز ارجاعه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا يأتاه
والمبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خالوا الى شياطينهم من ادعاه فهو الحق وان خالفوه
فهم دخول من صح له الاحوال في الثاني أظهر وهو الذي دعاه الى تعيينه مع قوله الهدى فيمنعني أن يكون
داخلا فيه لان دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشتروا الضلالة بالهدى على
أنه من جعل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفت فالتعميل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنع
ضمة مثلهم الرابع الهم كما قيل لما أسلفناه وجهه ضربا من الهدى باعتبار الظاهر والابتداء كما في حال
المرتدين فلا يتوهم أن اقتراحه بالتناقض ونية الخداع وتحصيل أغراضهم القاسدة تصيرها فاسدا ابتداء فلا
يحصل الهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضربا الخ وتقريره وتوضيحه يقتضى
عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لم يدل على أنهم ادعوا الايمان
وأبطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن أو قد نارا فانطقات في الحال وكذا ان كان تقوله اشتروا
الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلهم فتورا المعقول بصورة
المحسوس وتوضيحا وتقريراً له وتصوير الصورة المشاهدة كما قال في الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبا
بضرب المثل زيادة في الكشف وتبسيط البيان وما قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعاً فلا
يتصور العموم وشموله لغيرهم لا يجعله مستفادا من دلالة النص كدلالة لا تقل لهما أف على النبي عن
الايذاء أو من اشارته ليس بشئ فان المراد بالمثل الذي بمعنى الخال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى
الكمال واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن آثار الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون
لا الكفار الذين تجمض كفرهم لعطفه بالواو (قوله ومن صح له أحوال الارادة الخ) هذا من بعض البطون
القرآنية على نهج حكاية الاسلام الاشرافين وأرباب السلو من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم
هي ميراث العمل من المواهب الفاضلة من الله تعالى قالوا وسميت أحوال التحول العسديهم من دركات
البعد الى درجات القرب وقرب منه ما قيل الخال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير عمل واجتلاب
كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في سائهم فارادته
ما يلقى في قلبه من الدواعي الجسادية له الى الاجابة للمنادى الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير

ان آتاه ضربا من الهدى فأضاعه ولم توصل
به الى تعميم الايدى في متغيرا متغيرا
وتوضيحا المقتضاه الآية الاولى وينحل تحت
عمومه هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا
ما نطق به ألسنتهم من الحق باستبطان
الكفر واطهاره حين خالوا الى شياطينهم
ومن آثار الضلالة على الهدى الجمول له
بالفطرة اوارتد عن دينه بعلمه آمن ومن
صح له أحوال الارادة فأدعى أحوال المحبة
فأذهب الله عنه ما أشرق عليه من نور
الارادة

الى الله تعالى اذ انزله اشرق قلبه انواره فلما ادعى المحبسة انطفأت انواره ووقع في تيه الخيرة والمجبة
عندهم هي الاستبهاج بصمول كمال أو تخيل وصول كمال مظنون أو محقق والابتهاج بحب يضل عن طريق
الهدى فيدخل فيمن اشتري الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام أعلى من مقامه وهو مضاه للنتفاق
باطهاره ما ليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو محكي عن أبي الحسن الوراق (قوله أو مثل
لا يخافهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجه المذكور في الكشاف كما عرفت وهو معطوف
على قوله مثل نسبه الله الخ وهو على هذا محصور بالمسافة بين الامر وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن
عباس رضي الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح ديباية ورواية فلندا اقتصر عليه في الكشاف
والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لأن التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما
قبل لأنه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهاب توهمه كأنه الداعي لهم على
ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي أظهره لاجتنائهم انه المذكور بنا ساطعة الانوار وذهاب
آثاره باهلا كههم وتفضيحهم باطفاء النار وفقد تلك الانوار وحسن الدماء صابتها وبقيت اهدارها
واباحتها من حقت الماء في السقاء اذا جعلته فكما تلجعت الدم في صاحبها اذ لم ترقه فهو مجاز غلب
استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحفنة في الدواء فان قبل المنافقون من أهل المدينة ودماء وهم
كانت محقونة وأمواهم وأولادهم سالمين لكونهم من أهل النعمة قيل المراد الحفن والسلامة ما لا أيضا
كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون ونظيره أنه لم يحسن دمهم حالا ولا في المدينة وليس
كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام في أوطانهم كفر باطنا فلولا ما ظهر من اسلامهم استحقوا القتل
بالمدينة لانه ردّة كما لا يخفى فلا حاجة لمأذرك من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل
لهم بذلك فلا يتأني كون بعضه قبله لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهاب
معطوف على قوله لا يمانهم و باهلا كههم أي بسببه متعلق بذهاب عطف على قوله بالنار بالواو
العاطفة لشئئين أو هو متعلق بعقل مقدر هذا تحقيق المقام بما تضمنه معه كثير من الاوهام وأمّا ما قبل
من أن المنصف رحمه الله أدرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الاول أنهم اتفقوا بهذه
الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني أنهم استضاؤا
ببها مدة ثم فشت أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام بسمه التفات وانما
جعل ذلك قصدا للمبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذ بيان أنهم قصدوا بظواهر الايمان المنفعة الدنيوية
فترتب عليها المضار الدنيوية والاخرى بجمعها الاولى بافتشاء سرتهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنتفاق
وحرمانهم مما قصدوه وتغيير المؤمنين والثانية باهلا كههم حيث ترتب عليه مضرة فقدان نور يوم ربي
نور المؤمنين بين أيديهم وبقائهم في العقاب السرمد والدرك الاستدل والظهور من الكشاف ترتب احدى
المضرتين فتدبر فكيف بينهما فلا توهم أنه أولى فخصم خط عشواء فهو رد على من قال على المصنف ان
الاولى أن يجعل ما جعله وجهها واحدا وجهين كما في الكشاف الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة
يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني أنهم
استضاؤوا بها مدة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله جرحل عما
عنا المصنف فانه شامل للوجه كلها ولا فرق بينهما الا بالاجاز والاطناب وترك القشر لب اللباب ثم انه
في الكشاف عتب الوجه بقوله وتكبر النار للتعظيم وترك المصنف رحمه الله تعالى رأسا فكأنه
لم يرتض به لما قبل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي أن يذكر حيث فسرا استوقدنا را وأيضا قال ظاهر أنه
لا يخفى وان رد بان المشبه به الهدى الذي باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة واذا أخرج
ليذكره مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءة ما حولها وحصول الظلمات بفقد هاديل على عظمها فتأمل
(قوله الماستوا ماسعهم الخ) السد بالمهمتين ضد الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كسبر وأما مسمع

أو مثل لا يمانهم من حيث انه يدعو عليهم يحسن
الدماء وسلامة الاموال والاولاد وشاركه
المسلمين في الغنائم والاحكام بالنار الموقدة
للاستضاءة ولذهاب أثره وانطما سوره
باهلا كههم واقضاء حالهم باطفاء اتساجانه
وتعالى اياهلوا ذهاب نورها (صم بكم عى)
لماستوا ماسعهم

بأنه يفرغ موضع السمع كافي قوله * فأنت جرم أي من سعاد ومجمع * والسمع هنا كما قال الراغب خرق الأذن
 والانسب السعد وفي القاموس والسمع كمنبر الأذن كالساعة وما قيل المسمع هنا محتمل لأن يكون
 السمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القبة الساعية عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب الآية
 في السماع مع أنه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصح تصادمه حله وألف بالماء معجبة
 اللسان يقال صاحت له وأصاحت إذا استعج وهو مستعجل باللام والمصنف عدما بالالف فيه من معنى الميل
 وقوله ينطقون أي ألسنتهم مضارع من الانطاق كافي قوله أنطقنا الله أي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان
 واحبسه يقال نطق زيد أو سانه وكلاهما احتيثة لغة والالسنه كأوغفة جمع لسان وهو الجارية
 المروفة وتبصر وامن التنعيل معطوف على ينطقون (قوله له جمعوا كما إنما أيفت الخ) جواب لما هو هذا هو
 الذي في النسخ الصحيحة بائصال ما الكافية بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف وفي بعضها كأنها
 بعضها الموثق والاولى أصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير لانقصة أو المشاعر وإنما قال
 كأن لأنها ليست مؤنثة لكنها المالم تسعمل فيما خلقت لبعثت عبارة الموقف والمشاعر جمع مشعر شفع الميم
 وكسرهما موضع الشعور وأآته والمراد به الخواص الظاهرة وأبنت مجهول أف كقائل وقيل إذا أصابته
 آفة وفي القاموس الآفة العاهة أو عرض منسد لما أصابه وايف الزرع قيل أصابته فهو مؤف ومثف
 على خلاف القياس لأن فعله لازم وفي أمثال السرقسطي أف القوم أو فادخلت عليهم مشقة ويقال
 في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام مؤف أصابته آفة وأتكرأ بوجاهم مؤفاه وفيه كلام في كتاب شرح الدررة
 (قوله وتنت قواهم) القوى بالضم جمع قوقة كغرفة وغرف وهي في الأصل ضد الضعف وهي معنى
 تصدر به الأفعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدأ ولازم فبدوه القدرة وهي كونه بحيث إن شاء
 فعل وإن شاء تركه واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راسخة هي مبدأ
 التغير من آخر وقسموها الى أنواع معرفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محركة ومدركة
 والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الخواص الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالخمس المشتركة
 وهي أيضا خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدأ التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكره على
 ما في الكشاف لأنه قال كما إنما أيفت مشاعرهم واتقضت بناها التي بنيت عليها الاحساس والادراك لأن
 ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف فخروجه عن الخواص والمشاعر
 ولذا ذهب شراحه الى أنه عده آلة النطق من الخواص وأدخلها فيها تعليقا ولذا أن تقول ان البنابضم
 الباء وكسرها وهو ما بنى عليه الاحساس والادراك هي القوى لأنها أساس الادراك وغيره فيكون
 موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وإنما وضعه
 وفسره وهذا هو الحق وان أطلق شراح الكشاف وأرباب الخواص على خلافه فان قلت كيف يقال
 انهم أبو أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطى قلوبهم كما نطق به قوله تعالى واذ القوا الذين
 آمنوا قالوا آمنا بالحق ولذا عدوا منافقين قلت قد قيل النطق لا ينافي الاناء لأنه يجامع ارتكابه اضطرارا
 فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن أن يجعل قوله بكم بياناً لأن تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم
 ملحقون بمن لا يقدر على النطق رأسا والحق أن الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن أكثره فلا حاجة
 لشيء مما كانوا وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل
 الاختصار في البيان والاعتقاد على تنبيه السامع والمراد أنه كناية عن اختلاف جميع المشاعر والقوى وتقديم
 الصمم لأنه اذا كان خلفا يستلزم البكم وأخر العمى لأنه كما قيل هنا شامل للعمى القلب الحاصل من طرف
 المبصرات والخواص الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لأنه معقول صرف ولو توسط حل بين العاصم والخواصها
 ولو تقدم لا وهم تعلقه بلا بصرون أو الترتيب على وفق حال الممثل لأنه لا يسمع أو لا يدعوه الحق ثم يجيب
 ويعترف ثم يأتى قل ذلك وتبصر (قوله كقولهم الخ) هو من قصيدة لعنبن ابن أم صاحب أحد بني عبد

من الاصاحسة الى الحق وأبو أن ينطقوا به
 آلسنتهم وتبصر والآيات يا أيها الذين آمنوا
 كما إنما أيفت مشاعرهم وانتفت قواهم
 كقوله
 صمم إذا سمعوا خيرا إذ سرت إليه
 وإن سرت بسوء عندهم لنذوا

الله من عظمته وهو من شعراء الجحاسة وأولها

مابال قوم صدقتم ليس لهم * عهد وليس بهم دين اذا اتفقوا
شبه العصفرا حلاما ومقدرة * لو يوزون برقي الرش ما وزنوا
ان يسمعو اريية طاروا بها فرحا * منى وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرته * وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجبناعن عدوهم * لبست الظلمان الجهل والجبن

وروى بسوء بآله 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 للمعرض عن الشيء هو صم عنه
وعلى ذلك قوله * أعم عماساه جميع * فكأنه قال وصي ذكرت بشر أدركوه وعلموه ويقال اذن
لكذا ياذن كعلم يعلم قال * وسماع ياذن الشيخ له * ويجوز أن يكون اشتداه من الاذن الجحاسة
كما قاله الامام المرزوقي في شرح الجحاسة وقد فسر اذن بعلم وأدرك كما سمعته والشراح فسروه هنا
بأسمعوا وأسمعوا قال الراغب اذن استمع نحو وأذنت لرجلها وحقت ويستعمل في العلم الذي يوصل اليه
بالسمع (قوله أعم عن الشيء الخ) أعم صفة مشبهة وجمع أفضل تفضيل ويعتدى بهن لما فيه
يظربق التضمين من معنى الاعراض أو اللذول وهو كقوله * ولي اذن عن التمشاء صما * وتقديره
آباء أعم أو هو أعم ان كان في وصف نفسه أو في مدح غيره وفي البيتين شاعرا على استعمال الهمم
في عدم الاصاحبة والاستماع كافي الآية الكريمة والاطلاق ضد التقيد وهو في الاصطلاح
استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازا والضمير الموث لقوله صم بكم عني باعتبار أنها الناطق
والطريقة تأييد الطريقة المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتثيل مراد به التشبيه هنا وله معان
آخر (قوله اذن شرطها الخ) لما ذكر ان الهمم وأخويه لم يرد بها الحقيقة لسلاسة مشاعرهم وقواهم
وأنه على طريقة التمثيل أي التشبيه للاستعارة بين مانعها وهو قد شرطها من طي ذكر المستعار له أي
المشبه بحيث يمكن جعله على المستعار منه المشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه
والحققون على تسميته تشبيها بلغا لاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما
تطلق حيث يطوى ذكر المستعاره ويجعل الكلام خلو عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول
اليه لولا دلالة الجحاسة أو فوري الكلام اه والجحاسل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة أو كحقيقته 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 امر مشروع منه مقرر فذبحا لافائدة
في اعادته وتسميته تشبيها ظاهرا ووصفه بالبلاغة لما فيه من حل المشبه به على المشبه حتى كأنه هو
بعينه في الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من أنه لولا القرينة الجحاسة أو المتألية صلح
لارادة المنقول عنه والمنقول اليه الى أنه لولا القرينة أمكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة الى
ما أورده الشراح عليه من أنه اذا عدت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي وأوجب عنه بأنه صالح له
في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بأن صلاحية المعنيين ناشئة في نفسه أيضا مع وجودها اذا قطع
النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الظاهر أن خلو
الكلام المشتل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له صحيح اصول المستعار لانه يراد به معناه المجازي
اذ لو اشتل على ذكره أيضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وأن عدم قرينة
المجاز صحيح لان يراد به معناه الاصل اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى
الحقيقي فالخلو المذكور شرط اصول ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط اصول
ارادة المعنى المنقول عنه فالجوع وعه يتعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه

واقوله
أعم عن الشيء الذي لأمره
وأسمع خلق الله حين أريد
وإطلاقها عليهم على طريقة التمثيل
للاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر
المستعار له بحيث يمكن جعل الكلام على
المستعار منه لولا القرينة

الكلام على الاستعارة
أو التشبيه بليغ

كان أول وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لإرادة المعنى المجازي مبنى على ادعاء دخول
 المشبه في جنس المشبه به حتى كأنه من أفراده فيصير له لفظه كما يصلح لأفراده الحقيقية واشتراط نفي
 القرينة انما هو لصلاح إرادة المعنى الحقيقي ويرد عليه أنه يلزم أن لا يكون للذاتين ذكر الاستعارة مدخل
 في الصلاحية المذكورة إلا أن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا يخفاء في بعده عن الافهام جدا ثم إن
 الكلام وإن كان ظاهرا في الاستعارة المصروفة إلا أنهم أدخلوا فيه المكتنية بناء على مذهب الزمخشري
 فيها والمصنف رحمه الله تبعه كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى يتقنون عهدا لله من بعدهم سابقه
 فلا حاجة إلى السؤال والجواب المذكورين في شروح الكشاف واعترض عليه بأنه ليس في عبارة
 المصنف ما يدل على مدخلة الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة
 الاستعارة ثم إنه 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 لا يقول يبي الكلام في مثل
 جعلناهم حميدا حامدين حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن أن يقال انه بتقدير لفظ مثل أي
 مثل صم فيصير تشبيها وإن لم يتدرفه هو استعارة فالكلام يحتمل كل ما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكلية
 في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الإطلاق
 (أقول) هذا زينة ما هنا من التبدل والقال والذي يعبط عن وجهه نقاب الاشكال أن ما ذكره الناقل
 المحقق تهما للطبي ومن شئ على أثره من الشراح كلام لا يخبر عليه وما أورده عليه من أنه يلزم أن لا يكون
 للذاتين ذكر الاستعارة مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فإنه إذا ادعى أن للاسد فردين
 متعارفا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخجل عنه
 الكلام فقد صرح بأحد فرديه فيه نيدل على أنه المراد منه إذا جعل عليه مثلا لا يجعل فرد على
 غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فانلوا شرط لصحة الادعاء والشمول لهما إلا أنه عبارة عنه
 كما قاله وابتدعه ولا حاجة إلى ما دفع به عما ذكر كما لا يخفى ثم إن ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر
 الطرفين في الاستعارة التبعية وأنه لا يمنع في مطلق الاستعارة مناصر 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 وإن أوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها
 شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للأول ثم سرى 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 ساكي السلاح مقذف
 له لبيد أظفاره لم تقلم

أمن أم وفي دنسة لم تكلم * بجو مائة الدراج فالتسلم
 (ومنها) وقال سأقضى حاجتي ثم أتقى * عدوى بأنفس من ورائي لملم
 فستد ولم ينظريوننا كسيرة * لدى حيث ألفت رطلها أم تقسم
 لدى أسد ساكي السلاح مقذف * له لبيد أظفاره لم تقلم

وفي رواية الأصمعي متاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالأسد أي له اقدام كأقدام الاسد ووحدة كتحته
 وأظفاره لم تقلم أي حديد سكين ويقال للأسد إذا أسن هو ذوليد أي على ظهره شعر قد تلبد وشاكي
 السلاح حديد السلاح اه وقال ابن السيد في المقضب شاكي السلاح معناها إذا السلاح شبه في حدته
 بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فن كسرهما جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل أصله
 شائك فقلب كهار واشتمتاقه من الشوك وقيل أصله شاك من الشوك وهي السلاح فاجتمع مثلان
 فأبدلوا الثانية بباء تخفة وأعلوه اعلال قاض ومن ضمه فقه قولان أحدهما أن أصله شوك فانتقلت
 واوه العاقل هو محذوف من شائك كما قالوا جرف هار يضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من

التشكك بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وآلات الحرب ٥١ وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه
 فحوى الكلام لان شاكى السلاح مما يدل على ذلك لامن دلالة الحلال كما قيل والظاهر ان اسد فيه
 مستعار للزجل الشجاع هو مثال للاستعارة المنفية في قول الشيخين لا استعارة وليس نظير المناخن
 فيه وقول الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله فالاسد فيه بمعنى الاسود هنا خلاف
 الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعله في الكشف شاكى السلاح قرينة لا يثافي مافي
 ككتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشدا اختصا
 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 مع اللفظ وهو الطرح والرمي ومتأذف
 اسم مفعول من فاعله على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة بالحجم ومقذوفة كأنها
 رميت به وقيل المراد انه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو
 تجريد وعلى الاول ترشيع وقيل انه ليس تجريد ولا ترشيع ولابد كعقب بالام وباء واحدة ودال مههله
 جمع ليد كسدره وهي الشعر المتراكم على رقبه الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو ممنوع من ليد الاسد
 للثوى الممنوع وأظفار جمع ظفر بضمين معروف والتقليم قطع الاطراف لاقصها ومنه القلم لقطع طرفه
 اولانه معد للقطع ولم تقلم ليس نعتي المبالغة بل للمبالغة في الذئبي كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان
 الاسد موصوف بكال الاظفار فاذا انصف بالقلم انصف بكاله فنعى التلميح نقي للقلم أصلا كما قيل في قوله
 تعالى وما ربك بظالم للعبيد وتقليم الاظفار كتابة عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من
 جعله ترشيعا للاستعارة قيل 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 المنطلقين الخ) ثم يقع التاء المثلثة وتشديد الميم المفتوحة للاشارة الى المكان في أصل وضعها
 واختلف هل هي اشارة الى البعيد أو القريب فتجوز بهما في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشأنا
 ذكر معهما فكأنهما مكانه وفسرهما بقولهم من أجل ذلك أو من أجل هذا فن تعليلية وقيل استوائية
 وقد ترسم بهاء السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها التأنيث وهو لغة فيها والمفارقين جمع منلق اسم
 فاعل وهو من يأتي بالفتق بالفتح أو بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى المداهنة
 من الفتق وهو الشق والمراد البلغاء الواصلون الى أعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيه وكذا
 السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز نهاية البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام
 مذكور في شروحه وضرب الصفع عبارة عن الاعراض والتناسي وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
 أفنضرب عنكم الذكر صغارا ترى من الرؤية البصرية أو العلية أي تشاهده وتحققه أي لان
 الاستعارة لا تكون الا اذا تزل المستعارة لفظا وتقدر اذ ان المقدر كالمذكور كما في هذه الآية فاذا
 كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخل المشبه في جنس المشبه به حتى
 كأنه لا تشبهه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكنى استعير لرفع القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم فيه
 ان له حاجة في السماء معديها وقد يفعلون ذلك مع النصر صريح به أيضا كقول العباس بن الاحنف
 هي الشمس مسكنها في السماء * فعز القوادع عزاء جلا
 فلن نستطيع اليها الصعودا * ولن نستطيع اليك التزولا
 كما يدريه من تنوع كتب علم المعاني (قوله ويصعد الخ) هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي ابي زيد بن
 خالد الشيباني أولها
 نعاء الى ككل حتى نعاء * فتى العرب اختط ربيع الغناء

«الفرق بين التجريد والقرينة»

ومن ثم ترى المنطلقين السحرة يضربون عن
 توهم التشبيه صغارا كما قال أبو تمام الطائي
 ويصعد حتى يظن الجهول
 بأن له حاجة في السماء

«الكلام على ثم بالفتح»

(ونها) فما زال يشوع تلك العلاء * مع الخيم مرتباً بالعماء
ويصعد حتى يظن الجهول * بأن له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويشوع بمعنى يعلو بقاء وراء مهجلة من فرع المنبر والجبل اذا صعد
وأصل الصعود الى قروع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقى وروى أيضاً بل حتى يظن حتى لظن باللام
الابتدائية وهي جواب لتسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث بنى عليها ما بعدها
كما سمعته أنا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناد المصنف تبعاً
للكشاف وفي الكشاف فروع العلامة استعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما بين على النزع
الحقيقي فجعل ذهاباً في جهة العلو قاصداً نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة اه جعل
قوله يصعد الخ ترسيماً للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمثل السحاب الرقيق وارتداؤه
جعل له كالداء وجعل الظان جهولاً لا دعاه لأنه لا حاجة له لأن الله أعلمه وأغناه بمجده وسعده فلا يقال ان
الانسيب بالادعاء في المدح أن يقول الخبير وروى من لا يدل حاجة وأعلم أن ما ذهب اليه صاحب الكشاف
هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد جداً (قوله وههنا الخ) يعني أن الطرفين لا يشترط
في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكور ولو تفسد ارونه فان المقدار المنوي كالمذكور كأنه لا يضر
الذكور مطلقاً بل على طريق القصد فالوكان ذكره غير مقصود بالذات لم ينأى الاستعارة كما قرره في نحو
قوله لانعجبوا من بلى غلالته * قد زرت أزراره على القمر
وقوله أسد الخ هو من شعر عمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الجراح وكان همّاً بأخذه وقتله
وأعدت لذلك عذبه وهو من شعره بتمامه كما في كمال المبرد

وههنا وان طوي ذكره بخلاف المبتدأ لكنه
في حكم المنطوق به ونظيره
أسد على وفي الحروب نعامة
فتحاء تنفر من صندب الصافر

أسد على وفي الحروب نعامة * فتحاء تنفر من صندب الصافر
هلا كرت على غزاة في الوغى * بل كان قلبك في جناح طائر
غشيت غزاة حفلة بفوارس * تركت فوارسه كأم الدابر

قوله غشيت الخ في حفلة السبوطي
عده استعار التقابله بوزن
تركته لمداره كأمس الدابر اه

والشاهد في قوله أسد فإنه تشبيه للاستعارة لذكر الطرفين تقديرافيه أي أنت أسد كما في الآية الكريمة
فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينأى التشبيه أن يذكر بعد المشبه به ما يشعر بأنه
ليس بعينه الوضعي كقوله على غزاة وفي الحروب المتعلق بنعامة وغزاة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة
رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الجراح قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشيعة
بنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النساء لبست درعا وتقلدت بسيف وخرجت في ثلاثين فارساً من
الشيعة الخوارج وكانت نذرت أن تغزو الجراح بالبصرة نهاراً وتصل في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك
وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الجراح منها ولم يبرز قلع في هذا الشعر لقصتها وعبر الجراح بها
والنعامة طائر معروف بالجن وشدة الهرب والفتحاء المسترخية الجناحين اللينة المفصل وهو من صفاتها
والصفر صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر التثنية وكورت بمعنى رجعت وروى
برزت بدله والوغي أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت
وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفلة أي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كما في الكشاف والتشبيه
بأمس الدابر أي الماضي في العدم حقيقة أو حكماً وكون قلبه في جناح طائر من بليغ الكلام وبديعه
لانه عبارة عن ذهابه فأراو قلبه في غاية الخلقان من شدة خوفه وهذا الايدل لحسنه الامن رزقه الله
ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لقراره عربياً وفي الكشاف فتحاء من باب التصوير كيقولون بأفواههم
وقال بعض المتأخرين كما رأيت بجنطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على
المشتق وفيه نظر وفتحاء بقاء ومثناة فوقية وخاء موحدة بمدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفين كما مر
وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت

في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتعمل غير المشتق ضمير ما لم يؤول بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه
لابن حبان اذا اقول تتعمل ضميرا ككررت بقوم عرب اجمعون وبقاع عرفج كله بتا كسد الضمير المستتر لتأويله
بفصحا وخشن فاذا اسند الى ظاهر رفعه كما قاله سيبويه في نحو مرت برجل أسدا بوه ومنه قوله

كان لنا منها يونا حصينة * مسوحا عالها وساجا كسورها

برفع الظاهر لتأويله بمشتق أي سودا وكسيفا وأجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجاهد وان لم
يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي أن يحتمل على ما كان له معناه معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والنقوة
للأسد اه وقال ابن مالك أيضا في شرح كافيته لو أشرت الى رجل وقت هذا أسد لكان لك فيه ثلاثة أوجه
تنزيله منزلة الاسد بالغة دون الثقات الى تشبيهه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين للاضمير
فيه والثالث أن يؤول لفظ أسد بصفة واقية بمعنى الاسدية فتجري 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
الامتداد والخبر والذي قاله علماء المعاني مبنى عليه فقال المحقق السعداسم المشبه به وان ذكر معه ما يشتر
بأنه ليس في معناه كعلي في أسد على فالكلام تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبنى على أنه في معناه
الحقيقي حتى لا يستقيم الابتداع نحو الكاف ويكون تشبيها أو في معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون
استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال فان معنى أسد على مجتزئ صائل ومعنى

نعامة جبان هارب ومعنى الطير أغربه عليه باكية وتقول هو أخي في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا
أسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه وان قلته مشيرا الى الرجل الشجاع فضمير لانه مؤول بما فيه معنى الفعل
وقال قدس سره تعلق على بلاغظة ما يلزمه من الجراءة لانه في معنى مجتزئ صائل والا كان مجازا عن سلا
وفات معنى التشبيه بالكلمة كما في زيد شجاع أو مجتزئ وما قيل من أن أسدا في زيد أسد مستعمل في
المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين

اتفاقا فالحق أن أسدا مستعمل في معناه الحقيقي وحمل على زيد لا دعاء أنه من افراده مباغثة ولو قدر
فيه الاداء فانت المباغثة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة فيعمل كما في نحو رأيت رجلا أسدا
أبوه اما ان قصد معنى المشابهة أو الاعتبار اللانم سوا جعل تابعا أو مستعملا في اللفظ (وبني ههنا بحث)
وهو أنه لا نزاع في أن التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حينئذ مذكورا لانه لبيان أحوال مشاعر

المتألفين لادواتهم ففي هذه الصنات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة بمصادر التنا
الاحوال ثم اشتق منها فان أوجب يجعلها في عدد الالمام فافاه قوله الآن هذا في الصفات وذلك
في الاسماء أو بأن هم صم في قوة حال اسماعهم الصم فتعمل مستغنى عنه فان لقبتم صما استعارة قطعها
وتقديره أمصاصها وهو في قوة الحمل الآن يقال تشبه ذوات المتألفين بذوات الأشخاص الصم متفرع
على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات هذا الفرع أقوى وأبلغ كأن المشابهة بين الحالين تعدت الى

الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه رعاية للمباغثة في اثبات الآفة وهو غاية ما تكلف هنا هذا زبدة
ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان أراد بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقة تهما
التوعية فسلم لكنه غير مفيد وان أراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذا الاتفاق على خلافه
لظهور أن المشبه ليس زيدا نفسه بل باعتبار جرائته كما أن المشبه به ليس الاسد نفسه بدون ذلك الاعتبار
ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضا وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو
الجرأة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل ولذا اضطررنا
فقال او مستعملا في المعنى فالحقيق أن أسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما في رأيت أسدا رمي فالمراد
ذوات مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات أن زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان
المؤول بشئ لا يهمل حكمه من كل وجه بل هو مسوق لا دعاء الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى

رأيت أسدا رمي رأيت رجلا شجاعا رمي وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالفرض الآن سوق هذا
 لأشياء الرؤية تلك الذات وهذا الاتعاء الاتعداد بينهما وقيل أيضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع
 قيد للمتشبه لا جزو محتمل يكون المشبه من كافي ليس عنافا لثبوتهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع أن
 الحق أن الشجاعة ليست قيدا أيضا الشيء من الطرفين لأن المتصور نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به إلى
 المشبه والطرف استحقاقه فمضمون الكلام بحسب المسائل أي محتمل كامل وقس عليه نعم المتبادر من
 العبارة تعاقب الطرفين بالمشبه على وجه القيد به بل بالمشبه به على تقدير التشبيه بالاستعارة (أقول) إذا
 عرفت أن هذه المسئلة مما حقه المتقدمون على اختلاف فهمها أو أنها من مسائل الكلاب وكان القول
 ما قالت عندنا وكان منشأ اختلاف العناية العمل واختلاف أهل المعاني قصده البليغ عرفت أن الحق
 ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لا بآثاره على ما ذكره مما يختلف
 فيه مثل الأسد لفظا بعمل ومعنى بالتجويز فيه لاستعماله في غير معناه وما أورد عليه المدقق ليس بشيء
 وإن لاجر ووروده في النظر الأولى بقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراءة مسمى على قول الكسائي
 الضعيف المستبعد عندهم كما عرفت وقوله انه إذا كان مستعملا في معنى محتمل مماثل كان مستعملا
 في لزم معناه فهو محتمل من أجل الاستعارة خيال فارغ فانك إذا قلت زيد أسد انه مؤول بما ذكر
 ومعناه رجل محتمل كالأسد فلا عريه في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترادف المشبه به بالكلية وانما لم
 تذكر الرجل اعتمادا على اشتغال الجراءة والسهولة في صفات العتلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي أنه
 حقيقتهما وقوله زيد شجاع ليس نظيرا لما ذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالأسد وقوله المجموع ليس
 مشبها بالأسد غيره مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالأسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين
 اتفاقا قالت شعري من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالأسد في شدة بطشه واهلاله
 مقاتله وإن كثر ثم ان قوله قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة الخ مع انه لا طائل تحته من انضام
 قبله فانه إذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لزم معناه الآن يريد أنه كناية حينئذ
 وهو مسمى تكلفه مسمى على القول الضعيف كما مر (واعلم) بعدما ارتفع الغيب عن العين ووضع الصبح لذي
 عينين أن ما ذكره قدم سره من البحث الذي استصعبه حتى جعل الاستعارة مركبا وسهله من مشي
 خلفه ليس يواردا أيضا وما أسد نفسه أكثر مما أصلحه وحسن فلتنا بالسلف ما لا نقول به لانه ناشئ من
 عدم اعمال النظر في مطاوى كالمهم لأنهم المتأخرين راجع للمناقضين السابق حالهم وصفاتهم وشبههم
 بما حتى صاروا مختلفا كما انه قيل هؤلاء المتصفون بما ترى صم الخ على أن المستعار له ما تضمنه الفهمير
 الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الصم وأخوه به من قوله صم الخ فقد انكشف
 الفطاه من الطرفين وليس هذا بأبعد عما مر في قولهم امتطى الجهل وبهذا الضمحت الشبهة من غير حاجة
 إلى ما ذكر من التعسفات وأما ما ذكر اتفاقا ما أورد عليه البعض من قوله ان أراد بكون الشجاعة خارجة
 الخ فاعلم انه لا طائل تحته وقوله ان الشجاعة داخله في الطرفين من حيث التشبيه لوجه له لانه على
 مدعاه من أن الطرفين زيد والأسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهم ما وان كان لازما لهما ولولم يكن هذا
 مع ارضائه العنان في محاراة الخصم كان غير صحيح أيضا وكذا ما قيل من أن الشجاع قيد للمتشبه لما
 قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما صحت أذبال البيان لما في هذا المقام من العدة التي لم تجعلها
 أسنان الاقلام ففي الزوايا خبايا وفي الرجال بشايا (قوله هذا) أي الاخر هذا أو خذ هذا وأهالهم فعل
 بمعنى خذ وذا مقعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة إلى التفسير
 المذكور بقوله ما أسدوا مسامعهم الخ وقوله اذا جعلت الفهمير الخ المراد بالفهمير المقدر هنا مبتدأ وهو هم ضم
 الخ لاهو والفهمير في قوله بنور هم كانوا هم بعده لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فعل هذا تكون هذه حصل
 ما سبق واجماله لانه تمثيل لمبالهيم وهو عبارة عن جميع ما مر من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

إذا اجعلت الضمير للمناقضين

لا يشعرون

لا يشعرون ولا يبصرون أنهم سمعوا سمعاً ومن كونهم يكذبون أنهم لا يخطئون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم
 غسيرة هتدين أنهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يريد عليه ما قبل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار
 وانما الصمم والبكم فلا حتى يجاب بأنه مثلت حالهم في التعبير بالمستوقد فأدغمهم في المحسوس والمفتقون
 ولم يذكر صفتهم وكونهم عن العقل بعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظراً لتتم على السمع والبصر المستلزم
 للسمع على اللسان في قصة الكفار وسقط أيضاً ما قيل انه يريد عليه أن نتيجة التمثيل كونهم عمياً لا غير
 وأنه على تقدير جحمتها المناسب تقديم العمى وقوله فذلك التمثيل وتجيته قبل عطف النتيجة على الفذلكة
 تنسيري والظاهر أن بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجمالاً لما قبله فهو فذلك وان كان ما قبله منساقاً
 اليه وسستلزمه فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم سم الخ والاصل أن طالعهم المنفرد
 له التمثيل وسعيهم الحواسر أدهم الى فقد الحواس والتوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها
 والفذلكة عبارة عن اجمال الامور مأخوذة من قول الحساب بعد ما يلي مفردات ما يحسب به جملة
 ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه وبه يسمي هذا عند الادباء فحتم بالذون كتوله حوقلة وبه
 وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يجتمع بكلامهم وانما احدثها
 المولودون كما قال المتنبي

نسقوا الناسق الحساب مقادماً * وأتى فذلك اذا ثبت مؤخرها

(واعلم) أن الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالبناء ووردت في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى
 وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأعمدها بعشر فتم مبيقات ربه أربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة
 أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان استلزام ما قبله له أو تضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد
 معه فيقتضي ترك العطف وهما يرتبها لما قبلها وترتبا عليه ترتب النتائج والذرع على أصله يقتضي اقترانها
 بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها مستأنفة أو حالية وعلى الاول لا حمل لها فن قال
 انها لا تكون الامع الذاء 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 كراذلا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض يقضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق
 المثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كفا في قوله

اعلام باقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

فلا يريد عليه ما قبل من أنه من المعلوم أن من انطأ نار ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل له صمم ولا بكم
 ولا عمى فالظاهر أنها مجازات لاحقايق وأن هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشاف وشروحه وجعلوه
 من أحوال المناقض سواء كان ذهب جوايا أم لا ولا حاجة الى الجواب عنه فان من وقع في ظلمات
 مخوفة هائلة ربما آذاه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ألا ترى أن من حبس زماناً في مطبوعة مظلمة
 قد يذهب بصره ويمتلي بأمر اض حارة يعتقل بها لسانه والذي دعي المصنف الى اعتباره هذا قراءة النصيب
 فانها هيمنة على الجواية وأخره اشارة الى أنه مرجوح عند فلاخبار عليه حتى ينقض (قوله بحيث
 اختلت حواسهم وانقضت قواهم) هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى
 فيها والاتقاض افتعال من النقض بمعنى الهدم والحل فهو استعارة يقال نقضت البناء أيضاً اذا هدمته
 والنقض بكسر النون وضعها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا فككت ما قبل منه ومنه يقال نقض
 ما أبرمه اذا بطله فانقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوه فيه وقد جوز أن يكون
 ثانياً مفعولاً لترك البناء على جوارز تعديته لمفعولين وعلى تعدد ما هو خبر في الامسأل أو منصوباً على الذم
 وأصل الصمم الملاية الحاصلة من اكسار الاجزاء أي اجتماعها وتداخلها ومنه الكثر والقناة الخ
 وتوصف بأنها صماء لصلاتها ولذا انظر في القائل

على أن الآية فذلك التمثيل وتجيته وان
 جعلته للمستوقدين فهي على حقيقةها والمعنى
 أنهم لما أوقدوا ناراً ذهب الله بنورهم وتركهم
 في ظلمات هائلة أدهمتهم بحيث اختلت
 حواسهم وانقضت قواهم وثلاثتها قرئت
 بالنصب على الحال من مفعول تركهم
 والصمم أصله مسالاة من اكسار الاجزاء
 ويشبه قيل جراً صم وثلاثة صماء

لافتين سر الملوكة قولهم * صم الزمختميل للاصغاء

وصحاح القارورة بكسر الصاد المهملة تامتته انعمها ما فيها سداخله والصحاح بالكسر أيضا خرى الاذن وقوله لا تجوز يف فيه تفسير لقوله مكتنز وقوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء من أن الصمم أن يخلق الصمخ بدون تجوز يف فهو كالفراغ المشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتوجه فيه فالوارد قد يكون له تجوز يف ولكن العصب لا يوتى قوة الحس فماد كره المنصف رحمه الله أحد قسمه وكأنه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لا يخفى أنه لا يناسب جعله حالاً معاقلة لانه مخلوق لا عارض بسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعنى كالصم والتفسير المشبه به فان لم تلغ الآفة عدم الحس فهو يسمى طرشا عذرا لا طبيا وان اختلف أهل اللغة في تفسيره (قوله والبيكم الخرس) يقتضين فيهما وهذا قول الالهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم هو الذي يولد أخرس فكل أبكم أخرس وليس كل أخرس أبكم وقد يقال هو تفسير المراد منه هنا وقوله عما من شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكية واطلاقه على عدم البصيرة محاذ 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 وبينه وإذا كان لازما فصدره الرجوع كما هنا لا معتد بما صدره الرجوع كما في قوله

عسى الايام أن يرجع شين قوما كالذى كانوا

وعن تدخل على المترولة والى على المأخوذ والى الاحتمالين أشار بقوله الى الهدى وعن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمناقين وقوله أوفهم ضميرون اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين وبينه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره أى لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما أنه لازم في نفسه وهو كناية عن التعمير وقوله لا يدرون مستأغبا لبيان تخييرهم وقوله والى صحت ابتداء منه بأباه لولا ما ذكره من التكلف وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعمام لادلالته على الخصاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق قيل الوجهان المتقدمان على أن وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله أولئك الذين اشتروا والناس على أنه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لا يرجعون من تمة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمل (قوله والفناء للدلالة الخ) اشارة الى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها الا أنه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وترتلكا التعرض لعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحتباس الامتناع وعدم الرجوع لانه أنعمى لا ينظر طريقا وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتا من صوب هو جمع فبهتدى به وهو على الوجهين ظاهرا أيضا وقوله لتعيرهم ناظر الى المناقنين واحساسهم الى المستوقدا وبالصكس كما قيل فهو شامل لهما لا مختص بالمتوقد وترتلكا التعرض لحال المناق لان يعلم بالمقايضة عليه كما قيل وجملة لا يرجعون خبر به وقيل انم ادعاءية والدعاءية تكون فعلية كارجنا ورجل الله ورجحه الله واسمية (قوله عطف على الذى استرقدا الخ) فى الكشف ثم نئى الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشفوا ايضا غيب ايصاح وكما يجب على البلوغ فى مظان الاجال والايجاز أن يجعل ويوجز فكذلك الواجب عليه فى موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع وأنشد الجاحظ

ترمون بأن تطب الطوال وتارة * وحى الملاحظ حقيقة الرقبا

وقوله عطف على الذى خبر مبتدأ أى هو عطف وهو كذا وقعت العبارة فى جميع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كمثل الذى استوقدنا الا أنه تسمع فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقصر على جرته المعين له لعدم تكزوه وكلامه ناطق به وقيل فى توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مر فروع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدم معطوف على مثل السابق والصيب على

وصحاح القارورة بمعنى بدقتدان حاسة السمع لان سببه أن يكون باطن الصمخ مكتنزا لا تجوز يف فيه يشتمل على هواه يسمع الصوت بتوجه والبيكم الخرس والعسى عدم البصيرة عما من شأنه أن يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التى اشتروها أوفهم ضميرون لا يدرون يتقدمون أم يتأخرون والى حيث ابتدأ منه كيف يرجعون والفناء للدلالة على أن اتصافهم بالاحكام السابقة سبب لتعيرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد

الذي استوفى بتقدير ذوى واتساع دل عن الظاهر لا فائدة كمال الارسلين بين الجنتين بارتباط مفرداتها وأنه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقتدر في النظم كما سيأتى وإليه أشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي ياباه الطبع السليم وعضف الكاف وحده غير مستقيم وإن أيد به بعضهم بنقله عن يحيى والكواشي والحق الجازي على تخرج الصواب أن يقال انما عبر المصنف بما ذكره لانه المقصود بالعطف التخييري أو لا وبالذات لأن الكاف أداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالفنون والقهرسة ما بعده فكأنه يقول أنت في تشبيل حال هؤلاء بالخيار ان ثبت مثلها بالذى استوفى قد نارا وان ثبت بذوى صيب منظم من عدم عرف قد بر (قوله أى كمثل ذوى صيب الخ) في الكشف والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا ما لقوا ثم قال لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكانت مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذى هو جمع ذوى معنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكي أن يقتدر المضاف لأن المقصود تشبيه المشبه بالمشبه لا الصفة بالذوات وهو حق لأن التركيب انما استفيد من تشبيهه القصة بالقصة أما أن ذوى القصة في الأول هم المناقون وفي الثاني أصحاب الصيب فما لانزع فيه وتحريره أن تقدير مثل لا يتم له للعطف السابق وحينئذ يقتدر ذوى لاستقامة اضافة المثل لها لان التشبيه يسوق الى ذلك وان أمكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها حقيقة وإلى الباقى مجازية وقد نص المصنف في قوله تعالى مثل الذين يتفقون أم هو الهم الخ على أنه لا بد من حذف المضاف أى مثل فقتهم أو كمثل بأذرجة لكن المصنف منع هنا كون التشبيه سا تقا 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 وإنما يرجعون الخ لا تقتضى الا بتقدير ذوى لكن الملاحة للمعطوف عليه والمشبه تقتضى تقدير مثل وما قيل من أنه لا يتم فيه نظرا لأن كلام المصنف صريح في أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير من جهة وانما احتاج في الإيتين الى تقدير المضاف اليه لإيه قد صرح في جاني المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافة الى ما يستقيم فيه أن يقال هذا الحال ذال فلا يتأثر ولا اختلاف بين الزمخشري والسكاكي كما قاله المدقق الأنا اقتصر على أحد وجهي التشبيه لانه أبلغ وسيأتى لهذا ان شاء الله تعالى (قوله وأوفى الاصل للتساوى في الشك) أى للتساوى الواقع في الشك في النسبة المتعلقة بهم ما هو أحد المذاهب للخفا فيها والثاني أنها مشتركة بين معان نحو العشرة على ما ينوه والثالث أنها لا احد الامرين أو الامور في الخبر والانشاء وهو الذى اختاره فى المنفصل تعالى الكتاب وارتضاه محققو الخفا كما فى المعنى وقوله للتساوى في الشك أحسن من قول الخفا الشك لما فيه من تحقيق المعنى والتهدى لتوجيه التجوز المذكور بعده فلا يتوهم أن معنى الشك لتساوى وقوع النسبة أو لا وقوعها عند الهتل فالتساوى في الشك ما ل معناه الى التساوى وهو ليقوم القول كما قيل وهو ظاهر مستغن عما ذكره من توجيهه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا فتختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا في غيره كقولك أزيد عندك أو عمر ومستهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية قلت هذا مما صرح به الخفا وقد قال الرضى قالوا إن أ و اذا كانت في الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت في الامر فلها معان التخيير والاباحة ولهذا قالوا انها حقيقة في الشك جمعها بعد الامر والنهى مجازا ولما قالوا انها موضوعية لاحد الامرين قالوا انها تم الخبر وغيره كما صرح به فى المنفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقي أو الجملة خبرية فيه والاستفهام فى الحقيقة فى المتعلق وكذا الشك وكما سرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وظانفهم فيه ابن مالك وبعض الخفا فذهبوا الى ورود ذلك فى الخبر الآن أكثره ورد فى التشبيه كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى فهى

أى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم
وأوفى الاصل للتساوى في الشك

كالحجارة أو أسد قسوة أي بأي هذين شئت فأنت مصيب وإن شئت فهم جميعا وعليه قول ابن مقبل
يميزن للمشي أو صلا لمنعة * هز الجنب فحجا عبدان نسرينا
أو كاهن تراز رديجي تذاوقه * أيدي التجار فزاد وامننه لنا

(قوله ثم اتسع فيها الخ) هذا معنى ما في الكشف من قوله استعيرت للتساوي في غير الشك وذلك قولك
جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهم ماسيان في استصواب أن يجلسا وهو جواب عن سؤال تقديره إذا
كانت أو موضوعا للتساوي في الشك الوارد في الخبر فوجه 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 الرهخشي استعيرت إن جعل على ظاهره فالعلاقة
المشابهة بأن شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه لأنه قيل إن الأظهر أن المراد بالاستعارة
الاستعارة اللغوية كما صطلح عليه أهل الأصول فإنه مجاز مرسل من إطلاق المتيقن على المطلق كالمشفر
للسنة والتبادر من ظاهر كلامهم هنا أن أنفسها كما تنفد الشك والابهام تفيد التحير والاباحة
وأنه مستند من الأمان عرض الكلام كما في التاويج وشرح المنتاح وإرضاه بعض المحققين وأيده بأنه
نسب تارة لآ ووأخرى للأمر وذهب كثير إلى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الأمر وقد ورد في الخبر كما
مر وفي المعنى الحقيقي إن أو موضوعا لأحد الشئين أو الأشياء وهو الذي يقوله المتقنون وقد تخرج
إلى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعاني فستعارة من غيرها ومن العجب أنهم ذكروا أن من معاني
صيغة افعل التحير والاباحة ومنه يخرج من مالى درهم أو دينار واجلس الحسن أو ابن سيرين
ثم ذكروا أن أو تفيدهما ومنه ما بالمتألفين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استصواب إلى أن
الأمر هنا ليس لأوجب بل للشك والاستحباب فعمل هذا قد تجوز بأو الموضوعات للتساوي في الشك عن
مطلق التساوي فيما سبق له الكلام وحينئذ فإذ ادل الأمر على الطلب الاستحبابي دلت كلمة أو على
تساويهما في تلك المطالبة وكلاهما أمر وضحي وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشئين على حد سواء التحير
المخاطب فهم ما أو اباحتهما والمقيد لمجموع هذا المعنى صيغة الأمر ونظ أوف قد علم أن هذا منطوق
لامفهوم التراضي على هذا القول بخلافه على القول الآخر فهذا أثرهم بضمفونه تارة إلى الأمر وتارة
إلى أو لأن لكل منهما مدخله فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المعنى كيف تعجب منه
ولا خلاف في ورود أو ولهذا المعاني كلها الأحكام من النجاة وإنما الخلاف بينهم هل هي موضوعات للتساوي
في الشك مجاز في غيره أو موضوعات لأحد الأمرين شامل لاكثرها وهو مشترك بينهما وإذا دار الأمر
بين التجوز والأشترال اختلف أهل الأصول في الأرجح والأولى كما فصل في محله فذهب الرهخشي هنا
إلى أحد القولين وفي المفصل إلى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي وإلى هذا أشار المذوق
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 عسيانها وقال المصنف رحمه الله أو للدلالة على أنهم ماسيان في استحقاق العصيان
والاستقلال به كما سبق في تحقيقه ثم والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهم متساويان في كون
طاعتها ممنوعة منها عتوا وعصيانها واجبا مطلوبا والتساوي في المنع والحرمه يقتضي حرمة اطاعة
كل واحد من القائلين وحرمة اطاعتهم جميعا بالضرورة إذ لو 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
موضوعات لأحد الأمرين كما في المفصل ولذا قال في الإيضاح استشكل بعضهم أن في هذه الآية بأنه لو
انتهى عن أحدهما لم يحتل ولا يعد متمثلا بالآلة التي عتوا جميعا ومن ثم جلت على معنى الواو والأولى
أن تبقى على بابها وإنما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى التثنية لأن تقديره قبل وجود النهي تطيع آثما

ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوي من غير شك
جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى
ولا تطع منهم آثما أو كفورا فأنهم تفيد
التساوي في حسن الجالس ووجوب العصيان

أوكثروا أي واحدا منهما فورد النبي على ما كان تابا فالعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النبي
وهي على بابها لانه لا يحصل الاتهاء عن أحدهما حتى ينهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما
دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أن التعميم ليحیی منهما وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال
قدس سرته ان تفسير النبي عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان النبي عن الطاعة ما آله الاصر
بالعصيان فيكون المنعول متعلقا بالنبي كانه قيل اعص هذا وذلك فانهم امتساويان في وجوب
العصيان وذهب بعضهم الى أن كلمة أو هنا على بابها أي لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة
من النبي الذي في معنى النبي اذ المعنى قبل وجود النبي تطيع آتعا وكثورا أي واحدا منهما فمفهوم وقيل
هي معنى الواو وانما يصح اذا عطف النقي على النبي لا المنقي على المنقي كما قيل ويرده 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 طاعةهما جميعا اه كما يعلم من تحريم التأنيف تحريم الضرب وحاصله أن العطف
بالواو يفيد النهي عن الجمع دون كل واحد وبأ يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق
الاولى وقيل عطف أحد النسيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بالاعوم وعطف المنقي على المنقي بأو
يفيد العموم في النبي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهر بين على اعتبار العطف
بين النقيين فكان وجه ذلك أن العامل في النسق يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول للخاتمة وان
الآية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من في السموات
الآية ثم ما ذكره في سورة الانسان مبنی على أنه من عطف المفردات على الانسحاب بالانسحاب كما هو الظاهر
لكن ما ذكره كانه لتوجيه جعل أو معنى الواو صحيح له فلا يكون هو دواعي في سورة الانسان (قلت)
هذا زبدة ما قاله الخاتمة وعطف عليه من بعدهم بالرذ والتبول وهو من الكثرة لما ذكره في خزائن العقول
وفيه مساحت منها أنه قدس سرته جعل تفسير النبي عن الاطاعة بوجوب العصيان لانه ما له وفرغ عليه
كون المنعول متعلقا بالنبي وتقوم منه في شرح الفاضل أيضا وظاهره أن النبي مؤول بالنبي وهو العامل
في المنعول وليس كذلك والذي جنحو اليه في هذا ما ذكر في الاصول من أن المطلوب في النبي الذي تعلق
النبي به انما هو فعل ضد النهي عنه فاذا قلت لا تحرك لفعناه اسكن لان المكلف اذا يكلف بما هو مقدوره
والعدم الاصيل ليس عقود وظائف لجهور فيه أبوها ثم والغزالي بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم
مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النبي عن الشيء أمر بضائه وفي الفرق بينهما
وتحقيق أدلتهم كلام لا يمتناها ومنها أن ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح وهو مبنی
على القول المنقول عن الخاتمة كما لا على ما رتبناه المسمرون سمع للزجاج وذكر بعض أرباب الحواشي له
في تحقيق ما في الكشف خلط لاحد المسئلة بالانخرى وانما ذكره قدس سرته تيمنا للفتاوى وتبيينها على
ما ذكر ومنها أن ما ذكره بعض الفضلاء في توجيه عطف النبي اذا كان بمعنى الواو وانما على ما قاله من
عطف الجمل أو المفردات بالانسحاب كلام في غاية الخفاء والشوبش وصكدا ما قالوه من رده بما ذكره
الرحمشرى في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل أن أو في الآية بمعنى ولا يقال وتوافق ولا بعد
النبي والنبي ومثل شرحة للنبي بهذه الآية وللنبي بقوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم
أو بيوت آبائكم الآية قدبر (قوله ومن ذلك قوله أو كصيب الخ) هذا معنى قوله في الكشف معناه
أن كصية قصة المناقنين مشبهة بكيفية هاتين القصتين وأن القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما
بوجه التمثيل فبأ يتبهما مثلها فانت مصيب وان مثلها بما جميعا فكذلك يعني أن أو وهما استعارة لمطلق
النساي والتسوية في الآية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بأنه في التخيير لا يملك الجمع بينهما
بخلاف الاباحة ورد هذا أبو حيان في الجعر وقال الظاهر أنهم للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون
أولا باباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النجاة لان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه

ومن ذلك قوله أو كصيبا رغبناه أن تفسره
المناقنين مشبهة بهاتين القصتين

وما هنا خبر صرف فهو مر دود كالقول بأنها بمعنى الواو والشك بالنسبة لخصطين أو لادها م أو بمعنى بل
 وليس ما ذكره بوردان النجاة اختلفوا في أو التي اللاباحة أو التخمير فقبل انها تختص بالطاب وذهب كثير
 من النجاة الى انها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الرخشري كان مرشح به في السكتف وقال
 في المعنى ذكر ابن مالك أن أكثر ورودها ولا باحة في التسمية نحو فهي كالحجارة أو أشد قسوة والتقدير نحو
 فكان قاب قوسين أو أدنى فلم يخصهم بالمسبوقة بالطاب اه وقد أطلقه الذي أنطق كل شيء بحيت قال
 وما في سفساه لانه مؤول بالامرأى مثله بهذا وهذا ويكنى من القلادة ما أحاط بالعنق فتدبر (قوله وانما
 سواء في صفة التشبيه الخ) اشارة الى أنها وان صارت لطلق التساوي بغير شك الا أن المراد التساوي
 في صفة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني أبلغ من الاول لدلالته على فرط
 الخبرة وشدة الهول وفظاعته ولذا أخره فأنهم قد تبدت جوت من الاسهل الاهون الى الاغظ الاهول كما
 في الكشاف واستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بهما انه يجوز أن يجعل مجموع الآتين تمثيلا
 واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وسع أوجهه وفسره بما تركه خبير من ذكره فان كلمة أو واعادة الكاف تايها
 ولذا قال بعض النمسلاء ان المراد أن حال المناقبتين شبيهة بالحالتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح
 التشبيه بهما جميعا أي بأن يذكر الحالتان معا ويشبه حال المناقبتين بكل منهما أو يذكر احداهما 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 عمل بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كصيد وصيد واسم
 جفص كصيد وكونه فعييل كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المثل وتفتح عينه في الصحيح
 كصيقل وضميم وقال الامام المرزوقي ان ياءه لثقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة
 فهو بمعنى نازل أو منزلي فلذا أطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيه ما 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 المسباح وعليه قول الطبري رجوت أن يهريج الى
 صوبى وفي الاساس است على صوب فلان وأوبه أي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر والسحاب
 أي يطلق على كل منهما وهو يتحمل للوصفية والاسمية كما عرفت (قوله وأسهم دان الخ) هو مصراع من
 قصيدة طويلة أولها ارهنا جديدا من سعاد تجنب * عفت روضة الاحد ادمته فينقب
 عفا آيه ربح الجنوب مع الصبا * وأسهم دان هزله مصتوب

وأشبهها سواء في صفة التشبيه بهما أو أنت تخبر
 في التمثيل بهما أو بأية ما 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 الاول لاشاهد فيه
 واختلاف في قائله فقبل انه للناطقة الذي ان من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل الشماخ وهو شاعر
 مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن خراش بن حرملة بن صبيح وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض
 الحواشي وهو تخلط منه فان ما ذكره شعر آخر وان وافقه وزنا ورويا وعفا بمعنى أعشى وخرب وليس
 هو من العنوة بمعنى الصفع كما قال
 عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم * فلورمت ذكرى غيرهم خرس الفم
 والآي جمع آية أو صفة تفرق بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصباع عرفان وقد وقع بدل ربح
 في نسج نسج بتشبيهه لاختلاف هبوبها بنسج الحائك كان احدها ماسدى والاخرى لجة وقراب منه
 قول الجعفرى في بعض قصائده يادمية جاذبها الريح مهبجتها * تيمت نشرها طوراً وطوراً
 لازت في حلال اللقيث صافية * سبرها البرق أحيانا ويسديها
 والضمير في قوله عفا آية للمنزلة أو الرسم المذكور قبله وأسهم دان أسود من فرغ معطوف على قوله نسج
 وهو صفة للسحاب والاسود منه مطرقه اشارة الى أن كثرة المطر بما غير الدبار أيضا ودان بمعنى قريب من
 الارض وهكذا اوصف السحاب المملوء ماء كما قال * يكاد يلسه من قام بالراح * وصادق الرعد براوعين

ووال مهملات أي إذا أُرعد أمطر فسكاته وعذب رعد وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء بحجة
 كما قال حمائل ياتر به الهادي الرسول حيا * بمنطق الرعد باد من فم السحاب
 ووقع في بعض السواحي الوعد بالو اوبدل الراء وفسره بأنه يني بوعده للتبار وهو حسن أيضا الأني أظن
 الرواية خلافه والاستنهام بالبيت للمثاني وانما استنهدله لأن المعروف أنه بمعنى المطر ولذا لم يثبت له شهرته
 والآية تحتلها ما كإساقى والاحتمال لا ينافي كون أحدهما أشهر وأظهر وما قيل من أن الاسم عبارة
 عن المطر النازل سقوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزلة الحمة ولذا قيل إن الصيب في البيت يحتمل المطر
 فليس بنص في إرادة السحاب كلام لم يدر مناصد العرب في أشعارها ومن أحال على الذوق فقد أحال
 على مليء وقيل ظاهر عبارة المصنف أنه في البيت محتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا
 للسحاب لقربه وإتياده من الصفات المذكورة (قوله وفي الآية يحتملها) أي المطر والسحاب
 والاحتمال لا ينافي ترجيح لاحدهما وفي قوله وتذكيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد إشارة ما إلى ترجيح
 كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتسكير فيه للتنوع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل
 أن التنويح من التنوين والسنة من صيغة الصفة المشبهة وإن كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت
 لأعلى التحويل والتعظيم وإن كان لا مانع منه وما قيل إن المصنف رحمه الله جعل التنكير على النوعية
 لأن الصيب نوعان شديد وضعيف والأولى جعل تنكيره لتعظيم وانما اختار النوعية لأشتمالها على معنى
 العظمة ولذا وصف النوع بالشدّة الآن هذا مناصف لقوله والآية تحتلها ما كإساقى من قوله التدبير
 وفيه قدمناه لك كفاية وانما صرح المصنف نفسه بتفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا
 كما قال السيوطي أخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود وشجاهد وعطاء وقتادة
 وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعرف السماء الخ) يعني أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى
 الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سفوف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما في قوله
 إذا نزل السماء بأرض قوم * وتطلق على ككل جانب من سماء الدنيا سمات لقطر من أقطارها وهو
 المراد هنا والآفاق بالمجتمع أفق بضمين يطلق على كل ناحية من نواحي الأرض ومنه آفاق وأفقي
 للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء شدة وتخفيفه بمعنى محيط
 وشامل وأخذنا الاستم فاعل بدل أو عطف بيان لمطبق من الأخذ وأصل معناه التناول ويكون بمعنى
 الاسماء كالأخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم أنه
 تجوز به عن معان أخر كالأحاطة والستر لأنه من شأن الحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق
 أخذنا آفاق السماء عليكم * لنا جبالها والنجوم الطوالع
 فهو تعبير جيد هنا ثم إن المصنف رحمه الله تعرف السماء على وجه يتضمن بيان فائدتها ودفع السؤال
 وهو أن كل صيب مطر أو سحابا من السماء فلا حاجة تذكره وإذا كان السماء بمعنى الأفق وتعرفته
 للاستغراق أفاد فائدة سنوية وهي أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب
 من ككل أطرافهم فمع الدلالة على قوته تهديد لظلمته وأجاد المصنف رحمه الله إذ عتب التنكير
 بالتعريف على نهج أدب محب فيه ما ذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بيت هكذا
 فأوهل ذكرها إذا ما ذكرتها * ومن بعد أرض بينا وسماء
 وهو كما في الكشف دليل على إطلاق السماء على كل أفق من آفاقها وأوه وروى آه وكلاهما اسم فعل
 مبنى على الكسر بمعنى أتوجع ويوصل بين واللأم وقال قدس سره أي توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد
 ما بيني وبينها من قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة الأرضية فنكرهما إذ لا يتصور بينهما بعد
 جميع الأرض والسماء ولما صح إطلاقها على كل ناحية وأفق منها حتى بهما معرفة باللام لتنفيد العموم وتدل
 على أنه تمام مطبق ولو نسكت لجاز أن يكون الصيب من بعض الآفاق (قلت) هكذا فسره ولا يخفى

وفي الآية يحتملها وتذكيره لأنه أريد به نوع
 من المطر شديد وتعرف السماء للدلالة على
 أن الغمام مطبق منها يسمى سماء كما أن كل طبقة
 فان كل أفق منها يسمى سماء كما أن كل طبقة
 منها سماء قال
 * ومن بعد أرض بينا وسماء *

ان تباعده سافة الارض والتباعد عنها في غاية الظهور وأما بعد ما يقابلها من السماء ففي غاية البعد
 عن موطن الاستعمال وما ذكره ومعنى الاحاصل له قال الظاهر ان هذا ما جرى على ما عرف في الخطاب اذا
 وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهم ما بين السماء والارض فأصله ومن بعد كعباً أرض وسما فأقام
 المشبه به مقام المشبه بالمعنى وأما ما قيل من انه انما ذكر سماه مع انه لا يزيد على ما أفاده بعد الارض
 لانه كما تكون مواعج الوصول من الارض تكون من السماء كذلك البرد والخز والامطار فبعبده عن السياق
 بعد ما بين السماء والارض (قوله أنه تدبه ما في صيب الخ) خبر آخر لقوله تعرف السماء وأمد معنى
 قوى وأكده كما ترى في قوله تعالى بمد هم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعرفه
 يفيد المبالغة باطلاقه على جميع الاقطار كما سمعته أنفا وصيب بشيد بالمعنى بأصله أي مادة حروفه من
 الصاد المستعملة والياء المشددة والياء الشديدة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والمصيغة لان
 في فعل صنفة مشبهة منبذ لا شوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من أن الثبوت لا يدل على المبالغة
 كما أشربنا اليه وتذكيره دال على التجرؤ والتكثير وقوله وقيل المراد بالسماء السحاب أشار بقوله الى أن
 المرضي عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعرف الماهية أي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة
 من حيث هي بل في ضمن فرد ما هو العهد الذهنى وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولا من
 سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادعاء المبالغة كما في جميع الآفاق لانه لا يخفى ركا كذا أن يقال نزل عليهم
 مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الآفاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من أن المصنف ضرب
 على هذا بقوله وما يؤهم من أن المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافى ما مر فخطب بما
 لا يخفى فساده فتأمل وما قيل من أن قوله من السماء يطل ما قيل من أن السحاب يأخذ ما من البحر وأن
 ماء يكون من أجرة متصاعدة من الارض في الهواء لان نزوله من جهة السماء لا ينافى شيئا مما ذكر ولذا
 تركه المصنف (قوله ان أريد بالصيب المطر الخ) الاضافة في ظلماته لادنى ملائسة لا بمعنى في وتكافئه
 يتتابع القطر لان تلاصق القطرات وتقايرها يقتضى قلة تغلغل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بصمته
 وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل أي منقصة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست
 في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المطر وف ملائسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على
 تلك الملائسة لطلاق الملائسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرها فلا يتوهم أنه جمع فيه بين معنيين
 أو معان مجازية والاحسن أن يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخاوا في أمم فإنه أحد معانيها
 المذكورة في المعنى وغيره وذلك أن تقول قول المصنف مع ظلمة الليل إشارة الى هذا وأما جعل ظلمة الليل
 فيه بتعبية الظلمتين الاخرين تقليبا كما قاله قدس سره ومن تبعه تعسف لمناقضه من تغليب المعنى
 الجازي وجعل الجواز على الجواز وظلمة الليل في كلا التثنيين كما صرح بها كما أشار اليه الفاضل المحقق
 الأثرى قوله استوقد ناراهل وقد للاضاءة في غير الليل أما سمعت قولهم في المثل كوقد الشمع في الشمس
 وكذا قوله وإذا أظلم عليهم قاموا أي يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكن ظلمة أصلية لا ينقل عنها
 الزمان لم يصرح بها الجواز فلا يرد عليه ما قيل من أن ظلمة الليل من أين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب
 بأنهم من الجمع ومقام المبالغة فتدبر (قوله ويجعله مكانا للترعد الخ) إشارة الى أن الظرفية فيها مجازية
 بالمعنى السابق لا بمعنى آخر وفي الكشف اذا كانا في أعلاه ومصيبه ومليئين في الجملة به فهما فيه الأثر المثل
 تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه ولشراجه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي
 ارتضا مسيدا المحققين أنه توجيه ظرفية المطر للرعده والبرق لعدم ظهورها وظهور ظرفية السحاب لهما
 بأنهما لما كانا في محل متصل به هو أعلاه ومصيبه أي السحاب جعللا كأنهما فيه باستعارة في الملائسة شبيهة
 بملائية الظرفية كما شهبها ملائسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزءا وقيل أراد
 أن المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه فيشمل القضاء الذي فيه الغيم فهما في جرم من المطر

قوله الى أن المرضي عنده تفسيره بالمطر الخ
 المناسب أن يقول تفسيره بالآفاق كما لا يخفى
 اه معجده
 أنه تدبه ما في صيب من المبالغة من جهة الاصل
 والبناء والتشبيك وقيل المراد بالسماء
 السحاب فاللام لتعرف الماهية (فه ظلماته
 ووعده ووبرق) ان أريد بالصيب المطر فظلمته
 ظلمة تكافئه يتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة
 الليل ويجعله مكانا للرعده والبرق لانهما
 في أعلاه ومخده رعدا تسبب به

متصل بالسحاب كالتخصيص في جزء من البلد وهذا أقرب الى المثال وذو السالى عبارة الكتاب وقد يقع فيه
 الشارح الخقيق وتزل 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 الجواهرين على الآخر والاعلى والمصب سحاب
 والتشبيح لجزء التلبس والجماورة ورد بأنه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لافى المطر على ما هو
 المطلوب ثم قال رد المايق الكشف فان قلت الظلمة والرعد أى الصوت والبرق أى النارية والبعان
 كلها أعراض والعرض لا يمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة
 والرعد غاية ما في الباب أن وجه التلبس يكون في البعض أو وضع كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى
 الظرفية التي تشبهها في أعم من أن يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في السحاب وعلى وجه الجاول
 في الحمل كالعرض في الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة المحضة
 والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبرق
 البرق حقيقة في السحاب لافى المطر فاشجع التأويل وما ذكره من أن ظرفية الزمان والمكان حقيقة تدل
 عليهم افي بالوضع 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 كقوله والذي في الكشف أن
 الظرفية الحقيقية أى كون الشيء مكانا لا سخر لا تراد هنا فانهم ما عرضان والتكن من خواص الاجسام
 وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس
 قصره الظرفية الحقيقية على المسكائية لثبتي الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي أوقعهم في النزاع قوله
 أعلاه ومصبه فان ضمير به المطر وأصل اضافة اسم التفضيل أن يكون لما هو بعض منه فتم من أبقاه
 على ظاهره فجعل الطرف والمطرف قطرا ونه من صفة عنه وجعله ضمير مضافا بعضه وهو الحق وكانه
 استعمله طرفا بمعنى فوق كما أن أسئل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أى اذا كان في شيء فوقه وهو
 مفشوره ومصبه والمراد بضمه محل نصب منه لافيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصائغ حكى الشيخ
 عز الدين عن أبي علي فيه أى في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يسكنونان
 في الارض وهو وهم للمعرفة واعلم ان المصنف وجه الله أى بعبارة أوج من عبارة الزنجشري وقصد
 في تفسيره ما قصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى ضميره بضم الميم وقبح الدال المهملة وهو اسم مكان
 أيضا لما في عبارة الكشاف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة
 ان الاطلاع تحته وتلك قوله الأثر الخ لان المتبادر منه أن فلانا في البلد سحر كما صرح به بعض شراحه وهو
 محال لما فهم من العرف وقد صرحوا بأن ضمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقبانه
 يقتضى أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به في التلويح فقال في التطرف بأن يشتمل الجرح وعلى ما قبلها
 اشتمال المكان أو زمانا حقيقة نحو قوله في الكوزوزيد في البلاد أو تشبهها نحو زيد في نعمة وفي الرضى
 الظرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا يخفى فيه وقد يقال انه تنظير يقطع النظر عن الحقيقة
 والمجاز فان الكاش في بقعة من البلد يجعل في جميعها ما ينتمى من الملابس الا أنه يرد حينئذ ما ذكر على
 شراحه فندبر وقد اطلنا هنا تجرزا وتقريرا الا أن فيما بعده ما يجعل ذنب الاسباب مغفورا ويدي
 لعين الانصاف نضرة وسروا (قوله وان أريده السحاب الخ) ما مر كما على أن المراد بالصيب المطر وقدمه
 لانه المعروف في اللغة والاستعمال ومعناه بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض
 وقه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من اتعلم كما مر وما قبل من أنه يجوز أن يعتبر
 ظلمات حصلت من الحاطة الغمام بأفق السماء على التمام فان كل أفق اذا استقر بسحاب تراكم الظلمات
 بلا ارباب (قلت) لم يردشأ على ما ذكره فان ما نال به هو معنى تطبيقه بعينه غاية أنه جعل جزء الوجه
 وجهها مستقلا وقوله وان تقاعها فضمير الموث للظلمات وفي نسخة وان تقاعه بتدكيره لانه لفظ والمراد أن

وان أريده السحاب فظلمته سهمته ونطقه
 مع ظلمة الليل وان تقاعها بالطرف وفاقا
 لانه يعتمد على موصوف

الظرف هنا الاعتماد على الموصوف بجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلامه كما يجوز ان يكون مبتدأ
 فيه خبر ممتد عليه لانه تكرر في خلاف ما اذا لم يعتمد فان للظلمة في جوار كونها فاعلاما خلافاً منه سببه
 والجمهور يتعين انه مبتدأ وهذا هو المراد لأن الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به أحد من أهل
 العربية وفي التسهيل اشترط سببه مع الارتفاع كون المرفوع حيداً وليس هذا محل تنصيصه وما بعد
 ظلمات بما عطف عليه حكمه ولم يترضوا بالظهور (قوله والمشهور ان سببه الخ) لما ذكر ان
 حقيقة الارتفاع الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من ان الشمس اذا
 اشرفت على الارض اليابسة حلت منها أجزاء نارياً يتخاطبها أجزاء أرضية فيركب من مادتان ويختلط
 بالبخار ويتصاعدان معاً الى الطبقة الباردة فينبتدغها بها ويحترق الدخان فيه ويطلب الصعودان في
 على طبعه الحار والنزول ان ثقل ويرد وكيف كان عزق السحاب بعنه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل
 بشدة حركته ومحاكته ناراً لامعة وهي البرق ان اطلقت والمصاعنة ان غلظت كذا قرره في حكمة العين
 ولهم فيه أقوال أخر غير مرضية كما أشار اليه في الشفاء وقوله اضطراب افتعال من الضرب أى ضرب
 بعنه بعضاً ولذا فسره بقوله واصطكا كما لانه لا يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقاً ومنه استعير الاضطراب
 النفساني (قوله اذا حشدتم الريح) أصل الحدو من الحداء وهو غناء العرب معروفة تشط به
 الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتسمية السحاب بالابل وركاب
 تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركائب تعدوها الشمال زمانها * بكف الصباحي أتيت على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال الحكماء
 أيضاً ان بعض الرياح كالشمال مبردة لسرارة السحاب وتحدث فيه رعداً وبرقاً قيل ما ذكره المصنف رحمه
 الله سبع فيه الزخشرى والحكمة ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث
 الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق خراف من حديد أو من ناراً ومن نور يضرب به
 السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته وورد سبحانه
 من تسبيح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكته وقيل نار يخرج من فيه اذا غضب وله عدة طرق ورويات ذكرها
 السيموطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه نظراً لافان الحكماء مما لا يليق كاذب اليه بعض من كتب
 على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخلة لكلام النبوة نعم لك أن تقول الاجرام العلوية
 وما في الجؤموكل بهم املا نكتة تتصرف فيها باذن الله وأمره كذلك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب
 وقطعها حدثت من تفرقت فيها أصوات ولعنان نوراً بمختلفة فتسبح ملائكتهم فأهل الله به يعنون تسبيحها
 معرضين عما سواه والمتشبه بأذيال العقول يسبح حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكاكها فتأمل (قوله من
 الارتفاع الخ) قيل عليه ان النخاعة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه
 مطلقاً وكون الفعل من المصدر وبقي المشتقات من الفعل كاسم الفاعل وأما اشتقاق المصدر من المصدر
 فلم يذهب اليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذاً من الجذر لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه
 لم يرد بان أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وإنما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض
 وقيل انه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتفاع فان الزخشرى قد يرد الجؤم إلى المزيد اذا كان
 المزيد أعرف وأعرف في المعنى المعترف في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع
 للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهم من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله
 من برق الشيء يبرقاً وليس فيما ذكر ما يشي الصدور فلان تقول ان منبأه على تعليل الاوضاع اللغوية
 والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لمناقبه من الارتفاع وقدمه له بذكر الاضطراب وليس المراد أنه
 مأخوذ ولا مشتق من الارتفاع كما فهموه في ابتدائية والتقدير مصوغ من مادة الارتفاع

والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور
 أن سببه اضطراب اجرام السحاب
 واصطكاكها اذا حشدت الريح من الارتفاع
 والبرق ما يطلع من السحاب بين برق الشيء يبرقاً

ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية (قوله وكلاهما مصدر الخ) في الكشف لمسأل
 لم يجمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فان الظاهر أن يكون على نمط واحد وأيضا لجمع أبلغ فأم عدل
 عنده أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العنان ولكنهما كانا مصدرين في الاصل يقال رعدت
 السماء رعدا وبرقا وقاروي حكيم أصلهما بأن ترلجهمما وان أراد معنى الجمع والثاني أن يراد
 الحدنان كأنه قيل وارعدا وبراق وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد أنواع منها كأنه قيل فيه
 ظلمات داجية ورعدا قاصف وبرق خاطف هـ وصكون الاصل في المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه
 ونص عليه في الكتاب سواء كان منسوعولا مطلقا ولا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على
 السماع ووجهه أنه اسم وحدث والمعاني لا تتغير الا باعتبار الحمل بخلاف الاجسام وهو شامل للظليل
 والكثير فلا فائدة في جمعه والعردول عن مفردة المصدر لما أفاده مع أنه أخف وأخصر لأن يقصد الأنواع
 ثم اذا نقل فالأكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله
 ترلج في الكشف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترلج
 كون تنوينه للتوزيع لم يفسد من الخلل لانه لو أراد نوع مخصوص كان المناسب افراد الظلمة أيضا وهذا من مقاصده فانه اذا
 لا تبدل على زعمه وأيضا لوضع ما ذكره كان المناسب افراد الظلمة أيضا وهذا من مقاصده فانه اذا
 أسقط شأئ منه أشار الى رده وهو ما ينبغي التنبيه له في هذا الكتاب وأكثر أبواب الحواشي لا يشبه عليه
 ثم ان هنا مكتوبة في افرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحدِيث وحجت به العادة يسوق السحاب
 من مكان لا تحرفا وتعدد وكثير لم يكن السحاب مطبقا فقول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثرت لعانه لم تنطبق
 الظلمة كما يشير اليه قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا مما لمعت به نوارق الهداية
 في ظلمات الخواطر (قوله الضمير لاصحاب الخ) فيه ايحاز لطيف وأصله كذوي الذي يعنى أصحاب لانه
 جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له
 مشهورة في مدح آل حفنة ملوك الشام وأولها

أسأت رسم الدار أم لم تسأل * بين الجواني فالنصيع فحومل
 لله دتر عصاية ناد متهم * يوما يجليق في الزمان الأول
 أولاد حفنة حول قبر أيهم * قبرا بن مارية الجواد المفضل
 يستقون من ورد البريض عليهم * بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يستقون لا ولا حفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والال المهملتين خبر بدمشق وقيل
 وادبها والبريض بالضاد المعجمة وروى بالصاد المهمله وهو الأشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم نخلج
 وشعبة من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه أنهار كثيرة بدليل قوله

فما لجم الغراب لنا نازد * ولا سرطان أنهار البريض

وفيه نظر وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقى ففيه ايهام هنا وورد كقدم بمعنى يعلى وقيل
 انه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لم يفسد من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من
 اناء الى آخره يصفى والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قال أبو حيان روى بالياء التحسية والناء القوقية والاول
 هي اعادة الماء المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوى ولولا ان كان مفردا لمذكرا
 والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه والرحيق
 الشراب الخالص والسلسل السائق السهل الانحدار في الخلق وقوله أن يقول عليه أي يراه من
 عقلت عليه وبه اذا اعتدت فتجوز به عماد ذكر وقوله حيث ذكر الضمير أي شاء على أشهر الروايتين فيسه
 وذكر بالتشديد من التذكير ضد التأنيث (قوله وبالجملة استئناف الخ) أي استئناف ياتي في جواب
 سؤال مقدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلا محمل لها من الاعراب ويجوز وانها وجوها

وكلاهما مصدر في الاصل وليد الاصل لجمعها
 (يجعلون أصابعهم في آذانهم) الضمير لاصحاب
 الصيب وهو وان حذف لفظه وأقيم الصيب
 مقامه لسكن معناه باق فيجوز أن يقول عليه
 كما عول حسان في قوله
 يستقون من ورد البريض عليهم
 بردى يصفق بالرحيق السلسل
 سميت ذكر الضمير لان المعنى ما بردى والجملة
 استئناف

أحر ككونهم في محل جرح على أنها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفي بوجه يكاد كونها صفة صيب لتأويلها
 بلا يطبقونه ونحوه أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعماد محمد وفي الألف واللام نامة عند
 والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول أي ما يدل على شدة ما همم فيه من الأمور
 الخوفية والهولة وفي الكشف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلاً قال فكيف
 حالهم مع مثل ذلك الرعد فتبيل يجهلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل
 ذلك البرق فتبيل يكاد البرق يخطف أبصارهم وقيل بين الكلامين بين بعيد وقرق ظاهر لأن المراد بما
 يؤذن الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنبه كبيرها لأنه الأصل من غير مقتضى للعدول عنه
 ووجه أيد أنها أنهم إمارات ومقدمات للصواعق لأنها تسبقهم استعاقبة على ترتيب النظم عادة فغنى
 الاستئناف تلك الأمور بآثارها فإلا أولى عند جواب السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن
 السؤال الناشئ عن ذكر الصواعق المستزمنة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثاني وأورد عليه أن
 الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتبرتها في التعبير والامر فيه سهيل واختار في الكشف أن منشأ
 السؤال هذا الرعد القاصف وحده والتذكير للنوعية كما مر فعندما الجمل الثلاثة أي يجهلون ويكاد البرق
 وكلما أضواء الخ جوابه عن أسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف
 الحال المنفرد من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب أما في الأولين فظواهر وأما في الثالث فلان
 الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه إن أراد بالقاصف ما معه ناره فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستئناف
 لأن لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الأصابع الأبعد وقوع الصاعقة وهو عيب وإن أراد
 ما يتخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معني مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه
 لاختياره وهذا هو السر في عدول المصنف عما في الكشف وقد قيل عليه إن الجواب الأول لا يطابق
 السؤال الذي قدره لأنه بين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان أجازوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة
 بصفة رعد أي شدة صوت منه يتنفض معها شعبة من نار كان الجواب مطابقاً له كأنه قيل يجعلون أصابعهم
 في آذانهم من شدة صوت الرعد المنفض معه النار (أقول) لك أن تقول لأن المصنف قصد
 مخالفة المخشري والرد عليه فإنه لا مخالفة بينهما ما في الثالث إذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لأن
 المخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد
 ناري كما مر وكذا في الأول لأن كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلأن يجعل الإشارة للرعد
 ولو سلم أنه للمجموع فقول المخشري مثل هذا الرعد يريده المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم
 تغايرهما فلا وجه لجعل الأصابع في الآذان من الظلمة والبرق وكذا الوجه بجواب السؤال بكيف
 حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق يخطف أبصارهم السابق في الكشف أحسن ما فيه من تطبيق
 الجواب على السؤال وإصابة المخشري قال بترجيح ما هناه ليس له صب ثم إن ما ذكره في التنوين ليس
 في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر أن المراد بما يؤذن بالشدة والهول ما يلحق لهم
 من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تبه الخيرة والظلمة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب أتم فائدة
 وأولى عائدة وما أورد على تقدير الرعد القاصف ليس بشئ وقد نشر الراغب القاصف بما في صوته
 تكسر بثمة فالمراد الثاني وكونه مساوياً لآخره لا ضمير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فأجيب بها
 الضمير الجملة ويجوز عوده على الحال (قوله وإنما أطلق الأصابع الخ) أي أوردتها واستعملها
 في موضع الأنامل المرادة هنا لاجل المبالغة لأن الأصابع معروفة وفيها عقد الأنامل جمع أمثلة بفتح
 الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وفي المصباح أنه حكى فيها تثلث الهمزة مع تثلث الميم ففيها تسع لغات
 وهي العقد من الأصابع وبعضهم يقول الأنامل جزء من الأصابع كافي المصباح أيضاً وعلى كل حال فهي
 جزء مخصوص أو غير مخصوص من الأصابع أطلق على كلها مبالغة كأنهم يسألون حتى يدخلوا بجميع

فكانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل
 فكيف حالهم مع مثل ذلك فأجيب بما واما
 أطلق الأصابع موضع الأنامل للمبالغة
 (من الصواعق) متعلق بجهلون

الأصبع

الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يجعل على التوزيع وقيل ان فى قواهم آذان دون
 سماح مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى معنى الادخال بآياه وقال علامة الروم فى تعلقات القرائد
 فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشتهم وكال حيرتهم من وجوه أحدها نسبة الجعل الى كل الاصابع
 وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانيتها من حيث الابهام فى الاصابع والمعهود ادخال اصبع
 مخصوص هو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدهشون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يسلكون المسلك
 المعهود وثانيتها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على احاطة الشئ بالاول من
 ادخاله فيه وهذه دقايق لم يتنبهوا اليها فان قلت هل هذا من الجواز القوي لتسمية الكل باسم جزئه
 أو التجوز فى الجعل أو هو من الجواز العقلي بان نسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذى ذكره
 فى كتب المعانى وغيرها أنه من الاول لأن المتأخرين فيه كلاما فى سالكى المحققين ابن كمال فى تكميل
 الفرائد أيضا انهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسنادها للبعض الى الكل لان المبالغة فى الاحتراز
 عن استماع الصاعقة لشرط الخوف انما تكون على هذا الاعلى ما قالوه ونظفوا الفرق بين الاعتبارين قال
 فى شرح المفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يتلوهما ذكر الانامل والمبالغة انما تأتي
 اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مرادها انامل كما لا مبالغة فى رجل
 عدل اذا قول يعادل على ما صرح به القوم تبعاصحاب الدلائل وارادة الانامل من الاصابع مجاز
 مرسل وانما المبالغة فى جعل اجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعلق الجعل لاقى متعلقه وهو الاصابع
 ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر آخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان تسمية بعض
 الافعال الى ذى اجزاء تنقسم يكتفى فيها بالنسبة ببعض اجزائه كما يقال دخلت البلد وجمت ليلته الخ
 وصحبت بالمدنيل ونحوه معنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الاتية صحيح
 حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكلمة أو الاسناد أو على تقدير مضاف كانه أصابعهم (أقول)
 الذى غره فى هذا قول بعض أهل المعانى ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالمستعارة وهو غير مسلم عند
 العلامة لتصرح بهم بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه نطقت ذر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان
 الغدو عن الحقيقة فى أمثاله عبثا لا يحوم مثله حول حى التزليل ويكتفى فى المبالغة تادرا الذهن الى
 أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة تقادة وفطنة وقادة وأما كون مثل
 دخلت البلدان دخل دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة تفضى الى تحقيقة فى محل آخر
 ثم انه قال فى الكشاف ان ما يسد الاذن اصبع خاصة وهى السبابة الا أنها لما كانت فعالة من
 السب كان اجتنابها أولى بأدب القرآن ولذا كتموا عنها الاستبشاعها بالمسبحة والسبابة والمهالة
 والدعاء اه وهذا كما قال المعزى

أى من أصابعها يجعلون

بشارا الملك بدعاء * وينى على فضلك الخنصر

وقال التبريزى فى شرح سقط الزند انها يومأبها فى الخصاص فكأنها سبب بها ويقطع أوهى من السبب
 لانها تشير لشيئ فهى سبب لمعرفة فنزعه عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السبب فجعلها دعاء اه
 والمصنف لم يلتفت لهذا القائله لوجه لما ذكره من الاختصاص أولان هذا مقام ذم وسبب لهم فالسبابة
 أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحورا المقصورة فى حيايا الاذهان والازهار التي لم تنفتح لها كما الآذان
 (قوله أى من أصابعها يجعلون الخ) جعله متعلقا بجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعد كما فى سقاء
 من العلية أى من أصابعها بمعنى أنها البسات وذلك لان من هنا تعنى غناء اللام فى المنعول فهى تعليلية
 وقد يكون غاية بقصد حصولها وقد يكون باعتبار تقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية على سبيل العلية
 وما بعدتها أمر باعث على الفعل الذى قبلها كقوله من اللبن ولا يكون غرضا مطلقا بانه اذا صرح بها
 يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليلة كاللزام تدخل على الساعت المتقدم والغرض التأخر بأنه
 اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتأخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو
 مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بانها تجي للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله
 ثراه بعد ما ذكر انها للتعليل هنا انه كتبه تعالى ووجهنا له من رجسنا أي من اجل رجسنا والرجحة الامعان
 وهو تسمية الهبة منه مرتب علميا كالتأديب وكذا في الدر المنصور وغيره ومثله اطمعهم من جوع
 قال أبو حيان رحمه الله من هنا للتعليل أي لاجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجامع الاطعام
 فالظاهر انها بدلية لا وجهه فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى
 انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيبة شدة شهوة اللبن بحيث لا يسبر عنه والعيبة بالجملة شدة
 شهوة الماء والأيبة شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتماه والعرب
 تقول سقاء من العيبة أي من جهة العيبة ولا يلحقها وعن العيبة أي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيبة الى
 الرى (قوله والصاعقة قسمة رعد هائل الخ) القصفة واحدة التصف وأصل منهاء الكسر وقاصف
 الرعد أسننه يكون صوتا متعاقبا مستكسرا وهائل بزنه اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف
 قال ابن جنى يقال هائل الشيء لوقوعه وهائل وأمهول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له الا أنه
 وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحه انه صحيح أيضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى
 رعد قاصف كما توهم للمقررين بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسير يردعها ما أورد عليه من
 أن اليبواب لا يطابق السؤال لأن السؤال عن حالهم مع الرعد قد دفعه بأن الصواعق حال الرعد أيضا
 أو بانها تطلق على كل حال هائل وهو مما يتبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما مر لأن المصنف لا يقدر
 السؤال الا قبل بما ذكره وتفسيره الاول حاصله أنها مجموع أمرين شديد رعد وفارتملك ما نصيبه لأن
 أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخروا ساجدين وقد يكون معها
 جرم محجري أو وسندي يبلغ أو طالا كما فصله ابن سينا في الشفاء ورجعنا تطلق على النار والجرم فقط لكنه
 غير مناسب هنا وقيل انها مرجح بها في تنهين الى الارض بجهة اشتعال ونفوذ فر بما أحرقت الذهب
 في الصرة وأدائه من غير ان تضرمه وقوله أنت عليه بمعنى أهلكته وأقنته لان أفي المتعدي بمعنى يكون
 بهذا المعنى كما سيأتي تحقيقه في محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع في بعض النسخ مسجوع
 ومشاهد وفي بعضها أو بدل الواو قال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أوجه الموت
 كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله أهدرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وغود
 والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر
 وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للمسموع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعني أن الصاعقة
 والصاعقة وان تقار بالفظا ومعنى فليس أحدهما أصلا والآخر فرع مقلوب منه قلبا كما نيا لوجهين
 ذكر أحدهما هو الأشهر الاظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصاريف الاصل تامة بأن يصاغ منه
 فعل ومصدر وصيغة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه أنه ليس بنية أصلية وهذه
 قاعدة مقررة عند النحاة والشافعي ما ذكره الراغب من أن الصعق في الاجسام الارضية والصعق
 في الاجسام العالوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا والاول عام قال
 في التسهيل علامة صحة القلب كون أحد البناءين قائما للآخر تحريكه وجوه التصريف وله منه سبل
 في شروحه ولاشذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذوذ في جمع فاعل المذكور العاقل الوصف
 فهذا بعيد عن الشذوذ جرحل وقول الطيبي والفاضل البيني اذا كانت الصاعقة للمذكور والنساء للمبالغة
 فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله يقال صعق الدين أي صاح بيان لاستواء البناءين
 في التصريف والمراد بالراوية الراوي الذي تصككرواياته للشعر وغيره ومصقع كنج جهوزى الصوت

كقولهم سقاء من العيبة والصاعقة تسمية
 رعد هائل معناه نار لا تحرق شي الا ما شعله من
 الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على شكل
 هائل صهريج أو مشهد ويقال صعقته
 الصاعقة اذا هلكته بالاسراق أو شدة الصوت
 وقسمي من الصواعق وهو ليس بقلب من
 الصواعق لاستواء كلا البناءين في التصريف
 يقال صعق الدين وخطيبه صعق وصعقته
 الصاعقة وهي في الاصل الصاعقة لقصة الرعد
 أو الرعد واتمه الله في الفقه كافي الراوية

والظاهر ان المعاقبة في الاصل صفة وتارة التأييد ان قدرت صفة ما وثبتت كصفة اولها المعاقبة ان لم
تقدر كذلك كراوية اوهى للنقل من الوصفية الى الاسم كفي حقيقة اوهى مصدر سمي به لان فاعلا
مع التاء وبدونها يكون مصدر الكنية نادرا تصور على السماع كما مر في الفاشحة ومنه العاقبة بالتاء بمعنى
الغنى ويجوز ان يكون بالتاء والباء الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى
العقبى والكاذب بمعنى الكذب وهذا اضعفها ولذا اخره المصنف رحمه الله (قوله نصب على العلة)
يعني انه منقول لاجلها ولما كان الغالب فيه التثنية وجزمنا ووردته معرفة باللام استشهده بالبيت
المدكور وهو من قسيدة طاهر الطائي الجواد المشهور حدث فيها على مكارم الاخلاق والصرع على اذى
الاقرباء ومداراتهم واولها

أعرف اطلاقا ونويا مهتما * كخطك في رق ككتابا منهما
(ومنها) اذا شئت ما ريت امرأ السوء ما ترى * الملك ولا طمت اللئيم المطما
وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضر * وذى أود قومته فتقومأ
وأعقر عوراء الكريم ادخاره * واعرض عن شتم اللئيم تكترما
ولا أخذل المولى وان كان خادلا * ولا شتم ابن العم ان كان مفهما

أو مصدر كالعاقبة والكاذبة (حذر الموت)
نصب على العلة كقوله
وأعقر عوراء الكريم ادخاره
وأصغح عن شتم اللئيم تكترما
والموت زوال الحياة وقيل عرض أيضا
لقوله سبحانه وتعالى خلق الموت والحياة وورد
بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقسوتين

وهي طويته وقال ابن بعبون انه لم يقل قديما في معناها أحسن منها وأعقر هنا بمعنى أسوأ وأعقر
وأصغح والعوراء الخصلة والقعدة القبيحة كلاما كانت أولا وتفسرها بالكلمة السليخة غير مناسب
هنا الا أنه شاع القول للكلمة السليخة عوراء كما يقال لضدها عينا أي أتحمده وأستزله لتدوم مودته

كما قيل تريد مهديا لا عيب فيه * وهل عود يفوح بلادخان

فالمراد بادخاره ادخاره مودته ومحبته والضمير الكرمي أو للفقيران المفهوم من أعقر والشاهد فيه حيث
نصبه على أنه مفعول له مع أنه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جزء باللام كقوله لا يلاف قريش وتكرما
منقول له أيضا على الاصل في بابها واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكريم المبالغة في
الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال أبو حيان اعرابهم له مفعول له مع استيفائه شروطه فيه نظر لان
قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتبنيان
أنفسهم وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أي يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له سلامة
الامير فان لزوم العطف في جوزت زيدا محبته اكرامه غير مسلم وما استشهد به لاشاهد فيه وقال ابن
الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكر ما قاله أبو حيان جوابا عنهم اما نوعان أحدهما منصوب
والآخر مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى أقربي معه والغير في أحد التوليين واما أن من الصواعق
عليه ليجعلون أصابعهم في آذانهم أي ليلحقوا الموت وحذر الموت على الفعل المعلن أي للشغل مع علة وهو
كلام نبيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصححها أحد من أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة الخ)
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ النفس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتبيض عنها سائر
القوى الحيوانية كما فصله مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الضفة عدمها عما يتصف بها
بالفعل فيكون عدم ملكة الحياة كالعدمى الطارى على البصر لا مطلق العمدى ولا يلزم كون عدم الحياة عن
الجنين عند استعداده للحياة موتا وعلى هذا جعل قول المعتزلة ان الموت فعل من الله أو من الملك يقتضى
زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيده الاخير عن القتل وجعل الفعل على الكيفية الصادرة
مبنى على أن المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو أريد التأثير كان ذلك امانة لا موتا واستدل على كون
الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان عدم لا يوصف بـ ~~بشيء~~ كونه مخلوقا وأوجب بأن المراد
بالمخلوق التقدير أي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة نغمة كما قال

كلام نبيس في
المقول له اذا فسد

ولانت تفرى ما خلقت به * فض التوم يخلق ثم لا يفرى

وهو مما يوصف به المهدوم والموجود لأن العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده مقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت أحداث أسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق أسبابها وهياها وأما ما قيل من أن أعمد المملكات الطائفة بخلافة أيضا لان من شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان أراد بانخلق الابدان لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الابدان وان أراد الاحداث استقام لانه أعم من الابدان الا انه يجوز أيضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخبر حسه عن صرف النطق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا آخر فالناس فيما يشقون مذاهب وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فرس والموت كيش أملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى أنهم جسمان فن مثله 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 اعترضه بعض أرباب الحوائج فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشاف في تقريره وتقديمه لمذهب المعتزلة وسأني لهذا تمتع ان شاء الله تعالى (قوله لا يفوتونه الخ) في الكشاف واحاطة الله بالكافرين مجازا للمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال أبو علي السارسي يجوز في محيط أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى واحاطت به خطيئته ويجوز أن يكون بمعنى عالم علم مجازا ومكافاة كافي قوله تعالى واحاط بما لديهم وهو لا يجعلوه مجازا عن قدرته عليهم ففيه استعارة شبه اقداره عليهم وكونهم في قبضة نصرته باحاطة الجليس بالعدو بحيث لا يفوتونه ولا يخيبه منه حيلة وخذاع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع القوار كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط بأن شبيه هيئة منزععة من عدة أمور عملها فهناك استعارة تشبيهية لا تصرف في مفرداتها الا أنه صرح بالعمدة منها وقد رالباقي ومن زعم أنها استعارة تبعية لا تنافي التمثيل لم يرب وقد متردده وأن التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بأبعد من اعتبار النفاظ منوية مقدرة فقد كررنا أسلفناه تكن على هدى (قوله وبالجملة اعتراضية الخ) فالواقعية اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بالآخر تمامه وانقطاعه حقيقة كما في السور والطلب والقضاء لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فالمنح فيه من التسم الازل ولذا قال أبو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم ويركاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فمقابل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف لاختار الجهورين تخصيصه بانهاء الكلام أو الكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رحمه الله خصال فارغ غنى عن الرد ثم ان الجملة المعارضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستهجنة واشتراط الاكثر فيها كونها موكدة للكلام وسمى الادباء ما عت مناسبتها حشو اللوزنج وضده حشو 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 بخدو امولاهم وعبر به أشعارا بانحشاق ذوى الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تيميم لامقصود من التمثيل بما يقيد من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ربح فيها صرا أصابت حرق قوم ظلموا أنفسهم فأهلكناهم لان الاهلال عن سخط أبلغ وأشد كما أفاده الطبي طيب الله تراه فتمه تأيد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يقيدهم من سدا الأذان حذرا للموت وقد أحاط بهم الهلاك كما كسبت أيديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما هو قول المصنف رحمه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السابقة في قوله يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لسان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من أحيط به ووقع في شرك الهلاك ذأ به الخداع والتخيل في وجوه اختلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من أن هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبهة على أن المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا يحسن لهم عن العذاب في البارين ووسط بين أحوال المشبهة به تنبيه على

(وأنه محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط لا يخلصهم الخداع والحيل وبالجملة اعتراضية لا تحمل لها

شدة الاتصاف والمناسبة (قوله استئناف ثان الخ) جوزاً أو جباناً في هذه الجملة أن تكون في محل جر صفة
 لذوى المقدرة أيضاً والذي اختاره الشيخان الاستئناف البياني وقدمونه في الكشف قدر السؤال هنا
 فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فليل بكاد البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع
 تلك الصواعق وبتراءى من ظاهر الحال في النظره الاولى أن الاول أنسب بالجواب وأن الثاني أقرب لما
 قبله مما هو منشأ السؤال ولذا قيل انه اذا قدر السؤال كما قدره المصنف لا يلائمه الجواب بأن البرق يخطف
 ابصارهم لأن البرق شئ والصاعقة شئ آخر وانه أحسن صاحب الكشف في تقديره السابق وقيل ان
 المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فليل في جوابه يكاد البرق أى برقهاعلى أن اللام العهدية
 عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجه والتوجيه الصواب وتحقق كلام
 المصنف رحمه الله على هذا المتوال من فيض الملك المتعال ولعمري لقد استسمن ذا ورم ونفع في غير
 ضمم وقد مر من الأفاضة ما يغنى عن الاعادة فتذكر (قوله وضعت المقاربة الخبر من الوجرد الخ) أفعال
 المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان لم تكن كلها للمقاربة لأن منها ما هو للشروع
 كطنق ومنها ما هو للتبرج ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبا لانها أشهرها وأصلها كما في شرح
 التسهيل وقد ينحصر بكاد وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسماً آخر وأصلها من المشهور والاول
 فقد دخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد وأخواتها واعتبره الجزولي في جميع الباب
 من غير تغليب والمحققون على خلافه لأن عسى وضع لرجاء الخبر مطلقاً للرجاء نوه كازعمه وطنق يدل على
 الشروع وأخذ أول أجزاء الخبر والدنو إنما يكون قبل الشروع فيه فليس فهما مقاربة وقد قيل ان
 ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخل في أفعال المقاربة لكونها موضوعاً لرجاء الخبر
 للرجاء نوهه الآن في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تبيينها على أنه المقصود بالتبرج ولو جعلت الضمير
 في قوله وضعت المقاربة الخبر لكاد لا لأفعال المقاربة بل يرد عليه شئ وان احتاج ما بعده للتأويل ثم ان
 عسى لا يستعمل فيما يطعم فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مضاربه لأن كل آت قريب والله در القائل
 وانى لا رجوا الله حتى كأنما * أرى يجميل الظن ما الله صانع

(مبحث أفعال المقاربة)

(يكاد البرق يخطف ابصارهم) 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 للفتد شرط أو لعروض مانع وعسى
 موضوعة لرجائه فهي خبر محض ولذلك جازت
 تنصيرته بخلاف عسى

لم يعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب إلى أن عسى ليس من أفعال المقاربة ليس بشئ وقوله من
 الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه في معرض الوقوع ونهيه لئلا يكون له وجود الخبر
 لا للسبب وقد ورد عليه أن المقاربة كما تصور وجود المعب مع فقد الشرط أو وجود المانع تصور
 بفتقد المانع ووجود الشرط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول لا لتساعده قواعد العربية إلا أن
 يقال انه تصور المقاربة من غير تخصيص بها وليس بشئ لأن المراد أن قرب الخبر لوجود السبب وأنه لولا
 فقد الشرط أو وجود المانع أو نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بناء على
 ما جرت به العادة من أن الله تعالى اذا أراد شيئاً هباً أسبابه واذا وجدت الأسباب فعدم الوقوع لما ذكر
 فلا يرد عليه ما قيل من أنه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلاً ولكنه قرب بصح أن يقال كاد زيد يخرج وهذا
 كله من ضيق العطن وسبق تحقيقه والحاصل أن كاد تدل على قرب الوقوع وأنه لم يقع والاول لوجود
 أسبابه والثاني لمانع أو فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه (قوله فهي خبر محض ولذلك
 جاءت متصرفه بخلاف عسى) أى كاد خبر ليس فيه مشابهة انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فانها
 لكونها استعملت في الانشاء سميت بالحروف فلم تصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه
 صرح أغلب في التصحيح وفي شرحه للهري أنهم لم تصرف فيستعمل من استقبل واسم فاعل لانها
 ليست على الحقيقة فعلاً وانما هي حرف أطلقوا عليها الفعل مجازاً لما رآها تعطى أحكامه فيقال عسبت
 وعسبت الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يعتد بعدم تصرفها على أن ابن ظفر رحمه الله حكى عن أبي غنيدة
 في شرح المقامات أنه يقال عسبت عسى قال وعلى هذا يقال ما من اسم فاعل وفي كتاب حيل الفكر

للقيرواني ان ابا زيد كراهه جاء منه عس بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري
 عسا للتعذر ان قصرت في مدحى * فان مثلهم بجهنم القريض عسى
 وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي للتعري وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يسر ايضا كقول
 البحرى يماطى القريض وهو جاد الذهن يخون عن القريض ويعسو

فتقوله ان عسى لا تصرف اى بناء على المشهور من قول النحاة (قوله وخبرها مشروط فيه الخ) اى
 يشترط في خبر كاد ان يكون مضارعاً غير مبتدئ بان المصدرية الاستنبالية اما المضارع فلذلك لا بد على
 الحال المناسب للقرب والدنو بما صدمته حتى كانه لشدة قربه وقع وانذلت على تأكيد وقوع الخبر على
 الاصح وجردت اذ ذلك عن ان لنا قاتمها المقصد منها وهذا بناء على الاكثر الافصح والاقدم به خبرها اسما
 مقردا كقوله * فأت الى فهم وما كدت آيا * وورد مع ان كقوله * قد كاد من طول البكاء ان يجمعا
 وفي الحديث كاد القشر ان يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب كاد
 زيد قائم على ان اسم كاد خبر الشان والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فان يجوز في خبرها ان يقرن
 بان وهو الاكثر وقد يجرد منها كقوله

عسى الكرب الذى اُسِّيت فيه * يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل اى ان المصدرية عليه اى على خبر كاد كما ترجمنا لهما
 على اختلف عسى كما تحذف من خبر عسى جملة كاد وقوله في أصل معنى المتأريه يدل على ان عسى
 فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن يوهم خلافه (قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء الخ) اى قرئ بكسر
 الطاء المخففة وهى قراءة مجاهد والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة وفي الصحاح الخطف الاستلاب
 يقال خطفه بالكسر وهى اللغسة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة أخرى سكاها الاخفش
 بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع وقرئ فى الشواذ يخطف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة
 وأصله يخطف افتعال من الخطف فنقلت حركة التاء الى الخاء وأدغمت فى الطاء ولذا انما لم ينتقل الى الخاء
 الساكنة حركة التاء كسرت لالتقاء الساكنين أو انما عالطاء وكسرت الباء التحتية اسماعالها وفيها
 قرأت أخرى ذكرها فى الخجة والشرارة الأخيرة يخطف بالبناء للتساعل ونصب أبصارهم لانه متعدي كما
 فى قوله يخطف الناس من حولهم (قوله كانه قبل ما يفعلون الخ) قدمه ال كلام على هذا السؤال
 والجواب فليكن على ذكر منك وخفوف البرق يضم الخاء المجهمة والقاء وفى آخره قاف لمعانه وأصله
 الاضطراب ومنه خفت الراية والسراب وخفية بفتح الخاء المجهمة وسكون القاء ويا مشناة تخفية وهاء
 تأنيث بزنة المرة من خفى يخفى كعلم يعلم أو خفى يخفى كدخل يدخل اذا لمع لعضاضعيننا نواحي الغيم كما
 فى بعض الحواشي ولا وجه له فانه تكرر غير مناسب للمراد فالظاهر أنه أراد ظهوره واختنائه وقد وقع
 فى بعض النسخ وخفيته بالاضافة للمبهم من الخفاء ويجوز ان يكون خفية أو خفيته نقل من خفت البرق
 اذا سكن كما فى الاساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلعمان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت
 كذلك فى الكشاف ولم يعن شراحه بضبطها ونارنى خفوقه منى تارة وهى المرة والحالة اى فى حالتى
 الظهور والخفاء (قوله وأضاء امامتعد الخ) لم يتردد فى محيى أضاء لازما ومتعد بالالتحاق أهل اللغة
 عليه وشيوعه فى كلام العرب كقول القرزدي

أعدتظرا بعد قيس لعل * أضاءت لك النار الخار المقيدا

وأمثاله مما لا يحصى والمشي محل المشى ونكره اشارة الى دهشتم وحبهم بحيث يخبطون خط عشواء
 ويمشون كل معنى وقوله أخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال أخذ ما أخذ أى سلط مسلكه ونحوه
 فى الاساس فلا تسمع فيه وعلى التعدي معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله فى مطرح نوره أصل
 معنى مطرح محل مطرح وهو الاقواء لكنه استعمال بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا متصرا
 تنسها على أنه المقصود بالتقرب من غير ان
 ليس كالتقرب بالدلالة على الحال وقد تدخل
 عليه جلالها على عسى كما جعل علم بالخطف
 من خبرها المشاركتها فى أصل معنى المقاربة
 والخطف الاخذ بسرعة وقرئ يخطف بكسر
 لطاء ويخطف بفتح الماء والخاء على أنه يخطف
 فنقلت فتحة التاء الى الخاء ثم ادغمت فى الطاء
 ويخطف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين واتباع
 الباء لها ويخطف (كلمة أضاء لهم مشوا فيه
 واذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كانه
 قيل ما يفعلون فى نارنى خفوق البرق وخفية
 فأجيب بذلك وأضاء اما متعدي وانفعول
 محذوف بمعنى كما توراهم مشى أخذوه أو لا يرم
 بمعنى كلما لم مشوا فى مطرح نوره

وأشار به الى بيان المعنى وان في النظم منقولاً مقتدراً وضميريه على التعدي راجع اليه كما أشار اليه بقوله
أخذوه المنسرب به مشوا فيه اذ ليس المشى في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضافان مقتدران كما أشار
اليه بقوله مطرح نوره وكون في التعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه كما قيل ركبتك لا يليق تنزيل نظم
التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية (قوله وكذلك أظلم) أي هو مثل أضواء في التعدي واللزوم وفي التشبيه
ايناء الى جوار أن يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بهاء الدين بن عقييل رحمه الله اذا
كان أظلم متعدياً فانما فعل ضمير الله أو البرق أي أظلم البرق بسبب خفاؤه معانية الطريق والظاهر الثاني
على الوجهين والاستناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفاؤه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر وأظلم يعني
حكاهم النور وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما أشار اليه المصنف رحمه
الله ولم بين اللزوم اظهروه والاتفاق عليه وكون ظلم يعني أظلم كما نقل عن الفراء لا ينافي نقل الهمزة له كما
نوهم فان الهمزة لهما معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كما كتب فانه ورد متعدياً وهمزة للنقل
ولا زماً وهمزة للصيرورة وكذا ما نحن فيه (قوله ويشهد له قراءة أظلم الخ) أي يدل له دلالة بيضة ناطقة
بتأيده قراءة مبنية للجهول في قراءة شاذة نسوية ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكره شهادة
زور مردود ويجوز أن يكون لازماً مستنداً الى الظرف وهو عليهم وأجيب بأن عليهم مقابل لهم فان جعلنا
مستقراً لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلاً وان جعلنا صلتين للفعل على تعيين معنى النفع والضرر
ففيه نظر لانه يصلح ان يقوم مقام فاعل المضمين دون المضمن فيه وعلى تقدير صلوحه فحذف اذا أظلم على
كلتا الأضامع كونهما معاً جواراً بالسؤال عما يصنعون في تاروق البرق يقتضي أن أظلم مستند الى ضمير البرق
كأضائه على معنى كلما نفعهم البرق بأضائه نه اعترضوه واذا ضرتهم باختفائه دهشوا ومضى البلاغة على
رعاية المناسبات وقد يجاب أيضاً بأن بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه أكثر فالجمل عليه أولى ولا
يخفى ما فيه وإنما احتمال اضمار ضمير المصدر كما في قعد أي فعل القعود ففي غاية البعد مع أنه مدفوع أيضاً
بما ذكره فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى أن يجوز عن
اختفائه كما مر قيل الابغية تقاروم مخالفة الاصل مع أنه لا بد منه في غيره أيضاً (أقول) هذا ما قاله شراح
الكتابين برهنته لم يتل منه الا ما اخبر فيه (وفيه بحث) لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل
المدعى ان أظلم قديمتي بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على أن المطرد بناء المجهول من المتعدي بنفسه
فاعترض عليه بأن الاضامع المستعمل لزوم أظلم ويجوز بقاؤه على أصله في هذه القراءة بما ذكره فلا ينهض
الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو عينه لازم للمستدل وأما كون الظرف مستقراً
هنا فلغو لا احتمال له وتعلقه باعتبار الضرر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء
كدعائه وعليه الأثرى قولهم صلى عليه وأقده نار الحرب وأمثاله مما لا يحصى والضرر والنفع هنا مفعول
من المنطوق من غير احتياج للتضمنين أصلاً ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لا دليل فتأمل (قوله وقول أبي
تمام الخ) أبو تمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحرث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولد او هو مع
فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء في عصره وديوانه مشهور وشرحه الجار وروى عنه الاخير
وألف الصولي كتاباً في أخباره وآثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح به اعيان بن لهيعة الحضرمي
أولها نقي جماعتي لست طوع مؤثني * وليس جنيتي ان عدلت بصحبي
ومتها أطاوت ارشادي ففعلني مرشدي * أم استمت تأديبي فدهري مؤثني
هما أظلماً حالي تمت أجلياً * ظلاميهما عن وجهه أمر دأشيب

قوله وفي الصحاح الخ قد تصرف في عبارته
كما يعلم من اجتمعه اه صححه

وكذلك أظلم فانه جاء متعدياً بقوله لان ظلم
الدليل ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول
وقول أبي تمام
هما أظلماً حالي تمت أجلياً
ظلاميهما عن وجهه أمر دأشيب

الظلامين وقوله عن وجه الخ عني بنفسه وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شاب في حال كونه
 أمرد لعظمه ما لا فاه من الشدايد والأخر أن يكون أراد أنه قوي في السن شيخ في العقل وقوله هذا ظلما أي
 اني صغير السن وقد شيبني عقل ودهري اه فظهرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه
 بعض شراح الكشاف وجوز التنازلي أن يكون لا رثادا اماذلة وتأديها في البيت الذي قبله وجوز
 في الكشاف أن يكون اليوم واليسلة وهو بعيد جدا والخالن الخبر والشرا والغنى والنقرا والشيب
 والشباب وقيل هما الديوى والأخرى وليس بشئ وقيل هو عام في كل متقبلا بلين خيرا وشرا وغنى
 وفقرا أو مرضا وصحدا أو عسرا ويسرا وأسند الاطلاق الى العقل لان العقل لا يطيب له عيش والى
 الدهر لانه لا يسالم الحزأبدا وأجليا يعني كشافا ظلامهما أو مراد شيب تجرد كبادر وهمزة أحارت
 انكارية أي لا ينبغي أن تجسسي في الارشاد والتأديب والنفاء تعليلها لانه رأى لا تحاملها في العقل
 والدهر كناية عن كل مرشد ومؤدب هذا زيد ما في شروح الكشاف في هذا البيت (والذي أراه) أن المراد
 بالارشادها اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله في قوله

فانه وان كان من المحدثين الكفايه من علماء
 العربية واليه هذا أن يجعل ما يقوله بمنزلة
 ما يريه

فلم ترقى سطعا على متصلي * ولم تنزل عتيا بساحة معتب
 وظهرهما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرد شيب وفي قوله بعده
 شجعي في حلقو الامادات مشرق * به عزمه في الترهات مغرب
 كأن له ديشاعلى كل مشرق * من الارض أو نار على كل مغرب

فانه كما في الشرح يصف جده في الامور وصحة رأيه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه واطلامهما عندهم ككشف
 حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول أبي فراس

وما بلغت أو ان الشيب سنى * فعاذرا المشيب الى عذارى

وفي الظلام وانجلاؤه اجماع الى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وان كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء
 على طبقات جاهليون كأمير القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة يليها ميم
 وقال ابن خلكان انه سمع فيه مخضرم بالخاء المهملة وكسر الراء واستغربه وهو من قال الشعر في
 الجاهلية ثم أدركه الاسلام كبسيد وقد يقال لكل من أدركه دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدركه
 الجاهلية وأدركه حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له صفة ولم يشترط بعض أهل اللغة في الصفة
 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 ذكره أو أم أي أو من خضرم
 الشيء اذا قطعه وخضرم فلان عطية اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أو لان رتبهم في
 الشعر نقصت لان حال الشعراء نظامت بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومقدمون ويقال اسلاميون
 وهم الذين كانوا في صدر الاسلام بكرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كشيار 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 الاماظ بالاتفاق واختلاف في المحدثين
 فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون الالفاظ وقيل يستشهد به بنوثه منهم
 مطلقا واختاره الرخصي ومن هذا حذوه قال لاني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يريه واعترض عليه بأن
 قبول الرواية مبني على الضبط والنوثوق واعتبار القول مني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة
 بقوانينها ومن البين أن اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشاف ان القول دراية خاصة فهي
 كقول الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازاني القول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو
 يعمل الراوي أشبهه 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 ذكره ولا ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال

* (طبقات الشعراء)

بكل ما وقع في كلام علماء المتكلمين كالحريري وأضرابه وأجته فيماروه لافيساروه وقد خطوا المتنبي وأبا تمام والنجيري في أشياء كثيرة كما هو مستطوف في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لخالفه الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه وهو أن الأزهرى وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من أضواء وأظلم يكون لازما ومعتادا وإذا اجتمع نهر الله بطل نهر معتدل وقد أورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما في البيت وحلي نظرف الا انك قد عرفت ما يدفد وتمت في البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التأكيد وهو لغة فيه كرت وقيل انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه أنكرى لا كلي (قوله وانما قال مع الاضاعة كلما الخ) يعني أنه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كانه أو مجازا وهو الحرص والحجة لما دخلت عليه واذ قال لا يريدونه فضلا عن الحرص لأن الاظلام والتوقف ليس يراد لهم وأقادة كمال التكرار صرح به أهل الأصول وذهب السبه بعض النحاة والمغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من أدوات الشرط فقول أبي حيان لا فرق عندي بين كليا واذ من جهة المعنى اذا التكرار حتى فهم من كليا أضواء لزمنه التكرار أو يضاف إذا أظلم عليهم قاموا إذا المراد من بين أضواء البرق والاظلام ودنى وجدد افتقدوا فزمنه من تكرار وجوده اذا تكرار عدمه اذا على أن من النحاة من ذهب الى أن اذا تدل على التكرار وكلها كتوله

اذا وجدت أو ارا الحظ في كبدى * أقبلت نحو سقاء القوم ابترد

لأن معناه كلما والتكرار الذي ذكره الأصوليون والفقهاء في كلما الناحية من عموم كل الامن وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفة المتقول مخالفة للمعقول أما الأول فلما سمعته وأما الثاني فلأن النحاة صرحوا بأن كليا في هذه الآية وأما الهام نصوبه على الظرفية ونابضها ما هو جواب معنى وما حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجمله بعدها صلة أو وصفة وجعلت شرطا لما قبلها من معناه وهي التقدير ما بعدها بكرة تفيد عمومها وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا تفيد وضعها وأما القول بأن اذا وغيرها من أدوات الشرط فيفيد ذلك فليس يصحح فان فهم منه فهو من القران الخارجية وأما ما عترض به من أنه يلزم من تكرار الاضاعة تكرار الاظلام فغفله عما أراد ومن المعنى الكثافي والفرصة واحدة الفرض كعرفة وغرف وأصل معناها التوبة في شرب الماء القليل يقال طامت فرصة فلان أي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها التهاز وهو افتعال من التهاز بالزاي المجمة وقال الأزهرى أصل التهاز الدفع وانتهز الفرصة أنتهز لها مبادرة والخراص جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون في مقابله فقلد وأجلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام أمره وقامت السوق ومنه يتجوز الصلابة كأنه علت وظهرت ولم تستقل فتخفى ويكون قام ووقف في مقابله شئى أوجرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم التناق كما يقال في ضده مشيت الحال ومنه ما نحن فيه لما ثبته بحثا فليس قام في الرواج والكساد من الاضاد في شئ كما توهم وركد من قولهم ركد الماء فهو راكد اذا لم يجز ويكون بمعنى سكن مطلقا فيم الماء وغيره وهو المراد هنا الآن التعبير به وقع في محزه لا قترانه بجمود الماء ويقال قام الماء اذا جدل وقوفه عن الجرى كما قال المتنبي وكذا الكريمة اذا قام ببلدة * سال النصارى بها وقام الماء

على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطاء لم يكشف قبل وان توهم انه أمر متعلق بالانفاظ تساهل فيه فتمدبر (قوله أن يذهب بسمعههم بقصيف الرعد الخ) سمعهم اسم للجارية الخصوصية وأبصارهم جمع بصرو الجار والمجرور بعدهما متعلق بذهب لامصدر وبقصيف الرعد متعلق به كالأبصار المتعلقة به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بمكسور وارتعاد والوميض شدة الشعشة واللمعان والقصيف والوميض صدران أو ووضنان كالنذير بمعنى الإذار وذكر في الكشاف أن المعنى لو شاء الله أن يذهب بسمعههم وأبصارهم لذهب بها

وانما قال مع الاضاعة كلما ومع الاظلام اذا لانهم حراس على المشى فكما صا دفرا منسه فرصة انتهزوها ولا كذلت التوقف ومعنى قاموا وقصروا منه قامت السوق اذا ركبت وقام الماء اذا جد (ولو شاء الله أن يذهب بسمعههم وأبصارهم) أى لو شاء الله أن يذهب بوميض البرق بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق لذهب بهم ما حذف المعقول للدلالة الجواب عليه

وأراد ولو شاء الله لذهب بسهمهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير ضمه فتبدل
المفعول المخدوف دون الجواب كما صرحه ولم يتعرض الوجه عدول المصنف عنه ولا ما قصده ولم يزيدوا
على نقل ما في شروح الكشاف على عادتهم فكانه لما في الكشاف من مخالفتهم المعتاد من التقدير في
موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولو قيل بأنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في
محلله أيضا فصيغ المصنف أحسن على كل حال وفيه نظر سابق 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 ضربه وقيل غرضه من
هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل وأما عطفها فعلى قوله كلما أضاء لهم بشواقه وعليه قيل أنه
كان ينبغي أن يجعل السؤال مركبا من أمرين كانه قيل كيف يصنعون في خسوف البرق وخفيته وهل كان
البرق يصترهم 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 جويا للسؤال المتدبر قبل قوله كلما أضاء الخ وأما
القول بأن هذا الرد غير تام لأن العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون
الثاني من تامة الأول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكتنجيل خل وعسل والمان حلو
حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تامة المعطوف عليه والواجب في التوجيه أن يقال هذه
الجملة معترضة على رأى أو معطوفة على الاستثنائية الأولى أو طالع من ضمير قاموا بتقدير وهم ولو شاء
الله الخ فليس بشيء كما ستره وكذلك ما قيل من أن الأظهر أن هذه الجملة أتت بها للتوبيخ المتماقين
حيث لم يتبينوا الآن من قدر على إيجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعداهما قادر على اذهاب سهمهم
وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالهم فلا حاجة إلى اعتبار اذهابهم بالقصيف والوميض الآن يقال أنه
لولا يعتبر الأذهاب بالاسباب كان تعلق المشيئة غريبا لأنه يظهر للشرطية فائدة هي أليق بالمقام وإنما
قصصنا على جملة المقال لتعلم أنه ليس في السويداء رجل فان أردت أن تتفق على حقيقة الخال
فاعلم أنهم لما رأوا أثر العاطف والألمامة واقترا هذه به لما بينهما من المناسبة وهي أن المراد بالانذهاب
الأذهاب بالتصنيف والوميض لا المطلق رأى الفاضل 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 مختزون
من الرعد بسنة المسامح ويتألمون بالبرق الخاطف والأظلام ولو أراد الله أعماهم وأصمهم فلم يفدهم
سنيهم شيئا 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 نظرا وجه عن التمثيل فكانه قصة أخرى وهو وإن كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن
من هذا وأسلم أن يقال لا بأس بأن يزد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه فلما أت أحدنا
أين تسكن فقلت أسكن البصرة وأنسكسب فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل كسبي أخواني لم بعده أحد
خطأ بل يستحسن إذا اقتضاه المقام ألا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصا
الخ كما سمعته غير مرة وأما ما قصصناه من قول بعض أرباب الخواشي أنه يجوز كونه تامة للأول أو في حكم
شيء واحد كالسكتنجيل خل وعسل فلا يحصل له لأن المعترض قال إن فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله
لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلو حامض لا يجزى في الجمل ولا يجوز عطفه على الأصح عند أهل العربية
لانهم في حكم كلمة واحدة لتأويلها ما يجوز ولا أساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية أو حالية بتقدير
الابتداء أو معطوفة على الجملة الأولى مع تحالل الفاصل والاستثناء المقدرة وعدة أوجه لا وجه له ومثله
فضول عند أهل الفضل لأنه لا يجزى في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنهم للتوبيخ
الخ محل للتوبيخ لأن العطف يأتيه إذا لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به ألا ترى أنه ما قصد مثله فصل

في قوله سم بكم عي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قدمه المصنف في قوله ان يذهب بسهمهم الخ
 يكون مستغرابا لان ذهاب السمع والبصر بنه غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الرخصي ان لم يكن
 لازما فهو احسن وهو الداعي له على ذلك فالمصنف عاقل او متعاقل قلت قول الرخصي و اراد يحتمل
 ان يريد انه مراد من الكلام من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصنف وكلامه ولذا
 لم يقل والتقدير وعظمه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلاب ان تقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله
 يجعلون اصابعهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم قوى دلالة السياق عليه فأنجزه عن
 الغرابة وذلك ان تقول لو ابي على اطلاقه كان أقوى والمعنى لو اراد الله اذهاب قواهم اذهبها من غير
 سبب فلا يعجزهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف بوجوده فلم تركوه قد مر (قوله
 ولقد تكاثرت حذفت في شاء و اراد) أي حذف المفعول في شاء و اراد ومتصرفا فيما اذا وقعت في حيز
 الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف يعني مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد
 الابهام الا في المستغراب فلا يصح في بدلالة الجواب بل يصرح به اعطاء تعيينه ودفع التوهم غيره
 لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت بكيا بالدمع الجاري
 على المعتاد والدم الماد كورجاء بدلائمه من غير قصدك له كالك قلت لو شئت ان ابكي دما بكيت دما فاعتدت
 في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه صرحا لدلالة تعيين الجواب على خلافه وان
 المقدر مثله 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 ان ابكي دما لكيتك فقد كبر يعني قول الفاضل المحقق
 هنا ان التعديل بأنه لو حذف فقبل لو شئت ان ابكي لكيتك دما كما قال الآخر

ولم يبق من الشوق غير تفكري * فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا

أي يخرج بدل الدمع التفسكري ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما
 واكتفى بقراءة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لكيتك (أقول) انه قدس سره لم يصف فيما
 شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراده الرتلما وقع في الكشف في تقييده واستشهاده لان هنا
 أمرين معمول المشيئة نفسها ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت ان ابكي
 بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لاحتمال فيه أصلا حتى
 يقال انه مكابرة بل قال لو اكنفي بقراءة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال
 وأما ما لاحظ معهما قراءة أخرى كالمعتاد في اليكامن الدمع احتمل غير ما ذكره فحسب الاعتراض ولو قيل
 انه استشهد معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لان البيت
 يحتمل عدم التقدير بتزويل اليكامل لانه لا يثبت بكيا بكيتك كما في دلائل الاعجاز ولا
 تكلف فيه أصلا وأما ما قيل من ان المذكور في جواب لو هو اليكامل المتعلق بالدم فأخذ اليكامن
 المذكور فيه وترتل متعلقه والاعتقاد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة الحق الظاهر دال على
 ان الاعتراض ليس هو المكابرة فالصواب في الجواب ان يقال لانزاع في أن الكلام في متعلق المشيئة لكيتك
 قد يكون مطلقا عن التقييد كفي فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فيبادر منه المعتاد وقد يقيد بقيد هو منشأ
 الغرابة فاذا حذف اعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق به فعل المشيئة غير يسامد كورا لا تنصاه
 المقيد بانتهاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يسببه الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقيم
 واترل العناد بغيره لا طائل تحتها وانما وقع فيه عدم الوقوف على المراد وانما وردناه للتلايم توهم الناظر
 فيه أنه شئ بعبأه وبقي هنا كلام طويل يعلم عتافي المطول وحواسيه وقوله تكاثر المراد به المبالغة في
 التكاثر لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت ان ابكي دما الخ) هو بيت من قصيدة لابن بعقوب
 انظر في بيتي بها خريم بن عامر المرزبي وفي شرح شواهد المعاني يرثي بها ابنة لينا

واقدمت تكاثر حذفت في شاء و اراد سخي لا يركا
 يذكر الا في الشئ المستغراب كقوله
 * ولو شئت ان ابكي دما لكيتك *

ومنها وأعدته ذخرا لكل ملية * وسهم الرزايا بالذخائر مولى
 ومتما وهو آخرها ولو شئت أن أبكي دعا بكيتة * عليك ولكن ساحة الصبر أوسع
 واني وإن أظهرت صبرا وحسبة * وصانعت أعدائي عليك الموضع
 وما في بعض الحواشي من أنه للبحري كآته من تحريف الناصح والبكا الدمع مع الخزن أو مطلق الدمع
 ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا أنهم بمعنى وما وقع من التفرقة
 بين بكيتة وبكيت عليه بأن الأول إذا بكى تألم منه والثاني إذا بكى وحسبه ورقة عليه كما في قوله

ما ان بكيت زمانا * الا بكيت عليه

كانه استعمال طارئ أو على أن أصل بكيتة بكيت منه وبكى يعتدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى
 وأما المبكى به فأنما يعتدى اليه بالباء فمعدية للدم هنا جعله بمعنى الصب مجازا وأما تضمينه على ما قالوه
 هذا في اجرائه في الصبر المتصل على المشهور فيه خفاء وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضع
 المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحتها أما زيادة تجلده لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه أو
 كونه جميلا محمودا ومستورا قويا (واعلم) أن ما ذكرهنا في كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس
 الجواب إذا لم يكن مستقرا بيشروطه السابقة أمر أعجب استحسن كما يشير إليه التعبير بالكثرة فلو
 جاء على خلاف مع القرينة الصحيحة لم يكن خطأ ولهذا طائف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة
 من تفسيره هذا فقد روي قوله ولو شاء الله ما اقتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم ما اقتل الخ فقبل عليه
 الظاهر أن يقول عدم اقتالهم وفي قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا ولو شاء فوجدتهم ما أشركوا
 فقبل عليه الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفي قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه لو شاء أي ما نهي إلى غير ذلك
 فكانه يراد غير لازمة فيقدر المدكور بعينه أو ما يلزمه كما بيناه وقيل انه إشارة إلى أن المشيئة لا تتعلق
 بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالثبوت وهو محال في الافتتاح لذكر المنفي والمثبت بقوله
 فلو شئت لم تر قل ولو شئت أرفقت * مخافة ما روي من القدر محمد

وإن من شروط التبرط وظاهرها الدلالة على
 انتفاء الأول لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء
 الملزوم عند انتفاء لازمه

(مستحب الخ)

كما بينه شرحه وحزم القواعد غير سهل (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول الخ) تبع فيه ابن
 الحاجب ومن هذا عدوه كنجيم الأئمة وستراه قريبا وتحقيقه أن الجملة الأولى هنا لاقتل من احتمال أن
 تكون سببا وعلة فالثانية مسبب ومعلول أو لازما ملزوما وبالعكس لأن الذي ذكره أهل العربية أنها
 لا امتناع الثاني لا امتناع الأول فهي لفهم ما مع تعليل الثاني بالأول وقيل عليه هذا ما لم معناها أنها
 وضعت لتعليق وجوده بقدر وجوده قدر الأول في الماضي فيضيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الأول لا انتفاء
 الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله أنها تدل على عقد السببية والمسببية في
 الماضي وامتناع السبب فهي لا امتناع الجواب لا امتناع الشرط على الأصح للعكس ولأنهم اتدل على
 امتناع أصلا كما ذهب إليه الشاويين وليست لا امتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب
 أو انتفائه ثم انه تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والأول تمام مع انحصار
 مسببية الثاني في سببية الأول عقلا أو شرعا نحو ولو شئت أرفقت لو 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 أكرمته فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وإن دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن
 الحاجب ومن تبعه إلى أنها تدل على امتناع الشرط لا امتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال أن انتفاء السبب
 لا يدل على انتفاء المسبب بل هو أن يكون لشيء آخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فأنه المنفي
 تعدد الآلهة لا امتناع الفساد لا امتناع الفساد لا امتناع الآلهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظيره إذا
 لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم بخوار وقوعه من الواحد لقتض

له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حقي لأن الشرط العوي أعم من أن يكون سبباً نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضمياً أو شرطاً نحو لو كان لي مال حجبت أو غيرهما وأما الثاني فلأن الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعها ليكون جزأها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزء انتهى لامتناع الأول لامتناع الثاني فيبدل انتفاء الجزء على انتفاء الشرط ولهذا فالوفاي القياس البرهاني أن رفع الثاني يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاء الفعول وقال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الأول أنه يستدل بانتفائه على امتناعه حتى يرد أن انتفاء المسبب أو الملزوم 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 الجزء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التبعات إلى أن عمله العلم بانتفاء الجزء ما هي وأرباب المعقول جعلوا أدوات الشرط كلها أداة على لزوم الجزء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفاء ما فهم عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملون للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني على العلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التبعات إلى أن عمله انتفاء الجزء في الخارج ما هي لاستعمالها في اكتساب العلوم والتصديقات ولا شك أن العلم بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فاذا تصفحنا 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 بسبب الأوضاع الاصطلاحية لأرباب المعقول والآية الواردة على أوضاعهم وهو بعيد جداً فالحق أنه من المعاني المعتبرة لغة الواردة في استعمالاتهم عرفاً فأنهم قد يتصدون للاستدلال ويسمى المذهب الكلامي عندهم الآفة 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 لاجراً عليها بل يجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحى وهذا يحصل ما قالوه بأسرهم رداً وقبولاً وقد بقيت في النفس منه أمور لا تملك ما رتضاء الفاضلان ومحققو المتأخرين أن لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية أو بعضها حقيقة أحد ما ذهب الجمهور والناسي مسائل ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الأثر وما ضاعاه وحينئذ يتجه أنه كيف يعتد ما قاله غلطاً وهو اختيار لأحد المعاني الثابتة فإن كان لانكار ما عده فهو مشتركاً بينه وبين الجمهور الآفة أكثر استعمالاً وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراده أن ظاهر الآية هنا للدلالة على انتفاء الأول لا انتفاء الثاني يعني أن استعماله لو تدين يكون للاستدلال وهو الظاهر لأن حق العبارة الدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثاني لأنه يقال دل عليه بكذا دون كذا وهو غير منبسط له بعد ادعاء واللام تعليلية لاصطلاح الانتفاء وقال قدس سره لو بمعنى ان مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال إنها باقية على أصلها (قوله وقرئ لأذهب الخ) إنما على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن أذهب لازم معنى ذهب كما قيل نحوه في تنبئ بالدهن وفي قوله ولا تلنوا بأيديكم إلى التهلكة إذا الجمع بين أداتى تعدية لا يجوزوا وسماعهم جمع جمع وفي نسخة معهم مفرداً ويجوز أن يقدر له مفعول أى لأذهبهم وهو أقرب (قوله وفائدة هذه الشرطية الخ) يعني أن أذهب 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 يناقض قوله قبله أن لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الأول لا انتفاء الثاني الخ لعله مشيئة الله شرطاً والظاهر انتفاء الشيء بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر أجيب عنه بأن لو هنا استدلالية تفيد أن العلم بانتفاء الشرط التالي

وقرئ لأذهب بأسماعهم زيادة الباء كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وفائدة هذه الشرطية إيراد المانع إذهب عنهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه

لوجود السبب الموقوف على الشرط يوجب العلم بانتمائه فلا تنقض فتقدير (قوله والتبسيه على أن
تأثير الأسباب الخ) لأنه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الأثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والسواقي
في تلكات متراكمه وبيان الحكيم في مادة بيان له في سائر هالاشترا كهما في العلة وتأثير الأسباب وقيام
المعنى المقتضى بناء على الظاهر ويرى على العادة التي أجزاها الله تعالى فلا يقال أنه ليس على ما ينبغي لأن
الأسباب لا تأثرها في المسببات وليس التأثير غير الله تعالى عند أهل الحق ودلائلها على الوقوع بقدرته
لأن المشيئة سواء كانت مرادفة للإرادة أو لأشأنها ترجيح أحد طرفي المقدورين الفعل والتفعل على الآخر
فيسترزها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله تعالى أن الله على كل شيء قدير مقترنا بالمقابل فتدليل
من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا ينهم من الشرطية المذكورة وإنما المفهوم منها توقف وقوعها
على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر (قوله كالتصريح به والتقرير له) أي ولذا لم يعطف عليه وقال
كالتصريح لأنه عام في جميع المتدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكرنا وما يشاء ولا يفتقر
كالأشياء بالبرهان والتسوية بالمشيئة لأن التساوي على الكل فأدرك على البعض ونحوه وله للتبسيه لا يقال
لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتغير معنيهما لأننا نقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع
مقدورين من قادرين مؤثرين بمرهان 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 يختص بالوجود الخ) الكلام في شيء وتفسيروه من جهتين ومقتامين فالأول في تحقيقه عند
المتكلمين فانهم اختلفوا في أن المعدوم الممكن هل هو ثابت وشي أم لا وفي أنه هل بين الموجود والمعدوم
واسطة أم لا والمذاهب أربعة حسب الاحتمالات أعني اثبات الأمرين أو نفيهما أو اثبات الأول ونفي الثاني
أو بالعكس وذلك لأنه إما أن يكون المعدوم ثابتا أو لا وعلى التقديرين إما أن يكون بين الموجود والمعدوم
واسطة أو لا والحق نفيها وإلزامهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه من تط بالوجود الذهني
أضافه في هذا هل يختص بالوجود أو يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحققة لغة وهو يقع
على كل ما أخبر عنه سواء كان جسما أو عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والحال فهو أعم العام كما في
الكشاف فلا يرد عليه ما قبل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا وأما
المحال فليس بشيء اتفاقا فإن الخلاف في المشيئة بمعنى التقدير والنبوت في الخارج لا في إطلاق لفظ الشيء
فإنه بحث لغوي مرجعه إلى النقل والسمع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المناجاة العلمية
لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى على أحد وما ذكره المصنف
رحمته الله برمته مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالإرادة سواء وعند بعضهم أصل
المشيئة إيجاب الشيء وإصابته وإن استعمل عرفا في موضع الإرادة فالمشيئة من الله هي الإيجاد ودن 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 بعد مشيئته كما قال وماتشؤون إلا أن يشاء الله ولذا يقال
إن شاء الله دون أن أراد الله فقول المصنف رحمه الله يختص بالوجود أراد به بيان معناه عند المتكلمين
بناء على المشهور ومن مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فإنه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بناء
على القول بأنه ثابت وإن النبوت أعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هانما من
عدم الفرق بين معنيهما معتمدا على الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسير لمعنى النظم وقال
بعض الفضلاء فيه إن الشيء في الآية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطاح عليه أهل الكلام
وفيه نظر فتأمل (قوله أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل كجاء وأصله شأى فأعلل فأض فهو مصدر أطلق
على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر عريدم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن
قامت به المشيئة موجودا لا محالة وحينئذ يصح إطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولأنه 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 والذي يختص بالوجود لأنه في
الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء تارة وحينئذ
يتناول البارز سبحانه وتعالى كما قال تعالى
فلي أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد

(الكلام على شيء)

الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالآية واستنتج الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لما
 سياتي في تفسيرها وأشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع اطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء
 تقدير ولو كان شيئاً أدخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بآية الذي في الآية بمعنى والذي يطلق
 عليه بمعنى آخر وهو عام مخصوص بالعقل وما قبل من ان ارادة شاعر فاعل في قوله تعالى قل أي شيء
 أكبر شهادة بعيد جداً بل المراد أي موجوداً كبير شهادة كالألحقي مدفوع بأنه أصله ذلك ثم غلب على
 الموجود مطلقاً وهو المراد كما سنوضحه للتعين قريب (قوله ويعني معنى) بفتح الميم وفي آخره همزة وقد
 تبدل ياء وتدغم اسم متعول بوزن مبيح ومهيب رعي ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر يتجوز به
 عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو
 بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظي ولا ينافيه أنه قد يلتفت الى معناه الاصل فيراد في الاستعمال كما
 ذكره المصنف فيما نحن فيه الآن فلا يرد عليه أن معناه المصدرى قد زال بالنقل الى الاسم والاشتراف بين
 الناعل والمنعول خلاف الظاهر تعين معناه لمطلق الوجود ولذا قالوا الشبهة تساو في الوجود وفيه بحث
 (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ) لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي اتسع على الواقع وان غفل
 عنه كثير ممن شرحه ونحو ما قالوه أولاً ثم بين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقتدر الوجود
 في وقت قدر له أو في علم الله تعالى وفيه راحة من الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المعدوم وانما تكلفه
 ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئاً وانما يسمى قبل وجوده شيئاً باعتبار ما يؤول اليه وما في الاتصاف
 من أنه يسمى أول وجوده شيئاً بلا خلاف ليس بشيء لمن عنده انصاف وقيل انه من منزل الاقدام لما مر
 من تحوير محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط
 ذلك خلطاً لا يخفى وتوجهه انه أراد أن الشيء في أصل اللغة مصدر أطلق بمعنى شاء أو مشى وكلاهما
 موجود أما الأول فظاهر وأما الثاني فلا فإنه ما تعلق به المشبهة وما تعلق به فهو موجود فثبت أن الشيء
 يتخص بالوجود وان أراد أن الشيء بمعنى الشبيهة يتخص بالوجود وفاق الجمهور إلا أن اثبات تعليله
 المذكور دون شرط القناد واعل مراده هو الأول وقيل انه جواب عما يرد عليه من أن طرق العدم من
 الممكن قد يقع متعلقاً للمشبهة كالأعدام بعد الإيجاد بأن المشبهة إذا أطلقت تنصرف الى الكماله فمشبهة
 الله لما شاء وجوده نصيره موجوداً في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول
 عنه وكلاهما اعتبارات أعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتخصيل بغير حاصل وأنت بعد ما عرفت أن
 الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كما ستراه وما يوجب 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 يستعملوا تعلق القدرة والذات والإيجاد بالوجود
 بعد وجوده وهو مع جوابه مذکور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبنى على أن العدم لا يحتاج
 الى المشبهة بل عدم مشبهة الوجود كاف في العدم فإن علة عدم المعاول عدم علة وهذا هو الباعث له
 على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت اذا كان
 على كل شيء تقدير على ظاهره من غير احتياج الى تخصصه عند المصنف رحمه الله فلم قال في قوله تعالى
 أحسن كل شيء خلقه على قراءته مخصوص من عند متصل أو متصل كما سأتى قلت لما كان المعنى الاصيل
 فيه متر وكافي الاغلب وقامت القرينة على تركه وهو التصريح بخلقه بعدة ما هنالك عليه فتأمل
 (قوله بلا مشئوية) المنبوية كالمشئوية بمعنى الاستثناء صرح به أهل اللغة وورد في الحديث الشريف
 وفي كلام قصاصه العرب كقول النابغة

وبمعنى مشئ أي مشئ وجوده وما
 شاء الله وجوده فهو موجود في الجهة وعليه
 قوله سبحانه وتعالى ان الله على كل شيء قدير
 الله خالق كل شيء فلهما على عوهم ما بلا مشئوية

حلفت عينا غير ذي مشئوية * ولا علم الا حسن ظن بساحب
 وقال في التبراس أصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهداء

فلمَّا التَّمَيُّنُ التَّمَيُّنُ مَشْرُوبَةٌ لِشَاخِرِطٍ عَنِ الْمُتَّفِقَةِ السَّمَرِ
 وَكَذَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ التَّمَيُّنُ بِمَعْنَى الْأَسْتِنَاءِ وَقِيلَ بِمَعْنَى التَّمَيُّنِ وَقَدْ وَضَعَ الصَّحَابُ لِمَعْنَى عَيْنَيْنِ وَهِيَ رَأْيُ
 الْمُصَنِّفِ فِي التَّخْصِصِ تَجْوِزًا بِقَرِينَةٍ مَا بَعْدَهُ (قَوْلُهُ وَالْمَعْتَرِزَةُ لِمَا قَالُوا الْخ) قِيلَ أَنَّهُ تَعْرِيفٌ وَرَدَّ لِمَا
 فِي الْكُتُبِ مِنْ قَوْلِهِ وَالشَّيْءُ مَا صَحَّ أَنْ يَعْلَمَ وَيُخْبِرَ عَنْهُ قَالَ سَيُؤَيِّدُهُ وَهُوَ أَعْمُ الْعَامِ بِمَا أَنَّ اللَّهَ أَحْصَى الْخَلَاصَ
 بِجُرَى عَلَى الْجِسْمِ وَالْعَرَضِ وَالْقَدِيمِ يَقُولُ شَيْءٌ لَا كَالْأَشْيَاءِ أَيْ مَعْلُومٌ لَا كَمَا تُرَى الْمَعْلُومَاتُ وَعَلَى الْمَعْدُومِ
 وَالْحَالِ فَإِنْ كَانَ مَقْصُودَ الْمُصَنِّفِ رَجْعَهُ اللَّهُ مَا زَعَمَهُ هَذَا الْقَائِلُ فَلَا وَجْهَ لَهُ لِأَنَّهُ يَبِينُ لِعَيْنِهِ لُغَةً وَالْخِلَافَ
 بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمَعْتَرِزَةِ فِي شَيْءٍ آخَرَ غَيْرِ الْمَعْنَى الْغَوْرَى وَقَدْ تَقَدَّمَ أَنَّهُ فِي الْمَعْدُومِ الْمُمْكِنُ وَأَنَّ غَيْرَهُ مِنَ
 الْمَعْدُومَاتِ لَيْسَ بِشَيْءٍ بِالْإِتِّفَاقِ مِمَّا وَضَعَهُمْ وَهُوَ الْمَصْرُوحُ فِي كِتَابِ الْأَصُولِ الْقَدِيمَةِ وَالْجَدِيدَةِ فَلَا يَصِحُّ
 الرَّدُّ وَالنَّقْلُ عَنْهُمْ لِأَنَّ مَا فِي الْكُتُبِ يَبِينُ لِلْمُرَادِ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ وَأَسْتَعْمَلُوا مِثْلَهُمْ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ
 بِقَوْلِهِ عَنِ سَيُؤَيِّدُهُ فَإِنَّ قَوْلَ لِمَلِّ الْمُصَنِّفِ رَجْعَهُ اللَّهُ ظَنُّهُ بِنَقْلِ فِيهِ فَهُوَ قَوْلُ لَهُمْ غَيْرُ مَشْرُوبَةٍ وَيُؤَيِّدُهُ
 قَوْلُهُ فِي شَرْحِ الْمُتَّصِدِ وَعِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ الْمَعْتَرِزَةِ هُوَ اسْمٌ لِلْمَعْلُومِ وَيَلْزِمُهُمْ أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَحْتَمِلُ شَيْئًا وَهُمْ
 لَا يَقُولُونَ بِهِ اللَّهُمَّ الْأَنْ يَنْجُ كَوْنِ الْمُسْتَحْتَمِلِ مَعْلُومًا عَلَى مَا يَبِينُ وَأَوْ يَنْجُ عَدَمُ قَوْلِهِمْ بِالطَّلَاقِ الشَّيْءُ عَلَيْهِ
 قَدْ ذُكِرَ جَارَاتُهُ أَنَّهُ اسْمٌ لِمَا يَصِحُّ أَنْ يَعْلَمَ بِسُورِيٍّ فِيهِ الْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ وَالْحَالِ وَالْمُسْتَقِيمِ أَهْ قِيلَ
 هَذَا بَعِيْنَهُ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَقَدْ اسْتَمْتَرَ كَلَامَهُ فِي شَرْحِ الْكُتُبِ الَّذِي هُوَ آخِرُ تَالِيفِهِ عَلَى خِلَافِهِ
 وَهُوَ الْمُوَافِقُ لِمَا فِي كِتَابِ الْأَصُولِ بِاسْمِهَا طَالَ الْأَمَامُ فِي كِتَابِهِ الْمَسْمُومِ بِالْمَسَائِلِ الْأَرْبَعِينَ هَذِهِ الْمَسْئَلَةُ مَبْتَضِعَةٌ
 عَلَى مَسْئَلَةٍ أُخْرَى وَهِيَ أَنَّ الْوَجُودَ هُوَ مَغَايِرٌ لِمَا هِيَ أَمْ لَا ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذَلِكَ فَتَرْجِعُ إِلَى تَعْيِينِ مَحَلِّ
 التَّرَاخُفِ فِي هَذِهِ الْمَسْئَلَةِ فَتَقُولُ الْمَعْدُومُ أَمَّا أَنْ يَكُونَ وَاجِبَ الْعَدَمِ فَتَمْنَعُ الْوَجُودَ وَأَمَّا أَنْ يَكُونَ جَائِزًا لِعَدَمِ
 جَائِزًا لِلْوَجُودِ أَمَّا الْمَمْنَعُ فَقَدْ اتَّفَقُوا عَلَى أَنَّهُ نَقِيٌّ وَعَدَمُ صَرْفًا وَيَسْبُغُ الْوَجُودَ وَالشَّيْءُ وَأَمَّا الْمَعْدُومُ الَّذِي يَجُوزُ
 وَجُودُهُ وَيَجُوزُ عَدَمُهُ فَقَدْ ذَهَبَ أَكْثَرُنَا إِلَى أَنَّهُ قَبْلُ الْوَجُودِ نَقِيٌّ وَعَدَمُ صَرْفًا وَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَلَا بَدَأَتْ
 وَهَذَا قَوْلُ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ مِنَ الْمَعْتَرِزَةِ وَذَهَبَ أَكْثَرُ شُيُوخِ الْمَعْتَرِزَةِ إِلَى أَنَّهُمَا مَاهِيَاتٌ وَحَقَائِقٌ حَالَتِي
 وَجُودِهَا وَعَدَمِهَا فَهَذَا هُوَ تَخْصِصُ مَحَلِّ التَّرَاخُفِ أَهْ فَتَقْدِظُهُ لِكَ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ وَبَعْضُ مَحْسَبِهِ
 لَا وَجْهَ لَهُ وَكَانَ فَهَمُّ أَنْ الْمَوْجُودَ مَا يَوْجُدُ فِي أَحَدِ الْأَزْمَنَةِ الثَّلَاثَةِ وَالْمَعْدُومُ خِلَافُهُ مِمَّا كَانَ أَوْ مُسْتَحْتَمِلًا
 (وَأَعْلَمُ) أَنَّهُ لَا تَرَاخُفَ فِي اسْتِعْمَالِ الشَّيْءِ فِي كَلَامِ اللَّهِ وَكَلَامِ الْعَرَبِ فِي الْمَوْجُودِ وَالْمَعْدُومِ وَالْحَالِ وَالْوَجِبِ
 وَالْحَادِثِ كَمَا ذَكَرَهُ الزَّحَّارِيُّ وَقَوْلُهُ يَصِحُّ أَنْ يَوْجُدَ بِمَعْنَى يُمْكِنُ أَنْ يَوْجُدَ فَإِنَّ الصَّحَّةَ كَمَا تَقَابَلُ السَّقْمُ
 وَالضَّرَرَةُ تَقَابَلُ الْأَسْتِنَاءَ الدَّائِي فِي كَلَامِهِمْ وَهُوَ اسْتِعَارَةٌ مَشْهُورَةٌ وَالْإِمْتِنَانُ عَامٌ مُضِدٌّ بِالْوَجُودِ فَتَقَابَلُ
 الْوَجِبِ وَصِفَاتُهُ عِنْدَ الْقَائِلِ بِهَا وَأَوْ أَعْمَالُ الْعِبَادِ لِأَنَّهَا مَقْدُورَةٌ لَهَا بِالذَّاتِ أَوْ بِوَسْطَةِ التَّكْوِينِ وَقَوْلُهُ مَا يَصِحُّ
 أَنْ يَعْلَمَ وَيُخْبِرَ عَنْهُ أَنْ قِيلَ لَيْسَ هَذَا شَامِلًا لِلتَّعَلُّقِ وَالْحَرْفُ فَلَمَّا بَصَحَّ الْأَخْيَارُ عَنْهُمَا لَيْسَ بِشَرْطٍ أَنْ لَا يَرَادَ
 مَعْنَاهُمَا فِي ذَمِّنٍ لِقَظِيمٍ مَا وَإِذَا عَرَفْتَ أَنَّ الصَّحَّةَ هُنَا بِمَعْنَى الْأَسْكَانِ الْعَامَّةِ وَهُوَ سَبَبُ الضَّرَرَةِ عَنْ أَحَدِ
 الْحَاتِنِينَ سَقَطَ مَا تَوْهَمُوا مِنْ أَنَّ فِيهِ إِطْلَاقَ الْجَائِزِ عَلَى الْوَجِبِ وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ (قَوْلُهُ لَزِمَهُمُ التَّخْصِصُ الْخ)
 أَيْ تَخْصِصُ شَيْءٍ فِي قَوْلِهِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ تَقْدِيرٌ وَخَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ بِالْمُمْكِنِ لِضَرْحِ الْوَجِبِ وَالْمَمْنَعِ وَأَمَّا إِذَا كَانَ
 بِمَعْنَى الْمُنْشِءِ فَجُودُهُ فِيهِ يَبْقَى عَلَى عُمُومِهِ كَمَا لَاحِظٌ وَظَاهِرٌ أَنَّهُ مَحْدُورٌ مَعَ أَنَّ التَّخْصِصَ بِهِ جَائِزٌ عَلَى الْأَصَحِّ
 فَلَا شَرَفَ لَهُ كَمَا يَوْهَمُهُ سَوْقُهُ الْأَنْ يُقَالُ أَنَّهُ خِلَافُ الْأَصْلِ لِأَسْمَاءِ كُلِّ الْمُتَّقَضِيَةِ لِلْعُمُومِ وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ
 فَإِنَّ قَاتِ التَّخْصِصِ بِالْمُمْكِنِ لَا يَكْفِي فِي قَوْلِهِ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ عَلَى مَذْهَبِهِمْ لِأَنَّ الْمَمَكَاتِ مَا لَا تَعْلُقُ الْإِرَادَةَ
 بِوَجُودِهِ وَأَعْمَالُ الْعِبَادِ مُمْكِنَةٌ وَلَيْسَتْ مَخْلُوقَةٌ لَهُ عِنْدَهُمْ قَاتِ تَعْلُقُ الْخَلْقَ بِهِ كَمَا يَدُلُّ عَلَى امْتِكَانِهِ بِدَلِّ عَلَى
 تَعْلُقِ الْإِرَادَةِ بِإِجَادَتِهِ وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى لَزُومِ التَّخْصِصِ بِالْحَصْرِ وَقَوْلُهُ بِالْمُمْكِنِ عَلَى زَعْمِهِمْ إِشَارَةٌ إِلَى مَا قَبْلَهُ مِنْ
 الْقُصُورِ (قَوْلُهُ وَالْقُدْرَةُ هُوَ التَّمَكُّنُ الْخ) ذَكَرَ الضَّمِيرُ رِعَايَةَ التَّمَكُّنِ لِوَأَنَّ تَنْظِيرَ الْمَرْجِعِ جَائِزًا لِأَنَّ الْأَقْرَبَ

والمعتزلة لما قالوا الشيء ما يصح أن يوجد
 وهو يوم الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم
 ويخبر عنه فبمعنى المتصح أيضا لزعمهم التخصيص
 كما يمكن في الموضوعين بدل العتق والقدره
 هو التمكن من إيجاد الشيء

أرجح عند صاحب الإيضاح وفي المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الإرادة وقيل هي مبدأ أقرب للأفعال
 المختلفة وهذا فيما قيل يقتضى أنها ليست نفس التمكن بل مبدأه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله
 المتكلمون أنها صفة موجودة ثابتة له تعالى والتمكن أمر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناها
 لغة وذالها 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 ويشعر بأن القدرة ليست صفة حقيقية
 والتفسير الثاني مذهب الأشاعرة والثالث يشعر بأنهم من الصفات السلبية والتحقق ما في المسائل
 الأربعة من الأقسام من أن الصفات ثلاثة أقسام صفات حقيقية عارية عن الإضافات كالسواد والبياض
 وصفات حقيقية يلزمها الإضافات كالعلم والقدرة لأن العلم صفة حقيقية يلزمها إضافة مخصوصة إلى المعنوم
 وكذلك 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 نظراً إلى حقيقة ما ومن
 فسرها بغيره رسماً بلوازماً فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد
 وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما استراه الآن يقال التمكن من الإيجاد يستلزم التمكن منها
 استلزماً ظاهراً فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من أن المقدور إن أريد به ما تعلق به
 القدرة لا يكون الاموجوداً وإن أريد ما يصلح لأن يتعلق به يكون معدوماً وهو المعنى بقوله ما تعلق به
 قادر على جميع المقدورات وأن مقدوره غير متناهية بمعنى أنها صفة قديمة قائمة بالقادر وقيل الإيجاد
 لمقدوره وبعد الإيجاد والبقاء قد يبر (قوله وقيل صفة تقتضى التمكن) هذا هو القول المرضي فكانه
 لم يقصد تعريفه والمراد التمكن من الإيجاد والاعدام والبقاء كما سمعته أننا وقوله وقيل قدرة الانسان
 الخ فيه إشارة إلى أن ما قبله عام فيهما أو خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تعريفه أنه وإن فرق بين
 القدرتين إلا أنه يقتضى أن القدرة من الصفات السلبية والذي علسه المحققون أنها صفة شبيهة ذاتية
 والعجز يضادها وينافها فالقائل به اختاره تقليداً للصفات الذاتية أو نفيها لها ثم إن الهيئة إنما تستعمل
 إذا أطلقت في المحسوسات والفعل شامل للإيجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو المراد كما
 صرح به في مقدماته فتأمل (قوله والساد هو الذي الخ) هذا يحتمل أن يكون كلاماً مستأنفاً
 ويحتمل أنه من تسمية القليل فكلاهما من كلام الحكماء لأنهم لا يقولون بأشياء 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 اللا وقوع وصديق الشرطية
 لا يستلزم صدق طرفها ولا نافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار
 عندهم وفي نسخة وإن شاء لم يفعل بل 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 الامام 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 يقتضى أن يكون العدم الأصلي
 متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرره ثم إن كلام من الفعل وعدمه أعم من الإيجاد والاعدام
 فالعنى إن شاء الإيجاد والاعدام فعله وإن لم يشأ الإيجاد والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادراً على
 الموجود حال وجوده أنه إن شاء عدمه أو لم يشأ لم يعدمه ومعنى كونه قادراً على المعدوم
 حال عدمه أنه إن شاء وجوده وإن لم يشأ وجوده لم يوجد فاحفظه فإنه نافع وفيه بحث (قوله
 والقدير بالفعال لما يشاء الخ) قال الراغب محال أن يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة بمعنى بل
 حجة أن يتقلى قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضى الحكمة لازماً عليه

وقيل صفة تقتضى التمكن وقيل قدرة
 الانسان هيتهما يمكن من الفعل وقدرة الله
 سبحانه وتعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر
 هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل والقدير
 الفاعل لما يشاء على ما يشاء

ولا ناقصا عنه وذلك لا يصح أن يوصف به الا الله تعالى والمتقدر يتاوبه لحيثه قد يوصف به البشر
 واذا استعمل في الله فعنا القدير واذا استعمل في البشر فعنا المتكافؤ والمتكسب للقدره ٨١
 ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره ملخصا بمعنى قوله على ما يشاء انه متقن جار على وفق الحكمة
 وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاءه عليه من الوجوه المختلفة ولا محذور له الا أن يريد به التعميم
 أي على كل وجه أرادوه وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على إيجاد كل ما يشاء وجوده
 أو على إيجاد ما شاء في غاية الاتقان جاريا على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يشاءه
 كما وكيفا وقيل ان أراد بالفعال ما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم انصاف الغير به وان أراد
 العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لم أن لا يوصف به غيره ولو مجازا وأورد عليه أن أول كلامه في تفسير
 القدره يقتضي أن يكون القدير المتكسب من إيجاد الشيء أو إضافة تقتضي التمكن منه لا النعال
 الا أن يثبت هذا المعنى نقلا ورد بأن القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام
 تقتضي أن يكون فعلا ولا يقتضي أن المراد الثاني وأنه قد التزم ما لزمه فأى محذور فيه ثم ان ما ذكره هنا
 ان كان من ثمة القبل لم يرد ما ذكره وان كان ابتداء كلام آخر والقدره والتمكن الموصوف به الله تعالى
 صفة قديمة باقية أولا وأبدا فيكون قبل الوجود ومعها وبعده فلا حاجة الى جعله معنى آخر مستقلا
 ولا الى 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 القدره بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظرا لأن المبالغة
 أمر نسبي لا يلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب وأهل اللغة لم تجد مخصصا له تعالى
 ولذا وقع في بعض النسخ قبا يوصف به غير الباري وكان المصنف أصح به ما في النسخة الاولى على أنه
 قد حالف ما ذكره بقوله في أول الخطبة فلم يجده قديرا فان المراد به غيره تعالى الا أن يقال انه
 نقي للقدير عن غيره اذا المعنى لا قدير فيوجد وحينئذ لا يتأق ما ذكره **قوله** واشتقاق القدره من القدر
 الخ قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من القدر لما فيه
 من اشتقاق الجزم من المزيد وان أحجب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة
 فان القدير مشتق من القدره ومعناها الابتعاد على مقدار رفقته وحكمته وهو معنى القدير وقد جرت
 عادته أن يعين لغات أصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواد معنى القدير جعله أصلا له هكذا نقل عنه
 واذا اشتغل المزيد على معنى الجزم وزيادة جعل أصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجبه والبرج
 من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من أشهر مواد له لا ما اصطلى عليه أهل التصريف ولذا
 تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم **قوله** وفيه دليل على أن الحادث
 الخ أي في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به
 المصنف وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور له تعالى فيخرج أن الحادث
 حال حدوثه قدوره تعالى أو الممكن حال وجوده شيء قدوره تعالى فيخرج أن الممكن حال وجوده مقدور
 له وأورد عليه مفاظة جذورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لارادها هنا فوجود الاول
 وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم أن الحادث محتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون
 بقاءه والالزم تحصيل الحاصل اذا إيجاد الموجود محال وتأثير القدره هو الايجاد وأجابوا عنه بأن المحال
 إيجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل إيجاده لوجوده أو أن ذلك الايجاد مع أن هذا مبنى على
 أن تأثير القدره الايجاد فقط وليس كذلك لجواز أن يكون الاعداد بعد الوجود فلا حسن أن معنى
 أنه مقدور أن الفاعل ان شاء أعده وان لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل لما رأى بعض المتكلمين أن أعدهم
 احتياج الباقي في بقاءه شنيع قالوا ان الجواهر لا تتنازع الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور
 الاستغناء عن القادر في كل اوان وهذا مما أسكره كثير من المتكلمين على الأشعري وقالوا ان ادعاء مثله

وذلك يوصف به نصير الباري سبحانه وتعالى
 واشتقاق القدره من القدر لان القادر يوقع
 الفعل على مقدار رفقته أو على مقدار ما تقتضيه
 مشيئته وفيه دليل على أن الحادث حال
 حدوثه

في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار
و بقاءه بالعرض استناد الميا يتوهم به كالحذغ المسائل اذا استند الى جدار حتى فارقه سقط (قوله والممكن
سأل بقائه) لان المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قيل انما افرد
المسئف الممكن بالذكر وكان ينبغي ان يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة
مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تنقز من ان اثر المختار لا يكون الاحادنا ولذا
اضطروا الى انه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته
ممكنة فيلزم كونهم مقدورة حال بقاءهم وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة
الفعل والترك وهي تتنبي ذاته فلا يصح فيها الترك الا ان يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث كما
خلاف ما يقتضيه سياق اوله كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه (أقول) الذي ارتضاه المحققون من
الممكنين كما قاله الامام في الاربعين ان صفات الله تعالى ممكنة لذاتهما واجبة الوجود لوجوب الذات
وحاصله ان الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لان ذات الصفات اقتضت
وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معاملة بالذات القديمة لكن يجب ان تكون الذات موجبا
بالنسبة اليها مختارا بالنسبة اليها واهو الا لزم حدوثها بناء على ما تنقز من ان المصادر عن المختار حادث البتة
وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدسة كالمبدأ للصفات أو ردد عليه ان ظاهر التشبيه انها ليست مبدأ لها
واذا لم تكن مبدأ لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة في متعدد الواجب وهو لا يجوز وأجيب بأن المصادر
من المسداهو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات وتحتاج اليها
وتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبدأ وان لم تكن مبدأ حقيقة وأما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الذاتية فاختل فوفيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل تعلق 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 شعور
قدرته بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته فنقدر (قوله وان مقدور العبد
مقدور الله) المراد بقدره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدور الله أي تعلق به
قدرة الله المؤثرة في ايجادها وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين مقدور واحد لان المؤثر قدرة
الله فقط والمحدور مؤثرين متساويين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التائب معتبر في القدرة لما مر من
تعريفها بانها صفة تؤثر وفق الارادة لا ناقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة الكاسبة
وما ذكرتم تعريف القسم الاول لامطلق القدرة ومن ههنا بين ان معنى الكسب الذي يثبت الاشعري
هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلقها في العبد وفعال العباد اثرة
بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الاول ان يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة
العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرته العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته
فيها أي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان القدر والتمكين مستندان اليه تعالى اما بسداه
أو بواسطة والثالث ان يكون مجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة
قدرة العبد وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعهم من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية
ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من احتمالات الشق الثالث طائفة الاول مذهب
الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفراييني والكلام عليه مبسوط
في الكتب الكلامية وقوله لانه في الخ اشارة الى القياس الذي ذكرناه (قوله والظاهر ان التمثيلين الخ)
المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوفدنا الخ وقوله أو كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه أبلغ وأقرب
من كونه مفترقا مفردا وعرفه ضمنا بتشبيه هيئة منترعة من عدة أمور متلاصقة متلاصقا معنوياً حتى
صارت كشي واحد يثلها ومثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الخ لظهور التركيب فيها

والممكن حال بقاءه مقدوران وان مقدور
العبد مقدور الله سبحانه وتعالى لانه شيء
وكل شيء مقدور والظاهر ان التمثيلين
من جملة التمثيلات المؤلفة وهو ان تشبيه
كيفية منترعة من مجموع تضامتها أجزاءه
وتلاصقت حتى صارت شيئا واحداً بأخرى
مثلها كقول له تعالى مثل الذين حملوا التوراة
فلم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود
في جهلهم بجماعهم من التوراة بحال الجنان
في جهلهم بما يحمل من أسفارها المحككة

كجاسياتي تفسيرها مع المناسبة لما معنا الانه في حق اليهود وكثيرا المناقبتين منهم وحمل التوراة قراءتها
وحفظها وقوله لم يحدها لولا التنزيل جعلهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت
او المراد لم يلتزموا حقها كما في قوله تعالى وحملها الانسان في الهيم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيهم نور
وهدي نافع مع عدم الانتفاع به بل هلمهم وحقهم كمال حمار يحمل جلا قتيلا من الكتب النفيسة
ولا يناله منها الا التعب والسكد وفي ذكر الاسفار هنا الطاب ظاهرا لا يهاجم ان يكون جمع سفر يقتضين
مع انه المتعارف في التفسير عنها كما لا يخفى (قوله والغرض منها الخ) أي المتصور والمعنى المراد
وليس المراد ما ترتب على الشيء حتى ينسر بالحكمة والمصلحة لان افعال الله تعالى لا تعال بالاعتراض
كما قيل فالمراد من التشبيه فيم ما على تقدير التركيب تشبيه حالتين بخالتين والمشبه في الاول مجموع احوال
المناقبتين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان بحفظ الدمايم زواجرهم وذراريهم وأهلهم وزوال
ذلك عنهم سر يعاينها أسرارهم واقضاهمهم المؤدى الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا
مضئبه فان طنائات ووجه التشبيه صلاح ظاهر الخال الذي يول نخله وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس
ايمانهم المبطن بالكفر الملتزم بالخدايع حذرا القتل بحال ذوى مطر شديد برق ورعد يقعون خرق اذا نهم
بأناسهم حذرا الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلا عظيم والمكابدة المتناساة
وأخذته السماء بمعنى أحاط به مطرها وغلبه وفي قوله من الحيرة والشدة لقب ونشر مرتب فالحيرة للتشبه
الاول والشدة للتشبه الثاني ويحتمل رجوع كل منهما الى الكل منهم ما ومجال معطوف على بما يكابد
وما مصدرية أو موصول وطفنت مجهول مهموزا للام وفي نسخة انطانات وفي أخرى انطقت بدون
همز بابد الها وجر انه مجرى المعتل والقياس غيره (قوله من قبيل التمثيل المفرد الخ) يعنى أنه من
تشبيه المفردات بالترداد وهو المسمى بالتشبيه المفروق ولما كان قوله المفرد يوجب أنه لا تعدد فيه فسر
بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أى أن تأخذ أشياء ممتدة من غير تركيب فمشبهها بمثلها كما تشبيه لك
وفي الكشف انه اذا سكن التشبيه مفردا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقولها وما
يستوى الجران الآتية ثم قال فان قلت الذى كنت تقدره في المنروق من التشبيه من حذف المضاف
وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثلا في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم
في آذانهم ما يرجع اليه لكانت مستغنيا عن تقديره لاني أراعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام
فلا على أولى حرف التشبيه مفرد يأتى التشبيه به أم لم يله الخ والمراد أنه على التفريق طوى ذكر المشبهات
كما في الاستعارة المصرحة لطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعاً وقد يجرى التشبيه على سنن ما وان
فرق بينهما بوجهين الاول أن المتروك في التشبيه منوى مراد وفي الاستعارة منسى بالكلمة كما مر
تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الآية من أن المعاني قد يصد اليها بأنسا مطوية 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 فرعا تنظم مع
المدكور بالتغير كما هنا وقد يحتاج الى التغير كما في قوله تعالى وما يستوى الجران على ما فصل في محله
ثم انه ذكر أنه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره أنه بقدر كمثل ذوى صيب الأتق
تعليل بطالب الضمير للمرجع يقتضى تقدير ذوى صيب وأما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المناقبتين
بصفة ذوى الصيب فتقديره أو في بآدية هذا المعنى وأشد ملاءمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذى الخ
ومع المشبه وهو ثلثهم وان صح أن يقال أو كذوى صيب كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما أنزلناه الخ
وقيل تقدير المثل أمر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبى عليه تقدير ذوى لان إضافة القصة الى كل
من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لا يحجبها حقيقة ولغيرهم مجازية لما ذكر في قوله مثل
الذين يتفقون أمواهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فن أراد فعلية بالنظر فيه وهذا كله عمالا كلام

والغرض منها تمثيل حال المناقبتين من الحيرة
والشدة بما يشبه من طفتت ناره بعد
أيقادها في ظلمة أو بحال من أخذته السماء في
لسلة سظلة مع رعد قاصف و برق خاطف
وتخوف من الصواعق ولكن جعلها من قبيل
التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فردا
وتشبهها بأمتالها

فيه واعمال الكلام في أن المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق فأما أن يكون كقوله بما قالوه مع الإشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره وأما أن يكون تركه لعدم ارتضائه له في مقياسه من الخفاء مع أن طي ذكر المشبهات غير ظاهرا لأن المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله أو لا مثلهم لأن المثل بمعنى التصفة والحال الشاملة لجميع أحوال المناقطين المشبهة اجالا ولا يلزم في التفريق التصريح بالطرفين تنصيلا كما قالوه في اللف والنشر التقديري على أن اجاله في قوة التفصيل لقرب العبد بديق كلف يقال انه طوي فيه ذكر المشبهات على أنه لا مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير أصلا وما ذكره قدس سره من نية الالفاظ في التمثيلية مترجمته الأن قياسه الاستعارة على التشبيه قياس مع الفارق فإن المشبه بطوى ذكره كثيرا بخلاف أجزاء اللفظ المستعملة عارفاً لا يدعاه به غير تام (قوله وما يستوى الاعى الخ) هذا من قبيل التشبيه المنزق وهو نظير ما نحن فيه من وجهين التفريق وتكرير التشبيه ولذا أعاد الالفاظ في شبه الكافر الضال بالاعى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبه مرة أخرى فقال وما يستوى الاحياء ولا السموات والظلمات والنور الباطل والحق والظلم والحرور والثواب والعقاب وقيل الاعى والبصير مثلان للصم والله عز وجل كما سألني في سورة فاطر (قوله

كقوله وما يستوى الاعى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظلم ولا الحرور وقول امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا ويايساً
لدى وكرها العناب والحشف البالي
بأن يشبه في الأول ذوات المناقطين
بالمستوقدين واطهارهم الايمان باستيقاد
النار وما تنفعوا به من حقن الدماء وسلامة
الاموال والاولاد وغير ذلك باضاعة النار
ما حول المستوقدين وزوال ذلك عنهم على

وقول امرئ القيس) بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طوي له أولها
الاعم صباحا أي الظلم البالي * وهل يعمن من كان في العصر الخالي
وهل يعمن من كان أقرب عهده * ثمانين عاما في عمالي أحوال
كأنى بفتحاء الجناحين اقوة * على محمل منها أطا طي شمالا
تخطف حران الاينيم بالفضا * وقد جرت منها تعالب أروال
كان قلوب الطير رطبا ويايساً * لدى وكرها العناب والحشف البالي

رخصير وكرها الفتحاء وهي العناب المذكور أولا وهو شاهد بتشبيه المنرد حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبهم المقددة على اللب والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبجشف التمر وهو الرديء اليابس منه والعناب من سباع الطير ويوصف بحجبة أكل الاعم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير إذا ما فيها قهي تأتيهم التزق فراخها ولكنها تبقى منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد أن هذا البيت عند الرواة أحسن ما قيل في تشبيه شئين مختلفين في حالين مختلفين بشئين كذلك ورطبا ويايساً سألان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لأنهما يعني أشبه ولدى وكرها حال أيضا والعناب بالرفع خبر كان وهو بنو رمان غير معروف (قوله بأنه يشبه في الأول ذوات المناقطين الخ) الجار والمجرور متعلق بقوله يمكن أو يجعلهما وغير الذوات هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا وإشارة إلى أنه لا يتم في التشبيه المنزق لانهم المشبهون بالمستوقدين وأصحاب الصيب بخلافه على التركيب فالتنظير فيه إلى المجموع قلنا لم يعترض له وقد ينال ذلك أو لامع ماقبه وقوله واطهارهم الايمان باستيقاد النار عدل عما في الكشف من قوله واطهارة الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بأنه يخالف ما قدمه من أن المشبه بالاضاءة هو الاتقاع بالكلمة الجراة على السننهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الاتقاع اذا المناسب له أن يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان أجيب عنه بأن المراد هنا الاضائة المتعدية وهي لغة لازمة أو أراد باظهار الايمان أثره وهو الاتقاع به فعناه شبه المناق في أي فداقه واطهاره الايمان بالمستوقد أي باستيقاده وشبهه أثر الأول من الاتقاع بأثر الثاني من الاضائة وشبهه انقطاع الاتقاع بانقطاع الاضائة ويؤيد هذا أن تشبيه ذات المناق بذات المستوقد ليس مقصودا في الآية قطعا والحمل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاءه وخود نار والمناق اظهار ايمان واتقاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واطهارهم ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا

لثلاث حالات فاطهارا الايمان بازاء الاستيقاد وحسن الدماء وسلامة المال والاولاد
 ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاعة وزواله بازاء انطفاء النار فثبت الاربعة
 بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث
 كونه خيرا لمباشر الله عمل وفي الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الايمان بالاستيقاد
 والزخمشري بالاضاعة وقد قيل عليه ان الظاهر ان شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاعة
 كما مر ولذا عدل عنه المصنف وربع التسمية الا انه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسبات تجعل المشبه
 الازالة والمشيبه بالانطفاء (أقول) لا يردهما أو ردهما انظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه
 الله وبين ما في الكشف الا باختلاف العبارة وهما في المآل واحد وتوضيحه ان المستوقد هنا بمعنى
 الموقد ويقاد النار اشغالها بحطب ونحوه ويرتب عليه اضاءتها أي جعلها أو كونها مضيئة منتشرة الضوء
 ويرتب على هذا الاستضاءة التي هي أثرها وطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم جعل النار والنور
 ويستدل الخبر بالنشور وهذا ما في جانب المشبه وفي المشبه على ترتيبها المناسبات فطبق بقوله آتينا وكلمة
 الشهادة فيترتب على تطفئه اظهارا ايمانه بدلالة قواها ثم يرتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة
 الاموال والدماء ونحوها ثم يتلبنى نفسه ذمرا بانفطاحه واستحقاقه العقاب في الدارين فتجيب
 آمله وتنعكس احواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه ان اظهارا ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة
 المجرأة لانه نفسها والمشيبه بالانفطاح حقيقة اجراء الكلمة فالمشيبه بالاضاعة اظهارا الايمان كما في
 الكشف الا انه اقرب اليقاد من الاضاعة وتلازمهما يجوز ان يقال شبه اظهار الايمان باليقاد
 والانتفاع بالاضاعة وان كان استضاءة لانها ما كشيء واحد كما قيل في التعليم والتعلم فسقط ما ورد
 على المصنف رحمه الله في الاطفاء والانطفاء والعجب مما توهم من منافاة قول الزخمشري هنا شبه اظهار
 الايمان بالاضاعة اذ قوله أو لا المراد ما استضاء به قلبه من الانتفاع بالكلمة المجرأة على السننهم وبين
 الاستضاءة والاضاعة بعد ما بين المشركين والباء في قول المصنف رحمه الله باهلا كهم سبيبة متعلقة بزوال
 وفي قوله باطفاء متعلقة بشبه السابق لا يمتد مقدرا ولا بابقاء (قوله وفي الثاني انفسهم بأصحاب الصيب
 الخ) معطوف على قوله في الاول وانفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول
 بأصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين وأصحاب اشارة الى ذوي المقتدر وقوله حذرا الخ نكبات
 جمع نكابة من نكبات بالهمز ونكبت معتل الاخر وهي ما يؤلمهم أما شديدا او طرق بطرق من باب كتب
 اذا أتى لبلا والمراد به ما يصب الكفرة من الازلال والاهلال فبشبه حذرهم منهم يستة الاذان للالتقاء به
 وقوله من حيث الخ فهو وجه الشبه وانه هو الزاى المجهمة بمعنى اغتموها وبادروا لها بسرعة وفرصة
 كغرفة أصل معناه التوبة والشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فواته وهو منصوب على الحال
 أو التيميرا وهو مفعول ثان لاتتهز تغميته بمعنى التصير والايجاد وأصل معنى الانتهاء الدفع ثم قيل انتهى
 بمعنى تمض وبادر وخطا بضم الخاء مقصور جمع حظوة ومتقيد بجماد وكناية بمعنى واقفين وحرال بفتح
 الحاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفتة بمعنى لغة وخفي بمعنى فترها من خفي البرق كرمي اذا لمع بضعف
 وفي قوله يمكن اشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه ابلغ كما صرح به الشيخ وغيره من
 أهل المعاني (قوله وقيل شبه الايمان الخ) هذا تفسير لقوله أو كصيب الخ على ان التشبيه مفرق أيضا
 وقائله قيل انه الراغب في تفسيره وقرب منه ما اختاره السمرقندي رحمه الله تعالى فقال جعل الدعاء
 الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كغلة الليل وما فيه من الغنمة كالبرق اشارة الى انه عليه الصلاة
 والسلام دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة عزله الصيب الذي هو سبب المنفعة
 حقيقة الآن في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها بمنزلة غلة الليل والسحاب وصوت الرعد
 مع الصيب وفيه من الغنمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافع أصابعهم في اذانهم من سماع ما في

القرب باهلا كهم واقضاء حالهم وابقاؤهم في
 انفسهم الدائم والعذاب السرمد باطفاء نارهم
 والذهاب بنورهم وفي الثاني انفسهم بأصحاب
 الصيب وايمانهم الخاطا بالكفر والخذاع
 بصيب نفسه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه
 وان كان نافع في نفسه لكنه لما وجد في هذه
 الصورة عاودته ضررا ونفاقهم حذرا عن
 نكبات المؤمنين وما يطرقون به من سواهم
 من الكفرة يجعل الاصابع في الاذان من
 الصواعق حذرا الموت من حيث انه لا يريد من
 قدراته شيئا ولا يخلص مما يريد منهم من المضار
 وتغيرهم لشدة الاصر وجهلهم بما أتون
 وتغيرون بانهم كلما صدقوا من البرق خفتة
 آتتهزوها فرصة مع خوف ان تخطف ابصارهم
 نخطوا خطا يسيرة ثم اذا خفي وقتر اعانه بقوا
 متقيدين لاسرار الله ثم وقيل شبه الايمان
 والقرآن وسائر ما أوتي الانسان من المعارف
 التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب

الاسلام من الشدائد كما جعل من ابله الصيب في ابله مظلة في مفازة اصبه في اذنه من الصواعق
يكاد البرق يخطف ابصارهم اى ما فى الاسلام من الغنية والنفعة ومعناه ان المنافقين اذا رأوا الخير فى
الاسلام وغنيتهم سبوا اليه واذا اظلم عليهم بالشدائد قاموا بخير من مغمومين وصدقوا عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه وتحتيته بعد العلم باختصاصه بالمنافقين ايضا لا عزمه للكافرين وان ذهب اليه بعض
المفسرين والفرق بينهم وبين ما قبله مع التبريق وتشبيهه احوال المنافقين فيما آتته على ما قبله الصيب
بازاء ايمان المنافقين والظلمات كثرهم المضرب والرعد والبرق الخوف خسد اعلم المصير انفع ضرا
وتدافعهم تدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع فى الاذان مع عدم افادته وتخيرهم فى جهلهم بصادفة
برق يشون فيه ثم يتنون وأما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقرآن الحميد وما يفيد
من المعارف التى يحياها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شئ حى وكون المنافقين أصحاب
هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يصف اليهم فى العبارة لتكثرت منه وتلبسهم بما يباهيه ولا أنهم
قد اظلمت لهم زمان حصوله كما يبر اليه قوله وسائر ما أوفى الانسان دون ما أوفى والظلمات بازاء الشهات
والرعد الوعد لتبشرهم برجة الغيب والوعيد لانه ببقمة الصواعق وما فيه من الآيات القرآنية
ونعوتها الباهرة أى القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف الابصار اى الصارف عما سواه لو هذا هم الله
وانصرف عنهم عن الاستماع والادمان بازاء سدا الاذان عما يخاف من الوعد واتقائه بما لا يفيد فان الله
محيط بالكافرين وانما آخره ومرضه لما فى جعلهم أصحاب هذا الصيب من البعد الذى هو مع التقدير
كالاتفاق وبعد تشبيه الوعد بالبرق وتشبيه الآيات بالبرق ومما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم تعرض
للتشبيه فى قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وانه يمكن أن يقال تشبيهه قرب صرف الآيات انظارهم عما
كفوا بصرف نورها اليه من حطام الدنيا والباطل يخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بهجتها بانياتها
وارتبكت بها الضمير فى ارتبكت عائد على ما واثقه باعتبار معنى التشبيه وتخيرهم بالمعارف
أولم يد كورات بأسرها والمعارف جميع معرفة وهي معرفة وفى بعض الحواشى صححه معاون واو
ونون فى آخره جمع معونة من العون وهو الظهير وقسره بالعون تهئية آلات المعارف وارتبكت بمعنى
اختلط يقال ربك وكولمك اذا خلطه وما ترجمه والمبطله وفى نسخة انطاثة المبطله وهم أهل البدع
والضلالة المحارون لا بطل الحق واعتضت دونها أى حال بينهما وبين الحق والباهر الظاهر المحجب
ويحوله بالتخفيف والتشديد أى يخوفه (قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ) أى عدم خلاصهم
عما يخافون وقوله واكثرهم أى وشبه اكثرهم وهو فى الاصل تولى الحركة فى محل واحد ويكنى به
عن النشاط والشرح كما فى قول ابن الرومى رجه الله

ذهب الذين همزهم مداحهم * هز السكجة عوالى المزان

وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلغ لهم من يرشد بضم فسكون أو يفتحنين ضد الفنى
ولعانه استعارة من لعان البرق لظهوره ظهور الاشب من زول سر بها ورفد بكسر الراء المهملة وسكون
الفاء يلغ اذال مهله بمعناه العطاء والشئ المعطى وتطمع تنظرا وتنتظر يقال طمع بعينه اذا شخص بها
والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم فى الامر تددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع
فى هذا المعنى اذا تعدى بنى وتوقف عن الامر امسك عنه وتوقف الامر على كذا علقه عليه وتوقف
الميراث الى الوضع آخره فيختلف معناه باختلاف تعديده وتعين يكسر العين المهملة وتشديد النون
مضارع عن معنى ظهر أو طرأ أو عرض وتوقفهم متعلق تشبيهه كقوله عشمهم وقوله ونبه أى نبه الله المؤمنين
أونبه كل من تشبه وهو مما ينبغى التنبه له وان لم ينهوا عليه لان هذا التشبيه من تمة التشبيه المنفرد
وارتباطه انما هو به بل بالقبيل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيرها الى هنا محل وياته أنه لما كان
فى التشبيه على هذا ايعا الى العقائد الحقة والمعارف الالهية التى مدت نعمة اعلى مراد الوجود

الذى به حياة الارض وما ارتبكت به من تشبه
المبطله واعتضت دونها من الاعتراضات
المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد
بالرعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق
وقصاصهم عما يسمعون من الوعد بحال من
همزهم الاعداء فضاف صواعقه فسد آذنه
عنه ما سمع أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى
قوله والله محيط بالكافرين واكثرهم
ما يبيع لهم من يرشد بكونه أو وقد تطمع
لأنه ابصارهم بخبرهم وتوقفهم فى الامر
كلما أصاب لهم وتخيرهم وتوقفهم فى الامر
حين تعرض لهم شبهة أو تعين لهم معصية
توتقنهم اذا اظلم عليهم ونبه بتولده سبحانه
وتعالى ولولا ان الله لذهب بهمهم وأبصارهم
على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم السمع
والابصار ليدخلوا بها الى الهدى والفتاح

وحرمت ذوقها هولا الماقدون كما أرى ما كره أن ينافقهم سميت سماء مقدقة على رياض محنسية وقد أسندوا
فأصبحوا بصرفهم الخواس عن أعمالها فيما حقتها أن تصرف له رجلها كالعدم فعني الله ذلك عليهم
وقال انهم تعاسوا وتضاسوا عن لوشاء أعماعهم وأسمهم حقيقة وقوله بالخالة الخ المراد بها المعهم
والبيكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم منقول أول وبالجملة منقول ثان أي
ملتبسين بها أو ظرف لغزومته لعل به وقد جوز في جعلونها أن يبنى للنساء على ولاء منقول فتبيل أن التنبيه
من كلمة لولا الاستعانة وظاهره أن قوله ولو شاء الخ في شأن المنافقين والظاهر أنه تنبيه لا محاب الصيب
الممثل بهم ويجعلون عمل البناء للمفعول وضمير المفعول للعالمة والألزم الاقتصار على أحد منقول جعل
الذي هو من أفعال القلوب والمعنى بالخالة التي يجعلون لأنفسهم تلك الخالة على أن يكون تعلق الجعل
بالمفعول الأول القائم مقام البناء أو بالثاني والمراد به الخالة التي هم عليها على الحذف والايصال
وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى الخالة التي يشعلونها فينبذ لا يكون
الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المندور المذكور اه وفيه ما لا يخفى فإن التنبيه إنما
هو من التذييل بهذه الجملة لاسن لوجعل يجعل مبنية للنساء على وليست مما
يتعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيم لأن لها معاني فتكون
يعنى اعتقد ويعنى صر وبنى على هذا المحنة بأفعال القلوب
وأيما معنى أو وجد وأوجب فتعدى لواحد
وهو المراد هنا فلا حاجة لما
ارتكبه من
التعسف
تم

تم انهم صرفوها الى الخطوطة العاجلة وشدوها
عن النوازل الاجلة ولو شاء الله لبعثهم
بالجملة التي جعلونها فإنه على ما يشاء في يد

﴿تم الجزء الأول ويليه الجزء الثاني أوله قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم﴾

