





(بسم الله الرحمن الرحيم)

بامفيض البركات ومنزل الآيات اليبينات افتح عيون بصائرنا لمشاهدة أنوارك واروقنا من موأند كرمك  
ذوق حلاوة أسرارك ووقفنا لشكر الآتك والتوفيق له من جملة نعماتك واجعلنا ممن تمسك بعرا  
اليقين واعتصم بحبل المتين من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ووجوما  
لشياطين الغواية المسترقة لسبح التحدى في ظلمات الردى فقطع علاقتهم عن طريق الحقيقة فلم  
يهتدوا الى الجواز حتى تصفى أسماعهم الى هيئة الاجاز فظل كل شاعر في وادهم لا يجد شعورا وكل  
خطيب ليس يرى أسماعه هباء منشورا الامن لعنت له أنوار ذاته من خلف سرادقات صفاته قد حل  
عكاظ الحقائق وقاز يجتمع أسرار الدقائق بالوساطة الحمديية لازالت الملائكة تهدي مناله كل  
حين أنفس صلاة وسلام وتحمية فانه جزاه الله عنا خيرا الجزاء ختمت به الاديان وقمت به أبواب  
الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى اله وأصحابه عرائن الكرم ومصابيح الدجى والظلم حاة  
يضه الهدى وكماة حومة الوغى ما لعنت بزوق البراهين من مطالع اليقين (هذا) وان الله تعالى لما  
خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور خط على مهارق البسيطة آيات توحيدته العربية  
بالتيات منقوطة بالزهور

والارض طرس والرياض سطوره \* والزهر شكل بينها وحروف

وجعل أديم الخضراء المحيط بالستور لاوراقها جلدا مذهبيا بالشمس والبدور بعدما خاط دقات  
الرياض يابرطل وخبوط الوسمى الفياض ثم نشر صحفها على كراسى الرواى بايدي الصبا والقبول  
حتى درستها بكتب الهيولى أطفال الطبايع والعقول فرددها خيرا الماء الجارى وخطبت بسجعها على  
منابر القصب فصحاء القمارى فاذان الزهور لها مصغية ورؤس الجبال مطرقة وعميون سياره الزهر  
لها حائرة باهتة محذقة فلم تهتد لها قلوب مية ظلت أجسامها لها قبورا وان دن شئ الا يسبح بحمده  
ولكن لاتفقهون تسبيحهم انه كان حليما قورا فسبحانا ما أوضح دلائل توحيدته وما أفصح ألسنة

الكائنات الناطقة بتعبيده كما أبداه ترجة الحضرة القدسية دوحه جرثومة المجد الابطحية من  
 قرع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر يذر لا تعرف آذان الصدف من كآب تدفقت مياه  
 البلاغة من حياضه وتفتحت ينابيع الاعجاز خلال رياضه فتمرقت بها المصاقع حسدا ونصت  
 بعريض العجز كندا كما قال الوليد وقد اصاح له والله ان له لطلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله  
 لمغدق وان أعلاه لمرسورة وما هذا بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من ينعم النظر فيه  
 ويعينه يقول هذا طراز ما أحسنه وهم ما هم في الجلال والجدال وفتح أكام الافواه عن أنوار المقال  
 من كل من ساجل الدهر حتى مل ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج ضالته وكانت مناهل  
 تفسيره تردها سابله الافهام والمورد العذب كثير الزمام وتفسير البضاوي لمن بينها البياض  
 لاقتناصه رواتع الاصلين وبدائع الشريعة الفراء وقد تقدم رتبة وان جازمه أخيرا فلسان حاله يتلو  
 ولا يا تونك بمنال الاجتنال بالحق وأحسن تفسيرها وان أمعنت في تأويله نظر ليس حسيرا ولا كليله فهو  
 خيرا وأحسن تأويلا

أنت به ايديا بيضاء حتى \* كأنك في الذي أبدعت موسى

وقد أحييت موقى الفضل فيها \* كما قلنا كان يحيى الميت عيسى

له فيه وفور حظ وسلاسة لفظ كما قال البحتري

قدر كين اللفظ القريب فأدرك \* من به غاية المرام البعيد

بل لفظه قريب لكنه أمتع من معشوق له رقيب وشاؤه بعيد ولا يمكن لنفس الفسك وراه  
 تصعيد فيه أن ضرر روض طابت غاراه وتفتحت يد التسميم أنواره سقاها من صيب البلاغة هتونه حتى  
 تشعبت فروعه وتمتدت عضونه فجهه بصوب الوحي مغدق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق  
 وكنت بمن اجتنى باكورة أبكاره وتمتت في حدائقه أحداق أفكاره وقد كثرت حواشيه وتم على  
 ضمائر أسرارها واشيه وتبرج القلب بعذب ماؤه وبانفاق المال يزك ونماؤه وبصقل القرن يندو  
 جوهره وعنقه وزيد في عطر المسك الذي سحقه راقته محاسنه فالعيون والا ذان تهواها فلومني  
 الحسن أمانى ما تعدهاها

إذا امتحنت محاسنه أتمه \* غرائب جته من كل باب

وكيف تشبث يد المحجن بأهداب بحره أو يصل غائص النظر الى قرار فكره والتفاسير جداول تنصب  
 في الخبز بحره ولا يمكن رأيت البغاث رجمت فكوت بأعذب الثمار ووردت قبل الضواري غير الانهار  
 فعدا الى ذلك الى موارده ومصادره وحتى على الغوص على فرائد جواهره وأن أكتب عليه حواشيه  
 تكون سياج الثماره ومقدمات لتسليح أفكاره التي تحير فيها البيان ونادت الفضل للمتقدم في كل  
 زمان ولما تقبت دررها من الاقلام المناقب وكان فمكر الشهاب لها هو الثاقب  
 ولاح نور من سناؤها \* لا يدعيه البدر والشمس

نظمتها في سلك التحرير عقودا واجتهدت في أن أقلدهم ما جيد هذا العصر العاطل تقليدا فجاءت  
 موارد هاضية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لازالت وجوهها ناضرة وعيون  
 معانيها الى ربه ناظرة ما انجلي صدأ القلوب والافهام بتدبر ما في الذكر الحكيم من الاحكام  
 فرحم الله من استصحب من نور القرآن واستضاء بقبس البيان وجعل ذلك مطية الى سبل الجنان  
 أخلق بذى الصبر أن يحظى بمجانبته \* ومد من القرع للابواب أن يلجا

ولما رقت دهم الاقلام على ساحل التمام سميتها عناية القاضي وكفاية الراضى رها أنا أقول مستعظيا  
 بكف الضراعة القبول (مصنف هذا الكتاب) أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي أبو الخير القاضي  
 ناصر الدين البضاوي نسبة الى البيضاء قرية من أعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله تعالى

والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته هذا التفسير وهو أجملها  
 ومنهاج الأصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم الهيئة وشرح المنتخب للرازي والطواع  
 والايضاح في أصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ  
 الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستمائة بتهربين وقال السبكي سنة  
 احدى وتسعين وستمائة قدس الله روحه ونور ضريحه أقول هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه  
 المؤرخون في التواريخ الفارسية أنه توفي في شهر جادى الأولى سنة تسع عشرة وسبعمائة تقريبا  
 ويشهد له ما في آخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد (قوله الحمد لله الخ) براعة استهلال وفي نسخة  
 القرآن بدل الفرقان والأولى موافقة للتنزيل ان فسر بما يبيحكون مفرقا في النزول بالفرق بين الحق  
 والباطل ونحوه بحسب الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بأن الأول التدرجي والثاني  
 الدفعي وهل هو أكثرى أو كلى أو عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل عليه الكثير أولا ذهب الى كل  
 طائفة وسيأتي في محله ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بأن الموصول يقتضى سبق  
 العلم بالصلة ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجيب بأنه نزل منزلة المعلوم لسطوع ربهانه ونحوه لانه علم بعد  
 ذلك فضلا عن زمان التصنيف والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف به الا باعتبار  
 محالها والقرآن من الاعراض الغير القارة 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 تدريجا كما تجوز في الطرف أو الاسناد والقرآن مصدر قرأ قرأه وقرأنا صا حقيقته  
 في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف 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 في أحدها وقيل المعترف بخصوص الجميع بخلاف المنكر حتى لو حلف لا يقرأ القرآن لا يحنث  
 الا بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرأ قرآنا ثم ان المصنف رحمه الله تعالى لم يقل بما راعى أنه الموافق  
 للنظم والمناسب للإقتباس المتعارف فيه ترجيحاً مقتضى المقام من التصريح بالحمد وقيل لا حاجة الى  
 العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا أن يقال انه هو الظاهر بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه  
 مقتضى المقام فرعايته أولى لان مبنى 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 التمجيز بجانب الحق بخلاف  
 النبوة والرسالة ولذا قال سبحانه الذى أسرى بعبده كما قال الشاعر

لاتدعى الا بعبدها \* فانه أشرف أسمائى

وضافته لله للتشريف وفي كيفية نزوله كلام فصيل نزل بجملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وأمريت  
 السفرة بان تساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل  
 تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا حرف أو بصوت من  
 جميع الجهات على خلاف العادة أو من جهة بصوت غير مكتسب للعباد وقيل أخذ المعنى وخلق فيه علم  
 ضرورى بعبادته وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات أو بواسطة ملك آخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه  
 ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر أو للقرآن وقد جوز أن يكون لله ونذير بمعنى منذر أو مصدر بمعنى الانذار  
 كلنكير والاقتصار على الانذار اما اكتفاء والمعطوف مقدر رأى وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل  
 لانه يعم الكل بخلاف البشير والوجه أن يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الخ اذا معارضة انما  
 صدرت من الكفرة واللائق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر والثقلين وهو المناسب  
 للعالمين ولا يشمل الملائكة الا بتكلف أن اندار الثقلين اندار لهم وما قيل من أنه ان كان المراد بالانذار



والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان يدخل النار فلا عموم في شيء منهما والافهما  
 بيان في العموم نحو من انصف بكذا يناب أو يعاقب فليس بشيء اذ المراد الثاني والعصاة والكفرة من حيث  
 العصيان والكفر منذورون غير مبشرين بلا شبهة وتحقيق الحد ومعنى العالمين سيأتي في محله ولا يمكن  
 تعليلية وهو ظاهر على رأي من جوز تعليل أفعاله تعالى ومن منعه يقول لها امرأت وحكم نزلت منزلة العليل  
 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 لاجل الحاجة اليه  
 وأصله من الحداء وهو التفتي لحت الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل  
 ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب لانهم أصحاب ابل فيكون تعهد المابعد وجمله تحدي  
 لا يحتاج الى رابط وان عطف على جملة الصلة وكان الضمير فيها عائدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده  
 الى القرآن من غير حاجة اليه اذ الفاء تجعلهما بكلمة واحدة فيكتفي بالضمير الواقع في احدهما مثل الذي  
 يطير الذباب فيغضب عمر و كما قرره النحاة سواء قلنا القامسية فقط أو سيبية و غاطفة كما ارتضاه الرضي فان  
 كان الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي صلى الله عليه وسلم ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب  
 مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهذا مما لا امرية فيه وانما الكلام في أنه ان أريد 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 بوجوه الاول أن المراد المجموع  
 لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة ولا بلائع ما بعده لان الانذار بما نزل لا بما  
 أريد انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا تنافي انزال مقدار يتعدى به وينذر ولا يظهر أيضا  
 كونه محمودا عليه وان كان الامر فيه سهلا الثاني أن المراد به الثاني والتفريع باعتبار ما وارجاع الضمير  
 اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه  
 كعندي درهم ونصفه أقرب وان قيل انه استخدام أيضا الثالث أن الفاء للترتيب الربحي لا الوجودي  
 كما في يرحم الله المخلصين فالمقصرين لان التزويل أعلى وأشرف رتبة من التحدي لانه من أعظم النعم  
 في هداية المؤمنين ولذا جعل محمودا عليه وأول الترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن ليكون  
 التحدي في أثناء التزويل فانه القاضل التي في حواشيه ثم اعترف بيعدده وتوره بقوله وهو وان كان  
 بحسب الظاهر بعيد الكتم اعتبروا مثله فانهم ذكروا أن المعطوف اذا كان ذا أجزاء تحصل بتمامه في زمان  
 طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان أول أجزائه متعقبا و جاز عطفه بتم نظر الى تمامه وعلى هذا اذا كان  
 المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا الآخر جاز الفاء نظر الى آخره وتم نظر الاوله كما قرره التفاتاني  
 في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم اختل في الالتفات وان رده الشر يفيد على أن تراخي المعطوف  
 لا يجب أن يكون عن جميع المعطوف عليه بل يجوز أن يكون مجتمع مع بعض أجزائه متراخيا عن  
 بعض فلا يعد تجوز مثل في التعقيب والمقصود مجرد التمثيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف  
 والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا ينافي ذلك الاعتبار تعقيب الامر الممتد المتعقب أول أجزائه  
 بالمعطوف عليه ووصفه بكونه عقيب لانه كذلك حقيقة أو في العرف نظرا الى عدم تداخل زمان بين زمان  
 وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لاننا ندعي 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 لو عن نظر وكون التحدي به أقصر سورة يؤخذ من التنوين في قوله تعالى  
 فأتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتراز عن سور غيره من الكتب السماوية فان فيها سور أيضا  
 كما صرح حوايه (قوله مصانع الخطباء) جمع خطيب وهو من يأتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول  
 على رؤس الاشراف وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيه السجع أيضا كما توهم والمصقع

قصدي بأقصر سورة من سورة مصانع  
 الخطباء

بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرتج 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 صوقعته  
 وهي وسط رأسه والعرباء كالعاربة الخالص الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسمعيل والمتعربة  
 غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتأكد من لفظه كليل اللب 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 الواجهة على التقديرين أن تجعل بيانية  
 لان مصاقع الخطباء أخص من مطلق الفصحاء ولا يخفى أن فيه ما هو غنى عن البيان ( قوله فلم يجده  
 قدرا ) قيل أي لم يجدهم أو لم يصب اشارة الى ما في الرضى من أن وجد لاصابة 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 كوجد ضالته فيتعدي لواحد قال المتنبي

والظلم من شبح النفوس فان تجدد \* ذاعفة فاعمله لا يظلم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلي كانت مثله في التعدي لاشين وهذا يخالف ما في التسميل من أن كلا  
 منهما معنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جائزان هنا ولو قيل انه على تعديه لاشين ففعوله  
 الاول تقديره هنا فلم يجد المتعدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه بالباء والضمير للفرقان لم يبعد وهو أقرب  
 من تعلقه بوجد على أن الباء السببية أو الملازمة أو بمعنى مع والضمير للفرقان أو لا قصر سورة أو للتعدي  
 لا العبد لما فيه من البعد وهو متعلق بتقدير قدم للفاصله أو للقصر لقد رتهم على غيره والباء بمعنى على كما  
 قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بنظارة وقوله تعالى واذا مروا بهم يتغامزون وعلى ظاهرها  
 لانه في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بأن صلته على الالباء لا يقال لا يلزم من نفي كامل القدرة ان  
 نفي من له قدرة ما العام لما قيل من أن تقدير انها بمعنى قادر مجرد عن قيد المبالغة وهو كقوله تعالى وما ربك  
 بظلام للعبيد في أحد الوجوه وهو أن المبالغة في النفي لا المتني على ما فيه وقيل ان المبالغة في وصف العبد  
 به لا تضرب لانها باعتبار تعلمه وكسبه وقيل انه لا ضمير فيه اذا لا في الكامل في البلاغة لا بد من كونه  
 كاملا كما استراه في سورة الانبياء في تفسير قوله لا يستخسرون على أن المراد بتمثله نفي أصل الفعل وعبر  
 بهذا للدلالة على أنه يقتضى الغاية من ذلك وقيل الباء للملازمة فيصح أن يكون نفي تقدير نفي الكامل على  
 ظاهره بلا تكافؤ والباء متعلقة بتقدير أي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم الوجدان لعالم  
 الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وأيضا المبالغة ليست لازمة 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  
 المتعدي ولزوم الضرر بعد التعدي ظاهرا اذا لا في الكامل في البلاغة لا يلزم أن يكون كامل القدرة  
 في ذلك الا ببيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم من نفي كامل القدرة نفي الا في مطلقا ولا يخفى ما فيه من  
 الخبط فان هذا القائل أرجح ضمير بوجد لله ليستلزم نفيه نفي الوجود ونصح الكفاية وما ذكر ليس بل لازم حتى  
 يرتكب مخالفة الظاهر وما ذكره في الصيغة لوجه له كما بينه المعترض مع أنه لم يقف على المراد فانه عين  
 ما حققه المصنف رحمه الله كغيره في سورة الانبياء واستعرفه والوجه أن الباء بمعنى في الظرفية متعلقة  
 بوجد كقولك خطب اذا نزل لم تجد فيه معينا أي في شأنه وحاله والضمير للتعدي واذا لم يوجد اذا تعدي  
 بأقله ذو قدرة تامة فغيره بالطريق الأولى وأولى من هذا كله ما قرره العزيز بن عبد السلام في الاستبلة  
 القرآنية أن المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجزة عن اعمازه واعلم أن الامام  
 الراغب قال ان التقدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر في اطلاقه هنا نظر لا يخفى فتأمل

من العرب العاربة فلم يجده قدرا

(قوله وأختم الخ) وفي نسخ أختم بدون عاطف لانه بيان أو تو كيد لقوله لم يجده قديرا فالعطف أتم لعدم قصد ذلك أو لعطفه على جملة تصدي ويجوز كونه استثناء فإياها حيث أتى أيضا والأختم اسكات الختم مجزا حتى كأنه لاقتضاه اسود وجهه وصار كالنجم كاقبل \* فتعجبوا السواد ووجه الكاذب وتصدي بمعنى تعرض وأصله تصدق فأبدلت الدال الاخيرة حرف علة هر بامن نقل التكرار كما قالوا في تقض تقضى فالمراد أسكتهم للمجاز لا للصفة كما يشهد له السياق وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشف فلم يتصل لانيان بما يوازيه أو يديانه واحدمن فصحاتهم بدل على عدمه وكلام المصنف رحمه الله هو الموافق للواقع ومافى الكشف أما محمول على نفي القيد أي لم يأتوا وان تصدوا بموازيه أو على تنزيل تصديهم منزلة لعدم علم غيره وأما كون من تصدي غير فصيح فليس بشئ وقد اعترف به الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفه في كلامه المعروف في السير وقول قريش له صبا والله فان قلت لم خالفه المصنف رحمه الله وهو أبلغ كما قيل من وجهين لان عدم التصدي مع كمال الحرص عليه أدل على العجز من عدم الايمان بعد التصدي كما أن عدم تصدي واحد اللانيان بما يديانه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال أن ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصفة ايها ما قويا فلذا رجح المصنف رحمه الله تعالى فاختر لنفسك ما يجلو قانباته للتصدي يدل على أنه ليس للصفة أو الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال أختم به اندفع وهم أن الاجام بالصفة لا للبلاغة وفيه أن السياق يدفعه مع أنه لا مجال له هنا اذا صرف فعله تعالى والاجام مسند الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبارة الكشف فوهه لاسناده الاجام الى الله تعالى فلذا زاده مع أنه لولا دلالة السياق أيضا لم يفهم أنه بالبلاغة لاحتمال أنه لا شتما لعل المعينات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يخفى أن زيادة به تدفعه لان مقدارا أقصر سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره أو بمجموع النظم والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يعد ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهرى اختلاف الناس في العرب ولم سماعر بأفقال بعضهم أول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان أبو اليمن وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتكلم بلسانهم وأولاده العرب المستعربة وقال آخرون نشأ بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلادهم 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 قسمي العرب العاربة والمستعربة وكأية ممن جميعهم وعدنان أبو معدأ حدأ جداده صلى الله عليه وسلم واضافة الفصاحة الى عدنان والبلاغة الى قحطان أما تفضأ أو بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام العذب السهل والبلاغة على المتين الجزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهما من أولادها وأولادها أيضا أي يديهما القبيلة كما يقال تميم لا ولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحاء هنا ما يشمل البلغاء والشيخ 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 حسبوا الخ) السحر كل ما لطف مأخذه ورق وما يخيل شيأ ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخفقا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا على أحد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله \* حسبت التي والجود خير تجارة \* وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى أنه ظن فاسد وتوهم صكاسد اذ ليس بمجزهم لسحر ونحوه وحسبناهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسيأتي تحقيقه وليس في هذا اشعار بالصفة لان جعل المانع عن الايمان بمنزلة السحر يشعر بأن لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع الخيانة والتلبس على سفهاتهم لعلمهم بأنه ليس بساحر وان نسبوه لمكابرة وعنادا ولو اعترفوا بصرف الله عن معارضته اعترفوا بأنه من عندهم فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة الحسبان رده على معتقدي الصرفة لدلائله على أنه مجرد توهم وفيه نظر

وأختم من تصدي لمعارضته من فصحاء عدنان وبلغاء قحطان حتى حسبوا أنهم سحر وانسجروا

وسحر وامبني للجهول وحسبوا معلوم ويصح 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 نبى  
المنكر المتحدى والمؤمن المتدبراً وللتراخي لانه أمر ممتد فحفظ بتم باعتبار أوله 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 ملام للناس صله أو تعليلية والعموم لا يقتضى نبوته لكل فرد فرد وكذا قوله  
ليدبروا ونزوله اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع وأما تفسير الناس بالناس  
والجن كما فى الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المصنف رحمه الله فى سورة الناس وسيأتى  
ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة لانها له أولاً وبالذات ولاقتة  
ثانياً وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما فى بعض الحواشى قلت لا فان الاصل الحقيقة وقوله تعالى  
لقد أنزلنا اليكم كتاباً فيه ذكر كم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله لهم ليأتمروا بأوامره وينتهوا  
بنواهيها لا الوحي وخطاب جبريل عليه الصلاة والسلام فان فسر بهذا الزم اختصاص معنى الحقيقة  
بالرسول ولا حاجة تدعوا اليه (قوله حسبما عن الخ) أى بمقداراً وعلى مقدار ما سخ وعرض من قولهم  
لا أفعله ما عنى فى السماء نجم أى طلع وظهر وما موصولة أو موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التى  
لها أحكام بينها الشارع وحسب منسوب على نزع الخافض أو على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة وعامله  
بين أنزل أو هو حال أى بقدر ما عنى لهم وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبينه كما قبل يشمل القياس ودليل  
العقل لارشاده الى ما يدل عليه فارجع اليه رجوع فى الحقيقة الى بيان الرسول وفى هذا تلجج الى قوله تعالى  
وأنا أنزلنا اليك الذكرا تبين للناس ما نزل اليهم قبل وظهره أن القرآن كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد  
بيان ما يحتاج الى البيان من مجمله ونحوه ولا حاجة لهذا ان يفسر البيان بالاعلام والتبليغ الذى لولاه لم  
يعرف وقد ورد هذا المعنى فى القرآن كقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه ليسين اليهم الآية ولذا  
نعم فى تفسيره بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام وورعايته لمصالحهم تفصل منه لا بطريق الوجوب كما  
ذهب اليه المعتزلة والتدبر النظر فى عواقب الامور وأديارها والتذكر الايقاظ والمحافظة عليها للحفاظها  
والالباب جمع لب وهو العقل فانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وما ذكرناه من تفسير  
البيان اندفع ما ورد عليه من أنه بعد البيان لا يحتاج الى التفكير لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بأنه لم يبين جميع  
الآيات بل البعض ليتفكر فى نظائره ويستنبط منها وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكير فيه الا بعد  
البيان فى الجملة لجمال صعبته (قوله تذكراً) مصدر من غير فعله أو مصدر فعل مقدراً ومصدر المجهول  
فيؤول الى معنى التذكير قبل وفيه دقة لان المراد تذكيرهم أنفسهم فالتذكير تذكيرهم هذا الاعتبار فقصده  
هذا وان جاز ان يراد تذكير الغير لاجل السجع ويجوز ان يكون من ذكره الشئ فتذكر أى ليستحضره  
ويذكره وما هو من كوزنى عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا  
يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل وعل التدبر للاول والتذكر الثانى وفيه اقتباس مع  
تغييره وقد جوزوه اذ لم يقصده التلاوة والواو فى التدبر واخيراً ولى الالباب على التنازع واعمال الثانى  
أول الناس (قوله فكشف قناع الانغلاق) الكشف ازالة ما يستر الشئ عن المستور به والقناع  
بالكسر ما يستر به الرأس وهو أوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه  
ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام  
مغلق وصدته الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقه كالقناع ولما كان المناسب  
للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها وألقت جلبابها كما فى الاسام جعلوا  
الكشف هنا تزجيها للتشبيه وفيه ما فيه وفى الحواشى انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيهاً  
لهذا الخفاء بمخفاً ما تحت القناع وقيل شبه الآيات تارة بمخزونات النفائس وأخرى بمخفيات العرائس

ثم بين للناس ما نزل اليهم حسبما عن لهم من  
مصالحهم ليتدبروا آياته وليتذكروا ولو  
الالباب تذكراً فكشف قناع الانغلاق

على طريق الكتابة وأثبت الأولى للانغلاق وللإنيابة القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييلتان وهو وجه وجيه ذكر أهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا لهم كما في شرح المفتاح فنظن أنه لم يسبق إليه فقد وهم إلا أن ما في الآية من أعلى طبقات البلاغة وما هنا أضيف أحد التخييلين للآخر والمعروف فيه عدم الإضافة كما في هذه الآية أو إضافة التخييل مكنية كظنار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الجود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون المخزونات والقناع أثبت للانغلاق لا للآيات لا ناقول إذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغاصيره من جنسه كزيد أسد كان ثابتا للآيات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل بلين الماء أيضا لأنه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا وثابت الكشف له كما مر وعلى كل حال فركا كنه ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصراحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف فجعل ما هنا عليه كان أوجه وأقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفاء المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع في الاستعمال استعير مرة أخرى على طريق الكتابة فشبّه خفاء المعاني في ألفاظها باحتجاب العرائس وتسترها بقناعها وأثبت ذلك لها تخيلا قدر (قوله عن آيات محكمات الخ) فسر المصنف رحمه الله في سورة آل عمران المحكم بما أحكمت عبارته بأن حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندر في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما يخالفه كالجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في أصولهم فيشملان جميع أقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما زاد ظهوره حتى 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 زول الوحي والقائه على الناس كانت مخفية وبالقائه النبي الكلمات ظهرت معانيها وزال خفاؤها البروزها من قناع الحكمون التي تجلي الظهور (قوله تأويل وتفسيرا) لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف أو على التيسير والحالية أي مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا 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 خفائها بالنسبة الى متفاهمهم أيضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنافاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز 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 للعبد كما هو المتبادر من الاغمام وقراءته فالوجه 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 خالفه 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 رذ إليه وأفردها لان المراد كل واحد منهما أو لا ينفك عن غيره شيئا واحدا لاشتراكها كلها في الظهور والمتشابه أسباب مختلفة والرمز الاشارة بشبهة أو حاجب والمراد ما أقيده لا بطريق الظهور فلا يراد به 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 المنهى عنه في حديث من فسر القرآن برأيه فليتبوأ

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

مقدمه من النار لانه ما كان بمجرد الشهى وما يكلف فيه أو يجزم فيه بأنه مراد الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقدر اديه مطلق التبيين ولهما معان أخر ومن السلف من أنكروا هذا الحديث لما رأى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل من أن نسبة التشابه الى غيره تعالى تدل على أن المصنف رحمه الله تعالى لا يقف على الا الله فيه أن من وقف فسر التشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سيأتي (قوله وأبرز غوامض الحقائق الخ) أبرز بمعنى أخرج وأظهر لانه جعله في براز من الارض أى مرتفع وغوامض جمع غامضة أو غامض بمعنى خفي لأن قاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل واللطف ضد الكيف والحقيقة ماهية الشيء وكنهه ولا يخفى مناسبة اللغموض لأن حقائق الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة الدقائق وهي الامور المحتاجة لدرجة النظر للطائفة في غاية الظهور أيضا ومنهم من فسر الحقائق بعالم الشهادة الدقائق بعالم الغيب أنفس العوالم وأحوالها والاضافة لامية أو من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو لانه لم يقصده تفسير ما قبله ولو قصد له صح أو جعل مجموع الكشف والابراز بيان للتبيين (قوله لتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ) متعلق بقوله أبرز والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسيأتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالهوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدركه وانجبايا جمع خبية من خبائه اذا سترته وفي أمالى الغزالي عالم الملك ما ظهر للعواس تميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما أوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقائه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح أن يلحق بكل منهما انتهى والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتره عن دنس النقص وشوائبه والجبروت القهر والكبرياء والعظمة ويقال له الرافة وفي القاموس انه تكبر من 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 الحواشي الليثية 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 الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطائف معاللا بالتجلى وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معاللا بالتفكر وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا وحيد فقوله ليتفكروا متعلق بتجلى وانما قلنا المناسب ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في نهاية الاشراف والعقول لا تطبق النظر اليها الا من آثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكشفت بعضها في طشت فيه ماء فكذلك الافعال واسطة لمشاهدة صفات الفاعل لثلا تبهراً نوارذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذاته ولذا قال الاصفهاني في شرح قول المصنف في المطالع ابراز أسرار اللاهوت عن أسرار الجبروت ان أسرار اللاهوت صفات الذات وأسرار الجبروت صفات الافعال انتهى ولذا قال الدواني في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى أيضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ في كتاب برنوامه قيل وانما سمى به لانها مجبورة على كمالها 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 ذو الجبروت وفي الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال في ركوعه وسجوده سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة

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

والجبروت نجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب الاسماء فعنى الجبار ذو الجبروت  
 أى المستعلى المتعظم وقيل هو الصفات السلبية وقيل الجبروت الملا الأعلى لانه جبريه نقص الامكان  
 بالكمال بالفعل أولانهم مجبورون على حفظ كالاتهم وهو بعيد رويه ودرايه فان قلت انجلاء الخفايا  
 والخبايا 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 والملكوت  
 معرفة الصانع والعقائد الحققة والحاصل أنه أوجد العالم ليدل على موجوده ويصدق بكل ما جاء منه  
 فما قيل من أن قوله لتجلى غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم  
 الغير الآلية أنفسها تعسف من غير ادعاه (قوله ليتفكروا فيها تفكيرا) التفكير بمعنى التفكير  
 واختياره لرعاية السميع 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 والتضام الكلية والاحكام جمع حكم وهو النسبة  
 التامة وخطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكافين عملا واعتقادا والمراد بالوضع وضع أمما بالمعنى  
 للغوى من وضع كذا فى كذا وأعله اذا كان فى داخله أو متكافئ عليه والمعنى أنه بين الاحكام وأحوالها  
 أو مصطلح أهل الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان أسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير  
 للقواعد وللاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى آخر والاماع جمع لمع  
 كضوء وأضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل (قوله  
 ليذهب عنهم الرجس ويبطهرهم تطهيرا) علة لقوله مهدأ وجميع ما مر والرجس اسم لما يستقدر والتطهير  
 ازالته والمراد ازالة الاقدار الحسية والغنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على أن المراد الثانى  
 فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث أو الخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز على طريق تشبيهها  
 بالطهارة الحسية والتأكيدها بالمصدرين فى المجازية قلت هكذا اقترره بعض أهل العربية لكن ذهب  
 بعض المحققين الى أن الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله فى معناه الحقيقي لما ورد فى كلام العرب مما  
 يدل على خلافه كما نصل شراح التسهيل ولك أن توفق بينهما بأنه اذا لم تقم قرينة تعين الحقيقة والا فلا  
 أو أنه اذا اشتهر المجاز جاز كما هانا لتعاقبه بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة أو ساخ الناس  
 وسمى المشركون نجسا وفيه اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنوب وتطهيره بالعلوم  
 والملكات الفاضلة قيل وهو مناسب لما قيل فى الآيه من أن المراد بأهل البيت الامة لانهم أهل بيت  
 الشريعة والقرينة الأولى للاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل  
 الاصولية والفرعية كما أن ما قبلها البيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن وغيره والكل للعمد  
 الذاتى وغيره (قوله فمن كان له قلب الخ) نكر القلب لتفخيمه وللإعجاب بأن كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر  
 أى من كان له قلب واع يتفكر فى حقائق القرآن وما بين له فيه أو أصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه  
 ليفهم معانيه أو شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه ويتزجر بزواجره فهو جيد محمود فى الدنيا سعيد  
 فى الآخرة وهذا على اللف والنشر التقديرى أو فيهما 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 ألتى من أو الفارقة لان القلب محل الادراك والقاء  
 السمع عبارة عن الجذب فى تحصيل المدرس ولا بد من الامرين قلت ان أريد به ظاهره فالمراد بالاول من له  
 كمال فى معرفته وقلبه مشغول باستخراج حقائقه ودقائقه وبالتانى من سواه وقرب منه ما قيل ان المراد  
 بمن له قلب ذوو الانفس القدسية الغنية عن الكسب والتعلم وعن ألقى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول

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

اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير فأولى موقعها وعلى التأويل فالامر أظهر  
وهذا بيان لحال المكلفين بما بين فيه والمأمورين بالاهتداء بمنوره المبين والقائه تفرعية أو فصحة  
( قوله ومن لم يرفع اليه راسه الخ ) يعنى مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيراً مجزوم بعطفه عليه  
وفي نسخة وسعياً بالرفع على الاستئناف والقطع ولذا قيل عزاه عن الجزم ليفيد الجزم لأن دخوله  
النار محقق ولذا أتى بالسین الدالة على التأكيذ والتحقيق عند الرخصى كما فصل في المغنى وشروحه  
بجلاف معيشته مذمومة فانه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين كما قبله فان المراد بكونه  
في عيشة مذمومة أنها مستحقة للذم وأهوى كذلك عند الله وعند المؤمنين وهذا محقق أيضاً وعدم رفع  
الراس عبارة عن تركه أو عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكتفى به أيضاً عن الحياة والتجمل وليس يتراد  
هنا كقولهم

هنا كقولهم نخل البنفسج حين لاح عذاره \* أو ما تراه ليس برفع راسه

وهمة رأسه لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها ألفاً وهو المناسب هنا ليس كل قوله نبراسه وأطلقاً مهموز  
من قولهم أطفأت النار وقد يرد معتلاً وضمير اليه النبي صلى الله عليه وسلم وأللقرآن والنبراس المصباح  
وزنته والضمير المضاف اليه ان عاد الى من قال مراد به نور العقل أو الفطرة التي يولد لكل مولود عليها  
وأطلقاً ويرى الجهل والعناد وعوده الى النبي أو القرآن على معنى أراد اطفاءه بعيد جداً وقوله ذمياً  
بالذال المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا مادام حياً وكونه بالذال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزوه  
بعضهم ويصل سعيراً أى يدخل جهنم في الآخرة ويقال له ما في الفقرة السابقة فان أريد بمن له قلب صاحب  
القوة القدسية ومن أتى السمع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذوالغبابة والغواية وان أريد  
بالاول المجتهد وبالثاني المقلد فهذا هو المنهك في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التأويل والثاني  
صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه اشارة الى إمكانية فان فهمت فنور على نور وفي قوله  
يرفع اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع رأسه لما كان عالياً عليه مرتفعاً  
فوقه وهكذا هو يعالو 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 والمالكوت وخبايا  
قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما أنزل له على  
نبيه صلى الله عليه وسلم وأمره أن يصدع به فيذل طاقته في تبليغه وتبينه على أحسن وجه يرسم في حراة  
البصائر والعقول صائر كأنه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقف بين يديه مناج له فهذا التفت بعد الغيبة  
وفرع النداء بالقائه على ما مر كما سيأتى في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لم من كون القرآن معجزاً  
كون المتكلم به واجب الوجود اذا الممكن الوجود لو قدر على مثلهم يكن ذلك معجزاً ومن كونه مكتملاً  
للناس بحسب القوتين كونه فائض الوجود وكان المقصود الاصلى والغرض الاولى لكل من استكمل  
بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فترع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل  
ان هذه الفاء سببية رابطة لما بعد لها بشرط مفهوم من الكلام السابق أى ومن كان بهذه المنابة من  
السعي في اعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغنى بالذات وهذا يناسب  
ككون الافعال السابقة مسندة للعبد كما لا يخفى وتستسمع عن قريب توجيهاً آخر اختارناه فيه كفاية عن  
القيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده أو كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع  
والامكان فان ذاتها فعناء ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله  
سببى على ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله تعالى من جواز اطلاق ما علم انصافه تعالى به على طريق  
التوصيف دون التسمية لان اجراء الصفة اخبار بنبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف  
التسمية فانها تصرف في المسمى لمن له الولاية وهو منزوع عن ذلك ( قوله ويا فائض الجود ) فسر  
الحكاية الفيض بفعل فاعل يفعل دائماً لا العوض ولا الغرض والجود بافاضة ما ينبغي لمن ينبغي لا العوض

ومن لم يرفع اليه راسه وأطلقاً نبراسه يعنى  
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 وكاله الى غيره والغنى المطلق هو الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في معناه بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور وأصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع أو هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي شرح المطالع وقائض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود أي فائض جوده وواجب وجوده (قوله وياغاية كل مقصود) أي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد أن ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سوال من الوسائط فالمراد بالغاية 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 شرح هياكل النور فتأمل في الوجهين واخترنفسك ما يحلو ويحتمل أن يكون المعنى أنه أسنى المقاصد وأعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لعرفته التي هي نهاية المآرب وقبلة وجوده المطالب

وانما أنت مغناطيس أنفسنا \* فحينما كنت دارت نحوك الصور

واطلاق الغاية وقع في كلام الحكماء كلبدي ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليه أي على عبدك ونبيك السابق ذكره (قوله نوازي غناء الخ) سيأتي معنى الصلاة ونوازي بمعنى تقابل وتساوى وماضيه آزي وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال نوازي ولا يبدل في الماضي فيقال نوازي وهي مولدة عند بعض أهل اللغة وقال التبريزي يجوز جلا على المضارع وتجاوزي تكون جزاء وعوضا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع وقيل معناه أقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذلك أي أقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكة والغناء بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين أجلى من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تفي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلاة لا تحصى ولا تعد كما أن منافعه وما تحمله من أعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة في الاقول وبالمهملة في الثاني وأجاز بعضهم عكسه وجره الى المعنى تأباه وفي قوله نوازي وتجاوزي جناس مضارع وفي قوله غناء وغناءه جناس مصحف وهذا مأخوذ مما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا من أن من قال جزى الله عنا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أهله أنعب سبعين كتابا ألف صباح (قوله وعلى من أعانه الخ) الاعانة المساعدة قولاً وفعلاً والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم وبعابدهم من خلفهم من التابعين وعلما الدين والتقرير والتقوية والتثبيت وتبانه بكسر التاء المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سيأتي في محله وفي نسخة تبانه بضم الباء الموحدة مصدر بناء بينيه وهو استعاره لما أتى به من الشرع وأحكامه كما في الحديث بنى الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الأولى من قتر المسئلة حققها وبينها فعملها قارة في الاذهان أو في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيجاً لاستعارة البناء لانه من شأنه أو استعاره أخرى تبعية وتقريراً مصدر مؤكداً (قوله وأفض علينا من بركاتهم الخ) قدم تحقيق الافاضة وما يدل على أنها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والتماء وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم أو علمنا علومهم وأفض علينا من معارفهم (قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم) أي أدخلنا في الطريق التي أوصلتهم الى اكرامك لهم بنيل المراتب العلية عندك وما عدته لهم مما هو كالمزلة لهم في دار البقاء وهذا أحد معاني الكرامة وقال بعض النضلاء ذكرهما بين صل وسلم لكونه أقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولولوا بالنسبة الى بعض المدعولهم والباء في بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعد قل تعالى كذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة أخرى يقال أسلك فيه وأدرج دعاء التسليم على من أراد به ضمير علينا في دعاء التسليم على النبي صلى الله

وياغاية كل مقصود صل عليه صلاة نوازي  
غناءه وتجاوزي غناه وعلى من أعانه وقتر  
تبانه تقصيرا وأفض علينا من بركاتهم  
واسلك بنا مسالك كراماتهم وسلم علينا وعليهم  
تسلياً كثيراً

قوله جناس مضارع صوابه لاحق اه

عليه وسلم ومن أعانه حيث أخر تسليم أرباءه استجابته مع رعاية السجع فيه انتهى وقيل إن الدوام فهم  
من الملايسة المحمولة على الكمال فتدبر واعلم أكرمك الله أن زبده ما قصد المصنف رحمه الله من أول  
الخطبة إلى هنا مع رعاية براعة الاستهلال أنه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه التي من أجلها تنزىل معجز  
كلامه على أعظم رسوله المرشد لكافة الأنام بما بلغه من الأحكام كما أو ما إليه بقوله ثم بين الخ وبما قرره من  
حقائق العلوم الدينية ودقائقها المشار إليه بقوله وأبرز الخ وبما أبداه من العقائد الحقة الدالة على  
التحميد والتمجيد بصفات الذات والأفعال المرموز إليه بقوله لينجلي إلى آخره وأدرج فيه بعدما أفاضه  
بالوساطة المحمدية من جلائل النعم ما فاساه في حمل أعباء الرسالة في مغازاة الجاهلية من الشدائد والمهالك  
المتكى عنه بقوله فتهدى ومن لم يرفع إليه راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيراً وتشويقاً به مشكاة قلبه وتنفتح  
عين بصيرته حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفائه فأتم في مقام الاحسان كما أنه يراه وهذا هو السبب  
في التفاته لخطابه والتماس الفيض من جنابه فلهذا أقرعه عليه بالقائه واصفاله بوجوب الوجود وإفاضة  
الجود للذين هم أصل صفات الذات والأفعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعاء للوساطة  
في ذلك والثناء عليه وإذا عرفت هذا فاعلم أيضاً أن المناسب لغزاه أن يرجع الضمير ويسند الأفعال  
السابقة عليها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على غنائه ونفعه بارشاده وتعليمه وغير ذلك  
مما أتم السعادة العظمى وعلى غنائه وتعبه في تحديه وعناد أعدائه الداعي للقتل والقتال فأخذ الكلام  
بعضه بجزء بعض ويضحي بمسك ختامه مفارق اقتناحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه (قوله وبعد  
فإن أعظم العلوم مقدراً) الكلام على بعد وكون الفاء لتوهم أمأ وتقديرها أشهر من فقا نيك فأعادته  
تعد من الفضول والمقدار والقدر بمعنى والمراد به هنا المثرة والشرف الرتبى والعلوم إن كان المراد بها  
العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على أن تعرف بفهامه عدى وهو المتبادر منه إذا أطلق ولذا  
اختاره بعض المحشين فلا شبهة في كونه أعظمها وإن كان المراد ما يشمل سائرهما فكذلك لأنه أعظم بشرف  
موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدّة الاحتياج إليه وهو حاطر لجميعها فإن موضوعه كلام الله الذي هو  
معدن الحكم ولا شك في أنه أشرف الموضوعات ومعلومه أشرف المعلومات مع أنه مراد الله تعالى الدال  
عليه كلامه الجامع للعقائد الحقة والأحكام الشرعية وغير ذلك مما لا بد منه كما قال تعالى ما نزلنا  
في الكتاب من شيء وغايته الاعتصام بالعرفوة الوثيق التي لا انفصام لها والوصول إلى سعادة الدارين وشدّة  
الاحتياج إليه ظاهرة لتوقف الأدلة والأعمال والأحكام عليه فإن قلت موضوع علم الكلام ذات الله  
وصفاته وهي أشرف من كل شيء فيكون علم الكلام أشرف منه قلت المتقدمون على أن موضوع علم  
الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به إثبات العقائد الدينية على ما فساه وحينئذ لا يلزم كون  
موضوعه أشرف وذهب القاضي الأرموى من المتأخرين إلى أن موضوعه ذات الله وذهب صاحب  
العصايق إلى أنه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها إليه ورد بأنه لو كان كذلك  
ما كان إثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا محل تفصيله إلا أنا إذا سلمناه نقول  
كلام الله مشتمل على التوحيد والعقائد الحقة فيندرج في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخبر  
خير أو نقول مجموع الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلاء رحمه الله تعالى فإن قيل قد ذكرنا  
أن علم الكلام أساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرائع والأحكام إذ لا لبثوث 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 السمعيات من الكلام دليلها القرآن وأما يتوقف حجته  
عليه وما يستقل بإثباته العقل لا يعتد به ما لم يؤخذ من الشرع فيستند إليه أيضاً من حيث الاعتداد به  
والاستدلال به يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي كون الكلام أساسه باعتبار القسم الأخير من حيث  
التصديق لأن حيث الاعتداد به انتهى قلت قد علمت مما مرّ 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 المتزيدية قال في التلويح وغيره ان ثبوت الشرع موقوف على الإيمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق بنبوته النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته فلو توقف شيء من هذه الأحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محلنا وما قيل من أن المراد أنه من أعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد (قوله وأرفعها شرفا ومنارا) الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الأول والثاني على أنه استعارة لتلايكتهم مع ما قبله وهو الانسب لما بعده أيضا ومن فسره بالعلماء لم يصب والمنار كالمنازة ويقال منورة على الأصل موضع النار وجمعه مناور ومنار كما في كتاب النبات وشاع في كل بناء عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لمحل 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 يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التأويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا وموضوعه القرآن بمعنى السكك أو الكلي والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسير لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقولوب من السفر ومنه أسفر الصبح (قوله رئيس العلوم الدينية ورأسها) الرئيس سيد القوم ومقدمهم والرأس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس أيضا وهو هنا استعارة أو تشبيه بليغ فجعله رئيسا لنفاد حكمه عليها وتوقفها عليه لأن مرجع أدلتها اليه ورأس لان به بقاء البدن وبجواسمه يتصرف في مهماته وبه يتم غيره من العلوم ويمتشي معتمدا عليه لما فيه من الحقائق وهمزته مبدلة ألفا للمتر والمبنى موضع البناء والاساس ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الأدلة التي يبني عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وساق البناء والصف الأول منه أيضا وهو معطوف على المبنى عطفا تفسيرا على القواعد عدلتا يلزم اختلاف حركة ما هو كالرؤى المعيب لا التكرار كما توهم (قوله لا يلبق لتعاطيه الخ) التعاطي في أصل اللغة تفاعل من العطاء ثم أطلق على الأخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقهاء بالآخذ 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 كالفقه والحديث والاصلين وأصولها وفروعها بدل قصد به التعميم أي كلها فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فإن كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البراعة والتفوق فيها عليه فتوقف على تعاطيه والتكلم فيه أيضا فكيف يتوقف تعاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه اللباقة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه أخذه من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فإنه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالأول بالنظر إلى السلف المقتبسين لأنوار التنزيل من مشكاة النبوة بواسطة أبدونها وأصحاب الأنفس القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات إذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير وأما تأخره فمن حيث التعلم لأن العلماء ينوهم بها وهو قريب مما مر فليس جوابا مستقلا كما توهم وقد قال بعض الفضلاء المتأخرين انه لا طائل تحت السؤال إذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما مر أن المتوقف عليه الاعتماد فيها أي لا يعتد بها ما لم تؤخذ من الشرع وكذا الوجه للقول بأن الأول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لأن المراد بالعلوم المدقونة المشهورة وهي بعد الصدر الأول والمقصود الترغيب فيه من بينها التبعي علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل يعلم بما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركه أتم فائدة من ذكره (قوله وفاق في الصناعات العربية الخ) قيل العلم لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم واذا تعلق 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 شرفا ومنارا علم التفسير الذي هو  
رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد  
الشرع وأساسها لا يلبق لتعاطيه والتصدي  
للتكلم فيه الا من برع في العلوم الدينية  
كلها أصولها وفروعها وفاق في الصناعات  
العربية

الابجزة والعمل كالتخاطبة وهذا القسم يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر أنه لا يطلق العلم على مثل التخاطبة والحياكة الآن يراد أنه علم لغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترزه عن الخلل في كلام العرب لفظاً وكتابة وقسموه الى اثني عشر قسماً على ما في شرح المفتاح وسميت اديبة لتوقف أدب النفس والدرس عليها بقي أنه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر والانشاء فراحه بأنواعها أنواعها الكاملة المعبرة ولا شك أن من أراد النظر فيه على آتم الوجوه يحتاج اليها أما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على وفقه ووجه مخالفة ما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لولم يتطرق فيها لم يفرق بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع أنواع من الموزون فيه وكذا الانشاء يتطرق فيه ليعرف مخالفة النظم 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 بالقراءات وفي علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما سأتى ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به معاني كلام الله أو ألفاظه بحسب الطاقة البشرية وتكون تسميته بالتفسير تسمية له بأشرف أجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدالم بعد القراءات من التفسير مع أن أكثر مسائله المتعلقة بالاداء لم يذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكلم من أمور تليق فيه أحياناً ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله ان جعل قوله بأنواعها قافية لقرؤها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن أدب لطيف \* تنبيه \* قال الجواليقي في شرح أدب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي رحمه الله (قوله ولطالما أحدثت نفسي الخ) هذه اللام زائدة للتأكيد وجواب قسم مقدر وليست توطئة وما كفاة عن طلب الفاعل فان قل وكثر وطل تكف بها ولا تتصل ما الكفاة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة أو هي مصدرية فترسم منفصلة والموجود في أكثر النسخ اتصالها ويلها الماضي في الاكثر نحو طالما دار في خلدي والمضارع كقوله

قلما يبرح الحبيب الى ما \* يورث المجدد اعياناً ومجيباً

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

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

أ كذب النفس اذا حدثتها \* ان صدق النفس برزى بالامل

(قوله وينطوى على نكت الخ) انطوى مطاوع طواضد نشره وضمن معنى الاشتغال فعداه بعلى  
 أى ينطوى مشتقاً على النكت وهو جمع نكتة بضم النون وهى اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من  
 نكت فى الارض اذا نبشها باصبع أو قضيب ونحوه سميت بالمقارنتها لذلك غالباً أو لأن تأثير الفكر  
 كالنكت فى القلب ويصح أن ينقل من نكتة الأديم والثوب وهى ما تخالف لونه لكونها تخالف  
 غيرها بلطافتها وبارعة معنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الراء وهو الإعجاب يقال راعى الشئ اذا أعجبني  
 وراقى أو من راعه اذا أفزعه كان الرائع الجميل يفرض حتى يروع من يراه قاله السهلبلى فى الروض الاتف  
 وقيل انه من الربيع بمعنى الزيادة والتماء والاستنباط أصل معناه استخراج ماء البئر ونحوه فاستخرج لاستخراج  
 المعانى ويجد واجتهاد وفيه تشبيه المعانى بالماء اللطيف وصفائه أو لانه سبب الحياة ومراده رجه الله بالأفضل  
 الرنحشرى والراغب والرازى فان معقول المصنف رجه الله على هؤلاء فى الأثر حتى قيل ان كل ما فيه  
 من العربية وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير (قوله ويعرب عن  
 وجوه القراءات الخ) المعزية ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعلة عزيمته وعزونه والثانى أكثر والثمانية  
 هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب بن اسحق الحضرمى البصرى وراو ياء روح بفتح الراء  
 ورويس بالتصغير والشاذمواء السبعة والاصح أنه ما فوق العشرة وأحكامه مبسوطه فى محلها (قوله  
 الثمانية الخ) إشارة الى وجه اختياره الثمانية دون باقيها لانها اشتهرت حتى قيل انها الشائعة فى الصدر  
 الاول الى رأس الثماننة ثم أسقطها منها ابن مجاهد وأثبت بدلها قراءة الكسائى وقد قالوا ان يعقوب  
 كان أعلم أهل عصره بالعربية ووجوه القراءات كباقي الاتقان وغيره (قوله الآن تصور بضاعتى الخ)  
 فى الأساس قصر عنه قصور اعجز عنه ولم ينله والبضاعة المتاع المجلوب فنسب القصور اليه مجازية والاصل  
 قصورى عن تكثير بضاعتى أو تزويجها وهو استعاره شبه العلم والاستغال به بالمال الذى يتجر فيه  
 أهله وقلة معلوماته بقله رأس مال التجارة وشطه عن الامر وعوقه عنه وابطأه عنه وقوله ويعنى عن  
 الاتصاب فى هذا المقام يعنى به مقام تأليف ما ذكره وقوله أن أو سمه أى أجعل سمه وعلامة والمعروف  
 فيه وسمه يسمة ككوعده بعده وأما موسم المشدد فانه يعنى حضر الموسم فان صح روايته هنا فهو  
 لاجل الازدواج مع قوله أتممه وصمم على صبغة المبنى للفاعل أى خالص عن التردد وموجب التوقف  
 وصار ماضياً لا فتور فيه يقال صمم فى السفر ونحوه أى مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم أى  
 عض ونشب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنياً للمفعول من هذه اللغة أى أخذ عزمى ولم يرسله (قوله  
 بأنوار التنزيل الخ) النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلزم كقائه  
 ولب الشئ ولا يخفى مناسبته للتأويل والسؤل السؤل أبدلت همزته واوا على القياس وفى بعض  
 النسخ مسؤل بدله وأقول هنا نزل منزلة اللازم فلا معمول له أو معموله ومقوله ما بعده على  
 الحكاية

وينطوى على نكت بارعة ولطائف رائعة  
 استنبطتها أنا ومن قبل من أفضل المتأخرين  
 وأما نيل المحققين ويعرب عن وجوه القراءات  
 المعزية الى الأئمة الثمانية المشهورين  
 والشواذ المروية عن القراء المعبرين الا  
 أن تصور بضاعتى يبطئ عن الاقدام ويعنى  
 عن الاتصاب فى هذا المقام حتى سخرى بعد  
 الاستخارة ما صمم به عزمى على الشرع فيما  
 أردته والاسمان بما قصدته ناوياً أن أو سمه  
 بعد أن أتممه بأنوار التنزيل وأسرار التأويل  
 فهما الآن أشرع وبجسمن توفيقه أقول  
 وهو الموفق لكل خير ومعطى كل سؤل  
 \* (سورة فاتحة الكتاب) \*

\*(سورة فاتحة الكتاب)\*

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السور وهو البقية لان بقية كل شئ يعرض وبدونه  
 ان كانت من سور البناء وهى المنزلة منه أو من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السوار المحيط أو من  
 التسور وهو العلو والارتفاع نظمت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذى فاتحة وحاتمة أقلها ثلاث  
 آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة والترجمة فى الاصل تفسير لغة بأخرى وتطلق على التبليغ مطلقاً كما  
 فى قوله ان الثمانين وبلغتها \* قد أحوجت سمى الى ترجمان  
 وتطلق على التسمية كثيراً فى كلام المصنفين وهو المراد هنا وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالأحاديث

والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة أو آيات مخصوصة منه فلا يراد آية الكرسي لأنها غير مستقلة  
اذ هي بعض من سورة البقرة وآية واحدة أيضا ودفعه بأن المراد بالترجمة أنها مسماة بالسورة ضعفه  
غنى عن البيان وإنما جعل القرآن سوراً لأنه أسهل للحفظ وأنشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة  
مصدر الكاذبة بمعنى الكذب ثم أطلق على أول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لأن الفتح يتعلق به أولاً  
ثم بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الأول وهذا بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقاً فقول بعض  
المصنفين من أهل العصر إنه إنما يتحقق في المكتوب إذا كان كالطومار من خود الفكر وجوده وقيل  
الفاتحة صفة جعلت اسماً لأول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من  
الوصفية إلى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة كما توهم وهذا أقرب لقلة فاعلة  
في المصادر قيل ولم يجعل آية وان أطلق عليها فاعل كلقاطع والقاتل لأن الآلة لا تتصف بالفعل وهذه  
متلبسة بالفتح ولا باعتبار أنه لا يقارن الفعل وهذه قارنت الفتح وفيه أنه ان ادعى كلمة ما ذكر فليس كذلك  
فإن الصبغ آلة للصبغ يصبغ أيضا وفي نحو قعدت عن الحرب جينا الجين باعث على القعود وهو  
مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يقدلانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم إلا أن يقال كفى بالندرة باعثاً  
على الترتب والمراد أنه لا يقصد انصافها به وما ذكر لا يعد باعثاً مع أن جعل بعض القرآن آية غير مناسب  
لايهام أنه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا وجهها والحاصل أنه مفتوح من جهة وفاقح من أخرى فنظر  
كل فريق إلى جانب وجوز أن يكون للنسبة أي ذات فتح مع وجوه أخرى من جهة لم تكن بها السواد ثم  
قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينهما وبين أجزائه  
وفاتحة الكتاب صارت على الغلبة لهذه السورة فالفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة  
وفيه نظر وذكر بعضهم أن هذه الاضافة بمعنى من لأن أول الشيء بعضه ورد بأن البعض يراد به  
الجزئي كزيد للانسان والجزء كاليد زيد وضافة الاول بيانية بمعنى من وضافة الثاني على معنى اللام  
وليس الكتاب جنساً ما ملأنا لأن فتح الفاتحة بالقياس إلى المجموع لا إلى الكل الذي هو القدر  
المشترك فان قيل في الكشف ان معنى اضافة اللام إلى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من أي  
من يشتري اللوم من الحديث فيمن الله بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد  
بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد بياكل الحسنة ويجوز أن تكون الاضافة بمعنى من  
التبعية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي اللوم منه فعلى التقدير الثاني ان أريد  
بالحديث مطلقه كان جنساً للوصاد فاعليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية  
لامقابلة لها وان أريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جراً منه فقد ثبت أن اضافة الجزء إلى كانه بمعنى  
من التبعية وان لم تكن مشهورة قبل الظاهر أن المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة  
الشيء إلى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بياناً وتمييزاً للمضاف كالساج للباب والحديث  
المنكر لله وجعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق لله وجعلها تبعية مبالاً إلى جانب  
المعنى أقول هذا رتل في الكشف تبع فيه الشارح المحقق وليس بوارده عليه وما ذكره المدقق مخالف  
لكلام قدماء النحاة كشرح الكتاب ومن هذا حذوهم فان اضافة نحو يزيد على معنى اللام وقال  
قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جراً من المضاف اليه بمعنى من التبعية واستدلوا  
عليه بفصله عن الاضافة عن كقولهم

كان على الكفنين منه اذا انتهى \* مد العروس أو صلاية حنظل

وهو شائع كما فصله أبو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب إلى أن من المقدرة في الاضافة مطلقاً  
تبعية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في المع ابن جني وشرحه للثمانين وعبارته ان كان الأول جراً من  
الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار أجر ووجهه صوف وتقديره باب من ساج ودار من أجر

والأول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعض انتهى فاذعاه أنها غير موجودة أو غير مشهورة مكابرة  
لخالفتها مسطر في كتبهم المعول عليها وفيما ذكره في توجيه كلام الكشف دقة لا تجعلها تظن أهل العربية  
ثم إن الناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا يفتى  
ولا يسمي من كلام المتأخرين ولذا أضربنا عنها صفحا وأما إضافة السورة في إضافة المسمى إلى الاسم  
كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم أطلقوا كون الاضافة إلى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به  
كثير من المتقدمين والمتأخرين من أنها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي  
كخاتم فضة فان كان مطلقا كدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي إلى أنها بيانية أيضا ولذا  
تراهم يجعلون شجر الارز المن الاضافة اللامية نادرة ومن البيانية أخرى وهذا ما غفل عنه كثير من  
الناس فاحفظه (قوله وتسمى أم القرآن) عطف على مقدراى تسمى بفاتحة أو على سورة الفاتحة  
باعتبار المعنى أو التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسم شائع كعكسه  
والمراد بالسمية وضع العلم لا الاطلاق وقال الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالقلبة للسورة  
وقد ذكره في الكشف أيضا وفي اجتماع القلبة والتجوز نظر مع أنه مناف لما مر من النقل قيل وفيه خفاء  
أيضاً لأن القول بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف ونحوه من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية  
تشخص المعنى ولا تشخص هنا والاصح أن أسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المقررة فتكون واحدة  
بالنوع كما في التلويح وشرح المقلد الآن يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصاً وأما  
جعلها وأمثالها من قبيل أسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فيعيد جداً وما ذكر  
من السبب في عدم اعتبارها فهما 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 لاحقاقق لها والكل فاسد لا يتأق هنا اذ قلت تستعمل في شخص والاكثر استعمالها  
في الكل فلا يلزم ما ذكر وتفصيله في شرح الرسالة الوضعية أقول الذي عليه المعول في أسماء السور  
وأسماء الكتب والعلوم ونحوها أنها أعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة للصورة الذهنية ولا  
للقوش ولا للمركب منها وهي تعد في العرف شيئاً واحداً شخصاً واختلاف الالفاظ وتعدد كعدد  
أمكنة زيد لا يغير تشخصه لأنها غير معتبرة فيه وما يشهد له شهادة بز كها الاستقراء تسببها بالجل  
كقل هو الله أحد وإننا أعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام كتاب شراً وبرق فخره  
وصرد دون اسم الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر وأما الاستدلال بدخول اللام عليه  
كالكافية والشافية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل بمثله وما قيل من أن العلمية الجنسية ضرورية بما  
تفرد به الرضى وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية أو جنسية لا ترد عليه نقضا  
وفي شرح القوائد العنانية لشيخ مشايخنا أسماء العلوم كاسماء الكتب اعلام أجناس عند التحقيق  
وضعت لانواع وأعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها كزيد وعمر وقد يجعل أعلاما شخصية باعتبار  
أن التمدد باعتبار الحمل يعد واحداً في العرف وهو انما يتم اذا لم تكن موضوعة للمفهوم الاجمالي  
وتردد السبكي في أسماء العلوم هل هي اعلام بالقلبة أو منقولات عرفية كاللاديه ورجح الثاني وسيأتي  
تتمه لهذا المبحث في تعريف الجلالة الكريمة (قوله لأنها مفتحة ومبدوء الخ) الالم في اللغة الاصل  
والوالدة ثم أطلق على الفاتحة ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن أم الكتاب ومفتوح اسم مفعول  
أو اسم مكان أو مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتوح لغة شائعة فصحة يقال  
فتحته وافتحه نقيض أغلقه وأما المختتم فغير فصحة ولا تكرار فوجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الأول  
ولذا عطف عليه قوله ومبدوء عطفاً تفسيرياً ولما كان افتتاحه وابتدائها في كتابة المصاحف أو في  
التلاوة أو في الصلاة أو في النزول بناء على أنها أول سورة ترزات وتلوها ما عداها في ذلك جعلت أم وأصلها

وتسمى أم القرآن لأنها مفتحة ومبدوء

ومنشأ بطريق التسبب لأن الولاد يتكون ويوجد بعد أمه ولذلك سميت أساسا لتوقف بقية البناء  
 وابتناؤه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قبل من  
 أن المبدأ يقال للجزء الاوّل ولما منه ذلك الشيء والفاصلة مبدأ بالمعنى الاوّل وأمّ بالمعنى الثاني فجعل هذا  
 وجه التسمية اما غير مرضى وكذا ما قبل انه لا فائدة لذكر الاصل والمنتشئة اذ ليس في الفاتحة سوى  
 المبدئية وان كانت موجودة في المنقول عنه وهي الوالدة والامّ في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة  
 أصل وحينئذ لا يناسب ذكر كل لأن الجزء الاوّل من الشيء أصل ينبت عليه باقي الاجزاء من حيث  
 انها اجزاء متأخرة انتهى وقيل انها سميت اما لجمعها كل خير كما تم الدماغ الجامعة للحواس اولانها  
 مغزغ أهل الايمان كما تسمى الراهية أما وركا كته 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 مما ذكره  
 المصنف لأن الاشتغال أنسب بالام من الافتتاح والمبتدئية بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره صحيحا أيضا  
 قلت هذا وهم منه فان المصنف ذكر ما في الكشف بعينه وزاد عليه وجه آخر قدمه عليه اشارة لارجحته  
 عنده لأن أصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على أصله بخلافه في الوجه  
 الثاني فانه محتاج الى التجوز والتقدير أي أم معاني القرآن وهو بعيد كحل القرآن على المعاني وهذا  
 لم ينه عليه أحد وتنبه له واعلم أن في كلام المصنف هنا وجهين أحدهما أن يكون قوله مفتحة بيانا  
 لوجه التسمية بفاصلة الكتاب ومبدؤه لام القرآن لغا ونسرا وقوله فكأنها الخ يبين لمشابهة للمعنى  
 الاصلى للام في المبتدئية حقيقة للمعنى العرفي وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهار به أعني المبتدئية  
 والمنتشئة ادعاء دون المبتدئية الاولية وكونه مفتحا غنى عن البيان والثاني أن يكون مبدؤه  
 عطفا تفسيرا وهو ما عليه لقوله أم القرآن وتلك تسميتها بالفاصلة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه  
 وجيه الا أنه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من أن قوله لانها مفتحة تعليل لما تضمنه قوله سورة  
 فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وفي هذا الوجه يكون المنقول  
 عنه بالمعنى العرفي أنسب كما أن الوجه الاوّل بالاصلي أنسب وان جرى كل منهما في كل منهما وقوله  
 ولذلك أي لكونها أصلا وهو ظاهر ثم انها تسمى أيضا أم الكتاب وفاتحة القرآن ووجهه يعلم  
 مما مر ثم انه قيل ان في كلام المصنف اشارة الى أن التسمية بفاصلة الكتاب من قبيل تسمية المكان  
 باسم الساعل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا كالعافية فن فروع تسمية المكان بالمصدر  
 وجعلوا من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشيء أوله والفتح يتعلق به أولا ويتبعه للجموع فهو  
 المفتوح الاوّل بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء وأوله آله لفتحهم وهم من  
 تسمية الآله بالفاعل كالباصرة والسماعة وعلى اشتقاقها تأوها النقل للتأنيث بتقدير طاقة فاتحة  
 ولا للمبالغة لقله تجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبه هنا وجعله من النسب كما مر بعيد غير مسموع  
 اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس يمكن حقيقى فنقل اسم الفاعل  
 الى المكان التجوزيه عن الاوّل مع صحة تسمية الاوّل فاتحة لوصول الفتح به تطويل بغير طائل وقدمت  
 ما فيه غنية عنه والذي جعله على هذا قوله مفتحة (قوله أولانها تستعمل على ما فيه الخ) في بعض  
 الحواشي أن المراد جميع ما فيه يعنى ادعاء واجالا ويا به قوله فيما بعد وعلى جملة معانيه الا أن يكون  
 تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفة وغيرها تفسيره بأصول ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا  
 رد عليه أن فيه القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكرنا من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه  
 الثاني لكونها أما وعليه اقتصر في الكشف كما مر وقوله والتعبد بأمره ونهيه أي التكليف وهو في اياك  
 نعبد لأن العبادة قيام العبد بما تعبده من امتثال الاوامر واجتناب النواهي كما قيل وأورد عليه أن في قوله  
 اياك نعبد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف وأجيب بأنه بناء على أنه على لسان العباد تعليم لهم

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

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



وطلب العبادتهم فهو تكليف ثم ان تفسير التبعيد بالتكليف لا تساعده اللغة الا ان يقال هو تفسيره بلازم  
 معناه وحقيقته اتخذ عبدا أو تعيّن لتعديده بالباء كذا قيل (وأنا أقول) الذي دعا الشريف وغيره  
 لتفسير التبعيد عاذر أنه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده بأمر الله ونهيه بل تعيد المرء تنسكه بما كلفه  
 الشارع به فتفسيره بالتكليف أم لا لأنه أظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الآية تعليما للعباد أم لا  
 نعم إذا كانت تعليما كانت أظهر وأ نور فهو كقولهم حصول الصورة أو هو حقيقة لغة قال السمين  
 في مفرداته قوله تعالى أن عبدت بنى اسرائيل أي اتخذتهم عبدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم  
 الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد وهذا وقت على ما في كلام هذا القائل وأن قوله لا تساعده  
 اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسوله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه  
 مأموره في أمنوا بالله ورسوله فلا يتوهم أنه خارج وهو أجل المقاصد واشتمالها على الثناء من الحمد  
 واجراء الصفات المذكورة والتعبد في قوله بالتعبد كما مر في قوله الصراط المستقيم ان أريد به ملة  
 الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله لانه بتقدير قولوا وفيه نظر وأما الوعد والوعيد ففي قوله أنعمت  
 والمضروب عليهم أو في يوم الدين والجزاء الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور تتأخر  
 والتسل أعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاعمال شبت بالولد ولا تسمى تباخا ووجه الشبه ظاهر  
 كما قيل \* لنا من نيات الفكر نسل بهانسلو \* وانما كانت هذه مقاصد وأصولا لانه أنزل ارشادا  
 للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليتوّدوا حق المبدأ بمثال أو امره ونواهيته ويذخروا للمعاد مشوية كبرى  
 ولانه كافل لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتصل بما يعده منه والباعث  
 عليه الوعد والوعيد والاعجاب عن نور الانوار وهو في ظلمات بعضها فوق بعض وأما الدعاء  
 والسؤال فوسيلة يعتبر منها ما تعلق بالمعاد ولا يراد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية  
 لا يلزم اطرادها ولانها استحقته بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل في غيرها فاضاقت مكة  
 في تسميتها أم القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض  
 الحواشي أن ابن سيرين كره تسميتها أم القرآن والحسن البصري تسميتها أم الكتاب وردّ بشوته في الصحاحين  
 وغيرهما كحديث الحمد لله أم القرآن وأم الكتاب (قوله أو على جملة معانيه الخ) الجملة بمعنى الجميع  
 وبمعنى الاجمال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه 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 والمراد ما تعلق له بالعمل من العقائد الحققة الشاملة لامر المعاد والنبوة وسائر الالهيات ونحوها  
 مما التصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام من تفسيرها والعملية منها العبادات وكل ما ذكر في  
 الفروع والآثر مستفاد من أول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله بالتعبد وما بعده وسلوك  
 الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع بتشديد الطاء افتعال من طلع ظهر وبسكونها افعال  
 منه والآثر أظهر وهو من قوله صراط الذين أنعمت عليهم الخ وفيه وعد ووعيد فدخلاه في الامثال  
 والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء فهذه جملة المعاني القرآنية اجالا مطابقة والتراما  
 فقوله من الحكم بيان الجملة 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 السعداء والاشقياء على أنه لف ونشر بخير من تب مع أن ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم

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

النظرية أيضا وقوله والاطلاع الخ ان قرى بالجزء على أنه معطوف على الحكم في قوله من الحكم فالاقسام  
ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاقتناء والاول من قوله أنعمت  
والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من آثارهما وثمراتهما وان رقع  
فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على أن التي صفة الحكم والاحكام معنى أو حقيقة للثاني ولذا قيل  
الاطلاع ناظر الى الحكم النظرية ولم يراع ترتيب الف محافضة على ما عليه التنزيل من تقديم الاول أعني  
اهدنا الصراط المستقيم وتأخير الثاني أعني الذين أنعمت الخ وقد قيل عليه أيضا انه محتاج الى التقدير  
أى بصيد سلوك الخ أو أصله التي غايتها أى المقصود منها فلما حذف المضاف ارتفع الضمير وانفصل أو هو  
محمول عليه مبالغة وادعاء 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 عليه الحمد لله  
ان قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء  
والاشقياء المشتمل عليها اياك نعبد الى آخر السورة انتهى فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب  
البيت أدري بالذي فيه تدبر وعبر في السعداء بالمراتب لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى التصب  
فأما كافي الفائق وفي الاشقياء بالمنازل لانه من النزول وهو الاخطاط المقابل به كاقبل درج الجنة ودرك  
النار والفرق بين التوجيهين قدمز وقيل مبنى الاول على اشتغال اللفاظ باعتبار جميع اجزائها والثاني  
على اشغالها باعتبار ما هو دعاءها ولو عكس كان أظهر ولذا قيل ان الاول يسان لاشتمالها على ما يستفاد  
منه أصول المعاني القرآنية وأساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك  
الاصول وكونها أما على هذا لتأخر التفصيل عن الاجال تأخر الولد عن الام كما قيل في أم القرى وقيل ان  
هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة أيضا لان ما يدل على الشيء اجال احقه أن يكون فاتحة كعنوان  
الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد المفتح والمثاب بعد الاصل  
والتأسيس أولى من التأكيد مع مناسبة اللفاظ لفتح لفظا ومعنى والمبدأ للاشماع ولا يخفى ما فيه من التكلف  
مع أنه قد اعترف بما يتأفقه وقد علم بما ذكرناه ضعف ما قيل من أن ما ذكرناه مستفاد من الوجه السابق لان  
الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من  
تفاصيل التكليف المشار اليها بالتعبير والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ووقش بأن  
الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعد منها ودفع بأن المراد ما به الاطلاع بقرينة السياق  
وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبير أى التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من  
عدم المناسبة وأيضا لا يظهر من الدليل جعل الثناء مقصودا أصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى  
وقد أشير اليه بقوله رب العالمين أى موجودهم وهر يهيم وأبعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما  
مقعمان باعثنان على العبادة وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه أخر لم نسوتبها ووجه  
القرطاس فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من أنها تعدل ثلثي  
القرآن قلت ان صح فلا منافاة لان الاجال لا يساوى التفصيل فزيادة مبيانية تنزل منزلة تلك آخر في الثواب  
ومن العجب ما قيل هنا من أن ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما لنا الدلالات وقيل الحقوق  
ثلاثة حق الحق على العبد وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه (قوله  
وسورة الكنز الخ) لذلك أى لاشتمالها على مقاصد القرآن أو جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة  
المكنوزة لانها ذخيرة المعاد والسعادة الابدية فتنبى وتكفى في ذلك وقيل سميت واقية لانها لا تنصف في الصلاة  
كغيرها وكافية لانها تكفى المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطفًا على قوله أم القرآن وهو  
الموافق لتصریحهم بأن الواقية والكافية يدون اضافة سورة من أسمائها وان وقع في كلام بعضهم  
خلافه وجرها يستلزم حذف جزء العلم أو العطف عليه وقد قيل حذفه جائزا إذ أمن اللبس كما سيأتي في شهر

وسورة الكنز والواقية والكافية لتلك

رمضان وإن كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظر الاصله الا أنه قيل عليه انه في مقام بيان الاسم  
 لا يؤمن بالباس وانما يلزم ما ذكر لولم يكن كل منهما بدون السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث مما  
 يدل على أنه يطلق عليه الكون دون السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما من به على رسوله  
 اني أعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشى وقد قالوا انه سبب تسميته به ثم ان كونها كنزاً أو من  
 كنز استعارة وتثليل لعظم ما فيها وهو أنفس من الجواهر بل هي عنده من الحجاره أو أخس وجعل العرش  
 والسموات مهبطه لانها محل ابتداء ظهوره وفيضه 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 )  
 لاشتغالها على أي على المذكورات أما اشتغالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة  
 نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا مبنياً على تقدير قل كما قيل واستشكل بأنه في مقابلة  
 النعمة بل النعمة الواصلة للساكر وأين ذلك هنا الا أن يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلمه وأن  
 الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا اليم اذا جعل حمداً من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا  
 قرأه العبد في مقابلة نعمة وهو تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قل أو لا فان كل قارئ منعم عليه  
 فاذا حمد كان في مقابلة ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يؤخذ من قوله أنعمت الخ بل لا وجه له فانها مشتقة  
 على الحمد وهو أعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوى فتدبر وقوله والدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسئلة  
 بأن ينفي ويعظم المسؤل ثم توجه اليه بصفاته والمسئلة هنا مصدره يمي بمعنى السؤال والمراد تعليم  
 كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات وفيه  
 ما مر من حذف جزء العلم أو العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم ونصبها على أن العلم  
 الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان  
 رب العزة سبحانه وتعالى قال من شغلته ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وقد فعل الخليل  
 عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكماً والحقني 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 الذي أورده ثم مقتضى الحديث  
 تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا وليس كما توهمه المعترض  
 بل المراد أن تسميتها بالسؤال لانها مشتقة على تعليمه وبيان كيفية الملائقة بالكاملين كما مر ويشهد له  
 قصة الخليل عليه الصلاة والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي أيضاً بناء على أن المراد منه اشتغاله  
 بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبله اقباله ومن أحب شيئاً أكثر من ذكره ويؤيده  
 ما ذكره بعده نعم هو لا يخالفون الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكره غير مسلم وقد سئل بعض التابعين  
 عما ورد في الحديث أفضل ما دعاني به عبدي لاله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد فقيل كيف  
 سمى هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء أيضاً الحديث من شغلته ذكرى الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض  
 السلف فقال هو كما قال فان الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم أما سمعت قول  
 أمية بن أبي الصلت في ابن جدعان في قصيدته المشهورة

وسورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة  
 لاشتغالها عليها

إذا ذكر حاجتي أم قد كفاني \* حياؤك ان سميتك الحياء  
 إذا أنى عليك المرء يوماً \* كفاه من تعرضك الثناء  
 ونحوه قول الغنوي

وإذا طلبت الى كريم حاجة \* فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى يديع شيئاً بيانه ( قوله لاشتغالها عليها ) أي على المسئلة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بإرجاع  
 الضمير للتعليم كان أظهر وفي تفسير ابن برهان من آداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة الى الملك

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

الملك الامر كله أن يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والتعظيم والجلال ثم يحمد الله بما حمده  
 التي هولها أهل ويثني عليه ويمجده ويتبرأ اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى ما يرضيه وحسن  
 العون على ذكره ثم يسأل الله بعد ما يشاء لعموم قوله الحق ولعبدى ما سألت ومن قدم أمر الآخرة على  
 أمر الدنيا نظمه الله في نظام الاقتداء بأتم القرآن وان المطلوب الاعظم لى أم القرآن مجلا ويحق ما قال  
 بعضهم لو قرئت أم القرآن على ميت فحي ما كان ذلك يعجب لان الحمد اسم من أسماء الله وكذلك سائر  
 الحروف كلها فافهم انتهى ( 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 استحبابها قيل عليه انه لا قائل بالاستحباب لانها  
 فرض عند الشافعي وتواجبه عند أبي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لانها تكون فاضلة  
 أو مجزئة بقراءتها وما ذكره وورد عليه أيضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة أو فريضة وهو أحسن لانه  
 لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمي ولا يغني عن جوع ( وأنا أقول )  
 كون المذاهب الاربعة 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 العمدة بما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي  
 حنيفة حيث قال فرض الصلاة قراءة آية ما طوي له أو قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها انتهى  
 وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب أبي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكره فالفهم  
 في أكثر الاحكام أقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الخصاص  
 رحمه الله في كتاب أحكام القرآن مذهب ابن عباس رضي الله عنهما أنه يجزئ في الصلاة قراءة شئ ثمان  
 القرآن ولا تعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فأقرؤا 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 بقراءة الكتاب نبي الكمال لا الصفة فراد المصنف والزمن شري الاشارة الى  
 مذهب هؤلاء لا الى شئ من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا من أن استحبابها  
 اشارة 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 مبنى على أن الواجب في الكل عند  
 الشافعي رحمه الله والر كعتين الأولين عند أبي حنيفة والاستحباب فيما عداها عنده أو في صلاة  
 النفل في رواية عن الشافعي وأبعد منه ما قيل 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 قيل من تعين الجزء هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلاة لحديث  
 قسمت الصلاة بيني وبين عبدى نصفين الحديث لان تعليل المصنف يناسب معنى الجزء لا النصب لان  
 تسميتها في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن تنفي الحقيقة بانتفائه وهو  
 غير مناسب لقوله أو استحبابها مع أن بعضهم قدر في الحديث مضافا أي قراءة الصلاة أو ذكر الصلاة  
 قلت فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من أهل الاصول مع عدم تعين التجوز أيضا فتدبر  
 ( قوله والشافعية والشافعية الخ ) بالنصب أي تسمى الشافعية الخ كما صرحوا به ويجوز جزؤه وفي الكشاف  
 انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المصنف ذهب الى أنه يطلق عليها هذا دون سورة ولولا تقدم الشفاء  
 على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري أيضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث  
 الذي ذكره المصنف صحيح أخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا أنه قبل عليه انه لا يدل على تسميتها  
 بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اتم صافه وصدق كاتب عليه وأما تسميته به فلا وقرب منه ما قيل

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

الحديث انما يدل على أنها شفاء في نفس الامر وأنه أطلق عليها الشفاء شرعا وليست التسمية هنا بمعنى  
الاطلاق الآن يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث  
انما ذكر لبيان سند ما نقل ولا ثبات الباعث على التسمية به (قوله والسبع 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 ومخالفة واحد أو اثنين تسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها عن الحكم بكونه متفقاً  
عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية وما له المأمور فلا وجه لردده وقيل أنه  
لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من الراوي لأنه لما رأى عدتاً نعمت عليهم آية ظن أنه في الباقي مع  
غيره ولما رأى عدتاً التسمية فيه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الآن الخ وفي قوله أنعمت عليهم تسامح  
أي صراط الذين أنعمت الخ لظهور أن الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف إليه لا يعد آية  
فبدونها معلوم وانما الخلاف في آخرها (قوله ومنهم من عكس) أي عدتاً نعمت عليهم آية دون التسمية  
والمناسب لما جعل عكسها أن يكون المراد أنه جعل التسمية جزءاً من آية كما ذهب إليه البعض فيلزمه  
عدم التعرض للمذهب 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  
وأمره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار قبل ولا بعد أن يجعل قوله ومنهم من عكس إشارة  
إليه ما على أن المراد بعدم جعل التسمية آية ما يتناول خروجها عنها وجعلها جزءاً منها وليس في القرآن  
سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة آيات (قوله وتثنى في الصلاة الخ) أي تكثر وأصل معنى ثنى  
الشيء رتبته على بعض قال الراغب سمي القرآن مثاني لأنه ينثى على مرور الاوقات ويكثر فلا يدرس  
ويتقطع ولا تنقضي عجائبه ويصح أن يكون من الثناء لأنه ينثى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به وجوز فيه  
أن يكون جمع مثني كرمي أو مثني مشدد النون أو مثني مخفف آمنه وكلها مع هاء التانيث وبدونها والجمع  
بالنظر للآيات وهذا بيان لاطلاق المثاني عليها وهي من التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد أنها  
ثالث في المغرب وترجع في الرباعية مع أنه اقتصر على الأقل فلا يثنى الزيادة ولا ترد الركعة الواحدة وصلاة  
الحنافة لأن المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشاف وهي قوله تثنى في كل ركعة  
وهي عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وقد ورد عليها أنها تثنى في الصلاة لافي الركعة  
وأجيب عنه بأنه مجاز مبالغة في أن كل صلاة فعله واحدة ركعة أو أنها تكثر في كل ركعة بالقياس الى  
أخرى وقيل في المصاحبة أي تثنى مع كل ركعة ويفهم من عرف أن كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان  
يا كل مع كل أحد لانه فهم منه إلا أنه يأكل مع كل أحد يأكل معه وهذا مع كونه تكلفاً باراداع قائله أنه  
أحسن الوجوه وأولها وقيل الاشبه أن يراد بيان محل التكرير على معنى أن الفاتحة تكثر في كل  
الصلاة بحسب الركعة لا بحسب أركانها كلها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية  
ولا بحسب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والافلا كانه 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 خفي على الفاضل المعترض (وأقول) هو لم يخف عليه كيف وهو أبو عذرة كما حققه في شرح  
العصدي قول ابن الحاجب الحقيقة للفظ المستعمل في وضع أول حيث قال هذا يحتاج لتهميد مقدمة  
وهي أن في ليس ظرفاً للاستعمال تحقيقاً بل تقدير افانها المتعلق بالمعنى تعلقاً مخصوصاً صار كأنه ظرف  
للاستعمال محيط به ولا شد أن الاستعمال متعلق بالوضع ناشئ عنه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال

والسبع المثاني لانها سبع آيات بالاتفاق  
الآن 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 لما كمال الظرفية هنا إلى تعلق خاص  
تستعمل فيه اللام كثيرا وإن كان في أكثر وههنا أيضا ما لها إلى السببية والباء فيه أكثر وفي تستعمل  
فيه أيضا انتهى وليس انكار خفاؤه وتكلفه مسوعا وإن لم تنكر صحت فكيف يعترض عليه بما مر وليس  
الغافل إلا المعترض ثم إن الظرفية المجازية إنما تظهر وتحسن إذا لم يكن مقارن في صالحا للظرفية الحقيقية  
كما في التوضيح فليس وزان في كل ركعة وزانها في قوله المستعمل في وضع أول فتأمل ثم قال  
والذي أتى إليه الخاطر القاصر أن اضطرابهم في هذه العبارة إنما 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  
فلأنه مع التقدير فيه لافائدة بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها  
وليس هذا قيد التكرار بل خارج عنه وأما ثانيا فلأنه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة إذ الصحيح 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 إنه لا يعد جعل العبارة على التضمن أي تبنى مقروا في كل ركعة وتبيل رد  
عليه أنه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور أن التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة  
في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فإذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه إلا أن  
يكون قيام زيد مقارنا لزمان 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 لأن نسبة الانزال قد وقعت  
فعاملها فعل ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل إن تبنى للاستمرار بالنسبة إلى الصلاة  
وماض بالنسبة إلى الانزال والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على رأى  
المصنف رحمه الله في جواز ارادة معني اللفظ معاً وعلى عموم المجاز بأن يراد مطلق الزمان الشامل  
للماضى وغيره يعني أن المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شأنه أن يشاهد قديداً كليستحضر به  
ما مضى فيستمر وتبنى لاستحضار التسمية المعللة بالنسبة ولا يفعل ذلك إلا بما هم بمشاهدته لغرابته  
أو فظاعته كما ذكره أهل المعاني وهو مجاز ولذا المألزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز أشار المحشى إلى  
دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب ولا غرابة هنا والأقرب عندي أن يقال إن المرعى في  
تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الأصول والتسمية مقدمة على  
تثبيتها في الصلاة وكذا على تكرار الانزال لأنها توقيفية فإن كان الواضع هو الله في الأزل فاستقبال  
الانزال ظاهر وإن كان الرسول صلى الله عليه وسلم فالتسمية في أول التزويل وتكرار التزويل إنما يتحقق بالثاني  
فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير متعلق أو عطف معمول ماض على معمول مستقبل وأما كونه من  
قبيل \* علفتها تبنا وماء باردا \* فلا يخفى برودته وركا كتم مع أنهم لم يذكروه إلا مع اختلاف الحديث دون  
الزمانين وإن كان القياس لا ياباه قد بر (قوله إن صح أنها نزلت بمكة) هذا بناء على جواز تكرار التزويل  
وهو في الآيات متفق عليه وفي السور مختلف فيه فأنكره بعضهم مطلقا لعدم القطعية فيه قبيل ولذا قال  
المصنف إن صح واستدل المنكر له بأن نزوله ظهوره من عالم الغيب إلى الشهادة والظهور به لا يقبل التكرار  
فإن ظهور الظاهر بظهور البطلان كتحصيل الحاصل وإيجاد الموجود ويرد بأنه ليس من هذا القبيل وفي  
منازل السائرين من تواضع للدين لم يعارض بمعقول منقولاً ولم يهتم دليلاً ولم ير إلى الخلاف سيلاً وقال  
الزركشى في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيماً لشأنه وتذكيراً عند حدوث سببه خوفاً لتسبانه وفي مجال  
القراء للسجداوى فائدة نزول الفاتحة مرتين أنها نزلت أولاً على حرف وبعده على آخر كلك ومالك ويجرى  
هذا في وجوه القراءات وقد قيل إنها نزلت مرة أخرى بعد تحويل القبلة ليعلم أنها ركن في الصلاة كما كانت  
وقيل نزلت مرة باليسلمة وأخرى بدونها واستحسنه ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات  
وسقط ما قاله المعترض من أنه لافائدة في تكرار التزويل وذبح الغزالي رحمه الله إلى أنه ليس في القرآن

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

مكرراً أصلاً لأنه يفسر بمعان مختلفة وما توهم من أنه لو تكرر نزولها كانت أربع عشرة آية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع هذين الامرين لانه لا ترد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح أنها نزلت بالمدينة لما حوت القبلة وقد صح الخ كان أوضح وأخصر وقد علم مما مر أن في تكرر النزول مذاهب (قوله وقد صح أنها مكية الخ) هذا قول ابن عباس وأكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية أنها نزلت بمكة لانه أشهر معانيه كما سياتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الشريعة بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين وأما القول بأنها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بأن بعضها مكى وبعضها مدنى في غاية الضعف وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه أكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسنداً الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخارى وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسمها السبع المثاني والواقع في الآية سبعاً من المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الآية بيانية فوذاهما واحداً لان الجار والمجرور صفة والمعنى سبعا هي المثاني مع أن كونها مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضاً من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد سقط من بعضها وأورد عليه أن المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه أمر لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالنسخ والنسخ كما نقله في الاتقان وفيه أنه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان يقول بمكة أو بالمدينة بجملة من الصحابة أنزل على اليوم أو الساعة كذا ثم نقل ذلك عنه عليه الصلاة والسلام وقد وقع مثله وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء أى تصریحهم بأنها مكية فهو بالمعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المقيد بمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فبرآه أدلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخریج أى القول المأخوذ من النص كما قاله ابن أبي شريف رحمه الله وقيل انه هنا بمعنى المتعارف فان ما قبله او ما بعدها الى آخر السورة في حق أهل مكة وظاهر أن الله لم يبن على النبي صلى الله عليه وسلم بآياته السبع المثاني بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من أنه لا بعد في الاستئناس بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شأنه وقد وقع في قوله انا فتحنا الآية والجاز المتعارف يساوى الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بأن الاصل الحقيقة سقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور وأما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه أمر ظنى مستقل في اثبات مكيتها خارج عن الاستدلال بالآية والكلام فيه وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضى الله عنهما وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا أطلق عليه النص وبما ذكرناه علم حال ما قيل من أن الانسليم أن المراد بالسبع المثاني في الآية افضاحة للاختلاف في تفسيرها وهو كون آياتها من قبيل ونادى أصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة أخرى بالمدينة ولا يخفى عليك أن كون ما قبلها وما بعدها في حق أهل مكة انما يكون مؤيداً 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 زياداً رضى الله عنه لما جمع القرآن في المرة الاولى جمعه غير مرتب السور ونقل عن القاضي أن ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضى الله عنه مع مشاركة عثمان رضى الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكى أيضاً والصحيح أنه بوحى له عليه الصلاة والسلام في العرصة الاخيرة

\* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

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

وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد انزلناك  
سبعاً من المثاني وهو مكى بالنص  
\* (بسم الله الرحمن الرحيم) \*

كثير من أهل اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن أبي ربيعة  
لتدبسمت ليلى غداة لقينها \* فباحبذاذ الحاديث المبمل

(قوله من الفاتحة الخ) في البسمة في غير التل فإنها فيها بعض آية بالاتفاق أقوال عشرة الأول أنها  
ليست آية من السور أصلاً الثاني أنها آية من جميعها غير براءة الثالث أنها آية من الفاتحة دون غيرها  
الرابع أنها بعض آية منها فقط الخامس أنها آية فذة أنزلت لبيان رؤس السور بينما والفصل بينها وهذا وإن  
ارتضاه متأخر والحنفية لا نظيره إذ ليس لنا قرآن غير سورة ولا بعض منها السادس أنه يجوز جعلها آية  
منها وجعله ليست منها بناء على أنها نزلت بعضها من آية ولم تنزل أخرى لتكرر النزول استقلالاً أو لمدارسة  
جبريل 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 ويقتره في دروسه ويدفع به الاعتراض  
بأن القرآن قطعي التواتر فكيف يصح اثباته أو نفيه بدونه فيقول اثباتها وقضها حينئذ متواتران كسائر  
القراءات وقد نقله القراء كابن شامة وغيره وأطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فإن قلت لو سلم هذا  
لجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا فائل به وأيضاً يعهد في وجوه القراءات اختلاف في الآيات  
بل في الحروف وهياتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سائر التعبير عن القراءات بالأحرف في الحديث  
وتقبلها وإن اندفع به الاعتراض بأنه قرئ بالبسمة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الأداء فكيف صح  
تركها قلت هذا غير وارد فإنه يجوز ترك جميع أحد المتواترين وإن لم يبلغ غيره مرتبة مع تواتره كما في وجوه  
القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يعده ولا يطله والسابع أنها بعض آية من جميع السور كما نقله  
السيد رحمه الله والثامن أنها آية من الفاتحة وجزء آية من السور والتاسع عكسه والعاشر أنها آية فذة  
وإن أنزلت مراراً وعلى هذا اختلف الأداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي  
يعتقدون أن البسمة آية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وأبو عمرو ورونها آية من الأوائل  
وجزء آية من الفاتحة فقط كما قاله الجعري والمصنف سكت عن سائر السور فلا ينافيه أن قراء مكة  
ومن تبعهم ذهبوا إلى أنها آية من كل سورة مصدرية بها وكلامه شامل لكونها آية وبعض آية وقراء  
مكة ابن كثير ورواته والكوفة عاصم وجزء الكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة أبو عمرو  
ويعقوب ورواتهم والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والأوزاعي هو الامام عبد الرحمن  
الشامي منسوب للأوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والأوزاعي من ذكر الخاص بعد العام لتبنيه  
على جلالته (قوله وفقهاؤهما) كذا هو في كثير من النسخ بالتنبيه رجوعاً إلى البصرة والشام فقط  
دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني بأنه يقتضى اتفاق أهل المدينة  
عليه وليس كذلك فإن جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها  
آية من الفاتحة وغيرها فكان المصنف رحمه الله غير عبارته إشارة إلى اصلاحها بذلك وفي بعض النسخ  
فقهاؤها كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحاً للمذهب ولذا عكسه الزمخشرى  
(قوله ولم ينص أبو حنيفة الخ) ضمير فيه يرجع إلى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق وهي المراد  
بالسورة لحضورها وكل سورة ولما كان المصنف رحمه الله شافعياً فالتابعون المخالفون مع أنه مراعى  
في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص أي لم يصرح أن في كلامه إشادة وتلويحاً يورث  
الظن كخفائها في قراءة الصلاة فصح تفرغ قوله فظن عليه فلا يرد عليه أن عدم النص على الشيء تشيهاً  
وإثباتاً لا يتسبب ويتفرغ عليه ظن عدمه ولا حاجة إلى ما قيل أنه بناء على أنه من أهل الكوفة  
الذاهبين إلى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقر في الأصول من أن السكوت  
في موضع الحاجة إلى البيان بيان ولا مرية في أن هذا موضعه وأورد عليه أن سكوته يجوز أن يكون  
احترازاً عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب إليه الامام أو لتعارض أدلته واقتصر على الظن دون

من الذاتحة وعليه قراء مكة والكوفة وفقهاؤهما  
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي  
وقال قه قراء المدينة والبصرة والشام  
وفقهاؤهما ومالك والأوزاعي ولم ينص  
أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فقلن 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  
لعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفاعل مجرد تأخر الظن عن عدم  
النص وسبب الظن أمره بالاسرار بها وقال الكرخي لأعرف هذه المسئلة بعينها المتقدمة اصحابنا الا أن  
أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة وقيل انه لم ينص فيها بشئ ظن أنه أبتها على أصلها  
من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل ظن في هذه العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر  
أن مقدم والمراد ترتيب نسبة اليه والرد على الرخشي في قوله انه مذهب أبي حنيفة تلجأ لقوله تعالى  
ان بعض الظن اثم (قلت) وهو من بعض الظن أيضا وما في الكشاف ان لم نقل انه ظفر برؤية عنه بناء على  
اطلاق مذهب أبي حنيفة على ما يشمل كلام أصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت كيف يصح القول بأنها  
ليست منها 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 الزبيلي رحمه الله يجب سجود السهم وبتركها  
ونقل عن المجتبي وجوبها في كل ركعة قلت قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار  
لشيخه السمدسي انها ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام أبي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما  
أن الخلاف في النسبة لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له أصل في الرواية  
وما نسب الى أبي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزبيلي ويلزم  
مما ذكر أنها ليست آية من غيرها أيضا اذا قائل بأنها آية من غير الفاتحة فقط (قوله) وسئل محمد الخ  
الدف والذقة بفتح الدال المهملة وتشديد المفاء الجنب من كل شئ ودقق المصنف جابجا بجلده المتضمن له  
ونحوه وهو أيضا ينص على نفي وثبات تأديا 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 المصحف صور  
الاقطاط ونقوشها وكلام الله اما اللفظي أو نفسي فواجه اطلاقه عليها قلت في المواضع 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 ورد بأنه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة  
المذكورة شاع فصاح حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم تسرها فلم يجب اشارة الى أنه أمر  
تبعدي لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من أن نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم أن ينبت لها سائر  
أحكام القرآن أو هي لقوة الشبهة في قرآنتها في أوائل السور ألحقت بالاذكار 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 والحقا القرآن بالاذكار فيه عبرة لا ولي الايصار فتدبر (قوله)  
لنا أحاديث كثيرة الخ) أي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لأحدونه على خلاف القياس  
والضمير لاصحاب المذهب الاول 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 الكشاف وشروحه  
فمجموع الفريقين يستدل على المدعى الاعم المشترك بالحدس على التوزيع أي من يقول بكونها آية  
من كل سورة يستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم 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 لوجهه اذ عدم المناقاة ظاهر  
وأما الاجماع والوافق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله بل من  
القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على أنها من القرآن

وسئل محمد بن الحسن عنها فقال ما بين  
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 والقيدان في حيز المنع انتهى وأنت تعلم أنه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم كونها جزءاً من الفاتحة  
 لجواز كونها قرآناً في صدر السورة وليست جزءاً منها وكون القرآن مفصلاً سوراً وسوره آيات فإذا كانت من  
 القرآن كانت من سورة قطعاً ممنوعاً عند الخصم وإذا جمل قوله ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه  
 المتقدمون لم يكن المصنف رحمه الله متعرضاً للاختلاف من قال انها ليست من القرآن أصلاً لمن قال انها  
 آية فذمة فيلزم من قرآنتها كونها من الفاتحة لعدم القائل بالفصل الا أنه انما يتقع في الزام الخصم لافي اثبات  
 المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان كان مبنياً على أن المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الجنس  
 لا الفاتحة بقربينة مقابله وقدمت وتفصله في المطولات فاستدل الشافعي رحمه الله بهذا الحديث  
 وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روى عن أبي هريرة رضي الله  
 عنه أيضاً أنه تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل فإذا قال الحمد لله رب  
 العالمين قال الله جدي عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد والمسئلة مما يطلب فيه اليقين واجيب  
 بأنه روى من طرف أخرى تقوى بها أن له حكم المرفوع لان مشله لا يقال من قبل الرأي وما روى من  
 الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه ابن معين وهو انفرادي رواه مع احتمال  
 التأويل بأن التقسيم لما يخص الفاتحة والبسلة مشتركة بينهما وبين غيرها ورده ابن عبد السلام رحمه الله  
 بأن ظاهره ليس بمراد لان الصلاة ليست مقسومة بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة  
 فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة ونحن  
 نقول به انتهى وفيه نظر بعد وكونه مما يطلب فيه اليقين قول القاسمي أبي بكر الباقلاني وقد خالفوه  
 حتى قال القرطبي رحمه الله المسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفهمة (أقول)  
 فيه ان القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فكيف يقال ان المسئلة ظنية ويجهل من قال  
 بقطعيتها وقد أوجب بأن المتواتر كونه منزلاً من عند الله للاعجاز بنوعه وقرآنته وأما كونه جزءاً منه  
 في بعض معين فليس بمتواتر والالم يسمع الاختلاف فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز أن  
 الاحاديث تدل على أن البسلة آية من الفاتحة وهي متعاضدة لمحصوله للظن القوي بكونها قرآناً والمطلوب  
 هنا 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 ويستبردها التأويل ويضعفه انتهى (أقول) هذه مسئلة أصولية اختلف فيها واصلها انه هل  
 يكتفي فيما نحن فيه بالظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرآناً على سبيل القطع ~~كغيرها~~ من القرآن  
 فأما ما يثبت قرآناً على سبيل الحكم فيكتفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم أن له  
 حكم القرآن من الكتابة بين الدقنين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى أن  
 كل ما يسمى قرآناً لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك  
 فثبت اتقى ذلك اتقت القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسئلة فن ذاهب الى المنع على الاصح  
 عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدع ثبوت 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 بالاتفاق  
 بينهم ولا ضير فيه اذ لا يلزم من اتقاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم (قوله وقول أم سلمة الخ) هي أم  
 المؤمنين رضي الله عنها من كبار الصحابة وسئلة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث أبي هريرة رضي  
 الله عنه أخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث أم سلمة رضي

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

الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الوارد في طريقه أنه عند البسطة آية وضحح 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 الأصل وقد روى  
 الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح القراءة بالمجد لله رب العالمين  
 وتأويله بأن معناه يفتح القراءة بهذه السورة لأنه علم لها خلاف الظاهر وقد روى أحاديث كثيرة تؤيده  
 وقد جعل النبي الوارد على نفي السماع والجهر وقيل إن علياً رضي الله عنه كان مبالغاً في الجهر فشذذبوا أمية  
 في المنع منه ابطلاً لآثاره واضطراب روايته أنس فيه لا يبعد أن يكون خوف بني أمية ولا يخفى فساد  
 لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساد ما قبل من أن  
 الخلاف في التسمية بنبي وآثار القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يصح كون القرآن متواتراً  
 في النشر من أن هذا الاختلاف كاختلاف القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم  
 القراءات في جواز الترك احتياطاً ليحصل الخروج من فرض الصلاة بقينا (قوله ومن أجله) بافراد  
 الضمير أي من أجل اختلاف الرواية أو من أجل ما ذكر وفي بعض النسخ من أجلها بضمير التنبيه أي  
 من أجل الروايتين أو الحديثين فان قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال  
 المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بأن أم سلمة فهمت كونها بعض آية من  
 الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع أن حديث أم سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتفاق  
 (قوله والاجماع على أن الخ) هو مرفوع لعطفه على أحاديث أوله مبتدأ أخبره على أن الخ قبل من  
 المخالفين من نفي كونها من الفاتحة ومنهم من نفي كونها في أول السورة قرآناً والمصنف أراد أن يصرح  
 برد كل منهما فأتى بالأحاديث لرد الأول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والأول أقوى  
 ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق وأورد عليه أنها لا يثبتان كونها جزءاً من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم  
 مما قدمناه والمراد بالمصنف هنا المصنف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن  
 أسماء السور وغيرها فلا يرد أنه يكتب في المصاحف أسماء السور وعدد آياتها وكونها مكية أو مدنية  
 ولو أطلق فالمراد بما فيه من أحوال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فبقي الثاني على  
 عمومها قطعاً ونبت بحجة قطعية أو امرظني كما مر فلا يرد أن العام إذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعاً  
 ولا حاجة إلى الجواب بأنه مميّز بكتابه بلون آخر أو خط آخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من أن  
 الفاتحة والمعوذتين ليست من القرآن لأصله وإن ذكر في مطاعن القرآن من الكلام (قوله مع  
 المبالغة في تجريد القرآن الخ) يعني أن الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب  
 الظاهر يقتضي أنها من القرآن في ذلك المثل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول أنه إنما يقتضي أنها قرآن  
 وأما كونها من السورة فلا ولا يرد أنه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفتهم وقد روى  
 عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف أخرجه عبد الرزاق والطبراني  
 عن ابن عباس وعن ابن مسعود أنه كان يكره التعشير في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تختلطوا به غيره  
 وعن قرظ بن كعب أنه قال لما خرجنا إلى العراق قيل انكم تأتون أهل قرية لهم دوى بالقرآن كدوى  
 النحل فلا تشغلهم بالأحاديث فتصدوهم وجرّدوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه أنه يحتمل أمرين  
 التجريد في التلاوة وأن لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكاه  
 وأول من فعل الأول أبو الأسود الدؤلي وأول من فعل الثاني الخليل بن أحمد والتأخرون على أنه بدعة  
 حسنة وقيل هو أمر بتعليم القرآن وحده دون غيره من كتب الله لتحرر فيها (قوله حتى لم يكتب أمين)  
 غاية لتجريد القرآن عن غيره لأنها بعد أفراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لأنها ما موربذ 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 الم يؤذن فيه كان غيره أولى وقد قيل عليه لان سلم  
 هذا بل أنسب الاشياء مما ليس من القرآن البسملة فان من ذهب الى أنها ليست من القرآن يقول أثبتت  
 فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجب جد في أمين ولا يوجب أنه محل النزاع (قوله  
 والباء متعلقة بمحذوف الخ) تقديره أي تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة أيضا وهي  
 تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يفيض بعنائه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي متعلقة بكسر ها وقد  
 يعكس ذلك ثم قال وسائر الظروف منها ما هو لغوي وما هو مستقر بفتح القاف لان معنى العامل استقر فيه  
 فهو من المحذوف والايصال واختلاف في تفسيرهما فقبل اللغوي ما يكون عاملا مذكورا والمستقر ما يكون  
 محذوفا مطلقا وقبل المستقر ما يكون عاملا عامنا معنى الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغوي  
 بخلافه كما في اللب ويسمى مستقرا التقدير معنى الاستقرار والفهوم من اللب وشرحه أن اللغوي ما يكون  
 عاملا خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا والمستقر ما فهم منه معنى عاملا المقدر الذي هو من  
 الافعال العامة ولما كان تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عمله محذوف  
 عام وكائن المقدر هنا من كان التامة والاتسلسل التقديرات كما قاله الفاضل الشارح وتقديره خاصا  
 هنا لانه أولى عند تمام قرينة الخصوص وأتم فائدة وكون هذا لغويا أو مستقرا علم مما ذكر والحاصل أن  
 متعلقه تمام كورا ومحذوف وعلى الثاني مؤخر أو مقدم عام أو خاص فعل أو اسم مفرد أو جملة ويضم له  
 معاني الباء فتزيد احتمالاته على ثلاثين واختار المصنف منها كونه فعلا خاصا مؤخرا وفي الكشف  
 تقديره اقرأ أو أتوا إشارة الى أنه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدى هذا المعنى ولظهور تركه المصنف  
 فلا يتوهم أن الاحسن ذكره كما قيل (قوله بسم الله اقرأ) بلفظ المضارع ويرجع بعضهم تقديره ما ضيا  
 لوروده كذلك كما في الحديث باسم ربي وضعت جنبي ومنهم من قدره أمرا وعن القراء أنه قال المقدر فعل  
 أمر لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدأوا أو اقرأوا ورواه السيوطي عن ابن  
 عباس رضي الله عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الآتي (قوله لان الذي يتلو مقرؤه الخ) ضمير يتلو  
 لالفظ التسمية ومقرؤه بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقرؤة ومقرؤه والمراد  
 بما يتلوها 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 بتلوا المقرؤة تلوا  
 القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلوا المقرؤة رعاية للجانسة بين التلوا اذا أمكنت  
 ويانه أن البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيان أحدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرا وهو المقرؤة والثاني  
 من غير جنسها يتلو وجوده ذكرا وهو القراءة وتلوا كل واحد منهما مستلزم تلوا الآخر فصرح بتلوا  
 الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا أمكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا  
 لا يتلوها الا الذابح لتبوع وجوده لذكرا وأما المذبوح فلا يتبع ذكرها لاني الوجود ولا في الذكر  
 فلا يستقيم أن يقال ما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونهم لمن القرآن أو السورة  
 كيف يتأتى تقدير اقرأ فعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف يتأتى أن  
 يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي أن يقدر اقرأ من أمر الله للعباد ليتحد قائل الملقوظ والمقدر  
 ويكون على نسق ما نطبق به التنزيل قلت الظاهر أنه على هذا يقدر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا  
 منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرا استكلما مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حد قوله  
 ولو ترى اذ وقضوا على النار ويعد الوقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي  
 الخ ومن هنا يبين لك وجه جعل القرينة المقرؤة والقراءة لان ذلك المقدر اقتضى تقديره في الازل يدل  
 عليه المقرؤة قبل وجود القراءة فعبر به المصنف رحمه الله ببناء على مذهبه والرخن شري ليشمل المذاهب  
 فلا حاجة لما ذكره قدس سره لا للاعتذار بأن القرينة اللفظية أظهر ثم قوله ان المذبوح الخ ان أراد به

والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله  
 اقرأ لان الذي يتلوه مقرؤه

النساء وان لم تذبح فثله لا يسمى مذبوحا حقيقة وان أراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم اذ المذبح من حيث هو مذبح نال له بلا مربية فان قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله أم لا قلت معانيها ما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرآنية وأما النفاطها فليست منه لانها معدومة ومنه ما لا يجوز التلطف به أصلا كالضمائر المستترة وجوبا وأما جعلها مقدره فامر اصطلاحى ادعاء التحاة تقريرا للفهم فانظره فانه من الحورا المتصورات في الخيام ثم ان في جريان هذا التقدير على القول بأنها آية فذرة ولذا وقف عليها بعض القراء نظرا وتفسير ما يتلوها بما مر مما قصد جعله تاليا لها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه غيره سقط ما قبل من أن الذى يتلوها كما وقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدوثا ومؤلغا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الضاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق لسقوط غيره عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوى أى أن كل فاعل يتصور ما هو بصده من الافعال فالظاهر أن يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قبل لان لم أن كل فاعل يضم اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة ان الجواب بأن النفس تعودت ملاحظة المعانى وأخذها من الالفاظ حتى تناجى نفسها بالفاظ مخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امر عقليا وجدانيا لمنطقيا اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقررا على متلوع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره أحسن ما فيه من الابهام المشوش لذهن السامع فاختره أظهر وبقام التفسير أنسب (قوله وكذلك يضم الخ) أى كالفارنى الذى يضم القراءة التى جعلت التسمية مبدأ لها يضم الخ وهذا تيم للفائدة بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المصنف في هذه العبارة الرخصى وفيها تسامح كما في عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقى كلقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل التحوى الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في آخره بان يقدر ما جعل التسمية مبدأ له أى معنى مصدره وهو معناه التضمنى أو فى أوله بان يقدر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا محتارا للشرىف تعالى الشارح المحقق وتبعه المحشون للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل مسيس الحاجة اليه غير مرضى وهنا كما يحتمل أن يكون المراد بكلمة ما في 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 بأن أقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غيره متعارف بخلاف القول بأن القراءة معنى أقرأ للالزام لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمنى كثيرا وقيل له أيضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز أن يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكونه لا يلائم المشبه به أو يجعل ما مفعولا لفاعل وفيه أن المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل إلا أن يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بأن يراد باللفظ وبضميره المعنى (أقول) ما ذهب اليه الشارح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه أمر سهل فان المبادرة الى الاصلاح أصح وأوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بد في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من أنه معنى تضمنى لا مطابقى فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقدير ذابح لا يناسب كونها قرآنا وتقدير أقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشئ فانه كالاتباس لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما تبين عليه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام ونعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيين يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتى بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بل و قد أريد به أحدا ما يصدق عليه وأرجع اليه الضمير باعتبار الآخر مع أن

وكذلك يضم كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له

أما عذرته لم يصريح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه أن كل لفظ  
 إذا أطلق يصح أن يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فمما عارة عن الفعل باعتبار  
 لفظه أو باعتبار معناه ولا يخفى فساده فإنه لم يؤت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكتفى به عنه  
 فتدبر (قوله وذلك أولى الخ) رد على من زعم أن تقدير الابتداء أولى لأنهم يقتدرون متعلق الطرف  
 المستقر عما كالصكون والحصول ولأنه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره أو وقع  
 في المعنى ولا يرد عليه إقراره بل لأن الأهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في أول البعثة قبل أن  
 يأتى القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم ورده صاحب الانصاف بأن تقدير الخصوصيات أحسن  
 وأبقى بالمقام وأولى بتأدية المرام لأن تقديره أقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك  
 والاستعانة والتدنى يفيد تلبس ابتدائها وتقدير النجاة لا يجدي به لأنه تمثيل وتقريب اقتصر واعليه لا طراد  
 وإذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على الفرس فلا شك في أنها أولى وأما قوله أن الغرض وقوع  
 التسمية مبتدأ بها فسلم لكن معناه أن يجعل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتداء أو لا وقد قيل أن في تقدير  
 أقرأ امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقديره ابتداء امتثالا لقولوا فعلا ولا شك أنه أولى (قلت) هذه مغالطة  
 لا يلتفت إليها بعد ما تورد شرح الكشاف لأن الامتثال التولى أن أراد به أن معنى قوله لا يبدأ فيه باسم  
 الله لا يتقدمه أبداً فغير صحيح لانه أمر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان أراد مجرد  
 الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كإفادته تلبس الفعل كله بالتبرك ونحوه وفي بعض الحواشي  
 فان قلت الحديث المشهور المستدعى للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير  
 أبداً قلت لا يصلح شيء منهما لذلك أما الحديث فلانه يستدعى تقدم البسملة على الأمر ذي البال والتلفظ  
 بها في ابتداء الأمر ولا يستدعى تقديره ابتدئ أو فعل آخر وأما الوقوع في الابتداء فإنه وان صلح مع  
 حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقديره أبداً لكان  
 الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف  
 رحمه الله لعدم ما يطابقه إشارة ما إليه اذ معناه أن كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكره خصوصاً نحو ما يمكنه  
 وضعت جنبي وغيره مما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقاً بقوله أقرأ  
 باسم ربك ولم تقع البسملة فيه متعلقة بأبداً 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 بدون ملاحظة ما ذكر عند  
 وجود القرينة الدالة على تعيين المخذوف في محل التكلم فلا يلتفت إليها في صلح لأن يعتبر ضمنية لا استقلالاً  
 (بقي ههنا بحث) وهو أن الشريف كغيره قال في تقريره تقديره عام ما زعم بعض النحاة أن تقدير الابتداء  
 أولى فيقال بسم الله ابتدئ القراءة مثلاً ولا يخفى أن ابتداء القراءة أخص من القراءة لأنهم لصدقها على  
 قراءة الاقول والوسط والآخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو الصكون والحصول  
 الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدئ باعتبار أنه منزل منزلة الا لازم لكنه يعلم  
 بقرينة المقام أن المبتدأ به هو القراءة أو باعتبار أصل العامل في الجميع لا يخفى فساده فإنه اذا دل المقام  
 على ارادته ما معنى تنزيهه منزلة الا لازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر  
 (قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه) وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب  
 لا يبدأ والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه أنه يدل  
 على عدم صحة ضمارة أبداً اعلى مرجوحه وقوله أولى يدل على خلافه فإن ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة  
 البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط أن وقوعه في الابتداء ادال عليه كغيره من الدلالات  
 الحسابية اذ القرينة الامتثالية الفعل وهي داعية الى تقديره شيء من جنسه لا الى تقديره الابتداء وقيل معنى  
 قوله وذلك أولى أن ضمارة كل فاعل ما جعل التسمية مبدأه أولى من ضمارة أبداً لعدم ما يطابقه فيما اذا كان

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

الفعل الواقع بعده غير متمد ولا يخفى بعده وأما كون نالي التسمية ما يصدق عليه مقروء لانفسه فسهل لان  
تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدأ لان الفعل المبدوء بالتسمية  
يصدق عليه المبدوء به واو قد اوجب عنه بأن عنوان القراءة أقرب الى القهم لانه المقصود من التصدير  
بالتسمية وفيه نظر ظاهر (قوله أو ابتدائي لزيادة اضمار فيه) وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل  
الخيار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور أو خبرا وسواء قدر ابتدائي أو بدئي وهذه احتمالات عقلية والا  
فكلامه مقتض لتعلق الجار بابتدائي والسياق صريح فيه وبلا حظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة  
والدلالة وأقرأ وان 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 حذف الجملة ليس أقل من حذف المضاف والمضاف اليه وأورد عليه أن النظر هنا متوجه الى  
المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر أقرأ واتلو وهنا لو قدر بدئي لازيادة له في الحروف وانما ارتكبت هذا  
التكلف بناء على أن أهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العلم وأنت تعلم أن كلامنا في زيادة  
الاضمار سواء أطلق عليه الحذف عند أهل المعاني أم لا ثم ان المصنف رحمه الله لما أتم الكلام على تقديره  
فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه (قوله وتقديم المفعول ههنا وقع الخ) هنا إشارة الى البسطة في أوائل  
السور وأوقع بمعنى أحسن مرقعا وأنسب بمقامه يقال انه يقع معنى في موقع مسر وله موقع حسن  
كافي الاساس وقيل أوقع بمعنى أثبت وأمكن من وقوع الحق اذا ثبت وثبانه باعتبار وقوعه في محفل  
يقتضيه الحال وفي نسخة بدل المفعول أي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله ههنا للاحتراز عن نحو  
أقرأ باسم ربك مما يقتضى المقام تقديم عاملة لانه أول نازل من الآيات اهتماما بشأن القراءة وان كان اسم  
الله أهم في ذاته كما سيأتي (قوله كافي قوله باسم الله مجراها) تنظيره باعتبار المتبادر لا استشهاد ونقل  
الفاضل الليثي هنا حاشية عن المصنف رحمه الله وهي أي - لي تقدير أن يكون معناه مجراها وفي نسخة  
مجرها قبل نصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني أن التمثيل به على تقدير أن يكون  
عاملا في باسم الله بناء على جواز تقديم مفعول المصدر عليه مطلقا واذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي  
بمعنى الاجراء والارساء أي ذلك باسم الله لانه يهوب الرياح وانما المراد بكسر الميم وقيل انه إشارة الى وجه  
كون الجملة الاسمية حال بدون الواو لانها في تأويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو أي متعادين وفيه  
نظر سترامة وقيل هو تنظير للمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الطرف بعينه الآتية مستقر وفيما نحن فيه  
لنوقف على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بأن المبتدأ عامل في الخبر والاستشهاد أيضا انما يتأتى  
اذا جعل اسم الله خبرا مجراها لمتعلقا بركبوا كما أشار اليه المصنف رحمه الله حيث قال انه حال من  
الواو أي اركبوا فيها سمي الله أو قائلين باسم الله وقت اجرائها وارسائها أو مكانها على أن المجري  
والمرسى للوقت أو المكان أو المصدر والمضاف محذوف كقولك آتيتك خفوق النجم واتصاها بما  
قدر حالاً وجملة اسمية من مبتدأ وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها  
منافية له ودفعه يعلم مما مر وايضا نعبده مثال لتقديم مطلق المفعول (قوله لانه أهم الخ) الظاهر أن  
الضمير للمفعول فان أهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كمثل كما قال

أو ابتدائي لزيادة اضمار فيه وتقديم المفعول  
ههنا وقع كافي قوله باسم الله مجراها وقوله  
ايال نعبده لانه أهم

قوله فقلت له الخ في نسخ لها و بهما  
قال عبيد الله بن عبد الله بن طاهر  
أبي دهرنا اسعافنا في نفوسنا  
وأسغفنا في نجب ونكرم  
فقلنا لانه عمل فيهم أتمها  
ودع أمرنا ان المهم المقدم  
اه وليجروا ههنا

فقلت له هاتيك نعمي 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 أضيف اليه لان قوله أدل وما بعده معطوف على أهم  
ولا يصح أن يقال المفعول ادل الا بتكافؤ أن يكون المراد بتقديمه أدل بمحذف 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 ولظهوره ليصرح بوجه الأهمية فيه فلا يراد عليه ما قيل انه لا يمكن أن يقال



قدم كذا الالهية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر أن يقول لانه أدل على  
 الاختصاص ولا يجوز أن يكون عطفنا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجب وكلام المصنف رحمه الله  
 صريح في خلافه أيضا فسقط ما قيل من أن الرد على المشركين المبتدئين باسماء الاصنام منوط على  
 الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوائد الاختصاص المذكور فلا وجه لجعله من نكات  
 التقديم نعم لو قلنا ان 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 معطوفا على  
 أو وقع وقال لما كان دليل الواسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض لأول بقوله لانه أهم وللرابع  
 بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتدوا في التقديم  
 شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن  
 الحاجب وأبو حيان بل اشارة الى أن العناية أمر كلي يجمل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا  
 قيل ان قوله وادل الخ بيان وتفصيل للاهم ~~لكنه~~ كان الاظهر أن يقول لانه أدل واعتدله بأنه اشارة  
 الى تمييز الالهية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل لمعلوميته والقصد لاهميته أي  
 أهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مؤول باسم الفاعل أو الصفة المشبهة (قوله وادل على  
 الاختصاص) أما الاختصاص فلا ابتداء للمشركين باسماء آلهتهم استعانة وتبركاف قطع الموحد عرف الشرك  
 باختصاصه رداعليهم وقوله أدل يستدعي وجود أصل الدلالة بدون التقديم ووجه بأن التخصيص بالذكر  
 قد يفيد الحصر بمعونة السياق وتعليق الحكم بالأوصاف بشعر بالعلية وانقاء العلة يستلزم انتقاء المعلول  
 في المقام الخطابي اذ لم تظهر علة أخرى يفيد الاختصاص أيضا فكانه قيل باسمه أقر لانه الرحمن الرحيم  
 لاسما عند القائل بمفهوم الصفة لاشعاره بأن من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر أن المراد  
 بالاختصاص مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المقيد للحصر دلالة أظهر على اختصاص القراءة  
 باسم الله وتكلفه غنى عن البيان ثم ان هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا يتكرون التبرك باسم الله  
 تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد أن المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد أن المتكلم مشرك  
 لصفتين أو أكثر في موصوف واحد أو لموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد أن  
 المتكلم بعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف بوروده بعض النضلاء  
 وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بأنه غير لازم وان ترك القوم بيانه في كتبهم والشارح  
 المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم به لاحتمال كونه قصر قلب لان ابتداءهم  
 باسماء آلهتهم لما كثرت وقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار مخاطب لكل موحد غير من خاطبه  
 في غاية التكلف وتوجب السعد رحمه الله بأنه المشركين لما كانوا يتدوّن باسماء آلهتهم كان مظنة أن  
 يتوهم المخاطب أن سائر الناس كذلك تعسف بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام  
 لا للاختصاص فوجب على الموحد أن يقصد قطع شركة الاصنام لتلايتوهم تجوز الابتداء باسمائها وكتب  
 في حواشيه انه لرد السؤال السابق وهذا القدر كاف في قصر الافراد لا يجب أن يكون معتقدا  
 للشركة بل ربما كان متوهمها وهنما مظنة توهم الشركة وأورد عليه أنه ادعاء منه مخالف لما صرح به أهل  
 المعاني الآن يقال انه ليس قصر افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتزليله منزلته (وأنا أقول) ليت شعري  
 ما الداعي لما ارتكبه من التكلفات مع امكان جعله قصر حقيقيا ولو ادعانا حتى لا يتجلى فيه الى مخاطب  
 ولا الى اعتقاده فرد الموحد التبرك في أفعاله باسم الله لاسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فبالك  
 من الوقوف في حضض التقليد اذا أمكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد وأما توهم الثاني بين قوله بالك  
 نعيد وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على أن الباء للاستعانة فيما لا ينبغي أن يذكر وان  
 تكلفه بعض المتأخرين بأنه هنا استعانة توسل والمنقبة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال

وأدل على الاختصاص



في الكشف فوجب على الموحد أن يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء وذلك بتقديمه فارود عليه أنه لا يناسب ما هو بصدد من ترجيح تقدير أقرأ مؤخرًا ولذا قيل إن المصنف حذفه لذلك وإن وجهه بأنه إشارة إلى جواز تقدير ابتدئ أيضا وبأنه أراد ابتداء الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا مفهوماه الحقيقي وقد قيل أنه إيماء إلى دفع مناقشة أخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتداء قراءته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذي لا يقرأ أبدا وإنما يصير ردا عليه لو حصر مطلق الابتداء وقدمت أنه يكفي فيه التوهم فيذكره ثم أنه أورد على قول الزمخشري وغيره أن تقديم الفعل في قوله أقرأ باسم ربك أو وقع لانها أول ما نزل فالامر بالقراءة فيه أهم كما مر أن هذا العارض وإن كان يقتضي أن يكون الامر بالقراءة أهم إلا أن العارض الأول وهو ابتداء المشركين باسماء آلهتهم يقتضي أن يكون اسم الله تعالى أهم فإني يرجع هذا على ذلك وإن كان السكاكي تنظر إلى هذا حيث جعله متعلقا بأقرأ الثاني ويكفي أن يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الأصل انتهى (قلت) الظاهر أن المراد أنه نازل أو لأعلى النبي الأبي صلى الله عليه وسلم فأمر فيه بالقراءة ليتدرج باللقى الوحي من غير قصد إلى أمره بتبليغ ولا إنذار حتى يقصد فيه الرد على من خلفه ولذا قال صلى الله عليه وسلم ما أنا بقارئ فلا حاجة إلى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا لغوى الكلام فتدبر (قوله) وأدخل في التعظيم الخ من قولهم هو حسن الدخلة والمدخل أي المذهب في أمره من دخل بمعنى جاز والمعنى أن للدلالة وتسيب في تعظيمه وأتى بالفعل لأن الابتداء به والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر كان أقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم السمي وقوله وأوفق للوجود من وفق أمره أي وجد موافقا وحسن كما في شرح أدب الكاتب لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه أكثر موافقة للوجود أي لما في الخارج أو نفس الامر أن اسمه تعالى مقدم على القراءة والمقروء فتقدمه على عامله المقدر وأوفق من تأخيره تقديرا وقيل لأن 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 الباء ويدخل به لتفسيرها وهو قوله كيف لا الخ ولقطة لاسقطت من بعض النسخ فتدبرها بعضهم أي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدا على القراءة وقد تقدم علم بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت آله وهي لا بد من تقدمها في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لجعلها آله على أن الباء للاستعانة والظرف لغو باعتبار أن الفعل لا يتم ويعتد به شرعا لم يصدر بالتسمية أي تجعل في أوله لأن الصدر استعير للأول استعارة مشهورة حتى صار كأنه حقيقة فيه فعنى كونه آله لتوقفه عليه حتى كأنه فعل به فلا يرد عليه أن مذهب الشافعية أنهم من الضالعة فلا يناسب جعلها الآلهة المغيرة لما يستعان به فيه ولا أن الآلية تقتضي الامتحان فلا يلائم التعظيم والآلهة هي الوساطة بين الفاعل ومنفعلة في وصول الأثر إليه وقوله ما لم يصدر أي جميع أوقات عدم التصدير فتدبر (قوله) لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر الخ) الأثر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له أثير واستدل بالحديث على ترجيح الآلهة لدلالته على عدم التمام بذونها التزاما بخلاف المصاحبة فانها للدلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي رحمه الله روى ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع ورواه البغوي بحمد الله والكل بلفظ أقطع وعن ابن شهاب أجدم وأدخل الفاء في الخبر وليس في أكثر الروايات وقد روى كل كلام وجاء موضع أقطع أجدم وأثر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ يفتح وموضع الحمد المذكور روى أيضا بسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث سندًا ومتنًا ثم قال والحمل على الذكر الأهم أولى لأن المطلق اذا قيد بصيدين متنافيين لم يحمل على واحد منهما ويرد إلى أصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضائل الاعمال فيغفر فيه ذلك لاسيما وقد تقوى بالمتابعة معنى إلى آخر ما فصله فنقول ابن حجر رحمه الله انما لم نجد بهذا اللفظ فكانه رواية بالمعنى وقريب 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 لقوله عليه الصلاة والسلام كل أمر

ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ أبقرب بالغة في نتاجه حتى كانه  
 سرى لا آخره وقيل فيه ترك للمبالغة فان الحيوان المقطوع الرأس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر  
 والبال الشأن والحال وأمر ذوبال أي شريف عظيم بهمته وبال بال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب  
 صاحبه لا شغاله به وقيل شبه الامر العظيم بذى قلب على الاستعارة المكنية والتصيلية والوصف به  
 تقيدي لتعظيم اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الامور المعتد بهادون غيرها والتيسير على الناس  
 في محقرات الامور والتصدير عري أو شامل للحقيقي والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني  
 عن ذكره (قوله وقيل الباء للمصاحبة) اختار كونها للاستعانة بخالف اللز مخشري في ترجيح  
 المصاحبة لانها أعرب وأحسن قال قدس سره أما أنها أعرب أي أدخل في لغة العرب أو أفصح أو أبين  
 فلان باء المصاحبة والملازمة أكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسيما في المعاني وما يجرى مجراها من  
 الافعال وأما أنها أحسن أي أوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف  
 جعله آله فانها مبتدئة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي  
 أن يرده عليهم في ذلك ولان الباء اذا جلت على المصاحبة كانت أدل على ملازمة جميع أجزاء الفعل  
 لاسم الله منها اذا جعلت داخله على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل أحد من يتدب به  
 والتأويل المذكور في كونه آله لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آله للفعل ليس  
 الا باعتبار أنه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك وقد أيد الوجه الاول بأن جعله آله  
 يشعر بأن له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل الموجود لقوات كما له بمنزلة المدوم ومثله يعد من  
 محسنات الكلام انتهى وقد أيد الثاني أيضا بأن جعل اسمه آله لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب من  
 يقول بأن البسملة من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللائق جعل الباء للمصاحبة وبما يستأنس به  
 للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روى في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قوله باسم الله  
 الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة  
 المصاحبة (أقول) كل ما ذكرنا مورقناعية غير مسملة ولذا كثر عليهم بالابطال في الجوائب فقبل على الاول  
 اثبات الاكثريه دونها شرط القتاد وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر  
 والصلاة وانما نشأ هذا التوهم من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة متمتته ولا شذ  
 في صحة استعانت بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهوم للنقص فلا يصح هنا  
 وقد يقال ان الاكثريه علمت بنقل النقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى أصل معاني الباء الاصلاق  
 وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس يعيد منها فإتمله وأما الثاني وهو أن التبرك  
 باسم الله تعالى تأدب الخ فرد بأن جهة الابتداء 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  
 والزمخشري لا يستطيع هذ التزعات الشيطان الاعترالية 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 معينا  
 ما تصور في القلم كانه يقول اقرأ باستظهاره ومكاتبه عند مسماه وفي الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله  
 الطيبي 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 أول من غيره مما لا يدل عليه أو بهم خلافه وان كان معناه محييا ناسا له ألا ترى أنه لا يقال خالق  
 الخنازير وان كان خالق كل شيء ولك أن تقول التبرك ليس معنى الباء كما سأتى وما ذكرنا هو فيما يدل على  
 الآلة وضعا بالمادة كلفظ آله أو بالهيئة كفتح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استتجج ابن رشيق في العمدة

ذى بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو أندر 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 الممكنة وقامت القرينة على وجه الشبه لانقص فيه فلا مانع من الحمل عليه  
اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كنى مر بها الا أنه مغتفر لبعده وظهور قرينة ضده  
فاذا ساعده المرجح رجع وأما الثالث وهو أن المشركين كانوا يسدون بايماء آلهتهم للتبرك الخ فغير مسلم  
بل كانوا يقصدون الاستعانة أيضا لعدتها وسياط يتقرب بها اليه تعالى وهذا شبه بالآلة وأما الرابع  
وهو أن المصاحبة أدل على ملابسة جميع أجزاء الفعل الخ نقصد مر أن اقرأ يدل على ذلك دون اشدي  
ولا يلزم من مصاحبة شيء لشيء ملابسته لجميع أجزائه في جميع أزمانه والآلة لا بد من وجودها الى آخر  
الفعل والالم يتم وفيه أن تقدير اقرأ اذا دل على ذلك فع ما يدل على المصاحبة يكون أنظر ولذلك قال  
أدل وأما الخامس وهو أن التبرك معنى ظاهر الخ فان أراد أن المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان  
لانه لا تبرك في نحو دخلت عليه بنياب السفر وقدموا لها يرجع بمعنى حنين ومعناها خائبا كما صرحوا به  
فكيف يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان أراد أنه يفهم منها بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبة الجميع  
الفعل الا مصاحبة بر ككتم فلذلك أن تقول تلك القرينة باقية بعينها فقيده اذ قصد الآلة لتوقف  
الاعتداد بها شرعا عليها وأما كون التبرك معنى ظاهر الكل أحد فغير مسلم أنه مأخوذ من خصوص معنى  
المصاحبة كما عرفت فاقبل عليه من أن العبدية والنظر للغواص والعوام كالهوام والدقة من أسباب  
الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان رتب أنه ذهول عن المراد فانه ينادي على أن كل أحد من  
انحواص والعوام والبله والحدائق مأمورون بذلك من الشارع فلولا لم يكن معناه مكشوف لكل أحد كما نوا  
مأمورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا وأما السادس فان ما يفتح به الشيء لا مانع من كونه بجزءه  
كالطومار والكتاب يفتح بأول أجزائه وقدمت أن الفاتحة مفتاح القرآن مع كونها جزءا بلا خلاف ولولم  
فجعلها مفتحا ومبدأ بالنسبة لما عداها وأما الاستئناس بالحديث فقد قيل عليه ان المراد بجماني الحديث  
الاخبار عن أنه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة تستدعي أمرا حاصلها عندنا نحو جاءكم  
الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست  
محسوسة وكونها اخبارا بنى صفة الضرر يفهم منه صفة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع  
الوسوسة عن القارئ مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم أن القرآن أشرف من  
البسملة فكيف يطلب له بر ككتمها وقيل الباء للاتصاف 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 لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلقه بواسطة الباء من غير اعتبار  
معنى فعل آخر عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاقول أيضا قال في اللباب  
ولا صاد عندى من الالفاء كما في باه الاستعانة وقال الفاضل البني انه اذا قصد بقاء المصاحبة مجزؤ كون  
معمول الفعل مصاحبا لمجرورها زمان تعلقه به من غير مشاركة في معنى العامل مستقر في موضع الحال  
وان قصد مشاركته فيه فلفغو ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بوجه لاحتماله لكلا المعنيين فعلى أحد  
الوجهين يكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو نمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه  
اذ لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لضعف خصوص صاعلى مذهب المصنف وقد قيل  
عليه أيضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول وأما الثاني فهو معنى الاتصاف وليس بشئ اذا الاتصاف  
لا ينافى المصاحبة خصوص صاعلى مذهب القائل بعدم انفكاكها وقولهم متبرك كليس لبيان المتعلق  
بل لبيان معنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوى لا صناعى فهو متعلق بحال هو قيده  
فكانه متعلق به الا أنه لا يلائم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام أو خاص كما مر وكيف يتأتى هذا  
في قول الكشاف تعلق الباء بمجذوف تقديره بسم الله اقرأ انتهى وليس المقصود بالحصري حينئذ التبرك

قوله وأما السادس كذا في نسخ وفي نسخ  
اخرى تحريف لا يلائق البه والمناسب  
السابع وزك السادس وهو قوله ولان كون  
اسم الله تعالى آلة للفعل الخ اه معناه

على معنى أنى لا أبداً الامتبر كابل حصر التبرك في اسمه تعالى لأن دخول الحصر على مقصد كدخول النفي في وجوهه (قوله والمعنى متبرك بالخ) هو بيان للمعنى على الثاني لأن المصاحبة وان كان معناها مجزئاً للملابسة لكنها بمعونه قرأت المقام محمولة على الملابس بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليها بناء على أن كونه اسم آله ليس الا باعتبار التحويل ببركته فيرجع بالآخرة الى هذا كما يعلم من الكشاف وشروحه وليس المراد أن البامصلة التبرك كما توهم بل هو تصور للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون على وجوه شتى فلا يرد أن التبرك لم يعد من معاني الباء أصلاً وما قيل من أن الباء موضوعة لجزئيات الملابس ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقريسة المقام ليس بشئ لأنه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعاً له لأنه وضع لذوات الجزئيات لصفاتهما كما لا يخفى ثم إن الشارح المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبرك كما يعني أن التقدير ملتبساً باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الطرف مستقراً للقوا انتهى فقيل عليه انه مبنى على أن المقدر في الطرف المستقر عام البتة وان كان المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من أن التحويل انما يقدر من متعلق الطرف المستقر عام اذا لم توجد قريسة للخصوص ودفع بأنه لا مناقضة لأن العموم الذي نفي لزومه في متعلق الطرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما أن الكون والحصول الذي دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالاضافة الى متبركاً ونور بأن هذا القسم من الظروف سمي مستقراً لاستقرار معنى المتعلق فيه وافقاهم منه وكل ظرف يفهم منه حصول شئ ما فيه فبعضها ما لا يفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته بوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للطرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركاً كخرج عن كونه مستقراً بخلاف ما اذا قدر ملتبساً مع أن فيه أيضاً خصوصية بالنسبة الى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقراً لانفهام معنى ملتبساً منه ويدل عليه جعله ملتبساً 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 منقطع بقدر (قوله وهذا وما بعده الخ) هذا راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من أصحاب الحواشي وهو الاظهر فان خص بالثاني لذكر التبرك ونحوه على أنه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم أمره بالمقايسة على الثاني الا أن بيان متعلقات ما برضه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سؤال نشأ مما رفته بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزة أن يقول أقرمتبركاً وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسطة لان الاستعانة لا تتلوعنه أيضاً والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه أيضاً بقية ما فيها فلا يرد عليه أنه لم يتعرض لقوله اياك نعبد 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 جهته الى غيره فانك تكتب هذه الاحرف وانما تفعله على لسان امرتك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم اذا المراد أنه تعالى حمد نفسه ليقنتدى به ومدح النفس وان استعجب من العباد بحسن منه تعالى كما قيل

ويصح من سؤالي الشئ عندى \* وتفعله فيحسن منه ذاك

مع أنه ليس كذلك مطلقاً ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزائن الارض اني خفيظ عليم وقال البلقيني رحمه الله ان جعله مقولاً على السنة العباد نزعاً اعترالية لم يتنبه لها من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه أن المعتزلة يقولون انه يكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشاف هنا فكيف قال الله متبركاً باسم الله الخ وهي ليست من السورة عندهم ظاهر لمن له آذن واعية (قوله كيف يتبرك الخ) يتبرك بصيغة المجهول أي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله الشريف بأى عبارة يتبركون فلا يرد أن ما ذكرنا تعليم للتبرك باسمه لالكيفية التبرك به انتهى يعني أن الاستفهام هنا حقيقي

والمعنى متبركاً باسم الله اقرأ وهذا وما بعده الى آخر السورة مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه

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

اذا محاسنى اللاتي أدل بها \* كانت عيوبى فقل لى كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذا المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذا الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه ويعلم منه وجه الخامة ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي 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) أي حروف المعاني الموضوعه على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والانفعال وحروف المباني ما تركب وبنى منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان أصله السكون لخفته فان الدائم بالخفيف أولى وأيضاً أصل الاعراب أن يكون وجودها لكونه أثر العامل وعلم المعاني فحق مقابله أن يكون عديمياً وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء بالسكون لتعذر أو تعسرهما كما سيأتي بيانه فحقها أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة أختها في المخرج لانها أدوات كثيرة الدور على الالسنه فاستحقت الاخف كما قاله الشارح المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من أنه معارض بأن الكسر يناسب العدم بقلته والسكون اذا حرك حركه بالكسر الا انه قيل عليه انه لا يخرج للسكون يواخيه فيه فقليل انه أراد أن السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له والمراد أن مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدره بمعنى المخرج المعروف يعني أن الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه أن يكون بالكسر كما صرح به النجاة لم يعد قدبر (قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ) في الكشف لسكونها لازمة للحرفية والجبر والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيت ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء وأصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل والقله أخت العدم وأما الجبر فلناسبته لعمله وأثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشف بأنها ليست لازمة لهما بل لازمة فالصواب أن يقال لازمة للحرفية والجبر ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفعله فالحرفية والجبر لازم لهما بلزوم ومن لم يتنبه له أول عبارته أيضاً بناء على أنه مضاف الى

ويجهد على نفسه ويستل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المقرده أن تفتح لاختصاصها بلزوم الحرفية والجبر

المفعول ثم قال ويحتمل أن تكون الاضافة للفاعل وتبعه القائل بان اضافة الزوم للمفعول فالحرفية  
والجر لزوم واللازم الباء ولم يضاف الزوم للباء اذ بعد اضاقة اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور  
أن يتجاوز لزوم الباء اياها عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد أن عدم  
الانفكاك عن الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد العمر وهو من قصر  
الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة  
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمر والآن يقال ان الضرب  
المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمر ويحصل له صفة اعتبارية كما في الموصوف بحال المتعلق والقصر  
باعتباره وسبق ما في الاختصاص الذي زاده المصنف رحمه الله وقد اُجيب عما ذكر من اللزوم بان المراد  
باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء  
لاخر أن لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صرح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به  
كافي الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى وألزمتهم كلمة التقوى فرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك  
وهم يقولون لزوم فلان يته اذ المفارقة فلا يجلو البيت منه ويلزمه عدم خر وجه عنه وهو معنى كافي  
ومنه قولهم أم المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحى وله معنى آخر  
لغوى فقد وهم وما قيل ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه أن يقال ان اللازم  
بمعنى اللزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بلا صفة غير منفكة عنهم ما فلا  
توجد بدونها كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا أنه لم يصب في زعمه أنه معنى اصطلاحى  
للاغوى ليس بشئ لان عدم الدفع مكابرة معلومة مما تورنا والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة الصحيحة  
ولاحاجة له مع أنه ما ل المعنى اللغوى الحقيقى كما اعترف به والتخريج على متعارف أهل اللغة أنسب مع أنه  
قبل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه لا يلزم أن يكون كل حرف جاريا لانهم اذا قالوا الكتابة  
لازمة للانسان ارادوا أنه كما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بانحن  
في غنية عنه (والذى فهمه) ما في حواشى بعض الفضلاء العصريين من أن الصحيح من نسخ شرح الفاضل  
التقنازاني على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم  
بصيغة المصدر لاصحة له رواية ودراية فان قلت ان الباء تكلف بما عن العمل كما في حرف الميم من معنى اللبيب  
فكيف يتم أمر اللزوم قلت كانه لقلته بالنسبة لعمليها جعل كالمعدوم أو أنه الاصل ما لم يعارضه معارض  
فتدبر واللزوم أحد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدى وهي محفوفة وأما قيد الاختصاص الذي  
زاده المصنف على الكشف فذهب ناس الى أنها زيادة ضارة فتر كها أولى وآخرون الى لزومها أو حسنها  
لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلى عقلى فأشار باختامه الى أنه كلى عقلى وما قيل في توجيهه من أنه لا يطلق  
حرف الجر على غير الباء لا يسمي ولا يفتى من جوع وقيل انه زيد لثلاث توجه عليه شئ من النقوض الآتية  
اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم وظاهر أنه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث  
دلالته على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة أو غيرها فان شياً من حروف الجر  
المفردة من حيث هو حرف لا يتعلّق عن الحرفية والجر فيلزم أن تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع  
النظر عن الخصوصية والباء داخل على المقصور كما هو المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر  
ثم له قبل انهما وجهان ونقض الاول بواو العطف وفائه لللازمين للحرفية والثاني بكاف التشبيه  
لللازمة للجر وقيل هما وجه واحد فاندفع النقضان لكن بنى النقض بواو القسم وتائه ودفع بأن عملهما  
بالنباية عن الباء فكان الجريس أثرهما واحتراز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها  
لا تعمل الجر اذا كانت اسما الا أن يقال انه على قول (قوله كما كسرت لام الامر الخ) التشبيه في أنها  
خالقت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعله اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام

كما كسرت لام الامر ولام

الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افضاء لا يصالها معاني متعلقها الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض أجزاء الجملة الاسمية سميت بهما لدخولها في الابتداء بحسب الاصل كما بينه وما ذكرنا في فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها أيضا وكسرت لام الامر حلا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل أو في الاختصاص بنوع من الكلم وأثرها يشبه أثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه قد لا يظهر كافي حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد مجمل اذا اللام الداخلة على الضمير قد تنكسر اذا دخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما مر ولام الاستغناء والتعجب مفتوحة مع جرهما للظهور وان وجوهها بأنها واقعة في موقع اللام الجارة للضمير وهو كاف أدعوك لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل

عهد الذي أهوى وميثاقه \* أضعف من حجة نحوي

فلا تظيل الكلام فيها (قوله والاسم عند أصحابنا الخ) عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاعجاز جمع مجزوه هو الآخر وفيه لغات أي هو عندهم محذوف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكر ما سمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وفي الامالي الشجرية يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا وأصل اسم سموي كذع وأجداع وأفعل كفضل وأفعال وأفعل كرتب وأرطاب ومن قال اسم حذف لانه وسكن فاءه وعوض همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله أصحابنا اشارة الى أنه يقول بقول البصريين بعد من وافق رأيه رأيه صاحبها كما يقول الحنفي أصحابنا الحنفيه يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا أن المحذوف فاءه من الوسم والسمية وهي العلامة وأصله وسم بالكسر أو وسم بالفتح ويدل عليه نضغيره وتكسيره وفعله وأنك لا تجدي العربية حذف فاءه وعوض عنها همزة الوصل وانما عوضوا من حذف الفاء تاء التانيث في عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعني به أنه حذف لمجرد التخفيف الذي أوجبه كثرة الاستعمال فصار نسيانها وما قبله محل للاعراب وليس حذفها اعلا ليا حتى يكون الحرف الاخير ممنونا والاعراب مقدر عليه واجتلاب همزة لا ينافي التخفيف لسقوطها درجا (قوله وبنيت أوائلها على السكون الخ) أي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب الاصل وأصله سموي بالضم أو الكسر وهذا أحد مذهبي البصريين والاخر أنهم أدخلوا همزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صبغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله وأدخل الخ لان من دأبهم الابتداء بالمتحرك وقوله مبتدأ أي واقعا في الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها ومن همزة لانهم لما احتاجوا الى حرف ثبت 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 أي عادتهم اشارة الى أن الابتداء بالسكون ممكن لكن ترك للمنافية من الكنية والبساعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسره لالتعذر واختاره الشريف وقال غيره الحق أن وجوده في الفارسية غير ثابت وان لم يقم الدليل على استحالة والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف أو قبله أو بعده مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الافامتنع والأمكن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فأعطى ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم فتناسب السكون والاسماء المذكورة على ما في المفصل أحد عشر اسما ابن وابنة وابنة وبنية وبنية الميم للتأكيد وقيل هي بدل من اللام واثنتان وامرؤ وامرأة وایم الله وایمن الله واسم واست والكلام عليه مشروح في المطولات ولاختلافهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المصنف رحمه

الاضافة داخلة على المظهر للفصل بينهما وبين لام الابتداء والاسم عند أصحابنا البصريين من الاسماء التي حذفتم أعجازها لكثرة الاستعمال وبنيت أوائلها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها همزة الوصل لان من دأبهم أن يتنهدوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن



الله كافي الكشاف والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان وصف  
الحرف بهما مجازا ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية أيضا (قوله) وبشهادة تصر به الخ) بافراد الضمير  
للإسم وفي نسخة تصر يفهم بضمير الجمع للعرب والتصرف الحويل ومنه تصر يف الرياح والمراد نقله  
وتحويله إلى الصيغ وأبينة مختلفة وأسماي جمع أسماء فهو جمع الجمع وبأوؤه في الأصل مشددة ويجوز تخفيفها  
قياسا مطردا في نحو كمانى وأثافى ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من أن الأصح رسمه بدون  
ياء كافي ياء فاض إلا أن يكون جمع أسماء فإنه أفعال يساهن وهذه اللفظة غير مدكورة في الكشاف وفي نسخ  
تفسير القاضى كتبت بالياء انتهى وسمى مصغرا ولولم يكن كذلك قيل أو سام ووسيم ووسمت ونحوه وقوله  
ومجى سمي الخ معطوف على قوله تصر يفه ولغة بالنصب على أنه حال من سمي أو بنزع الخافض أى في اللغة  
ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر أيضا وسمعة وسماعة مثلثين كافي القاموس وسمى  
كهدي ورضى ووزن اسم افع (قوله) والله أسماء سمي مباركا الخ البيت) هولاء خالدا القتاني نسبة  
إلى قتان بن سلمة بن مدح وأسماء لغة في أسماء المشددة بعناه وروى مشددا أيضا ومعناه وضع له اسما  
ويكون بمعنى دعاء باسمه كما في شرح الشواهد وسمى مفعول أسماء وهو يتعدى بنفسه وبالبناء وأترك بالمد  
بمعنى اختصك باسم مباركا أى متبرك به تفاؤلا كغنائم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جنى رحمه الله المعنى  
أترك الله بالتسمية الفاضلة كما أترك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الأمير وقيل  
أينارك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا أيضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل  
منصوب بنزع الخافض أى كإينارك واستشهد به على أن سمي كهدي لغة في الاسم ولادليل فيه لاحتمال  
أن يكون على لغة من يقول سما بضم السين غير مقصور ونصب على أنه مفعول ثان لاسمك وفي شرح كتاب  
سيبويه انه يجوز أن يكون سمي في البيت غير مقصور فالفه ألف تنوين بدل انه روى سما بالكسر وروى  
بدل إينارك تبارك وهو بيت من أرجوزة لم أقف عليها (قوله) والقلب بعيد) لانه خلاف الظاهر وقوله  
غير مطرد محتمل لمعنيين أحدهما أن يراد أنه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني  
أن يراد أنه غير مطرد في جميع تصاريف الكلمة إذ لا تكون كلمة مقالو به خولف الأصل فيها بالتقديم  
والتأخير في جميع تصاريفها حتى لو وجد مثله قبل هما ما ذنان مختلفتان ليس أحدهما مقولب الآخر  
كافي جذب وجذب كيف وشأن الجمع والتصغير ونحوهما رد الشيء إلى أصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما  
ذكر مما استدلل به البصريون وحينئذ لا يرد أنه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ  
مما حذف عجزه وما قيل من انه محتمل أن يراد قلب الواو همزة في أسماء لما في المفصل وغيره من أن ابدال  
الهمزة من حرف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كافي اشاح وإعاء لا يلتفت إليه أصلا  
(قوله من السمو) مشددا كالعوا ووزنا ومعنى أى مأخوذة منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين  
المججمة وقبحها أصله ما يلب شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفع أى لكونه زينة ومعدا لما يعنى به  
عما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من أن الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل  
العلامات الحسية من رفعة في الأثر والاسم يرفع مسما من حضيض الخفاء إلى الأوج والظهور والجللاء  
فظهر مناسبتها لمناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى  
التعوي الأعم ولو خص به لم يعده أيضا (قوله) ومن السمة) بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة  
على مسما حذف الواو وعوض عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة  
وصل تخفيفا وقوله ليقبل اعلا له على الكونه من السمة أو للعكم في قوله وأصله وسم أو عدله للتعويض  
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاح وهو تغيير حرف العلة بالقلب أو الحذف أو الاسكان  
وقله تغييره لانه ليس فيه الحذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل كان الاحسن أن يقول من الوسم لان  
سين سمة محركة وانما ذكرها لأنها أشهر في معنى العلامة وليغايير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه

وبشهادة تصر يفه على أسماء واسماي وسمى  
وسميت ومجى سمي كهدي لغتية قال  
والله أسماء سمي مباركا \* أترك الله به إيناركا  
والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من السمو  
لانه رفعة للمسمى وشعار له ومن السمة عند  
الكوفيين وأصله وسم حذف الواو وعوض  
عنها همزة الوصل ليقبل اعلا له



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

أرسل فيها بازلا بقرمه \* فهو بها ينحوط طريقا يعلمه

الخ والباء متعلقة بأرسل والضمير للرأي أي أرسل الرأي في الأبل جلابازلا للتساج من كبر باسم الله الذي برئته في أول كل سورة ويقرّمه بمعنى ترك استعماله في الركوب والحمل ليقوى الفعل وهو من التقرّم لا الإقرام كما توهمه والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو أي البازل ينحوى أي يقصد بتلك الأبل طريقا يعلمه لا اعتياده سلوكه وذكره للإشارة إلى ما في جعل الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الأأن يقال من يحذفها لا يقول بأنها عوض واليه يشير قول المصنف أنها 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 قبحها كما في كتب اللغة فسينه مثلثة (قوله والاسم أن أريد به الخ) قد اشترى في كتب الأصول ذكر اختلاف في أن الاسم هو عين المسمى أو التسمية أو هو غيرهما وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكره تأويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر إلى الآن محل الخلاف ومقطعه وأشار إلى ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بأنه عين التسمية أو غيرها وإن كان قول البعض المعتزلة لأنه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية أيضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الأشعري رحمه الله وقوله فغير المسمى يعنى به أنه لم يتحرر له محل النزاع لأنه أن أريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى بلانزاع لأنه يتألف من أصوات غير فارة أو من هيات وكيفيات للأصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وإن اتفق ذلك له في بعضها كالقرآن ونحوه مما سمع وسمما لفظ أيضا وإن أريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وإن أريد به الصفة أو الأعم لا يصح الجزم بأحد طرفيه وقد أراد السيد السند في شرح المواضع تحرير المبحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وماله وما عليه هنا بعض أرباب الحواشي فأعرض عنه لعدم القاندة فيه (قوله لأنه يتألف من أصوات الخ) الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من توج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام أنه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر بطلاله وما أبطلوه به أقول النظام كان من أذكاء الناس ويعد أن يذهب إلى أن الصوت نفس الجسم لأنه لما ذهب إلى أن سبب حدوث الصوت توج الهواء ظل الجهال أنه يقول أنه عين ذلك الهواء انتهى (وأنا أقول) الظاهر أنه ان ذهب إلى أن الصوت هو الهواء المتوج المنضغط فلا يرد عليه شيء مما زعمه وأي مانع يمنع عنه إلا التحكم بالبحث وقول المصنف رحمه الله أن الاسم مؤلف من الأصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من أنه تسخ أو رجوع عما اختار في الطوالع من أن الصوت عارض للحرف وقوله ويتعد أي الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما أن أريد بالاسم اللفظ

ورد بأن الهمزة لم تعهد داخل على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال \* باسم الذي في كل سورة سمه \* لأنه والاسم أن أريد به اللفظ فغير المسمى لأنه يتألف من أصوات مقطعة غير فارة ويختلف باختلاف الأسم والاعصار ويتعد تارة ويتعد أخرى

(قوله والمسمى لا يكون كذلك) قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مرّت الاشارة اليه والافسمى  
 القصيدة والشعر يتألف من أصوات مقطعة غير قارة وأورد عليه أن الايجاب الكلي لا يصدق في حق  
 الاسم أيضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم أمر مطردا وأجيب بأن قوله والمسمى الخ يمكن أن يكون  
 حالا من الجمل الثلاث يعني يتألف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف ويتعدّد الاسم  
 والاحسن أن يقال معنى الكلام أن الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها فذلك من خصوصية  
 المادة (قوله وقوله تعالى تبارك اسم ربك الخ) في نسخة سجع اسم ربك وهو اما اشارة الى جواب سؤال  
 مقدر ورد على قوله ولكنه لم يشتهر بهذا المعنى أو الى الرد على من ادعى أن الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر  
 كما فصله الامام وأشار اليه المصنف رحمه الله لأن التبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه  
 بأن الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم أسمائه وتزبيها عما يليق بها  
 وقوله عن الرفض أي الفحش 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 مفعول من أقمه اذا رماه أو أدخله  
 في شيء ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل من زيد مقعم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق  
 الزيادة والاحكام على ما وقع في كلام الله تأديبا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما أدخل تعسف 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 تحوقوله سجع اسم ربك وتأخيره اشارة الى أن الاصل عدم الزيادة  
 فالمراد باسم السلام نفسه وهو مسماه فأضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم  
 الاحد ونحوه والاحكام كثير في كلام العرب ومقبول اذا كان لتكته كما في الآيات لانه اذا نزه اسمه فكيف  
 بذاته (قوله الى الحول الخ) هو من شعر لبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور وأوله

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

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

وهل أنا الاهلك وابن هالك \* وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالحاء والشين المعجّنين من خش وجهه اذا طلعه لطما يديه ويخدشه بأظفاره فتمهاهما  
 عن ذلك وكان العزاء والبكاء في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن أمرهما  
 بترك ما كان قد أمرهما به وتم هنا للترخي بين أول الفعلي والترك واقحام الاسم هنا في غاية الحسن لانه  
 ليس بسلام حقيقي فخالهم منه الاسم كما قيل

قال السلام مودعا لمحبه \* هيات هيات السلامة بعده

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

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

الآمدى ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الا أن من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقاً ورازقاً ومنها ما يقال انه لا عين ولا غيره وهو ما يمنع انفكاك كالتعلم والقدرة يدل على أنه أراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يريد عليه أن الصفة أمر خارج عن الذات فكيف تكون عينه وأنه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتم الخلف في أن الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فسرر أنه الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أهو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر آخر عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كخالق والرازق وقد يكون لاهو ولا غيره كالعلم والقادر يقتضى أنه أراد المعنى الاخير 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 يتقرر على ما ذكره من أن مدلول الاسم هو الذات من حيث هي أم باعتبار أمر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار أمر صادق عليه 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 اعترفه المعبودية بحق أو الاتصاف 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 تكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب أما عن الاول فهو أن تفريره ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لامدلول الاسم مطلقاً وقد يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على أن المراد الاول وأما الجواب عن الثاني فسماتي في غلبة الجلالة الكريمة وأما عن الثالث فالمخالفة انما نشأت من الاختلاف في معنى كلام الشيخ أو من اختلاف الرواية عنه ثم ان المقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجودها آخر منها أن الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيداً ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيداً فاذا ورد ما يحتملها من غير قرينة مرهجة كرايت زيداً فالقائل بالغيرية يجعله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو أحسن الوجوه ولا يخفى أن الموضوع له قصد المسمى وإرادة اللفظ مجاز بوضع غير قصدى مع أن ما ذكره لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره الامام وأدعى لطفه ودقته وهو أن لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسماً لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلاً للخلاف حتى ينكره المعتزلة مع أنه مبنى على أن الاسم موضوع بآراء كل فرد منه لا بآراء المفهوم الكلى أو على جعل المسمى على ما يطلق عليه عيناً كان أو فرداً وهذا لا يخفى الاسم بل يجرى في غيره كلفظ لفظ وكلمة كلمة ولفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف به بعضهم فنله بضمير الغائب اذا عا د على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو قيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا أطلقوا على ذكرها في الاصول وأن المراد أن وضعها هل هو للذات المقدسة أو لا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع أو وضعت لامركلي وهو ذات تام صفة بما دل عليه ما أخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول يكون المقصود بالوضع أو لا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غير المغيرة الكلى للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم يرفى هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدور وشفاء الغليل وللسهلى فيها كلام ادعى أنه الحق وصنف في رده ابن السدر رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسئلة أن المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق بأريد كما في بعض الحواشي والافهوقيد للصفة كما ارتضاء أكثر آرياب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر أن الطرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو

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

الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من أن الاسم هو الصفة فما ذكره مردود لانه ناشئ من  
عدم الاطلاع ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وبقي هنا أمور كثيرة قصر مسافتم ألبق بالرأى السيد  
ثم ان السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسئلة فروعاً فقهيمة منها ما اذا قال  
اسمك طالق هل يقع به الطلاق أم لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن كذا هل يكون يميناً 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 أسمائه تعالى وبدأ بما يدل عليه اجمالاً  
والثاني أنه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه أن قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه الذي  
يتبرك به الضاعل ويأتي به دون الذات لتزها عن أن يتبرك بها أحد ويأتي بها وقيل عليه ان التبرك  
بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار بالذات ممكن ورد بأن مرجعه أيضاً الى  
الاتبان بالاسم وهو أولى بالاعتبار وظواهر النصوص دالة على أن الابتداء بالاسم وأما الاستعانة  
بالذات المقدس فمحبوب أكثر من أن تحصر حقيقة الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها  
لتشريف المشروع وفيه والاعتداد بشأته ولو كان فيه ترك أدب لم ينسب للاسم أيضاً غاية أنه احتريز عن  
اطلاق لفظ الآلة وتخلص منه بأن الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح الأ ترى  
قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة والآلية وانما يقتضيان  
الابتداء وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب أن الاستعانة طلب العون وهي تتعدى  
بنفسها كافي وبالذات نستعين وبالبناء كافي استعينوا بالله والاستعانة تسند الى الله تعالى حقيقة فيقال  
أعانتني الله وهو خير معين وسيأتي تحقيقه في قوله وبالذات نستعين فاحفظه فانه معين على ما مر وفي قوله لان  
التبرك الخ لف ونشر غير مرتب لان التبرك البناء على أن البناء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول  
وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها أظهر فلا يقال كان الظاهر العكس وبين اليمين  
واليمين تجنيس واليمين تفعل من اليمين بالضم وهو البركة وهو من اليمين لان العرب تنسب الخير الى اليمين  
والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأتوسعان اليمين أي تصد وتسا عن فعل الخير وقال قدس  
سر م لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على  
وجهين أحدهما أن يذكر اسم خاص من أسمائه تعالى كلفظ الله مثلاً والثاني أن يذكر لفظ دال  
على اسمه كافي التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل  
بلفظ دال عليه مطلقاً فيستفاد أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه والبناء وسبيله لذكره على وجه يؤذن  
بجعله مبدأ للفعل فهو من تيمته فيبطل توهم أن الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة لفظ  
اسم تعميم التبرك بأسمائه وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن انما يكون باسمه لابذاته واسمه آله لاذاته  
واليمين انما يكون به لا بأسمائه التي هي ألفاظ انتهى وأورد عليه أمور منها أن بعض الاسماء لم يعهد  
فيها ذلك كلقهار والمذل والمتكبر ويدفعه أنه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع أسمائه بوجه أن يأتي  
أو يحسن ذلك به افراداً ويدل عليه أن الاول واقع دون الثاني فانه 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 لابذاته كافي عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح أي بهذا  
الاسم أو باسم آخر كالرحن أو بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بأن الكفارة شرعت  
لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لابذاته فلا يمت الفرق المذكور وفيه ما فيه وأيضاً  
لفظ باسم الله عين اذا نوى به اليمين وفي رواية ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يمت ما ذكر  
وهو قول للشافعي أيضاً رحمه الله كافي قواعد السبكي فلا يتوهم أنه غير وارد على المصنف رحمه الله لانه  
ليس من مذهبه ويقول واسمه آله لاذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من أن التبرك وان سلم أنه لا يكون

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

الابالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقة الابالذات كيف لا وقد قال تعالى وابل انستعين فخصر مطلق  
 التليس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا أقل مما قاله به من الفضلاء من أن الاستعانة وان كانت حقيقة  
 بالذات الأت الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشئ  
 من عدم الفرق بين استغنت المتعدى بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدى بالياء المتعلق  
 بغير ذوى العلم غالباً نحو استعينا بالصبر والصلاة ومنها أن قوله فيستفاد أن التبرك والاستعانة يجتمع  
 أسماءه ليس يسلم وقد قال التقطازاني في شرح تلخيص جامع الخلاطى معنى اضافة الاسم الى الله ان كان  
 الاختصاص شمل أسماءه كلها وان كان الاختصاص وصف الذات المتصف 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 أتى به للتبرك والفرق بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات  
 انتهى وأما تصلف المورد على السيد السند هنا والبحث معه بأنه ان أراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء  
 الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان أراد الاضافى أو الاعم فالتهوهم باطل ولا يتقرر بطلانه على ما ذكره مع أنه لا يتم  
 أيضا اذا دلت البسملة على الاستعانة والتبرك بجميع أسمائه وبالله الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد  
 وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يقل بالله الخ لما فيه من اساءة  
 الادب يجعله تعالى آله ومصاحب للفعل العبد فسراب يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان  
 المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف أظهر من  
 الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا تهوهم مع ما تر من أن معنى الآلية توقف الفعل  
 او الاعتداده عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم أي بما كنتم  
 فقد وضع الصبح لذي عينين وما على الاعمى 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 لينة وغير لينة وهي  
 الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت ألفا لانها تكتب بصورتها قال أبو حيان رجه 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 لفظ اسم للجلالة  
 وهل يشترط تمام البسملة فيه ترد ووظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طوت الباء عوضا عنها لتكون  
 الباء بمنزلة ألف اسم الله فيكون الابتداء باسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه ليس من عمل الافهام بل من  
 مبدولات الالهام وهو من مبدولات الالهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر  
 الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رجتي وهذه نكتة  
 حسنة وتحذف ألف الرحمن مع آل وبدونها وفي الكشف قال عمر بن عبد العزيز ان كاتبه طول الباء  
 وأظهر السينات ودور الميم قال قدس سره تحسينا للخط ومحافظه على تفخيم اللفظ الذي أريد به الاسماء  
 المعظمة بكبرياء سبهاها وهو ايماء الى أنه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما تهوهم  
 والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كأنه جعل كل سنة كسين في الظهور وهو دفع  
 لما قيل من أنه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو أراد تعددها باعتبار أفراد البسملة لقال  
 البات والميمات أيضا وأجيب بأن المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذا معادها مضر وخطا  
 قيل وهو على طرف التمام ومنه على حرف واحد وهو أن السنات هنا جمع السن لاجع السين فانه لا يقال  
 في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجي على فعال كما قال الجوهري في ديار أصله  
 دنار بالتشديد فأبدل من حرفي التضعيف ياء لئلا يتبس بالمصادر التي تجي على فعال نحو كذاب ثم ان هذا  
 القائل صحيح وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري ان اشتباه السين على هؤلاء الفضلاء شين تام فنع

ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط

الكلام كلام أبي تمام كم تركه الأول للآخر وعمري ان في زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا  
لكن قد تقاصرت الهمم ونكصت العزائم فصار قصارى الاخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسمين  
لا يساوي جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور بخصوص بفعال الاسم بدون هاء وسنات  
فعلات لافعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من المقلاة ففي حواشي المطول الحسينية بعدما  
تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه أحد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد ولما لم يتنبه شارحوه  
لهذه الدقيقة التجوؤ الى المجاز وأنت خير بأنه مشروط بالقرينة الصارفة والارتفاع الوثوق وأشار بقوله  
بناء ممتد الى أن فعلات تشبه فعالات في الامتداد والوزن العروضي وأيده بقول الزمخشري في سورة الحديد  
في قراءة الحسن ليلا يفتح اللام وسكون الباء وحكاة قطرب بكسر اللام ووجه بأنه حذف فيه همزة أن  
وأدغمت نونها في لام لافصار لللام أبداً من اللام المدغمة بيا كما في ديوان انتهى ولا يخفى أنه بعد الابدال  
يلتبس بجمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا شمله على  
نكتة أسهل مما تكلفه من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو أن في البسمة سنات لاسينات  
والجواب المرض أظهر وانما جمعها دون أخويها لان لها أجزاء في الخط (قوله لكثرة الاستعمال) قيل  
الظاهر أن المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظه به وكثرة  
التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فاقبل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ والكتابة وفيه نظر لانه  
لا دخل للأول هنا ليس بشئ فانهما كالتلازمين وكل يناسب الآخر فله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم  
اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف ألف الله فيجاء بأنها عوض أو أنه لتلازم الاجحاف لحذف  
ألفه الثانية خطأ ولتلا يلبس بقولك لله مجرورا وبشدة الامتزاج به وما ذكره المشهور وهو منقول  
عن مكى رحمه الله وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين أو ضمها أحد لغات اسم  
كما مر ثم سكنت سينه هربا من نوالى كسرتين أو انتقال من كسرة لفتحته وهو بعيد (قوله والله أصله اله الخ)  
اعلم أن في لفظ الجلالة باعتبار أصلها واشتقاقها وكونها عربية أو غير عربية أقوالا واختلافات كثيرة  
حتى قالوا كما تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجاجها بنور العظمة تحجيرا وفي لفظ الله لانه انعكس له من تلك  
الانوار أشعة بهرت أعين المستبصرين وقد قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه دون صفاته تحبير  
الصفات وضل هنا التصاريح اللغات فحذف أقوالا لتخصر اختار المصنف رحمه الله منها أربعة وقال  
في الكشف الله أصله الاله قال \* معاذ الاله أن يكون كظبية \* فحذف الهمزة وعوض عنها حرف  
التعريف فقيل عليه ان كان أصله الاله معرفة باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزمه من  
الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال أبو علي انه كالعوض وأجيب بأن حرف التعريف في الاله من  
الحكاية لا من المحكي فهو يعني أن أصله اله وانما أدخل عليه حرف التعريف للحصر رداعلي من قال  
ان أصله لاه لم يقل لاه الا نادرا ولو سلم أنهم من المحكي ففيه مضاف مقدر أي لزوم أو لازمية حرف  
التعريف فلما رأى المصنف ما ورد عليه عدل عنه الى قول أصله اله لانه أسلم ومعنى التعويض على رأى  
جماعة منهم المصنف أن يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور وجعله 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 حذف لتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة الى اللام  
قبلها فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع أن المحذوف لعلته كالموجود من الامور الشاذة التي  
اختص بها هذا الاسم الاعظم قولان أظهرهما الأول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلى لا الاشتقاق  
وعدل المصنف رحمه الله عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا  
في تعويض الحرفين معا يقتضي القطع لانه على القول بأنه اللام فقط يحتاج الى أن يقال وتبعته الهمزة  
كافي شروح الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات متعبة للملال وفيه

لكثرة الاستعمال وطولت الباء عوضا عنها  
والله أصله فحذف الهمزة وعوض عنها  
الالف واللام

أن ما أجابوا به عن الزمخشري ليس بشئ أما كونه من الحكاية فكيف يتأتى مع أن انشاده الشعر المذكور  
 لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموه من أن المعوض  
 للزوم قانه مع كونه خلاف الظاهر لأن تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد وبأباه أيضا قوله ان  
 المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرح حوايه فالمحذور باق فالصواب أن يقال  
 ان المراد بالعوضي اعتبارها جاز من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضي 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 القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشبوح الذي نزل منزلة العلم الشخصي  
 خفف واستغنى بمخففه وهو الله عن الاله حتى صار كلمات المرفوض فما قيل 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 استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام  
 الغالبة ودعوى أنه كان منها قبل شهرة الله أيضا غير ظاهرة من ترهات الاوهام ولغو الكلام الذي أوقعه  
 فيه جود الافهام (قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع) أي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة  
 لانها جاز 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 لا يقال الا في السعة ورد بكثرة استعمال ناس منكرا دون  
 لاه وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال المحقق ودفن الاخير بقول الرضي انما جاز يا الله بالقطع لاجتماع  
 شيئين في هذا الزومها الكلمة الاندرا كما في لاهه البكار وكونها بدل همزة اله وأما النجم وأمثاله فلامها  
 لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء وأما الناس فاللام عوض من الفاء لأنها ليست لازمة اذ يقال في السعة  
 ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هنالك يتمحض الحرف للوضعية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن  
 اجتماع أدنى التعريف وفي غير النداء يجري الحرف على أصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل  
 أن يكون بيانا لعله اجتماع أدنى التعريف والقطع معا وأن يكون للقطع وحده والاول أو وجه وان كان  
 الثاني هو الظاهر من العبارة يعني أنه كان القياس أن لا يدخل عليها بالعدم اجتماع آتى التعريف واذا  
 دخلت تسقط الهمزة في المدرج كما في غير هذه الكلمة لكن أدخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه  
 صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف غالبا ان صار جزأ والجزء لا يحذف في المدرج  
 كما كرم وجعل المصنف العوضي علة اذ المراد العوضي على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم فالمراد أنه  
 علة ناقصة لعله تاممة ولا يتوهم أن الاصل عدم الجمع والقطع فمأذكري يعارض الاصل قساقطا فلم يرجح 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 النكتة ولا مقتضى للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء  
 لوجود علة قلت قدر وعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروع الاصل تارة والتعويض أخرى فان  
 قلت قدم أن فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف يرجحوا جانب الاصل المرجوح قلت قيل انه لا يلزم  
 البليغ رعاية الاربع والابغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد الغيائية وفيه أن قول أهل المعاني ان كذا  
 يذكر لكونه أصلا ولا يقتضى العدول يقتضى أنه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فكيف  
 جوز ذلك الا أن يحمل على أن المراد ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التقناز اني رحمه الله قد يقال  
 في قطع الهمزة انه نوى فيه الوقف على حرف النداء تغنيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سبويه رحمه  
 الله وقيل في توجيهه ان المعظم الجليل القدير يعتد بأوه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمقطع  
 عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا  
 وفي المأثور بارحمن الدنيا والآخرة لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من  
 النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتغنيم اما تعظيم مسماه

ولذلك قيل يا الله بالقطع

بالتأني في دعائه أو اسمه بآيات حروف المد وتغنيح لأمه وابقاء حروفه ولو وصل فأت بعض هذا والشأن هو  
 المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القائل ثم قطع الهمزة في النداء  
 أكثرى كما ذكره الرضى وجعل عليه القطع العوضية لا لزوم لانه غير كاف بدليل قوله  
 بحقك يا التي حيرت قلبي \* بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية والوزوم تقدير (قوله الا أنه يختص بالمعبود  
 بالحق الخ) يعني أنه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بالحق بحيث لم يستعمل في غيره أصلا وصار المراد به  
 الذات كما في سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق أن يكون لفظ عموم فيحصل له  
 بحسب الاستعمال خصوصية لشيء بمعنى زيادة اختصاص اما الى حد التشخيص فصير علما كالنجم أو لاقصير  
 اسما غالبا كالسنة أو صفة غالبية كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح أعم من أن تستعمل أو لا في غيره أو  
 لا تستعمل أصلا وهي في الأول تحقيقية كالأله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالديران والله ولا عبرة  
 بما قاله الاستاذ الخال من أن غلبة الله تحقيقية وان استدل عليه بما لا يجديه وكلام المصنف رحمه الله مخالف  
 لما في الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفان فتمهيم أنه بمعناه وأن قوله المعبود لم ير دبه أنه مرادف له ليكون  
 صفة فينا في أنه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الاله قوله الاستعمال فإنه يكفي أن يكون غيره  
 أقل منه فسقط ما قيل من أن في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم ان كلام المصنف رحمه الله محتمل لان  
 يكون المراد أن الاله المعروف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق أى على ذاته المخصوصة فصار  
 علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم أكد الاختصاص بالتغيير فصار محتصا به فالاله المعروف قبل الهمزة  
 وبعده علم لتلك الذات الا أنه قبل الحذف قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق أصلا وهذا ما اختاره قدس  
 سره ويحتمل أن تكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور أولا فيكون المراد أن الها المنسك  
 مستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة محتصا بالمعبود بالحق بدون أن يصير علما والله علم لذات معين  
 هو المعبود بالحق سبحانه وتعالى وهذا ما اختاره السعد وحل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتكثيره  
 الحق في الأول وتعريفه في الثاني وذكر أن الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو  
 المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار كان قولنا الاله الاله كلمة توحيد وقال قدس سره ان  
 الاستشهاد المذكور لا يجدي نفع لان المقيد لتعين ذات المعبود وعدم تعيينه تعريفه أو تكثيره ولا  
 مدخل في ذلك لتعريف الحق ولا تكثيره كما في قولك جاء الذي الذي له عليك الحق وتأنيده  
 بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر قال ولا  
 يشبه على احد أن المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة لا المفهوم المتبادر لها واللام في قوله  
 على المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم أخص من مفهومه الاصلى ولما كان  
 المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا منكر أيضا وعرفه  
 ثالثا تفننا فكان الثالث أولى لتقدم ذكره مرتين ولوعرف الأول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين  
 المقصود من المعبود انتهى ولا يخفى عليك أن الباء في قوله بالحق باء الملازمة وملابسة العبادة للعقبة بمعنى  
 اتصافها بها وكون العبادة حقة تستلزم حقيقة المعبود وهي المراد هنا بطريق الكتابة قال المقصود منه أنه  
 المعبود الحق وتغير الحق بتعريفه تعين للمعبود وهو تشخصه فيقتضى أن المراد منه الذات المقدس  
 الموجود في الخارج وتكثيره بقرينة المقابلة يقتضى ارادة المنهوم لان المعبود الحق واجب التوحيد  
 فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو لا اعتبار عليه ويؤيده ما نبه عليه المحقق رحمه الله من تشابهه  
 بالسنة والاشبه في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله وأما تشبيه الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلية بل  
 في مجرد الغلبة سواء انتهت الى حد العلية أو لا الأثرى أن السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة  
 تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله أما السنة فظاهر التشبيه يقتضى كونه علما كسائر أخواته الا أن  
 فيه ما نعاخصه وصاخر جهما عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصى حتى تجعل من اعلام الاشخاص وليست

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



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

باسم الاله وبه بدينا \* ولوعبدنا غيره شقينا

ومن قال أصله الاله لا يخلو طوله من أمرين لانه امان يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت اللام أو يقول  
 نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف بلا سبب ولا مشابهة ذي  
 سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على أن حذفها ابتداء أشد استبعادا من حذف العين واللام لان الاواخر  
 وما يتصل بها أحق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه على أن الفاء قد تحذف لسبب كواوعدة مصدر يعدجل  
 المصدر على الفعل فحذف للتشاكل وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقعة بمعنى ورق حذفت فاءه بلا سبب لشبهه  
 بعدة وزنا واعلا ولا لولا أن رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثنائي المحذوف اللام نحو لثة فان قيل قد حذفت  
 الفاء بلا سبب في الناس فان أصله أناس قلنا أوضح أن الناس مفرع على أناس ليجز أن يحمل عليه غيره  
 لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجئ لذلك فكيف والصحيح أن ناسا في اناس  
 بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وانس كاوقية ووقية وأمثلة كثيرة واما ادعاء نقل حركة همزة اله الى  
 اللام فأحق بالاطلاق 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 الاتيم اللات الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل  
 وهو بمنزلة من نقل في بنس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فها هو في كلمتين أمكن في الاستقباح

واشتقاقه من آله إلهة وألوهة وألوهة  
بمعنى عبد ومنه تأله واستأله وقيل من آله إذا  
تعب

وأحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو معزل عن القياس لأن الهمزة المنقولة  
الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام أحد المنفصلين وقد اعتبر أبو عمرو وجه الله  
في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يتبع غير فل يدغم فاعتبار غير واجب الحذف أولى ولاجل  
الاعتداد بالمحذوف تخفيفاً جازاً أن يقول في اغدودن من وأل وول بتقدير واو ين وأصله أو وأل ثم نقلت  
حركة الهمزتين الى الواو ين واعتقر تقديرهما دون قلباً ولاهما همزة لانفصالهما بالهمزة تقديرها وهذا  
مثل ما ندر في لكن أنا ذقيل فيه لكأ الأ أن هذا ليس ملتزماً ثم من زعم أن أصل الله يقول الالف واللام  
عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يحذف في لاه أ بولا أي الله أ بولا إذ لا يحذف عوض ومعوض في حالة  
واحدة وقالوا الهى أيضا فخذوا الام الجزر والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الالف ياء  
وعلم بذلك أن الالف كانت منقلبة لتحرّكها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكناً عادت الى أصلها وفتحها  
فتحة بناء وسبب البناء تضمين معنى التعريف هذا قول أبي علي وهو عندي ضعيف لأن الالف واللام  
في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية وإذا حذف لم يبق لها معنى يتضمن والذي أراه  
أن الهى مبنى لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الإشارة يعنى أنه من  
المعاني التي حقها أن يوضع لها حرف إذ لا تقع لهي في غير التعجب وهو مع بناءه في موضع جر باللام  
المحذوفة واللام ومجرورها في موضع رفع خبر وأبول مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك المختصا وفي شرح  
ناظر الجيس أنه لا يريد عليه في الحسن والتحقيق إلا أن في رده على أبي علي في سبب بناء الهى ابول نظرا  
لانه حكم بزيادة الالف واللام وليس القول بزيادة الالف واللام عند أبي علي فيلزمه ما أوزم به بناء مثل  
انتهى وبهذا علم أن كلامهم مع مخالفة القياس مبنى على غير أساس فاعرفه (أقول) هذا زبدة  
ما قالوه وأنا أقول ان الخلاف فيه مبنى على خلاف آخر ذكره ابن السجري في أماليه وهو أن جمهور  
البصريين ذهبوا الى أن أناسا وناسا من مادة واحدة وهي أنس لأنس بعضهم ببعض وناس وزنه عال  
وبنو عليه ما تقدمت به السبويه والقول الآخر ما رضاه الكسائي والقراء وكثير من النحاة أنهم ما مادان  
مختلفتان معنى ومبنى فأناس من أنس وناس من نوس بمعنى تحرك واستندلوا بتصغيره على نوس دون  
أنيس وعليه بنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي أوضح معنى وأقوى دليلا وجوابهم بأن ألفه  
لوقوعها نائية عوملت معاملة الزائدة في التصغير تكلف لاداعي له عندي وهو الحق الحقيقي بالقبول  
(قوله واشتقاقه من آله الخ) ما ترى بيان لأصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان أصله  
الاشتقاقى وقد اختلفوا فيه فقبل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه أقوال اختار منها  
المصنف أنه من آله 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 إلهة بزنه عبارة وألوهة  
بالضم كنبوة وألوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتأله واستأله بمعنى تعبد وانقطع الى الله وضمير  
اشتقاقه المضاف اليه راجع لأصل الجلالة وعبد بفتحين كما قيد في نسخ الجوهرى أو هو مجهول كما قيل  
لأن الظاهر من كلامهم أنه متعدي لا لازم يعنى أن إله الفاعل بمعنى مألوه أى معبود فهو صفة مشبهة ككتاب  
بمعنى مكتوب وامام بمعنى مؤتمنه وهذا منقول عن المصنف هنا وفعل قديكون اسم آله سماعا  
كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف المصنف وجه الله الزنجبرى فيما اختاره من أن الفعل  
وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين كاستحجر واستنوق وتجوهر لانه على خلاف القياس لاسما  
في الثلاثى كما قيل إذا أحسن رعى الابل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى  
في المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك مما فصل في شرح الكشاف وذهب الامام المرزوقى وصاحب  
المدارك الى أن الاله مصدر كالالهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من أنه لم يوجد في اللغة  
مع أن المرزوقى امام أهلنا فكتفى به مقتدى (قوله وقيل من آله إذا تعب) آله يأله في هذا وفيما بعده

كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق أن يكون المعنى قائم بالمشق والخيرة قائمة هنا بالخلق  
 لتحيزهم في ذاته وصفاته أولكون له بهذا المعنى واوى عند أهل اللغة كالجوهري وغيره فعداه أصلا  
 آخر لوجه له لان همزته مبدلة من الواو وان ذهب بعض أهل اللغة الى أنها أصلية وعليه صاحب  
 القاموس حيث ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بأنه اشتقاق كبير بعد اذ النزاع في الصغير  
 فان سلم ابد الهامن الواو اتحاد الوجهان ومن حاول اثبات التغير بينهما زاد في الشطرنج بقوله وقوله  
 في معرفته أى في معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق أصل الجلالة اذ لوجه له يكون  
 الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من أصل واحد كما قيل فقبحا العقول في مطلق  
 المعبود لا تخاذ آلهة شتى وزعم كل أنه على الحق والمراد التحير في معرفته تعالى والكفرة وان أثبتوا  
 شركاه معترفون بأنه اله الا لهة وأعظمها (قوله أو من ألته الى فلان أى سكنت اليه) سكن اليه بمعنى  
 استأنس من السكون وعدم الاضطراب أو هو مجاز من السكنى ومنه السكن بقتضين فانه ما يؤلف  
 من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال

يا مارقا أذكر الحشى سكنه \* منزلنا بالعقيق من سكنه

ويقال ألها بجان كان كذا أى أقنا قال

ألها بدار ما تبعد رسومها \* كأن بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر في الباب بعد ذكر السكون النبات واستشهد له بهذا البيت فاللائق للمصنف ذكر النبات  
 أيضا بعد السكون ليكون الاطمئنان مرتبطا بالاول والسكون بالنانى ولا وجه له رواية ودراية والهنا في  
 البيت بمعنى سكانه لغو من القول (قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن لمعرفته) يقال اطمأن  
 يطمئن اطمئنا واطمأينة بمعنى سكن وهو مطمئن الى كذا واذ لمطمأن اليه فهو حقيقة في المكان  
 واطمئنان القلب والتفس مجاز كافي الاساس ومنه النفس المطمئنة الا أنه شاع حتى صار حقيقة  
 في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله لا يندكر  
 الله تطمئن لقلوب أى لا يغيره فان الطمأينة لما عدا غرور والثقة به عجز واستهداف للبلاء وطمأينة  
 القلب والنفس معرفة الله والتسليم له متفاداة بزمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها  
 في مقعد صدق فان قلت كيف يتأتى هذا الوجه في الآلهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه تعالى  
 غير مناسب للسباق والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا يبعد أن يكون ملحوظ واضع اللغة في وضع  
 الاله للمعبود اطمئنان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر ثم استعمل في الآلهة الباطلة بعد  
 عبادتها على زعمهم أو لاعتراف الكل به كما قيل ومن العجب ما قيل ان الاحسن أن يقال كل شئ يطمئن  
 تحت قضائه ولا يستطيع أن يضطرب في دفع امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعدم اسواه  
 كالعدم وفيه نظر لا يخفى (قوله أو من آله اذا فرغ الخ) في الاساس فرغت اليه فافزعنى أى أزال  
 فرعى وفرغ عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفرغ انقباض ونضار يعترى الانسان من الشئ الخفيف  
 وهو من جنس الفرغ ولا يقال فرغت من الله كما يقال خفت منه وفرغ اليه استغاث به عند الفرغ  
 وفرغ له أعانته انتهى ففرغ اليه بمعنى لجأ إليه فعال بمعنى مفعول أى مفزوع اليه وأفرغه وفرغه يكونان  
 للسلب وآلهة بالمدمريد له وأصله آلهة بهمزتين أبدلت انشائية ألقا على القياس قيل وفي ذكره آلهة  
 المزيد إشارة الى صحة اشتقاق الاله منه فيكون فعلا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس  
 بشئ اذ الظاهر أنه لم يقصد ما ذكره وانما أشار الى كثره محبى مادته في معنى الفرغ وما يتبعه كالسلب  
 وقيل انه بمعنى انه مأخوذ منه أخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله  
 واله ولازمه أيضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة أو برزعه ليشمل الاله الحق والباطل لان الزعم بتثليث  
 أوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما لظهور أنه جار ذلك فيه بطريق

لان العقول تصير في معرفته أو من ألته الى  
 فلان أى سكنت اليه لان القلوب تطمئن بذكره  
 والارواح تسكن لمعرفته أو من آله اذا فرغ  
 من أمر نزل عليه وآله غيره أجاره اذا العائد  
 يفرغ اليه وهو مجاز حقيقة أو برزعه  
 قوله وهو لا يتأتى تعالى الله فلذا قدم الخ كذا  
 في جميع النسخ وهو محتمل نظر اه محصاه

المقايسة أولان ذال واقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة وفيه نظر لما مر قبل ويمكن أن يكون كلاهما  
 ناظر الحق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله فانه تعالى لا يجبر كل أحد لكن كل أحد يزعم ذلك ثم ان اراد  
 المصنف لهذا في مقابلة له الواوى مشعر بأن الهمزة فيه أصلية كما في القاموس وهو مختلف لما في  
 التيسير من تفسيره وله بفرع الآن يثبت الترادف وقوله اذ العائد لتعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من  
 العوز بالعين المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شأن من يفرغ  
 من أمر أن يلجئ لمن يخلصه منه وهو يجبره فما قبل من أنه لا دخل لوصف العبادة هنا وان قوله بفرع  
 اليه ناظر الى المعنى الاول وهو يجبره الى الثاني من ضيق العطن فتدبر (قوله أو من الهالفصيل الخ)  
 الفصيل هو رضيع الابل وأولع وولع بمعنى لازم محبتها وألح في اتباعها وألح بعناها اذا أسند الى الفصيل  
 والعباد الظاهر أنه بكسر العين وفتح الباء المحققة جمع عبد وجوز بعضهم ضم عينه وتشديد بانه على أنه  
 جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال في الصحاح أولع به فهو مولع به بفتح اللام أى  
 مغرى به فلا يفارق جنبه والتضرع التذلل والخضوع والشدة اذ جمع شديدة وهى المصيبة وكل ما يصعب  
 ويشتد وأولع في بعض النسخ بالهمزة من المزيد ووقع في بعض الحواشى ولع بدونها قال وكان المناسب  
 أن يقول اذا العباد والعون لكنه لم يستعمل والع بل مولع والباء صلة لمولع ولا حاجة الى ما قبل من أنها  
 سببية لمن له أدنى تأمل وضمير البه ان رجع الى الاله مطلقا كان شاملا للفرقتين ولا مانع منه وان رجع  
 الى الله كما هو المتبادر فقدم ذكره لما مر من كونه حقيقة أو على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى  
 هذا التخصص لانهم كانوا اذا نزلهم ما يدهشهم لا يلجئون الا الى الله كما قال تعالى قل رأيتكم ان أناكم  
 عذاب الله أو أتتكم الساعة أغفرت الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبادة غير الله تعالى للعلم بحالهم  
 ولا يخفى بعده (قوله أو من وله اذا تجبر الخ) لم يذكر وجهه لعله مما مر وفيه تصريح بأن اله ووله لغتان  
 لأن أصل اله وله كما ذكره الجوهري رحمه الله ولأن بينهما قرابة لان هذا التصير من تحبب العقل أى  
 اختلاله وذال ذلك له حيث دهش في عظمته لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض المتأخرين والتحبب  
 تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه أريد به فساد العقل من الخباطة بالنم وهى شئ كالجنون  
 قال تعالى كالذى يتخبطه الشيطان من المس وسأنى تحقيقه (قوله وكان أصله ولاه) لان ابدال الواو  
 المكسورة فى أول الكلم همزة مطرد فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم يجز به لعدم سماع ولاه ان كانت  
 العبارة كأن يفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز أن يكون محققا بالالف ماضى كان الناقصة  
 وما قبل من أنه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاه ورسمه بألف وليس كذلك هو فى النسخ ليس بشئ لانه  
 يجوز حكاية لفظه كما فى بعض الحواشى فيمنع صرفه وقوله وقيل اله عطف على قوله فقلبت وتقديره  
 فقلبت ثم حدثت ان كان الضمير لله كما مر (قوله ويرده الجمع الخ) يعنى لو كان أصله ذلك سمع فيه أوله  
 كما وعية لان الجمع يراد الاشياء الى أصولها ويعد قلب الواو ألقا اذ لم تتحرك لمخالفة القياس فلا وجه  
 للتوجيه به كما قبل وما قبل من أنه لتوهم كون الهمزة أصلا هدم استعمل ولاه وشيوع اله لا يدفعه  
 بل يحققة لانه خلاف الظاهر (قوله وقيل أصله لاه الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله اله الخ  
 والضمير راجع الى الله لا الى الاله وان جازلانه اذا كان هذا أصل الهمزة كونه أصل الجلالة أيضا لان أصل  
 الاصل أصل ولاه مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه يليه لاه اذا احتجب ولاه بلوه اذا اوتفع والمصنف  
 رحمه الله جعلهما أى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللغ 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 حقق فى كتب اللغة وقال ابن خروف انه منقول  
 من لفظ متوهم كباب وهو مقلوب من وله لان باب لوه وليه ليس فى كلام العرب كما قاله السبوطى وقيل  
 لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلفظة (قوله لانه تعالى محبوب الخ) هو بيان للاول قال

قوله فتقدم ذكره في نسخ فقدم بالعين وعلى  
 كل فهو غير واضح اه صححه  
 أو من الهالفصيل اذا أولع بآتمه اذا العباد  
 مولعون بالتضرع اليه فى الشدة اذ ومن وله  
 اذا تجبر وتخبط عقله وكان أصله ولاه فقلبت  
 الواو همزة لاستئصال الكسرة عليها استئصال  
 الضمة فى وجوه وقيل اله كاعاء واشاح ويرده  
 الجمع على آلهة دون أوله وقيل أصله لاه  
 مصدر لاه يليه لاه ولاه اذا احتجب وارتفع  
 لانه تعالى محبوب عن ادراك الابصار ومرتفع  
 عن كل شئ وعمالا يليق به

لا هتفاعرفت يومابجارجحة • باليتهاخرجت حتى رأيناها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من أن حقيقة الصمدية متخفية عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة لان المحجوب مقهور وهو العبد وأما الحق فقاهر فني عبارة المصنف رحمه الله قصورا وخطأ والصواب محتجب كافي بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل اللبني وغيره (وأنا أقول) في حكم ابن عطاء الله نفعا الله به الحق ليس بمحجوب انما محتجب عن النظر اليه اذ لو حجبته شئ لسئره ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصرا وكل حاصر لشيئ فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفاء ما وقع في حديث الاسراء من ذكر الحجاب هو في حق الخلق لاني حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبته عن ابصار خلقه ويصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انتهى يعني أن الحجاب حقيقة المنع والستر وانما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لجزء المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة أو هو في حق الخلق دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم محجوبون عن رؤيته أو قربه أو نحو ذلك كافي قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان أسند اليه تعالى كما ورد في الاحاديث فهو تمثيل لارتفاع شأنه وعظمته كما صرحوا به أو مجاز عن منعه لهم فهو مانع ومنوع وانما المنوع منع مأساؤه وفي الدرر والغرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمله بهذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب أي مانع وساتر انتهى وفي شرح المواضع المحجوب مقهور وهو عز شأنه منزه عنه وهو كما يصدق عليه أنه محتجب يصدق عليه أنه جعل ذاته محجوبا لان الخفاء من فرط الظهور فلا غبار على كلام المصنف كما سمعته وقوله لهما بفتحهما بيان لاصله وقيل اصله لونها أو لونها كافي الدرر المصون فلا حاجة الى القول بأن قلب باء لهما الساكنة الفاعل على خلاف القياس وقد أثبت الكرماني ما ذكر بأنه قرئ في الشواذ وهو الذي في السماء لاه والمصنف رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت لما قيل ان لاه بليدة لم يثبت في اللغة وكذا كون لاه مصدرا وقوله مرتفع أي عال منزه عما لا يليق بجناح كبريائه بيان للمعنى الثاني (قوله وبشهادة قول الشاعر

كلمة من أبي رباح • يشهدا لاهه الكبار)

أنشده القراء ولم يبين فأنه وهو الاعشى كافي شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون بن قيس وهو من قصيدة أولها ألم تر وا ارماوعادا • أنفاهم الليل والنهار وهي في ديوانه وحلقة بفتح فسكون وفاء المرة من الحلف وهو اليقين وهو شاهد لاه بمعنى الة وروي كدهوة وأبو رباح برامههله مفتوحة وموحدة مفتوحة وآخرها مهمله اسم رجل من بني ضبيعة وهو حسن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن نعلبة فسألوه أن يحلف أو يدي خلق ثم قتل بعد حلفته فضرته العرب مثلا لما لا يعني من الحلف كما قاله ابن دريد في شرح ديوان الاعشى وبشهادها بمعنى يحضرها ويطلع عليها وروي بجمعها الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديدها في غيره كما قرئ به وهو بالغة في الكبير والمراد بلاه الكبار صمه وروي أيضا لاه الكبار بضم الميم واستشهد به النجاشي على محي لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه شاهد الماذكره المصنف رحمه الله قيل والاستشهاد بلمن من القراءة الشاذة أولى (قوله وقيل لذاته الخ) هذا معطوف على قوله والله أصله أي هو علم بحسب أصله وضع ابتداء لذات مخصوصة وليس باسم جنس أو صفة نلب عليه حتى صار علما كما مر قبل ولا يخفى أن الأدلة المذكورة لا تنفي ذلك أصلا فلا يعد أن يكون مراده بيان القول بالعلية مع قطع النظر عن أنه مشتق

وبشهادة قول الشاعر  
كلمة من أبي رباح • يشهدا لاهه الكبار  
وقيل علم لذاته المخصوصة

أولاً فقد ثبت القول بالعلية مع الاشتقاق أيضاً فالمصنف بعد ما ذكر أن أصله له بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولاً بالعلية بعبارة جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقاً وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه من المعنى واختص بالعلية لا بالعلية ولو لم يحمل كلام المصنف على ذلك لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلية مع الاشتقاق والاصالة مع أنه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا تكلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الأدلة على المدعى مع أنه لا يهتم المصنف ذلك لأنه ليس مختاراً له حتى يضطره الخلل في أدلته وقوله لذاته اشارة الى أن هذا القائل لم يعتبر فيه صفة أصلاً ويهـ صرحوا وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكالات أو المستحق لجميع المحامد وسأتي ماله وعليه فتدبر (قوله لأنه لا يوصف الخ) قيل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسماً لا على كونه علماً مع أن الرخصى صرح في سورة فاطر بجواز كون لفظ الله صفة اسم الاشارة ورد بان الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى فهو صفة تقتضى ذلك اقتضاء راجحاً يكتفي في مثله وأما وصفه اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكره والرخصى تفرد بقياس العلم عليها فلا وجه لما ذكره وأما قراءة العزيز الحميد لله بالجر فقيل انه عطف بيان لاصفة وقوله لذاته المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى بمعنى العين والحقيقة لأنه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكر وافي ذات الله فلا عبرة بمن أنكر اطلاقه على الله لأنه مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره (قوله ولأنه لا بد له من اسم تجرى عليه الخ) أي يجعلها جارية عليه بأن تكون نعتاً لأن العرب لم تدع شيئاً الا وضعت له اسماً كما هو دأبهم وعادتهم وليس هذا محالاً لأن المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو أمر استقراني استحساني وكونه اسم جنس معرّف بأل وان كفى لكن الظاهر أن يكون خاصاً به وضاعاً وهو العلم وكونه علماً منقولاً من الوصفية لا يكتفي اذ عليه لم يكن له اسم في أصل الوضع تجرى عليه صفاته (قوله ولأنه لو كان وصفاً الخ) لأنه حينئذ موضوع لامركلي وكذا لو كان اسم جنس لأن ثبوت الاعمال لا يقتضى ثبوت الاخص بتي أنه قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى ما يعينه بحيث لا تجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لأنه لا يحضر ذاته لنا على وجه التخصيص وأجيب بأن اللفظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعات لها ألا ترى أن أنت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يكن احضاره بذاته لكن لفظة الله تنوب مناب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلة بخلاف الرحمن انتهى وردت بأنه لا وجه للعكس بايمان أحد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسألة الطلاق فاسد اذ 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 العساق لمن تلفظ به اختياراً مع علم معناه وان لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب أن يقال انه توحيد بالنظر للمشركين القائلين ان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطع هذا الاستحقاق وأما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلان سلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك وأما معارضته بقل هو الله أحد بأنه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فائدة معه فسأتي ما يدفعه ثمة من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم العلية وأما ما قيل عليه من أنه لا ينبغي ما فيه من الركاكة لأن وضع العلم لاحضار المسمى على ما وضع له ولا شك في أن الله علم وعدم حضور الله تعالى بشخصه لا ينافي علميته والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب من ابن أمته وقد نقل عن المصنف هنا حاشية قال فيها انه نظر لحوالاً أن يكون التوحيد مستفاداً من الشرع انتهى وغير خاف ان سر ما فاده الشرع هو هذا فان فرقه بين الله والالرحن لا بد له من وجه ولذا قيل كون لا اله الا الله

لأنه يوصف ولا يوصف به ولأنه لا بد له من اسم تجرى عليه صفاته ولا يصلح له مما يطلق عليه سواء ولأنه لو كان وصفاً لم يكن قول لا اله الا الله توحيداً مثلاً 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  
توحيداً دون لاله الا الرحمن وأورد أيضاً أنه لا يثبت عدم الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق  
منه عرضي اعتبر مرجحاً للتسمية ويكون له أصل كافي للكشاف الا أنه لما غيره الواضع جعله علماً فالادلة  
الثلاثة لا تفيد المذمعي ان جعلناه خاصاً على ما مر ولا يخفى أنه لو كان مشتقاً لكان كلياً بحسب الاصل وجزئياً  
الا ن ثابتة فانظروا 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 فالمطلوب  
انما هو احضاره على وجه كلي منحصراً في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافاً على غيره  
كرجن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفدني امكان اله آخر وان قدر يمكن لم يلزم منه وجود  
المستثنى بل امكانه قلت أجاوب عنه بأنه يقدر موجود ولا يلزم أن يفهم من هذه الكامة نفي الامكان لاله آخر  
فانما المراد 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 اتصافه بصفات  
الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق النقص العبادة مع وجود الكمال من جميع الوجوه فيكون واجبا  
موجوداً وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم أنه لو قيل بتقدير الخبر يمكن فالمطلوب حاصل أيضاً  
لانه لما كان المستثنى معبوداً بحق وجب أن يكون موجوداً المأمور وقيل عليه انه تكافؤ الحدس لا يلزم  
الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون المعنى لاله الا الله أي ليس ما يعتقد أنه معبود  
معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف أنه قال انه تحقيق بدعي وصف فيه مقالة مستقلة  
ولم يره لغيره وندع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من أن نفي تميم لا يثبتون خبرها مما  
لا يعقل عليه وقد قال الاندلسي لا أدري من أين نقله والحق أن نفي تميم يحدفونه وجواباً اذا وقع في جواب  
سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحدفونه مع أنه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه كلمة  
لا تصدق الا اذا أريد بالاله المنقح 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 والاطهر أنه  
وصف الخ) في نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب نالك وقيل بل هو المذهب الاقول وهو ان الله مشتق  
الا أنه مختص بالمعبود بحق فأشار الى تأييده وبطلان الثاني وربط بتعريف المدعي ما رده الوجوه السالفة  
ثم انه قدس سرته حقق في هذا المقام أن الاسم قد يوضع لذات مبهمه باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله  
مركباً من ذات مبهمه لم يلاحظ معه خصوصية أصلاً ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف  
بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعترف به يسمى مصححاً للاطلاق كالمعبود مثلاً  
وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسماً لا يشبهه تطعماً بالصفة كالفرس وقد  
يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجاً عن  
الموضوع له وسبباً باعثاً على تعيين الاسم بازانه كاجر اذا جعل علماً للمولود فيسه حجرة وكذلك اذا جعلت  
اسماً لذوات الاربع في أنفسها وجعل الدبيب سبباً لوضع هذا الاسم بازائها لاجر من مفهوم اللفظ  
الثاني أن يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع له فيترك مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص  
كاسماء الآلهة والزمان والمكان وكذلك اذا جعلت اسماً لذوات الاربع مع ديبها وهذان القسمان أيضاً  
من الاسماء لكن وعيا يشبهان بالصفات والقسم الاخير أشد التباساً بها لان المعنى المعترف في الوضع  
داخل في كل منهما ومعيار الفرق أنهم ما يوصفان بشئ ولا يوصف بهما شئ على عكس الصفات ولما وجد  
في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شئ اله مع كثره دورانه على الاسنة علم أنه من الاسماء دون الصفات  
وهكذا احكم كتاب وامام وسأنا اعتبر فيه المعاني مع خصوصية الذوات انتهى وهو برقمته مأخوذ من

والاطهر انه وصف في أصله

كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال أما أولا فان الفرق بين الصفة وأسماء المكان وما جرى مجراها بأن الذات في الاول مبهمه دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما أنه ذات مصدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته كدرسة ومقبرة خرج عن بابها والحق بأسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لاننا نقول يلزم على هذا أن الصفات المخصوصة ببعض العقلاء أو بغيرهم خارجة عنها كترضع وحائض وبازل ولا فائل به لا يقال لما عملوا القسم الاول دون الثاني واستترفه الضمير دلنا ذلك على أنهم لاحظوا خصوص الوصفة فيه لاننا نقول يجوز أن يكون الثاني لما دل على المكان وما ضاهاهما الحقهو بالجوامد مع أن ما ذكرنا مورسما عسمة لا يلزم الوقوف على أسرارها وقد استدل له بعض المحققين بأن شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر وأما ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز أن يكون لاجرا نه مجرى الاسماء كجرع وأيطح وهو كثير في كلامهم وأما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب مطلقا الاشبهه في أنما صفة وتخصيص العرف لها ببعض أفرادها لا يخرجها عن الوصفية ألا ترى أن مملو كاصفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجها عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعملة في الظاهر نحو عندى رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقضة في المثال ألا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول فارورة في الدار متعلق الجار فقول المصنف رحمه الله انه وصف لا يتأتى على تحقيق الشريف الا أن يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل أن يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اما اصطلاحيا وهذا اذا لم يتنع فهو بعيد جدا (قوله لكنه للمغلب عليه بحيث الخ) الغلبة كما مر أن يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد الشخص فيصير علما كالنجم أو لاقصير اسماعالبا كالكتاب للقرآن أو صفة غالبية كالرحن وهو اعم من أن يستعمل في غيره نادرا أو لا وتسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من أدلة العلية وظاهره أنه استعمل في غيره ولفظ الله لم يستعمل في غيرهما تضافا ويرد يجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله وصار الخ من دخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلية وانتفاء المجموع بتحقيق بانتفاء المعطوف فقط الا أن ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة أيضا ولا يجوز أن يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض أرباب الحواشي وادعى أن المصنف رحمه الله ذهب الى أنه من الاعلام الغالبة ويعدده أن ما ذكر في نقي عليه مشترك بين الابتداء وغيره ولذا اختلف في قوله كالتريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا الماصار كالعلم وسيأتي ما يتوره (قوله مثل التريا والصعق) التريا تصغير تروى مؤنث تروان جعل اسم النجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامرأة 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 نظر في احتمال التسمية اليه

خيل لي اني للتريا الحاسد \* وانى على رب الزمان لو اجد  
تجمع فيها شملها وهي سبعة \* وأفقد من أحبيته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة عليه ولقب خو بلدين تقييل فارس بنى كلاب وتسكن عينه ويقال صعق كابل لقب به لان قريبا أصابوا رأسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق أولانه اتخذ طعاما فكفأت الريح قدره فلعنما فأرسل الله عليه صاعقة وهمما وصفان في الاصل صار علما بالغلبة والغلبة في الله والتريا تقديرية وفي الصعق تصفية وقوله أجرى مجراه الخ فسر المصنف رحمه الله بما فيه غنى عن غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلية بأنه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما مرته لانه صار اسم مجرى عليه صفاته وتعين تعيينا قطع التسمية وصحبه التوحيد ويرد عليه أنه قبل العلية لم يوصف به أصلا اذ لم يسمع شيء القدر



(قوله لان ذاته من حيث هو الخ) ظاهره عدم صحة العلية فيه بطريق الوضع التصدي وفي شرح المواقد  
من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جواز أن يكون له اسم بازا حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع  
تعقل ذاته تعالى لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهمه فاذا لم يمكن أن يعقل ويفهم لم  
يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز  
تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لمخصوصها ويقصد تفهمها باعتبار ما لا يمكنها ويكون ذلك  
مصححاً للوضع وخارجاً عن مفهوم الاسم على ما عرف أن لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه  
اتهمى قال شيخنا شيخنا السيد عيسى قدس سره اعلم أنهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه  
أن يكون الشخص ملاحظاً للواضع وأورد عليه صدر الافاضل أنه يلزم أن لا يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه  
كالولد والمولود الغائبين وأن لا نعلم معاني الاسماء الموضوعه لما لا نعرفه كاللثة 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 لشي  
لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا بوجه مشخص بل مساو كما تقر في المبهات 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 شخصياً فهو علم وان كان كلياً فغيره من المبهات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بأن يكون  
الموضوع له ملاحظاً لمخصوصه مقصوداً بعينه والوضع الكلي بأن يكون الموضوع له متصوراً بوجه  
كلى فوضع لكل من الجزئيات وواقفه غيره والحق أنه كلام ممتوه ومؤول وليس العلم منحصراً فيما ذكر  
لما مر من كلام شرح المواقد وقد صرح حوا في تفسير العلم بما وضع لشي 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 المتغيرة شخصاته من الولادة الى الموت فالشخص المستمر الباقي من الاول الى  
الآخر قلنا يعرفه أحد الا بوجه 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 أراد بالشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشئ من  
ظاهر عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان أراد 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  
أمراً خاصاً بشخص في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهات أمراً كلياً 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 محتمل نظر وحينئذ اثبات الفرق  
بين المبهات والعلوم على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظردقيق وبعد فالقمام لا يتناول كلام  
والقلبة التي ذهب اليها المصنف رحمه الله أسلم الطرق ومما مر عن شرح المواقد علم جواب ما أورده  
واقمان العرب وضعت لكل شيء اسماً تجرى عليه صفاته فقد قيل انه فيما تعرف حقيقته وأما ما ليس  
كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرر بالدليل بأن ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة  
غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة فلو كان علماً كان ذا الاعلى والذات لا يكون  
مدلولاً عليه بل فقط فلا يكون علماً له قيل وهو ممتنع على مقدمات ضعيفة أما الاولى فلان سلم 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 امر آخر  
حقيقي أو غيره غير معقول للبشر

ملاحظته على الاجال ولا نسلم أن ملاحظة الجمل 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 للاجال في البسيط الاما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والنسب الذي له صفات وجهات كثيرة يعلم بوضع أسماء 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 فرس أن تلك الذات من حيث هي لا يمكن تهيمها واعلامها للمخاطب لا يبقى لوضع العلم فائدة أصلا وهو غير مسلم أيضا عند الذهاب الى العلية لانه يقول لها فوائد أخرى كاجراء الصفات وهو لا يبقى أيضا كونه اسم جنس فهو اقناعي لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المصنف حاشية قال فيها ما نصه فيه نظرا ذكيتي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير أن يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقررت في الكلام أنه يمكن أن يخلق الله العلم بكنهه ذاته في البشر ولانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق أن تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم أمره مما مر وانما أطننا الكلام هنا لكثرة ما فيه من القيل والقال فربما ظن أن المخط بما قاله خيرا وقد ينال عليه الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى الشخص فن اراد تحقيق هذا المقام فليستظن ما كتبناه فيها واعلم أن عملية العلم بالغاية بالوضع أيضا كما صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضى أنها لا تحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام اتفاقيا أي يصير علما بالوضع واضع معين بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من أن ما ذكره المصنف على تقدير تمامه يفيد أنه ليس من الاعلام الغالبة أيضا اذا الاعلام بها صارت موضوعات لا لشخص معينة يدل بها عليها وهو ليس كذلك ( قوله فلا يمكن أن يدل عليه) بالبناء للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه أن يدل بصيغة المعلوم أي لا يمكن البشر أن يدل عليه غيره وهو على تقدير كون الواضع البشر ( قوله لما أفاد ظاهرا الخ) فان ظاهره أنه متعلق به باعتبار معناه الوضعي كعبود ونحوه وانما قال ظاهرا لانه يحتمل تعلقه يعلم في قوله تعالى يعلم سر كرم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازم له أو مشتهر به اشتها رحا تم بالوجود كقوله أسد على وفي الحروب نعامة \* وأما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات كما في أسماء الزمان والآلة فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسيأتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون متعلقة بلفظ الله مع العلية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية أو اشتهاه بها ( قوله ولان معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر الخ) الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والافان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب فالكبير والافان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية أو الخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف الاصول فالأكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الآخر ويعتبر في لفظه أن يتغير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو أن تجد بين اللفظين تناسبا وباعتبار العمل فيقال هو أن تأخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف بما ذكره المصنف فلا يرد عليه ما توهم من أنه تعريف بالمساين ويقال هو مسامحة منه وظاهره أنه ليس باسم زمان ولا مكان وباب فارورة وأجر نادر والمدعى ظني فيكتفي هذا في اثبات وصفيته على ضعف فيه فاندفع ما أورد عليه من أنه لا يستلزم الوصفية اذ لا يسمى الزمان والمكان اشتقا فابعد المعنى من غير وصفية وأيضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر لا اشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى ( قوله وقيل أصله لاها الخ) فهي على هذا غير عربية سريانية كما ذكره المصنف وغيره أو عبرانية كما ذكره الامام

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

والعبري والعبراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسرانية لغة آدم وقال ابن حبيب كان  
 اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عرياً حراً وصار سرانياً وهو منسوب الى أرض سرانية وهي  
 جزيرة كان بها نوح عليه السلام وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محترف وكان  
 لسان جميع من في الارض الارجل واحد يقال له حر فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الاباري رحمه  
 الله وهم يلحقون الفاني أو آخر الكلم فيقولون لا هارحانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة ويحتمل أنه  
 من توافق اللغات كما ذكره الامام رحمه الله وأخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمية من  
 غير دليل مع أن قولهم تأله وآله آباءه فلا وجه لما قيل من أنه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة لبيان  
 أصله مع أن تلك مبنية على عربيته وليس هو من عداها قيل والتصريف فيه يدل على أنه لم يكن علماني غير  
 العربية الا تراهم اشتروا في منع صرف العجمية كون الاعجمي علماني العجمية لما ترون تصرف العرب  
 فيه المضعف لعجمته ( قوله فحذف الالف الاخيرة وادخل اللام عليه ) يقال عرب اللفظ  
 بالتشديد وأعرب أي نقل الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ أم لا فيه اختلاف والاصح أنه  
 أكثرى وفي كلام المصنف ميل الى القول الاول ( قوله وتفخيم لاهمه ) أي لام الله وفي كلامه ما يوهم  
 اختصاص التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلف اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد  
 أو طاء أو ظاء مفتوحة أو ساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة  
 الالف نحو مخرج الواو كما يعرفه أهل الأداء في الصلاة واشتهر في لسان القراء التفخيم في الراء والتغليظ  
 في اللام وضدهما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح أمر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الاما نقله الداني  
 وتبعه في الاقتناع في رواية شاذة عن السوسى وروح من ترقيقها وقدرتها الجمهور وقالوا انها تصح  
 رواية ودراية وأما التفخيم بعد الكسرة فتقال ابن الجزري أنه متفق على تركه ولم يقله غير الزجاج ونقله  
 الشيخان والقراء لم يلتفتوا اليه ولم يعدوه خارقاً للاجماع ولذا امرضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول  
 السيد والسعد قد أطبقوا على أنه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انها لم يعتد بالناذ  
 فان قلت اذا أميلت الفتحة هل ترقق اللام معها أو تفخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة والتفخيم  
 لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليها بالهاء وتفصيله في كتب القراءات وقوله سنة  
 أي طريقة معروفة عند الناس والقراء \* ( تنبيه ) \* الترقيق انحاف الحرف عن صوته ويقال به التفخيم  
 وعبر عنه القراء في اللام بالتغليظ فان خض باللام فالتفخيم وقال الجعبري هم مترادفان والحروف  
 بالنسبة للتفخيم والترقيق أربعة أقسام مفخم وهو حروف الاطباق الضاد والطاء والظاء والصاد ونحوها  
 ومرقق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القراءات ( قوله وحذف ألفه ) أي ألف الله التي بعد اللام لحن  
 أي خطأ في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في القراءة فلا وجه لما قيل من أن اللحن مخالفة  
 صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله انه لغة حكاهما ابن الصلاح عن الزجاجي  
 فلا لحن فيه حينئذ وفي التيسير انه لغة جائرة في الوقف دون الوصل والافصح اثباتها وان تعلم به المولدون  
 في أشعارهم كثيراً كقوله

أيها المستبج قتلني خفاة \* وأنه عينيك للدم المسجلة

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

فحذف الالف الاخيرة وادخل اللام  
 عليه وتفخيم لاهمه اذا انفتح ما قبله وانضم سنة  
 وقيل مطلقاً وحذف ألفه لحن تفسده  
 الصلاة ولا ينعقد به صريح اليمين

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

(قوله ألابارك الله في سهيل الخ) لم أقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك ومازائدة وروى إذا ما بارك الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين (قوله والرحمن الرحيم اسمان نبيا الخ) أي لاجل المبالغة والذي ذكره النحاة في باب اسم الفاعل أن منه صيغانبت للمبالغة ونقلت من فاعل إلى فعال كضراب وفعول كشروب ومفعال كخنار وفعيل كسميع وفعال كعمل وهي تعمل على اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله \* ضروب بنصل السيف سوق ممانها \* ومنع الكوفيون عملها مطلقا لأنها لا تجارى الفعل وزنا ولزيادة المبالغة فيها الاتساق به معنى فقد روي والمنصوب بعدها عاملا وسيبويه جوز أعمال الخمسة وخالفه أكثر البصريين في أعمال فاعل وفعال دون غيرهما إلا أنهم لم يذكروا موازن رحن فيها ولم يشترط أحدا من النحاة لزوم فعلها وإنما اشترطوه في الصفة المشبهة لأنها لا تبدلها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل أن ربا وملكا ورحمن ليست منها التعدي أفعالها ولم يقل أحد بنقل فعل ماتعدى منها الفعل المضموم العين والمسطر في المتون المتعول عليها أن فعل يفتح العين وكسرها إذا قصد به التعجب يحول إلى فعل المضموم كقصو الرجل بمعنى ما أقصاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكمهم نعم أو فعل التعجب كما نصلوه ثمة والحاquem له بنم كالصريح في عدم تصرفه وأنه لا يؤخذ منه صفة أصلا فانتقلوه عن الفائق في فقير ورفع مع أني راجعته فلم أجده فيه وإن كانت الثقة بناقله تأتي سوء الظن به مخالف لما صرح به الزمخشري في غيره كالمفصل بل لا صحة له لأن قولهم رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بالإضافة للمفعول دون الفاعل يقتضى عدم اللزوم وأنه ليس بصفة مشبهة وقد يقال أن تمثيل المصنف له بعلم دون مريض وسقيم فيه إيماء إلى ما ذكره الآن كلام النحاة لا يجالون عن شيء لعدم ذكر نحو رحن في أبنية المبالغة حتى صار باعشالاتعاء العلية فيه لبعض أهل العربية فقد ظهر مما مر أن فيهما وجهين أحدهما وهو الأصح أنهم من أبنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهم من فعل متعد بلا تردد وثانتهما هي صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا للشارح الفاضل فإن قيل الرحيم صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا القول في رب وملك حيث عدا صفة مشبهة وأما الرحيم فإن جعل صفة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا أشكال فيه وإن جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيلهم بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال أيضا وأجيب بأن الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل إلى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصرف المفتاح وذكره المصنف في فقير ورفع ومن ثمة قبل معنى رفيع الدرجات رفيع درجته لارتفاع الدرجات انتهى كلامه مؤتمرا من وجوه الأول أنه ذكر في شرح التسهيل أن ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لأن أصله راب فقصر منه أو رب كذكر 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 خطأ القناد الرابع أن استناده لما ذكر في رفيع الدرجات لا يجدي وإنما فسروه بما ذكر لأن المراد درجات هزه وجبرونه ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كاتبه عليه بعض الفضلاء والمبالغة في الكرم والكيف وفيه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدماميني رحمه الله أن صفاته تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية إذ لا مبالغة في صفاته تعالى لأنها تنسب للشيء أكثر مما له أو تدل على الزيادة فيما يقبلها وصفات البارئ منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشئ لأن صفات الأفعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وإن لم تقبل في ذاتها كما صرحوا به (قوله من رحم) بكسر الحاء لا يضمها لنقله لفعل المضموم العين كما توهم لما مر وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سوء أدب والاولى التشبيه بالمتنان من المن وليس بشئ لأنه مثله في اشتقاقه فعلان

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

من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع أن اطلاق غضبان عليه تعالى وورد  
 وفي الحديث سبقت رحمتي غضبي فأين سوء الأدب ولذا الميزكر المصنف رحمه الله تعالى مكران الذي  
 مثل به الرخشري وفي غمضه لرحيم بعلم دون مريض وسقيم الذي مثل به الرخشري إشارة إلى أنه من  
 المتعدى للحاقه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قبل من أنه جعل لازماً بالنقل وهم وما قبل من  
 أن الرحمن معرب وهو بالعبرية رخمانا بالهجة ويدل عليه قولهم ما الرحمن لما سمعوه قول واه وماذ كرعت  
 في الكفر كما بين في محله (قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ) قيل الانعطاف المقضى للاحسان  
 أمر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مابينة تنافي أخذ أحدهما من الآخر فلا وجه  
 قوله ومنه الرحم وأجيب بأن الانعطافين سببان للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها  
 اسم لها وقيل أنه أراد هنا بالانعطاف الميل الروحاني أعني الشفقة والرقلة للجسماني لأنه ليس معنى  
 الرحمة وان كان مسيئاعنه ومشاهاه ومدلول البعض ما يلاقيه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو  
 المقضى للفضل والاحسان بمعنى أن وصفه بالانقضاء المذكور للاحتراز عن الجسماني فإنه ليس معنى  
 الرحمة كما صرح بعضهم وهذا كله واه فاصغ لما يتلى عليك فإنه ورد في الحديث الصحيح الرحمة شجنة من  
 الرحمن وقال الامام القرطبي أنه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث  
 أنه تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده سببا كما أنه كتب على نفسه الرحمة لهم وأوجب في مقابلتها شكر  
 ذمته لما كان هو السبب الأول في وجودهم وخلق قواهم وقدرهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بين ذوى  
 اللحمة بعضهم مع بعض سببا وأوجب على الأعلى التوقر على الأدنى وعلى الأدنى توقيرا على الأعلى فصار بين  
 الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما أن بينهما مناسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما  
 السبب الاخير في الوجود يعني أن بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشاهاة معنوية  
 وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يشهدك اليه تعريفه السابق فان لساحلة روحانية ثبت للنفس  
 وكيفية أخرى للقلب وحالة نائلة جسمانية تشابه الأولى في الحفظ وقد تنشأ وتسبب عنها كما يشاهد  
 في اعتناق الاحباب وهؤلاء وهؤلاء أنه لا بد من اتحاد معناه وهو من تصور النظر فلا يترك ما هنامن  
 الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علماء العصران المصنف انما فصلها بقوله ومنه إشارة  
 إلى أنه مشترك مع الرحمة في المادة لأنه مشتق منها فافهم (قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها)  
 الرحم بفتح الراء وكسر الحاء موضع يكون الولد فيه وقد يحذف بتكثير الحاء مع فتح الراء وكسرها  
 في لغة وفي لغة بكسر الحاء اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهي مؤنثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ  
 إشارة إلى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفت (قوله وأسماء الله  
 تعالى انما تؤخذ الخ) قيل المراد مطلق أسماء الله تعالى او المأخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وأرحم  
 الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ ركيز مخالف للظاهر وأما الأول فغير  
 صحيح لأن من أسماء ما هو حقيقة من غير تأويل كلفه الحى القاهر العليم ونحوها ومنها ما أطلق عليه  
 استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق آخر كما يعرف من نظري أسماء الحسنى وشروحهما  
 وقيل أنه يعني أنه إذا أخذ اسم له تعالى مما ينبت عن الانفعال المنزه هو عنه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله أنه  
 يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية فالرحمة والرقلة سبب للفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة  
 الانعام لجازفانها سبب للارادة أو لا ولا لانعام نائيا كما جعل الرخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام  
 في أساسياتي فالخصر في قوله انما تؤخذ الخ اضافي بالنسبة إلى المبادئ أو المراد هي أفعال متلافاً ارادتها  
 أيضاً من الغايات أو المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات انتهى قيل وانما اعتبر  
 التهور في مبدأ الاشتقاق دون المشتق لتلايحتاج إلى بيان التهور في كل ما يطلق عليه تعالى من  
 المشتقات (أقول) ما ذكره المصنف برمته من التفسير الكبير فالعهد عليه لأنه كلام غير مهذب ولذا

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

اضطرب فيه كلام الحواشي فانه أطلق في الاسماء وليس على اطلاقه وذكرا ن مباديها انفعالات وغايتها المقصودة منها أفعال وليس كذلك في كل اسم. وقول منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرفقة وهي في الحقيقة كيفية لانفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بتبعية المزاج الذي هو كيفية حاصله من تفاعل البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزّه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فيم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التأويل والتصرف في ما أخذت تلك الافعال ومصادرهما كما قرره أهل المعاني في الاستعارة التبعية فهو غير جارها 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 فيما قيل فلذا قيل ان المراد أن ما احتاج منها للتأويل وقول 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 تخطر رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكره باعتبار حقيقته الغوية كما لا يخفى وقوله قدس سره انه يجوز فيه أن يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما سأتى بيانه (قوله أبلغ من الرحيم) أي أكثر مبالغة فهو أفعال من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب أو هو على قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى أزيد بلاغة لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا أن يقال انه اصطلاحى أو غلبى وأما ان المراد بغير المفرد المركب من الغير أو مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم أبلغ لتأخره وانه يؤيده قول ابن المبارك الرحمن اذا سئل أعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل هما سواء وقيل كل أبلغ من وجه (قوله لان زيادة البناء الخ) هذه القاعدة أول من أسسها ابن جنى في الخصائص وقررها في المثل السائر بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن آخر أكثر منه لا يفرض آخر لفظي كاللاحاق فلا بد أن يتضمن المنقول اليه معنى أكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ظروف المعاني فافراغها في ظرف أوسع مما كانت فيه من غير فائدة عبث 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 لمبالغة كما قال بعض الشعراء يذم صديقه

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

صحبته ولم يكن نظيري \* نقصت اذا جعلته تكثيري \* كما زاد الباء للتصغير

وله نظائر من كلام الادباء المتطرفين وأطال فيه بما نحن في غنبة عنه وأنت اذا انتهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي نقلته العرب عن الاقل وغيره منه علمت أن أكثر ما أورد مدفوع بالتي هي أحسن وأن قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بأن شرطه بعد تلاقى الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كضرح فرحاً وأنه أكثرى فلا نقض وبأن حذراً انما كان أبلغ للحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كسره وفطن فجاز أن يكون حاذراً أبلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بأنه قدكثر استعمال فعيل في الغرائز كشرير وكريم وفعالان في غيرها كفضبان وسكران فيقتضى أن علمياً أبلغ ولو من وجه وأن قوله ان حذراً يدل على الثبوت يقتضى أن حذراً صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بأنه من أبنية المبالغة المدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعاً وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه شقذف وشفنداف للمحمل الصغير والكبير كما في الكشف حتى يقال انه أغلبى تماماً في القاموس من أن الشقذف مركب معروف بالحجاز وأما الشقنداف فليس من كلامهم ولا ينافيه نقل الرخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله هزل ولا تعليماً ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدير خيراً من الدرهم والدرهم خيراً من الفلوس فقال لان الفلوس ثلاثة أحرف والدرهم أربعة والدير خمسة وقطع في كلام المصنف الأول مخفف الطاء والثاني مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة

والثاني بتشديد هاء المبالغة في كبير بمعنى عظيم (قوله وذلك انما تؤخذ الخ) اشارة الى الزيادة المدلول  
عليها بزيادة البناء المستتمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في ممد الاشتقاق وهو الرحمة والكمية  
العدد ونسبة الى كم بعد ما شدت ميمه جريا على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية نسبة الى  
كيف التي يسأل بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف وكيفية جلالتها وعظمتها ونفاستها وكثرة  
كيتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من الرحومين أو بتعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والآخرة أو  
باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم أو بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الآخرة المؤبد فهذه وجوه أربعة  
سيأتى شرحها وتبليها (قوله فعلى الاول قيل يارجن الدنيا الخ) أي على اعتبار المبالغة في الكمية  
خص الرجن بالديادون الرحيم فانه خص بالآخرة لكثرة الرحومين فيها كما بينه المصنف رحمه الله  
وهذا بناء على أن النعم فيهم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة التامة مخصوصة  
بالمؤمنين لاتصالها بسعادة الابد وقيل لانه نعمته على كافر والصواب ما مر فان قلت كيف تخصص  
رحمة الآخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من  
هول الموقف وأنه يخفف عنهم العذاب في الآخرة كما ورد في حق أبي طالب وارتضاه المصنف رحمه الله  
في سورة الرزلة فلوقال لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت قد ورد هذا  
بعضهم وأجاب عنه بأن الكفار في الاول تبع غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو أشد  
من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب مما ترده فيه المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه  
قيل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كمال الوجوه ولا ينافي  
العذاب فتدبر (قوله وعلى الثاني قيل يارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا) أي على اعتبار  
المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بأن كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلائل وهي كيفية النعم الا أنه قيل  
عليه ان هذا يصح أن يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد على نعم الدنيا ورتبانه يلزم  
أن يكون ذكرا رحيم الدنيا بعده لغوا اذا المراد معطى نعمهما كليهما وقد حصل باضافة الرجن اليهما  
وأجيب عنه بأن الانسليم أن المراد مجرد ذلك بل مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة  
في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية  
الواصله اليه الساعة لمزيد شكره وقد اعترض عليه بأن الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي  
والحاكم في دعاء ما توفيه اللهم فارج اللهم كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رجن الدنيا والآخرة  
ورحيمهما أنت ترجى فارجى رحمة تغني بها عن سواك وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى  
يستدل بهما والقول بأن المصنف لم يذكر أنهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف  
الاخبار ليس بشئ وأما احتمال أن يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدي (قوله لان  
النعم الاخرية الخ) الجسم جمع جسم بمعنى عظيم ومعناه في الاصل عظيم الجسم فاستعمل ما ذكر أو أطلق  
عليه اطلاق المشفر والمرس يعني أن اضافة الرجن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واطافة الرحيم  
للدنيا وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا أخر عنه كما سيأتي وقد  
عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر (قوله وانما تقدم الخ) أي قياس نظائره مما جمع فيه بين وصفين  
أحدهما أبلغ والقياس هنا معنى القاعدة أو اللائق المعقول قال قدس سره ابلغ اذا كان أخصر  
مما دونه ومشتق على مفهومه تعين في الاثبات الترقى وفي النقي عكسه اذ لو قدم كان ذكرا الآخرة عاريا عن  
القائدة كما في عالم نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتق على مفهوم الاثبات كارجن والرحيم اذا أريد بالاول  
جلائل النعم وبالثاني دقائقها يجوز كل من طريق التتميم والترقى نظر المقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه  
بالقصد الاول في مقام العظمة والكبرياء عظام النعم دون دقائقها تقدم الرجن وأردفه بالرحيم كالتمة تنسبا  
على أن الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كي لا يتوهم أن المحقرات لا تليق به فيستحيا أن يسألها

وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية  
وأخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل  
يارجن الدنيا لانه يخص المؤمن والكافر ورحيم  
الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل  
يارجن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم  
الاخرية كلها اجسام وأما النعم الدنيوية  
فخفيفة وخفية وانما تقدم والقياس يقتضي  
الترقى من الأدنى الى الأعلى

وقد توهم أن تأخير الرحيم للترقي وأنه أبلغ من الرحمن لأن فعله باللامور الغريزية كشره وكريمه وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وأبطل بأنه من باب فعل بالضم لامن صيغة فاعيل 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 النقي بحيث يكون ذكر الآخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام ألا تزال تقول فلان هب المئات والألوف ولو عكست فبح وقد اعتبر الزمخشري الترقى في قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون وفي قوله ومما مثله من يجاور حاتم \* ولا البحر ذوالأمواج يلج زائحه

مع أن الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب الله ثراه ومنها أن قوله وإذا لم يكن الأبلغ مشتقاً على مفهوم الأدنى الخ تبع فيه صاحب التقریب حيث قال إن ذلك فيما إذا كان الثاني فيه من جنس الأول وفيه زيادة عليه والرحمن جلالاً للنعم وأصولها والرحيم لداقتها وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الأول كان كانه من جنس آخر وقدرته الكرماني في حواشيه بقوله أن أراد ان الجنسية تعتبر بما يجري فيه الترقى فلم قال انها مفقودة في هاتين الصيغتين مع اشتغالهما على معنى الرحمة وأحدهما أبلغ من الآخر وان أراد أن الصيغتين لا بد أن يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض فقهر مسلم لما بيناه في البحث الأول فهو لا يوافق كلام العلامة ولو اقتصر على ما بعده كان وجهها وجهها لأن المراد أنهما ذكر الأفادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بجعله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الإطالة لاوردناه برمته ومنها أن قوله وأبطل الخ فيه ما مر فإن من النهاية وشرح الكشاف من ذهب إلى أن الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا بد من لزوم فعلهما معاً فلا يصح الفرق والنقل إبان فعل بالضم وذهب ابن مالك وغيره إلى أنهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم ولا يتأتى ما ذكره فان قلت كيف يدعى اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما مبالغة إلى المفعول قلت من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النجاة في باب الظروف ثم إن المدقق قال في الكشف والتحقيق يقتضي أن يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لأن الله اسم للذات الإلهية باعتبار أن الكل منه واليه وجوداً ورتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بخصه من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجوده كما أنه فالويلم يورد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذو قفا وشهوداً عقلا ووجوداً وأيضاً لما كان المقصود تعليم وجه التبين 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 فآخراً انتهى (قلت) يؤيده أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة البقر فمدق النظر ليم النظر وما قبل على هذه القاعدة من أنها غير مطردة لقوله تعالى رسولاً نبينا ليس بوارداً لما ذكره من أنهما بالمعنى اللغوي أو كل أبلغ من وجهه أو هو لرعاية الفاصلة (قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ) أي تقدم ما زانها وجودياً فروعياً ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انما هو إذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر أنه باعتبار ما ذكره أولاً من قوله رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وما قبل من أن الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية أو الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليه من أن الرحمن باعتبار الذات لا يتعلق به بالناسي فتقدمه أولى (قوله ولانه صار كالعلم الخ) أي أشبه في اختصاصه به استعمالاً ومعنى الالتفات في الكفر كقولهم لسبيل رحمة اليمامة فناسب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف المحض ولانه بمنزلة الموصوف لمحض الوصف واقتضاء السياق تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلم يعلم به وله مناسبة بالعلم والوصف فناسب توسطه بينهما وما قبل على هذه الوجوه

لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم



من أنهم مبنية على كون الرحيم وصفاً محضاً لا غالباً وهو إذا عرف باللام من الأوصاف الغالبة أيضاً ليس بشئ لأن القائل بذلك لا ينكر إطلاقه على غير الله فكيف يدعى الغلبة فيه وذهب الأعلام وتبعه ابن هشام وغيره إلى أنه علم وأنه بدل لأنعت واستدل باختصاصه به ومحيطه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يحق ما فيه وأن استفاضة اضافته نحو الرحمن الدنيا تنافسه وفي شرح الكتاب لابن خروف أن الرحمن صفة غالبية ولم يقع تابعاً لالله في بسم الله الرحمن الرحيم والمجد لله ولذا حكمكم عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منسكراً أو مضافاً فوجب كونه بدلاً لصفة لكون لفظ الله أعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه في السوانح (قوله لا يوصف به غيره) لاختصاصه به معرفاً ومنكراً حتى صار علماً وكالعلم وأما قول الشاعر في مسيلة لعنه الله

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

فقد قالوا إن إطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعاً وهذا من غلوهم في الكفر إذ سمو المخلوق باسم الخالق كما سمو الحجارة آلهة وفيه أنه إذا كان إطلاقه على الله مجازاً أو بالغلبة فكيف يقال إن استعماله في حقيقته وأصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله إلى أن المخصوص به تعالى هو المعترف بال دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة ورد به على القول بأنه مجاز لا حقيقة له وأن صحة المجاز إنما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع إطلاقه على غيره مطلقاً وإن جاز لغة كالصلاة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام شديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال أنه صحيح مطلقاً لغة وإنما منع شرعاً (قوله لأن معناه المنعم الحقيقي الخ) قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه إلى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد فإنه كالأسطة فالنسبة في قوله الحقيقي إلى الحقيقي بمعنى الحري للمبالغة كما جرى ودواري وهو من حق بمعنى ثبت أي من ثبتت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه إلى غيره وهو الله فليس تابشاً متقرر فيه والذي دعاه لما ذكره ما سبقاً ولذا لم يجعله منسوي الحقيقة المقابلة للمجاز مع أنه المعروف المتبادر إذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو الغنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما أريد به المبالغة إلى النهاية دل على إرادة أعظم أفراداً فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل أن يكون تفسير الما قبله وأن يكون معنى آخر ودلالته على ذلك بقريته الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه أن معناه اللغوي المبالغ في الرحمة وأما وصوله إلى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الآن يقال أنه معنى عرفي ولأنه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها إلا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعماً حقيقياً مع أن اعتباره يتأني الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتعيينها وأيضاً انه يفهم منه أن لفظ المنعم لا يطلق على غيره إلا مجازاً وهو غير ظاهر لاقتضائه أن نسبة سائر الأفعال إلى العباد مجازية ولا يحق أن غير وارد إذ أفسر الحقيقي بما مر وهو الداعي إلى تفسيره وقوله انه لا يفيد مكارمة مع أنه لما اخص به تعالى وألحق بالاعلام خرج عن نظائره وألحق بالاسماء واختصاصه به لا إرادة أكمل أفراداً فلا يلزم اختصاص المنعم أيضاً كما توهمه قد بر (قوله وذلك لا يصدق على غيره) أي ذلك المعنى المذكور وإن كان بحسب الوضع مفهوماً كلياً فهو مختصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به أو نقل للدلالة على بعض أفراد معناه كما هو معروف في كلامهم أي لا يطلق عليه وقوله مستعصم بالعين المهملة أي طالب للعوض لا بالقاء وإن صح هنا تكلف وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي لا يصدق على غيره أو لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لأن الانعام والجلود أفادة ما ينبغي لمن ينبغي للعوض كما في الأشارات حتى قالوا من جادل لعوض فهو فقير كافي الهياكل وفيه تأمل وقوله يريد تفسير لكونه مستعصماً والمال يكن المراد به العوض المالك لأن طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر وقوله جزيل نواب الخ من إضافة الصفة للموصوف أي النواب الجزيل والثناء الجميل

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

وهو لبيان الواقع اذ الشئ لا يكون الاجيلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة  
 لما أعطاه أبدا فلا وجه لما قيل من أن الاظهر أن يقول يريد به ثوبا اذا العموم أنسب فيعتذر بأنه  
 لموازنة ما بعده ويزجج برأي مجمعة وحاء مهملة مضارع أزاح بمعنى أزال وفي نسخة مزجج بصيغة اسم  
 الفاعل منه معطوف على مستعص وهذه أعراض سلبية بخلاف ما قبلها وقوله أنفة الخسة الاتفة  
 ككثرة ما يستنكف من عاره والخسة بالخاء المحجمة الدماء أي يقصد بما يعطيه ذلك أو عدم لحوق  
 عارا الخسة وفي نسخة رقة الجنسية وهي الاصح رواية عند الفاضل اللبني والمراد أم رقة الجنسية 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 باحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو  
 قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقته حاله كما في الاساس لم يعد فسقط ما قيل  
 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 تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم  
 صدق المنعم الحقيقي على غيره وقيل انه بيان لكونه منعم حقيقيا اذ لولا لم يكن محسنا ولا احسان  
 والاطهر أنه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو أبلغ مما قبله ولذا عطف بتم لتفاوت رتبته لانه في الاول أثبت  
 لغيره انعاما وهناتقا وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى  
 لا يتوقف على شيء وقيل لان كل ماله دخل في الانعام فهو مخلقه تعالى حتى الكسب على رأى الاشعري  
 وقوله لان ذات النعم الخ أي ذات النعم حاصله من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه أن ثبوته  
 لها مستند له أيضا فلا وجه لما قيل من أن نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وأنه بناء على أن الماهيات  
 مجعولة والداعية هي الخاطر المشوق للفعل حتى كانه يدعوه وقوله الباعثة الخ تفسيره والقوى جمع  
 قوة وهي معرفة شاملة للباطنة والظاهرة الميئنة في الحكمة ( قوله أولان الرحمن الخ ) يعني أن الوجوه  
 السابقة مبنية على أن الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لأن الرحمن المنعم  
 بجلائل النعم وأصولها كالايحاد والرحيم المنعم بما عداها فأردف به ليتناول ما بقى منها كالتميم وذكر  
 الرديف وهو البالغ المقم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرآن الفائدة وعلى هذا  
 ليس كذلك فلذا أردف الرحيم تنبيها على شمول عنايته ذوات الوجود لثلايتوهم أنه لا تطلب منه المحقرات  
 لعظيم جنبه كما أفاده الشريف وفيه ما مر فتدبر ( قوله والمحافظة الخ ) الا التي جمع آية ورؤسها  
 أو آخرها التي تنهى بها سميت رأسا مجازا تشبها لها برأس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينهى 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 عليها مباني الآيات كما أن الرأس مبنى الانسان  
 وقيل عبر عن الآخر بالرأس للتعظيم تأديبا والمحافظة عليها بما جئنا منة ما قبل الآخر من الروى وحرف اللين  
 وهذا بناء على أن في القرآن سمعا وفيه كلام سيأتي في سورة يس وقيل رؤس الآي أوائلها والمعنى  
 لتكون رؤس الآي بعد كلمات مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة لا تجرى في كل سورة  
 بل فيها ما يقتضى خلاف هذا كسورة الرحمن ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لا يتناهى على أن الفاحشة  
 أول نازل فروعى فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى أنها آية من السورة ( قوله والاطهر أنه غير مصروف  
 الخ ) في التسهيل وشروحه ومنع صفة على فعلا ن ذى فعلى باجاء النجاة كسكران سكرى للصفة والزيادة  
 المشابهتين لاني التأنيث في عدم قبولها التأنيث فلو قبلها انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم  
 تذكرة كلبان بمعنى كبير اللحية فمن منعه ألحقه بيب سكران لانه أكثر ومن صرفه رأى أنه ضعيف وادعى  
 منعه والاصل الصرف انتهى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كان في اسم فشرطه العلية أو في  
 صفة انتفاء فعلا نة وقيل وجود فعلى ومن ثمت اختلف في رجن دون سكران ونه مان ونه أسدي صرفون

أوزن مع أنفة الخسة أو حبا المال عن  
 القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لأن ذات النعم  
 ووجودها والقدرة على افعالها والداعية  
 الباعثة عليه والتحكيم من الاتفاع بها  
 والقوى التي يحصل بها الاتفاع الى غير ذلك  
 من خلقه لا يقدر عليها أحد غيره أولان الرحمن  
 لما دل على جلائل النعم وأصولها ذكر الرحيم  
 لتناول ما خرج منها فيكون كالتميم والرديف  
 لها والمحافظة على رؤس الآي والاطهر أنه  
 غير مصروف

جميع فعلان لانهم يقولون في كل مؤث له فعلانة انتهى وقيل أحسن ما قبل في تقريره ان شرط كون مؤثه فعلى انما اعتبر لتحقيق انتفاء فعلانة اذ به تحقق مضارعتها التي التأيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلى وجب أن لا يمنع صرفه لان وجودها شرط للمنع ومناط له في الحقيقة الا أنه لخلقانه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم أن لا يعتبر انتفاؤهما سببه وأن يرجع الى أصل هذه الكلمة قبل الاختصاص ويتعرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعلى بالفتح وإذا كانت كلها أو أكثرها ممنوعة من الصرف لتحقيق وجود فعلى فيها علم أن هذه الكلمة أيضا مما لا يمنع تحقق فيها وجود فعلى فيمنع صرفها مثلها وأورد عليه أنه لا يصح حينئذ ما ذكر من أنه اختلف في الرجن فن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق وينعه من الصرف من اشترط انتفاء فعلانة قال الرضى اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود في الرجن يجب أن يصح كون غير متصرف ولشراح الكشاف هنا مناقضات وكلام لا يتحمل العربية دقته وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الامضافا أو معر فابال أو منادى وقد شد قوله \* وأنت غيث الورى لازلت رجانا مع أنه لا يصلح شاهد للصرف ولا لعدمه لاحتمال أن يكون ممنوعا وألفه للاطلاق ومصرفا وألفه بدل من تنوين المتصوب كقوله \* تبارك رجانا رجما وموثلا \* ولا يرد هنا ما قبل من أن ما متر يستلزم كون الحمل على النظائر من علل الصرف ولا ما قبل من أننا انسلم أن الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم الصرف مطلقا وان لم يترج عليه يعارضه فتدبره وفي الكتاب وشروحه هنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه في حواشى الرضى (قوله وان حظر اختصاصه الخ) حظر بالهاء المهملة والطاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه ان لم يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف أولى أو الى أنه ان لم يحظر الاختصاص العارض اياهما بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا أو مستفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف أو أظهر رتبة أولى وعلى كلا التقديرين قالوا بالالستزام للجزاء أخص من نقيض الشرط ولا يخفى أنه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية أما على الاول فلان نقيض الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلانة وعدم حظر شئ منهما ولا استلزام لهما للجزاء وأما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص أو مع قطع النظر عنه ووجودها وليس شئ منهما أولى بالالتزام للجزاء هكذا قاله وارضاء بعض المدققين يعنى أن الوصلية موجبا ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا أظهر رتبة منع صرف رجن والشرط منع الاختصاص وجود مؤث له مطلقا كما تفيد كلمة أو بعد المنع الذى هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين أحدهما أن لا يكون فيه اختصاص فلا يمنع وحينئذ اما أن ينتفى فعلى فقط فيجب الصرف أو فعلانة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهارية فضلا عن أولويتها وأما أن ينتفيا ثبوت الحكم عنده مثل ثبوت عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو الاختصاص موجود وثانها ما أن يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شئ من المؤثين فعبى التريديات الثلاثة أو يمنع فعلانة فقط وحينئذ اما أن توجد فعلى فيجب منع الصرف أو لا توجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط أو يمنع فعلى فقط فاما أن توجد فعلانة فيجب الصرف أو لا كما في صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق فى شئ من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء وهذا كله تطو بل بلا طائل أوردناه لثلاثتهم من براه عقولنا عنه 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 والاظهارية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت لو سلم ما ذكرت لم يسلم أن منع الصرف حينئذ للحاق بالاعل بل هو واجب لوجود شرطه قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفى النظر لنفس الشرط على أننا لزمه ونقول اذ وجد الشرط الاغلب منع

وان حظر اختصاصه بالله تعالى أن يكون له مؤث

صرفه أيضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط آخر ضرورة أو تناسب أو لامر آخر على خلاف القياس  
 في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلا لانه يجوز صرفه وعدمه على ما بين في محله (قوله بما هو الغالب في بابه)  
 يعنى سباب فعلان الذى موثته فعلى بفتح العين فان الغالب فيه أنه غير منصرف وموثته على فعلى الاما شذ  
 كخشيان فانه منصرف وموثته خشيانة كما ذكره المرزوقى ولذا قيده المصنف بالغالب وخالف قول  
 الزمخشري الخاقا باخوانه من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذى فى الصحاح أن خشيان موثته خشبي  
 على القياس وهو الذى ارتضاه العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذا الاصل  
 فى الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب الا أن رجحان الغالب  
 أظهر لان الغالب يقتضى الحاقه بنوعه وهو أولى من الحاقه بما هو الاصل فى جنسه وهو مطلق الاسم  
 وليس ما نقل عن الفقهاء صحيحا بل المصرح به خلافه كما فى أصول الشافعية الذين من منهم المصنف وقد قال  
 السبكي رحمه الله فى قواعد انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والافتقار بجمع غيره كما فصله  
 (قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة) وهى الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية بالسلمة  
 لانها تطلق عليها والمعنى المصدرى وهو اطلاق الاسم وأل عهدية وخص العارف بالذكر لانه الذى  
 يتأتى منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعبية ومجموع الامور المهمة  
 المعزوم عليها وجميعها وقوله المعبود الحقيقى اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم يضم الميم  
 بزنة اسم الناعل وما بعده مشير للمتميز وجليل النعم وحقيرها الف ونشر للايمان أو كتابة عن الكل على  
 نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة (قوله فيتوجه بشرائه) جمع شرشرة بالفتح ونستعمل بمعنى النفس  
 والجسد فيقال ألقى عليه شرشيره أى نفسه حرصا ومحبة قال ذو الرمة

وكأن ترى من شدة ومحبة \* ومن عته تلقى عليها الشرشير

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

فعرين يستجملنه ولقينه \* يضربنه بشرائرا الاذنان

فكفى به عن الجملة كما يقال أخذ به أطرافه ويعنل به لمن توجه بكايته فيقال ألقى عليه شرشيره كما قاله  
 الاصمعي كأنه لثم الكه طر ح عليه نفسه بكايته وهو الذى عناه المصنف رحمه الله اذ مراده التوجه  
 ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفى الكشف ان من مذهب صاحب الكشف أن يجعل تكرار  
 الشئ للمبالغة كما فى زلزل ودمدم وكأنه لنقل الشرفى الاصل ثم استعمل فى الالتقاء بالكلية مطلقا شرا كان  
 أو غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله فى شرح ديباجة الكشف بأنه غير جيد لان مادة  
 شرشير ليست موضوعة لضد الخير وانما هى موضوعة للتدقيق والانتشار وسميت الانتقال شرشيرة لثقلها  
 انتهى وفيه نظر (قوله الى جناب القدس) أى الى الله المتزه المقدس جنابه عز و علا وحبل التوفيق  
 كلجين الماء أو مكنية أو تخيلية أو الكلام بجملة تمثيل كأنه لتوجهه الى على جنابه وتقر به منه كمن  
 يترقى بحبل الى العلو والسر فى الاصل الخفى وما يكتم وكفى به هنا عن الباطن وقيل هى حالة للمعارف  
 تكون سببا للفيض وفى كتاب البدائع لابن القيم نقل عن ابن عقيل أن من قال بين الله وفلان سر فقد  
 كفر وكذب وقولهم أسألك بالسر الذى بينك وبين أنبيائك وأوليائك حاقة وأى سر بين الله وعبيده  
 وردّه ابن الجوزى رحمه الله بأنهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذى يظهر لى من  
 السرّانية أسماء الله وصفاته ونحوها مما رفق الله عليها بعض خلص عباده وأعلمهم أنه متى سئل بها أجاب  
 كما ورد فى الآثار العجيبة أسألك بكل اسم هو لك استأثرت به أو علمته أحدا من خلقك وقد اشتمر أن  
 اسمه الاعظم الذى يجاب به الدعاء لا يعلمه كل أحد وعن متعلقه يشغل أو بحال مقدرة أى معرضا  
 عن غيره وقيل عن هنادية قيد للاستمداد وهو تعسف وقوله فيتوجه اشارة الى ما سأتى فى القاطعة

على فعلى أو فعلا لانه الحاقه بما هو الغالب فى  
 بابه وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة  
 لعلم العارف ان المستحق لان يستعان به  
 فى مجامع الاله وهو المعبود الحقيقى الذى هو  
 مولى النعم كما عاجلها وأجلها جليلها وحقيرها  
 فيتوجه بشرائه الى جناب القدس وتمسك  
 بحبل التوفيق ويشغل سره يذكره والاستمداد  
 به عن غيره

مبحث الحمد

في الالتفات فتدبر (قوله الحمد هو الثناء الخ) اختلف أهل اللغة في الثناء فقال ابن القبطان انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قاله ابن السيدانه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو الثناء بتقديم النون على المثناة وما ورد على خلافه على ضرب من التأويل والتجاوز كلشاكلة والتحكم فهو ذكر الجليل وهل يشترط فيه اللسان أم لا فقبيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكالية سواء كان ذلك باللسان أم لا ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا غيره حقيقة وهو ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور الفيض واراذه ويؤيده حديث لأحصى ثناء عليك أنت كما أئذيت على نفسك وان حمل على المشاكلة أو التجوز فالمعنى عظمت نفسك أو ذكرت نفسك بكلامك القديم بناء على مذهب الشهرستاني أو التخصيص باللسان بالنسبة لجد العباد وقيل عليه ان قوله والام يمكن حامدا الخ لا يخلو عن شيء لانه ان اراد 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 كقول الزمخشري والحمد هو الثناء باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفة ادعى اختصاصه باللسان لكونه أشيع وأدل فظهر أن المراد العضو المخصوص ولو سلم أنه ليس عمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة أي لعدم لزوم الافاضة في حده لنفسه وان اراد أنه لا يكون حامدا للاحقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا كالرجحة ففي عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما أشار اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لاحاجة اليه أصلا أما على تعريف الحمد الأول فلاستغنائه عنه بلفظ الثناء اذا المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان وأما على الثاني فلان اظهار الصفات الكالية منه تبرئ منه قيد الحية كما في سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثناء لا ياباه لانهم فسروه بطلق الذكر بالخير ليس بشيء على أنه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزاء ليس وصفا بالجميل حقيقة اذا المستزى يريد ضده على نهج الاستهارة التكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولللاستهزاء بل حكاية لما رآه الموصوف تعريفه وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم يحملهما وهو أيضا خارج فتدبر (قوله على الجليل الاختياري الخ) الجليل صفة مشبهة من جل الرجل بالضم والسكر سما الجاهل جليل وامرأة جميلة وقال سيديويه رحمه الله الجمال دة الحسن والاصل جمالة بالهاء كصباحة تخفف لكثرة الاستعمال وتجميل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والافعال كما عليه أهل اللغة فاطبة فما قيل ان الجليل هنا صفة للفعل ولذا نزل في الكشف قيد الاختياري برده على أن معناه اللغوي أعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على أنه صفة للفعل الا أن يقال انه أخذ من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال الاختيارية لزم أن لا يحمده الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته أو زائدة عليهم ابل على انعاماته الصادرة عنه باختباره اللهم الا أن تجعل تلك الصفات لمكون ذاته كافية فيها بمنزلة أفعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجي بمعنى ما صدر بالاختيار يجي 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 والترك فيشمل ما صدر بالاختيار وبالاجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني أخص وهو بالمعنى الاخص ولان سلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز أن يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لازما حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثناء وان لم يشترط فيه الاختيارية فالامر ظاهر ولا يفتني عليك ما توجه على ما ذكر أما أولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن اذا كان للمعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلهما مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شيء آخر من آلة وغيرها

(الحمد لله) الحمد هو الثناء على الجليل الاختياري

ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتزويلها منزلة ذلك وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته وأكثرها محتاج الى آلات وأسباب أخر كما ذكره بعض الفضلاء وانه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لان سلم اتصاف الصفات الذاتية بالصدور والابتكاف بأيا 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 يقتضى وجود مقدمتها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم الالاقوع ولهذا أطلق عليه الصانع وهو من له الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففي 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 دوماهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا يخص عن حدوته والعالم عندهم قديم فاهذا الاتوبيه وتليس انتهى وأيضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين للفلاسفة مع أنه قد قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشيئة وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رساله المجدانة تكلف لا يتأتى في صفة القدرة لان صدورهما ليس بالاختيار والالزم تقدم الشيء على نفسه فإذ كرئيس بحاسم للسؤال ولا قطع لمادة الاشكال ولك أن تدفع ما ذكر باختبار الشق الاول فتقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الواجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع أعم 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 امتناعه اذا امتنع تعدد ذات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبداء للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم انه قيل على قول الشريف يلزم أن لا يحمده الله الخ أنه ان أراد أنه يلزم أن لا يحمده مطلقا عليها حقيقة أو مجازا فالشرطية بينة البطلان اذا التخصيص بالانعام الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان أراد أنه يلزم أن لا يحمده حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضى أن هذا الجعل مما يصح الحمد الحقيقي وليس يصح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون على الاختيار حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره أنه يحمده عليها وهي غير داخله في التعريف فليس يجامع فأدخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز في التعريف لا المعرف ولما كان المجاز في التعريف 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 ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبي عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا أو قولاً أو غير ذلك ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد أو غيره والشكر عرفا صرف العبد لجميع 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 يحمدهم واما بالي فعلوا فالحمد بالصفات الذاتية جد عرفي لدلالته على تعظيمه (قوله من نعمة أو غيرها) قيل في هذا وفي قوله على علمه إشارة الى أنه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدرى اللهم الا أن يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بعناها المصدرى انتهى قيل وفي قوله اللهم إشارة الى بعده هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما له من الكمال الذي تيزابه وهو الملكة

من نعمة أو غيرها

لا المعنى المصدرى وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله  
 تعالى عسى أن يعثرك ربك مقاما محمودا وأجيب بأنه حال من قوله يعثرك وأنت لمقاما والمعنى محمودا  
 فيه اليه بشفاعته والله لتفضله عليه بالأذن في الشفاعة على الحدف والاصال وهو مما يدعى فيه  
 قيدا للاختيار وسيأتي ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا أو حقيقة لورودها بعناها أيضا والمراد  
 انعام نعمه بتقدير مضاف واعلم أن الفاضل ابن المعز قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما  
 في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خارته واختاره وتخيرته فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا  
 ارتضاه لكونه خيرا عنده وأما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح  
 المتكلمين والمعنى اللغوي أخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار  
 وسيأتي تحقيقه في سورة القصص (قوله والمدح الخ) يعني أن الحمد يختص بالثناء على الفعل  
 الاختيارى لذوى العلم والمدح يكون في الاختيارى وغيره وفي ذوى العلم وغيرهم كما يقال مدحت  
 اللؤلؤة على صفاتها وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما بأن الحمد يتضمن العلم بما يثنى 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 الانفسه ورد بأنه غير مسلم وقد ورد ما أنكره كما في الاثر أنه صلى الله عليه وسلم سمي محمدا لأن  
 الله وملائكته جده فالصحيح أن الاخبار عن محاسن الغيران أفردها بحبة والاجلال فحمدوا والافدح  
 ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبر محض وتسمح من فسر بالرضا والحبة وان لم يمنع حمد الله  
 لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والقاء لاجلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم  
 اختياريا لالحصوله باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى  
 السخاء بناء على أن الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا  
 الا بتكلف ولذا جعل هنا على الاولين وما قيل من أن المراد بالاختيارى هنا ما للاختيار مدخل في تحقيقه  
 في بعض المواد وما من شأنه ذلك ويؤيده ما ذكره المصنف رحمه الله فان العلم كيفية انفعالية فائضة  
 بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه غير مبرور عليه لا يناسب  
 المقام لعوده على الفرق بما يناسبه فتدبر (قوله ولا تقول جده على حسنه بل مدحته) فلا يلزم  
 أن يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه في الاختيارى لانه ليس محلا للترادف قيل ثبوت مدعاه من  
 عدم الترادف متوقف على صدوره ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع أن الترادف لا يقتضى  
 استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس يلزم كما صرحوا به ولا يخفى أنه ناف لا مثبت حتى  
 يطالب بالاستعمال وعدم وقوع أحد المترادفين موقع الآخر من غير مانع ما غير ظاهر ولا يرد عليه الحد  
 الذاتي لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل  
 ذاتيا كما ذكره الشريف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله (قوله وقيل هما أخوان) هذا رد على الزمخشري  
 بناء على فهمه منه وقد قال السعدى في شرحه ان الشائع في كتب العلامة أنه يريد بكون اللفظين  
 أخوين أن يكون بينهما اشتقاق كبير بأن يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب أو أكبر بأن  
 يشتركا في أكثر الحروف مع اتحاد المعنى أو تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان  
 والترادف بعدم اعتبار قيدا للاختيار فيهما أو باعتبارهما فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول  
 ويدل على ذلك أنه قال في التائق الحمد هو المدح والوصف بالجليل وأنه جعل ههنا تقييضا للمدح أعنى  
 الذم تقييضا للحمد فان قيل تقييضا للمدح هو الهجود دون الذم قلنا المدح يطلق على الثناء الخاص وهو  
 الوصف بالجليل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجوى أى عند المثالب وكلاهما في المعنى الاول  
 ثم أيده بأن ما ذكره أو يجب حمل الاخوة على الترادف وبأنه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن  
 الله حبيب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وتأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح أيضا

(٢)

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

مخصوص بالاختيارى عنده وتركة اعتماد على الامثلة والجمل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد  
نوقش بأن الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض في كلامه بمعنى الغوى ويجوز أن يكون شئ  
واحد نقض الشئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد المتأخر رجح الله بقوله الدم نقض  
المدح مع أنه أخص من المدح عنده فكأنه نقضها لا يدل على اتحادهما إلا أنهم مع سوق كلام  
الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا أن الواجب أن يحافظ في كل  
مبحث على ما هو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفى في اليقنيات بالظن ومثل هذا المقام  
من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان أصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جائز لكنه  
نادر بالنسبة لغيره فالملق لا ينصرف الا لبيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى الغوى بمعنى  
المقابل الذى لا يجتمع مع الشئ فالظاهر عدم كون شئ مقابلاً للأميرين ولولا هذا لا يمكن أن يكون مراد  
الزمخشري بالأخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة كما في الصائق أيضاً وما ذكر من  
مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول أبي تمام

والشكر مقابلة النعمة قولاً وعملاً واعتقاداً

كريم متى أمدحه أمدحه والورى \* معى ومتى ما تمت ملتته وحدى  
فانه مدخول وعدل عن مقابله به اشارة الى أنه لا يمكن ذمه فان قلت كيف ينكر المدح على غير  
الاختيارى وقد قال الجعفرى فى مدح شفيح وهو ممن يستشهد بكلامه فى المعانى  
حازشكرى وللرباح اللواتى \* تحلب الغيث مثل مدح الغيوم  
وقال آخر \* أرح الممك مدحة الغزلان \* ومثله أكثر من أن يحصى فكيف يسمع ما قيل من أن  
مثال اللؤلؤة مصنوع (قلت) ووروده فى كلام الموثوق به لا يمكن انكاره فمن أنكره يقول انه وأمثاله من قبيل  
التشبيه والتزييل نعم هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الأمدى فى الموازنة وناهيك به مانصه  
جمال الوجه وحسنه مما يتدح به لانه يتبين به ويدل على الخصال المدحوة والدمامة يذم بها العكس  
ذلك وقد غلط فيه من ظن أنه لا ينبغي أن يذكر فى مدح العظماء انتهى مع أنه يقتضى أنه لم ينكر مطلقاً  
وانما أنكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وانما مرص المصنف رحمه الله قول  
الزمخشري أنهم ما أخوان لجزمه بأنه أراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند (قوله والشكر الخ)  
الواقع فى النسخ طف العمل وقرينه بالواو وهو المروى عن المصنف رحمه الله فى الحواشى وقيل انه  
وقع فى بعض الأوبدل الواو وهما بمعنى لأن الواو بمعنى أو وهما كما يدل عليه قوله بعده أعم اذ المعنى أن  
الشكر كل ما أتباع تعظيمه سواء كان شأناً باللسان أو خضوعاً بالاركان أو محبة واعتقاداً بالجنان وقولا  
منسوب بنزع الخافض أى بالقول وما قيل من انه كان الظاهر أن يقول المصنف مقابلة القول  
والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتاب لا وجه له وما مثل به ليس من كلام العرب  
الموثوق بهم بل من استعمال المولدين والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلان  
أن تقول اضافته للنعمة لادنى ملايسة وقولا مفعوله وأصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز أن يكون  
تميزاً أو خبر كان مقدرة والتقدير سواء كانت قولاً الخ ثم انه قال والمراد بالقول وأخويه الحاصل بالمصدر  
فيوافق ما قيل انه فعل يبنى عن تعظيم المنعم سواء كان عملاً أو لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى  
المصدرى وأما الاعتقاد فجعله شكر على التسامح والمراد تحصيله ويصدق على المعنى المصدرى أنه مقابلة  
للنعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى أو ولما مرولانه لا يقال لاجزاء الشئ تشبهه بل لاقسامه ومعنى  
مقابلة النعمة الخ أنه يبنى على المنعم بلسانه ويدأب فى الطاعة له ويعتقد أنه ولي النعمة وقيل لا يبنى  
الاعتقاد بل لا يبنى من انبعاث محبته وتعظيمه له فى القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق  
حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للفاعل وعلى كونها بحيث  
وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبنى للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار



يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضى وحاصل كلامه أنه حمل هذا التعريف على  
 التعريف المشهور بحمل القول والعمل في كلام المصنف رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور  
 على المصدر المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدرى ويرد  
 عليه أن تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم النعم بالصكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن  
 الحاصل بالمصدر الذي هو أمر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضى بما  
 معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة من غير ضرورة  
 ولا فائدة والمعتبر في الشكر المغزى وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين الحمد العرفي لو اعترف به  
 أيضا وصول النعمة للحامد وأخص منه ان لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل للاعتقاد  
 والشكر الختاني كما قال قدس سره انه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره  
 أو اظهار ما يدل عليه تعظيم المنعم مستلزم لهيبته ظاهرا فلا يرد عليه ما قبل من أن الظاهر أن يقال انه  
 محبة المنعم لانعامه اذ العدو قد يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعتد بمجرد ذلك شاكرا (أقول) ما ذكره  
 القائل مبني على ما أسسه في مقالاته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام عمه بينا ماله  
 وما عليه نعمة والذي عناه القاضل النبي أن مدلول المصدر الفعل والتأثير نفسه ويطلق حقيقة على أثره  
 وهو الحاصل بالمصدر فانها كشيء واحد تعدد بتعدد محله فباعبار تعلقه بالفاعل تأثير وبالمفعول تأثير  
 وأثر ونظيره ما قبل ان التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما أورد عليه برتمته نعم في كلامه نظر  
 آخر لان قوله انه لا يقال لاجزاء الشيء شعبه غير مسلم وما ذكره من التسامح منشؤه كما قبل ذكر الفعل  
 في تعريفه وقد قيل انهم أرادوا به الامر الحادث لا التأثير فيشمل الاعتقاد وفيه تأمل (قوله أفادتكم  
 النعم ما الخ) هذا البيت لم يذكر أصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي انه  
 لا عرابي أتى ببارضى الله عنه سائلا فلما أعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درعه له ناوله ياها  
 فامتدحه بشعره هذا من جلته ولست على ثقة منه وأفادت منه مالا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل مالا فإذ  
 أعطى يقال أفدته مالا اذا أعطته وأفادت منه مالا أخذت وكرهوا أن يقال أفاد الرجل مالا فإذ  
 اذا استفاد وبعض العرب تقول كما في المصباح والنعماء بفتح النون والمتجمع في النعمة فاعل أفاد  
 وثلاثة مفعوله وبدي وما عطف عليه بدل منه ومعنى متعلق بأفاد وأحوال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها  
 نكرة واليد واللسان معروفان ويتجوز بهما عن معان مشهورة أيضا وضيم الانسان قلبه وباطنه ونيته  
 المضمر في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة وسرائر وقه أن لا يجمع عليها والمحجب بمعنى  
 الخفي وسيأتي معنى توصيف الضمير وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد  
 والاستدلال على أن لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد مغزى على أن الشكر  
 يطلق على أفعال الموارد الثلاثة وبيانه أنه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو  
 جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتببه 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  
 مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه أنه يطلق عليه لا على كل واحد منها فخواهيه أنه لاشبه في اطلاقه على  
 فعل اللسان حتى توهم كبرا اختصاص الشكر لغة وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح  
 فلما جمع مع الاول علم أن كلاشكر على حدة فكانه قبل كثرت نعماءكم عندى وظلمت فاقتضت استيفاء  
 أنواع الشكر وبلغ في ذلك حتى جعلت موارد بازاء النعماء ملكا لأصحابها مستفاد منها وفي  
 وصف الضمير بالحب إشارة الى أنهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قبل عليه ان المقدمة الاولى  
 ظاهرة لاحتياج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر  
 من أن الاول بالقول والثاني بالعمل وقبل الاول على التيم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال الراغب

قال  
 أفادتكم النعماء مني ثلاثة  
 بدي ولساني والضمير المحجبا

الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكره أئمة كثير من الناس ذهب إلى تخصيص الشكر باللسان  
ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه أيضا أن كون المقدمة الأولى ظاهرة  
في غاية الخفاء لاحتمال أن يكون مراد الشاعر أنكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني وأسرعوني بجملة  
فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب على يد مطلقها وأرق رقبته معتقها ومنه أخذ أبو تمام  
قوله همى معلقة عليك رفاها \* مغالوة أن العطاء أسار

وسرق منه السارق أبو الطيب فقال \* ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا \* وأيضا قوله يدي لا يدل  
على مدعاه من تعظيم الأركان والجوارح لأنها ان كانت بالمعنى الحقيقي لم يفده فإنه تجوز به عن الانعام  
على أن المراد مكافأة نعمهم كما قيل فخله قد لا يعتشكرا الأثرى أن من وهبك بردا فاعطيته ضعف عنه  
لا يقال الشكر منه بل ربما يشعر ذلك بعدم قبول منه وارتضائه منعما ولذا اعتد الفقهاء الهبة المعوضة  
يعا وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة والتصرف كقوله  
تعالى يده الملك والمراد المنع والدفع عن المنع والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لظهور  
طوبته فيكون حينئذ شاكره فتنبهه فانهم لم يعترضوا التفسير اليد بما يؤيدهم فان كان الجموع تمثيلا  
أو كناية عن تملكه بأسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث  
بدأ باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن وأتبعه القاب  
الخطي ووصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر  
لا يفتنى وقد قيل عليه أيضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزاء  
من اثبات الاستشهاد وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة أيضا وردا بأن ما جعل جزاء لاثبات  
الاستشهاد كلية مشتتة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا ضير  
فيه كما توهم وقيل الدعوى يتوقفا اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزاء لاثباته لا يستلزم الدور نعم  
جعلها جزاء لنفس الاستشهاد أي ذكرها فيه لاثباته يستلزم الدور والفرق واضح على أنه لم يجعل  
الدعوى جزاء لاثبات الاستشهاد أيضا اذ اثباته بأن البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال  
المذكورة وكل ما هو كذلك يكون استشهدا أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى فلان كلام الثلاثة جزاء  
للنعمة وكل ما هو جزاء لها شكر فالدعوى مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد وأما العلوة فندفعة  
كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة أظهر من أن يشكر ولو سلم فغاية ما لزم العلامة ايراد النقل  
وقول الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مجموع وقوله توهم كثيرا الخ كيف يصير منشأ  
للتعجب مع تصريحه بأنه مردود عنده بل ربما يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي أيضا وقيل فيه  
نظر أما ولا فقوله وجعلها جزاء لاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف  
على جعله والدعوى متوقفة على الاستشهاد والمتوقف على المتوقف متوقف وأما ثانيا فلان قوله نعم الخ  
فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غاية أنه ينزل مرتبة التوقف على الاول وأما ثالثا فلان قوله على انه  
لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طائل اذ غاية أن يكون المدعى جزاء لاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد  
وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة أخرى وأما رابعا فلما في قوله وأما العلوة  
الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكر وأما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان أريد أنه بديهي  
وهو أمر لغوي نقل لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد مخالفة كثير من العلماء  
كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلماء الاعلام محل تعجب وجعل السيد له توها  
لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه كلام تركاه لطوله وسنورده في تعليقه مستقلة فتدبر (قوله  
فهو أعم الخ) أي الشكر أعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد وأخص من وجه آخر وهو المتعلق  
فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي ثم لما جعل في الحديث الحمد رأس الشكر وهي جزاء تبادر منه كونه

فهو أعم منهما من وجه وأخص من آخر

أعم منه أو مساوياً له كما هو شأن الخبر وكذا قوله ما شـكر الله عبد لم يحمده لأن الاعتم من وجه لا يلزم من اتفانه اتقاؤه أشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر ( قوله من شعب الشكر ) جمع شعبة كعرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجميع فهو من الاضداد وأصل الشعبة نخشبة المشعبة وقال شمر الشعبة من كل شئ القطعة والطلاقة فهي لنة تكون للاجزاء والاقسام فتخصبها هنا بالناسي ان كان عرفيا فسلم قال قدم سره وهو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام المولى ولم يبين عليه ما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل لم يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما أن كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا أنه يحتمل خلاف ما يقصده اذ لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما يريد به وضعا فهو الذي يوضح عن كل خفي فلا خفاء فيه وعلى كل نسبة فلا احتمال له وكما أن الرأس أظهر الاعضاء وأعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد أظهر أنواع الشكر وأتملها على حقيقته حتى اذا فقد كان ماعدا 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 يرد عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يوافق اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن أن يقال جنس الحمد رأس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار وقيل انه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانه مشتمل على أمر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى أمر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد رأس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبت الرأس له تخميل فقصد الرد عليه لملاءمة الشعب لما ذكره وهو لم يقع في الحديث مع أنه يطلق على ما بين القدمين أيضا 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 أشيع للنعمة وأدل على مكانها ) أشيع بمعنى أكثر اشاعة واظهارا من بقية شعبه وأقسامه وهذا بناء على مذهب سيبويه في جواز أخذ الفعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضى لكثرة استعماله والجهور على أنه نادر موقوف على السماع ولك أن تقول لا حاجة لهذا لانه من شئت الشئ كعبته اذا أظهرته كما في القاموس ولم يتعد البناء بل باللام لانه أفعل تفضيل يطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاظهر أن يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلتها وأدل بمعنى أظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عن هوفيه ولفظة مكان مقصود لورودها كذلك في كلام العرب كقول الشاعر

وما قد نقت به بكورا \* مكان الذنب كالرجل اللعين

أو مكان النعمة المزمع عليه وأما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والنبوت فبعيد وبين الاظهرية بقوله لخفاء الخ ( قوله وما في إداب الجوارح من الاحتمال ) الادب بالهمزة والذال المهملة وآخره موحدة كالاعتاب وزنا ومعنى والادب بمعنى العادة منه والجوارح أعضاء الانسان لانه بها يكسب ما خوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا صريح في أن دلالة الالفاظ على المعاني أقوى من دلالة الافعال عليها الماذكرة قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يمتزق لها شبهة واحتمال قطعاً فان حمل الشخص مرارا للتقبل يدل على قدرته على ذلك قطعاً واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها وادارتها بلا احتمال ويشهد له المثل لسان الحال أنطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شئ منها يخلو من احتمال الاشتراك والتجوز والزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعياً فيما يراد منه بواسطة قرينة فأما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال

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

في القول ولا يتخاف في الفعل ولا يخفى أن ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالأستهزاء وأما  
 الأفعال فقلما يخلوئى منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف 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 للعادة كقيام الصلاة وجلوسها  
 والذهاب للجم ومباشرة أركانه وما منها الا والاحتمال فيه أظهر من أن يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته  
 وعظمته ومجده ولا احتمال فيه لولا التعت والمكابرة وما ذكر من المثل أمر ادعائي كما هو المعروف  
 في أمثاله ولذا قال بعض المتأخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشؤه الانعام  
 أظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والاطهر أن الحمد للناسي لما تحقق  
 بذكر النعمة دون غيره وذكر النعمة أتم في اشاعتها كان أدل انتهى والاحتمال افتعال من الحمل  
 تقول حملته المتاع فاحتمله 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 بمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعتبا مثل احتمل  
 أن يكون كذا واحتمال الحال وجوها كثيرة انتهى (قوله فقال عليه الصلاة والسلام الحمد رأس  
 الشكر الخ) هذا الحديث رواه عبد الرزاق من طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن  
 عمر رضي الله عنهما وانكارا للطبي 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 فلا عبرة بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه  
 كونه أعم من وجه كما مر قد بر وقوله ما شكر الله من لم يحمده أي لتفويته ما هو العمدة في الشكر مع  
 تيسره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه لم يظهر منه شك وظهورا تاما  
 وان اعتقد أو عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما أن الكفران سترها (قلت) سئل  
 عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر أن فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني  
 والديلمي أيضا من طريق يزيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله بن أبي خنم عن يحيى بن أبي كثير عن أنس  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سأل ربه فقال يا رب ما جزا من حمدك قال الحمد  
 مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فما جزا من سجدك قال لا يعلم تأويل  
 التسبيح الا رب العالمين وهو منقطع أيضا واعلم أن في قوله رأس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لان  
 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 لتشكرتم لازيدنكم ولئن  
 كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران بجودها وسترها وهذا بناء على أن أصل معناه  
 أظهر كضلوه كثيرا اذا أظهر رأياه وقبل معناه الامتلاء ومنه عين شكرى أى مملئة وأما الاقول فلانه  
 الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم ذكر القبايح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور وأما المدح  
 بمعنى عذ المناقب فحقا بله الهجو بمعنى عذ المعاييب والمراد بالنقيض المتنافي ومنافى العام منافع للنخاص  
 فلا يرد أنه مقابل للمدح والمصنف رحمه الله غير قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر أنه نقيض الحمد  
 ومن وهم أن اشتها الذم في مقابلته المدح يطل كونه نقيض الحمد أو كونه المدح أعم من الحمد فقد  
 وهم وقد مال قدس سره الى أن اتحاد نقيضهما يقتضى ترادفهما كما مر وقد قيل عليه أيضا انه ان أراد  
 بالنقيض متعارف أرباب الميزان فظاهر أن الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود  
 رفعه في صورة السكوت وبدون الذم وان أراد معنى الضد فلا يلزم أن يكون للشيء ضد واحد غير متعدد  
 البتة ان أراد به الضد المشهور وان أراد الضد الحقيقي المعترف به غاية الخلاف فلان سلم ذلك أيضا وما  
 ذكره الحكماء من أن ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلمين والحكماء

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 بشبهة بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مذى الحكماء حرة والنقيض عند اللغويين كما مر المقابل المنافي فلا حاجة لشي مما ذكر (قوله) ورفع بالابتداء الخ) كون العامل الابتداء هو القول الاصع المشهور وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما توهم من أن المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر رفعه بالابتداء ليتبين أن الله خبره ولا يربط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم رفعه بفعل محذوف مجهول أي حمد الخدم مع أنه أوفق بأصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى أن يقال انه للتبسيه على أن الحمد يستحق التقديم على الله باعتباره الحال والاصل وتوهم كون الظرف أو المجرور معمولاً للحمد يرتفع بيان كون الله خبراً ولا دخل للتعرض لرفع الحمد إلا أن يقال التعرض لرفعه لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف التمام (قوله وأصله النصب الخ) قال سيبويه من العرب من نصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمدته ينصبها عامة بتيمم وكثير من العرب وسعنا العرب الموثوق بهم يقولون العجب لك فتفسير نصب هذا كفسره حيث كان نكرة كأنك قلت حمداً وعجباً ثم جئت بك لتبين معنى من يعنى ولم تجعله مبنياً عليه فتبتدئ به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك إنما استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى وفي شرح السيرافي اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمدته والويل لك فاذا تكرر ضعف الابتداء به الا أن يكون فيه معنى المنسوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد مما يدعى به ويجوز فيه النصب والرفع ويجرى مجرى المنسوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما أنه ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والري لك لم يجز الاعتد الجري والمبر دلالة لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنسوب وهو اخبار فاذا نصب فعناه أ حمد الله حمداً واذا رفع فكأنه قال أمرى وشأني فيما أ فعله الحمد لله هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب كسره عليه وهو مأخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدم سره انما كان أصله النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضى أن تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة تستدعي أن يلاحظ مع المصادر أفعالها وتأييد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض منها وقد ينزلونها منزلة أفعالها لفظاً فاستمدتها ونستوفي حقها لفظاً ومعنى فلا يستعملون ما معاً ويجعلون ذكر أفعالها كالشريعة المنسوخة في أنه خروج عن طريقة معموله الى طريقة معموله يستنكرها المتدين بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قبل من أنه لا يدل على أن أصله النصب بل على أن المقام مقام الايمان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا أتى بمصادرهما كان - قها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة منسوبة لهرون بن موسى العنكي والقراءة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره محمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله تعبدوا وتستعين لابن العظيمة لعدم مناسبتة لمقام العبادة المقتضى لغاية التذلل والخضوع وليس مفعولاً به بتقدير اقرؤا وان جوزوه بعضهم لما مر وقراءة الرفع أولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والنبوت بقريته المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجرد والحدوث واذا كان الخبر ظرفاً فان قدر متعلقه اسماً فهو ظاهر والاقويل ان الخبر الفعل انما يفيد الحدوث اذا كان مضمراً حابه مع أنه قيل ان المعدولة تفيد ذلك مطلقاً فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل للجميع أفراد الله تعالى والى هذا أشار المصنف فيما بعده وهو قوله وانما عدل عنه الى الرفع الخ وقد شرعناه على وجه يعلم منه مراده اجلاً وسنفضله ونحققه على أم وجهه (قوله على عموم الحمد) قيل ان هذا على تقدير أن تكون اللام في المبتدأ العموم وفيه نظر لانه أريد به معناه الذي يفيد النصب من انشاء الحمد من نفس الحمد واللام في النصب متعينة للجسمية اذ يمنع انشاء الحمد الذي يقوم بقية فكذا في حالة الرفع كذا نقل عن المصنف في حاشية كتابها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية

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

غير متعينة لجواز أن تكون خبراً وأن يريد أن معنى قوله محمد نشي الجهد فان كان هذا خبراً والمفعول المطلق ما أوجده فاعل الفعل المذكور فلا شك أنه ههنا لا يوجد جميع أفراد الجهد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن جده قبله وحتى ما لم يأت به أحد من أفراد الممكنة عقلاً فان جميع ما ذكره مندرج في الجهد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب أن يكون المراد الجهد حال الرفع ما أريد به حل النسب اذ المانع من جملة على الاستغراق حال النسب منتفح حال الرفع وان حل كلامه على أنه في حال النسب انشاء والجملة أيضاً انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل المشهور أن جملة الجهد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشئاً لكل جهد موجود له بل يكفي كونه منشئاً للخبر بأن كل جهد ثابت له وهو محمود وليس العموم الذي ذكره المصنف بحسب الازمنة لان قوله بعده ونشأه يخلو عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكره لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بعمونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل جهد لا جهد المتكلم وحده كما هو مدلول جده اورد بان يقتدر الفعل فمحمد كافي الكشاف فيفيد عموم الجهد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامداً وفيه أن فمحمد يدل على عموم صدور الجهد لاعلى عموم نفس الجهد اذ يجوز أن يكون الثابت له تعالى فرداً من جده 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 الجهد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والتضمني على تقدير كون اللام للاستغراق والجنس وأورد عليه أنه يستفاد من اللام لان العدول وهو حاصل على تقدير النسب أيضاً واما أنه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالنبات تفسيره وأيد بقرينة التجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على أن الجهد بالمعنى المصدرى والدلالة على النبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا أن يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل من التجدد وفيه أنا لان السلم أن المصدر متجدد فالدلالة على النبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنته حدثه للزمان كما استعرفه عن قريب (قوله ونشأه له دون تجدد واحدونه) وفي نسخة دون التجدد والحدوث والنبات اسم مصدر من ثبت الشيء ثبت ثبوتاً اذا دام واستغرق كما في الصباح ولما كان الرفع الاعلى للثبوت الجزئ عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكره بعمونة المقام كما مر بخلاف النسب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعامه وقولهم المضارع يفيد الاستقرار المراد الاستمرار والتجدد في المستقبل لافي جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف تصيربه الاسمية كالفعلية في التجدد مرتباً به مع أنه قيل انه لا تقديريه وما ذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعطف الحدوث تفسيري إشارة الى أن التجدد بمعنى الحدوث لا يقتضي شيئاً فأن الفعل لا يفيد الامن قرينة خلو حجة واستعماله في الامور النائية كعلم الله قبل انه مجازي ولا شعار النسب بالتجدد اختار سيبويه النسب في اذله صوت صوت جاز لان الصوت عرض غير قاز والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء واعلم أن الشيخ قال في دلائل الإيجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكرهنا وقد وفق بينهما بأن الجملة الاسمية بمجرد هالاتدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام المعدول وغيره تفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي أن كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالان المناققين أخبروا عن إيمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون النبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية لذكر المسند أنه قديراً كرتعين كونه ظرفاً فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر أنهم جعلوا الاصل في الاسمية الثبوت لانها ما اعتبر اذ ذلك فاندتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية

ونشأه له دون تجدد واحدونه

الخبر محتملة عندهما وقد مر حوايه في مواضع كثيرة (أقول) قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في أكثر تأليفه  
اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكلمة ناشئ من عدم تدبر كلام الشيخ رجه الله فانه قال في بحث الحال  
من الدلائل فرق لطيف تسمى الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه أن موضوع الاسم على أن يثبت به المعنى  
للشيء من غير أن يقتضى تجدده شيئاً فشيئاً وأما الفعل فموضوعه على أن يقتضى تجدد المعنى المثلث 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 وعمر وقصير فكالاتصاف هنا إلى أن يجعل الطول والقصر  
يتجددان ويحدثان بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقتضى بوجودهما على الإطلاق كذلك لا تتعرض في قولك  
زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد وأما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد منطلق فقد زعمت  
أن الانطلاق يقع منه جزأً جزأً وجعلته يزاوله ويوجبه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على أكثر من ثبوت  
الانطلاق أراد به أنه يدل على الثبوت دون التجدد وإذا كان ذلك بالعموم صح اعتباره تارة وعدم  
اعتباره أخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة هي أن حذف المعمول كما يدل على العموم  
يدل عليه أيضاً حذف العامل فليكن على ذكر منك (وهنا بحث) وهو أن أهل المعاني فاطبة قالوا إن  
الاسم يدل على الثبوت مطلقاً وهو مخالف لقول النحاة أن الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره  
بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فإذا أريد الثبوت قبل صدره ضيق وإذا لم يرد قبل ضائق  
ولذا قال تعالى ضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضى فقال الذى أرى أن الصفة المشبهة كما أنها ليست  
موضوعة للحدث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الأزمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق  
بينهما وما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يخالفه فتدبر وهذا البحث  
ذكره بعض النحاة ولم يجب 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 لانه على  
عدد حروف المضارع وزنته في حركته وسكاته بخلاف الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الاعلى الثبوت المجرى  
أو عليه مع الدوام بعمونة المقام وفيه أن الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما ذكر  
من الفرق ولعل الجواب ما أشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من أنه باعتبار العمل فتدبر  
(قوله وهو من المصادر الخ) في الكشف أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى  
الاخبار كقولهم شكرنا وكفروا وعجبنا وما أشبه ذلك ومنها سبحانه ومعاذ الله ينزلونها منزلة أفعالها ويستدون  
بها مسدتها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالسرعة المنسوخة انتهى وفي التسهيل  
هذا في ذكر المصدر الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل وفي خبر بحسب الصيغة انشاء  
بحسب المعنى وفي شرحه للمد ما سبني تمثيلا للثاني فجوحدوا وشكروا صرح به الشلوين وأورد عليه سؤالا  
وهو أنه يجوز أن يقول حدث الله محمداً أو أجدد محمداً فكيف يقال ان هذا لا يظهر فعله واجاب بأنه مع  
التلفظ بالفعل يكون خبرا لانشاء وإذا كان انشاء كان المصدر والفعل متعاقبين يريد أنهم لا يجتمعان ولكن  
ان آتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان آتيت بالفعل لم يجز أن تذكر المصدر انتهى وقال الرضى يجب  
حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس أن يكون هنالك ضابط كلتيه يحذف الفعل حيث حصل ذلك  
الضابط والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل أو المفعول بعد المصدر مضافا اليه أو بحرف الجز لبيان  
النوع انتهى وفصله بتفصيل يطول وحاصله أن من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب  
حذف عامله اذا بين فاعله أو مفعوله بحرف جر نحو سقبالك أو باضافة نحو صبغة الله ووعد الله لان حق  
الفاعل والمفعول أن يتصلا بالفعل فلما حذف لداع بين المصدر اليهم باضافة أو بحرف جر فلو ظهر  
الفعل ورجع الفاعل والمفعول لمركزهما اتقضى الغرض المذكور فوزانه وزان ان امرؤ هلك وإذا أخصف  
لماتونا عرفت أن كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف مضطرب وظاهر كلام بعضهم أنه ليس

وهو من المصادر التي تنصب بأفعال مضمرة

بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين أنه واجب مطلقا وذهب ابن مالك 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 لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير متصرف انتهى  
 وذهب الرضى بغيره أنه يجب اذا بين فاعله أو مفعوله باللام أو بالاضافة ويفهم منه أنه يذكر في غير  
 ذلك من غير تعرض لقلته أو كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد  
 فقول المصنف رحمه الله لا تكاد الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشف وهو كلام مهذب لا يحلون  
 الخلل ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه أن ما ذكره المصنف انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو  
 عفو الك على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقاك الله سقيا لکن قوله انه مراد المصنف رحمه الله وترك  
 للعلم به ولأن ما نحن فيه كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضى يحتمل أن يكون المصنف رحمه  
 الله يشير بهذه العبارة الى قوله استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل أن يكون الضمير راجعا الى الحد  
 المخصوص المذكور مع معمول العامل فلان تكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل انتهى كلام  
 مع اختلافه لا معنى له أصلا وكذا ما في بعض الحواشي من أنه دل بتغيير الاسلوب على أن الجملة انشاء  
 لا اخبار على ما شاع في أصله ونبه بقوله لا تكاد الخ على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحد  
 لثبوت حدث جدا انتهى وقوله لا تكاد تستعمل الخ أى المصادر مع الافعال أو الافعال مع المصادر  
 (قوله والتعريف فيه للجنس 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 فاما أن يشار بها الى حصة معينة فردا كان أو أفرادا وتسمى لام العهد الخارجي واما  
 أن يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ فاما أن يقصد بالجنس من حيث هو كإحدى التعريفات فاللام حينئذ  
 تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس وتطيره العلم الجنسى واما أن يقصد بالجنس من حيث  
 هو موجود في ضمن جميع الافراد تسمى لام الاستغراق أو في ضمن بعض الافراد الغير المعينة وتسمى لام  
 العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسما للجنسى والذهني والاستغراق قسمان من وجهه  
 خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى أن التحقيق أن اللام موضوعة للاشارة الى  
 الماهية بشرط شي وتشعب منها أربع شعب لانه ان اكتفى بأصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى  
 لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شي فان عين ذلك الفرد لسبق ذكره أو علمه وغير ذلك  
 تسمى لام العهد الخارجي وان لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل  
 السوق فان الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الالباب وان وجدت قرينة العموم فهي  
 لام الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع أقسام اللام  
 ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداها أمور زائدة على الموضوع له ولا يلزم أن يكون اللفظ  
 فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقوله قصد به البعض يعنونه  
 بعمونة المقام وما ينضم اليه وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام أربعة وهي أصول متقابلة  
 وقدم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة  
 الذهنية التي هي كتابة عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف ثم ان المصنف رحمه الله اختار تبعا  
 للزمخشري أن التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما ترجح لان مدخول اللام حمد وهو اسم  
 جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بعمونة المقام وثبت جميع الحامد 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 الحصر وسأني ما فيه (قوله  
 ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد) أى معنى تعريف جنس الحد وقد ينال المراد بالاشارة هنا

لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه للجنس  
 ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد



ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة الى أن مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع  
فمعى التعريف هذا الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد للاشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو  
ففى العبارة تسامح وكأنه على حذف مضاف أى معلومية ما يعرفه كل أحد ويانه بأن الحمد ما هو تسامح  
والمراد جواب هذا السؤال وما يقع جوابا لماهية الحمد ولما كانت اللام فى الاصل للاشارة وكان  
المخاطب فى هذا المقام عاما كانت اشارة الى ما يعرفه كل أحد أى كل أحد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف  
الخطاب العام (قوله أو لا استغراق) وفى نسخة وقيل للاستغراق وفى الكشف هو نحو والتعريف  
فى ارسالها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو والعراك  
ما هو من بين أجناس الافعال والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم منهم انتهى وفى كتاب  
سبويه فى باب ما جاء من المصدر بالالف واللام وذلك قولان أرسلها العراك قال لبيد  
فأرسلها العراك ولم يذرها \* ولم يشفق على بعض الدخال

أن الحمد ما هو أو لا استغراق

كأنه قال اعتراكا وليس كل المصدر فى هذا الباب تدخله الالف واللام كما أنه ليس كل مصدر  
فى باب الحمد لله والمجرب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث كان مصدرا وكان غير الاقوال  
انتهى وفى شرح السير فى العراك المزاجية وقد جعل العراك فى موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ  
وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جازا لم تقل العرب مثل أرسلها المعارك وانما وضعوا  
بعض المصادر المعارف فى موضع الحال فقام مصدر بالالف واللام ومنها مصدر مضافة الى معارف نحو  
فعلته جهدى وطاقتى أى شجتها انتهى فاذا قرئت سمعتك بما تلوناه علمت معزاه ومرعى سهام الاقوال  
فيه من أن المصدر المعروف يقع حالا ومفعولا مطلقا غير نوعى وهو حينئذ فى المعنى نكرة لانها الاصل فيه  
وماعرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها  
الاستغراق فى الاثبات فأجد الحمد بمعنى أجد جدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق  
ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف فى شئ وكفالك شاهد الاستغراق لا رجل وترة خير من جرادة  
فلا بد معه من تعيين ذهنى أو خارجى وهو مسمى التعريف ولذا حصر فى المفصل معنى اللام فى التعريف  
والتعريف فى العهد والجنس وقد مر به صاحب اللباب فى اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المصنف  
رحمه الله فى حواشيه من أن اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضوره والاسم لا يدل الاعلى  
مسماة وقد وقع فى الشروح هنا كلمات كها مجردة مخرجوة كما قيل ان الوهم فى كون الاستغراق  
معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بجمونة المقام فقوله بتوهمه أى بتوهم أنه معنى  
تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل أنه مبنى على مسئلة خلق الاعمال فان أفعال العباد  
لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت الحمد عليهم اراجعة اليهم فلا يصح تخصيص الحمد بدهابته تعالى  
وفساد ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص أفرادها أيضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس  
له فى ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التى يستحق بها الحمد عندهم انما هى بتكليف الله واقداره  
عليها فهذا الاعتبار يرجع الحمد كله اليه وأما جد غيره فاعتمادا بأن النعمة جرت على يده وقد قيل انه جعل  
الجنس فى المقام الخطابى منصرفا الى الكامل كأنه كل الحقيقة كما فى ذلك الكتاب ومنه ظهر أن فى الحمل  
على الجنس محافظة على مذهبه ويرد بان يجوز فى الاستغراق أيضا بان يجعل ما عدا الحمد منزلا منزلة  
العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فى أنهما ظاهران منافيان 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 الحمد الرجعة الى العباد لما كانت أنفسها بخلقه تعالى على المذهب الحق كان  
القول بكون جميع الحمد مختصة به تعالى أقرب وأظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على

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

اذا الحمد في الحقيقة كله

نحمد الغير وانما الموجود في كل حده وأيضاً الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام  
 في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمدة والاولى أن يقال الحمد بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد  
 باعتبار كسبه وأيضاً قوله وبأباه قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه (أقول) ما ذكره المصنف  
 هنا برتبة ما خوذ من الامام وقد قدم طرفاً منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله أن كل ما هو في الوجود  
 موجود بما هو موجود وموجود صفات وأفعالا بخلافه تعالى ابتداءً وبوسطه كلاً ووسطاً اذ هو خالق لفاعله  
 ويمكن له من فعله وموجد لواعبه وهذا لا ينكره أحد من العقلاء فان انكاره تعطيل فحينئذ اذا حصر  
 الحمد فيه وقيل انه لا يحمده سواه نظر هذا أي ضريفه وهذا مما يجري في المقام الخطابي ادعاءه ومبالغة  
 لاسيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشاء فان أراد هؤلاء أنه لا يأتي باعتبار اللغة وعرف  
 الخطاب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرتبة بعد أخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من الغافلين وأما كون  
 ما ذكره في سورة سبأ بما يتأني مع أنه صريح فيه فغنى عن الجواب وقوله اذ الحمد الخ تعليل للاستغراق  
 وأورد بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر أصلي وما جاء على الاصل مستغن عن بيان وجهه وعلته كما قيل  
 ويحتمل أنه تعليل لهسماً أي لم يجعل لفرد معين لما ذكره والاول هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام  
 كالمعنى زنة ومعنى فالوسايط بمنزلة الشروط وان لا تكون ولا مؤثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكماء أيضاً  
 كما في الاشارات (قوله) كما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ذكره مؤيد الكون كل خير منه اذ لا فرق بين  
 الخيرات المتعدية والقاصرة أو انتم هنا بمعنى أعطاه الله وأوجده مطلقاً وفي هذه الآية اشكال سيأتي  
 في كلام المصنف دفعه قال ابن الحاجب في ايضاح المنفصل الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثاني فهو  
 أسلم تدخل الجنة وهنا على العكس وهو أن الاول استقرار النعمة بالخطابين والثاني كونها من الله  
 عز وجل ولا يستقيم أن يكون الاول فيه سبباً للثاني لكونه فرعاً عنه وتأويله أن الآية تجيء بها الاخبار  
 قوم استقرت بهم نعم جهوا ومعطوا وشكروا فيه فاستقرارها مشكوك أو مجهولة بسبب الاخبار بكونها  
 من الله عز وجل وجواب الشرط جملة تصدق بضمونها والاعلام بها فيصير الشرط سبباً للشرط  
 ومن نعمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسبباً 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 وسيأتي  
 فيه كلام في محله (قوله وفيه اشعار الخ) أي في قوله الحمد لله وفي اثبات الحمد وهو من اعتبار الاختيار  
 فيه ولذا قيل ان فيه إشارة الى اثار الحمد على المدح أيضاً في اختصاص جميع الحمد به تعالى كما توهم  
 لما فيه من التكلف وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع  
 افراد الحمد وكل كمال يصلح لان يقع في مقابلة حمد المستحق لجميع الحمد متصرف بجميع الكمالات والاشعار  
 الذي ذكره بناء على أن الحمد لا بد له من أن يكون مختاراً واختياره تصف بتلك الصفات وقدرته تعالى  
 عند أهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان معصية  
 للفعل وعدمه وإرادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل هي في الحيوان شوق بوذوق الى  
 حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وإرادة الله عند الحكماء  
 علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كافي ومرجع الطرف وجوده  
 على عدمه وإرادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والإرادة وحياة الله عند المتكلمين صفة معصية  
 لا قدرة والإرادة وقال الحكماء الحى الدرر الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة  
 والإرادة على مذهب المتكلمين نظر الآن يقال الحمد مشعر بأصل الاتصاف وكيفيته معلومة من  
 خارج والحق أنه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار  
 أيضاً يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقائص الناشئة عن اتصافها الى الانسان واليه أشار

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

بقوله اذا الحمد الخ (قوله وقرئ الخ) الاولى قراءة الحسن البصرى والثانية قراءة ابراهيم بن ابي عبدة  
وقوله تنزيلا للحمد الخ اشارة الى قول الزمخشري الذي جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة  
واحدة كقولهم **مُحَمَّدٌ** والجميل ومغيرة **تَنْزَلُ** الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنين واشتق  
القراءتين أى أفضلهما بقراءة ابراهيم حيث جعل الحركة البناءية تابعة للاعرابية التي هي أقوى وعادل  
عنه المصنف رحمه الله لما فيه من الاشارة الى أن القراءة تكون بالرأى وسياق رده مع أن ما ذكره قدره  
بأن الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة أولى وكون الحركة الاعرابية أقوى  
غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا في أن ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير  
مفعولا أولا أو ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه قد تبر (بقي هنا شئ شريف) وهو أن المتأخر يبدى  
في التأويلات جعل هذا جدا من الله لنفسه قال وانما جند نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز ومثله  
في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين أحدهما أنه استحق بذاته لأبأ حد فيكون في ذلك تعريف الخلق  
لما يرثههم لديه بما أتى على نفسه لينتوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعلية توجبه الحمد اليه  
لا الى نفسه اذ نفسه لا تستوجبها بل بالله تعالى والثاني أنه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب عسى ولا آفة  
تخل به فيدخل نقصا في ذلك ولا هو خاص بشئ والعبد لا يخلو عن عيوب تسمى وآفات تخل به ويُدح  
بالابتعاد ويذم بتركه وفي ذلك تمكن النقصان انتهى يعنى أنه لا يقاس على غيره فانه تعالى متصف بالحمد  
من ذاته فله أن يحمده بذاته وأيضا مدح النفس نهي عنه لما فيه من النقص والغرور والافتقار على  
الغير الموقد لا تكساره وهو منزعه عنه ولهذا لا يذم اذا سلم من ذلك كان يكون تحمدا بالنعمة أو سببا  
للاقتداء به والحمد على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يصح  
والزمخشري لم يجعله جدا لنفسه فقال والمعنى تحمد الله جدا ولذلك قيل اياك نعبد واياك نستعين  
لانه بيان لهدم له كأنه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل  
صدرا للكلام متبوعا أولى من العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله اياك نعبد  
لان الكلام الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحمد من بيان  
أحواله بين يدي ذلك الغائب فتركه العاطف للفرق بين الحالتين لا لبيان ويدل عليه أن الالتفات انما يكون  
في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه حين قرأ الالتفات نسي هذا • وما باله من قدم  
وفي هذا كلام طويل تركاه خوف السامة وكان المصنف يتعرض لهذا رأيا أسلما رأى فيه من  
الاضطراب والخفاء ولعل التوبة تفضي الى بيان ان شاء الله تعالى (قوله الرب في الاصل  
الخ) المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدرا أطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى  
عادل بدون تأويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والترية مترادفان وربيه وربيه وترية بمعنى  
والترية من ربى الصغير بالتخفيف كعلا يعلا واذ انشأ فعدى بالتضعيف وقيل أصل رباه ربيه فجعلت  
احدى الباتيات والرب كما يكون بمعنى المرى يكون بمعنى المالك وقد فسره بما وعلى الاول قوله  
مالك يوم الدين معنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشف يعيل الى اختيار  
الثاني (قوله وهو تليغ الشئ الى كماله الخ) المراد بكلمة ما يتم به الشئ في صفاته ويطلق على الخروج  
من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين القائم أن الثاني يشعر بالانقطاع كما قال  
اذاتم أمر يدانقصه • تيقن زوالا اذا قيل تم

وقرئ الحمد لله بالاتباع الدال اللام وبالعكس  
تنزيلا للحمد من حيث انهما يستعملان معا  
منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب  
في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تليغ  
الشئ الى كماله شيئا

الايام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله بمعنى الصفة المشبهة أو اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله ثم وصفه بالمبالغة بصيغة الجهول المسند للجار والمجرور وهو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك مأخوذ من هذا أو منقول منه كما سيأتي بيانه (قوله وقيل هو نعت الخ) المراد بالنعته الصفة المشتقة التي من شأنها أن يعتبها وهو صالح الصفة المشبهة وغيرها وشرح الكشف قالوا المراد أنه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر أنه من مبالغة اسم الفاعل أو هو اسم فاعل وأصله راب تخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فإنه متعد مضاف إلى المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجيء الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا 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 النتم كالرب 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 للحديث ويعلى واللام المنقول عنه كما في من ثم لك ثم عليك والخمسة نقل الكلام على وجه الفساد وقوله مجيء الصفة على فعل ان كان على أنه محرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصائغ في حواشيه على الكشف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغي أن يكون فعلا بكسر العين فأدغم لافعل لأنه جمع على أرباب وأفعال لا يقاس فيه فتدبر (قوله ثم سمي به المالك الخ) أي نقل له بعدما كان مصدرا بمعنى التربة أو نعتا بمعنى المربي ولما كان تليغ الشيء لكاله من شأن المالك سمي به وأيضاه ولا يسمى بدون حفظه فلذا أطلق على الحافظ وهذه المناسبة لاتنافي كونه حقيقة أذهي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فن قال انه رده على الواحدى حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربة والمالك لم يأت بشئ مع أن كلام الواحدى لا يقتضيه أيضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والشهيد والمربي والمدبر والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام جمل 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 الكمال بدونه لكن في كونه جزءا من معناه نظر وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربة بل تبليغ الشيء الى كاله مستلزم لحفظه فلا خفاء في كون معنى الحفظ جزءا للمعنى الرب بحسب الاصل وليس برمته شيا (قوله ولا يطلق على غيره تعالى الامتيدا) بإضافة ونحوها مما يدل على ربوية مخصوصة سواء كان اضافة أو لا قال في المصباح الرب يطلق على الله تعالى معرّفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء الذي لا يعقل مضافا إليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقى ربه خيرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لأن اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال الحرث بن حازم

فهو الرب والشهيد على يوم الجبارين والبلاء بلاء

ومنع بعضهم أن يقال هذا رب العبد وأن يقول العبد هذا ربى وقوله عليه الصلاة والسلام حتى تلد الامة ربها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما طاولوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق على غيره تعالى الامتيدا بإضافة وما هو بمعناها لأن المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا أضيف لفظا كرب الدار أو معنى كز يدرب الابل 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 لأن ما ذكر برده لا حاجة الى ما قيل من أنه كان في الجاهلية وقد نسخته الاسلام وهو 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 وحده وكان حقه أن لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى أرباب متفرقون وهذا

ثم وصفه بالمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت 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 لأنه باضافة الرب إليه علم أن  
المقصود به ما سوى الله من الآلهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزنخسرى بقوله  
انه ربي أحسن منواي لانه قيل انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك الذي ربه كما طاله الراغب وأما هذه  
الآية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من أن استشهاده بما حكى عن يوسف عليه الصلاة والسلام يشعر  
بأن كلامه غير مختص بالاسلام لأن ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار باختصاص  
بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرح حوايه والقول بأنه يزعم مخاطب 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 ومطلقا  
وقيل انه منسوخ (قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ) أي يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للأشخاص وغيرها  
كالمسيحي وهو اسم آله مشتقة من العلم كالتصنيف من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف  
وقال بفتح اللام ويجوز كسرهما آله معروفة يعرف فيها الجواهر المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب  
كاتب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقبل به الشيء فإنه يقبل الشيء من شكله الاصل الى  
شكله نفسه وقدم المصنف رحمه الله هذا الوجه لانه أدخل في المدح والزنخسرى آخره والمراد بالصانع  
الله تعالى وإطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى  
صانع كل صانع وصنعتة ولا يتوهم أنه مشاكلة فلا يجوز إطلاقه عليه من فرد الماسيحي وسئل السبكي  
رحمه الله عن اطلاق المتكلمين الصانع على الله عز وجل مع أنه لم يرد في أسمائه الحسنى فأجاب بأنه ورد  
في القرآن صنع الله وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النخاعة انه انما تشبه على  
رأى من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بورد المادة والاصل ولا حاجة اليها سمعته وأيضاً روى  
الطبراني في حديث آخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع (قوله وهو كل ما سواه الخ) لما ذكر أنه اسم جنس  
غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوى العلم ولا يفسر بقوله وهو الخ ولما كان ظاهره يوهم انه اسم  
لجميع ما سواه بحيث لا يطلق على أنواعه وأجناسه فالوا ان المراد به القدر المشترك من أجناس ما سواه  
تعالى فإنه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق أعني غيره جل وعلا كما يطلق أيضا على جنسين منه فصاعدا  
فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها أيضا لان مجموعها  
فرد من جملة ما يعلم به الصانع فهو مشترك بين المجموع وما تحتها من الاجناس والانواع والاصناف  
ولا يطلق على فرد كزيد مثلا كما سيأتي أو كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاقول عبارة  
عما وضع له لفظ العالم بالغلبة وعلى الثاني مما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط والاستعمال جمعه  
وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير مناسب  
للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطالحوا عليه وليس معنى لفظه بالكنه  
حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله أحسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام  
والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها على رأى المعتزلة واعتذر عنه  
بأن الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج المجردات وصفات الله  
والامور المعقولة منه (قوله فان الخ) الضمير المؤنث لما باعتبار معناها وللجواهر والاعراض وهما بمعنى  
واحد والدليل عند أهل المعقول القياس المنطقي وهو محمول على أقوال يؤدى التصديق بها الى التصديق  
بقول آخر وهو النتيجة وأهل الاصول يطلقونه على ما يدل وقوعه أو وقوع شيء من أحواله وصفاته على  
وقوع غيره من ذات أو صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان  
صفاته وهى الحدوث أو الامكان تدل على الصانع وهو المدلول فقول المصنف رحمه الله تدل على ظاهره  
وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع أعني العالم يمكن وكل يمكن له موجود مؤثر وفيه اشارة الى

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

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

ما تقر في الكلام من أن الممكن محتاج الى السبب الأذن ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند  
 قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود كما توهم وقيل  
 هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وأدلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوطه  
 في المطولات وستأتي أيضا في محلها وفي شرح المقاصد ان ما ذكره بحسب العقل يعني أنه ملاحظ الامكان  
 أو الحدوث فتحكم بالاحتياج كما يقال عليه الحصول في التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بأن يتحقق الامكان  
 أو الحدوث في وجود الاحتياج فما ذكره في الاطلاقات مغالطة والقول بأنه الامكان اظهر وبالقبول  
 أجدر واعتراض بأنه لو كان عليه الاحتياج الى المؤثر هو الامكان أو الحدوث وهما لازمان للممكن  
 والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لادوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التأخير 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 الثاني أعني الممكن والحادث فلزم استغناء وهما عن المؤثر وفي كون الامكان  
 عليه الاحتياج فساد آخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع أنه نقي محض أزلي لا يعقل له  
 مؤثر وأجيب بأن معنى احتياج الممكن أو الحادث الى المؤثر توقف حصول الوجود له أو لعدم  
 أو استمرارهما على تحقق أمر أو انتفاءه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو معنى دوام الاثر بدوام المؤثر وإذا  
 تحققت فاستمرار الوجود أعني البقاء ليس الا وجودا مأخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا  
 وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر (قوله واجب لذاته)  
 أي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد  
 هذا الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام  
 فيه ويلزم الدور والتسلسل أو الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والا تولى باطلان فتعين الثالث وهو  
 مبنى على كون الموجب هو الامكان وهو مختار المصنف رحمه الله تعالى في الطوابع ومن حكمكم بأنه  
 الحدوث أو الامكان معه أو بشرطه ان استدعيه باب اثبات الواجب لجواز أن يكون عليه الحدوث ممكنا  
 قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان  
 وحده موجبا للمؤثر ما ثبت الا قديما انتهى اليه الحدوث كما مر حوايه وبهذا يظهر ضعف ما نقل هنا عن  
 المصنف رحمه الله تعالى وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها الحدوثها أو ضم له الحدوث كان أحسن لان علة  
 الافتقار هي الحدوث أو الامكان بشرط الحدوث أو كلاهما ويجوز على بعد جعل كلام المصنف رحمه الله  
 على ماوافق مذهب المتكلمين بأن يقال أراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث أو يقال جعل  
 جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب عنهما والوجه ما تقدم  
 (أقول) فيه بحث من وجوه الأول أن قوله ويلزم الدور الخ الأولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه  
 على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحا 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 مفتقر الى مؤثر والمؤثر لا بد أن يكون واجبا بلا واسطة أو معه والاتسلسل وكل سلسلة  
 أيضا ممكنة محتاج الى الواجب واللا يلزم عليه الشيء لنفسه الثاني أن ادعاءه ان استدعا 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 الخارج فالعلول وهو قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يتخلف فيقتضي  
 وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استعمال عدمه فهذه مغالطة أيضا الثالث أن ما نقله عن المصنف  
 رحمه الله في حواشيه وأدعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر أنه ليس كما ادعاءه وأن المصنف رحمه الله مراده  
 غير ما فهمه عنه فان مراده أن ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلونا عليك لان  
 أحد الميقول ان العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على أنه تفسيره

واجب لذاته تدل على وجوده

ولو ادعاء أو بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان أظهر الا أنه يبقى ما الداعي للمصنف الى تعبيره  
بما ذكر حتى احتاج الى التأويل والتبديل فتدبر ثم ان هذه النكتة صحيحة للاطلاق لا موجبة حتى  
يقال انه يلزمه أن يطلق على الاشخاص بل ربما فيها (قوله وانما جمعه الخ) في الكشف فان قلت لم جمع  
قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني أن الافراد هو الاصل وهو مع اللام يفيد  
الشمول بل ربما يكون أشمل وتوجيه الجواب أنه لو أفرد ربما يتبادر الى الفهم أنه اشارة الى هذا العالم  
المشاهد بشهادة العرف أو الى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي  
بالعالم لأنه لا عهد وفي الجمع اشارة الى أن القصد الى الافراد دون الحقيقة وما زعموه من ابطال الجمعية  
انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل من أنه لو أفرد ما دل على أجناس مختلفة تشتملها الربوبية فجمع  
لندل على ذلك كالتطهات معناه أنه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو أفرد  
فانه ربما يكون لعموم أفراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كيدوكون  
استغراق الفرد أشمل يأتي مفصلا في محله وقال قدس سره ان معناه أن الافراد هو الاصل الاخف  
ولو أفرد مع اللام توهم أن القصد الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود  
أما أولاد فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول آحاد الاشياء الخالوقة كلها كما يشهد به قوله هنا مالكا للعالمين  
لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسيره وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى  
ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد انضم لك وجه الشمول وأما ثانيا فلان المقابل للعالم المشاهد  
هو العالم الغائب فاذا أوهم الافراد القصد الى الاقول ناسب أن ينفي لتناوله معافان الكل مندرج  
فيهما 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 لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فرد من آخرين  
جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم أم لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة  
لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار  
في مفهوم الجمع المستغرق لأن الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة  
وما فوقها فيندرج فيه أيضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع  
المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان أيضا تكرر احضامد فروع  
بأنه لو لم يكره ما ذكره أيضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلا تفرقوا كل فرقة وان لم  
يلزم منه فساد فتدبر وأيضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذا المقهور منه أمر بجعل ليس  
فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه أصلا فضلا عن تكراره وكذا ان أريد لزومه خارجا لثبوت الحكم فيه  
لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يفتاوت بأي عبارة يعبر بها عنه بلا مربية (أقول) العالم اسم جمع لكونه على  
زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النجاة كما في شرح ألفية ابن مالك أن الاسم الدان على أكثر من  
اثنين ان كان موضوعا لآحاد المجتمع والاهل اذ لآحاد التكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا  
للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعا لجموع 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 نظيره وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا للعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص  
بالعقلاء وضعا ورتبكونه جمعا بعد تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات  
لم يبعد وأنت اذا فهمت ما ذكره عرفت أن كلام السعد هو الموافق لكلام النجاة وعبارة الشيخين صريحة  
فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله لآحاد ان أراد وضعا  
فلا يضر فيه وان أراد ما هو أعم منه كدلالته عليه بالالتزام ونحوه كما مر فممنوع للزومه له كما سمعته آنفا  
وفرق بين الاطلاق والشمول فكما أن الجمع اذا عرّف استغرق آحاد مفردة وان لم يصدق عليها كذا عالم اذا

وانما جمعه ليشمل ما تحت من الاجناس  
المختلفة



عرف شمل أفراد جنسه فالعلمون بجمع الجمع كالأقوال يتناول كل فرد كذلك يتناول العالمين وقوله  
المقابل للعالم المشاهد الخ يجب عنه بأنه لو تبادر الذهن إلى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية  
ما تحتها والجمع في إفاضة استغراقه بجمع ما تحتها ما ظهر من التثنية وان مع إرادة ذلك منها أيضاً  
وما أورد عليه من أن اللام إذا كانت لاستغراق آحاد الجنس والجمع لا يفيد الاتعداد بالجنس فاستغراق  
الاجناس من أين يفهم فجوابه أن استغراق الآحاد إنما جاء من استغراق الجموع وإنما سككت عنه  
لظهوره إذا اللام الاستغرافية تدل على استغراق أفراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بأن  
التوهم الحاصل في صورة الأفراد وان اتقى عن الجمع لكن فيه إيهام آخر وهو أن المراد منه الجنس  
دون الاستغراق كالانهار في قوله تعالى تجري من تحتها الأنهار مدفوع بأن التوهم في الأفراد أقوى  
منه في الجمع لأن التبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقر في الأصول وسيأتي في قوله تعالى  
والطلقات يتربصن شمته وقد بقي هنا مباحث أخر مذكورة في شروح المفاتيح وحواشي المطول  
يضيق عنها هنا نطاق البيان (قوله وغلب العقلاء منهم) لما كان هذا الجمع مخصوصاً بما هو علم أو صفة  
لمذكور عاقل بشر وطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفائه بشرطه نه على ذلك بما  
ذكره إشارة إلى تصحيح جمعته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء وما هو في حكمها من  
الاعلام فانها تزول بجمعيه به وتقديم فائدة الجمع مطلقاً على صحة الجمعية المقيدة لأن بيان فائدة المطلق  
مقدم على بيان وجه صحة المقيد أو للاهتمام بشأن القوائد والمعاني والاحتياج إلى بيان وجه صحته  
باتقاء شرطيه معافاته اسم لاصفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للأخيراً ما هو لظهوره الأول تزيلاً  
لالتحقيق فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشف تعرض للأول دون  
الأخيراً لظهوره أيضاً ولانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر  
أوصافهم الآن يراد بالاصف ما يتناول الحقيقية والتزلية ولا يخفى أنه غلب فيه الذكور أيضاً وان  
في قوله منهم تغليب وفيه نظر لأن تأويل العلم المسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب العربية ولأن  
كونه وصفاً لا يصح لأن قوله ما يعلم به وتمثله السابق صريح في أنه اسم آلة وهي لاسمى وصفاً كما لا يخفى  
(قوله كسائر أوصافهم) أي بكافي أوصافهم فانها على الصحيح بمعنى الباقي بالجمع وقال بالياء والنون  
ولم يقل بالواو والنون كما في الكشف لموافقته للتنظيم وهو اعتبار أول أحواله وأشرفها (قوله وقيل اسم وضع  
الخ) أي هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوى العلم لاهل كل فرداً وللقدر المشترك بين ذلك فيقال  
عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يرتض المصنف هذا المأبى والمراد بالاستتباع تبعية غير هؤلاء لهم  
فتدل ربوبيتهم على ربوبيتهم كدلالة قولك جاء السلطان على محي أتباعه وجنده أو مستتبعات التراكيب  
وهي ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة النص أو إشارته عند الأصوليين اذ من رب أشرف الموجودات  
رب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من أنه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغليب ولا تجوز  
فيه والظاهر أن القائل بهذا الوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر فاقبل من  
أنه مرصه لأن هذه الصيغة لم تسمع الاسم آلة الاسم فاعل ليس بشئ لأن من يرجمه كالمخشري لم يرد  
ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوى العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم من كون معناه ذوى العلم كونه  
اسم فاعل وانما مرصه لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل انه مجاز لم يفد فائدة قيل وجمع جمع  
قوله على الاصح لقلهم في جنب عظمة قدرته وبالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل  
أو مقابل الصفة وما قيل من أنه على هذا ما أخذ من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله  
من للملائكة الخ بيان لذوى العلم والنقلان الجن والانس لانهما نقلتا الارض والاستدلال به على تجسيم  
الجن في غاية الوهن (قوله وقيل عنى به الناس ههنا الخ) عنى بمعنى قصد مبنى للمجهول أو للمعلوم  
والضمير المستتر فيه لله تعالى لانه معلوم بقربة المقام والتعبير به إشارة إلى أنه معنى مجازي وهذا القول

وغلب العقلاء منهم بجمعه بالياء والنون  
كسائر أوصافهم وقيل اسم وضع لذوى العلم  
من الملائكة والثقلين وتناوله لغيرهم على  
سبيل الاستتباع وقيل عنى به الناس ههنا

قوله أولانه عنده صفة لا يصلح على التعرض  
للأول ولعله معطوف على لظهور الأول اه

نسب الى الحسين بن فضل واحتج بايات منها قوله تعالى انا نون الذكران من العالمين وهو منقول عن  
 أهل البيت أيضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف بعينها والمراد أنه في الاصل  
 والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصده هنا الناس خاصة لتزليه منزلة جميع  
 الموجودات لانه فذلكم جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما  
 أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ وابه عنى القائل

وتزعم أنك جرم صغير \* وفيك انطوى العالم الاكبر

وهو متزع صوفي فمن قال في شرحه ان تخصيصه بهم لان المقصود 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 يحم حول مراده وعلى هذا هو شائع في أفراد البشر مشترك بينها  
 اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضىه المصنف رحمه الله لخالقته لاصله  
 من غير مقتض ولا دليل يدل عليه اذا المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه أنه قد يختص به ولاء كما في قوله  
 تعالى وفضلناهم على العالمين (قوله من حيث انه يشتمل الخ) قيدا له في كلام المصنفين يستعمل  
 على وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات والتقييد  
 كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما يقال الايون من  
 حيث اخرجه الحرارة القرينية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل اقتران الشمول  
 وهو الاطاحة والفرق بين الاشتمال والشمول أن الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته  
 والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا أغلبي فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم  
 الملك وهو السماء وما تحويه بأسره 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 واخلاطه  
 كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونهما ياردا يابسة والبلغم كالماء لكونه ياردا رطبا والدم  
 كالهواء حار رطب والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بجافه من الحواس الظاهرة والباطنة على رأى  
 كالعالم العلوى لانه منبت للاعضاء التي هي محل الحس والحركة كما أن العالم العلوى منوط به أمر السفليات  
 على ما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة والهيات  
 الناقصة والمناسط البهية والتراكيب العجيبة الميينة في علم التشريح ونحوه مما لا يحصى كالتمكن من  
 الانفعال القرينية واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الابه العلوية بالامهات السفلية ونقل  
 نسخ الوجود بقدرته العلية الى الصنف المكرمة الانسانية (قوله من الجواهر والاعراض) يجوز  
 أن يكون بياناً للنظائر ولما أضيف اليه قيل والاول أظهر ليكون قوله يعلم به مستعلقا بما هو أقرب  
 وفي قوله بما أبعده في العالم اشعار بأن المشبه به مبدع بخلاف المشبه لئسكنة 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 يتنبه له أو رد عليه أن الابداع ايجاد الشئ من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى  
 العالم الصغير والكبير (قوله ولذلك سوى الخ) ذلك اشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله  
 والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكير والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد هنا التعدي به في  
 وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه أن لا يثنى ولا يجمع فلذا أفرد فلا وجه لما قبل من  
 أن الظاهر أن يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما  
 ضرورة أن النظر في أحدهما عين النظر في الآخر انتهى وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير  
 وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا  
 تبصرون وهو الظاهر أو في قوله سنبهم 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 بما أبعده في  
 العالم ولذلك سوى بين النظر فيهما وقال تعالى  
 وفي أنفسكم أفلا تبصرون

قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى وهو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالسوية بما في الآية الثانية وهي سائرهم الخ وقوله وفي الارض ان اريد به ظاهره فخصيصها من بين دلائل الآفاق لظهورها على ظهورها وفي قوله اذ لا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلقة بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس (قوله وقرئ رب العالمين بالنصب الخ) مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح مستفاد من المقام اذا قدر المدح وليس بمعنى فقد يقدر غيره كاذم واذا كرر وأعني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعين لم يقدر أعني بل اذكر وهذه قراءة زيد بن علي وهي من الشواذ وضعت بالاسماع بعد القطع الا أنه قيل ان زيد اقرأ بنصب الرحمن الرحيم أيضا فلا ضعف فيها وقال أبو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم تصواعلى أن الاباع بعد القطع في النعوت غير جائز الا أن يقال الرحمن يدل لانت وهو مبني على وجوب تقديم المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزة وروى شواهد تدل عليه ونسبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المنصور أضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه أيضا التفات الا أنه لا يجري فيه ما ساقى (قوله أو بالفعل الذي دل عليه الحمد) فهو منصوب بفعل مقدر هو أجدأ وحمد دلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول أبي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح مع أنه لا يختص بالعطف أيضا كما بين في محله ونسبه به صادق بأن يكون مفعولة أو صفة مفعولة فان صاحب الكشاف قدره فحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقله اعماله على باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي كما قيل وأورد عليه في بعض الحواشي أن الرخصي ذكر في قوله تعالى متاع الازواجهم متاعا الى الحول في قراءة أي أن متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال التقنازاني جازب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف أيضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمد الهجاء لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبر عنه ويؤيده أن صاحب الكشاف والمصنف قال في قوله تعالى أراغب أنت عن آلهي ان راعب خبر مقدم تعلق عن آلهي به وفي الكشاف جاز هذا بناء على أن المبتدئ ليس اجنبيامن كل وجه فالمبتدأ والخبر لا اتحادهما معنى كشي واحد لا يعد الفصل بأحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عنده منه (وأنا أقول) فيما ذكر اختلاف النحاة أما اعماله معرفة فافيه أربعة مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين أن يعاقب فيه آل الضمير فيجوز أو لا فيمتنع وكذا العمل مع الفصل مطلقا سواء كان باجنبي أو لا فنعده بعض النحاة وأجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر تعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا على أن منهم من تساهل في الظروف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة أنه مفتوح فتحية بناء لانه ماض يقال ربه ربه اذا ملكه ولا يفتي بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح أن يكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معني مع أنه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا فما ادعى أظهر ربه ليس بظاهر (قوله وفيه دليل الخ) أي في توصيف الله برب العالمين دليل على ما ذكر ومن حكم بأن الموجع الى المؤثر هو الامكان قال ان انصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدونا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بأن الموجع له هو الحدوث لانه استغناؤه عنه حال بقاءه ودفع بأن شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهر محتاجا اليه حال بقاءه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناؤه أصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا اختلاف في احتياجه اليه في البقاء

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

وانما الخلاف في أنه بالذات أولا وهو سهل وكذلك اقتضاه الى المبق في كلام المصنف رحمه الله ووجه  
الدلالة أن الترتيبه بتبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها فيلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا وأيضا  
العالم ما يعلمه الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد  
الى الملك فسقط ما قبل من أن الدلالة فيها كلام فان الترتيبه والمالكية تجامعان استثناء الممككات عن  
المبق وان دفعه القائل بأنه يمكن أن يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب أو لازمه ان معناه اقامة  
وجود الممككات وبقاؤها كما ذكره الغزالي وأورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام  
أحدهما ماذكر والاخر صيانة للتعداديات والمتضادات بعضها عن بعض ففي كون المعتبر في مفهومه  
أولازمه هو الاول نظر الآن يراد بالمبق اعم مما يلزم الوجود أو بوضونه وما قبل من أن بقاء الممككات  
من جهة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فلرب  
من حيث تبليغها الى البقاء سبق كما أنه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا يحصل له وقد  
عرفت ما يغنيك عن أمثله فان البقاء ليس الوجود اما خورا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود  
في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج الى المحتاج الى المحتاج محتاج بديهية فان اتصافه بالوجود لم  
يكن ذاتيا أولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبه الى الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل  
حين هو الترتيبه الالهية ولا حاجة الى أن يقال الدليل في كلامه ليس بجنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه  
القصوى ويشهد به الذوق وللمصنف رحمه الله كثير مما يريد به هذا (قوله كثره الخ) ما سذكروه هو  
قوله واخراج الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعرا بالعلية فهذا لتعليل لاستحقاقه للحمد وأنه لا تصافه  
تعالى بهما كما أن ذكرهما في البسملة لتعليل للاستدعاء باسمه والتبرئ به وهذا بناء على مذهبه من أن  
البسملة من الفاتحة وأجواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والالزم تكرار الاسمين من غير فائدة  
وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره أنه في التقدير كأنه قيل اذ كرأى الرب مرة واذ كرأى رجن رحيم  
مرتين ليعلم أن العناية بالرحمة أكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغتر بذلك فاني مالك يوم  
الدين فهو كقوله غافر الذنب الخ وفيه أن الالهية مكررة أيضا فتدبر (قوله قرأ عاصم الخ) ضمير  
قرأ مرجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره وبعضه بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار  
له عضدا أي معيناً وانصرا وأصل العضد في البدن المرفق الى الكتف فاستعير للمعنى المذكور ثم شاع  
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الآية مؤيدة لهذه القراءة لانها مأخوذة من الملك بالكسر وسبأ في  
الضرب بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيامة وهو يوم الدين أيضا ونفى المالكية عما  
سواه يقتضى اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره لا يقتضيهما شهادة  
القصوى والذوق وتنكير الاسماء الثلاثة للتعظيم وتعميم الاخير لشموله الضر والنفع والقليل والكثير وأورد  
عليه أن قوله والامر يومئذ لله ظاهره بعضه قراءة ملك المناسبتة 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 مقوية ومؤيدة لانص موجب المدعا فيمكن موافقة معناه لا ولها مع أن آخرها موافق له أيضا  
فان المراد بالامر المالكية فلانها أَوْلَا عن غيره صرح بعده بآياتها على العموم كما هو المعروف  
في أمثالهم التذليل نعم هو على هذا بمنطوقه مؤيد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما مر  
أو بالاعم منه كان تأسيسا مستغنيا للتأكيد على وجه أبلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى له تعالى  
مالكية أحدلشي على العموم أميت بعده أن جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه  
أحد في مالكية شيء منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقاً من الملك بالضم لان المقام  
يقتضى نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقرآن يفسر بعضه بعضا  
ويعقوب بن اسحق الحضري البصري هو التاسع من القراء العشرة (قوله وتقرأ الباقون ملك) أورد

فهى مفترقة الى المبقى سال بقاءها (الرحمن  
الرحيم) كثره لتعليل على ما سذكروه (مالك  
يوم الدين) قرأ عاصم والكسائي ويعقوب  
وبعضه قوله يوم لا تأملن نفس لنفس شيئا  
والامر يومئذ لله وتقرأ الباقون ملك 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 حج كل فريق أحدى  
القراءتين على الأخرى ترجيحاً يكاد يسقط مقابلتها وهو غير مرضى لتواترها وقد روى عن ثعلب أنه  
قال إذا اختلف اعراب القراءات السبعة لأفضل اعراب على اعراب في القرآن بخلاف ما إذا وقع في كلام  
الناس وقريب منه ما قيل لو أبدل المختار بالابليغ كان أولى لتواترها ووصف أحدهما بالمختار يوهم أن  
الأخرى بخلافه (وأنا أقول) في الفقه الأكبر الآيات لا يكون بعضها أفضل من بعض باعتبار التلاوة  
إنما يكون باعتبار المعنى فسورة الاخلاص مثلاً أفضل معنى من سورة نبت لأن معنى الأولى توحيد  
وهذه في صفة بعض الكفار والأول أفضل من هذه الجهة كآية الكرسي ولا شبهة أيضاً في أن بعض  
القراءات أفصح من بعض كقراءة ابن عامر قتل أولادهم شركاؤهم لا يخفى على ذي تمييز أن قراءة الجمهور  
أفصح منها وأن بعض القراءات أشهر من الأخرى كالقراءة المتفرجة بهاراً وغيرها المتفق عليها الباقى  
وكبعض القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلتها الجارية على خلافه لشكته فعلى هذا ما المانع من  
أن يقال إن بعضها مختار لبعض العلماء أو الرواة ولا يلزم من كونه مختاراً نقص مقابله 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 لان سلم ذلك في عهد القراء المشهورين ألا ترى صحيح البخارى  
يقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على أن القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع  
لا يلتفت الى أحوال الرواة اللهم إلا أن يزيد زيادة الفصاحة فإن لغتهم أفصح وقد وافقهم قراء البصرة  
والشام وحجزه من الكوفيين أيضاً ولذا قيل هم أولى الناس بأن يقرأ القرآن غضا طرماً كما أنزل وهم  
الاعلون فصاحة ورواية وعليه أرباب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبع الربخسرى في ذلك  
ولم يعترضوا عليه بل أوردوه مسلماً وقال الفاضل لعل ترتيبه القارى رواية وفصاحة (قلت) لا يخفى  
أن أهل الحرمين قديماً وحدثاً أعلم بالقرآن والاحكام ولذا استدلل بعض الفقهاء بعمل أهل المدينة  
وأما مجرد فصاحتهم التي توكل عليها ذلك القائل فلا يجدي نفعاً لان القراءة سمعية لا يدخل للراوى  
والفصاحة في روايتها أصلاً (قوله ولقوله تعالى الخ) فقد وصف ذاته بأنه الملك يوم القيامة وهو يوم  
الدين والقرآن يفسر بعضه بعضاً والآية السابقة لا تعارضه لانها ليست نصاً في الملكية كما مر وكل  
منها مقول لا دليل قاطع ولم يذ كر قوله تعالى ملك الناس مؤيداً كما في الكشف للغايرة معناه لما هنا لثلا  
يتكرر مع قوله رب الناس وأما رب العالمين فلا تكرر فيه لانه فسر بما يدل على صانعه فيختص بالدينا  
وما بعده في الآخرة ولو فسر بالاعم أيضاً يكون ذكر الخاص بعده اعتناءً بشأنه غير مكرر ولو سلم نقله  
كثيراً وباب التأكيده مشهور (قوله ولما فيه من التعظيم) فإن لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على  
العظمة لان الناس قلوباً يخجلوا أخدمتهم من كونه مالكا ولا يكون الملك إلا اعلامهم فهو ما ينهم عزيز قليل  
وتصرفه عام قوى كما سيأتى فلذا أورد المصنف رحمه الله بيانه فقال والمالك هو المتصرف الخ  
وفي الكشف أن الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف لم يرد به العموم والخصوص  
المصطلحين لان أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر فلا يفرض شامله وهذا بحسب العرف الطارى  
في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم والمراد أن ماتحت حياطة الملك من  
حيث كونه ملكاً وعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجزاء أن شمول سياسته فوق سياسة  
المالك والتحقيق أن الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة فائمه بذاته متعلقة  
بالغير تعلق التصرف التام المقضى استغناء المتصرف واقتمار المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق  
الآن وهو أخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوى  
وبزيادة كونه حقاً في الشرع من غير نظر الى استغناء واقتمار وان ما يملكه الملك من المملك عليه أعنى

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

سياسة الخاصة ملكة فيه أتم بما ملكه المالك أما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث  
 كعكسه فقد لاح أن ما يترجمه بعض العامة من أن تصرف المالك في المملوك أتم من تصرف الملك  
 في الرعايا منشؤه من عدم فرض اتحاد المورد والنظر في العرف الفقهي والكلام في الموضوع اللغوي بل  
 المعنى الأصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور ويختص  
 سياسة الناطقين 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 الملكية في قوله تعالى مالك الملك انتهى (أقول) هذا مما تلقوه بالقبول  
 ونخصه قدس سره من غير تصرف فيه وهو مأخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته أنه  
 مخصوص بصفات الأدميين وأما في صفة تعالى فالملك والمالك بمعنى واحد والظاهر أن بين المالك  
 والملك عموما وخصوصا وجهي المبالغة وعرفا قيسف الصديق عليه الصلاة والسلام بناء على أنه ملك رقاب  
 أهل مصر في القبط بناء على شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك والسلطان على بلاد ملك فهما  
 ملك غير ملك وأما ما تر فيه نظرم وجوه الأول أن قوله إن أحدهما لا يدخل في مفهوم الآخر غير  
 مسلم لأن الظاهر أن الملك بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر تصرف خاص فيما  
 تحت يده فالاول أعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر  
 ولا يذهب لمثله من غير ادع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني أن قوله من غير  
 نظر إلى استغناء واقترافه نظر لأن ذلك من شأن المالك والمملوك فلونظر إلى ما يخالفه نادرا كان  
 الأول كذلك من غير فرق والناك أن قوله التصرف بالامر والنهي الخ غير مسلم أيضا لأن المعروف  
 خلافه فإن الملك يملك بالسلطنة الحصون والبلاد وغيرها مما لا يعقل له التصرف فيها أيضا فلا وجه  
 لهذا التخصيص فأعرفه (قوله والمالك هو المتصرف الخ) قيل عليه أنه لا يناسب المقام وإنما يلائم  
 كون المالك أولى لأن الملكية سبب لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن أن يقال مراده أن المالك  
 هو المتصرف في الاعيان المملوكة له كيف شاء والمالك هو المتصرف بالامر والنهي في الأمور من الذين  
 هم رعيته جميعا فيتناول تصرف الاعيان المملوكة وغيرهما من المالكين لها وغيرهم فالملك من حيث  
 هو مالك دون الملك وما ذكر من أن الملك هو المتصرف بالامر والنهي في الأمور من بناء على أن الملك  
 يضاف عرفا إلى ما يتفد فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه أكثر جياطة وتصرفا هذا وما ذكر  
 انما هو بالنظر إلى اللفظ وإلى مجرّد مفهوم الفردين وأما بعد الاضافة إلى الامور كلها فكونه مالكا  
 للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالك الامور هم يوم الثواب والعقاب بعد اختيار  
 الملك (أقول) هذا غريب منه مع دقة نظره فإن مراد المصنف أن الملك بالكسر يختص بالاعيان من  
 غير العقلاء كالنشاب والانعام والرقبي أيضا حكمها بالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلاء  
 وتملكهم أشرف وأقوى ومن يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك  
 وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قبل (قوله وقرئ ملك بالتخفيف) أي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها  
 ولذا سماه تخفيفا فان السكون أخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا  
 بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره أنه ليس لقصة أصلية وقد ذهب بعض أهل اللغة إلى أنه غير  
 مخفف وأنه صفة زنة صعب أو مصدر وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ الفعل أي الماضي  
 المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرأ أبو حنيفة رضي الله عنه ملك يوم الدين بلفظ الفعل  
 الخ وفي نشر ابن الجزري القراءات النسوية لابي حنيفة التي جمعها أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاز ونقلها  
 عنه أبو القاسم الهذلي وغيره لأصل لها قال أبو العلاء الواسطي إن الخزازي وضع هذا الكتاب ونسبه  
 إلى أبي حنيفة فأخذت خطوط الدار قطنى وجماعة على أن هذا الكتاب موضوع لأمس له (قلت) وقد

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

أيت الكتاب المذكور وفيه انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على  
 أكثر المفسرين ونسبوا اليه وتكلفوا توجيهها وأبو حنيفة رضى الله عنه يرى منها انتهى فأراد  
 هذه القراءة غير لائق من الشيخين ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءة تين لجواز كونه  
 من الملك والملك وهذه الجملة صفة لموصوف تقديره الملك الخ وهو يدل من المعرفة لوصفه فقد زاد  
 في الظنور نعمة وذكر ما يحسن تركه وقال أبو حيان انها جملة لاموضع لها ويجوز أن تكون حالا  
 ( قوله وما لك بالنصب على المدح الخ ) وفي بعض النسخ وملك بدون ألف وهي قراءة أيضا كما  
 في حواشي الليثي وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره أولى منه  
 لا فادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الأكثر والمراد بالمدح تقدير المدح ونحوه وهو في عرف  
 العامة في التعت بمعنى القطع لأن التكرار لا توصف بها المعرفة فهو توسع منه أو بناء على ما ذكره بعض  
 النحاة من أن التعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعونه تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعونه وعلى  
 تنوينه يوم ظرف أو مفعول به وما قيل من أنه اذا تون رفعا ونصبا بألف وودونها منصوب على الظرفية  
 لا غير لأن الصفة لا تعمل بالنصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال أو الاستقبال وصفاته تعالى  
 أزلية ليس بشئ لأن نصبه على التوسع فيجوز مطلقا وأيضا الأزلية لا تنافي العمل لشعولها الحال  
 والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه ( قوله ويوم الدين الخ ) الدين له معان كالعبادات والملة وسأق  
 وقيل بين الدين والجزاء فرق فان الدين ما كان بقدر فعل الجأزي والجزاء أعم واختار يوم الدين على غيره  
 من أسماء القيامة رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع أحوال الآخرة الى الأبد وكما  
 تدن تدان معناه كما تفعل تجازي وهو من المشاكلة لأنه قد قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان المشهور  
 خلافة كما في البيت وقد قرره شرح المفتاح في قوله

أوما الى الكوما هذا طارق \* فخرنى الاعداء ان لم تخر

وقيل معناه كما تجازى غيرك تجازى فلما مشاكلة فيه وهو مثل أول من قاله خالد بن نبيل وله قصة في جمع  
 الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه أبو الدرداء وهو البر لا يلبى والاثم لا ينسى  
 والدين لا يموت فكأن كاشتت كما تدن تدان وفي التوراة مامعناه كما تدن تدان وكما تزرع تحصد  
 وفي الانجيل كما تدن تدان وكما تنكيل تكال والحار والمجرور والكاف فيه صفة مصدر مقدر رأى  
 دينا مثل دبتك ( قوله بيت الحماسة الخ ) أى ومنه بيت الحماسة وأصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة  
 وهو اسم الكتاب المعروف لابن تمام الطائي والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى  
 القند الزمانى وأولها صفصاعن أبى ذهل \* وقلنا القوم اخوان

وقبل هذا البيت

فلم اصرح السر \* فأسمى وهو عريان \* ولم يبق سوى العدوا \* ندناهم كما دانوا

وقوله ندناهم جواب لما والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوق وغيره  
 ( قوله وأضاف اسم الفاعل الخ ) الظرف اما متصرف وهو الذى لا يلزم الظرفية أو غير متصرف وهو  
 مقابله والأول كيوم والبلد فلك أن تتوسع فيهما بأن ترفع أو تنجز أو تنصب من غير أن يقد رفيه معنى  
 في فيجى مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيما فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب  
 زيد في نحو ضربت زيدا ويجرى سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لأن السير لا يؤثر في اليوم تأثير  
 الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر الفرق  
 في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لأنك اذا أخرجت في قلت سرت فيه والقلت سرت كما في بيت الكتاب

ويوم شهدناه سليمان وعامرا \* قليل سوى طعن النهار نوافله

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

وما لك بالنصب على المدح أو الحال وما لك  
 بالرفع متونا أو مضافا على أنه خبر مبتدأ  
 محذوف وملك مضافا بالرفع والنصب ويوم  
 الدين يوم الجزاء ومنه كما تدن تدان بيت  
 الحماسة  
 ولم يبق سوى العدوا \* ندناهم كما دانوا  
 وأضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراه  
 مجرى المفعول به على الاتساع

كفخرت بئرا اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فن نحو بين من أبي الانساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزوه وان كان متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى أربعة ولا نظير له وحكي ابن السراج عن بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادى وهذا نصه وتحقيقه أن التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيها بمنزلة نسبتته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان نحو زيدا المفعول كعمل الفعل لظهور أثره فيه فالتوسع هنا مجوز حكيم في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي وأثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا لا كتر مما كان يتعدى له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذ كر مفعوله قدرا ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت أن الجمع بين الحقيقة والمجاز في الجواز الحكيم ليس محل الخلاف ولذا قال الرضى اتفقوا على أن معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء لاماتوهم بعض أرباب الحواشي وهذا مما يعرض عليه بالنواجز ككرة جدواه كما استراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع أنه أخصر دقيقة وهو أنه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على ألف وجه وأخصره والافهوا اما صفة مشبهة أو ملحق بأسماء الاجناس الجامدة 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 لتخصيصها ونص على ظرفية يوم الدين لافادة أن ملوكيته غير حقيقية واليوم من الفيض الصادق أو من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا أو كثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ومجرى بنضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازى ويجوز فتح الميم أيضا قبل وقد يتوهم أن مجرى بزنة موسى دون مرضى ليناسب الاجراء ونحن نجعله على وزن مرضى بفتح الميم ليدل على أن المفعول به يجرى في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه يجرى باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه نعم لوجعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كوسى وأورد عليه أن المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد مر قريبا ما في الكشف من أن متاعا في قوله تعالى متاعا الى الحول منصوب بمتاع الاول (قوله ياسارق الليلة أهل الدار) يقال سرقه ما لا يسرقه من باب سرب وسرق منه ما لا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحدف فيتعدي له بنفسه كما في الصباح وهذا شاهد على أن هذه الاضافة للمفعول المجازى كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحج لوصف المعرفة به 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 لمعمولها فكيف وصف به المعرفة فأجيب بما ذكره المصنف رحمه الله لا وجه له ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك أن هذا المفعول لا بد من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا وأما كثر أرباب الحواشي هنالم يتفقوا على تفصيله فخطوا وخطبوا عشواء فمنهم من قال ان اتصاب أهل الدار بقدر رأى احذر وقد يجعل مفعولا أول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم أنه ينافى نصب المفعول فاحتاج الى التقدير أو تعديبه لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذى صرف النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين وأهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرقه ما لا يسرق منه ما لا كما مر وعلى الثاني أهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد أنه ينافى كونه مجازا حكما بذا كر المفعول لان المفعول المجازى لا يجمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعول آخر مجازى فلا يقال أجرى النهر الماء ولا أجرى النهر الزرع انتهى وهو كله من ضيق العطن لما مر فتدبر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجاز حكيم ثم زعم أن المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص ويرد عليه أن

كقولهم  
ياسارق الليلة أهل الدار



مثل هذا المحذوف المقدور في حكم الملتوظ فلا يجاز حكمي كما في نحو وسأل القرية إذا كان الأهل مقدرا انتهى ناشئ من عدم تحرير المبحث ثم قال وأما إضافة ملك فلا اشكال فيها لأنها إضافة الصفة المشبهة إلى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقة فإنها تضاف إلى الفاعل دون المفعول لأنها لا تعمل النسب أصلا وإذا توسع فيه نصب الطرف نصب المفعول به أو أضيف إليه على معنى اللام ولم يعتدب بالإضافة بمعنى في وان رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الأشكال أما لأن الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لأنها لا تنصب على الظرفية فعمل على ما هو محقق وأما لأن في الاتساع غمامة المعنى فكان أولى بالاعتبار ومن أيتها نظرا إلى الظاهر من غير تحقيق وأهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعاجيلا وتحقيقه أن النداء ينسب الذات فاقضى تقدير موصوف أي يا رجلا ضاربا انتهى (وفيه بحث من وجوه) الأول أن قوله أن الصفة المشبهة لا تعمل النسب مخالف لما صرحوا به من أنهم اتصب معمولها على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد أن النسب حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي أيضا فكأنه أراد أنهم لا تعمل النسب في محل المضاف إليه لأنه فاعل وإذا نصب نصب على التسامح وإذا أضيف رد لصله إذا دأب على مخالفته وهذا من الكشف وعبارته لأن الصفة المشبهة لا تعمل النسب أبدا ألا ترى إلى قولهم إن الصفة المشبهة تضاف إلى فاعلها في بحث الإضافة وهي ناطقة بهذا الثاني أن الصلة صرحوا بأن إضافة الصفة المشبهة غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معمول ومعمول تحكم محتاج لنقل الثالث أن ابن مالك لما ذكر الاعتماد على النداء تعال بعضهم اعتراضوا عليه بأنه ليس كالاتصاف والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالاسماء فكيف يكون مقربا من الفعل فأجيب بأن الاعتماد في مثله على موصوف مقدر واليه جنح قدس سره إلا أن الرضى قال في باب الموصول أن تقدير الموصوف فيه لاسنده في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف النداء قام مقام أذعوه وهذا يكتفي في التقريب ولو اجبر الاعتماد على المقدر لفان شرط الاعتماد إذا لا بد للصفة من موصوف تجرى عليه ملفوظ أو مقدر وليس بشئ لأن تكون باعنى أذعوه يقتضى كون المنادى مفعولا والأصل فيه الاسم فلا تقرب فيه أيضا وليس كل مكان بقدر فيه الموصوف ما لم يكن يقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هذا التوسع والإضافة لادنى ملازمة مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتي تحقيقه في محله (بقي هنا فائدة) وهي أن السعدر حجه الله تعالى صرح بأن الإضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضى أن إضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في أو متوسعا فيها النظية لأن المضاف إليه أمام مفعول فيه أو به وعلى أي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بأن الأول محمول على ما إذا كان معنى في مدلول الإضافة ومالك يوم الدين إذا لم يرد به الماضي أو الاستمرار بل الاستقبال وتعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلول الإضافة لأنه قد كان حاصلها وتأثير الإضافة في النظم قد تبر (قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين) قوله ومعناه صريح في أنه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا محضا فنوت تنزيل منزلة المفعول به وعموم الامر يفهم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب أو من جعل مالك يوم الدين كناية عن كونه مالكا للامر كله لأن تلك الزمان كمالك المكان يستلزم تلك جميع ما فيه بناء على أنه لا يلزم في الكناية مكان المعنى الحقيقي فإن الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتلك المعدوم ممتنع وعلى أن الاستزمام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستزمام (قوله على طريقة ونادى أصحاب الجنة الخ) يعنى أن اسم الفاعل كالمفعول بخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال لأنه منزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة فإنه بمعنى نادى وإرادة الماضي منه ولو بالتزويل مانعة عن العمل كما أن إرادة الحال ولو حكاية كما في قوله تعالى وكلهم بأسط ذراعيه كافية فيه هذا هو المشهور

ومعناه ملك الامور يوم الدين على طريقة ونادى أصحاب الجنة

وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي أيضا وأما في المستقبل فبجواز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله أنه مجاز في الماضي المنقطع لامطلقا وهو مخالف للمشهور وروى عليه أن ما ثبت يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف يتأتى هذا مع قوله انه على طريقة ونادى أصحاب الجنة وهذا مقر في الاصول الفقهية والمعاني وذكره بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لأن الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصباح والغروب ولذا 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 حذر به السيد في تفسير قوله تعالى وما يجحدون الا أنفسهم والطبي (أقول) هذا زبدة أنظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظرا أما أولان قولهم انه في المستقبل مجازا اتفاقا غير صحيح لأن من أهل الاصول من ذهب الى أنه حقيقة في الحال والمستقبل وأما ثانيا فادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سياتي في تقريره مع أن شرط ذلك المجاز المشهور غير مقر هنا وأما ثالثا فالجواز المذكور اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكره في أكثر الكتب وأورد نحوه ابن هشام في رب من المعنى وقد أورد عليه شارحه أنه يقتضى أن المستقبل حينئذ عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا ينجي وجهه فتدبره وهذا مأخوذ من الكشف وسأيت تحقيقه وأما الاشكال فدفعه أن الوصف لما كان موضوعا للذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي أو الحال أو المستقبل خصه العرف بأحد أفراد تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية اما لتبادره منه مطلقا وفي حال العمل لانه يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضى وليست دلالة التزام لانه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الأئمة الرضى انه مدلول العمل كانه أراد به مدلوله في حال العمل وسأيت في تفسير قوله هدى للمتقين ما يتمه (قوله أوله الملك في هذا اليوم الخ) عطف على قوله ملك الخ يعني أنه بمعنى الماضي أو المراد به الاستمرار في الحال أو الاستقبال لتكون اضافته حقيقة فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بعده (وهنا بحث) مشهور وهو أن الشيخين في سورة الانعام جعلوا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكا لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعلوا اضافة حقيقة اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق بينهما بوجوه منها أن الزمان المستمر شامل للزمن الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل وتكون اضافته حقيقة والنظر لمقابلها فيعمل وتكون اضافته لفظية فإرعى ما يقتضيه المقام فروى الثاني في الانعام لتلازم مخالفة الظاهر بنصب سكا بمقدر وروى الاول هنا لتلايقع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا ياباه ما في نحو المفتاح من أن اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على أحد زمانى ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتسع مذهبه غير لازم وسأيت ما فيه ومنها أن المذكور لغة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز أن يكون الوصف عاملا و اضافته حقيقة لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روى الجهتان معا جعلت اضافة حقيقة نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشئ لأن مدار كون اضافته حقيقة أو غيرها على كونه عاملا أو غير عامل ومنها أن الاستمرار ههنا ثبوتى و ثمة تجددى متعاقب الافراد فعمل الثاني لورود المضارع بعينه دون الاول قيل والمراد بالثبوت مالم يعتبر معه الحدوث في زمان لا مابنا في التجدد حتى يرد أن ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشئ تتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعاً والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لانه لا يعدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المصنف جعل اضافة عاقر الذنب وقابل التوب حقيقة لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك أن استمرارها تجددى فان أريد بمالكية يوم الدين القدرة على تصرف الابدان والاعداد والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في أن استمرار مالك ثبوتى واستمراره عن

أوله الملك 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  
 الخلق فهو باقداره وملك يوم الدين باحياء الموتى وليس هذا كماله الله فهو الملك الحق فان قيل المالك  
 لا يكون مال كالمالشي الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب أن يقال  
 ملك يوم الدين لا مال كده ولهذا قالوا لو قال أنا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيد بالعمل  
 والتنوين فهو وعيد قبل هذا حق الا أن قيام القيامة لما كان محققا جعل كالتصامم في الحال وأيضا  
 من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال انتهى وقد قيل عليه أن اسم  
 الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات من غير أن يعتبر  
 معه الحدوث في أحد الأزمنة وذلك ممكن في المستقبل كأنه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا  
 لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانقاء مشابهة الفعل على أنه اذا أريد بالمالكية القدرة على التصرف  
 لا يبقى في الاستمرار خفاء كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذا لاراد هنا المالكية المستمرة الغير  
 الحادثة وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل (أقول) هذا زبدة ما قرره وكرره  
 وزعموا أنهم حققوه وحزروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استعمال من المرور ولذا ورد بمعنى الذهاب  
 وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجهه وبمعنى الدوام والثبات وهو المراد هنا الا أنه على وجهه  
 فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الأزمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له  
 كالامور الجبلية وعدم الانقطاع أزلا وأبدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وصفان ثبوتيان  
 والجعل من صفات الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقسرة كما هو رأى الامام كان  
 من الصفات الذاتية واتصافه 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 ورازقا قبل أن يرزق  
 ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما  
 في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما خادنة  
 ورد ابن أبي شريف بأنه ممنوع عند الاشعرية القائلين بمحدوثها وفيه بحث فحينئذ يقال لاشك ان  
 النحاة باسرها اشتروا في عمل اسم الفاعل غير صلة آل وفي كون اضافته لفظية 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 لتختلف شرطه فلا يخبر على ما نحن فيه ولا ياباه كونه  
 من صفاته تعالى مطلقا وأما ما في سورة الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه  
 شرط العمل أما على 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 القاب ونحوه أو بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو والدوكاهل فلا يعمل النصب ولا يعمل  
 أصلا وكذا هو على الثالث بالطريق الاولى مع أنه برمته لا يتسنى لسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعته  
 ولك أن تقول المراد به الاول فاستمراره بالنظر الى الحال المستمرة في المستقبل ولما كان الحال أجزاء  
 من الماضي والمستقبل تشمل حكمه الماضي مطلقا العدم 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 قدر الليل لهذا وهو  
 الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو أظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جمعه  
 بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي يتصل بها ما قد كان وما يكون منها

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

فهو بمنزلة زبدياً كل اذا كان في حال أكله قد تقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب  
الاول اذا دقق فيه النظر وقال أبو حيان في الجعرايم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز  
فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بالاضافة لانه منوى الانفصال فكأنه عمل النصب  
والثاني أن يتعرف بها اذا كان صفة معروفة فيلحظ أن الموصوف صار معروف فلهذا الوصف فكان تصديده  
بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيديويه وتنقيب عن لغاته وقد  
قال فيه مانصه زعيم يونس والليل أن الصفات المضافة التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيها 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 مفعولاً به على التوسع يقتضي أن اسم  
الفاعل مضاف لمفعوله وهو يأتي كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي  
التوسع في الظرف لان المراد أنه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب أي يتعلق المالك به تعلق  
المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصله عمل فيه وفيه تأمل وقد بقي في كلام شروح الكشاف كلام  
كنا ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسيأتي تتمه في الانعام ان شاء الله (قوله وقيل الدين الشريعة الخ)  
قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتباراً بالطاعة والانقياد  
للشريعة انتهى والشريعة وضع الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات  
كذا عرفها الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي أعم من الدين لشمولها الدين الحق وغيره  
وهو مقول عليه ما بالاشترك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم وفي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما  
عرفته الشريعة نظر 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 يوماً للتكاليف 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 بالولوية عدم التقدير اذ يقال  
في يوم ظهور سلطان أحد وغلبة ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة أيضاً  
وقيل أيضاً ان كان المراد بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسره في كتب  
اللغة فلا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد الكل  
ظاهراً وباطناً وهو وجه وجيه (قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ) الاضافة مصدر المبني للمفعول أى  
اضافة مالتأ وملك الى يوم الدين مع كونه مالتكاليلام كلها والجمع الامور هذا هو المراد وقد قيل انه  
محتمل لوجود اربعة لانه إما بمعنى كونه مضافاً الى الدين وعليه ملامد دخول الباء مقصور  
أو مقصور عليه وقوله لتعظيمه أى لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم ماله ويجوز أن يكون الضمير لله للعالم به  
من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذاً ونفاذاً بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على  
القول بالتردد وأصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقتها وأما نفاذ بالمهمله فعناه فنى وانقطع والامر  
هنا مقابل النهى وفي نسخة الامور بالجمع قال الليثي في حواشيه الظاهر الاوامر به أى خص لتفرده  
بالتصرف فيه اذا الامر يومئذ الله الواحد القهار ولا ملك لاحد سواً بخلاف أيام الدنيا فان لغيره فيها امر  
ونفوذ اظاهرا وان كان المنفذ له في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما عارفوه ووقع في كلام  
الاصوليين من أن الامر بمعنى القول المخصوص بجمع على أوامر ومعنى الفعل والشأن على أمور  
وهو مما تفرده الجوهرى واللغة وقواعد العربية لاتساعده وفيه كلام طويل قيل والاحسن أن يقال  
انه للإشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدأ بقوله رب العالمين وبما بينهما المابين الشأئين كأنه قيل الحمد  
لمن منه الاستدعاء وباحسانه البقاء وبحكمته اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكرنا هو من اجراء

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

تلك الصفات كما أشار إليه المصنف رحمه الله فهذا أتم فائدة وأطلق الاضافة ليشمل القراءتين وقيل  
 الاول عليه تكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق الرحمن واليوم معروف كما مر  
 واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدأ ومنتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة وقيل  
 خص الافادة ملكا لجميع الامور لدلالة تلك الزمان والمكان على تلك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة  
 لامية لاعلى معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضى العموم كما قاله قدس سرته (قوله واجراء  
 هذه الاوصاف الخ) الاجراء هنا مستعار من اجراء الماء الى ما يستقى به أو من اجراء الوظيفة على  
 من يأخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول بلعله صفة تابعة  
 لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين أيضا وهذا المخلص مافي الكشف كما بينه شراحه وقوله من  
 كونه ربا هكذا هو في أكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجد لهم وفي نسخة موجد للعالمين ربا لهم  
 وفي أخرى ربا موجد للعالمين ربا لهم وهذه أقلها ولا معمول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والترتبة  
 دالة على اليجاد تضمننا والتزام تقديم كونه موجد اربا للترتيب في الوجود وتأخير تقدم ما يدل عليه  
 رتبة وقيل انه لما كانت ترتيبته للعالمين أنه رفاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد أسباب  
 الكالات وكان اليجاد مبدأ الترتيب جعله كأنه خارج عنها والاحسن ما قيل من أن قوله موجد  
 وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد تخصيص لمزيد الاهتمام 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 لهم ولا حاجة الى أن يقال انه مبنى على كون الرب بمعنى المالك وموجد اوريا  
 خيرا كون أو أحدهما خيرا والآخر حال (قوله منعما عليهم الخ) هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله  
 بالنعم كلها من فحوى كونه المعطى للجلال والذائق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عموم  
 وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها وآجلها من كونه رجا الدنيا والآخرة فلا وجه لما قيل  
 من ان ما ذكر فهم من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها يدل قوله ظاهرها  
 وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل  
 والآجل تفسير الهمافان النعم الدنيوية ظاهرة والآخروية باطنة ومما 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  
 كما في الكشف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدس سرته ان الوصف  
 الاول متعلق بالابداء والثاني والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على أنه فسر الرب  
 بالمالك كما توهم (قوله مالكا الخ) الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان  
 كلامه ما يؤدى مؤدى الآخر اذا لامنا فاة بينهما ألا ترى قوله تعالى مالك الملك فليس على احدى  
 القراءتين كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره ان يقول ملكا الا أنه اختاره لكون أصل التفسير  
 عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجراء (قوله للدلالة على أنه الحقيق الخ) في الكشف وهذه الاوصاف التي  
 أجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الجدية وأنه به حقيق في قوله الحمد لله دليل على أن من  
 كانت هذه صفاته لم يكن أحدا حق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله انتهى فقال الفاضل الليثي  
 رحمه الله ان قول المصنف رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق مافي الكشف  
 والاهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر محمل خفاء واشتباه فان المقيد للحصر اما اللام الجنسية  
 أو اللام الجارية واردة الجنس من حيث هو لا تفيد الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته  
 الحصر تتوقف على استلزام استحقاقه تعالى جدا باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار آخر وهو محمل  
 نظر على أن المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو وأما اللام الجارية ففي مواضع من الكشف  
 ما يدل على افادتها الحصر دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقال اللام الاختصاص

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

قوله في الكشف الخ اختصر عبارته كما يعلم  
 بمراجعته اه معصية

للعصر وقوله قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على أن جنس الحمد مختص به  
 تعالى دال على أن لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للعصر ولم يرد أنهم ما دللنا على العصر بناء  
 على أن تعريف الجنس يفيد الحصر لأن أفادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على الجنس  
 نفسه ولو كان لام الجنس يفيد الحصر كلام الاختصاص أفاد قوله الحمد لله قصر الحمد على المختص بالله  
 غير متجاوز إلى المختص بغيره أو غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله في قوله تعالى لكل  
 جعلنا منكم شرعة أن دلالة لام الجز على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر الشريف منسله في تقديم  
 المسند من المفتح وبعضه أنها لو كانت للحصر كان نحو ما المال الزائد مفيد الحصر المال  
 في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقولك الحمد لله مفيد القصر  
 الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على الاستغراق أو كانت اللام فيها  
 مجردة عن معنى الاختصاص للتعليق الخاص مجازا والاول أفادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتغال  
 الكلام على الجواز وزيادة ما والا لتقديم ما حقه التأخير لأفادته معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال  
 الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدّم الظرفان ليدل بتقدميهما على معنى  
 اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل على أن هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التأخير واللام يكن  
 التقديم للدلالة عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجهه لأنه لما دل كلامه في ما وضع آخر على  
 أفادة اللام الحصر قال في الكشف أرادنا كيد الاختصاص المدلول عليه بلام التعريف والتخصيص  
 ووجه أفادته أن كيد ذلك الاختصاص مع أن المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص  
 بالله المدلول عليه باللامين أي 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 ثبوت أحدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الآخر  
 سيما إذا كان أحدهما سلبا للآخر لكن الظاهر أن هذا الحصر غير مقصود وبعضه جعل الرضى إضافة  
 العام للخاص مطلقا وإضافة المطروف للمطرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام  
 في نحو لا أول له باقية على اختصاصها الاصل والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني  
 اختصاصه بوقوعه بعده وبالجمله فالظاهر أن زيدا ثبت له القيام وقائم متساويان في عدم أفادة القصر وأما  
 عدم عدّهم اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة به فلأنه في اصطلاحهم كافي شرح المفتح جعل  
 أحد طرفي النسبة مخصوصا بالآخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة لجعل أحد الخ لكونه اجزا من  
 أحد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر والحق أن معناها التعلق الخاص وأنها  
 قد تفيد الحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتمثيل النجاة شاهدا صدق عليه فثبت كان المقام مقتضيا للحصر  
 ولم يكن فيه ما يدل عليه غير هائسب 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 يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله وأما كون طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة علمهما  
 فليس بالازم ألا ترى أن ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدأ نعم ما يدل عليه بصرح الوضع كلفظ  
 خص وحصر لا يعدّ منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب كما لا يخفى  
 وقد حذرنا هذا المبحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا ما است الحاجة له (قوله لا أحد أحق به  
 منه) أراد بقوله انه الحقيق الحصر والمفيدة تقديم المسند اليه أو تعريف الخبر على أن المراد به الاستغراق  
 وظاهر عبارة الكشف تدل على أن الحمد حقيق به لا بغيره حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به  
 وأنه به حقيق ويفهم من كون الحمد حقيقة به كونه حقيقا بها فلم تكن تصلح الاله \* ولم يكن يصلح الاله  
 فلذا قال لم يكن أحد أحق منه بمعنى أنه أحق من ككل أحد ونسب الزمخشري الدلالة إلى الحمد لله

لا أحد أحق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة  
 سواء

والمصنف نظر الى أن جملة الحمد انما يدل على ثبوت الحمد له تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى  
 اجراء الاوصاف واكتفى بثبوت الحقيقة أو لا تنظر الى جل النظر ثم ترقى فقال لا أحد الخ ثم ترقى في النظر  
 فالقول تدافع بين قوله انه الحقيق الثاني استحقا غير تعريف الخبر وقوله لا أحد الخ المفضل لمشاركة  
 غيره في الاستحقاق لكن المحصر ادعائى بتزويل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل انه لم يرد به المحصر لثلاث  
 بناى كونه أحق ولثلاث بصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى  
 استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذا زدنا نظريه وقيل انه لم يكتب بالقصر  
 المستفاد منه فزاد هذا التأكيد والمبالغة ولما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير أصل استحقاقه نضاه  
 بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواء وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال  
 قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره أن يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله أحق يدل  
 على أن غيره حقيق في الجارية فكأنه لما أشارا أولا الى انحصار الحمد فيه تعانى به هنا على أنه ادعائى على  
 ما سبق من التأويل ايماء الى مذهبه انتهى والمصنف لما تمه في أول كلامه أضرب عن ذلك بما يدل 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 بحث تفضيل  
 الصحابة السرفيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية أو المفضولية لا التساوى فلهدا نفي الافضلية  
 دون المساواة وانما لم يستحقه سواء على الحقيقة لما قيل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له  
 تعالى ولان تأويل بل لا يدخل لا اختيارهم فيها أصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى الاستحقاق المنفى كونه  
 حقا لازما لهم وأما الاستحقاق بمعنى ترتيبه عليهم عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي  
 الاستحقاق بالمعنى المذكور كونهم مجازا لانه لغة النناء على الجميل الاختيارى أى المنسوب الى  
 الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه وله مدخل في حقيقته أو مقارنته له وأما كونه لا اختيارا لغير الله  
 عند أهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لا اختصاصه بالجميل الاختيارى فيلزم أن يكون اطلاقه في حق غيره  
 مجازا فبأنه ان اريد نفي الاختيار الذى له مدخل في الفعل فاتفقوا مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية  
 الحمد اذا أطلق على غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وباتسباب أفعال العباد الى الاختيار  
 بالمقارنة وفي شرح المواقب ليس لقدرة البشر تأثير في أفعالهم بل الله أجرى عادته بأن يوجد في العباد  
 قدرة واختيارا فان لم يكن هناك ما يمنع أو جديفه فعلة المقدر ومقارنا لهما وساغ اطلاق الاختيارى  
 في كلام أهل الحق على أفعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا ممنوع (أقول) ما ذكره في معنى الاستحقاق  
 تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو أحق بكذا له معنيان أحدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة  
 نحو زيد أحق بماله أى لاحق بغيره فيه والثاني أن يكون أفضل تفضيل فيقتضى اشتراكه مع غيره وترجيحه  
 عليه قاله الازهرى واستحق فلان الامر استوجبه قاله انصار ابى وجماعة انتهى وكذا ما حكاه من كون  
 حمد العباد ليس بمجازى الا ان الذى زراه أن كلام المصنف أظهر مما يذكره في ما بعده (قوله فان  
 ترتب الحكم الخ) لما ذكر أنه الحقيقى 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 عزك ربك  
 الكريم تلقينا المحبة وهو من أطف الكرم والوصف وان تأخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم  
 عليه فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا يقال انه  
 ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعدته قبل بقوله كثره للتعليل على  
 ما سنذكره والظاهر أن كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله في ايجاب الحمد عقلا  
 كما استراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات انما يتم ان كان الحكم ثبوت

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له

جنس المدعى وجه الاستحقاق الحقيقي والافعال كثيرة وفيه نظر وأيضا الاشعار بالعبية لا يفيد حصر  
الاستحقاق فيه تعالى وإنما يفيد حصر العلية في الوصف وقد ردها بأن ثبوت العلية مع عدم ظهور علة  
أخرى يفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله قيل ولا احتياج ما اختاره المصنف الى العناية قال  
في الكشاف بعد الدلالة على اختصاص المجدية فجعل الاختصاص مستقادا من اللامين وفيما مرغنى  
عنه فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت  
أجابوا بأن الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات  
الفعلية الموجبة للمد فليس شئ منها خارجا عما ذكر فيما قبل وقيل للمصنف جزآن وهذا دليل جرمه ويدل  
على عدم استحقاق الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار  
المفهوم أولا (أقول) ولا يخفى عليك اناسوا قلنا كل من هذه الاوصاف أو المجموع علة للممد سواء  
كان جنسه أو جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم أن لا يوجد الممد في أحد سوى الله الممدود  
في كل أهله وأنه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي يذكرها النحاة  
وسائر أهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف في التخاطب ويسمى السبب العادي فيه فاعلا  
حقيقا كن 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 الحقيقتين غلطوا في أمور كثيرة  
كاتبه عليه الا بهرى في شرح العنود وكل جليل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عده فكيف يحمده  
غيره عليه أي يحبون أن يحمدا وما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والآخرة فالمد لله جديا يليق بجنابه (قوله  
والاشعار من طريق المفهوم) معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة أو يدل الواو اشارة الى أن كلامهما  
نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره أهل اللغة فاطبة الاعلام يقال أشعرته الامر وأشعرته به والمصنفون  
يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالإيماء والاشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه  
في اصطلاحهم من أشعر الهدى اذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل  
ولا يخفى أن مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من  
طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسويع العطف فان فيه تعليق الحكم بالوصف المذكور أيضا وما ذكر  
من أن ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفاء الحكم عندهم ويمكن أن يقال انه جعل الاشعار مستندا  
أيضا لعله مفهوم المخالفة وهي أن تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه آخر من  
الدلالة وأيضالم يجعل متعلق الاشعار مجرد استحقاق الغير للممد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق  
الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذي عول عليه بعض المتأخرين فقال انه ذكر للاجرا فالتين الأولى أن  
الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص المجدية بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضروري  
بانتقامها عما سواه تعالى والثانية أنه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف  
بها لا يليق به الممد عدم كونه أهلا لان يعبد أولى فالاول تأييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فبدأ بحكم الكلام  
بعضه بجزء بعض وسباق الكلام لا يلائمه ونصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني بنادى على أن  
مراده أن الاول مبنى افادته لحصر المجد أو استحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولا م الاختصاص  
ودلالته على انتفائه عما سواه من نوابغ المنطوق الملحق به والاجراء تأييده أو حجة وبرهان عليه وهذا  
ما خوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح بأنه مفهوم لامنتوق ودلالة  
قد بر (قوله لا يستأهل لان يحمدا الخ) بالهمزة والالف المبذولة منها استفعال من الاهل أى لا يستحق  
ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب والسموع استأهل بمعنى أخذ الاهالة  
وهي الشتم المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهرى خطأ بعضهم من يقوله فاما أنا فلا أنكره ولا أخطئ  
من قاله لاني سمعت أعرابيا فصيحاً من بني أسد يقول لرجل شكر عند ميدا ولاها تستأهل أبا حازم بمحض

والاشعار من طريق المفهوم على أن من  
لم يتصف تلك الصفات لا يستأهل لان يحمده  
فضلا عن أن يعبد ليكون دليلا على ما بعده



جاءه من الاعراب فما أنكروها وأنكره المازني وقال يستأهل لا يدل على معنى يستوجب لأن معناه  
 أن يطلب أن يكون من أهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرّة وقوله فضلا مصدر يتوسط  
 بين أدنى وأعلى للتنبيه بنى الأدنى واستبعاده عن الوقوع على نقي الأعلى واستحالته عادة وفيه كلام  
 طويل في شروح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحسية  
 أو التثنية الفرقية أي لتكون الاوصاف المذكورة أو كل واحد منها أو أجزاءها وأورد دليل لانه على  
 وزن فعيل أو في عداد الاسماء أو جعلها كشي واحد وهذا مما زاده المصنف رحمه الله على الكشاف  
 (قوله فالوصف الأول الخ) قبل عليه ان كلامه أو لا يشعر بأن الاوصاف المذكورة على الحد  
 ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على أن الموجب للعمد ملول الوصف الاول وذكر الاوصاف  
 الاخر لفوائدها فكانه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا في معنى الرب اجالا لكن اندراج  
 عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بأنه يوفق بينهما بأن عليّة الربوبية مشروطة بالاختيار  
 المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بأنها الربوبية وان نظر الى أن الذات بدون الشرط لا تؤثر قيل  
 كل واحد منهما على لانه مدخلا في العلية فأول الكلام اجال واخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه  
 وعدم اندراج عقاب الكافر مع تضمن المالك له يجلب عنه بأن ترتيبه للمؤمن لا يجلبه زيادة الشكر ومعرفة  
 قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من أن عله حصره هو المجموع  
 وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحدة منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه بالفاء التفصيلية لتفرع  
 التفصيل على الاجمال كما بينه المصنف رحمه الله (أقول) قد جعلوا الفاء هنا تفصيلية ولما فيه من الخفاء  
 قيل ما قيل والظاهر أنها نصيحة جواب لسؤال فكانه لما بين أن استحقة ما لجميع المحامد مختص  
 به وأن ابراء تلك الصفات مجموعها أو كل واحدة منها أو الاعتم منها ما دل على علته منظوقا ومفهوما قيل  
 هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكره في واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمدني  
 لا يجابه ما ذكر من الصفات أيضا ففيها مع ما سبق من الفوائد بيان لما يوجبها وهي تفرعية كان ذلك  
 لما كان ثابتا للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود  
 فالصفة الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدور عنه بايجاب أو وجوب  
 عليه لم يتحقق الاستحقاق أو كماله لانه يكون كالمجبالا بحمد ويحمد من الجأه كما قيل

وكما كالسهم متى أصابت \* مرامها فرامها أصليا

ومن وجب عليه دين فأذاه لا يحمده ولا يعتد بحمده ولما تمت الفائدة بما ذكر بين أن فائدة ما بعده من  
 تحقيقه للاختصاص الحث على أداء ما واجب بوعده ووعيدته وهذا أمر آخر غير ما تقدم أم فائدة  
 وأحسن عائدة واعلم أن الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا قبل مجيئ الشرع  
 استدلل بقوله الحمد لله لانه يدل على أن الحمد حقه وملكوته على الاطلاق فيدل على ثبوت قبل الشرع ولانه  
 قال رب العالمين وقد ثبت أن ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا بالوصف  
 فلما ثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه رب العالمين رحمانا رحيميا بهم مالك العاقبة أمرهم في القيامة دل  
 على ثبوت الحمد قبل الشرع وبعده فكان المصنف رحمه الله أشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من  
 الله لا يجابه فهو سمى لا عقلي فمما ذكر دليل عليه لانه قد بر (قوله متفضل بذلك) المذكور من الابداد  
 والتربية ودلائلها عليه لان المراد بالرحمة في حقه تعالى أثرها من التفضل والاحسان الاختياريين  
 وضمير مصدر راجع الى ذلك وانتفاء الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصفة الفعل  
 والترك فان كان المختار من ان شاء فعل وان شاء ترك لم يلزمه انتفاء الايجاب ففيملا ذكره المصنف رحمه الله  
 نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله أو وجوب عليه ودعى المعتزلة  
 فانهم يزعمون وجوب أمور عليه تعالى كشواب المطيع ووعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان الاعمال

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

السابقة من العبد توجب على الله الآلاء اللاحقة كما قال تعالى لنشكرنم لا يزيدنكم 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 أي أديتها وقيل الحكم وفي المصباح ان استعمال الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت مقابلا للاداء اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني أن الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد وأدائها وهو منصوب على أنه مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل يصدر من حيث التعلق بالوجوب والاداء متعلقة بقضية ونصبه مع أنه ليس فعلا لفاعل الفعل المعمل لأنه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب معني وهو اليجاد والترسية على أن الرضى لم يرض اشترط ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال الايمان بمثلهما من الجزاء وهذا علة 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 بمخالفة الحكم واتفاؤه يلزم منه كونه متفلا كذا قيل وأورد عليه أنه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاد وترسيته لقضاء سوابق الاعمال وهو ان تصور في بعض أفراد القرية لا يتصور في اليجاد أن يكون لقضاءها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور ما (قوله حتى يستحق به الحمد) هو غاية لقوله متفضل بذلك مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استثنافية ويستحق مرفوع مسبب عما قبله وقصده حكاية الحال الماضية وفيه نظر أي لو لم يكن متفضلا مختار لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من أذى ما يجب عليه لا يحمده ولا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه أن الوجوب بالمعنى المذكور يجماع القدرة على الترك والتمكّن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار بنا في الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد كما قيل لاما ذكر من أن هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو واقع كما عرفت بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاه للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا أن يكون 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 مال الكعبة يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرجة فانها بحسب الظاهر تصور فيها الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبلها أيضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود به أو عليه وتضمين الخ بالجرم معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وما قيل عليه من أن اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجزاؤا أن يحمده على غير ما في هذا اليوم وأنه لا دخل لتضمين الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء الصفات عليه فكان ينبغي أن يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ واللمت على الحمد والنهي عن الاعراض ليرتبط الكلام لا يرد لان الحمد على ما في غيره واختصاصه أيضا علم من رب العالمين وقرئ به أو كد هذا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقضى استحقاق الحمد ونسبه على لزومه فناسبته للمقام ظاهرة وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع أنه وعد للمؤمنين أيضا كما قيل \* مصائب قوم عند قوم فوائد \* وقوله للمعرضين أي عن حمده أو عنه وعن عبادته (قوله) ثم انه لما ذكر الخ) ثم للعطف مع مهلة وهي هنا اللاتقال 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 وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكره لانه المقصود بالذات قيل ولو قال بدل ذلك كان أولى وهو اشتغال بما لا يعنى وتميز صفة لصفات وعظام جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم أيضا كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون

قضية لسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد والرابع لتحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وتضمين الوعد للحامدين والوعد للمعرضين (ابا العبد والالتسعين) ثم انه لما ذكر الحقيقي بالحمد ووصف بصفات عظام تميزها عن سائر الذوات وتبلغ العلم بعلوم معين خوطب

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

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

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

بذلك أي يامن هذا شأنه

راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لوصائه وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تسميه عرفا. واذا قيل بالبدله نزل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور وأطلق عليه ما هو موضوع له ففهم منه عرفا أن ذلك لتمييزه بتلك الصفات ونظير اياك هنا اسم الاشارة الآتى في قوله أو تلك على هدى فآياته له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال أدل (قوله فخصك بالعبادة الخ) قال الفاضل الذي فيه تصريح بفسادة التقديم والخطاب والبناء داخله على المقصور لأن الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضى بحسب مفهومه الاصلى دخول البناء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربي كثيرا لأن الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجه استعمال مادة التخصيص في معنى التمييز والتميز لكون تخصيص شيء بأخر في قوة تمييز الأخر به أو تميزه وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى فخصك بالعبادة تميزك وتفردك من بين المعبودين فتمتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بواى ميزا المندوب عن المنادى بوافتكون والمختصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة فخصص شيء بأخر في قوة تمييز الأخر وأما أن يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه وأما أن يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيين معا وتكون البناء المذكورة صلة للمضمين ويقدر للمضمين فيه أخرى فيقال وخصك بالعبادة مثلا غيرك بها مخصصين اياها لك (وهنا يجثنان) الاول ان المصرح به في كتب اللغة ان البناء تدخل على المقصور قال في الأساس خصه بكذا فاخص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهرى خصه بالشيء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال البناء على المقصور وهو الوارد في القرآن الجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في أمثاله وهو يكون لازما ومتعديا بالفعل بنفسه وللاخر بالبناء وقد يتعدى بالفعلين كقوله ان امرأخصني عمدا مودته \* ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى فخصك بالعبادة أى فخصك منفردا بها لانعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربي ولو قال فخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فله دره والعجب من المدقق بعدما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقي فلا يتوهم أنه يكون لرد خطا المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافى ومن لم يفرق بينهما فقد سها وأعجب منه ما قيل انه اعترض بأن المعنى فخص العبادة وطلب المعونة بك لا فخصك بالعبادة وكأنه نظر الى أنهم علموا أن ذلك يكون لغير الله أوله وغيره فقال فخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه أن رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال وأجيب بأنه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتى وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر في دفع الخطا لم يدفع انتهى (قوله والترقى من البرهان الى العيان) الترقى في أكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها والترقى مصرحاً بها كما في بعض الحواشي فلذا احتمل أن يكون معطوفاً على قوله ليكون أو على الاختصاص أو على أدل وهذا أبعدا ولما ذكرنا أولاً المصحح للخطاب والالتفات أتبعه بالمرجح له وهو أنه أدل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقى المذكور مع فوائده ونكات أخر مفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به أو الخطاب أدل على الترقى والانتقال محل نظر فالوجه أن يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائده الخطاب لكن ترتبها عليه ليس في الوجود الخارجى بل في الوجود العلمى فان الترقى والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا أريد به الحالتان الداعيتان للخطاب وأما اذا أريد بهما الترقى والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليس باعتبار تقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطأ هو مشاهدة العين

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

والذات (قوله والانتقال الخ) قيل انه عطف تفسيري وليس المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يتسع بل التوجه التام لحضرة القدس والأعراض عما سواه

وتم وراه الذوق معنى يدق عن مدارك أرباب العقول السليمة

وقوله بنى أول الكلام الخ جملة مستأنفة استثنافا بيانيا ومفسرة ومبينة لما قبله فانذالم تعطف وقيل الأولى أن يذكر في مبادئ حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من المجدان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل على المعنى اللغوي لان من عرف أن جميع النعم له يلزمه أن يشكره بجميع الموارد وقيل أو اسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الامن جهة الوحي رجاؤه وعده ووعيده وقد تضمنه ما لث يوم الدين فلم يفت النظم أو اسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من أو اسط حال العارف بل أو اسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتخلقه باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالث يوم الدين فيه إشارة اليها السكن لا كما توهم ويمكن أن يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الرديئة من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الذموية وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحمانية فالاسمان يشعرا بآواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من أشهده الله ذاته وصفاته وأسمائه وأفعاله والعارف تكفيه الإشارة (قوله من الذكر الخ) الذكر من الجلالة أو من جملة الحمد لله لانه ذكر للأوصاف الجبلية اجالا والفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين والتأمل والتدبر وإعادة النظر مرة بعد أخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجاء كأنك كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمدحجج الى تكسر الهمزة وقصعها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالث يوم الدين والظاهر أنه من الرحمن الرحيم أيضا والمشاهدة المذكورة من الخطاب والصنائع جمع صنعة وهي الاحسان أو صناعة والتعبير بالتأمل في الاسماء والنظر في الآلاء ظاهر والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الحجة والولاية والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو إشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير الى الله قدبر (قوله ثم قفى الخ) قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى أتبعه كأنه جعله خلف قناه قيل وفيه بحث أما أولان فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين والظاهر أن ما ذكره إشارة 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 ومشاهدته وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا فهو المتكلم بل يفهم أن الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين يوجب كون المخاطب كأنه مشاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الأول أن هذا منتهى السير الى الله فلذا عدت منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول أو مصدر ميمي بمعنى النهاية والخصوص الدخول في الماء واللجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية أو يخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيع له أو لجة الوصول من قبيل لجن الماء والمراد من العين الذات المعانيمة والآثر فسر هنا بالخبر وهو المناسب للسمع ولما راده اذ المراد الدعاء بأن يكون ممن كشفه الغطاء فلم يقف على السماع والمعروف في الآثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا أثر بعد عين والمناجاة المكلمة 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 فائده العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واطهار القدرية عليها ولذا قال ابن جنى رحمه الله انه شجاعة العربية وأردفها بقائده أخرى من جهة الكلام وهي التطرية أى تجديد أسلوبيه وابرار عرائس المعاني في حله بعد حلة وفائدة أخرى من جهة السماع وهي تشييله وله فوائد خاصة بكل مقام كما أشار اليه أو لا بقوله ليكون الخ والتقن كالأقنن الاتيان بفضون وأنواع من الكلام

والانتقال من الغيبة الى الشهود وكان  
المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة  
حضورا 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 قفى  
بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض بلجنة  
الوصول ويصير من أهل المشاهدة فبإيهامنا  
وبناجيه شفاها اللهم اجعلنا من الواصلين  
الى العين دون السامعين للأثر ومن عادة  
العرب التقن في الكلام

وهو أعم من الالتفات لشموله لاختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة  
 الطريق والفتن ويصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الراء أو بيا فهو مهموز وغير مهموز  
 وقيل بمعنى التجديد أمان الطراوة أو من طرأ بمعنى ورد وحدث وفي المصباح طرو بالواو بزنة قرب فهو  
 طرى بين الطراوة وطرى وزان تعب لغسة وطرأ فلان علينا بتر أمهموز بفتحين طرو وأطلع فهو طارئ  
 وطرأ الشيء يطرأ أيضاً طراً نامهموز حصل بفتة وأطريته بالياء والهمزة مدحته اه وتنشيط السامع  
 ترغيبه في الاستماع وازهاب كسله وماله من قولهم رجل نشيط أى طيب النفس للعمل والمصنف رحمه  
 الله جعل التنشيط علة للعدول والمفهوم من كتب المعاني أنه غرض التطرية والامر فيه سهل (قوله  
 فتعدل من الخطاب الخ) فأقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عند السكاكى مخالفة الظاهر في التعبير عن  
 الشيء بالعدول 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 البديع والفرق بينه ما بين  
 في محله ووضع الظاهر موضع المضمرد يكون التفاتاً وقد لا يكون وهل الالتفات حقيقة أو مجاز والحق  
 أنه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازاً واذكر 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 لأن الالتفات خلاف الظاهر مطلقاً فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام  
 المأمور به التفاتان أحدهما في الجلالة وأصله الحمد لله لأنه تعالى حاضر والثاني في اياك لبعثه على  
 خلاف أسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لأنه تعالى حمد نفسه  
 ولا يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معهما قطعاً فيلزم الشيخين العلامة والسكاكى أحد أمرين إما أن  
 يكون هنا التفاتان أو لا يكون التفات أصلاً فلنا برأى السكاكى وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله  
 في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا برأى الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفات لانا قدر قولوا اياك نعبد فان  
 قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحداً في اياك وبطل قول الزمخشري أن في الشعر ثلاث  
 التفاتات اه وهذا كلام مشوش ويعلم حاله مما تروه فلا يلتفت له قدبر (قوله وبالعكس كقوله  
 تعالى الخ) متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلته  
 وقوعهما في التراكيب أو لانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ القرب بين التكلم والخطاب  
 أشد قسلاً وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم  
 والخطاب أشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الايات اشارة الى النقل  
 من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكى وانكاره القرب بين التكلم والخطاب سهواً ومكابرة  
 فان بينهما تلازمًا ظاهراً بخلاف التكلم والغيبة (قوله وقول امرئ القيس الخ) قائله امرؤ القيس  
 ابن عانس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف  
 عند الرواة وهو صحابي وقد على النبي صلى الله عليه وسلم وأسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال  
 يسمون بامرئ القيس غيره وقيل ان قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف  
 وهذا هو الثابت في كتاب أشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح وأكثر أهل المعاني ونص ابن  
 دريد على أنه وهم وقال ابن السكبي هو عمرو بن معد يكرب في قتله بنى مازن بأخيه عبد الله واخراجهم  
 عن بلادهم وأجداسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وروى قحها أيضاً وروى بكسر  
 الهمزة والميم كاسم الكحل والعائر كالعوار القذى الرطب الذي تلفظه العين في الوجدع وبمعنى  
 الرمد أيضاً ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير أى ذى الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذى العائر  
 الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في الطول والخلى الخالى من الحزن وأبو الاسود  
 صاحب له نعاها أو من بلغه خبراً يبسه وأبو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو بن الجون اكل المرار وهو

والعدول من أسلوب الى أسلوب آخر نظرية  
 له وتنشيط السامع فتعدل من الخطاب الى  
 الغيبة ومن الغيبة الى التكلم وبالعكس كقوله  
 تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجبرين بهم  
 برجع وقوله والله الذى أرسل الرياح فتسير  
 سبحان فبقناه وقول امرئ القيس  
 تطاول ليلك بالاعمد \* ونام الخلى ولم ترقد  
 وبات وباتت له ليله \* كليله ذى العائر الارمد  
 وذلك من نجاها نى \* وخبرته عن أبى الاسود

ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل أبي أب مضاف لباء المتكلم والاسود صفته وهو أفعل من السود أو السواد والنبأ الخبر أو خبر فيه فائدة عظيمة وعماله شأن فهو أخص منه والشعر هو هذا

تطاول ليلك بالأند \* ونام الخلى ولم ترقد  
وبات وباتت له ليلة \* كليلة ذي العائر الارمد  
وذلك من نجا جاني \* ونبتته عن أبي الاسود  
ولو عن نبا غيره جاني \* وجرح اللسان بجرح اليد  
لقلت من القول ما لا يرا \* ل يؤثر عنى يد المسند  
بأى علاقتنا يزعمون \* أعن دم عمرو على مرند  
فان تدفنوا الداء لانقسه \* وان تبعثوا الداء لانقده  
وان تقتلونا تقتلكم \* وان تقصدوا الدم لم تقصد  
متى عهدنا بطعان الكفا \* ة والمجد والمجد والسود  
وملء القباب وملء الحفا \* ن والنار والحطب الموقد  
وأعددت للحرب وثابة \* جواد الجيثة والمورد  
سبوحا جوحا واحصارها \* كعممة السعف الموقد  
ومطر دكر شاء الجزو \* رمن جلب النخلة الاجرد  
وذى شطب غامض كله \* اذا صاب بالعظم لم يتأد  
ومسدودة السبك موضونة \* تضاهل بالظ — تر بالمبرد  
تفيض على المرء أردانها \* كفيض الانى على الخدخد

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

أن فيها التفتين فقط وأن الأول ليس بالتفات بل تجريد وقبل أن الثاني والثالث ذلك وجاءني ورجحه في الايضاح وذلك وخبرته ورجحه في عروس الافراح وقيل فيه أربع التفاتات وقيل هي سبع في بلك وترقد وبات وله وذلك وجاءني وخبرته (قوله وايا ضمير منصوب الخ) ذكر صاحب البسيط فيه أقوالا سبعة وبينها وأدلتها فذهب الزجاج الى أن ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر بعده والخليل الى أنه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف رده النخاة وذهب ابن كيسان وغيره الى أن ايا دعامته وما بعده هو الضمير وقوم الى أن ايا كيجملته ضمير وآخرون الى أن ايا هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد ارتضاه المصنف رحمه الله تعالى (قوله كالتاء في أنت الخ) أما الكاف في أ رأيتك بمعنى أخبرني فحرف بلاخلاف في المشهور وأما أنت فغيرها بخلاف فمهم من ذهب الى أنها ضمير وما قبلها دعامته فلا يصح جعلها مقبلا عليها وان كان ذلك مما سبق المصنف رحمه الله اليه ابن الحاجب ووجهه أن الخلاف فيها ضعيف لم يمتدوا به ولذا قال في شرح اللب انما حرف بالاجماع (قوله واحتج الخ) أي الخليل احتج لما قاله من أنه ضمير مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر ووجهه وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده وهو يقول لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تختلف في بعض الصور تختلف لدن عن جردوة وتختلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تختلف عن حكم الضمير في منع الاضافة (قوله أيضا واحتج الخ) قال سيويه وحدثني من لا أتهم عن الخليل أنه سمع أعرابيا يقول فذكره والشواب بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الفتيمة من النساء بالغ في التحذير فأدخل ايا على الشواب كأنه توهم أن كلامها محذوم الآخر أي عليه أن يقي نفسه عن التعرض للشواب ونهي عن التعرض له فعلمت مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بأنه وان كان شاذ الا يقاس عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ولا يصح دفعه بأنه لم يصدر عن يعتد به مع نقل سيويه السابق ومعناه نهيه اذا بلغ هذا السن عن الشواب لانهن يرغبن في الجماع وهو مفضل وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ من رواه السوات بالمهمله والتاء الفوقية جمع سواء وهي الفعل الصبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورد بأنه رواه كذلك صاحب البسيط وقال انه أبلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الزركشي رحمه الله تعالى انه يطلل دعوى التصحيف فيه وفي ابالفات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها وابدال الهمزة ها وواو (قوله والعبادة أقصى غاية الخضوع) أقصى بمعنى أبعد والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز أن يكون تشبها والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا فصح اضافة أقصى اليه كأنه قيل أقصى غاية كما قال قدس سره فاندفع أن الغاية والنهاية لا تنقسم لأقصى وأقرب وأوسط والابتجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وأن أفعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه مما يصدق عليه فهو امام مفردين كركن نحو أفضل رجل أو معرفة مجموعة أو في معناها نحو البرني أفضل القرع على ما قرره النخاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعترف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر قناتل (قوله ومنه طريق معبد الخ) المذلل هنا تامن الذل بالضم بمعنى الاهانة أو من الذل بالكسر وهو السهولة واللين ومعبد ككرم بمعنى مذل بالفتح في كل منهما لكثرة وطنه ونوب ذو عبدة بفتحين أي متانة ومثله يكثر لبسه فيمذل وقيل لما فيه من اللين أو هو ضد والصفاقة بالصاد المهمله والفاء والقاف ضد الصفاقة وفي القاموس نوب سخي فليل النزل (قوله ولذلك الخ) أي لكون معنى العبادة ما ذكرنا اختص بالله سواء كان ذلك بالتسخير أو بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استعمال من العمل وفي المصباح استعماله جعلته عاملا واستعملته سألته أن يعمل واستعملت الثوب ونحوه عملته فيما يعمله اه فالعبادة لما كانت أقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله

قوله سبعة قد منها خمسة فقط اه مصححه  
وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والها حروف زيدت لبيان التسليم والخطاب والغيبة لا محمل لها من الاعراب كالتاء في أنت والكاف في أ رأيتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فايا وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وايا جملة فانها لما اتصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها التاء فتقل به وقيل الضمير هو المجمع وقرئ ايا بالفتح الهمزة وهما لثقلها والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه طريق معبد أي مذل ونوب ذو عبدة اذا كان في غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى



المستحق لذات لانه المولى لا عظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما وأورد عليه أن دليله لا يفيد انحصار  
 أقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الآن يقال أن ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو بمنزلة العدم فناسب  
 أن لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما ~~كثرت~~  
 في القرآن ولسان الشرع الآن يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تستعمل الا في الخضوع له  
 تعالى ونقل عن المصنف رحمه الله هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله أي لا يجوز شرعا ولا عقلا فعل  
 العبادة الا لله تعالى لان المستحق لأقصى غاية الخضوع من كان موليا لأعظم النعم من الوجود والحياة  
 ونوابيها ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع أشرف الاعضاء على أهون الاشياء وهو التراب  
 غاية الخضوع اه قيل وهو مبني على أن المراد بقوله لا يستعمل لا يفعل وبأياه قوله الا في الخضوع لله  
 اذا الواجب حينئذ الا لله وليس بشي لان مراده أنه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها  
 مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع والتواضع ونحوه وما ورد في القرآن ونحوه وورد على  
 زعمهم تعريضهم ونداء على غبارتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد  
 العبادة فلا حاجة لان يقال انه لا مانع من أن يراد لا يجوز فعل أقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه  
 لله تعالى وسخافته تغني عن رده وتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت  
 أقصى غايات الخضوع يلزم أن لا يكون أكثر الناس بل أكثر المؤمنين عابدين لله (قوله والاستعانة بطلب  
 المعونة الخ) العون الظاهر على الامر والجمع أعوان واستعان به فأعانه وقد تعدي بنفسه فيقال استعانه  
 والاسم المعونة والمعانة أيضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت ضمته لثقلها على الواو وقيل  
 الميم أصلية مأخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا  
 لا ما اصطلح عليه أهل الكلام من أنه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة العدم صدقها  
 على شي مما ذكره المصنف رحمه الله سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء  
 ما لزمه بقسميه من الممكنة والميسرة على ما فصلها الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد  
 قيل وهو مراد من وجوه أما أولا فلا يقدم صدقه على شي مما سيذكره وأما ثانيا فلان القسم الاول  
 من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المصنف رحمه الله بطريق المفهوم فتتوقف عليها  
 العبادة فتتقدم علم بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخلة فيها العبادة بخصوصها يقتضي تأخره  
 عنها فيلزم التناهي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكان العبادة الواجبة على  
 تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي متوقفة عليه فتتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها  
 فيلزم التناهي أيضا وأما ثالثا فلان طلب قدرة تعجبها العبادة ممكنة كانت أوميسرة بما لا معنى له  
 إذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرئة الذم عما يجب عليها وأما رابعا فلان قوله  
 اهدنا الخ لا يصح أن يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى والمصنف جعله بيانا وعمري لقد أطلت بما لم يفد غير  
 الملل والداعى له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق أن المصنف رحمه الله لم يرد شيئا مما قالوه  
 أما القدرة فلا تنها عند المصنف لها معنى غير ما ذكره وهو شافعي أشعري فلا يليق تفسير كلامه بما  
 في أصول الحنفية مع أن ما ذكره المصنف لا يوافق كما سيذكره وأما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة  
 في اللغة والعرف العام المساعدة والظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال وتكون بالبدن كرفع الحمل  
 الثقل معه وبالقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الأثرى الى قوله استعينوا بالصبر  
 والصلاة ونحوه مما يعتاد استعانة فيها فالمراد كما أشار اليه الامام ومنه أخذ المصنف تفسير الله له ما يريد  
 على وفق رضاه وهو معنى لاحول ولا قوة الا بالله أي لاحول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه  
 فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها وتندرج في الشبهات كما استراه ان شله الله تعالى  
 (قوله والضرورة الخ) سميت ضرورة بتوقف 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 بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لأنها ما يتمكن به المأمور من أداء أمره  
 بديناً أو ما يلي من غير حرج غالباً قال صدر الشريعة أنما قيدنا بهذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج  
 من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه (قوله) كإقتدار الفاعل  
 الخ) قيل عليه لاشبهة في أن ما ذكر ليس من أفراد المعونة وكأنه أراد به مبادئه من الإقتدار والتصوير  
 والتحصيل بقريضة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الإقتدار بإعطاء الإقتدار في بعض الحواشي ففي كلامه  
 تسامح ووقع في بعض النسخ: كأقذار ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورة  
 التصور لأن طلب الجهول وتكليفه لا يتأتى وتوقفه على المادة والآلة تظاهر لأن الفعل الموقوف  
 عليهم لا يتأتى بدونها وضميرها الآلة وفيها المادة والجملة مستأنفة لصفة (قوله) وعند استجماعها  
 الخ) أي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا  
 واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالعلان لازم ان الاستطاعة عند الاشعرية  
 بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض أهل اللغة أيضاً وقال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعالة  
 من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتياً وهي عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان  
 بما يريد من أحداث الفعل وهي أربعة أشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصوير للفعل ومادة قابلة  
 لتأثيره وآلة ان كان الفعل آلياً كالكتابة اه وهو مأخذ كلام المصنف وبه يقتدى في المعاني الغوية في كتابه  
 هذا غالباً (قوله) يوصف الرجل بالاستطاعة في نسخة ويصلح أن أي لأن يوصف بالاستطاعة والطاقة  
 المعبر عن سلامة الأسباب والآلات الأت الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة  
 فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله بالفعل ان أراد به مقابل القوة فظاهر لأن تكليف  
 ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما استراه وان أراد الحدوث واحداً لافعال فالمراد الصحة  
 المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا أخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا  
 يقال انه لا قريضة 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 بد 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 قيل قلت هذه داخله في الإقتدار والتصوير من غير احتياج  
 لما قيل من ان المصنف أتى بأداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره وأما البلوغ في فهم  
 من التكليف بطريق الإقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولي ذكر الشخص بده  
 ليشمل المرأة فتأمل (قوله) وغير الضرورية الخ) قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل  
 وهذا الفاعل متصف عنده عرفاً بالتوفيق والحد وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد  
 بتحصيلها ملكها ذاتاً ومنفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا تحقق  
 بدونها 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 تيسر عطف تفسيرى والمراد بقره معرفة  
 فائدة المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرّر في أصولهم قال الاسنوي في شرح  
 منهاج المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل  
 وقيل لا يجب بل يصير الفعل أوى واذا اعدت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل  
 الاصحفاني في شرح المحصول ان أكثر المتكلمين على أن الفعل لا يتوقف عليها اه (قوله) والمراد طلب  
 المعونة الخ) العموم من الاطلاق مع خفاء قريضة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الجملة على البعض  
 وقدمه المصنف رحمه الله لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المراد عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 (٢) وأما تقييده بأداء العبادات بمجذب متعلق خاص بقدره هنا بقريضة مقارنة للعبادة ويظهر تناسب

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

(٢) قوله وأما تقييده الخ لم يذكر جواب  
 أما وأنه للعلم به من مقابله أي فبعيد مثلاً  
 اه صححه

الجل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بيانا للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال احتياج والعبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتزليل الفعل بالنسبة اليه منزلة الا لازم سقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له كصدره (قوله والضمير المستكن الخ) المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتزليله منزلة الجمع الكثير

فالناس ألف منهم وكواحد \* وواحد كالألف ان أمرنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه له ولن معه من الحفظه أى الملائكة جمع حافظ وليس المراد حفظه القرآن كما توهم أو للجماعة 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 غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في المشرك وهو نكته اختيار المصنف رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لمبا فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فله دره ما بعد صرماه وهذه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي وقراءتها في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل هي جميعها للمصلي الا أن بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكته فيه (قوله أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم) أى أدخلها في جملتها وأثنائها وفي الاساس من المجاز هو في أضعاف الكتاب وتضاعيفه في أثنائه وأوسطه قال رؤبة \* والله بين القلب والاضعاف \* يريد بواطن الانسان وأحشاه اه ولم يفصح عن المراد بالتضاعيف وأن مفردة ما هو وقد ذكره في شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف بمعنى ضعيف وسمى الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالتثبيت قال رؤبة وبلدة ليس بها تثبيت \* اه وقد أوضناه في كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على ما فصلناه قال بعد ما فسره بما مر لم يذكر في القاموس من هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر أضعاف الكتاب باثناء سطوره وحواشيه فالظاهر أنه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى أدرج عبادته في عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه أكثر كان رجاء القبول بركة الاندراج أكثر (قوله لعلها تقبل بركتها) قيل ضمير لعلها المجموع العباد والحااجة تنزى لاهلها منزلة أمر واحد لتمام مناسبتهم فان العباد ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه منه من الاعانة وأيضاً العباد وسبيله الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم وسيلة اليها في الجملة أيضاً وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة لحاجتهم وسبيله الى العباد دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بركتها لعبادتهم وضمير تقبب بصيغة المؤنث وبناء المفعول لحاجته وضمير اليها أى منضمة اليها لحاجتهم على طريق اللف والنشر المرتب ويجوز أن يكون ضمير اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف ليستوجبوا الاجابة اليها وقيل عليه ان تكافئه ظاهر وقبول الحاجة مما لا حجة 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 عند ذلك مجيب

فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشري يعنى أنه لما خلط أمور به بأمر غيره من يقبل منه ذلك كان ذلك أدمى لقبولها فان كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض وتظروا له بما اذا اشتري أحد شيئا في صفقة واحدة ووجد بعضها مبيعاً فليس له رد المبيع بل انما رد الجميع أو يقبل الجميع فكأنه يقول الهى رفعت حاجتى مع حاجة خلص عبادك فاقبلها منى بركتهم وجملة لعلها مستأنفة أو حال من ضمير ادرج وخلط أى راجبا ذلك وأيضاً تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا سلم منها حتى قال مالك بن دينار

والضمير المستكن في الفعلين للقارئ ومن معه من الحفظه وحاضرى صلاة الجماعة وأوله وسائر الموحدين أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل بركتها وتجاب اليها ولهذا

لولا أن الآية ما مور بقرائتها ما قرأتها العدم صدى فيها وروى أن العبد إذا قرأها يقول الله تبارك  
وتعالى كذبت لو كنت آياي تعبد لم تطع غيري ولو كنت بي تستعين لم ترفع حوائجك إلى دليل منك  
ولم تسكن لمالك وكسبك (قوله ولهذا شرعت الجماعة) أي مشروعية الجماعة في الصلاة والجمع  
ووقوف عرفه والاستسقاء ونحوه رجاء لاجابه دعائهم لا لغير ذلك من الآراء ولهذا شرعت صلاة النوافل  
في المنازل فسقط ما قبل من أنه لا وجه لتقديم الطرف المشعر بالحصر (قوله وقد تم المقبول الخ) المراد  
بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتي والاهتمام ما نشأ من المقام لكونه نصب عينه لا مطلق الاعتناء فلا يرد  
عليه ما قبل من أن هذا يدل على أن مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل  
لابد أن يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر لا يمكن أن يقال قدم الشيء للاهتمام به  
بل لابد من بيان وجه الأهمية فحق العبارة أن يقال للاهتمام وهو ما 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 وزيد اضرب فالتقديم والتأخير سواء ورد في الاتصاف بأنه ليس  
في كلام سيبويه ما يتقيد بل هو مسكوت عنه وقد زاده أصحاب المعاني وكلم لهم من دقائق زادوها على  
النحاة والذي في الكشف الاختصاص والمصنف رحمه الله عبر بالحصر والمشهور أنهم ما معنى وفرق  
بينهما السبكي رحمه الله وأورد ذلك رسا فيهما الاختصاص في الفرق بين الحصر والاختصاص قبل فلا  
خلاف بين الزمخشري وأبي حيان والاختصاص عنده افعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت  
زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم لهذه الثلاثة على سواء وقد يرجع  
عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فان الابتداء بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره باثبات أو نفي  
ومعنى الحصر نفي غير المذكور وإثبات المذكور ويدل عليه بما والا وانما وهو معنى زائد على الاختصاص  
وقد استشهد لمدعاهم بشواهد كثيرة كقوله ونوحا هدينا وأنه لودل على الحصر لم يكن غيره من الرسل  
مهديا وليس بصحيح ورد في الفلك الدائر بأنهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة (أقول) الحق أن ما ذكر من  
الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شيء بشيء ثبوته له على وجه خاص به فلا يقتضي  
القصر وان كان لا ينافيه ولذا جعل عليه في كثير من المواضع وكون التقديم دال على الحصر وضع غير  
صحيح فانه لا يمكن أن يقال انه مدلول وضحي للفظ المقدم كإليك هنا فان مدلوله ذات مخاطب لا غير  
ولللتقديم أيضا فانه قد يكون لامورا آخر لا سيما في الشعر والانشاء وهو أمر معنوي لا معنى لوضعه أيضا  
فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروفة ولا فرق بينه وبين الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الآن يقال  
أن مدول البليغ مما هو الاصل من غير ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه أهل اللسان أنه الاهتمام  
واهتمام العاقل بشيء لا يكون المعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص  
المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاه للتقديم  
ألا تراهم التزموا في غيره من الطرق تأخير المتصور عليه كما قلنا قلت هذا لو سلم لم يضربنا فكم في لسان  
العرب من أمه ومرتوة لا يعقل معناها كالأموال التعبدية في الوضع الشرعي أو نقول كون الشيء لم يلزم  
من سواء يقتضي غالب الشهرة اتسابه له فاذا لم نجعل أفادته مقصودة بالذات وأخر وما ذكرنا عرفت أن  
الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قبل هنا من أن في الحصر اشكالا اذ قل من يصدق في دعواه  
الآن يدعى تلبس المخلصين الصادقين على غيرهم جواب ظاهر مما أسلفناه (قوله ولذلك قال ابن عباس  
رضي الله عنهما الخ) أشار إلى ما استدلل به على أفادة التقديم للحصر كالأثر الذي يرويه عن ابن عباس  
رضي الله عنهما وهو صحيح ما تور عنه كما رواه ابن جرير وابن أبي حاتم من طريق الضحاك وعن أبي عبيد أنه  
قال لامرأة شتمته في جمع من تعني فقالت يا لك أعي فقال خصني بالشتم وأورد عليه أن تفسير ابن عباس  
رضي الله عنهما ما لا يدل على أن الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر من طريق

شرعت الجماعة وقدم المقبول للتعظيم  
والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال  
ابن عباس رضي الله عنهما معناه تعبدك  
ولانه يدعوك

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

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

العاطفة وفي بعض النسخ يدونها لانه كالتفسير لما قبله (قوله ولذلك الخ) أي لان العارف انما يحق وصوله  
 الخ أولان العابد ينبغي أن يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قبل  
 والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود أو لا يختلف المحكي عن الكليم وأما من  
 حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر به وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم  
 وحده في الثاني توهم خلافة لأن يقال شأن المستغرق تقديم ما استغرق فيه واثن سلم فالوجه الثاني  
 أظهر في المقصود ولا يخفى أنه اذا غابت نفسه عنه وأحواله من جملة ما تضمنه قوله نعبده كان مقتضاه  
 أن لا يذكر ذلك فضلا عن أن يقدم وهذا أبلغ ولذا قدمه وأما ذكر المتكلم مع الغير ثمة وهما فهو المطابق  
 للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قبل ههنا السك والوجه فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق  
 بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهم اليه والكليم عليه السلام قدم الطرف  
 في جواب قول قومه ان المدرس كون تبيينه على اختصاصه ومن تبعه بالمعنى كانه قال ان معي واتباعي ربي  
 لامعهم فالهداية الى طريق النجاة الى الله فان قيل الكليم أيضا في مقام التسكين روع قومه قيل هو  
 وان كان كذلك الا أنه غير منظور اليه أو لا بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعنى الموجبة للنجاة رد للقوم  
 لما جزموا بلوقهم ثم ان في تعليقه المعنى باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم عليه السلام ما لا يخفى من  
 علو 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 الحصر فيه أيضا استفاد من نفس النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصر اليهم فان معنى قوله  
 تعالى عنه ان الله معنا أنه تعالى معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى  
 نكتة لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعنى لان المرء من أحب واقضاء المكالمة للاجتماع ظاهرا أيضا (قوله  
 وكرر الضمير الخ) لاحتمال تقديره مؤخر عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير  
 تقديره مقدما وعدم اعتبار تقديره مؤخر ان التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على  
 تقديمه وأيضا يحتمل تعلق الحصر بالجموع والتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به ايماء الى أنه يتعدى  
 بنفسه وبالباء وأنهما معني وقوله لتوافق رؤس الاى ظاهرا أن القرآن فيه يجمع وسأني ما فيه (قوله  
 ويعلم الخ) يعلم مرفوع ويجوز نصبه أيضا ويؤيده أنه وقع في نسخة ويعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال  
 توسل الى الله بوسيلة أى تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وأدعى أفعال تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه  
 على قصده أى تقديم السائل على سؤاله شيئا يرضاه المسؤول منه كهديه أو تعظيم أو ثناء ونحوه يقتضى  
 اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فقدم ههنا لفظ العبادة على  
 الاستعانة لتوافق ترتيب اللفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكرى للترتيب الخارجي ومن خصوصية  
 المادة يتفطن أنه لكونه أدعى الى الاجابة وهذا مراد المصنف رحمه الله تعالى عن مشي في توجيه الترتيب  
 وهو جواب عن سؤال تقديره ان العبادة تقر بهم لمولاهم والاستعانة طلب لفعل المولى فكان ينبغي تقديمه  
 فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قد مر ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها وفي أداء العبادات  
 وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو  
 الزاج عند المصنف رحمه الله فصيغه أحسن مما في الكشاف لا يقال جائز أن يكون بعض العبادات  
 وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبده ونستعين ببعضها لاطلاقهما فحينئذ ينبغي  
 أن يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة والثبات ويؤيده كون اهدنا  
 بيانها وطلب ما يرد اذبه الشيء أو يدوم متأخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة ابتداء  
 فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما لا يتناول العبادة لتبادر مع  
 أنه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهرا ووجه التقديم

ولذلك فضل ما حكي الله عن حبيبه حين قال  
 لا تحزن ان الله معنا على ما حكاها عن كليمه  
 حيث قال ان معي ربي سهدين وكرر  
 الضمير التنصيص على أنه المستعان به لا غير  
 وقدمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤس  
 الآى ويعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب  
 الحاجة أدعى الى الاجابة



بشبه ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل أصل حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة  
وتقديره وقت وصككت وجهه فأبرز في صورة المستقبل حكاية تلك الحالة العجيبة الشأن فان ما ذكره  
النهاء اذا كان المضارع في صدر جمله أما اذا تقدم عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهة  
للاسمية صورة وقد أشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله وأما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير  
فيه فاعترض عليه كما استراه فاحفظه فانه مما خفي على أرباب الحواشي (قوله وقرئ بكسر النون الخ)  
هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتيم وأس دوربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط أن  
لا يكون ياء مثناة تحتية لثقل 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 ناء مطاوعة نحو تنكحكم فلا يجوز في نضرب ونقتل كمر حرف المضارعة  
ونحوها من الافعال بشرط أن لا ينضم ما بعدها لاستئصال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط  
حرف وان كان ساكنا جاز واعلم أنه قرئ وايلا يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع  
والالتفات وهو غريب نادر لقول بعض أهل المعاني أن وقوع المنفتحة والمنفتحة عنه في جملته واحدة لم يعهد  
(قوله بيان للمعونة الخ) هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها بالترك العاطف كما قيل لاختلافها اخبروا وانشاء  
وانقول بأن نستعين لدلالته على الطلب بمعنى أعنا فهو انشاء بمعنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشف والاحسن  
أن تراد الاستعانة به وتوفيقه على اداء العبادات ويكون قوله اهدنا يا نا للمطلوب من المعونة كأنه قيل كيف  
أعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بمجرب بعض وقال  
قدس سره أي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة  
على العبادات وصار اهدنا يا نا للاعانة المطلوبة فكملت الملازمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما  
يقال اياك تعبد بيان للحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الاربعة التي  
في الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا يا نا للمعونة المطلوبة ولا المعونة  
مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل تلك المناسبة اه فليسان بعناه اللغوي لانه استئناف يافى  
في جواب سؤال مقدر تقديره ما ذكر فعله ترك العاطف لانه مستأنف لالكالات الاتصال كما توهم فان  
تقدير السؤال بأباه وقيل ان المصنف رحمه الله عنى أن ترك الواو اما لكمال الاتصال كما في الوجه الاول  
أو الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف يرى اذا المجلى الغبار (قوله كأنه قال كيف أعينكم)  
قيل المناسب لكونه بيان للمعونة أن يقدر أي اعانة تطلبون بمعنى أن البيان حقه أن يكون عين المبين  
لا فرد منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيان الكيفية ولا يخفى أنه مع قيام القرينة على أن المراد المعونة  
في المهمات كلها وفي اداء العبادات بتعين الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال وجه وانما يحتاج الى بيان كنيته  
ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه ورد على ما مر من أن قوله اياك الخ بيان للحمد كأنه  
قيل كيف تحمدونه فقيل اياك تعبد الخ مع أنه لا حاجة اليه لاصحبه له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد  
أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وتنساق اليه الأذهان والافهام ولا ريب في أن الحمد بعد  
ماساق حده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال أحد أن يسأل عن كنيته على أن ما قدر من  
السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعين المعبود لالبيان العبادات حتى يتوهم كونه بيان الحمد  
والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة وبه تمييز كيفية الحمد تعكيس للامر وتعمل لتوفيق المنزل المقتر  
بالموهوم المقدر وبعد التيسار التي ان فرض السؤال من جهته عز وجل فانت نكتة الالتفات التي أجمع  
عليها السلف والخلف وان فرض من جهة الغير يحتمل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح  
فساد ما قيل من أنه استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بهم فكأنه  
قيل ماشأتكم معه وكيف توجهتم اليه فأجيب بمحصر العبادات والاستعانة فيه فان تناسي جانب السائل

وقرئ بكسر النون في ما وهي لغة بني تميم  
فانهم يكسرون 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 وعلما يجب تزيهه ساحة التنزيل عن امثاله والحق الذي لا محمد  
 عنه انه استئناف صدر عن الحاقه بمحض ملاحظة اتصافه تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة  
 للاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط هنالشي آخر كما استحيط به خيرا (أقول) هذا مع أنه على طرف  
 الثمام مسروق من حواشي الطيبي وليس أول ما عززه القمر فان هذا السؤال ليس محققا ولا مقدر  
 في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما هو أمر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وما آله الى  
 اقتضاء ما قبله للخطاب وحينئذ يكون أشد اتصالا به سواء قدر من جهة الله أو لا ولو جعل استئنافا  
 حقيقيا لم يرتبط به لكونه في حكم كلامين والاتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة أجل تعظيم  
 وأظهره صرح أن يجعل كالمين للعدلانة أو الشكر قتيين أنه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لما طنه  
 فيه ولا يلزم من الاتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير وأشار اليه السكاكي فاذا كر من التعكيس  
 وغيره ساقت (قوله أو افراد الخ) وقع في نسخة بالواو يعني أفرد بالذك كبدل البعض من الكل  
 في الجملة نحو أمتكم بما تعلمون أمتكم بأنعام وبنين ولا ينافيه اختلافاهما خبرا وانشاء ولا حاجة لتأويل  
 نستعين بأعنا وقيل انه توجيه تخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن قوله كيف أعينكم  
 وليس بيانا لكونه من ذكرا خاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى  
 لأن الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودة لا يضره كونه طريقا وفيه  
 ما فيه وأما ما قيل من انه ابتداء دعاء وسؤال حينئذ اذ لم يجعل من وطاف يكون ترك الواو لكال الانقطاع  
 بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية فغير سديد كما أشرفنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة  
 طلب المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا  
 للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراد الماهو المقصود الاعظم منها والاول وان  
 كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يلتزم الكلامان وينتظمان أشد انتظام وان كان المراد بالاستعانة  
 طلب المعونة في أداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما  
 هو الظاهر في تمام الكلام وتنظيم جهه أشد انتظام وحكم السيد بأنه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا  
 بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط المستقيم على مله الاسلام فان قلت كيف يكون  
 اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة كانت أو ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تدرج في  
 الهداية قلت بتقييد اللطف في تعريف الهداية تدرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما  
 في شرح المقاصد فاذا ادرج فيها جاز أن تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى  
 المهمات على الاول والى العبادات على الثاني فيعمل عليه الكلام ليسلام ويجوز أن يقال المراد أن  
 المعونة المطلوبة ان كانت الهداية فاهدنا بيان لها وان كانت ما يتناولها افراد الماهو الخ ثم انه سيجيء أن  
 المطلوب امتاز بزيادة الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا بيانا 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 الا بزيادة أو الثبات  
 وأما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بيانا للمعونة على أداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة  
 الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ غير متأت هنالان الاول يأباه ما في الدر المنثور  
 عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا افسره في  
 الكشف وغيره بجملة الاسلام فهو مخالف لما عليه المخسرون وكذا كون صراط الذين أنعمت عليهم بدلا  
 منه وقوله وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في أداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة لكون  
 الصراط ما يوصل الى العبادة مخالفا للمتبادر ومن كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير  
 تخصيص الاستعانة بالعبادات والافراد على تقدير تعميمها وعليه أكثر آراء الحواشي بل كاهم وقوله

أفراد الماهو المقصود الاعظم

فان قلت الخ قد يجاب أيضا بأنه يمكن أن يقدر متعلق الاستعانة بما ينطبق أحد هذه الامور عليه  
فلينأتمل انتهى وفيه ما فيه (قوله والهداية دلالة الخ) هذا برتمه مأخوذ من كلام الراغب رحمه الله  
في مفرداته الا أنه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بلطف والاولى اولى برواية ودراية وانما قيده بدلالة  
اشتقاقه ومادته عليه ولذا أطلق على المشى برفق تهادوسميت الهداية لطفًا ومن لم يدرك هذا قال لانها  
في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الايصال  
أم لا فيه خلاف سياتي تحقيقه ونعني باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف  
وهو في صفة الاجسام مقابل للفظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة أيضا عبارة عن الحركة الخفية  
وتعاطى الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع  
المعنى مطلقا وأما هو في صفاته تعالى فعنه كما قاله الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات  
أو الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف  
الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان اللطافة في الدارين لا تنهاهي والله لطيف بعباده يرزق من يشاء  
فبهي مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالقوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق  
لطيف ويحتمل أن يكون من اللطافة مقابل الكثافة وهو ان وصفته به الاجسام ظاهرا الا أن الجمجمة  
لا تنفك عن الكثافة ولطافتها اضافة فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي عن ادراك  
البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى  
الاولين يرجع الى الفعل ويقاربه اسم الكرم انتهى وسياتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير  
ما يشير لما ذكرنا فنقل هنا عن السيد السخري أن اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند  
المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة أو يقرب منها ولا يقضى الى القسر والالغاء ان كان تقصيرا  
لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه أهل اللغة وان كان لما وصف به البارئ فهو مخالف أيضا لما في  
النظم ولما عليه أئمة التفسير فتدبر (قوله ولذلك تستعمل في الخير) لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله على  
التحکم اشارة الى أن ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على أنه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي وهذا  
مجاز استعارة قنولية أو تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى  
التقديم والتجوزا حسن وأبلغ وقوله ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى والمقظ لان فعل الاول  
هدى وفعل الثاني بمعنى الاعطاء أهدي كاهديت الهدية والهدى الا أنه يشارك في أصل المعنى والمادة  
كما مر (قوله وهو ادى الوحش الخ) هو ادى جمع هاد وهو العنق وأول القطيع من الظباء ونحوها  
والوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحش وهي حيوان البر الواحد وحش  
ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا يختص هو ادى بالوحش  
كما هو منه كلام المصنف رحمه الله وفي الصحاح والهادى العنق وأقبلت هو ادى الخيل اذا بدت  
أعناقها ويقال أول رعييل منها وقول امرئ القيس كان دماء الهاديات بنجره • يعنى به أوائل الوحش  
انتهى وظاهر كلام أهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في الاساس  
فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه أو أعضاؤها المتقدمة كالرأس والعنق لانها  
تسمى هو ادى أيضا كما سمعته (قوله والفعل منه) أى من الهداية المقصودة بالذكر هنا لان مجموع ما مر  
فلا يرد عليه أن فعل الهدية أهدي كما مر وقوله وأصله أن يعدى الخ أى الى المفعول الثاني وقد  
يحذف منه الحرف فيتعدي اليه بنفسه كما اختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه ولا يخرب من وقد  
يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله المصنف تعالى في محشر  
وقيل هما الغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة أهل الحجاز واليه لغة غيرهم والفاء في قوله فعمل  
نصيحة وقيل انه اذا عدى باللام مصدره الهدى واذا عدى بالياء مصدره الهداية كما في الديوان وغيره

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

ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس سره ونقل عن المصنف رحمه الله ان هدايا لكذا أو الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فصل بالهداية اليه وهداه كذا لمن يكون فيه فيزاد أو يثبت ومن لا يكون فيه فصل قبل ولا نزاع في الاستعمالات الثلاثة الا أن منهم من فرق بينهما بأن المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون الفعل الله فلا يستدل غيره كقوله لنهديهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على الموصل فيسندله وللقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قبل وعلى الفرق الاقول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى وأما نود فهديناهم الخ اذ يجوز أن يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية في الآية متعدية بالحرف فتترك المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معاني يقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدي بالحرف كالارادة والاشارة والتلويح وليس بشئ وسيأتي تتمه واعتراض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكايه عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا أبت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهديك صراطا سويًا ونحوه ودفعه بأنه اسناد مجازي يخالف للظاهر (قوله لا يخصها عتد) أي لا يخصى افرادها الجزئية أحدية وأصل الاحصاء العتد بالخصي ثم صار حقيقة في مطلق العتد كما هنا فاستناده الى العتد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم عدم انحصار أنواعها وأجناسها استدرك ما يدفع ذلك الابهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي متنوع لان ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا يضرب من التأويل ولوسلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه أن يقال المقسم ما يطلق عليه هداية الله بوجه أو فيه مضاف مقدر أي أسباب هداية الله (أقول) الظاهر أن الدلالة السابقة أعم من هذه كما ينطبق به وينادي عليه فخوى كلامه فكون ما ذكر لا يطلق عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يأباه والاظهار في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى أنه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله أنها يخلفه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكر من قوله يهدون بأمرنا فافهم (قوله الاقول افاضة القوى الخ) المراد بالافاضة الابداع بالفيض وهو الاحسان والوجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتهيؤ كما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكماء كما قاله مبدء التغير من أمر الى آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطباء ثلاثة اجناس لان فعلها اتمام شعور أو ولا والاقل يسمى قوة نفسانية والثاني ان اخص بالحيوان فقوة حيوانية والافهي طبيعية وعند الفلاسفة أربعة لان كل قوة اما أن تصدر عنها فعل واحد أو أكثر وعلى التقديرين اتمام شعور أو لا فالتى فعلها متغير مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متغير بدون قوة نباتية والتي فعلها غير متغير مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار وخاصة في المركب كتحذير الاقيون وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان رأى الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من أهل السنة وقال الغزالي الذي أبطلوه استقلالها بالادراك والتأثير وما أثبتوه لها مما هو مبني على أصولهم الواهية ومجرد هلال اضير فيه لمافية من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من أن اللائق بالمصنف أن لا يذكرها لابتنائها على هدايات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة والشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والنائية مشاعر تفننا (قوله والثاني نصب الدلائل الخ) الظاهر أن المراد بهذه القوة النظرية والفكر في النفس والاتفاق حتى يعلم أن له صانعا ورا باقديرا ولاجل هذا ودع الله فيه العقل والتوى

وهداية الله تعالى متنوع أنواعا لا يحصى عتدها  
كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها  
ولكنها تنحصر في اجناس مترتبة الاول افاضة  
القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء الى  
مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة  
والمشاعر الظاهرة والنائية نصب الدلائل  
الفارقة بين الحق والباطل والصالح والفساد

الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتباً على ما قبله وما قبل من أن الحق والباطل إشارة إلى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية إلى ثبوت الشرع الموقوف عليه الأدلة السجعية وفيه نظر (قوله) واليه أشار الخ) أي إلى نصب الدلائل العقلية أشير في هذه الآية الكريمة والتجدد المكان الغليظ المرتفع وهو مثل لطريق الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجبل والقميخ في الفعال فبين أنه عرفهما كقوله أنا هديناه السبيل أما شاكرًا وأما كفورًا قيل وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعديّة بنفسها وليست بمعنى الإيصال بل بمعنى الإراءة ألا ترى إلى قوله فلا أقحم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الأيادي بأقحام العقبة فإن الإيصال إلى طريق النشوت ليس من الأيادي بخلاف إراءته من حيث أنه طريق شرير يحترز عنه فإنه يكون خيراً في حقه وعلى ما يفهم من كلامه أو لا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه التجدين تغليب انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فإن المصنف رحمه الله لم يقل هنا أن المتعدي بنفسه يفيد الإيصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم أنه على ما ذكره لا يحتاج إلى التغليب فكان عليه أن لا يذكره أو يجعله وجهاً آخر فتدبر (قوله) وقال وأما محمود الخ) قيل إن كلامه في تفسيره يدل على أن المراد بالهداية قبه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فدللتناهم على الحق نصب الخج وارسال الرسل ولعله أولى لأنه أدل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر (قوله) والثالث الخ) قيل الظاهر أن المراد بالرسول ما يعم الملائكة ليتناول هذا الجنس من الهداية بالانبياء ثم جعل المتعدي في الأجناس هداية الله يقتضي أن يكون المراد هداية الله تعالى بإرسال الرسل وانزال الكتب والعبارة أيضاً تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله وإياها عن الخ نظر فإن قيل الهداية فيها صفة تعالى أسندت إليهم وإلى القرآن مجازاً كما يقال قطع السكين قلنا الوصل ذلك في الثاني فلا نسلم في الأول وقد قال المصنف في تفسيره وجعلناهم أئمة يقتدى بهم يهدون الناس إلى الحق بأمرنا لهم بذلك وارسالنا إياهم حتى صاروا أكملين نعم جعلهم أئمة يهدون بأمره هداية منه تعالى بإرسال الرسل لكن ظاهر قوله وإياها عن بقوله وجعلناهم أئمة الخ يشعر بأنه إياها عن بالهداية المذكورة فيه وقد تكلفه فيقال المراد بهداية الله المنصورة في الأجناس الهداية المنتسبة إليه تعالى بوجه وهداية الانبياء عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بأمره تعالى وارساله وبالهداية بإرسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل أو بمن هداها وأمره بالهداية وقس عليها هداية القرآن إن كان متصفاً بحقيقة وقال الغزالي الهادي من العباد الانبياء عليهم الصلاة والسلام والعلماء المرشدون للسعادة الآخروية والدالون على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى ألسنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومن درجة تحت جنس الهداية بإرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار (أقول) لك أن تجعله شاملاً للانبياء عليهم الصلاة والسلام من غير تأويل بما ذكره فانهم مأمورون أيضاً بما أوحى إليهم كما لا يخفى وأما أمر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكره فغير محتاج إلى تكلف ادعاء مجازية الاستناد مع أن الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الآية الأولى بخلاف الثانية وإن توهموا العكس فإن قوله تعالى بأمرنا صريح في أن الله هداهم حيث أمرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المصنف رحمه الله ومحمل استشهاده وأما القرآن في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله إن هذا القرآن يهدي أي يدل على خصلة أو ملة أقوم مما عداها (قوله) والرابع أن يكشف الخ) مغايرته لما قبله ظاهرة لا اختصاصه بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء إذ المراد بالوحي كشف الحقائق وإظهارها لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والألهم الفناء الخريف القلب إذ غيره يقال له وسوسة وأما قوله تعالى ألهمها فجورها ونقواها فتقول كما سيأتي في محله والمنامات الصادقة هي

والله أشار حيث قال وهديناه التجدين  
وقال وأما محمود فهديتناهم فاستحبوا العمى  
على الهدى والثالث الهداية بإرسال الرسل  
وانزال الكتب وإياها عن بقوله وجعلناهم  
أئمة يهدون بأمرنا وقوله إن هذا القرآن  
يهدي للتي هي أقوم والرابع أن يكشف  
على قلوبهم السرار ويريمهم الأشياء كما هي  
بالوحي أو الألهام والمنامات الصادقة

المدبرات وهي جزء من أجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشف الحقائق بها يقينا  
مخصوص برؤياهم سواء آتت 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  
أو فيها ما المراد به هدايتهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين كما سبأ في سورة الانعام تحقيقه  
فلا وجه لما قيل من أنه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم أنه أظهر وأولى وعدى المصنف رحمه  
الله الكشف بعلى لانه مضمين أو متجاوز به عن معنى جلا وأظهر وان لم يخل من ركاه العجمة والنيل  
الوصول (قوله والذين جاهدوا الخ) قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق  
الجهاد ليم جهاد الاعادى الظاهرة والباطنة بأنواعه لتهديتهم سبلنا سبيل السرايين والوصول الى  
جنابنا ولتزيدتهم هداية الى سبيل الخير وتوقيف السالكين كما هاهنا ولعل هداية سبيل السرايين تعالى  
أن يكشف عن قلوبهم السرائر ويريهم الاشياء كما هي وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد  
فيه أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضى وأوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة أى فى سبيلنا  
ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لتهديتهم سبلنا على  
الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تأويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمخ الاطاف هاهنا والسراير  
جمع سريرة وهي ما يسره المرء فى قلبه وأراد بها المصنف رحمه الله السر الالهى وليس بعيد وان كان  
خلاف المعروف من استعماله (قوله اما زيادة ما منحوه الخ) مخ بمعنى أعطى يتعدى لمفعولين وهو  
مبنى للمجهول هنا والزيادة نزول الآيات وظهور الاحاديث فى زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق  
الاحتياط والاخذ عن أهل العلم بعده وقال قدس سرته انه يعنى ان من خص الحمد به تعالى وأجرى  
عليه تلك الصفات فهو مهتدف فكيف طلب الهداية فالمطلوب زيادة والثبات أو غيرة ذلك من سعادة  
الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم الزيادة  
داخلا فى 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  
كما سبأنى بيانه وتبعه أرباب الحواشى هنا برتبهم كما قيل انه جواب عما يقال من ان ما قبله منزل على  
السنة العباد الذين جدوه وخصوا الحمد به تعالى ووصفوه بقاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة  
ومثل هؤلاء لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم بمعنى حصوله لهم فبعضه تحصيل الحاصل  
فأجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدر أى اذا انقسمت الهداية لما ذكره وأكثره حاصل  
لهم فالمطلوب الزيادة والثبات أى مجموعهما وفى نسخة أو الثبات أو بدل الواو وهي الموافقة لما فى  
الكشاف والحاصل أن الهداية مطلقة فتصرف للكمال وهو بما ذكر من الزيادة والثبات أو حصول  
مراتب أخرى من جنسها وقد قيل عليه انه ان أريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب  
وبالصراط المستقيم ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة فلا مربة فى أن من خص الحمد به تعالى  
وأجرى عليه تلك الصفات لا يلزم أن يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب له الاذلة وان أريد  
البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وأيضا جرته بالتجاوز اذا أريد الثبات وتفصيله فى الزيادة فيه بأنه ان  
جعل الثبات داخلا فى المعنى المستعمل فيه كان مجازا والافه وحقيقة من غير فرق بينهما اتحكم  
ورد بأن الموصل القريب لا ينصرف فيما ذكره إذ يكون بما عرف سماعاهن الشرع وبالعقل السليم والثبات  
ليس كالزيادة نظروجه عن مفهومه بغير شك (أقول والهداية منه واليه) ليس كلام المصنف رحمه الله  
مطابقا لما فى الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما أورد عليه فانه فى الكشاف لم يعترض  
لشي مما ذكره المصنف أصلا فالحق أن يقال فى بيان ما هنا انه لما فرم الهداية الماطقة بالدلالة بالاطاف  
وتوقع منها هداية الله تعالى وفسر الصراط بما ذكره صارا للمعنى باربنا دلنا على طريق الحق بسلامه

وهذا قسم يخص بنبيه الانبياء والاولياء  
واياه عنى بقوله أولئك الذين هدى الله فهم ادهم  
اقتد وقوله والذين جاهدوا فبيننا لتهديتهم  
سبلنا فالمطلوب اما زيادة ما منحوه

القوى ووقفنا على أدلة الآفاق والانس ووقفنا لتلقى الأدلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام  
والكتب حتى نصل لها فالنضرب هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية إذ المطلوب هدايته لما يوصل  
اليه منها وكلها أو جعلها حاصل لهم فالمطلوب الزيادة الخ والفاء فضيحة أي إذا تنوعت الهداية لما هو  
معلوم الحصول فالمطلوب ما ذكره وتفرعه على ما في النظم كما في الحواشي أبعد بعيد فعليك بالنظر السيد  
إذا صعدت من صعيد التقليد (قوله من الهدى) قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازماً بمعنى الاهداء  
ومتعدياً بمعنى الدلالة والأول هو المراد بقريته قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى أما زيادة الله أي بهم  
الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وأزاد الهدى على أن المراد بالمطلوب المطلوب  
الأصلي الذي يطلب ما أريد به صدره لاجل له وهو زيادة الله أي بهم الهدى أو الهداية أو زيادة الهدى  
أو الهداية الزائدة والمراد بالثبات أمانيته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام  
أو ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبتهم على الهدى  
أو ثباته تعالى على هدايتهم أي دوامه (يقى) هنا أنه قد يقال الصراط بمعنيته لا يخلو ما أن يراد جمعه  
أو بعض منه معين أو غير معين لاسبيل إلى الأول لأن هؤلاء لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الأعمال الصالحة  
والعقائد الحقة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فإن أريد بعض غير معين فلا ريب  
في صحة طلب البعض الآخر من غير تأويل أو تجوز فتأمل (قوله فإذا قاله العارف الخ) الظاهر  
أنه تفرع على قوله حصول المراتب المترتبة عليه وأن هذان من جملتها وإذا قالوا إن العارف لا يزال  
مسافر فكما ألقى عصاه بدله سفر فهو من معنى الهداية المترتبة على أحد الأربعة وقبل الحصر فيها  
بالنسبة إلى السالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا ريب عليه ما قبل لا يخفى أن الارشاد المذكور  
جنس خاص من الهداية فإن الرابع هو هداية السير إلى الله كما سبق فالخبر في الاجناس الأربعة غير  
مستقيم وقد رد أيضاً بأنه قد قيل إن القضاء عبارة عن نهاية السير إلى الله عز وجل والبقاء عبارة عن بداية  
السير في الله سبحانه والسير انما ينتهي إذا قطع بادية الوجود بالكفاية وبعده يتحقق السير في الاتصاف  
بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فناء الحفظ الديني  
والاخروي ويلزمه بقاء طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه السير إليه أيضاً كما أن قوله تعالى لنهديهم سبلنا  
يشملهما فالخبر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات أن يكشف له  
بجانب الملكوت فتنتشر في جوهر نفسه فيقر إلى الله مسافراً عما سواه إلى أن يراه في كل شيء ويطلق  
عندهم أيضاً على الانتقال من اسم الهى إلى آخر

من الهدى والنيات عليه أو حصول المراتب  
المرتبة عليه فإذا قاله العارف الواصل عنى به  
أرشادنا طريق السير فيك لتصور عننا ظلمات  
أحوالنا وتبسط غواشي أبداننا لتستضي بنور  
قدسك قبال بنورك والامر والدعاء يتشاركان  
لفظاً ومعنى

في ادارها بالخيف ان مزارها \* قريب ولكن دون ذلك أهوال

(قوله أرشدنا) عداً بنفسه على الحذف والايصال أو سمنه معنى أرشادنا لأنه يتعدى بالحرف وفي المصباح  
أرشدني إلى الشيء وعليه وله قاله أبو زيد ونحو بالنون والتاء القوية والياء الضعيفة وكذا يمتد في الوجوه  
الثلاثة ونحو بمعنى نزيل وغميط بمعنى بعد ونفى والغواشي جمع غاشية بمعنى غشيت ما يغشى أي يعرض  
ويكون بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغلغلة فقواشي الأبدان المراد بها هي بأنفسها وما يطرأ عليها  
من كدورات البشرية وظلمات الهوى ونور قدسه الملكات الفاضلة أو الضيوض الالهية وقوله قبال  
بنورك أي نشاهدك بما أودعته في مشكاة قلوبنا من الأنوار والله نور السموات والأرض فإذا فهمت  
فصور على نور (قوله والامر والدعاء) المراد به ما منه وما هما أو ما صدق عليه كصم وصل أو والمعنى  
المصدرى وتبيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صبغة الفعل لا تدل على مصدر أو امر ودعا وان  
تحقق عند تحققها وفيه نظر والمنقول في أصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع أنه لا يعتبر في معنى  
الامر ولا في حده علو ولا استعلاء واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وأبو اسحق الشيرازي وابن  
الصباغ والسمعاني العلوي وأبو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلاء

وتابعهم المصنف رحمه الله هنا واخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط  
 العلوق في الامر وضده في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشترالك اللفظي بينهما كونهما  
 بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعال والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله  
 ويتفاوتان أي يتفاران ويفترقان بأن الطلب ان كان استعلاء فأمر وان سفل فدعاء والافيسى التماسا  
 وقال بعض المعتزلة ان كان على الرتبة فأمر وان كان سافلهما فدعاء هذا ما اراده المصنف رحمه الله فمن  
 توهم أنه لا مغابرة بين القول الاول والثاني فقد وهم لان الاستفعال قد يكون لعدة الشيء متصفا بشئ  
 وان لم يكن كذلك كما سئسناه وان لم يكن حسنا وكذا التفعال كعلم وان يكن حليما فالاستعلاء والتسفل  
 يقابل العلو والسفل وتفصيله في الاصول (قوله والسرط الخ) السرط هو الطريق السهل أو  
 الواضع المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر ابتلعه وزرده فقيل انه يتصور ان يبلعه سالكا ويتلغ  
 هو سالكا الأترام فالواقف أرضاعا لمها وقتلت أرض جاهلها وعلى النظرين قال أبو تمام

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

فقوله كانه يسترط السابلة تتبع فيه الزمخشري وفي الكشف لوقال لانهم يسترطون السبل وهي  
 تسترطهم كان أولى وفي نسخة يسترط من الثلاث وهذا بيان لوجه أخذه منه والسالبة الطريق ومن  
 يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة أيضا والمقم بفتحين معظم  
 الطريق أو طرفه أو وسطه من الالتقام وهو الابتلاع ففعل بمعنى فاعل أو مفعول كالسرط والمصنف  
 رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهرى أكلته لمساواة اذا نهكته لسيرة فيها أو كل المساواة  
 اذا قطعها بسهولة وقيل ان السالبة اذا ذهبوا من عندنا فغالهم بالنسبة الناشئة بالابتلاع الطريق  
 فاذا جاؤا السابلة فكانهم يتلغون الطريق ويتلغونهم (قوله والصرط من قلب السين الخ) انما قلت  
 السين صاد المناسبة الطاء في الاطباق وفي انخفاض السين مع تضييق الراء استئصال للانتقال من سفل الى  
 علو بخلاف العكس نحو طست لان الاول عمل والثاني ترك كما تقرر أهل الاداء وقوله ليطابق أي ليوافق  
 مجانسه مع الاطباق والصاد والضاد والطاء والظاء مطبقة ويقال منطبقه لانطلاق اللسان معها في  
 الحنك وقوله وقد يشتم الخ ليكون أقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنخفضة ولان  
 مخرجهما من بين الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر ويرداد قريبهما من الطاء والاشمام هنا خلط الصاد  
 بالزاي وعرفه القراء بخلط حرف باء نحو وهو في الوقف ضم الشفتين مع انقراج بينهما ولا يدركه الا البصير  
 وله معان أخر سياتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المجمع بيا بعد الالف للفرق بينها  
 وبين الراء المهملة وفي التشرى يقال زاء معجبة بالمد وزاي بالفاء وزاي بالكسر والتشديد اه  
 وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين (قوله والباقون بالصاد الخ) لفظة قر يش ابدال السين  
 صاد اهنا في كل موضع بعدها عين أو خاء أو فاء باطراد وقول الجوهري السرط لغة في الصراط  
 لا يقتضى أصلها ولذا سميت صاد الماروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال اذا اختلفتم في شئ فاكتبوه  
 بلغة قر يش فان القرآن نزل بها وقرى بالزاي الخالصة أيضا (قوله والثابت في الامام) أي المثبت  
 كتابه وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم فان الامام  
 لغة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء ولهذا أطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن  
 قبله كتاب موسى اماما ووجه فسمى الكتاب اماما على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لماسا رخذيفة رضي  
 الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه في رأيت أمر اجدبار أيت الناس يقول  
 بعضهم لبعض قراء في خير من قراءك فان تركوا يختلفوا في القرآن فيكون لذلك أمر فجمع عثمان  
 الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فأشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فأرسل الى حفصة أم  
 المؤمنين رضي الله عنها لترسل المصحف لتنسخ وكان أبو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي

ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالرتبة  
 والسرط من سرط الطعام اذا ابتلعه فكانه  
 يسترط السابلة ولذلك سمي لقمالاته يلتقمهم  
 والصرط من قلب السين صاد الباطن الطاء  
 في الاطباق وقد يشتم الصاد صوت الزاي  
 ليكون أقرب الى المبدل عنه وقرأ ابن كثير  
 برواية قبل ورويس عن يعقوب بالاصل  
 وحركة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة  
 قر يش والثابت في الامام

(٢) قوله وما المزن في الديوان وماه الروض  
 وبها منه يقول أنضت هذا البعب القبا في  
 وهزته لسيرة فيها وطيه لها بعد أن كان زمانا  
 برعى نباتها والزمان شخص والمطر متصل  
 والكلا يمكن اه وهو الظاهر منه دون  
 مانهه الخشي اه معجبه

(كيفية جمع القرآن)

الله عنهم بالجملة وهو الجمع الاول فأرسلها اليه فأمر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد  
 ابن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها كما في شرح الرابية  
 للمصاوي رحمه الله وأرسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمى كل من تلك المصاحف اماما  
 للمصحف الذي كان عند عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكره المصنف رحمه الله ان جميع  
 القراءات السبعة بل العشرة ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من أمور ثلاثة صحة السند وموافقة  
 قواعد العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقدير  
 كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدله من السين وعدلوا عن السين  
 التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالفت الرسم من وجه قد آتت على الاصل فيعتدلان وتكون  
 قراءة الانشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فانت وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال  
 (قوله وجهه صراط 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 كما روجحوا وأمره وان أنت فقياسه أن يجمع على أفعل  
 كذراع وأذرع وفسر 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 لو تساوى بهم الارض  
 أي يوضع عليهم ترابها ويسطح وقيل وصف الطريق به لمعنيان أحدهما أنه مستو بنفسه والآخر  
 أن سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يملك مطلقا  
 والسبيل ما هو معتاد السالك والسراط مالا اعوجاج فيه عينة ويسرة فهو أخصها فان قيل فما فائدة  
 وصفه حينئذ بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود أو هبوط والمستقيم ما لا ميل فيه الى شيء  
 من الجوانب وأصل الاستقامة في الشخص القسام (قوله والمراد به طريق الحق الخ) هذان التفسيران  
 رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المصنف والزنجشيري الا ان الزنجشيري قال  
 المراد به طريق الحق وهو مله الاسلام فجعله ما مهتدين والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى الرد عليه  
 وجعله ما متفارين وقد ذهب بعض أرباب الحواشي الى أن الحق ما فهمه الزنجشيري وقال ابن تيمية  
 اختلف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام أكثر وغالب ما روي عنهم من القول راجع الى  
 تنوع العبارة واليه أشار الزنجشيري وعلى ما فهمه المصنف هما متغايران امثال مله الاسلام تختص  
 بالاصول والاعتقاد وطريق الحق أعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف 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 مسلك الزنجشيري وقيل طريق الحق مطلقا تناول مله الاسلام وما فيها  
 من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق أخص لشمول مله الاسلام للفرق  
 الضالة كالفردية وقيل الحق أعمية الحق لشموله السير في الله وما يترتب 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 الفاضل المتيقن انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع مله الاسلام بل ببعضها سواء  
 أريد به التثبيت أو الزيادة فاشي من عدم النظر لوقوع وعموم الطلب فتأمل (قوله بدل من الاول الخ)  
 بدل خبر مبتدأ مقدر أي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل  
 وهو من حسن الاتساق الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد هاب ابن مالك رحمه الله  
 في بعض كتبه هذه العبارة على النهوين لان الكتابة لا تصح في مثل صراط العزيز الحيد اذ الله فانها انما  
 تقال فيما ينقسم ويجزى والله سبحانه وتعالى منزعه عن ذلك فالاول أن يقال فيه البديل الموافق  
 أو المطابق

وجهه صراط ككتب وهو كالطريق في التدبير  
 والتأنيب والمستقيم المستوى والمراد به طريق  
 الحق وقيل مله الاسلام (صراط الذين أنعمت  
 عليهم) بدل من الاول بدل الكل من الكل

والورع الباردي نحوه \* يغنيك عنه النظر الحامى



وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه عبارة مبهمة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما  
 قيل ان هذا مذهب الاخفش والرماني والقارسي وأكثر المتأخرين ويبدل عليه كلام صاحب الكشاف  
 في بحث البدل من الفصل لكن ذهب جماعة الى أن العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعبارة  
 الرضي صاحب الكشاف منهم ( قوله من حيث انه المقصود الخ ) قيل انه اشارة الى ما استدل به  
 الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلاً ومقصوداً بالذکر ولذا لم يشترط  
 مطابقته للمبدل منه تعريفاً وتنكيراً وأجيب بأن استقلال الثاني وكونه مقصوداً يؤيدان بأن العامل  
 هو الاول لامتدراخ لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره بل عمل  
 في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف وأورد عليه أن صرف العامل  
 عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره وأجيب عنه بأنه في حكم تكريره مع كلمة بل وأورد عليه أنه  
 لا 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 تتغير بتغير أحد  
 طرفيها قلت اذ لم يكن البدل أجنبياً عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصاً في بدل الكل فان  
 الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم انما ذكر انما يتأتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا يتقضى  
 بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزها النحاة وأهل المعاني وترك المصنف رجه  
 الله ما استدل به في الكشاف لما فيه كالايجنى على من له بصيرة نقادة ( قوله وفائده التأكيد الخ ) في  
 الكشاف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بأن الطريق المستقيم بيانه  
 وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده كما تقول  
 هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم فلان فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل  
 أدلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثبت ذكره مجلاً أولاً ومفصلاً ثانياً وأوقعت فلاناً تفسيراً وايضاحاً  
 للاكرم الافضل فجعلته علمياً في الكرم والفضل فكانت كقولك قلت 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 لفائدتين احدهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكماً والثانية تفسيره  
 وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان وهي أظهر في الثاني ومن دأب المصنف رجه الله أنه  
 اذا غير عبارة الكشاف وأسقط منها شيئاً أنه يشير بذلك الى رخصته أو انه غير مرضي فلذا أسقط هنا  
 تمثيله للبدل بالنعوت المتقدم عليه نعمه فهو ذلك على أكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعاني وفي  
 المطول كل صفة أجرى عليها الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه  
 عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المهمة وفيه اشعار بكونه علمياً في هذه الصفة وفي الحواشي  
 الشرعية انه أشار الى ان جعله عطف بيان أحسن من جعله بدلاً من وجهين أحدهما أنه يوضح تلك  
 الصفة المهمة والايضاح من شأن عطف البيان دون البدل والثاني أن الاستعانة بكونه علمياً يمازك  
 انما تنترع من جعل فلان تفسير الاكرم الافضل وايضاحه فجعلته علمياً في الكرم والفضل ولا شك أن  
 ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل ولك أن تقول انه اختار البدل في الآية وذكر  
 له فائدتين الأولى تأكيده بالنسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بأن الطريق  
 المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجهه وأكده  
 ولاخفاء في أن هاتين الفائدتين مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب أن يختار فيها البدل لان الفائدة  
 الأولى مختصة به وأما الثانية فتحصل منه أيضاً اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما  
 سيأتي الا ان ذلك لا يكون مقصوداً أصلياً منه كما في عطف البيان وانما شبهه بقولك هل أدلك الخ اذا  
 ورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع مع الاطلاق وهذا يتعين البدل ولا يجوز عطف

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

البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتبار هذا التقيد في التشبيه به ليوافق المشبه ويجعل  
 به عرضه اه والحاصل أن المبدل منه إذا كان وصفا لفظا أو تقديرا أثر في العناية بالبديل والقصد اليه  
 فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابع له يوصي إلى أن تلك الصفات كخصصاته التي بدل عليها اسمه  
 وأن ثبوتها له أمر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعربها الكلام وبالغ المصنف رحمه الله في ذلك فجعله نصا  
 فيها إلا أنهم اختلفوا فيها وفي منشأها فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البديل  
 وعطف البيان والمرح للبديلية أمر خارج وهو الفائدة الأولى المخصوصة به وجعله قدس سرته بمجموع  
 الفائدتين فيختص بالبديل لأن الثانية متفرعة على التأكيديين والوجهين والشعار بأن الطريق المستقيم بيانه  
 وتفسيره صراط المسالك كما وضحه والتفصيل بعد الاجال آيين وأقوى في الشهادة وتكرير العامل بوذن  
 بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة ليكون أوفى بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة  
 فيستحق أن يستأنف القصد اليه ولذا راجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه  
 عطف بيان لأن استئناف القصد يبدل على أنه أوضح من الأول في افادة المقصود فيلزم أن يكون هو  
 الشخص غير مدافع ولا منازع اه وما ورد على الشريف من أنه بأباه عدم تعرض المخترى في  
 بيانها التكرير العامل والنسبة كما ترى ليس بشئ فإنه قدس سرته انما جزم بما ذكره لقوله في الكشف لما  
 فيه من التثنية والتكرير لان جعلها بمعنى قليل الجدوى فعمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه  
 وجعل التكرير على تكرير العامل والنسبة وقرينة الأولى ظاهرة وقرينة الثانية اشتهار في البديل  
 وقوله المشهود عليه عداه يعلى لتضمنه معنى المحكوم أو الجمع وفي الكشف المشهود له قيل وتعبيره  
 أولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين ايما مترادف الايمان والاسلام وقيل لاتحادهما صدقا فلا ينافيه تصريحه  
 في شرح المصايح بتباينهما وأن الذين انعمت عليهم المؤمنون وأن النعمة الايمان اذ لانعمة أعظم منه  
 ولذا أطلق لأن المنعم عليه بها كانه منعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ لتعليل للتخصيص وقيل انه  
 تعليل لقوله على آكد وجهه (قوله من بين الذي لا خفاء فيه الخ) قيل عليه جعله بيانا وتفسير للطريق  
 المستقيم يقتضى أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل انما يقتضى  
 كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا ليصح تفسير المبهمة وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود  
 من التفسير دفع الاجهام وأما اذ لم يقصد منه ذلك وقصد كون المدكور في معرض التفسير علما بينا متعينا  
 على ما ذكره بقرينة كمال ظهوره فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا أن التفسير حينئذ لا يقتضى ذلك لكن  
 كونه من بين الذي لا خفاء فيه من أين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في  
 الاستقامة مع ادعائه أن هذه العلية والتعين مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة  
 (قوله وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء الخ) عطف على ما فهم مما سبق من أنه طريق المؤمنين مطلقا  
 وهو المنقول عن السدى وقسادة وصرطهم المطلوب هدايتنا اليه ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول  
 الدين دون الفروع المختلف فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل أو ما شتمل على التوحيد والعبادة والعدل  
 واجتناب المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والتسوية أجبل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 والام وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة  
 والنبين والشهداء والصالحين ومن أطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع  
 الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية (قوله وقيل أصحاب موسى الخ) أي المستدقون بهما  
 وبما جاءه قبل ما صدر من بعضهم من التعريف وقيل نسخ شي مما جاءه وهذا منقول عن ابن  
 عباس رضي الله عنهما وخصوصا الشهرة أمرهم وكثرتهم ووجودهم في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة  
 والسلام والتعريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث أرادوا الخفاءه ويأبى الله  
 إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شريعته وانهاؤها قبل وفيه لف ونشر

والتخصيص على أن طريق المسلمين هو  
 المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه  
 وأبلغه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه  
 من بين الذي لا خفاء فيه أن الطريق المستقيم  
 ما يكون طريق المؤمنين وقيل الذين  
 أنعمت عليهم الانبياء وقيل أصحاب موسى  
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام قبل التعريف  
 والنسخ

مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر ان كلامهم بالنسبة الى كل منهما وقيل هم مؤمنو الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والانصب وليس يراد على ما مر كما توهم واعلم ان التوراة والانجيل اللذين عند اليهود والنصارى الا ان اختلف فيهما هل هما مبتدان ومحرفان لفظا وتائولا فاما التوراة فافترط فيها قوم وقالوا كلها اوجلاها مبديل حتى جوزوا الاستحباب بها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفقهاء والمحدثين الى ان ذلك انما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج بها والمبديل لا يمتحج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير آياته منها وتوسط طائفة وهو الحق فقالوا بديل بعض منها وحرف لفظه واول بعض منها بغير المراد منه وانه لم يعط منها موسى عليه الصلاة والسلام لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند اولادهم فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في واقعة مجتصر وبعد ذلك جمع عزير بعض من آمن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتأويل وأما الانجيل فبغيره تبديل وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه وهو مختلف النسخ والانجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المتبدي في التوحيد (قوله صراط من انعمت) فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يفرق ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه (قوله والانعام ايصال النعمة الخ) قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لان بناء الفعل بالكسر للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التمتع ولذا قيل كم ذى نعمة لانعمة له أي لا يتنعم بما رزقه الله والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنتم على فرسه ولذا قيل ان النعمة تنفع الانسان من هودونه لغير عوض والنعمة ازالة الضراء والنعمة ضد البؤسى ونعمته بالتشديد جعله في نعيم ولين عيش وناعم وناعمة من نعومة المسلمين وأصل معناه لغة من النعمة بالفتح وأصله في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند المحققين امر محمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لانعمة الله على كافر ولما فهم من الايصال والانهاء كان حقها أن تعدي بالي لكها عدت بعلى اشارة لعلو المنعم واذ اقبل اليد العليا خرم اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة أيضا وليست تحريف لان اضافته بيانية قال تعالى ومن يبدل نعمة الله وكذا ما في بعضهما من النعمة وهي الدين مع ما فيه من الزكاة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام لكل نعمة ويستلذ به معنى يجده لذيا وقد يعدي بالبلاء وعدى الاطلاق باللام وهو معدى بعلى لكونه بمعنى الاستعمال أي استعملت فيما يلائم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تخصي أي لا تعد أنواعها فضلا عن أفرادها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها أي نعمة تعالى لان الاضافة تضد ما تضده الامم قيل وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع أن عد الواحد هين بل ليس هو بعد دلاشتمال كل فرد منها على نعم لا تخصي كنعمة الصحة مثلا لو أراد بد تقصيلها جزأ جزأ ظاهرا وباطنا أعجزت العادة وفسرها بعض الفضلاء بقوله ان تشرعوا في عدد 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 هي هيئة المحل القابل للروح كما عينه آدم عليه الصلاة والسلام ونطفة بيته لان يقبلها كالفنيلة التي تتقد بشرب الدهن لتعلق النار بها وأصل النفخ اخراج هواه من جوف النافخ الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال النار في بعض الاجساد ويعتد ذلك نتيجة له عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ والسبب الذي اشتعل به نور الروح في قبيله النطفة

\* (قف على تحريف التوراة والانجيل) \*

قوله فيه دليل المنظر الظاهر ان من في هذه القراءة ليست واقعة على الله انما هي واقعة على ما وقع عليه الذين في المشهورة اه معجمه

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

صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالقول الجود الالهي الذي هو نبوع الوجود على ما يقبله وصفة  
القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل  
استعارة تمثيلية أو تضييحية أو مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية في قبض الارواح على ذوبها وسيأتي  
ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رجع الله قسم ومثل بالانعام  
تسما أو المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه أن معرفة الله تعالى دينوية  
وأخروية ولا حاجة الى ادعاء تغيرهما ونحوه وبدوه بما ذكر إشارة الى أن الحياة أصل النعم وأنها نعمة  
في ذاتها وتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشي لا يكمل الا اذا أمكن الانتفاع به وما قبل تقلا عن  
التاويلات النهج ان النعم ائما ظاهرة كارسال الرسل وازال الكتب والتوفيق لقبوله وإتيانه به والاثبات  
على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنه وهي ما أصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور  
• وأول الغيث قطر ثم ينسكب • فكان على المصنف أن يدخله في تقسيمه ليس بشئ لدخول ما ذكر في  
الروحاني اذ نعمة العقل والفهم ائما نعمة اذ اهتدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه  
لم يلتم تعدد جزئيات النعم وانما حصر أجناسها وهذه داخلة في النعم الدينوية الموهبية وقد جعل  
أيضا قسمي الموهبية من الدينوية نظرا الى أنها موهبية في الدنيا حالها وان كانت من الآخرة وما لا  
والروحاني يضم الرامانية الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة على خلاف القياس  
وأراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجسمان  
بالشاء المثلثة بمعناه أيضا ولت أن تقول انه الروح لما كتبه الجسماني (قوله واشراقه بالعقل) ضمير اشراقه  
للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ وقيل هو للانسان أو للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وأرجعه بعضهم  
للروح لتاويله بمذكرفانها مؤث سماعي والعقل قوة للنفس تدرلنها الكليات والجزئيات المجردة  
ويتبعها ذلك الادراك الويسمي نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر به عما  
في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر ترتيب أمور معلومة لتؤدي الى مجهول  
والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما أدى اليه الفكر هو الفهم وهذه أمور كسبية والقوى جمع قوة والمراد  
بها النفسانية التي هي مبدأ النطق وأخويه قيل وهي عين العقل ومتعددة بقوة الفهم ويتبعها أيضا سرعة  
الاتقال الى المطالب ويمكن أن يطلق عليه الفهم والذكور هو العلم بالشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق  
عليه الفكر والتعبير عما في النفس نطق والآخرة كسبي والاوان قد يكونان فيما لا اختيار دخل فيه  
ومبادئها قوى موهبية تابعة للعقل فينبغي أن يحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا ينبغي ما فيه  
لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه عين العقل وهو بمعنى  
التكلم أو مبدئه جسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الالهي وقد عرفت بذلك وقيل  
القوى تم 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  
الكليات أو ما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية وأخواتها ويحتمل أن يراد بها ما يم الحواس  
ويراد بالاولى الادراك فانها يقوى بها العقل فتدبر (قوله كتحليل البدن الخ) البدن والجسد بمعنى  
وقد يفرق بينهما وتحليله اعطاؤه خلقه وتكميل نيته والقوى الحافظة معطوف على تحليل والمراد بها  
القوى الطبيعية التي قسمها الحكماء والاطباء الى خادمة ومخدومة متصرفة لاجل الشخص أو لاجل  
النوع كالنامية والغازية والجاذبة والدافعة والهيئات العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة  
للعرض فقوله العارضة أي للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية  
تكون الافعال بها سليمة لذاتها ويقابلها المرض وكال الاعضاء ظاهرة (قوله والكسبي الخ) الظاهر أن  
الكسبي أعم من أن يكون روحانيا كتركيبه النفس أو جسمانيا كترتيب البدن أو خارجا عنهما وسبيله

والموهبي قسمان روحاني كنفخ الروح  
فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من القوى  
كالفهم والفكر والنطق وجسماني كتحليل  
البدن والقوى الحافظة فيه والهيئات العارضة  
لهم الصحة 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 بتزيين البدن  
 الخ وأورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي ما لا يكسب  
 مدخل فيه وان لم يستقل به ولا يرد عليه العمة لانها قد تحصل بالمعاليط طيبة كما توهم لان اصل العمة  
 لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضاهاها كما صرح حوايه وتزكية النفس تطهيرها من دنس  
 النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التخلية بالاعمال مقدمة على التخلية بالمهمل والمملكات شاملة للصنائع  
 والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجعة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به  
 كالتعالبي وقال المرزوقي الشعر من صنوع وطبوع فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد  
 في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت طبعت المكيال لانه لكون الملء كالعلامة المانعة عن  
 تناول ما فيه والطبع المطبوع أى المملوء اه وكذا قال الراغب وفي كلام على رضى الله عنه العقل  
 عقلان مطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجلي وفسر هذا بالعارضة لنفس البدن كتنظيفه من  
 الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحاء قصور جمع حلية وهي الزينة  
 الجاورة للبدن كاللباس وجوز فيه ضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء (قوله ان يغفر الخ) لم يعترض  
 لتقسيمه كما لم يرد على الغرض به وقد قسم الى روحاني كالمهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة  
 المحسوس وهوى كغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل ليس فيها كسبي لانه لا يجب على الله شئ  
 ولكل وجهة ويؤتمن مضارع يتوآه بيا موحدة ثم واو مشددة وهزمة من التبوته وهي الاسكان  
 وعلين أعلى الجنة وموضع في السماء السابعة تصعد اليه ارواح المؤمنين وهو في الاصل جمع عليه أو على  
 بمعنى الغرفة أو لا واحده وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وأبدال الأبدان كدهر الداهر ين يستعمل  
 للتأيد والتخلو وفي القاموس الابدحركة الدهر والجمع آباد وأبود والديم والقديم الازلي والولد الذي  
 أتت عليه سنة ولا آتية ابدال ابدية وأبدال الأبدان كرضين وأبدال الأبدان كدهر الداهر ين يستعمل  
 وأبدال الآباد وأبدال الدهر وأبدال الأبدان كرضين وأبدال الأبدان كدهر الداهر ين يستعمل  
 لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس والمراد بالابدال جمع جمع ما تغليب العقل كالعالمين  
 وازضافة الابدل بالمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله  
 قبل من الذنوب وهو اشارة الى ما فيه من التخلية والتخلية (قوله والمراد هو القسم الاخير الخ) أى المراد  
 بالانعام المدلول عليه بقوله أنعمت النعم الاخرى وما يتوصل به اليها من الدنياوية كتركية النفس وما  
 معها الا ما قبله لانه لا ينحص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعاء بغيره ولا يرد عليه انه داخل في الوصلة وان لم  
 يختص فلا حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل القرية والبعيدة ويتكلف تأويله والتعبير بالماضي لتغليب  
 ماضى منه لتوقف النعم الاخرى عليه وان كانت أجل وقيل انه لتحقيقه أولان المراد أنعمت عليهم  
 في علك فقيه استعارة تبعية والاول أحسن وأولى وفي كلامه اشارة الى ما ارتضاه من تفسير  
 الذين أنعمت عليهم بالمؤمنين لانه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاول من  
 الاولياء والانباء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغفرة الا ان يجعل الاول للمذنب والاخير ان  
 للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه رأسا ولا مخالفة بين المصنف والرخنمى كما  
 توهمه السيوطى 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 يوجبهم 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 والنوى والاعولى والمراد الاول كما أشار اليه  
 في الكشف وأوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيد بشئ معين مما يتعدى اليه بالياء ليس تفرق جمعونة

قوله بكسر الحاء مقصور في القاموس  
 والمصباح جواز الضم مع القصر

تزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق  
 السننية والملكات الفاضلة وتزيين البدن  
 بالهيات المطبوعة والحلي المستحسنة  
 وحصول الجاه والمال والثاني أن يغفر ما  
 فرط منه ويرضى عنه ويؤتمن في أعلى عليين  
 مع الملائكة المقربين ابدال الأبدان والمراد هو  
 القسم الاخير وما يكون وصلة الى نيله من  
 القسم الاخر

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

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

قوله ولان الصفة الخ هو بيان للثاني والثالث  
وقوله نظير ما مر من قوله أي قول صاحب  
الكشاف لان الشرح ليس فيه ذلك وقوله  
وهذه عبارة الكشاف بعينها 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  
النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين  
السلامة من غضب الله والضلال اه ولم  
يقسم الصفة والشارح قسمها اه

قوله سلوا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عن ذات المبدل منه وان اكتفى في اتحادهما  
 ذاتا بمجرد صدق أحدهما على ما صدق عليه الآخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا  
 وتعب هذا بأنه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كافي الدر المنثور وغيره أن المغضوب عليهم اليهود  
 والضالين النصارى فلوكان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وأبدل منه غير الفريقين كان حسنا بلا  
 محذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله سلوا الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن  
 فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق أن المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام وقيل أصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان  
 الذين أريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوى أو العصاة والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الآن  
 يراد المؤمنون ايماننا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سبأ في لأن المنعم 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 فكلا الاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخبار الخ  
 يشير الى وجه آخر وهو أن المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخر وية وما يتوصل به اليها من الدينوية  
 فان حمل على المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليه في الجملة فمقيدة على المعنى الاول  
 والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث (قوله على معنى أن المنعم الخ) قيل فيما مر  
 دلالة على أن الايمان يتأني العيصان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف الكاشف لا الوصف  
 المقيد المخصص لأن المنعم عليه على هذا التقدير يكون أعم فلا يصح الحمل هو هو اذا يقال الحيوان  
 هو الانسان فكان عليه أن يؤخر قوله أو مقيدة عن هذا التفسير لتلايق الفصل بالاجنبي بين المفسر  
 والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يدعى غير ما في النسخة الاولى وقيل انه اشارة الى حل الموصول على  
 المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول أو الثاني ويجوز أن يراد ايضا انها  
 مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذين يقع صفة وموصوفا  
 بخلاف من وما من الموصولات فانها لا يوصف بها كما في الرضى وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين  
 النعم المطلقة التي أثبت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلالة التي أثبت لهم بطريق  
 الصفة وسمى الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة الناشئين فكانه مشتمل على جميع النعم 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 المتوغل في الابهام قال النحاة انها لا تعترف بالاضافة فلا يوصف  
 بها المعرفة ولا يبدل على المشهور ومن منع ابدال النكرة من المعرفة كما سأتى فواجه ما مر من تجوز  
 ما يتأني فيه فأجاب بوجهين اما من جانب الموصوف أو من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معني  
 كالنكرة فيصح أن يوصف بها لانه لم يرد بالذين أنعمت عليهم قوم بأعيانهم ولا جمعهم فهو عهد ذهني  
 وحكمه حكم النكرة وان جازم اعاد لفظه وظاهره بمعاملته المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف  
 باللام فتجربى فيه أقسامه وأحكامه هذا محصل ما قرره هنا ولما ورد عليه أن الموصول حمل أو لا على  
 المؤمنين أو أصحاب موسى وعيسى أو الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو سلم عدم  
 العهدية في الاول فلا ينبغي 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 فلان لم انه  
 نكرة ومعقول الزمخشري على تعريف غير ولذا أخره وقال قدس سره يجوز أن يريد بذكره أو لاطا نفة  
 من المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين أن يكون ما ذكر في الجواب  
 وجهار ابعث تلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم أن المستغرق  
 لا يحيط العلم بمحصره لكثرته فأشبه النكرة وعمول معاملتها وهذا مع عدم اشتراكه في الاستعمال يدفعه

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

ذلك التشبيه فاعاظاها واعترض عليه بأنه تعسف بأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة علما فيها مع انه يؤل بالآخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه وجها آخر غير ما قدمه (بقي ههنا بحث ينبغي التنبه له) فان اهل الاصول جعلوا الموصول من صيغ العموم والتخيرون وأهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على أن المقصود من الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس أو الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسائل متباعدة أو متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب نعم يتجه أن يقول جواز الوصف بالكرة انما يكون اذا أريد البعض المبهم كاللثيم ولا كذلك الموصول ههنا فكأنه مال الى تعريف غير وعول عليه ولذا أخره ليس بشاف فليحترق وقوله كالحمل باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فية ولون للمعرف باللام محلي جعلوا التعريف حله للكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى أن اللام مجتزئ 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 يسبني \* غضيت غمت قلت لا يعنيني  
غضبان ممتلئ على آهابه \* اني وربك سخطه يرضيني

وروي فأعف ثم أقول وكون جله يسبني صفة أظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار لأن المعنى على لثيم عاده المستتر سبه لي وهو اقع وادل على ما أراد ولا شك انه لم يرد كل لثيم ولا لثيمامعينا وأمر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص ابن جنى أو للاستمرار التجددي وهذا أولى من جعل قوله غضيت قرينة على ان المراد بأمر مررت غضيت بمعنى أمضى وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يرضوا الحالية في جله يسبني لأن المعنى ليس على تقييد المرور بمجال السب بل على ان له مروراً مستمرا في أوقات متعاقبة على لثيم مما من اللثام اتخذ سبه دأباً له وهو يضرب عنه صفحا لاغضائه عن السفهاء وقد قالوا ما تناسب اثنان الاغلب الألامها فالسكوت أجل وقال بعض الاعراب

لا يغضب الحر على سفلة \* والحر لا يغضبه الذل  
اذ اللثيم سبني جهده \* أقول زدني فلي الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يريدني أو لا يهمني الاشتغال به والانتقام منه وقيل كأنه يسب نفسه في تصور هاب صورة أخرى وغت ثم العاطفة وتختص زيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا للتراخي في الرتبة (قوله اني لا در الخ) مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانها في معنى الكرة وهو أظهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحال فيه وذهب الاخفش الى أن اللام في هذا المثال زائدة وارضاه أبو علي وابن جنى ورده غيرهم من النحاة وفي الدر المصون ان الموصول لا يهامة يشبه الكرة فيصح أن يوصف بالكرة وان لم يؤول وفيه نظر (قوله أو جعل غير معرفة بالاضافة الخ) قال صدر الافاضل غيرها ثلاثة مواضع أحدها أن تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا أريد بها الشيء قد عرف بزيادة المضاف اليه في معنى لا يصاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك أي بالمعروف بزيادة انك الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير جارية على موصوف الثالث أن تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة أخرى كقولك مررت برجل كريم غير لثيم اه قيل ومن ههنا تين أن من قال انها لا تعرف أصلا لم يصب وكذا ما قاله المصنف ههنا لان ما ذكر لم يعرف بزيادة المضاف اليه وهو الشرط فلا تعرف وان سلم فهي لا يوصف بها فلا يفيد ما ادعاه شيئا وليس بشيء فان المغضوب عليه ضد للمتم عليه وانكاره كبرة وأما كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر

اذ لم يقصد به معهود كالحمل في قوله  
ولقد أمر على اللثيم يسبني  
وقولهم اني لا أمر على الرجل مثلك فيكرمني  
أو جعل غير معرفة بالاضافة لانه أضيف اليه  
ماله ضد واحد وهو المنعم عليهم فيتعين

\* (المواضع التي تستعمل فيها غير)



الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله أبو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك به  
 الآن أباه في التذكرة بقوله تعالى ربنا أخر جنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وأجاب عنه ابن  
 الصائغ في حواشيه على الكشف بأن صالحا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذي أو غير الذي بدل من  
 صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالع والذي كانوا يعملون فرد من أفراده فليس بضد ثم إن ما ذهبوا اليه  
 من عدم تعترف 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 كما في الدر المنثور انما تمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح أما على مذهب  
 سيبويه فلا لأن ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما مر وأحد الضدين هنا المنعم  
 عليه لأن المراد به المؤمنون الكاملون علماء وعلماء والاخر المغضوب عليهم ان اتحدوا مع الضالين  
 أو مجموعهم ما لم يتحدوا فلا يراد به ليس له ضد واحد بل ضدان وضير هو للضد والضير في تعيين لغير  
 وقوله تعين الحركة غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى تبيينها وغيرها وبضد هاتين الاشياء  
 والبحث هنا بأنه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدالها منها والجواب عنه بان ذلك انما هو  
 اذا لم يقد البدل معنى زائدا على المبدل منه فان أفاده جاز كرت بانك خير منك غير متجه لما عرفته من انه  
 توجيه للبدلية والوصفية معاصرة واحدة وضمن الاتحادهما على ما ذكره يفاوتنكيرا وفي جوابه أيضا شئ  
 فانهم صرحوا بجواز مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وأن  
 تكون النكرة موصوفة نحو لئسفعابا ناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن أبي الربيع على الثاني وما ذكر  
 لا يوافق شأ من المذاهب فتأمل (قوله وعن ابن كثير نسيه على الحال) قال قدس سره فلا بد  
 أن يكون نكرة على الوجه الذي أشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتسكون اضافته لفظية كما يشهد له  
 ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادياء وقالوا لم نجد له شاهدا في كلام  
 يستشهد به اه وما أشار اليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على أصله من مذهب ابن السراج  
 وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتسكون اضافته لفظية قصور ظاهر مما أسلفناه وأيضا  
 اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادياء وهم علماء العربية ومنهم أهل اللغة كيف تأتي استشهاده به  
 وفي المصباح لم يسمع (٢) دخول اللام عليه واجترأ بعضهم فأدخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى  
 المعرفة جاز أن يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام ولك أن تمنع الاستدلال وتقول  
 الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص  
 مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخل الالف واللام اه وفي الدر المنثور تعرفه باللام  
 خطأ وجعله حال من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بأن العامل  
 أنعمت مع ظهوره اشارة الى اتحاد عامل الحال وذبيها فان المشهور لزومه ومنهم من جوز اختلاف  
 العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان الذي في محل  
 نصب أو رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجاز والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر  
 وتقدير أعنى مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين أنعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا  
 أو صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من أنه للتفسير والمفسر عن المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد  
 يراد أعنى منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الآيات البيئات ان الغالب في كلام المصنفين  
 استعمال أي فيما هو ظاهر وأعنى فيما فيه نوع خفاء وقد يستعملان بمعنى قيل وهذه الرواية عن ابن  
 كثير شاذة طارئة عن السبعة (قوله أو بالاستثناء الخ) قد تقر في النحوة غير استثنى بها فتسكون  
 منصوبة عن تمام الكلام عند المتعارفة كاتصاف الاسم بعد الاعندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال  
 عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الساذق وقوله

فتعني أن منبئ وغيره  
 وحسب وسوى لا تتعرف

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

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

بالاستثناء يجرى على الاقوال والظاهر أنه على الأول منها والمراد بالقبيلين في كلامه المؤمن والكافر لأن مطلق النعم على ما مرّ يشملهما وقيل المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح وانما يقيد بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الاصل وليس يلزم وقد ذهب جماعة هنا الى أنه منقطع فلا حاجة له غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الفراء على الاستثناء بأن لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله

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

ومنع مستندا الى أنها وردت زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك أن لاتسجد وقوله

وتلحن في اللهو أن لأحبه \* وللهود اع داتب غير غافل

وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكأنه أراد أنها لا تزاد بعد الواو والعاطفة وحينئذ لا يتم السند فتأمل (قوله والغضب الخ) الثوران بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من نار يشور اذا تحركت بسرعة والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب من كفيياتها أو الدم كما قاله الراغب الغضب ثوران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة الغريزية لطرفة النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جرة تتوقد في قلب ابن آدم ألم تزوا الى اتقوا أوداجه وجرة عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلذا اجتر الوجه وانتفخت العروق حينئذ ويجوز أن يراد بها القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النعمة وهي العقوبة قال تعالى فاتقنوا منهم أي عاقبناهم أشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على أنه مفعول له والغضب فسرة تارة بجر كة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فبتبعها حركة الروح الى خارج طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد للنفس الانتقام وأما شهوة القلب للانتقام وميله اليه فتقدمة على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن قال ارادة الانتقام سبب الغضب ارادة الارادة الشهوة وغايته ارادة الضرر فقول المصنف رحمه الله ارادة الانتقام اما على متقدمة أو غاية متأخرة وعلى الاول فراده بالمتنهي الانتقام وعلى الثاني ارادته أو نفسه اطلاقا فالاسم السبب على مسببه القريب أو البعيد (قوله على ما مر) أي في أسمائه تعالى قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة 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 للاول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فان الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربى فان الاشارة للسنة وهو احسان منه ومنها ما يحتملها كما في الفاتحة اه وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى أخذه بحروفه من التفسير الكبير وقولهم انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادئ الحصرية فيه اضافي والمراد بالمبادئ مبادئ المحسوسة المستحيلة على الله ككرة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه أنه قد يؤخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادئ والغايات كما سيأتي وما في الكشف من أن معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما 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 عطفها على الانتقام وكذا وأن يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الامراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فيصير الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول أن يجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا فالاسم السبب على المسبب القريب

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

الثاني أن يجعل مجازا عن الانعام والانتقام اطلاق الاسم السبب على المسبب البعيد الثالث أن يحمل  
 الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار في الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بأن تشبه طاه تعالى  
 مع العصاة في عصيانهم له واراادته الانتقام منهم وانزاله العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه  
 فأراد أن ينتقم منه ويعاقبه ألا ترى الى قوله وأن يفعل بهم الخ فإنه شبه به على علاقة المشابهة والى اعتبار  
 التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول عليها قوله وان يفعل  
 من فروع المحل أيضا وتوهم الجرح لعل الغضب مجازا عن الارادة لا الانتقام والرحمة الانعام دون اوارادته  
 اشارة الى سبق رحمة غضبه مخالف للنسخ ولا يكون لقوله وانزال العقوبة فائدة وعليه فالتعرض للتشبيه  
 مستدر لفا والواجب أن يقال لان الملك اذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم منه ونكتة السبق مجرّد  
 تخيل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بأفعاله أفضت اليها اجماعا والوصف بالانعام والانتقام اقوى في  
 الترغيب والترهيب من الوصف بارادتهما وقال ابن جنى انه صرح باسناد النعمة اليه تقرر باوزوي عنه  
 اسناد الغضب تأديبا كأنه قيل الانعام فائض من جنابك وأما ولتلك فيستحقون أن بغضب عليهم (أقول)  
 لسانية كلام من وجوه (الأول) ان تأييد الرفع الذي بني عليه بعض مدعا به صفة رواية لانه 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 وانزال العقوبة فائدة ليس  
 كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو تفسير الانتقام اذا وصف به العزيز المنتقم لانه قد يكون بمعنى  
 الإنكار كما في قوله تعالى وما نتموا منهم وتشني النفس كعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراز وأي فائدة أتم  
 من هذه (الثالث) أن ما عول عليه من استدرال التشبيه غير وارد لان هذه عبارة السلف كما أسلفناه وفيها  
 معنى دقيق وهو الاشارة الى أن هذه السببية معروفة مشهورة وأنها باعتبار غضب العظماء فان غضب  
 غيرهم لا يلزمه ما ذكر وأن أفعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو جار على نهج كلامهم قد بر (الرابع) أنه  
 يلزمه أن تكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض ألقاب الهيئة المشبهة بها كما  
 سنأتي في قوله تعالى وأولئك على هدى وأنه انما يكون اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه  
 ثمة ولا شك أن معنى الغضب ليس كذلك بل قيل انه ليس من أجزاء الهيئة المشبهة بها اذ لا نظير له في الهيئة  
 المشبهة وأما قوله وأن يفعل الخ فظاهر مما مر وقيل انه اشارة الى أن علاقة السببية في نوع المعنى المجازي  
 كما ذكر أن الرحمة مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته وورق لهم أصابهم بمعرفة وانعامه وقوله  
 هو أي غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الاقفاط الدالة على الهيئة المشبه  
 بها ولا شيء منها مستعمل في غير ما وضع له وانما ايراد المجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب  
 الله ما ذكره والالكان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته فاعرفه ترشد (الخامس) أن قوله ونكتة  
 السبق مجرّد تخيل الخ السابق المذكور ورد في الحديث الصحيح فلا يصح أن يقال فيه انه تخيل وانما أراد أن  
 ابتداء تفسير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام عليه مجرّد تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري  
 ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الغاز لا يبدق ببلاغة القرآن فان أردت توضيحه فاصح ما يتلى عليك  
 فنقول السابق فسر في الحديث بعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة أي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة  
 والغضب تارة من صفات الافعال وأخرى من صفات الذات جازلها معا على أحدهما وحل أحدهما  
 على وجه دون الآخر فالاحتمالات أربعة والظاهر كونها معا على جميع واحد ولا يعدل عنه الا نكتة  
 يخصصها المقام فيجعل اقتضاه قرينة على تغيرها والزمخشري لما فسر الاول بالانعام الذي هو صفة  
 فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يقرع له العصا علم أنه أنسب بالنظم وهو كذلك لانه  
 قدم لفظا وكرمه معنى وصرح بوقعه في قوله أنعمت فناسب ذلك نفسه بالانعام لانه وصف جميل وهو  
 في مقام المدح والامتنان يقتضى الوقوع عاجلا وخيرا ابر عاجلا فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو

الانعام والانتقام العقاب فهو وعيد تمتح بخلقه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كريمة يتجاوز عنه بفضلها كما قال

وانها وان أوعده أو وعدته \* تخلف ابعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه أن الارادة صفة ذاتية قديمة ففسير الرحمة بالارادة أو فني للحدث وأما كونه أنسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فني ارادة الانتقام أبلغ من نقيه وأنسب لحال المؤمنين المقصودين بالذات هنا ثم إن الغضب وان كان منضايصريحاً فهو مثبت ضمناً وقد أسند اليه في غير هذه الآية فلا يرد أن الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحي الآية وأما ما قيل من أن الغضب مشترك بين ما ذكره وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير ان أراد أنه كذلك في الوضع اللغوي فمخالفة للمعقول والمنقول وان أراد في عرف الشرع ولسانه جاز لسكنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن أطلنا هنا فانه لا يسأم من الخير ( قوله وعليهم في محل رفع الخ) لا يخفى أن معنى الاعراب المحلى أن يكون فيما لا يقبل الاعراب لفظاً كالبنى والجل بحيث لو حل محل اسم مفرد خال من مواع الاعراب كلها مستوف لشرائطه أعرب بذلك الاعراب ولا يشترط أن يكون قابلاً للتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما مترع اتفاقهم على اعرايه محلاً فلامعنى لما قاله هنا من أن في هذا اسماً اذ ليس في محل الرفع الا المجرور الا أن اظهر اذا كان ظرفاً وجاراً ومجروراً فهو كلفه في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الخجة ان حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فبانه ذهب به بمنزلة همزة أذبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور به في حكم الاعراب وما قيل من ان نائب الفاعل فاعل عند نفاة البصرة ومن تبعهم وليس يفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف بناء على المذهب الثاني الا أنه خالفه في سورة الحق في اعراب قوله تعالى قل أوحى الى انه استمع نقر من الجن فأعربه فاعسلاً الا حرفيه سهل لمن تدبر وقوله بخلاف الاول هو عليهم في أنعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية ( قوله ولا مزيد الخ) قيل كلمة لافي ولا الضالين مزيدة عند أهل البصرة بل وانما زاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتأكيد والتصريح لشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه للتأنيه هو أن النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى لغويتها وانما ذلك بحسب أصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقد مر أنه لم يقل غير الذين غضبت نادى بقدره ( قوله فسكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين) قيل على هذا ان كلمة لافي قول المصنف رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط المنعم عليهم لاصراط المغضوب عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو مقترع عند النحاة حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسماً مراداً فالغير لكنه يظهر اعرايه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمول ما بعده عليها كما سبأ في فلا فائدة في تبديل غير لاهنا في تصوير المعنى وأجيب عنه بأنها لما كانت موضوعاً للنفي مشتهرة فيه فهي أم بابه والعلم في الدلالة عليه صارت أظهر في افادة معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى النفي انما لازم معناها كما يفيد كلام السيد السند وانما جزم معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليها ما فائبات المغايرة متضمن للنفي فيجوز تأكيده بلا وقد ترد لصريح النفي ولك أن تقول ان الاول بحسب معناها الوضعية والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالاتها فلا مخالفة بين الوجهين ( قوله وذلك جازاً نازيداً غير ضارب الخ) أي لان غير لغته معنى النفي صارت بمنزلة لافي جواز تقديم ما في حيزه عليه وان كان معمولاً انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاد اليه لا يجوز تقدمه على المضاد فكذلك معموله الا أنه لما ذكر صارت اضافته كلاضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانها ما دخلها على الفعل والاسم أشبهها الاستفهام فطلب اصدار الكلام بخلاف لم ولن فانها ما اختصا

وعليهم في محل رفع لانه نائب سباب الفاعل بخلاف الاول ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين ولذلك جازاً نازيداً غير ضارب كما جازاً نازيداً الاضارب

بالفعل وعمل فيه وصار كالجزم منه فجاز أن يقال زيد الم ضرب وعمران ضرب وأما لافانها مع دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف متصرف فيه حيث عمل ما قبلها فيها بعدها كما في أريد أن لا تخرج وجئت بلا طائل فجاز أيضاً أن يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما إذا لا يتخطاها العامل أصلاً وان جوز الكوفون تقديم ما في حيزها عليها قياساً على أخواتها (أقول) هذا ما قاله قدس سره وارتضاء هنا ولا يخفى ما فيه فإنه لما حقق أن صدارة أدوات النفي انما هي اذالم تختص بقبيل وكانت لا كذلك استشعر منافاة لما هو المقصود فدفعه بأنه جاز فيها ذلك لتخطى العامل رقبها وهو صدارة منافية لما أراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال أبو حيان رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشف أو رد الزمخشري هذه المسئلة على أنها مسئلة مقترزة مفروغ عنها ليقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها خلافاً وما ذهب اليه مذهب ضعيف جداً وقد بناء على جوازاً نازيد الاضارب وفي تقديم معمول ما بعدها عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقضى له أن تجرى أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الالسماع من العرب ولم يسمع أن نازيدا غير ضارب وقد ذكر النصاة قول من جوزه وردوه اه (قوله وان امتنع أن نازيدا مثل ضارب) تبع المصنف رحمه الله فيه الزمخشري وهو أخذ برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض أبي حيان عليه (فان قلت) اذا كان تأويل المضاف مجرف مختلف في صدارته مجوزاً للتقديم ما في حيزه عليه فلم امتنع أن نازيدا مثل ضارب مع أن مثل بمعنى الكاف وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها (قلت) هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ أن أبا الفتح بن جني أجازها أيضاً لان معنى مثل ضارب أشبه ضارباً وكضارب ومنه ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه وأجازته على تقدير عمل ما يدل عليه وبه أخذ أكثر المتأخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن أن فائدة دخول لافي ولا الضالين نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءه غير الضالين نسبها السجاوندى الى عمرو على وأبي بكر رضى الله عنهم وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا أوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس وأما قراءة غير الضالين فمعمولة على أن ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر (قوله والضلال العدول الخ) هذا كلام الراغب بعينه والسوى والمستوى بمعنى المستقيم والمراد المسالك الموصل وفسره بعضهم بفقدان الطريق السوى سواء وجدته أو لا وهو قريب مما ذكره المصنف وقوله وله عرض عريض ذكر الادياب كلهم زروقي وصاحب الموازنة أن العرض على ضربين في الجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع الشيء وامتداد وقته وأكثر ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وحنة عرضها السموات والارض فذودعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا عشتازا ما طويلا يعرضها والدهر العريض الطويل فيراد السكالم والاتساع قال كثير

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

بطاحي ته نسب مصنى \* وأخلاق لها عرض وطول

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

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

وقيل جعل للزمان عرضاً مع أنه لا حاجة اليه اذ كان يذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا من فائده ظلم لانه سلك مثل طريقة كثير من التشبيه بالجسمات وهذا كما قال في الاخلاق لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل (واعلم) أن في هذه العبارة منزعا بديعاً بنيه واعليه وهو كما أشار اليه في الاساس أن حقيقة الضلال في الطريق المحسوس المسالك لتفقدته حتى لا يصل لقصدته ثم استعير لفقده العلم والعمل الموصل للسعادة وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان أريديه ظاهرة فهو بيان لمعناه الاصلى وان أريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهراً في الثاني

ويقال له الهداية ولما كان مأمراً من تنويع مرادها يقتضى تنوع ما هنا أيضاً أشار إلى أنه لا ينضب  
ولا يعنى به مع أنه قد يندى له من التقابل وفي قوله عرض عرض مبالغة ليل ألبس حيث أثبت للعرض  
عرضاً وما في قوله ما بين زائدة وأدنى الضلال أقله انما كلالات وأقصاه أعظمه وهو الكفر قال تعالى إن  
الشرك لظلم عظيم (قوله وقيل المغضوب الخ) قبل هذا ضعيف لأن منكري الصانع والمشركين أخصت دنيا  
من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى (وأقول) الغضب والضلال وردا جميعاً في القرآن  
لجميع الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليه غضب من الله وقال تعالى  
إن الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالاً بعيداً واليهود والنصارى جميعاً على الخصوص  
حيث قال في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا  
كفى التيسير فالاستشهاد بهما بين الاليتين على أن المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى ليس  
بسد يد انتهى وقد قيل على ما ذكره أولان ابن أبي حاتم رحمه الله قال لا أعلم خلافاً بين المفسرين في تفسير  
المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذى وأخرجه جم غفير  
من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يصدر إلا عن الاطلاع على أقوال المفسرين والمحدثين أعادنا  
الله من الجراءة على تفسير كتابه وقد يقال أيضاً من لامله له الاعتداده وهو لا أشد في الكفر والعناد  
وأعظم في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال لقرط جهلهم في التثليث  
ولكونهم أقرب من اليهود للإسلام وصفوا بالضلال لأن الضال قد يندى (قوله لقوله تعالى فيهم من  
لعنه الله وغضب عليه) فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه في حقهم  
وشأنهم وهكذا صحح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضهما منهم يدل فيهم وهو تحريف من التاسع  
فلذا اعترض عليه بأن الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالاليتين بناء  
على أنه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله بأن الغضب  
والضلال مما وصف به الكفرة مطلقاً في مواضع كثيرة من القرآن كما في بعض الحواشي وقوله وقيل الخ  
وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على أنها جملة مستأنفة لنقل بعض الآفويل وفي بعضها بها عطف على  
ما علم من السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من أنعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان كما مر  
وفي بدائع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فإن اليهود ضالون والنصارى مغضوبون وانما ذكر  
كل طائفة بأشهر صفاتها وأخصها وفيه نظر (قوله وقد روى مروفا الخ) أخرجه أحمد في مسنده  
وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدى بن حاتم وأخرجه ابن مردويه عن أبي ذر رضى الله عنهما بالفظ  
سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود والضالين قال  
النصارى وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن مسعود رضى الله عنه وقال ابن أبي حاتم  
لا أعلم فيه خلافاً عن المفسرين فهذه حكاية اجماعهم فكيف يعدل عنه بالرأى (قوله ويجه الخ)  
أى يسسخ ويظهر ظهوراً موجهاً وقيل معناه أنه لو فسر بهذا كان كلاماً موجهاً وان خالف ما عليه  
الجهور فضمه إجماعاً إلى أنه ليس أولى كما قاله الامام رحمه الله فإنه اختاره في تفسيره فالنعم عليه العالم العامل  
وأراد بالحق العقائد الشائبة في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة لذاتها  
والتصديق بها لا العمل كالفروع الشرعية وتسمية هذه خيراً ظاهراً وفي ترك التعبير عنها بالحق اشعاراً بأنها  
خير وان أخطأ المجهتد فيها اذ يشاب على العمل بها ولم يذكركم الشر لا جتناب عنه كما في قوله تعالى  
وهديناه النبدين أى طريق الخير والشر لا دخوله في الخير بهذا الاعتبار واستلزام معرفته وقيل المراد  
بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المصنف رحمه الله ما مر وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته  
متعلق بالمعرفة والمراد من كون الخلل بالعمل مغضوباً عليه أنه مستحق لذلك عدلاً فلا ينافي العفو تفضلاً  
وكرماً فسقط ما توهم من أن الغضب الانتقام أو ارادته وإرادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع

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

بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه أهل الحق (قوله والخل بالعمل الخ) في نمحة بالعقل  
 والتقابل في الأولى أظهر وقوله وقرئ ولا الضالين أي بهمزة مفتوحة مبدلة من الألف اللينة وهذه قراءة  
 أيوب السخيتاني كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم أن يكون بعد الألف ساكن فإنه يسمع  
 في غيره كقوله \* وخندق هامة هذا العالم \* بهمزة العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة  
 أن أصلها ألف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد أي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء الساكنين لأن  
 التقاءهما إذا كان أولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز  
 عن الترك هنا وفي التعبير لطف لا يخفى (فائدة وتكميل) قدم قول ابن جني رحمه الله أنه أسند النعمة  
 إليه في قوله تعالى أنعمت عليهم بقرابوا تحرف عن ذلك عند ذكر الغضب إلى الغيبة تأديبا وقال الشارح  
 المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكأنه فسر مع ظهوره إيماء إلى أنه اقتنان 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 بذكر نعمته فلما صار إلى  
 ذكر الغضب زوى عنه لفظه تخمينا واطفا فانظر إلى هذا الموضوع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الأقدام  
 لا تكاد تطوؤها والافهام مع قربها اصاخة عنها وهذه السورة قد انتقل في أولها من الغيبة إلى الخطاب  
 لتعظيم شأن المخاطب ثم انتقل في آخرها من الخطاب إلى الغيبة لتلك العلة بعينها وهي تعظيم شأن المخاطب  
 أيضا لأن مخاطبة الرب تعالى باستناد النعمة إليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته باستناد الغضب إليه  
 تعظيم لخطابه فينبغي أن يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع أنواعه في مواضعها  
 اه وفي عروس الأفراح ذكر التنوخي في الأقصى القريب وابن الأثير في كثر البلاغة وابن الغلس  
 في طرق الفصاحة نوعا غير يام من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير  
 المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظرفيه عندي بل أماعلى رأى الأدباء والمتقدمين في استعمال الالتفات  
 بمعنى الاقتنان فلا غبار عليه وأماعلى المعارف فلهذا 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  
 كالفائب فلا مانع من أن يسمى التقائهما كما يجري في الالتقال من مقدر إلى محقق يجري في عكسه وهو  
 معنى يدعي ينبغي التنبه له (قوله لقوله تعالى الخ) قيل عليه أن الاستنهاد بما ذكر لا يتم فإن الغضب في الخي  
 بالاعتقاد أيضا على أنه لا يقتضى كون كل من أخل بالعمل مغضوبا عليه ويدهمه ما قيل من أن مقابله  
 الضالين بالمغضوب عليهم تقتضى أن يراد بالضالين غير ما يريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق  
 الفاسق والضلال في حق الخل بالاعتقاد ناسب أن يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس  
 مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل (قوله اسم الفعل الخ) عدل عن قوله في الكشف  
 امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى أقول شرأحه بأنه تجوز لقرب أسماء الأفعال من أسماء الأصوات ولذا  
 أورد ههنا 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 أنها أسماء تنويها ووجود بعض علامات  
 الأسماء فيها وقال الكوفيون أفعال نظر المعناها وقيل انها خارجة عن أقسام الكلمة الثلاثة وتسمى  
 عندهم ولا مخالفة وعلى الأول الجهور 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 لست معمولا مسده وحكمها  
 حكم أفعالها في التعدي والتزوم غالبوا لإعلامه للمضمر المرتفع بها قيل وخروج بقيد الغلبة امين فإنه بمعنى  
 استجب المتعدى ولم يسمع له مفعول (أقول) قال النحاة أنه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد  
 فإنه لم يسمع له مفعول وقيل لما يقع الأبعد دعاء متقدما وكذا بعد حديث أو يديه زيادته استغنى عن ذكر  
 مفعوله فهو أماعلى أو منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه أوجب وقال

قوله وفي المثل السائر الخ قد تصرف في عبارته  
 كما يعلم بمراجعتة اه صححه  
 والخلي بالعمل فاسق مغضوب عليه لقوله تعالى  
 في القتال عدا وغضب الله عليه ولعنه والخل  
 بالعلم جاهل ضال لقوله تعالى فإذا بعد الحق  
 الا الضلال وقرئ ولا الضالين بالهمزة على  
 لغة من جئت في الهرب من التقاء الساكنين  
 \* (امين) \* اسم الفعل

العصام انه ليس متعديا وانما وضع لحديث متعد وهو استحباب الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادلاج الليل  
 اذا سار ليلا فعناه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه الله انه لازم  
 في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيح لما اراده من انه اسم مسماه ألقاظ الافعال وان قيل انه  
 تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يعهد فيما رضع للالقاظ الدالة على معانيها وقيل  
 انها موضوعة للمصادر السادة مستدأفعالها وردوه بوجوده مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين  
 الفاضلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه أجمعي متعرب هين لان فاعيل كقائل  
 ليس من أوزان العرب ورد بأنه يكون وزنا لانظيره ونظائره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فعيل  
 فأشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتأويله بأن الضمير المستتر فيه لما كان واجعا على الله قيل انه  
 من أسماءه أغرب منه (قوله وعن ابن عباس الخ) قال الزبلي رحمه الله في تخرجه في أحاديث الكشاف  
 انه واحد أو أخرجه النعالي عن أبي صالح عنه وهو مع مخالفتها للمشهور ولا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا  
 وليس فيه تأييد لانه اسم للفظ كما قيل ولذا قيل ان المصنف رحمه الله جعل تفسيره باستجب أصل لعدم  
 الثقة بهذه الرواية مع مخالفتها للتفسير المشهور وما قيل من ان ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 يدل على أن النهي لطلب الكف لا لطلب عدم الفعل والالكان امين في مثل لا تمكنا يعني لا تفعل مردود  
 بأن افعال فيسه طلب لتمام الارادة بما هو المطلوب سواء كان ذلك أو لا كما لا يجادلها كما يوجهه  
 ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو أعم منه ومن مرادفه  
 أولكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على أن كلام ابن عباس رضي الله عنهما  
 يدل على أنه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا اعتم منه ومن مرادفه فقط والالكل واحد منهما ما بل للاهم  
 منهما ومن لفظ افعال أولكل منهما وأما جعل افعال وحده موضوعا له فيعبد وهو تعسف وتكلف فتدبر  
 (قوله في علي الفتح) خلفته ونقل الكسر مع الياء ولم يصرح بظهوره بمناظرته وما قيل من ان علتة  
 انما تقتضي البناء على الحركة فاخيار الفتح للثمة فيما يكثرا استعماله أضعف من علتة نحوى فأين هو  
 من قوله كآين واختلف في مده وقصره أي الأصل فذهب الى كل طائفة وأما تشديده فذكر  
 الواحدى رحمه الله أنه لثمة فيه وقيل انه جمع آتم يعني قاصد منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه  
 خطأ ولحن الأنة لا تفسد به الصلاة وبه يفتى كما قاله شيخنا المقدسى رحمه الله ولا وجه لفساد فانه ليس  
 من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح (قوله ويرحم الله الخ) هذا من شعر رواه الادباء لصاحب الحماسة  
 البصرية لمجنون عامر وهو قيس بن معاذ المعروف بالروح وشعره ودوانه مشهور وفيه من فنون انفسون  
 ما يقول راويه ورائيه أسا حروا أم مجنون فنه ما قيل انه جمع مع أيه فقال له تعلق بأستار الكعبة وادع  
 الله أن يرحمك من حب ليلي فقال اللهم زدني من حبه انضربه فبكي وأنشده يقول

يا رب انك ذو منن ومغفرة \* بيت بعافية ليلي المحيينا  
 الذاكرين الهوى والناس قدر قدوا \* والساهرين على الايدي مكينا  
 بانت رقودا وسارا ركب متدلجا \* وما الاوانس في فكر كسارينا  
 كأن ريقها مسك على ضرب \* شيت بأصهب من بيع الشامينا  
 يا ربة لا تسلبني حبا أبدا \* ويرحم الله عبدا قال آمينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير (قوله أمين  
 فزاد الله الخ) قال في شرح الفصحى من شعر قائله جبير بن الاضبط وكان سأل الاسدى جماله فخرمه  
 والاسدى اسمه فطعل بنغ الفاء وسكون الطاء المهمة وتفتح الحاء المهمة واللام بجعفر وروى بعضهم ما  
 والمعنى يساعدا لان سألته وما زائدة أو موصولة وأميين مقدم من تأخير للاهتمام بالاجابة أو هو تأمين على دعاء  
 مقدرا لعله من نحواء وتقديره أبعده الله عنى فلا حاجة لما قيل ان حقه التأخير عن قوله فزاد الله الخ وان

الذي هو استجب وعن ابن عباس رضي الله  
 عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن معناه فقال افعال بنى على الفتح كآين  
 لالتقاء الساكنين وجاءت ألفه وقصرها قال  
 \* ويرحم الله عبدا قال آمينا \*  
 وقال  
 \* أمين فزاد الله ما بيننا عبدا \*



هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصحى القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قبل تجبى الضرورات في الامور الى سؤلها ما لا يلقى بالادب وقيل الرواية فيه المتأد ايضا وما هنا محرف وهو هكذا \* تباعدنى فطعل وابن أمه \* فآمين زاد الله ما بيننا بعدا \* وروى سألته ولقيته بدل قوله دعوته (قوله وليس من القرآن) أى 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 المصاحف أصلا (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام علمنى جبريل الخ) هو تعليل لكونه سنة ويجوز أن يكون تعليلا أيضا لكونه ليس من القرآن لقوله عند فراغى من قراءة الفاتحة فانه صريح فى أنه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى ابن أبي شيبة فى مصنفه والبيهقى فى الدلائل عن أبي ميسرة أن جبريل عليه السلام أقرأ النبى صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل آمين فقله وروى أبو داود فى سننه عن أبي زهير النيرى أحد الصحابة أنه قال آمين مثل الطابع على الصحيفة أخبركم عن ذلك خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فأتينا على رجل قد ألتخ فى المسئلة فقال عليه الصلاة والسلام أوجب ان ختم فقال رجل من القوم بأى شئ يختم فقال بأهين وفى نواهد الأبقار أنه عرف بهذا أن المصنف رحمه الله أورد حديثين لاحدنا واحدا وأن الضمير فى قوله وقال للنبى صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام كما يتوهم وفى الكشف لقضى بدل قوله علمنى وهو ما معنى وقوله كأنتم وجه الشبه فيه أنه لا يعتد بالدعاء بدونه كما أن الكتاب لا يعتد به اذ لم يختم لما قيل من أن معناه أنه يوجب الاعتماد بالدعاء كما أن ختم القاضى على الكتاب يوجب الاعتماد به لانه أمر حادث وما للقاضى وكأيه هنا وفى أكثر الحواشى أن معناه أنه يمنع عن الخيبة وعدم القبول أو يمنع عن أن يضيع ما فيه لان غير المحتوم يطلع الناس على أسرارهم فيضيع ولك أن تقول ان المراد أنه علامة الاجابة كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد فى الاثران الدراهم خواتيم الله فى أرضه (قوله وفى معناه قول على الخ) جعله لقربه منه فى معناه وقول الصحابي فى الايقال مثله بالرأى فى حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر أن قراءته كأنتم ونفسه كأنتم وفى تحرير أحاديث الكشف ان هذا لم يوجد فى شئ من كتب الاحاديث وقال الحافظ السيوطى لم أفق عليه عن على رضى الله عنه وانما خرج الطبرانى فى الدعاء وابن عدى فى الكامل وابن مردويه فى التفسير بسند ضعيف عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به أى يختم (قوله يقوله الامام ويجهر به الخ) عند الحنفية أنه يؤتمن الامام والمأموم سرا ومذهب المصنف وغيره من الشافعية كما فى شرح الوجيز أنه يستحب لسلك من قرأ الفاتحة خارج الصلاة أو فيها أن يقول عقبها آمين بعد سكتة لطيفة ليميز القرآن عن غيره ويستوى فى استحبابها الامام والمأموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد فى الجهرية تبعاً للقراءة لحديث وائل المذكور وأما المأموم فى القديم يؤتمن جهرا أيضا وفى الجديد لا يجهر واختلفا فقال الاكثرون فى المسئلة قولان أحدهما أنه لا يجهر كما لا يجهر بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الامام أحمد رضى الله عنه أنه يجهر لما روى عن عطاء وغيره كنت أسمع الأئمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى ان للمسجد ضجة ومنهم من أثبت فى المسئلة قولين اذا جهر الامام أما اذا لم يجهر فيجهر المأموم لينبه الامام وغيره ومنهم من جعل النصين على أن قوله لا يجهر المأموم اذا قلوا وصغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم والى جهر وحتى يبلغ الكل والاحب أن يصكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك أتمن عقب تأمينه وعن مالك فى أحد قوله أنه لا يست التامين للمصلى أصلا انتهى وهل يقوله الامام والمأموم أو المأموم فقط لحديث اذا قال بالامام ولا الضالين فقولوا آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفى رواية أخرى يؤتمنان معا وتفصيله فى القروع وكتب

قوله بدل دعوته بمعنى فى صدر البيت  
\* تباعدنى فطعل اذ دعوته \*  
وكان المناسب ذكره اهـ

وليس من القرآن وفاقا لكن يستن ختم  
السورة به لقوله عليه الصلاة والسلام علمنى  
جبريل آمين عند فراغى من قراءة الفاتحة  
وقال أنه كأنتم على الكتاب وفى معناه قول  
على رضى الله تعالى عنه آمين خاتم رب العالمين  
ختم به دعاء عبده بقوله الامام ويجهر به  
فى الجهرية

الحديث وأجاب الخنفة عما قالوه بأنه عليه الصلاة والسلام جهر بهم للتعليم ثم خافت أو أت ذلك إذا كان فذاولانه دعاء ومن شأنه الاخفاء والجهر به مع القرآن يوهم أنه منه وفيه نظر (قوله لما روى عن وائل الخ) هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان ووايل به حمزة بعد الألف بليها لام وهو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة الحضرمي الصحابي كان أبوه من اقبال اليمن أي ملوكها فإن الملك يسمى عندهم قبلا ووفد على النبي صلى الله عليه وسلم واستقطعه أرضا فأقطعها اياها وقال هذا وائل سيد الاقبال وله مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله وأكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة جدا موافقة لاحد قول مالك والذي صححه عنه مامر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله ورفع بها صوته قدم ترجموا بالحنفية عنه أنه تعلم ثم خافت ووافقوا أو ورد عليه أن الصلاة مقام مناجاة فلا يناسب التوجه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله لا يقوله قيل لانه داع بقوله اهدنا ولا ينجني أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر (قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ) العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم أقف على هذا الحديث من هذه الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لايجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل ابن عثم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح القين المجمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعد هالام بزنة اسم المفعول (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 الارض تلى صفوف أهل السماء فاذا وافق آمين في الارض آمين في السماء غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير له أولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الامام والمأموم معا ليراده بعد قوله والمأموم يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فن وافق تأمينه الخ وعليه فلا اشكال أصلا (أقول) وقد وقع نحو من هذا في البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعدما أورد هذا الحديث انه يعلم منه تأمين الامام لان المأموم ما مور بالاقتداء بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الامام يجهر بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الامام جهر بها وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الامام نهى عنه فبقي التأمين داخل تحت عموم الامر باتباع الامام واستبدل بقوله فأنمواعلى تأخير تأمين المأموم عن تأمين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الاصول فذهب بعضهم الى أنها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى اذا أراد الامام وقال الجمهور الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون ان قيل انهم غير الحفظة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصلي والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع لانه المناسبات للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد الاقول لما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الارض الخ وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير مامر وقال بعض فضلاء العصر في حواشيه مخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا آمين الامام والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون قولوا جميعا ما كنتم ومأمومكم آمين ويؤيده أن تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يتم الامام والمأموم جميعا فلا يحرم الامام هذه الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الامير فتدبر (قوله وعن أبي هريرة الخ) هو صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الاصح وهو ربة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير ممنون لانه جزء العلم وتحقيقه 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 غفر له ما تقدم من ذنبه وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

محله وأبي بصيغة المصغر هو أبي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم  
 وإن كان أكثر الأحاديث المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من  
 الكرامية وهم يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويحجبون عن الاستدلال بحديث من كذب على  
 متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بأنه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة الناس عن  
 حفظ القرآن وتلاوته فوضعتهم والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور حتى على تلاوتها ومنهم من  
 أخره لانه صفة لها خفيها التأخير عن موصوفها كما نقل عن الرخمشري وقوله ينزل بالياء التحتية وهو ظاهر  
 وروى بالمنثاة القوية مع تذكر مثل القبول انه بتقدير سورة مثلها أولات المراد بالمثل السورة فروعها  
 وقبل لا كسباب المضاف التأييد المأضف اليه ورد بأن الرضى وغيره صرحوا بأن شرط الاكساب  
 المذكور أن يكون المضاف بعضا من المضاف اليه أو كالبعض وهذا الابتداع من صحة المعنى مع سقوطه  
 وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو  
 زيد هو مثل الاسد هو الاسد فيؤدى المعنى على وجه أبلغ كما تقر في المعاني على أن صاحب الكشاف  
 ذكر في قوله تعالى لا تتفع نفسا ايمانها على قراءة التاء القوية أنها الاضافة الايمان الى ضمير المؤنث الذي  
 هو بعضه وقال الشارح المحقق ثمة انهم يعنون بالبعض ما هو أعم من الاجزاء والصفات القائمة بها  
 وسياق تفصيله في سورة الانعام وما قبل من ان ما نقل عن الرضى شرط لوجوب الاكساب غنى عن  
 الرد وخص التوراة والانجيل لانهما أعظم الكتب السماوية وقيل لانها مثل تلاوتها أو لانها  
 ما هو تابع للتوراة لانها نسخها (قوله قلت بلى الخ) في الكشاف ما لفظه هكذا وعن النبي صلى الله عليه  
 وسلم أنه قال لابي بن كعب ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول  
 الله قال فاتحة الكتاب الخ اه قال الشارح المحقق فيه حذف أى قال أى رضى الله عنه قلت بلى  
 وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضى أن يقال قال بلى يا رسول الله أى قال أى ذلك في جوابه  
 فلذا احتج الى تقديره وعن أبي رضى الله عنه أنه قال قلت لكنه اختصر في العبارة ولا يكتفى بتقدير قال  
 وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال أى في جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين  
 ورده المدقق الليثي بأنه ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكاملة بينه وبين  
 أبي فكما لا يصح تقدير قال وحده كذلك لا يصح تقدير 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 مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غاية أن ما ذكره الشريف أظهر دلالة  
 على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكاف كثير عدل عنها المصنف رحمه الله وصرح  
 باسم الراوى حيث قال وعن أبي هريرة الخ لثلاثين عليه ما مر لان الظاهر أن أباه رضى الله عنه  
 هو الجيب بقوله بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام  
 في مثله غير متعين فخالصه أنه روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لابي  
 رضى الله عنه ألا أخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شئ ولم يفرق كثير  
 بين كلام الكشاف والقاضى ولم ينهوا على وجه عدول المصنف رحمه الله تعالى على أن أباه رضى الله  
 عنه روى ما وقع في مجلسه عليه الصلاة والسلام من المكاملة بين أبي وبينه والسياق يقتضى أن يقول  
 قال دون قلت وأورد عليه أنه حينئذ لا فائدة في عدول المصنف رحمه الله الاتقوية الاراد لانه يرد عليه  
 ما لا يدفع بما مر اذ 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 النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم  
 أنت الذى لقيتني بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المعنى وينزل بضم الياء وقهها

قال لابي ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة  
 والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى يا رسول  
 الله قال فاتحة الكتاب

(قوله ان السبع المثاني الخ) اشارة الى قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني الآية وسبأتي تمته في محله والقرآن بالرفع عطف على خبران والموصول صفته وأوتيته بضم التاء قيل في الحديث ما يدل على أن القرآن العظيم في الآية بمعنى الفاتحة وأنه اسم لها ولم يذكره هنا ولا في سورة الحجر ولم يعتد أحد من أسماها 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 اسماً فلا وجه له لانه لا يلزم من الجمل المساواة (قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ) هو حديث رواه مسلم بعنه ورسول الله مرفوع مبتدأ خبره مقدر أي جالس ونحوه ويقال ييناو بينا ويتبع بعدها اذا واذا الفجاءتين وقال الرضي الاكثر في جواب ييناو وفي جواب ييناو ما زعمه الحريري من أنه خطأ خطأ وألف ييناو للاشباع أو كافة أو بعض من ما وقال الرضي لما قصد اضافة بين الى جملة ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة وأشبعوها أخرى وقيل أصله بين أو فات كذا والجمل مما يضاف اليها أسماء الزمان ثم حذف المضاف الذي هو وقت وأقيم بين مقامه والمثل في الحديث غير جبريل عليه السلام لما في مسلم ييناو جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضاً من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بجمعات هنا صير السباب وأبشركا كرم بمعنى صرد اشارة وخبر سارت وقوله بنورين أي أمرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان على علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحى يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقبوس من نوركم وقوله لم يوتها الخ أي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجزء عطف بيان أو بدل مما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله آمن الرسول الخ وخواتم بجمع بعد المثناة وفي نسخة خواتم بياء تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كأنه نقلة الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتمها وقيل سمانورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهي أربعة عشر حرفاً مذكورة في أوائل السور وهو بعيد والمخاطب النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل أتمته معنى (قوله ان تقرأ حرفاً الخ) الحرف واحد الحروف المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا ضمير أعطيته راجع له وقيل انه راجع لما وعدته أي أعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل من أن المراد أعطيت ثواباً بالاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها واثواب المجموع المؤلف منها والمراد أعطيت به ما لا يحصيه الا الله أولن تدعو بحرف منها وفيه دعاء كاهنا الأاجب أو المراد أعطيت ذلك الحرف بأن تتصرف به فيما تشاء لان الملك مظهر الاسماء ومتصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما ورد عليه من أن ما ذكره مشترك بينه وبين سائر القرآن الكريم وان نسبت به ذلك القائل بزعمه (قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ) حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة وكان أبوه يسمى حنبلاً فأصاب دماً وهرب الى المدينة فخالف بن عبد الأشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف اليمانية وهو نسبة الى اليمن وأصله بمعنى فعوض عن احدى يابه ألف ورسم بغير ياء كما هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم القيامة ومات بالمداين في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله عليها وهذا الحديث أسنده الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يوتر عنهم ببركة قراءة قصبا منهم ما ذكر وحتماً بمعنى واجبا ومقضيا بمعنى أنه تعلق به قضاء الله أولاً وقد روي في اللوح المحفوظ وفيه دليل على أن القضاء يكون غير مبرم فيغيراً ويوتر والمعنى برفعه تأخيره لا ازالته لقوله أربعين سنة ولولاه صار حشواً والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد أتته الجوهرى واستغاض استعماله بهذا المعنى كقوله

ان السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال يينا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ أتاه ملك فقال أبشرك بنورين أوتيتهما لم يوتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة لن تقرأ حرفاً منهما الا أعطيته وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القوم ليعث الله عليهم العذاب حتماً مقضياً فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب

وأوتى الكتاب لو انبسطت يدي \* فيهم رددتهم الى الكتاب

وأصله جمع كاتب مثل ككتبة فأطلق على محله مجاز العجاورة وليس موضوعه له ابتداء كما قيل وقال  
الازهرى عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد  
أخطأ وفي الكشف الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقراً  
أو مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعول يرفع (تمت) السورة الكريمة  
بحمد الله ومنه ففزع الله بأسرارها وأشرف في مشكاة قلوبنا ساطع أنوارها وأعاد علينا شامل بركاتنا  
انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل

﴿سورة البقرة﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

(قوله مدينة وآية الخ) مزا الكلام في المدني والمدني والاقوال فيه مشهورة وكونها مدينة قيل انه  
بالاجماع وقيل فيها آخرة تزلت وانقوا يوم ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدينة  
تزلت في حجة الوداع يوم النحر وهو كلام واه وأى بالمدن والتخفيف جمع آية أو اسم جنس جمى لها كتر وتمرة  
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 تهتمز  
ولا تهتمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو ما بقي من الطعام في الاناء لانهم اقطعوا من القرآن  
ومن لم يهمزها أبدل همزتها واول السكونها وضم ما قبلها وأجعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان  
السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الخيال المرئى للقارى وهي  
للمنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

ألم تر أن الله أعطاه سورة \* ترى كل ملك حولها يتذبذب

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها باياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار  
لاحاطته بالساعد ولا ارتفاعاً بانها كلام الله أو لتركب بعضها على بعض من التسوية بمعنى التصاعد  
ومنه اذ تسور والمحراب وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على آيات فاتحة وخاتمة وأقلها  
ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفاً أى المسماة باسم خاص وبهذا خرج العشر والحزب  
والآية وآية الكرسي لانه مجزى اضافة لتسمية وتلقب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة أو  
مفصلة من غيرها بالسمة اذ لولا دخلت آية الكرسي وقوله لانه مجزى اضافة لا يجدى فان سورة البقرة  
بل أكثر السور اضافات وأسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسيأتى بيانه وكره بعضهم  
أن يقال سورة البقرة ونحوه لما روى البيهقي وغيره عن أنس رضى الله عنه مرفوعاً لا تقولوا سورة  
البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي تذكرفها البقرة  
والتي يذكرفها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزى أنه موضوع وردّه ابن حجر رجه الله  
بأن البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على علي رضى الله عنه وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما  
منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه هذا مقام الذى  
أنزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة أجازوا الجمهور من غير كراهة ولك أن توفق بينهما بأنه كان  
مكروهاً في بدء الاسلام وقيل الهجرة لاستنزاه كفار قريش بذلك وقد أخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن  
المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزؤن بهما فنزل انا كنهنا للمستهزئين ثم بعد سطوع  
نور الاسلام نسخ النبي عنه فشاغ من غير تكبر وورد في الحديث بيان الجواز (قوله الم وسائر الالفاظ  
الخ) أى هذه وباقيها فان سائر يعنى باقى أوجيعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين أهل اللغة

الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عن  
بذلك العذاب أربعين سنة  
(سورة البقرة مدينة)  
وآياتها مائتان وسبع وعشرون آية  
\* (بسم الله الرحمن الرحيم)  
وسائر الالفاظ

وسياتى تفصيله وقوله يتجى بها قال فى الاساس هجا الحروف وهجاها وتم هجاها وهو هجوها و يتجهاها  
و يتجوها بعددها وقيل لرجل من قيس تهجو القرآن فقال والله ما أهجو منه حرفا ومن الجواز فلان  
تهجو فلانا هجا بعدد معايبه ونحوه فى الصبح وفى التهذيب الهجو والهجا القراءة فىقال أنقرأ  
القرآن فىقال لأهجو فيه حرفا أى لأقرأ وكنت أروى القصيدة فلا أهجو اليوم منها بيتين أى لأروى  
وفى القاموس الهجا ككساة تقطيع اللفظة بحروفها وهجبت الحروف وتهجبتها ونقل عن الزمخشرى  
فى حواشيه المروية عنه أن التهجي تعداد حروف الهجا بأشياء منها ألف باء تاء فاذا وعبت ماذا كراه لك  
عن أئمة اللغة وعرفت أن هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من أن يكون الكلام المنظومة  
والكلام المركب منها والحروف المركبة منها بأنفسها وأسمائها الدالة عليها ومعناه على الاقول القراءة  
وعلى الاخيرين تعداد الحروف بأنفسها وهو التقطيع أو باسمائها وهو ظاهرا ومطلق التعديد وكلام  
الاساس ظاهر فى الاخير وكلام الحواشى فيما قبله وكلام القاموس فى الثانى وكلام الازهرى فى الاول  
فاما أن نقول هو مشترك بين هذه المعانى المتغايرة أو هو حقيقة فى بعضها مجاز مسموع من العرب فى غيره  
لانه هو الذى يعنى به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكلم والحروف ليس داخل فى مسماه والام  
يكن متعديا كثمر الشجر بمعنى أطلع الثمر فان الثمر لما دخل فى مسماه لم نقل أثمر الشجر الثمر حتى ان  
السكاكى لما استعمله متعديا أوله الشراح وهو مثل ما تقدم فى أمين وذ كرأمة اللفظة كما سمعته دال على  
ذلك وانما الكلام فى دخول متعلقه بالجرور بالباء سواء قلنا ان الصلة أو لا لانه فيجتمعا دخوله فيه  
دخول البصر فى أبصرت زيد أى شاهدته يصرى فلا يذكر الا على ضرب من التأويل والمسماحة  
أو خروجه خروج العصا فى ضربته بالعصا فانه قيد خارج قيد كرو وقد يترك ولما قال العلامة اللفاظ التى  
يتجى بها أسماء ذ كر المدقق فى الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد فى العرف ونقله  
سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهرى ينزل عليه والباء فى قوله به التضمين معنى الاتيان أى  
يؤتى بها هجوة انه يعنى أنه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منها الكلام  
بأسمائها وقيد بأسمائها داخل فى مسماه فلذا أول ذكره فى عبارة الكشف بالتضمين والشارح المحقق  
لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة والآلة والمعنى يتجى بها الحروف أى تعدد على حذف المفعول  
بلا واسطة وقال ان جعلها على التضمين أى يؤتى بها هجوة سهولا لان الهجوة السميات لا الاسماء وقيل  
التهجي مجرد عن قيد الاسماء فهو معنى عدد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والجواز والجرور  
فان مقام الفاعل والباء فيه للآلة وهو مضمن معنى الاتيان أى يؤتى بها هجوة سمياتها أو هو من  
قبيل أبصرته بعينى فبني الفعل للمفعول بواسطة كبصر بالعين وفيه بعد فاقول العبارة بوجوه منها ما مر  
ودفع السهو الذى مر بتقدير مضاف كفى قوله أيضا والسبب فى أن قصرت تهجوة فان المراد من تهجى  
سمياتها وقيل عليه انه ليس فى اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعبارة الآتية مع  
احتمالها التأويل لا يجدى وقوله ان أمثال أبصرته بعينى مستبعد لا ينبغى فانه كثير فى كلامهم وقد  
ورد فى النظم يقولون بأفواههم مع أنه ليس أبعد مما ارتضاه (بقى هنا) أنه على تقدير تسليم أن القيد  
داخل فى مفهومه فالتهجى من المعانى النسبية كالوضع فى وصف به اللفظ ويقال هو تهجى والحرف  
نفسه فىقال تهجى بصيغة المفعول فاذا وصف به اسمه الذى به التهجي فلا بد من توسط الحرف وذكره  
فضلا عن أن يكون زائدا محتاجا للتأويل كما أن الوضع اذا وصف به اللفظ قبل موضوع فان وصف به  
المعنى قبل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا جرى على ما هو له فاما اذا جرى على غيره مما هو  
سببه فلا بد من الصلة والمجب أن هذا مع وضوحه كيف خفى على هؤلاء الفحول فتدبر (قوله لدخولها  
فى حد الاسم الخ) لدلالة على معنى وهو حروف المبانى دون اقتران بأحد الازمنة والاعتوار فى الاصل  
الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب أيضا كفى الاساس الاسم تعوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح

التي يتجى بها أسماء سمياتها الحروف  
التي ركبت منها الكلام لدخولها فى حد الاسم  
واعتوار ما يخص به من التعريف والتكبير  
والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها

رسم الدار فلا حاجة الى تكلف أن يقال كأن ما ذكر يأخذ هذه الالفاظ على التعاقب وهو متعدد بنفسه  
والنحاة تعديه بعلى أما التضمنه معنى التعاقب أو لجملة عليه لانه بمعنىا ولتوهم بعضهم أنها حروف أيده  
المصنف رحمه الله بالنقل عن امامي العربية الخليل وأبي علي الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به  
للاهتمام بالاحصاء وصح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر وتركه المصنف رحمه الله لظهوره كما تزل قول  
الزنجشري كالأمانة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم وقد كفانا المصنف مؤتته فلا حاجة للجواب  
عماء ورد عليه والبراد بالحدثة التعريف الجامع المانع أو مصطلح أهل المنطق (قوله وما روى ابن  
مسعود الخ) هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه  
وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف وإنما  
ألف حرف ولا م حرف وميم حرف وروى ابن أبي شيبة والبخاري في مسندهما عن عوف بن مالك أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا أقول الم حرف ولكن  
الحروف المقطعة الألف حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار اسناده 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 وإنما الألف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف  
والسكاف حرف وقال أبو عمرو والداني في كتاب العدد انه على صور الكلام في الرسم دون اللفظ الا ترى ان  
صورة الم في الكتابة ثلاثة أحرف وهي في التلاوة تسعة أحرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال  
استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب أن يكون لقارئ الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة أحرف  
ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت أن حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون  
التلاوة والثواب جار على ذلك اه وأورد عليه صاحب مصاعد النظر أن العامل انما يثاب على عمله لا على  
عمل غيره فالقارئ يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت أم لا ثبت ما يكتب في الرسم أم لا وما قاله يلزمه  
تعطيل بعض الحروف التي نطق بها لسانه وهو لا يرضاه أحد فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم  
والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحرف على الكلمة ولما سمعت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث  
أنها ثلاث كلمات فان المنطوق به أسماء الحروف لا سمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه  
صاحب النشر وهو حسن وبما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه مروى  
بما في الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يوجبنا  
الى القول بأنه رواية بالمعنى وقوله بعشر أمثالها متعلق بمقدرا أي يجازي بعشر الخ (قوله فالمراد به  
الخ) هذا خبر ما في قوله ما روى فانها موصول اسمي مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا وقع مبتدأ  
يجوز أن يقرب خبره بالفاء لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن  
مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة وأهل اللسان وقد أطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فأجاب  
بأنه انما يعارضه لوقد صدبه المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس يراد بل  
لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهري طرف كل شئ وواحد حروف التهججي  
وحروف المباني التي تتركب منها الكلام وما ذكره حروف المعاني واطلاق الحروف عليها عرف جديد  
أحدثه النحاة بعد العصر الاقل فكيف يصح ارادته في الحديث وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما  
في قول بعض العرب وقد قيل له أتقرأ القرآن فقال والله لا أهجومنه حرفا أي لا أقرأ منه كلمة كما ذكره  
الازهرى وان أهمله الجوهري وصاحب القاموس وهو معنى حقيقي أو مجازي مسوع من العرب  
أي مجاز مرسل من اطلاق الجزم على الكل أو استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقوله  
في الاساس من الجواز هو على حرف من أمره أي طرف لا يعارض ما قاله الجوهري لان حقيقة الطرف  
الحسي ولولا هذا الجمل تناقض كلامه (قوله فان تخصص الحرف به) أي بالمعنى الذي اصطلح عليه

وبه صرح الخليل وأبو علي وما روى ابن  
مسعود أنه عليه السلام قال من قرأ 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 الذي اصطلح  
عليه فان تخصص الحرف به عرف مجتهد

النحاة ان كان المراد بالمعنى الآتى الكلمة فيكونه تخصيها بظواهر لانه قسم منه ولذا اختاره كثير من  
 أرباب الطواشي فان لم يرد في التخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع  
 تخصيص شئ بشئ فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من أن مراد المصنف بالمعنى اللغوي  
 الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني وأقسام الكلمة لخروج أصواتها من طرف اللسان فهي حروف  
 بالمعنى المذكور (قوله بل المعنى اللغوي) وهو الكلمات كما يرتحقه فقوله ولعله سماها الخ جواب  
 آخر اذا المراد منه حينئذ 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 نبات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكره بالحرفية  
 باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي وما قاله الامام ومن حدا حذوه من أنه سماها حروف مجازا لكونه  
 اسم الحرف واطلاق أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ليس بشئ ويعلم مما ذكره غير مما يشاركه  
 في معناه ولا يرد عليه أنه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله أي كلمة  
 كانت بدليل انه ضم اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلمة سماها الحروف حتى يصح  
 تسميته باسم مدلوله فالظاهر أن يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه  
 على ما ذكره لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تخليط منه وان كان ما ذكره من  
 الرواية ينبوعه الابتوفيق من بيده التوفيق والحاصل أن ما ذكره انما يدل على حرفية التسميات لا على  
 حرفية هذه اللفاظ لما اشتهر من أن الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام  
 في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم هذا وجه آخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم  
 يلتفت اليه لانه غير قطعي في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على أن ما ذكره من نحو ألف ولام  
 وميم اعلام لانفسها فيصح أن يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بأنه حرف كما في قولك  
 من حرف جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا المن له بصيرة نقادة خلط وخبط نثره خبير من نشره فانه ليس  
 من قبيل اللفاظ الموضوعه لانفسها اذ مدلول لامل وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه جزأه  
 كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما مر نعم عبارة المصنف لا تخلو من الركاكة وهذا هو الذي أوقعه فيما  
 وقع فيه فان قلت المقصود من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل ألف حرفا وهي ثلاثة أحرف  
 قلت أجيب بأن المراد سماء وهو بسيط وفيه أن المقروء هنا الاسم والحسنة باعتبار القراءة لأن يقال  
 قراءة الاسماء تقتضي قراءة التسميات وفيه نظر فان قيل المراد بسائط هذا المركب أعني انه اكتفى  
 بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسماء الثلاثة اختصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الوجه أن يراد  
 بالحرف الكلمة (قوله ولما كانت تسمياتها حروفا وحدا) وحدا ان يضم الواو جمع واحد كما كتب  
 وربكان وهذا زيادة ما في الكشف من أنه روعيت في هذه التسمية لطيفة وهي أن التسميات لما كانت  
 ألفاظا كأسمائها وهي حروف وحدا والاسماء عدسحرفها مر تقى الى الثلاثة اتجه لهم أن يدلوا  
 في التسمية على المسمى فلم يفضلوا وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا  
 الهمزة مكان سماها لانه لا يكون الاساكا ومما يضاهاه في ايداع اللفظ دلالة على المعنى التهليل والحوقة  
 وتسمية النحاة تحتما والمصنف رحمه الله تبعه في ذلك الا أنه عدل عن قوله والاسماء عدسحرفها مر تقى  
 الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه أخصر وأظهر وفيه اشارة الى أن ارتقاء ذلك لا يتوقف عليه  
 هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشف كلام لامساس له بعبارة المصنف رحمه الله  
 وهذا برته 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 ج واذا قلت ألف فأول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم  
 يمكن الواضع أن يتبدى بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة لانه يمكن من الابتداء بها

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



فقالوا البرنة ما فلاتقل كما يقول المعلوم لام ألف فانه خطأ وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للناطق  
 بلام التعريف بأن جعلوا قبلها المهمزة التي هي أختها فتوصلوا فيها باللام لضرب من المعاوضة بين الحرفين  
 فالالف التي هي أول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة إه وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم  
 قوم أن العرب لا تعرف الحروف بأسمائها والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له أتممز  
 اسرايل فقال اني اذ الرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده أنهم أهل مدروور ومنهم  
 من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفها كالأعراب إه فقول الزمخشري ومن تبعه هنا الاالف  
 مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها التي يعبر عنها المعلوم بلام الف كما  
 سياتي فاللطيفة تامة بلا توجيها والهمزة صفة لها لانها تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما  
 مستخدما كما قيل وذهب غيره الى أن الالف اسم اللينة الأنا أبدلت همزة لتعذرا لابتداء بها وهو المراد  
 بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية فيها باعتبار أصلها ولم تخلف اضطرارا \* (تبيه) \* قول معلى الصبيان  
 لام ألف خطأ فان اسمها لا وقول بشار يحفظ في الطريق لام ألف \* ليس معناه هذا فانه في وصف السكران  
 يجزرجليه في التراب فأثره ما فيه معوجا يعود شكل لام ومستقيما شكل ألف (وأقول) الشعر صريح فيه  
 (قوله ليكون تأديتها بالمسعى أول ما يقرع السمع) قيل الباء زائدة كما في قولهم أخذت بالخطام وانه ليس  
 المراد بالتأدية الدلالة حتى يقال كان الاسبب ذكر المسماة في الآخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل  
 احضار المسعى بذاته لانهم لما قصدوا أن يضعوا هذه البسائط أسماى من كبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة  
 في التسمية بأن ركبوا كل اسم من مسماة مع غيره وقدموا المسعى ليكون أول ما يقرع السمع لزيادة  
 مناسبة وللإشارة الى أن هذه التأدية ليست من جنس تلك التأدية فالولم يكن الاسم من كمان عدة حروف  
 والمسعى حرف مفرد لم تيسر هذه التسمية فيه فانظر فائدة هذه القيود ووقوع كل منها في محزه (أقول)  
 لا يخفى أن تأويله بالا حصار وحده لا يدفع ما ذكر ولا يكفي في أداء ما قصد به بدون قيد بذاته ولا قرينة على  
 تقديره هنا فالظاهر أن ضمير تأديتها راجع لقوله حروفها وحدا و الباء للملابسة لازادة لان زيادتها في  
 المفعول غير مقبوضة كما صرحوا به أى اتصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها مسماى ومدلولها عليها  
 أول الخ وأصل معنى التأدية الايصال فانها تفعلة من الاداء قال تعالى ان الله يأمركم أن تؤذوا الامانات  
 الى أهلها ومنه أداء الدين من الدين وفي عرف الفقهاء يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله  
 القضاء وهو مضاف للمفعول لانه متعذب بنفسه والقرع مس جسم بآخر بحيث يسمع له صوت والصوت  
 يسمع بوصول الهواء الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون  
 يسمع مع أنه أخصر (قوله واستعيرت الهمزة) أى جعلت أولها في مكانها لتعذر الابتداء بها كما مر  
 فالاستعارة ههنا بمعنى اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل  
 للهمزة واستعمالها في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة وأهى مشتركة بينهما كما  
 ذهب اليه بعض أهل اللغة (قوله وهى مالم 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  
 التالى وليس هذا مرادوا والا كان الظاهر العكس وهذا التا بناء على الاصل أو المراد به ما كان كذلك  
 حقيقة أو حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضه ونحوها ولا يرد عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه  
 باعتبار اكثر العوامل جمع عامل وهو مشهور (قوله موقوفة خالصة عن الاعراب) قال أبو حيان  
 في شرح التسهيل الاسماء المتكئة قبل التركيب كحروف الهجاء المسرودة آف باء تاء وأسماء العدد  
 نحو واحد اثنان ثلاثة أربعة فيها النخاعة ثلاثة أقوال فاختر ابن مالك رجحه انه أنها مبنية على السكون  
 لشبهها بالحروف في كونها غير عامله ولا معموله وهذا عنده يسمى بالشبيه الالهامى وذهب غيره الى  
 أنها ليست معرفة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون آخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن

قوله لانه لا يعرف من الهمز الخ بعيدا المناسبة  
 والظاهر أنه من همزه همزا بمعنى اغتبايد في  
 غيبته فهو هماز اه صححه

وهى من كبة صدرت به ليكون تأديتها بالمسعى  
 أول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان  
 الالف لتعذرا لابتداء بها وهى مالم تلها  
 العوامل موقوفة خالصة عن الاعراب لتفقد  
 موجبها ومقتضيه لكنها قابلة اياه

\* (تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب) \*

قوله وما قبله ساكن غير مطرد كالف وثلاثة  
 وخمسة اه صححه

وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى أنها معربة يعنى حكما لالفاظا والمراد به قابلية الاعراب  
 وأنه بالقوة كذلك ولولا لم يعمل فحق تحركه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبنى على اختلافهم في تفسير  
 العرب والمبنى فان فسر المغرب بالمركب الذي لم يشبهه مبنى الاصل شبهات تاما والمبنى بما خالفه فهي مبنية  
 وان فسر بما شابهه وخلافه ولم نقل بالشبه الا على ما في معربة تنزيلا ما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل  
 وان قلنا المغرب ما سلم من الشبه وتركب مع العمل والمبنى ما شابهه فهي واسطة  
 وللناس فيما يعشقون مذاهب \* فالخلاف لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبنى على الثاني  
 وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان الاول أظهر ثم انه قيل ان المحققين حصر واسبب بناء الاسماء  
 في مناسبة ما لا يمكن له أصلا وسما الاسماء الخالية عنها معربة وجعلوا ساكنون أعجازها قبل التركيب وقفا  
 لانياء واستدلوا على ذلك بأن العرب جوت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين كما في الوقف فقالوا  
 زيد عمرو صاد قاف ولو كان ساكنون بناها لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف وأخواتها  
 لا يقال ربما عدت الاسماء ساكنة الأعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون ساكنون وقفا بل بناء لانا  
 نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متفصلة أو متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب  
 الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتسكون ساكنة بخلاف كيف وأين وحيث وجير اذا عدت  
 وصلاتان حركتها لتكونها لازمة لاتزول الوجود الوقف حقيقة اه (أقول) ما ذكر وان كان زهرة  
 لا يحتمل الا أنه يرد عليه أن صاحب المذهب الآخر يقول ان ما استدلو به من التقاء الساكنين فيها  
 وهو لا يجوز في المبنى غير تام لانه بناء عارض كبناء المنادى واسم لا والتقاء الساكنين يقتضيه  
 لمشابهة للمعرب في أنه على معرض الزوال وليس هذا بأبعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف  
 في الم وقوله لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جبر غير مسلم أيضا مع أنه قائل بأن فيها مناسبة لغیر المتكسر  
 لمشابهة بالعرف كما مر عن ابن مالك ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكشاف لتكتمه كما هو دأبه اذا غير  
 عبارته فأتى مع الإعجاز بعبارة محتملة للمذهبن سالمة عما في قوله هي أسماء معربة وانما ساكنت تسكون  
 زيد وعمرو وغيرهما من الاسماء حيث لا يجسمها اعراب الخ من شبه التناقض وان كان مدفوعا بأن مثبت  
 الاعراب بالقوة والمنع ما هو بالفعل فن توهم أنه عينه فذلك التوفيق فهو بمن حرم نعمة التوفيق  
 ثم ان الوقف له معان يكون بحسب هامة تدبا ولازما فيكون بمعنى التأخير كقولهم يوقف الميراث لوضع  
 الجمل وبمعنى الامسالة والمنع وبمعنى تسكين آخر الكلمة دون بناء لقطعها عما بعد حاققة أو حكما  
 وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما أشرنا اليه فلذا أورد عليه بعض المتأخرين  
 أنه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم امرئ ولام الرجل وهكذا كل مضاف (٢) ذكر على سبيل التعداد  
 وأجيب بأنه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا يعرف علامة  
 الاعراب الحرفية وحال النعت في الاسماء كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثاني (قوله  
 معرضة له) بزنة اسم المفعول من التعريض أى مهياة له ومستعده لقباليتها كما يقال فلان عرضة  
 للوائم اذا استحق اللوم وقيل معناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث  
 لو اختلفت عليه العوامل اختلف آخره وموجبه أى موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل  
 ومقتضيه وهو المعاني المعتورة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليس معنى واحد وهو  
 العامل لان ما ذكرتم فائدة (قوله اذ لم تناسب الخ) لتعليل كونها معرضة للاعراب وقابلة له وليس  
 استدلالا مبنيا على انحصار عمله البناء في اناسبه المذكورة كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا  
 ما قيل من أنه أشار الى أن الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لتناسبه مبنى الاصل وان وجد الموجب  
 وما نحن فيه من الاول ان جعل على ما ذهب اليه الجمهور من أن المبنى ما نادى مبنى الاصل أو وقع غير  
 مركب فان جعل على أنه ما شابه مبنى الاصل وما عدا معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلقتها من  
 ظهور الاعراب لفظا أو تقديرافانه محل نظر ويرد على المصنف رحمه الله أنه ما شابه مبنى الاصل عند ابن

معرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل

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

مالك لما فهم من الشبه الالهالي قد تبر (قوله ولذالك الخ) قد عرفت أنه تعليل لكونه باعترافه مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من أهل العربية فانهم جوزوا التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حركته ولم يجوزوه في غيره كحالة البناء فسكون هذه الاسماء مسكون وقف لا بناء ولا يرد عليه حيث وجب وغيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بناء عارض وهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بأنه قياس بغير جامع في اللغة ظاهر السقوط (قوله ثم ان مسمايتها الخ) شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها وقد ذكر في الكشف وجوها ثلاثة أولها أنها أسماء للسور والثاني الايقاظ والثالث أنها مقدمة لدلائل الإعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الاخيرين وأخر الاول وأورده بقيل ثم أورد بلا يقال وجوها أربعة منيفة ثم أورد أربعة أخرى بصيغة التبريض فالوجوه أحد عشر وما ذكر من الوجوه ينشتر كان في الإشارة الى أمانة الإعجاز ويفترقان بأن الأول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر يضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد يقع للتخفيف ووزنه فعل ويحتمل أن يكون فعلا على ما بين في الصرف ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تتركب منها تفسيره فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسطة وهي المنثورة لم يصب المحز وعطف بسائطه تفسيره أيضا وقوله بطائفة منها أي من الاسماء اذهى المفتوح بها وليس فيه تنكير الضمير المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهدة أي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بتاء الوحدة والاولى أولى رواية ودراية وأما على الثانية فقبيل تعريفها للعهدة الخارجى والمعهود سورة البقرة لئلا تستغرق لأن من السور ما لم يفتتح بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهنى على تقدير أن المصنف قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر ولطوله فلولا آخر اق بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خيرا وحاصله أن المراد بها تاما مسماها من الحروف المقطعة أولا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به في أبلغ الكلام لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلامها تابا ويلا مستقلا كما فعله الرمنجرى قصر للمسافة لتقاربهما واتحادهما ما لا ثم ان بعض أرباب الحواشي أورد هنا ما في الكشاف من السؤال عن رسمها على صور الحروف بأنفسها دون صور أسماها وما أجاب به من أنه مبنى على ما جرت به العادة المألوفة من أنه يقال للكاتب اذا أملى عليه اكتب يا جيم فكاتب مسماها هكذا ببح و لكونه مع اختصاره ما من اللبس ولان خط المصنف كخط العروضين سنة متبعة لا يلتزم أن يجرى على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا لما يتجه على الوجه الآتى وهو كونها اسم السورة فانها اذا قصد بها الحروف أنفسها فالمعروف أن تكتب كما هنا الا أنها في غير المصنف تكتب غير متصله فيقال هجاء ضرب ضرب وغفل أيضا عن اراد العلامة له ثمة وقوله استمرت العادة لمن تهجى أن يلفظ بالاسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها (قوله ايقاظا لمن تهجى بالقرآن) الايقاظ مصدر أيقظه اذا نبهه من نومه والتنبه منه بقطعة بفحوات وتسكين القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية يقطه • والمرء بينهما خيال سارى

ضرورة وقبل انه جائز سنة وتهجى بصيغة المجهول من التهجى وهو طلب المعارضة أو المعارضة نفسها كما تقدم أى ليقظ من تهجدها وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على أن ما نلى عليه منظم مما تتركب منه كلامهم فحجزهم عن معارضته مع علو كههم في صناعة الكلام ليس الا لانه من غير جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون وأصله أن يستدكل الى ظهر آخر ويدانيه بمعنى يقاربه فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بطائفة مقتضى الحال فاللاتى عما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف قبيل المراد أن يذكر المادة التي تتركب منها الكلمة وهي الحروف ومادة الكلام هي الكلم أنفسها معا غير أنه كتنى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي باداء ما هو بصدد من الاثبات بكلام يبلغ

ولذلك قبيل ص وق مجموعا فيهما بين  
ساكنين ولم تعامل معاملة أين وهؤلاء  
ثم ان مسمايتها لما كانت عنصر الكلام  
وبسائطه التي تتركب منها افتتحت السور  
بطائفة منها ايقاظا لمن تهجى بالقرآن

مجزز لا يقال حينئذ ينبغي الاكتفاء بالكلمات عن الحروف لأن التركيب من الكلمات يستلزم  
التركيب من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت لأنه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلماته  
موضوعه على هذا التمثيل توجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها الى ما ذكر من الاشارة قد بر  
( قوله وتنبها على أن المتلو عليهم الخ ) هذا وما عطف هو عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت  
دلالة اللفظ كغيره اما وضعية أو عقلية أو طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات  
الثلاث والجواز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف تدل على الايقاظ وعلى ما يتفظ  
له من الاجاز 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 يندل على أن خلقه ناسا في لهو ولعب  
 واجتماع لما يسهرون وهذا المصداق للكلام بهذه الحروف وليس المراد افاضة سمعها والمتكلم بليغ  
يصون كلامه عن العبث دل عقلا على أن المراد به الاشارة الى أن ما بعده كلام مركب ونحن اذا سمعنا المعلم  
يمجى طفلا علمنا منه أنه سقرته والتنبه على هذا بخصوصه مع أنه كلام مركب منها لا بد له من وجه فاذا  
اصاح له اللبب تفتن لما ذكر ولله در العلامة خطيب المفسرين اذا أشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع  
العصا فجعله كقرع العصا بما الى أن دلالة عقلية صرفة موكولة لفظنة السامع اذ دلالة قرع العصا الذي  
الحلم المضروب به المثل في قوله \* ان العصا قرعت لذى الحلم \* لكونها على خلاف المعتاد تدل على خطئه  
كنايه قرع الاسماع هنا على خطأ هؤلاء وقال في الكبير بيانه أنه علمه الصلاة والسلام كان يعدهم  
بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دللت قرينة الحال على أن مراده من ذكرها أن يقول لهم هذا القرآن انما  
نزل بهذه الحروف التي أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدر واعي الايمان بمثل  
اه ( قوله عن آخرهم ) هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما أي عبارة عن الاستيعاب  
والشمول وقال العلامة هو أبلغ من جميعهم لان عن الجبازة فالمراد بعجزوا وعجزوا متجاوزا عن آخرهم واذا  
تجاوزوا العجز عن آخرهم شملهم كلهم أولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو أبلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى  
عجزوا صا درا عن آخرهم لا متجاوزا عنه لان معنى تجاوز عنه عفا عنه وغفر واما معنى التعدي فالتجاوز فيه  
متعدية بنفسها ودفع بتضمين معنى التباعد بمعنى المقام اذ لا محل للعفو هنا مع أنه تعدى بكلمة عن أيضا  
في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزوا صا درا عن آخرهم الى أولهم وفيه أن مقابل كلمة الى من  
الابتدائية لاعتن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قد والتجاوز ضمنه معنى التباعد فلهذا قد التباعد  
ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله \* تباعد عنى فطبل اذ دعوته \* قيل بل فيه فائدة  
وهي أن التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر والمجازة فلولم يقدر  
كذلك توهم هذا وان كان المقام قديما به وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك القائل بيان معنى عن  
واظهار وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن يمينه متراخيا عنه كانه متجاوز  
عن موضعه الى الموضوع الذي يجال يمينه وله نظائر ولا يخفى عليك أنه اذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد هذا  
المعنى الذي ادعاه هذا القائل لان معنى العجز عن الآخر أنهم لا يقدر على الآخر لأن الآخر عجز  
وتجاوز العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الآخر ولا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا  
في التعدية المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به أراد به الرضى كما أشار اليه في حواشيه عليه  
(وأنا أقول) انه وقع بهذا المعنى معدى بعن في قول أبي تمام

فلاملك فردا المواهب والها \* تجاوزني عنه ولا شأ فرد

قال التبريزي في شرحه لاني لتجاوز الملك والتقدير لا تجاوزني عنه الملك الفرد ولا الرشا أي متى ملكني  
لم يقدر على تخيبي عنه ملك بذال ولا شأ فرد اه فقل أبي تمام اذا استعمله وما يقول بنزه ما يرويه كإسباني

وتنبها على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما  
ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله  
لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرها بقوة  
فصاحتهم عن الايمان بجديانيه

ومثل التبريزي من أئمة اللغة وناهيك به لم يعترضه وأشار إلى تعديده بعن لما فيه من معنى التخمية المعدة  
 بها كفي دليل عليه وقيل عن معنى من مع وجوه أخر متكلفة ضربنا عنها صفعار كما كتبها (قوله  
 وليكون أول ما يقرع الاسماع الخ) عطف على قوله يقاظا وأظهر اللام تفننا وللإشارة إلى أنه وجه  
 آخر وحذف من الأول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الأ أنه  
 قيل عليه أنه إذا عطف على يقاظا تعلق بآفته تحت وسببية عنصرية المسميات للكلام للاقتتاح المعلل  
 يكون أول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف  
 عليه من حيث كونه جواب السائل في مجرد اقتتاح السورة بطلاقة منها وفيه ما فيه اللهم الآن يقال  
 عنصرية الكلام تستدعي تقديمها فناسبه أن يكون ذكر أساميها المستقلة بنوع من الاعجاز أول  
 ما يقرع السمع ثم أن هذا ظاهران كانت البسمة ليست من السورة والا فليراد أنه أول ما يقرعه مما  
 يختص بها وقال قدس سره إشارة إلى أن المقصود من الاغراب في أوائل السور أن يكون دليله على  
 اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالقوا تخ على ما قبله به بما على أن هذا المثلوث تركبه مما يتركب  
 منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفائقة الالكونه من الله وعلى هذا به بما على أنها  
 لاستقلالها بوجه من الاغراب من حيث صدورها من يستبعد منه إماراة على اعجاز ما بعدها بالنسبة إلى  
 حال من ظهر على لسانه اغتراب بكلمة مما يستغرب منه إشارة إلى تسكاهم بما يعدهم معجزا فالوجهان  
 ناظران إلى الوجهين في تفسير قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه أن قوله إماراة على اعجاز ما بعدها مع  
 قوله قبله لاستقلالها بوجه من الاغراب فيه تناف يحتاج إلى التوفيق واعتراض بأنه يمكن تعلم أسماء  
 الحروف ولو بسماع من صبي في أقصر مدة فلا اغراب فيه وأجيب بأنه وإن أمكن ذلك لكن صدوره ممن لم  
 يشتر أنه تعلم وهو بين قوم أميين مستبعد جدا وفيه بحث وأما ما يذكر بعده من لطائف تلك الحروف فمع  
 كونه لا يختص بهذا الوجه يعد كونه من تمة الجواب لانه لا يتقطن له الا الماهر في أوصاف الحروف فضلا  
 عن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بأنه ليس المستغرب  
 مجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سيما إشارة إلى هذا  
 الجواب والكتاب بضم قشدي جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وإن أبتنه بعض أهل اللغة  
 والامى الذي لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الام لانه 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) ادراجة 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 وسيأتى فيه كلام في  
 قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل لمجرد استغرابه وإن لم  
 يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضى  
 وحاصله ان سى بمعنى مثل يقال هما سيمان أى مثلان فعنى لاسيما لامل ما ومازائدة أو موصولة  
 أو موصوفة وعدهم له من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه أتم من  
 جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجه الثلاثة كما في قول امرئ القيس  
 ولا سيما يوم بدارة جليل \* ويقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وإن كثرت في كلام  
 المصنفين الآن النحاة لم يذكروه كما به عليه بعض المتأخرين وحكى الرضى أنه يقال سيما بالتشديد والتخفيف  
 مع حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم أقف عليه لغيره وهو كثير في كلام المصنفين وقال  
 أبو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا لوجود في كلام من يوثق به ونص عليه أبو على "الفارسي"  
 وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتهديب وقال في المصباح رما حذف في الشعر وهي مرادة  
 للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يلحق بها مما فصل في أول شرح المفتاح وتسميتها أدبا

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

\* (كلام نفيس في لاسيما)

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

الاربيب الفائق في فنه وهو أنه أورد في هذه القوائم أربعة عشر اسما هي نصف اسمي حروف المعجم ان لم يعد الف فيها حرفا برأسها في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عدها فيها الالف الاصلية مشتقة على أنصاف أنواعها فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه

الخبر أو لتأويلها بالنوع والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعدي من باب ضرب ومصدره  
 الهمس وهو في اللغة مقابل للجهر وفسر بالاختفاء كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفاء وفي الصحاح  
 الهمس الصوت الخفي والظاهر أن حقيقة اختفاء الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فأطلق على الخفاء وتجاوز  
 فيه فأطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت  
 له همسا ولا خرسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى فلا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره  
 المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النجاة وأهل الاداء تبع الماني كتاب سيبويه حيث قال المهموس  
 حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم يتقطع جريه حتى أمكن أن يتلفظ به ويتنفس  
 فلذا سميت بذلك لجران النفس معها الضعفاء وضعف الاعتماد عليها في مخارجها قبل وجعل الضعفين  
 علة للجريان أولى من ضمهما اليه وجعل المجموع علة للتسمية ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني  
 بانفراده علة للجريان قنائل (قوله استشحك خصفه) هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها  
 ليسهل استحضارها كقولهم فحنه شخص سكت ونحوه والسين هنا حرف تنفيس ويشحك بمعنى يلح  
 في السؤال ومثاله بكدي وبه فسر في حواشي الكشاف والمكدي السائل وليس لحناً ومغيران محدي  
 وهو طالب الحد كما توهمه الحريري في الدرر ولا مغيران كدال كردن كما توهمه بعض فضلاء العصر بل  
 هو عربي صحيح استعمله من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم يستحك أخذ شحات للسائل  
 الملح وسعى شحاته برنة ثلاثة وقال ابن بري كغيره انه محرف من شحات فالعلم شحاتة أيضا وفي القاموس  
 الشحات للشحات من لحن العوام وأصل الشحات السن فاستعير لالحاح السائل وقد صحح لفته على أنه من  
 الابدال فان الذال تبدل ناء فلا غلط فيه وخصفه بشحات علم ويكون بمعنى سله التمر وورد في الحديث  
 بمعنى الحصر وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكرنا كان أظهر أي ستطلب منك ما ذكر  
 وما تبذل من أنه لا يعد أن يكون يشحك مأخوذاً من شحنا وهي كلمة سر يائية يفتح بها المغاليتق بغير  
 مفتاح أي ستفتح مغاليتك بلا مفتاح خصفه تعسف غير محتاج له وقوله نصفها بالنصب مفعول لقوله  
 ذكر وقوله الجاء بدل منه أو عطف بيان تفسيره (قوله ومن البواق المجهورة) معطوف على قوله  
 من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء يجهر بفتحين ظهر وأجهرته بالالف أظهرته  
 يتعدى بنفسه وبالباء أيضا يقال جهرته وجهرت به كما في الصباح ولم يعرف المصنف المجهورة لان  
 ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما تقوى الاعتماد على مخرجه ولذلك كان مجهورا  
 لانه لا يخرج الابصوت قوى يمنع النفس من الجري معه وهي غاية عشر حرفا والمذكور منها نصفها  
 تحقيقا وهي تسعة أحرف معروفة وبهذا علم حدتها وعدتها (قوله ومن الشديدة الثمانية)  
 الذي ذكره النجاة وأهل الاداء من القراء ان الحروف الثمانية الشديدة أو رخوة أو متوسطة بينهما وهي بينية  
 نسبة الى بين بمعنى المتوسط وقالوا معنى الشدة على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت أن يجري في الحروف  
 فلورمت متصوتك في المقاف والجيم مثلا نحو الحق والحج لا تمنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة  
 والمتوسطة بين الشديدة والرخوة فيها خلاف بين النجاة والقراء فأكثر النجاة على أنها ثمانية يجمعها  
 لم يروها أو ولينا عمر وأكثر القراء على أنها خمسة وهي حروف لن عمر أي كن اينايامر وما عداها  
 رخوة والرخوة صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف  
 ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجرى معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي البينية يجري  
 بعض الصوت معها وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة فرق أم لا قلت قد فرقوا بينهما  
 باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخوة  
 ان الجاري في الهمس النفس وفي الرخوة الصوت كما في شروح التسهيل والشافية وقد يجري النفس  
 ولا يجري الصوت كما في الكاف والياء وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والصاد المعجمتين

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

وما وقع في بعض شروح الجزرية من أن الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر أن بين الجمهور والشديد عموم ومن وجهه أذ ليس كل شديد مجهور أو لا كل مجهور شديد أو قيل بينهما عموم مطلق فكل شديد مجهور فالشدة تؤكدها الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الأول حروف أجد قط بكت الا الكاف والتاء ومادنا الاقتران أحدهما الكاف والتاء والاخرى جميع المجهورة الامادة الاجتماع المذكورة فظهر لك مما قررناه أن ما ذكره المصنف رحمه الله هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بناء على أن الالف ليس حرفاً رأسه وأجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة وكسر القاف ثم طاء مهملة طعام يتخذ من اللبن والحس بزنة حرمه مل الحروف جمع أحس وهو المشتد في دينه ولذا قيل لقريش الحس ومنه الجماسة ويعدى بعلى أي هم أشداء على نصره (قوله ومن المطبقة التي هي الصاد الخ) حروف الاطباق الاربعة المذكورة هي بعض من المستعلية الاتية وسميت بها الاطباق بعض اللسان عند خروجهما على ما يجازيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعري الاطباق تلاقى طائفتي اللسان والحنك الاعلى عند لفظها وكون المطبق طائفة من اللسان لا ينال في تسمية الحرف مطبقاً مجازاً بأن يكون الاصل مطبق عنده أي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشارك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية في بانه الكسر على التجوز فيه كالتجوز في المستعلى والاطباق لغة بمعنى الاصااق ويقال له المنقطة بصيغة اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الاقتران سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك عند خروجهما والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عندها اللسان عن الحنك (قوله ومن القلقة وهي الخ) فيه مضاف مقدر أي حروف القلقة أو سماها بالمصدر توسعاً ومنه سهل ويقال لها حروف القلقة والقلقة وكلاهما بمعنى الحركة واليه أشار المصنف بقوله تضرب لانه افتعال من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال رميته فما اضطرب أي ما تحركت ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها ما يلزمها من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد يبين به سكنها ما لم يخرج الى شبه المتحرك للشدة أمرها وانما حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس أن يجري معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها الى تكلف وحصل ما حصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة حتى تخرج الى شبه تحريكها القصد بيانها ومنهم من عللها بأنها حين سكنها تتقلقل عند خروجهما حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه أراد بتقلقلها مشابهاً لها للمتقلقل لا تحركها حقيقة والالزم اجتماع السكون والتحريك في حالة واحدة ومن علل بأنها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بها عند خروجهما فقد سهل الالباء منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد حرف تحقيق وطبع ماض من الطبع وهو الضرب على شئ يخوف وله معان أخر وفي قوله نصفها الاقل تسامح والمراد أقل من نصفها لانها الانصاف لها صحيح ولم يزد لقلتها وثقلها وقوله ومن اللينتين الخ أشبه لان أسماء الحروف مؤنثة سماعية وأراد الالباء والواو ولم يذكر الالف لما مر وهذا بناء على أنه ليس المراد باللين الالف وما يشبهها وخصت الالباء لانها أخف وأكثر من أختها وحروف اللين هذان والالف واللين أعم من المدلانه لا يطلق عليهما في المشهور الا اذا ساكنت وجانسهما ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان (قوله ومن المستعلية الخ) سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا سمي مقابلها منخفاً ومستقلاً بالفاء والحنك بجاء مهملة مفتوحة ونون وكاف ان كان حقيقته سقف أعلى الضم كما في الاساس أو باطن أعلى الضم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مؤكدة وان أطلق على اللين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بأنها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة أو في الطرف لان المستعلى حقيقة اللسان والظاهر أن وقوعه صفة للصوت كما في عبارة المصنف حقيقة وان كان يتبعه اللسان وقد يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي أن ما ذكره المصنف رحمه الله أحسن من تعريفه بما يرتفع به اللسان

ومن البوائى الرخوة عشرة يجمعها حس على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والاضاد والطاء والظاء نصفها ومن البوائى المنقطة نصفها ومن القلقة وهي حروف تضرب عند خروجهما ويجمعها قد طبع نصفها الاقل لقلتها ومن اللينتين الباء لانها أقل نقلاً ومن المستعلية وهي التي تصعد الصوت بها الى الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والاضاد



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 مستعليا ومطبقا وعلى الثاني  
 يسمى مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبق لان الاطباق يستلزم الاستعلاء  
 والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فهذا اعم ولا ضيق صدقه عليه واسمها صريح في ذلك فان قلت  
 الخاء المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان يستعلي بها قلت هذا  
 مما استشكله بعض القراء فأجيب بأنه يستعلي عند ذلك تعاوان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس  
 وقد يقال ان المصنف لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلي اللسان الى قوله تصعد الصوت كما في بعض  
 شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن البوائى  
 المنخفضة لتعادلا وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم (قوله ومن حروف البدل الخ)  
 باب الابدال واسع وقد اطا لواقفه في المقصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتأليف وقد اختلفوا في عدد  
 حروفه وزادوا فيها نحو خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه السابعة في غير الادغام لان بدل  
 الادغام يجرى في الحروف كلها غير الالف اثنا عشر واللام والجيم والداد والصاد والراء والقاء  
 والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون والطاء والياء والتاء والواو والباء والعين  
 والزاي والتاء والهاء وما بقى منها لا يبدل وقسموا الابدال الى ضرورى لازم وجائز وقالوا خرج بقيد  
 السابعة ابدال الذال من الدال في قراءة الاعمش فسر ذبهم وذكر في الفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه  
 كاللفظي لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل  
 من غيرها كالتي يبدل منها غيرها وأشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكره السامع  
 المقيس وما زاد منه قليل ومنه نادر شاذ ومنه ما وقع ضرورة تلقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم  
 من كلامهم فيه وابن جنى الامام أبو الفتح المشهور وليس منسوب الى الجن وانما هو معرب كنى كما في شرح  
 المغنى وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر في أول الكلام وقوله اجد الخ مثال لما يجمع  
 حروفها واجد امر من الاجادة وطويت فعل من الطي مستند للضمير ومنها منها وما ذكر لاجل جمع  
 الحروف تقرؤه كيفما شئت ولا حاجة لتفسيره حتى يتكاف كما قيل ان اطمين من الهطم وهو  
 الكسر (قوله وقد زاد بعضهم) ظاهرا سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره سيبويه في الكتاب وليس  
 كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا أصيلا وانما  
 هو أصيلا ه وأصيلا اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب  
 جمعه أصل وأصال وأصائل وقد يجمع على أصلان مثل يعبرو بعبران ثم صغروا الجمع فقالوا أصيلا  
 ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا أصيلا وفي تذكرة أبي علي الفارسي ان قيل في أصيلا كيف زعمت ان  
 اللام بدل من النون في أصيلا وهلا قلتم ان اللام مكثرة والنون بدل منها قيل انه لا يجوز لان اللام  
 لو كانت أصلا لم تثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا تقلب ياء لا ترى أنه لا يجوز في شمال شمليل فلو كان  
 الاصل اللام كان مثل شمليل في التحقير ولا يكون أصيلا جعلان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه  
 اسم اختص به التحقير كسائر الاسماء التي لم تستعمل في التحقير وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول  
 النابغة \* وقفت فيها أصيلا ناسا لها أصيلا تصغير أصلان جمع أصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران  
 وهذا أصح لان الجمع لا يصغر الا أن يرادى أقل العدد اه (قوله والصاد والزاي في صراط الخ) يعنى أن  
 سببه ابدلت صادوا زايه بحجة خالصة أو بالاشمام كما مر وقوله والفاء في أجداف بالجيم ودال مهملة وألف  
 وفاء جمع جدف وأصله حدث بالبناء المثلثة ومعناه القبر فأبدت ثاؤه فاه وقوله والتاء في ثروغ الدلو يعنى  
 أن ثاءه بدل من الفاء وأصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء من الدلو من بين العراق وقد دل  
 كلامه على أن بين التاء والفاء تقارضا (قوله والعين في أعن) أى العين تبدل من الهمزة وفي شرح

والطاء نصفها الاقل ومن البوائى المنخفضة  
 نصفها ومن حروف البدل وهي أحد عشر  
 على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جنى  
 ويجمعها أجد طويت منها الستة السابعة  
 المشهورة التي يجمعها اطمين وقد زاد  
 بعضهم سبعة أخرى وهي اللام في أصيلا  
 والصاد والزاي في صراط وزراط والفاء  
 في أجداف والعين في أعن والتاء في ثروغ  
 الدلو

التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبائل من قيس ابدال العين من الهمزة والهمزة من العين فيبقارضان  
وهذه اللغة تسمى العنينة وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان  
المصدرية عن وفي ان الشريطة عن قال ذوالرمة

أعن تويمت من خرقا منزلة \* ماء الصباية من عينيك مسجوم

فقول المصنف رحمه الله أعن يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع  
في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله أن (قوله والباء في باسمك) أي تبدل الميم  
بالموحدة لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال ميمه باء أيضا باسبك بيا من وهذه  
لغة بني مازن فيبدلونها كذلك قال المازني دخلت على الخليفة الفائق بالله فقال لي من الداخل  
فقلت من مازن فقال لي باسبك يريد ما اسمك بلغة قومي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر  
منها نصفها وهو تسعة (قوله ومما يدغم في مثله الخ) الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون  
الذال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثليين أو المتقاربين مع أنه يرجع  
في المتقاربين الى المثليين لأن المقارب يتقلب من جنس الحرف الآخر وأول المثليين يدغم وجوبان سكن  
وفيه تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله والهاء الخ أو رد عليه أن  
النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الهاء تدغم في الحاء نحو أوجه حائما وعكسه نحو امدح هذا  
الا أن سيبويه نص على أنه لا تدغم الحاء في الهاء وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه  
اختيار النصف الاكثر في هذا والاقل فيما قبله وان أردت بسط هذا وماله وعليه فراجع شروح الكتاب  
وقوله نصفها منصوب كما مر وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الالف الزاى ياء فهي مجعنة لا غير  
والسين مهملة تظهر أن المذكور نصفها وسقط ما قبل عليه من أنه غير صحيح ان كان الزاى والسين في عبارته  
مجعنين وكذا ان كاتماهملتيين (قوله ولما كانت الحروف الذائبة الخ) هذه الحروف يقال لها ذائبة  
وذو لقبية ومذلفة وما عداها مصممة وفي التهيد المصممة غير هذه وغير الالف فهي اثنان وعشرون حرفا  
وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضى دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة  
وأسقط الخليل هذه من المصممة وسميت مذلفة لخروجها من طرف أسهل اللسان وهي ذلقة بالسكون  
كفي التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجبيري من انها سميت به لخروجها من ذلق اللسان  
والشفة والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر أن بعضها يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من  
الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص هسما بطلق طرف المخارج بقريضة المقام فلا  
يختص باللسان كما يوهمه قول أهل العربية كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك مزبقل  
والذلاقة الاعتماد على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه ويقال له الاصمات لانه لم يكذب توجد كلمة رباعية  
أو خماسية معزاة من حروف الذلاقة فكانها هي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال  
ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة أمر مضادها من المصممة اما من  
جهتها فلا انها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها 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 انه انما سمي  
مصمما لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي أن يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى أن يقال سميت  
حروف ذلاقة أي سهولة من قولهم لسان ذلق من الذلق الذي هو مجرى الجبل في البكرة لسهولة جريه فيه  
فلما كانت كذلك أزموا أن لا يخلو رباعي أو خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعبر في تسميتها الا أنهم  
استغنوا بسببه وهو الذلاقة فأضافوها اليه والمصممة على هذا المعنى تكون ضدتها وهي الحروف التي  
لا يتركب منها على انفرادها رباعي أو خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها صامت عنها لظنهما  
ولم يقصد في تسميته الا الى ذلك وانما وقع الوهم من أخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان

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

لماذ كراهه اه (أقول) مافي المفصل هو بعينه كلام ابن جنى في سر الصناعة وبعيد من مثل هؤلاء القحول  
الفضلة كما أورده ابن الحاجب والذي دعاه لماذ كراهه من اختصاص الذلاقة بطرف اللسان وقد  
عرفت أنه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكره ولو لم يناء على أن أئمة اللغة كالأزهري والجريري ذكروا  
ما يقتضيه فيجاب عما ذكره على فرض تسليمه بأنه غلب فيه طرف اللسان على طرف الشفة مع أن في قولهم  
الاعتماد على طرف اللسان إشارة الى أن المراد أنه آلة للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره  
فيه وقد قال أن الحروف تنسب نارة الى مخارجها وأخرى الى ما يجاورها والاول كحرف حلقى والثانى  
كهوائى وقريب منه ما قيل انه أراد بالاعتماد على ذلك اللسان الاعتماد عليه حقيقة أو حكما فان  
الشفوى والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سميادواقية ومرأمر منه والنفل من الغنمية معروف  
ومن يعطاه منفل وكثرة الحلقية والذوقية معروفة بالاستقراء وصريح أئمة اللغة ولذا قالوا انه لا يخلو  
من الذوقية كلمة رباعية أو خماسية إلا أن تكون معربة أو دخيلة أو شاذة أو فيها ما يقرب منها  
فيستمسدها كالعسجد بمعنى الذهب والذهقة بدلين مهملتين مفتوحتين وهاء وقاف بمعنى الكسر كما  
قاله الجار بردي والزهقة بزاه من مجتمين بمعنى شدة الضحك والعسوس بفتح العين والسين المهملتين اسم  
لشجر ولكنهما ذكرناهما من مقابلها أقل من نصفها (بقي هنا بحث) وهو أن ما قررناه متفق عليه  
في كتب العربية والقراءات إلا أنه يخالفه مافي الكشاف في سورة التكويم من قوله ان الظاء المجهمة من  
طرف اللسان وأصول الثنايا العليا وهي أحد الاحرف الذوقية أخت الذا والهاء اه فجعله الظاء ثمة بل  
وأختها ذوقية ينافي ما تقررهنا وقول أهل العربية والاداء ان مخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان  
وأصول الثنايا العليا ويقال لها ثوية نسبة للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لجواربها ياها لأنها  
مخرج كما قيل يقتضيه أيضا فاذا 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 الكشاف كون الظاء ذوقية مخالف لما  
في المفصل وغيره وأما الاشتقاق من ذلق اللسان وذوقه أى حده فلا يخالف مافي الكشاف أيضا الخ  
يشير لماذ كراهه أيضا فتدبر (قوله ذكر ثلثها الخ) هو جواب لما هو من كل منهما أربعة كما لا يخفى  
وقوله ولما كانت أبنية المزيد الخ قال في التسهيل بعد ما قسم الكلام المتكسنة الى مجرد ومزيد فيه  
ولا يتجاوز مجرد خمسة أحرف ان كان اسما ولا أربعة ان كان فعلا ولا يتقصان عن ثلاثة والمزيد فيه  
ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الابهاء التأنيت أو يزيد في التننية أو التعجيج أو النسب وان كان فعلا  
لم يتجاوز ستة الاجرف التنفيس أو تاء التأنيت أو نون التوكيداه وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار  
المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو مما في نحو كذبنيان بتشديد الذا لى ووزنه فعلعلان  
مع ألفاظ أخرى فقولها لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الاخل أيضا وتعديته للتجاوز بعين وليس  
بمعنى الغضرة قد علمته قريبا وان منهم من قال انه لم يرد عن العرب فتذكره (قوله اليوم نساء) وبعضهم  
جمعها في قوله سألتمونيها وبعضهم في قوله أمان وتسهيل وهو اللطف وما أحسن قول القيراطى  
في قصيدته النبوية التي عارض بها بان سعاد

وفارغ ما له شغل سوى عدلى \* والناس بالناس في الدنيا مشاغيل

فأين تصريف ألفاظ زوائد \* فيها أمان لذى خوف وتسهيل

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

ويجمعها رب منفل والحلقية التي هي الحاء  
والحاء والعين والغين والهاء والهمزة كثيرة  
الوقوع في الكلام ذكر ثلثيهما ولما كانت  
أبنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من  
الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم نساء  
سبعة أحرف منها تنبيه على ذلك ولو استقرت  
الكلم وزا كسبها

الاشياء لمعرفة أحوالها والكلم واحد كلمة وهي معروفة ولما ذكر المصنف رحمه الله أن المذكور  
من أنواعها أنصافها تقريبا أشار هنا إلى أنه وإن كان بحسب الظاهر كذلك وهذا أدخل في الإبقاء لأنه  
لودقق النظر عرف أن ما ذكر في الحقيقة أكثرها وجعلها فهو منزل منزلة الكل حتى كأنه عددهم جميع  
حروف المباني مشجلة على هذه اللطائف لما ذكر من الإيجاز وقوله مكتورة أي زائدة عليها وغالبها  
في الكثرة يقال كثرته فكثرت إذا غلبت في الكثرة فهو مكتور أي مغلوب فلا يتوهم أن كثر يضم الشاء  
المخففة كقل لازم فكيف بني منه اسم مفعول بغير واسطة ثم إنه لما بين التشارك في المادة أشار بقوله  
ثم الخ إلى أنها تشاركها في الصورة أيضا ليكون الإلزام أتم وأقوى وقوله أيضا أي إعلاما لتعليل  
لذكرها كذلك وهو تفتن على عاداتهم وقوله إلى الخمسة هذا باعتبار الأصل في المفرد المجرد كما مر (قوله)  
وذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الأقسام الثلاثة في الاسم ككاف الضمير وتانه وفي الفعل  
نحو ق فعل أمر من الوطية وهكذا كل أمر من ثلاثي معتل الطرفين كوعى وع وفي الحرف كثير كواو  
العطف وقد قيل عليه أنه لا يتصور ذكر ثلاث مفردة فيما دون سور فالبنية موقوف عليها  
لا يقال بدونها فتدبر والأربع الثنائية هي طه طس يس حم وقوله لأنها الخ لتعليل لكونها أربعة وفيه  
تساعح لأنه مع عدم ظهوره يرد أنها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبه نحو ان المخففة من الثقيلة  
بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والحواميم ست بإسقاط الشورى فلما سقط ما زاده على  
الكشاف كان أولى وأولى وقوله على ثلاثة أوجه هي فتح الأول وكسره وضمه والحاصل من ضربها  
في مثلها تسعة وفي تسع متعلق بذكر المقدار والمتقدم وهو الظاهر وقوله على لغة من جربها احتراز عن  
غيره فإنها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات الم الرطسم (قوله تنبيه على أن أصول  
الابنية الخ) هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بناء فعل للسجيا  
وتحويل صيغة إلى أخرى كقول الصري ابن أبي عمير وثبوت أو آخر الكلام على حاله واحدة ووجه  
الضبط أن الأول لا يكون الامتياز كالثلاث حركات والآخر غير معتبر والوسط معتبر لثلاث حركات  
أوساكن والحاصل من ضرب ثلاثة في أربعة اثنا عشر سقط منها اثنا عشر بضم الفاء وكسر العين  
وعكسه لنقلهما وأول أصل الأفعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة فأبنته ثلاثة  
ولم يعتبر الجهول لأنه فرع المعلوم فخرج بقوله أصول ولهذا الخ منه ولم يقل إن الابنية وقد ورد عليه  
دليل ونحوه وأجيب عنه في محله والرابعيتان المر في سورتين والخامسيتان كهي عص وجعسق (قوله)  
أصلا الخ المراد بالأصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والمحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها  
الاجعل ثلاثي أو رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكمه قابله غالباً ومساوياً له مطلقاً في تجزئه من غير  
ما يحصل به الإلحاق وفي تضمن زيادته إن كان مزيداً فيه وفي حكمه ووزن مصدره الشائع إن كان فعلاً نحو  
علني الملق بجمع وهو لا يكون إلا في الأسماء والأفعال فلزم كون هذه القسمة رباعية والإلحاق لها 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 وجد لكن المشددة  
ونحوها مما لا حاجة إلى تعدده وجمعها اسم للنهر وعلم شخص وسفر رجل معروف وقد دبرته بجمع ملحق به  
ولذا لم يدغم كهده وهو الجبل أو ما ارتفع من الأرض ويجمع على قرادد وقراديد وقولهم أركب من الأمر  
قراديد أي ماشق منه استعارة وجمع بزنة سفر رجل ملحق به لأنه من الحظلة ومعناه ما هو بمنزلة الشفة  
من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل بجمع للفظ الشفة (قوله ولعلها فترقت الخ) جواب عن سؤال  
مقدر تقديره أنها إذا ذكرت ألفاظ لا يجاز ما تركب منها ومبلغها فلم تذكر جملتها وما اختيرت منها دفعة  
في أول التنزيل فأجاب بأنها فترقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم إنه ذكرها مفردة الخ ولو جعلت تنبيه لهذا  
وهو الفائدة المشار إليها بقوله لهذه الفائدة وقوله مع ما فيه الخ إشارة إلى جواب ثان وهو أن فيما ذكر

وجدت الحروف المتركة من كل جنس  
مكتورة بالذم مكتورة ثم إنه ذكرها مفردة  
وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية أي أنها  
بأن المتصدي به مركب من حرفين  
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 بلا حذف كبل وفي  
الفعل بحذف كقل وفي الاسم بغير حذف كن  
وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد  
من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه في  
الاسماء من واذ وذو وفي الأفعال قل وبع  
ونخف وفي الحروف أن ومن ومذ على لغة من  
جربها وثلاث ثلاثيات لجبئها في الأقسام  
الثلاثة في ثلاث عشرة سورة تنبيه على أن  
أصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة  
منها للاسماء وثلاثة للأفعال ورباعيتين  
وخماسيتين تنبيه على أن لكل منهما أصلا  
كجمع وسفر رجل وملحقا كقردد وجمع  
ولعلها فترقت على السور ولم تعد بأجمعها  
في أول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من  
إعادة التصدي

قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا كل تكرير جاء في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله وتكرير  
التنبيه عطف على قوله إعادة التحدي للفسير وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى اعجازه المقتضى  
لمطلب التحدي (قوله والمعنى أن هذا التحدي به الخ) كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني أن  
تقدير الكلام هكذا على أنه جملة اسمية بتقدير متبدل هذه الحروف المكتنى بها عن المؤلف المركب  
منها أو تقدير خبر لها متأويلها بالمركب من هذه الحروف والخبر متحدى به ولا يخفى أن نظم التعداد  
مستغنى عن هذا التأويل مفيد لما قصده من غير تأويل وتقدير وهو المفهوم من الكشف فانها انما يكون  
لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت أسماء للسور وقيل ان المصنف لم يقصد ما ذكر وانما هو بيان لما  
في المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا أن تصر يحه بوجهي  
التقدير ينبوعه وان قيل ان مقصوده أن المقصود من سياق التعداد مجمل يمكن أن يعبر عنه بكل من  
الوجهين وقيل انه كما يجوز أن لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على غط التعدي  
كدار غلام جارية يجوز أيضاً أن يكون لها محل متأويلها 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 سمياتها الخ فكأنه قال هذه الفواخح أسماء  
حروف ذكرت لما مر وقيل هي الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر أي من المفسرين اتفقوا 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 اطباق الحى والجنون وأتى بصيغة التبريض  
لان الاول أرجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عنى أنه في غاية الضعف وانما ذكره هنا لا لتسابه للاكثر  
وقيل انه تتبع في هذه النسبة الامام الا أن عبارته هكذا هو قول أكثر المتكلمين واختاره الخليل وسيبويه  
ونعما هي فان الاكثر لم يذبحوا اليه وقد ورد عليه ما سألني وأقوى ما عليه وان لم يذكره أن أسماء السور  
توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن أحد من الصحابة والتابعين لا مرفوعاً ولا موقوفاً فوجب الغناء القول به  
وهذا كله من ضيق العطن لانه توهم أن مراد الامام بالمتكلمين أهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لأهل  
الكلام هنا قال أصلاً وانما أراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الآيه ويخوضوا فيها وما فهم  
أولاً عن الرذم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضاً هنا لو كانت أسماء للسور  
وجب اشتمالها بها وليس كذلك لاشتمالها 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 قرأ حم حفظ  
الى أن يصبح وقال ابن مسعود حم دياح القرآن وفي السنن روى حديثاً فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
سجد في ص فكيف يدعى عدم الورد واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فرق بينها فقوله انه لم  
يشتر غير صحيح مع أن شهرة أحد عليين لا يضر عملية الاخر فكيف من مسمى لا يعرف اسمه لاشتماله بكنيته  
أولقبه كابي هريرة رضي الله عنه وعدم اشتمال بعضها لكونه مشتركاً بين غيرهما فقلنا استعماله اهدم  
تميزه واحتياجه لضميمة كالم هنا (قوله اشعاراً بانها كلمات الخ) هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على  
أنها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما مر وقد قال قدم سره الاولى في الاعلام المنقولة أن  
يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضاء المقام ولما كانت هذه  
السور مركبة من حروف مخصوصة لها أسماء في لغتهم وجعلت تلك الاسماء أعلاماً لها كان ذلك لتركيها  
من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا أطلقت عليها لفظ هذا المعنى لاقتضا التحدي له وحيث كان  
القرآن نوعاً واحداً فالاشعار في بعضها اشعاراً بأن المجموع كذلك (قلت) ولا اشعار بذلك انضج جعلها لقباً  
كاسمياً في دلالاتها على أقصى ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال  
مصدر ميمي بمعنى القدرة ودون معارضتها معنى قبل أو عند معارضتها وتساقط بمعنى تسقط مبالغة وبما

وتكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى أن هذا  
التحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف  
أو المؤلف منها كذا وقيل هي أسماء للسور  
وعليه اطباق الاكثر سميت بها اشعاراً بانها  
كلمات معروفة التركيب فالولم تكن وحيث من  
الله تعالى لم تتساقط مقدرتهم دون معارضتها

قوله للسور لعل المراد لقواخ السوراه صححه

ذکر فهم أن في هذا الوجه ايقاظا للاعجاز أيضا كما في الاوّل الا أنه كما قيل مقصود افادته بالذات فيه وهنا  
 بالعرض لأن الاشعار به جاء من لمح الاصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا ان العرب  
 سمّتها أيضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طي وعين للماء وعين للسحاب وقاف للجبل وقد نقله  
 بعض اللغويين في جميع اسمائها وأفرده بالتدوين ابن خالويه والضمير في قوله بأنها السور (قوله بأنها  
 لو لم تكن مفهومة الخ) فهم كتب متعذرا لواحده ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعولين فيقال أفهمته  
 المسئلة ويكون أفهم متعذرا لواحده أيضا ولا يقال انفهم فانه لحن ففهمته في كلامه اما بكسر الهاء اسم  
 فاعل من المتعدى لواحده بمعنى دالة على شيء أو يفهمها اسم مفعول من الاقحام أي معلومة المراد منها  
 بحسب العلم بالوضع فكان الواضع أفهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على أنه لا دخل للرأي في معرفتها بل  
 يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهومة أن يراد بها ما يكون طرف نسبة مقصودة في  
 الخطاب فلا يراد بها موضوعه لحروف الهجاء والاقحام لازم للعلم بالوضع وحاصله أنها اما مفهومة أولا  
 وعلى الثاني تكون كالرطانة وعلى الاوّل اما أن تفهم منها السور لانها اعلام لها أولا والثاني باطل لانها اما  
 أن تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف ولا معنى له أو غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين أنها  
 اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه أنه يصح أن يراد بها الحروف ومعناه أن المتحدى به من جنسها كما مر ثم إن  
 قوله لم تكن مفهومة ان أراد افهام جميع الناس فلان سلم أنه موجود في العلية وان أراد افهام الخاطب  
 بها وهو هذا الرسول فيجوز أن يكون سرايينه وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا وبيننا ونحوه لانه كذلك  
 بالنسبة اليه واما المتعدى فليس بجميع أجزاءه وكون أول السور ينبغي أن يكون مما يتحدى به ليس يعلم  
 (قوله كأن الخطاب بالمهمل) المهمل بزنة اسم مفعول الا بل ونحوها ترك بغير اعراف ثم استعير للموضع  
 أو جعل مجازا مرسلان مطلق الترتيب وصار هذا حقيقة في الاصطلاح ووجه التشبه هنا عدم الدلالة  
 الا أن ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز أن يكون من التشابه الذي لا يوقف عليه وان  
 أمرنا بتلاوته فانه ليس كل ما أمرنا به معقولنا وقوله العربي أي المتكلم بالكلام العربي وقوله بيانا  
 أي مغربا عما في الضمير وقوله وهدى لان الهداية فرع الدلالة وقوله ولما أمكن التصدي به أي بما ذكر  
 أو بالقرآن كله اذ ظهور النص دليل على أنه من عند غير الله فبريدلا معارضة (قوله التي هي مستهلها)  
 المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام على صيغة المفعول وأصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى  
 هلالا في أول الشهر ثم هو بعد مفرود قبل لكل أول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل  
 القصيدة لا أولها ومطلعها وقد أوع بعضهم بكسرها أنه على زينة اسم الفاعل وهو خطأ كما قاله الدمياطي  
 في شرح التسهيل وخطأ بعض الشعراء في قوله

أنا من آدمي ووجهك أرتخت غرامى بمستهل وغره

فان التورية انما تم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة فتشبهت  
 السورة بالصبي الصائح كما قيل ولان استهل المطر اذا نزل (قوله على أنها القابها) قد قدمنا لك بيانه فانه  
 يدل على الاعجاز ونأهيك به من صفة مادحة فان اللقب ما شعر بمدح كحمدا وذم كلبى جهل فان اشترط فيه  
 أن يدل على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسميتها لقبها على طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة على  
 هذا الاعلام بالعلبة فلا يرد عليه ما قيل من أن الاشعار هنا خفي ولعل وجهه مله من أنها كلمات معروفة  
 التركيب وأما اشترط الاضافة أو دخول ال فهو في الاعلام الغالبة لا المنقولة مع أنه وان اشترط فيه  
 خلاف اذ لم يشترطه بعض أئمة العربية كما في شرح التسهيل وقوله وظاهره انه ليس كذلك ليطله مله في  
 بيان الوجه الاوّل وقوله لقوله تعالى تامل لما قبله ويحتمل أن يكون تعليلا لجميع ما سبق والاوّل أظهر  
 (قوله لا يقال الخ) منع للاستدلال بأنها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على  
 الاستثنا ونقله عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستثنا في قوله بل بقولهم مدحوا ونحوه كما ذكره الادباء

واستدل عليه بأنها لو لم تكن مفهومة كان  
 الخطاب بها كأن الخطاب بالمهمل والتكلم  
 بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن بأسره  
 بيانا وهدى ولما أمكن التصدي به وان كانت  
 مفهومة فاما أن يراد بها السور التي هي  
 مفهومة فاما أن يراد بها السور التي هي  
 مستهلها على أنها القابها وغير ذلك والثاني  
 باطل لانه اما أن يكون المراد ما وضعت له في  
 لغة العرب وظاهره انه ليس كذلك أو غيره وهو  
 باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله تعالى  
 بلسان عربي مبين فلا يحتمل على ما ليس في  
 لغتهم لا يقال لم لا يجوز أن تكون مزيدة  
 للتشبيه والدلالة على انقطاع كلام واستثنا  
 آخر كما قاله قطرب أو إشارة الى كلمات هي منها

والبسملة مغنية عنه مع أنه لا يتأني على القول بأنهم آية من كل سورة وقطرب لقب لامام في العربية وهو محمد بن المستنير تليد سيبويه وهو الذي لقبه به لما كان يكر اليه فيقول له ما أنت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويصة لا تزال تمشي ليلاً وتسكن نهاراً واذا أطلقتها 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 مرتتبه بتأنيث المجهول لتأنيث الجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة صوحت مع هانذ كما هانبا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز ولم يشتمرا استعماله وقد قرأه مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان تعف عن طائفة منكم تعذب طائفة كما سيأتي تفصيله قال ابن جنى في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالساء لتذكير الظرف ولقولك قصدت هند وقصد اليها الكنه حمل على المعنى كأنه قال تسامح وترحم و زاد في الانس تأنيث تعذب بعده اه وهذا ايضا يحمل على معنى أفردت وفيه دليل على أن المحل للمجرور وأنه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التأنيث من المضاف اليه فلا يعدي في اكتساب الظرف التأنيث من مجروره والمعتز غافل عن هذا كله وهذا شروع في ايراد وجوه ضعيفة ورددها والمراد بقوله للتبسيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حتى يصغي له مثل الأوامر في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتبسيه وعطف بالدلالة تفسيري ولا يعد تنازعهما له وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه أو إشارة معطوفة على مزيدة (قوله قلت لها قتي فقالت قاف) هذا من أبيات الكتاب وهو من رجز الوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدى ابن حاتم وقد نزل معه لما امتصه عثمان رضي الله عنه وقد اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

قلت لها قتي فقالت قاف \* لا تحسبنا قد نسينا الايجاف

والنشوات من معتق صاف \* وعزف قينات علينا عزاف

الخ وقيل ان الصواب ما أورده ابن جنى رحمه الله في الخصائص وهو هكذا \* قلت لها قتي لنا قالت قاف فان ما في نسخ القاضى محترف وغير موزون وليس كما قاله فان عروض هذا لت قاف وزنه فعلن وهو أحد أعاريض الرجز وهم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير من الى أن الرجز ليس بشعر وليس هذا محل تفصيله والايجاف سرعة سير الخيل (قوله كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما) قيل هذا التمازى عن أبي العالية كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وروايته عن أبي العالية لا تمنع روايته عن غيره والا لا يوزن أفعال ممدودهموز الاقل والآخر ومعناه النعم وهو جمع واحد الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والو بالفتح والسكون أيضا والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوف هذا في قوله تعالى الى ربها الاظرة كما سيأتي واللطف معروف وقوله ملكه بضم الميم ويحتمل الكسر قيل المعنى على هذا أن القرآن يشتمل على الآراء الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل أن يكون المعنى اذ كر آلاء الله ولطفه وملكه لتعلم أن القرآن من أعظمها اذ لطف بانزاله على ممالكة رحمة عليهم وهذا بطريق الرحمن والايما (قوله وعنه أن الر الخ) في الوجه السابق كل حرف إشارة الى كلمة وفي هذا فترقت حروف الكامة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا أسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه أنه اذا جمعت هذه الحروف في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لانه اذا تلفظ بهم لا تلفظ بالرحن اذ ليس هنا همزة بعد هاءاء مشددة تليها حاء ساكنة بعد هاء ميم مفتوحة وألف ونون وبعده أخره المصنف رحمه الله وقد أخرجه مسندا الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن أبي حاتم كما قاله السيبوطى رحمه الله (قوله وعنه أن الم معناه الخ) أخرجه عبد بن جيد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عنه وهذا كالأول في أنه حروف مقطعة من الكلام الا أنه روى في الأول كون الحرف المأخوذ أو لوان كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله ونحو ذلك الخ كما قيل في الر أنا الله أرى وفي المص أنا الله أفضل وهو مروي عن سعيد بن

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

اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله \* قلت لها قتي فقالت قاف \* كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه وعنه أن الر وحس ونون مجموعها الرحمن وعنه أن الم معناه أنا الله أعلم ونحو ذلك في سائر الفواتح

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 أو الى مدد أقوام وآجال) وفي نسخة الى مدد آجال أقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات المتعلقة  
بالاشارة وأقوام جمع قوم اسم جمع وله حكم المفرد في اطراد جمعه وآجال بالمدحع أجل وهو العمر وأنه ياتيه  
والحساب بمعنى العدم معروف والجل بل بضم الجيم وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو  
كبير وصغير كما هو معروف عند أهل وجوز بعض تخفيف ميمه وقال أبو منصور الجواليقي هو عربي  
صحيح وما روى عن أبي العالية أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وقوله بما روى أنه عليه الصلاة والسلام  
هذا الحديث أخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحق عن الكلبى عن أبي صالح عن  
ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن وثاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي آخر غير جابر المشهور كما  
في الاستيعاب وفي الاصابة أنه أنصاري وروايته قليلة جدا وقصته هي أنه مر أبو ياسر بن أخطب  
برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم أتى أخوه حيي بن أخطب وكعب  
ابن الاشرف فسأله صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا نشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انك أتت من  
السماء فقال عليه الصلاة والسلام نعم كذلك أنزلت فقال حيي ان كنت صادقاً فاني لا أعلم أجل هذه الامة  
من السنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على منتهى أجل مدته احدى  
وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي  
هذا أكثر من الاول هذا مائة واحد وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي هذا أكثر من الاول  
والثاني فحنن نشهدك ان كنت صادقاً فاما ملك أمتك الامة ثمان واحد وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم  
الم قال فحنن نشهدك انك من الذين لا يؤمنون ولا ندري بأى أقوالك نأخذ فقال أبو ياسر أما نأفأشهد  
أن أنبياءنا أخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انهم تكون فان كان محمد صادقاً فبقول فاني لا راه  
يستجمع له ذلك كله فقام اليهود وقالوا اشبه علينا امرئ فلاندرى بالقليل نأخذ أم بالكثير اه وهذا  
تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله في نسبه بئنه خبر به ماض من الحساب (قوله دليل على ذلك الخ)  
ذلك اشارة الى المدد وال آجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فأجيب  
بأن الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكره وتبسمه صلى الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة  
الى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور وهذا لا يقتضى انكار أصله وفيه نظر (قوله وهذه الدلالة وان لم  
تكن عربية الخ) جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية لاتقاء الوضع العربي  
فيها والقرآن نزل بلسان عربي مبين فأجاب بأن هذه الدلالة لا شتهارها ألحقت بالمعربات التي عدت بعد  
التعريب عربية فكذلك ما ألحق بها وتلحق مسنداً للدلالة اسناداً مجازياً وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب  
وهي الكوة ومجمل كسكت معرب سنك وكل أي حجر وطن والقسطاس بالضم والسكر الميزان  
وسه أي بيانها وظاهره أنها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية  
وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للقراني وفي كتاب الملل والنحل أن طائفة من الفيناغورسية  
ذهبوا الى أن المبادئ هي التأليفات الهندسية على مناسبات عديدة حتى سارت طائفة منهم الى أن المبادئ  
هي الحروف الجزئية عن المادة وأوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين ولست أدري  
لم قدروها ولا على أي لسان ولغة هي اه ولو قيل انها مجازية روي فيها ترتيب أبجدي من مراتب الآحاد  
وما بعد هانفي من دلالة الحال على محله ثم على صفته من الأولية ونحوها لم يعد ولم يزد من وجه هذه الدلالة  
عما سبق الصدور (قوله أو دالة) عطف على قوله مزينة وهذا قول الاخفش رحمه الله وعبارته أقسم  
الله تعالى بالحروف المحببة لشرفها وفضلها لانها ما بنى كتبه المنزلة على الالسننة المختلفة ومباني أسمائه  
الحسنى وصفاته العليا وأصول كلام الامم بما يتعارفون 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 عليهما الصلاة والسلام  
أو الى مدد أقوام وآجال بحساب الجمل كما  
قاله أبو العالية متمسكاً بما روى أنه عليه  
الصلاة والسلام لما أتاه اليهود تلامذتهم  
الم البقرة فحسبوه وقالوا كيف تدخل في دين  
مدته احدى وسبعون سنة فتبسم رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل غير فقال  
المص والر والمرف فقالوا خلطت علينا فلا  
ندري بأيهما نأخذ فان تلاوته اياها بهذا  
الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم  
دليل على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن  
عربية لكانها لا شتهارها فيما بين الناس حتى  
العرب تلحقها بالمعربات كالمشكاة والمجمل  
والقسطاس أو دالة على الحروف المبسوطة  
مقسما بها لشرفها من حيث انها بساط أسماء  
الله تعالى ومادة خطابه

هذا



\* (قف على قول المصنفين هذا وان كذا وكذا) \*

هذا قيل هذا لان خطابه والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام أي خذ هذا المذكور من أنه لا يقال لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب ونحوه من فروع المحل خبر مبتدأ مقترأى الامر والشأن هذا أو مبتدأ خبره مقترأى هذا كما ذكر أو مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ وذامفعوله ويعدده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة لثلا يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لا يجوز أي لا يقال هذا في تضعيف ذلك القول وهو قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب وهو فيه مبتدأ وقال في المنل المسائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو أحسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو أحسن موقعا من التلخيص وعندى أنه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب في مثله أن يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا واصل اللهم عنك بحسرة \* دمولى اذا صام النهار وهجرا

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

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

الكلام صريحاً وان أمكن استنباطه بضرب من التاويل ليس يوارد وزاد على هذا أيضاً أنه لم يعهد في الكلام زيادة أكثر من اسم وأما ما قيل من أن فائل هذا الوجه لا يقول أنها مزيدة بل يقول أنها تقيد بطريق الرمز ولا يعاين المعنى التحدى كما مر حوايه ولذا فرقت على السور لهذه الفائدة ولا إعادة التنبية على التحدى والمعنى هذا التحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشئ لأنه ليس فيما نقله المصنف رحمه الله تعالى عن قطرب شئ مما ذكر بل لا يصح لأنه يكون قولاً آخر قد سدر (قوله والدلالة على الانقطاع الخ) الدلالة هنا ما مجرد بالعطف على ما قبله أو مرفوع بالابتداء يعني أن الدلالة على الانقطاع لم تعهد بها أو أمثالها وأما الاستئناف فخاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم أن لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم يحكم بأنها مزيدة صرفة وليست مما عاهدت يادنه للاستنتاج نحو ألا وأما وان ربحه الطيبي وقوله من حيث أنها فواتح السور بكسر همزة إن لأن حيث لا تطرد اضاقتها الغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطى فيه على مافصله في المغنى وشروحه وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث أنها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز أن لا تدخل في شئ من السورتين المفصولتين بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير أن تكون فاتحة السورة أو جزأها وأجيب بأن احتمال كونها خارجة منها غير متجه الكتابة التسمية قبلها فتعين 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 يفهم أيضاً نعم هو في غير المفهم أظهر إذا فائدة فهمه غيرها قد سدر (قوله ولا يقتضى ذلك الخ) قبل المطالب هنا صحة أن لا يكون لها معنى فيستغنى عن تكلف جعلها أسماء للسور بلا دليل فلا طائل لئني اقتضاء ذلك أذيكنتي لنا ما يصحح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبية على ما ذكر أذالم 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 بأنها ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح المرجوح وهو غير جائز نعم لو لم يحصل التنبية على تقدير كونه مضمناً كان له وجه وهذا كد تعسف فالحق أن مراده أن ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضى له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما قيل من أن القرآن كلام لا يشبهه كلاماً مناسب أن يوثق فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد لكونه أبلغ في قرع السمع فهو غنى عن الرد (قوله ولم تستعمل للاختصار الخ) جواب عما مر أنها مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بأنه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر المذكور وشاذ ويؤيده أن حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة وأما ما حمل عليه كلام ابن عباس رضي الله عنهما فبأبوابه وما قيل من أن قاف في البيت أمر من قافه بمعنى تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم نقله من المزخرفات مما لا ينبغي أن تشحن به الدفاتر (قوله) وأما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) قيل عليه أنه بأبوابه كل الأبواب قوله معناه أنا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره المصنف هنا بوجه من وجوه الدلالة الثلاثة فمعه عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الأسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا منع بعض المتأخرين صحة الرواية وقال لو صححت لكانت من الرموز التي لا يفهمها إلا صاحب الوحي أو من تلقى عنه بواسطة أو بدونها كابن عباس رضي الله عنهما (قوله ألا ترى أنه عدت كل حرف الخ) تقرير لمدعاه بأنه عدتها من كلمات متبينة فعده ألف تارة من أنا وتارة من الله وتارة من الآلام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من أعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن أن يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه (قوله ولا لحساب الجمل الخ) باللام الحارة فأنكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولالتأكيد النفي يعني أن الحاقها بالمعربات فرغ استعمال العرب أباها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف أيضاً على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب وفي المصباح واستعملته جمعته عاملاً واستعملته سألته أن يعمل

والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها  
وغيرها من حيث أنها فواتح السور ولا يقتضى  
ذلك أن لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل  
للاختصار من كلمات معينة في لغتهم وأما  
الشعر فشاذ وأما قول ابن عباس رضي الله  
عنه ما قنبيه على أن هذه الحروف منبع  
الأسماء ومبادئ الخطاب وتمثيل بأمثلة  
حسنة ألا ترى أنه عدت كل حرف من كلمات  
متبينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون  
غيرها إذ لا تخصص لفظاً ومعنى ولا لحساب  
الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه

واستعملت الثوب ونحوه وعلمته فيما بعد له اه واستعمال الالفاظ في معانيها مأخوذ من الاخير وهو محدث  
ويقال استعمال لفظ الضرب بمعنى السبر وفي معنى السبر والمعنى السير والكل شائع في كلامهم فاقبل من أن  
هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن أخت خالته (قوله لجواز انه عليه  
الصلاة والسلام تسم نجبا من جهلهم) قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي عجم ليس من معاني  
لغة العرب أو لانهم بعد ما سلوا كونه شرع الله لوجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته ويرد بأن كلامهم  
لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز أن يكون قولهم في دين مبني على ما يدعيه النبي عليه  
الصلاة والسلام وهو مما اشبهه فيه ثم ان أبا العالية رحمه الله لم يستدل بتسميه المصنف للتقرير بل بما بعد  
التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون  
التبسم لما ذكر جاز أيضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد ولهذا امر بجات عند بعضهم والظاهر أنه صلى  
الله عليه وسلم فعل ذلك مجازاة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتأمل (قوله وجعلها مقسما بين الخ) جواب  
عن قوله أو دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بين المضر حينئذ فعل القسم وقاعله وحرفه وجوابه خلق  
ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا وأورد عليه أنهم لم يرضوا كونه  
مقسما إذا كانت أسماء الله أو القرآن أو السور ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المصنف رحمه الله  
فان قيل انه لشرف معانيها المناسبة للقسم قيل هذه أيضا شريفة لانها منبع أسماء الله وخطبه مع أن  
وجه التضعيف وأوردت في يلفرق والجواب عنه أنها إذا كانت من أسماء الله أو من صفاته كالقرآن كانت  
صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الاضمارات شائع في الجملة أما ما لا يصلح لذلك كاسماء  
الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه بما رحل وما ذكره من التأويل ان سلم أنه يصحح لا يقربه وقول المصنف  
رحم الله غير ممنوع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليها أي دليلا معينا لها فلا يرد أن عطفه المحرور  
في مثل قاف والقرآن دليل فيطر دلان أو والقرآن تحتل القسمية فلا دليل فيها أيضا (قوله والتسمية  
بثلاثة أسماء الخ) جواب عن أن التسمية بثلاثة أسماء مستنكر في لغة العرب بأن المستنكر تركيب  
ثلاثة أسماء تركيبا مزجيا كضرموت وأما التسمية بها منشورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سر الاعداد  
فليس بمنكر واذا سهاو بنحو شباب قرناها وراز جعل الجمل علما كما ذكره سيديوه كيف يستنكر ههنا فان  
قلت كيف سلوا ههنا أن تتركيب ثلاثة أسماء ممنوع وغير ثابت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة  
دار الجرد فانها في الاصل من دار ومن آب ومن جرد قلت قال قدس سرته في شرح الكشاف لما مثل به  
الزنجشري دار الجرد علم بلدة بفارس معرب دار ابكر وهو مركب من كلمتين احدهما دار الاسم ملث  
بناها والثانية بكرد وقيل هو معرب دراب كد فيكون ثلاث كلمات في الالجمية لان دراب معناه دراب سمي  
بذلك لانه وجد في الماء وصار بالقلبة اسما واحدا فاضمت اليه كلمة أخرى وصار المجموع كجعلك وعلى  
هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طسم وقد وجد في نسخة المصنف رحمه الله در الجرد يلا ألف بعد الال  
وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو اشبات موازن له في كلامهم اه أقول انما تركه المصنف  
رحم الله وغيره وان ذكره سيديوه رحمه الله وتابعه الزنجشري لانه ليس بعربي والمدعى أنه لا يوجد مثله  
في كلام العرب الا أن ما ذكره الشريف غير تام روايه ودراية أما الاول فقد قال ياقوت في معجم البلدان  
دار الجرد بالثين بعد الالف الثانية بام موحدة ثم جيم ثم راء ودال مهولة ولاية بفارس ودار الجرد بدون  
ألف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب داراب كدود اربا اسم رجل وكرد يعني على قال الأيادي

يقابل من قصور دار الجرد \* ويحتمل للمغيرة والرقاد

وهي أكبر من دار الجرد اه فواقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان دراب  
بمنزلة طس وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية بأسماء منشورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيديوه مجرد  
قيل محتاج للاشبات كما ذكره السيد أيضا وقوله نثر بنون ونام مثله وراء مهملة من النثر ضد النظم

لجواز انه عليه الصلاة والسلام تسم نجبا  
من جهلهم وجعلها مقسما بين الخ  
ممنوع لكنه يجوز الى اضمار أشياء لا دليل  
عليها والتسمية بثلاثة أسماء انما تمنع اذا ركبت  
وجعلت اسما واحدا على طريقة بعلبك فأما  
اذا نثرت نثر أسماء العدد فلا

والمراد لم تتركب أصلاً (قوله وناهيك الخ) ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من رجل  
 وتأويله أنه يجده وغناؤه ينهال عن تطلب غيره وهذه امرأة ناهيك من امرأة تذكرونت وتثنى وتجمع  
 لانه اسم فاعل فاذا قلت ناهيك أو ناهيك تثنى ولم تجمع لانه مصدر في الاصل وهو مستعمل في المدح لانه لغاية  
 كفايته كانه ينهأ عن طلب غيره وهو كالدليل الآخر هنا والباء متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل  
 سماعه عن النقات قال ابن الانباري رحمه الله في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كفيك به من قولهم  
 قد نهي الرجل بالحم وأنها اذا اكتفى به وشبع اه فلا حاجة لما في بعض الحواشي من أنها زائدة أو متعلقة  
 به نظر المالك المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له ورجعوا وهم عكسه وهو فاسد  
 معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك أي ناهيك التمسك بتسوية سيويه وأنت في غنية  
 عنه بما تم وتسويته هو قوله في باب العلم وباب الترقيم لو رخت تأبطش من الاسماء ل رخت رجلا  
 مسمى بقول عنتره \* يادار بيله بالجواء تكلمى \* اه وهو أظهر من أن يذكر (قوله والمسمى هو مجموع  
 السورة الخ) جواب عن أنه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصير الاسم  
 والمسمى واحداً لانها تسمية مؤلف بمفرد والمؤلف غير المفرد ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه  
 ومن حرفين مضمومين اليه خصوصاً يعني أنها متغايران ذاتاً 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  
 مغارة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من أن الجواب  
 المذكور لا يلزم تسمية الشيء باسم نفسه لأن لهذا الجزء حظاً في المسمى بالاسم ولو مقرراً بالاجزاء  
 (قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ) جواب عن شبهة الدور الذي أوردوه ودفع فساده لا فساد وجود  
 الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني أن ذات الجزء متقدمة على ذات الكل وأما ذات الاسم فلا يجب  
 تأخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءاً كافي الفواتح فيقدمه وربما انعكس الحال فيجب تأخره عن  
 المسمى كافي أسماء الحروف واذا لم يكن الاسم جزءاً من المسمى ولا كلاً له لم يوصف بالتقدم ولا بالتأخر بأحد  
 الاعتبارين المذكورين فم وصف الاسم متأخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح أجزاء للسور  
 من حيث انها أسماء لها فاذا كانت الاسمية متأخرة لزم تأخر الجزء أيضاً لاننا نقول اللازم على ذلك  
 التقدير تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حقه خاتمة المدققين فسقط ما قيل من أن  
 هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزءاً من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض فالاولى أن يجاب  
 بمنع لزوم تأخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله اسماً يتوقف على تصور الكل  
 لا على تحققه ألا ترى التسمية ولد قبل أن يولد وجعله جزءاً عند التحقق لا عند التصور وما قيل من أن تسمية  
 من سيول ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها أي اذا ولد كان هذا اسماً له رتب قوله تعالى ومبشراً برسول  
 يأتي من بعدي اسمه أحمد فالبعدي باعتبار الاتساق والرسالة والتسمية ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره  
 بلا موجب ونظائره كثيرة كيف وتصور الموضوع له بشخصه عند الموضوع ليس بشرط بل يكفي تصوره  
 بوجه ما على ما ترى به (قوله فلا دور) بطلان الدور واستحالة على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء  
 على نفسه وهو ضروري الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهذا لما قال ان الاسم مؤخر  
 عن المسمى والمسمى هو الكل وما تأخر عن الكل تأخر عن جميع أجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءاً  
 لزم تأخر الاسم عنه فيلزم تأخره عن نفسه وتأخر الشيء عن نفسه مستلزم تقدمه على نفسه وهو ظاهر  
 البطلان وحاصل جوابه أن الجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك الدور  
 باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز أن يتقدم من جهة ويتأخر من أخرى (وما يتعجب منه هنا) ما قيل  
 من أن المحذور المذكور يلزم تأخر الجزء عن الكل طال كونه جزءاً متقدماً على الكل لازوم الدور حتى  
 يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلهذا أراد أن يلزم تأخر الجزء عن الكل على تقدير تسمية الجزء لا يخلو عن

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

لزوم المدوز فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جعلتها 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 فيناخر عن الكل وضعا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لاعلى وصف اسمية فينتدم على الكل ذاتا فلا دور (قوله والوجه الاول اقرب الخ) يعنى به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر لاتحادهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشف جعل كلا منهما ما وجهها على حدته وله وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونهما اسماء الحروف المقطعة محقق لاحتمال بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان الدلالة فيه على التحدى بالقصد الاول بخلاف غيره وقوله وأوفق للطائفة التنزيل لدلالته على الاعجاز قصد اعدا باللام وفي بعضها بلطائف معدى بالباء وكل منهما صحيح وأورد عليه أن كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول يناقى العلية أيضا وأجيب بأن الانتقال الى اللطائف على كونها تعداد المعروف أمر عاقل تقدير كونها أسماء للسور يتوجه الذهن ابتداء الى مساهفها بما غفل عن تلك اللطائف لوجوب التوجه الى المسمى ابتداء وليس ذلك موجودا على الاول لان احتمال الغفلة عنها منسفة هناك اذ لا تحصل بدونها فائدة الخطاب فقاتل (قوله وأسلم من لزوم النقل الخ) الذي هو الاصل لاسيما في ألفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى أسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والاي لم يسلمة الوجه الثاني أيضا كما أشار اليه بعض الفضلاء فسقط ما قيل من أنه كان الظاهر أن يقول سالم لانه يقتضى أن في الاول نقلا وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهرا وأما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر أنها صلة لان سلم يتعدى عن فيقال سلم من العيوب واذا بنى فعمل مما يتعدى عن قد تتركه وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث أقربها منه لان أقرب يتعدى عن أيضا فقامت له وقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضح واحد اشار الى أن الاشتراك مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشترك واقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلية وهو التمييز ثم ان الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت في العلية لكنها بطريق التسبع لا بالقصد الاول كما في مختاره فلا يناقى قوله في العلية سميت بها اشعارا الخ وأما كونه مذهب سيويوه وغيره من المتقدمين فمصدر عنهم ليس بصح فيه لاحتمال أنهم أرادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرأت بان سعاد ورويت قفانك وقرأت قل هو الله أحد وانما عنى ما أوله واستهله ذلك فلما غلب جريانها على الاسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وأثبت لها أحكامه (قوله وقيل انها أسماء القرآن الخ) هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقرآن مجموع لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا أخرجه ابن جرير عن مجاهد وأخرجه عبد الرزاق وعبد بن جيد عن قتادة ولذا قيل انه أرجح مما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن أحد من السلف وقوله ولذلك أخبر عنها الخ لان المتبادر منهما ارادة الجميع وأنه عين المبتدأ وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الركب أحكمت آياته ونحوه وأما القرآن فقيل انه عطف تفسيرى وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن أو الى ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظرا لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني عطف على ما أضيف اليه الخبر لاعلى الخبر (قوله وقيل انها أسماء الله الخ) أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنهما بسند صحيح فالمعنى هنا يا الم وما بعده مستأنف وقوله ويدل عليه أن عليا رضى الله عنه الخ أخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن أبي نعيم القارى عن فاطمة بنت علي بن أبي طالب انها سمعت عليا رضى الله عنه يقول يا كهيعص اغضرنى وقوله ولعله أراد الخ تأويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر أسماء

والوجه الاول اقرب الى التحقيق وأوفق للطائفة التنزيل وأسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضح واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلية وقيل انها أسماء القرآن ولذلك أخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها أسماء الله تعالى ويدل عليه أن عليا رضى الله تعالى عنه كان يقول يا كهيعص يا جعشق ولعله أراد يا منزلها

وأسمائه توقيفية وقيل انما المقدر باعمالهم الاختصاصه بذلت العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل  
 برده وبأباه ماورد في الاحاديث مثل ما أخرجه ابن أبي حاتم عن الربيع بن أنس في قوله ككهيصص قال  
 معناه يامن يجير ولا يجار عليه قنبر (قوله وقيل الالف الخ) هذا مع اختصاصه بالميم واقعا في محله  
 فهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قبل من انه تأويل من استغرق في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكره  
 شاغل حسي أو عقلي لا يسمي ولا يغني من جوع وقيل انه تمهيد لما قبله وهو توجيه لتسميته تعالى به ولا  
 يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها أسماء الله متماثل قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وسياقه الا أنه  
 متصل به لقربه وان كان الائمة المذكور جارا يافيه وفي غيره وهو قنبر الجدوى وقوله من أقصى الخلق  
 أي أبغده مما يلي الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها أو الالف اللينة فانه مخرجها في قول أيضا  
 وقيل انها من الجوف أي جوف الفم أو ما يشملهما (قوله انه سر استأثر الله بعلمه) استأثر بالشئ استأثر به  
 أو اختص وهو لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في أكثر النسخ وفي الحديث من ملك استأثر وهو مثل  
 أي من قدر أن نفسه بالدنيا وأصله ان داود عليه الصلاة والسلام لما أمره الله تبارك وتعالى ببناء بيت  
 المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فأوحى الله عز وجل له قدأمرتك بيتا لي فبنيت لنفسك مثله فقال له ووقع في  
 بعض النسخ استأثره الله بعلمه تعديته للضمير فذهب أرباب الحواشي الى أن حقه أن يتركه لخالفته  
 للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه جله على خصه فعدها تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء  
 داخله على المقصور وقيل انه يقال آثره الله بكذا أي أكرمه وهذا الاستعمال منه والضمير للرسول صلى  
 الله عليه وسلم أيضا أي أكرمه الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل  
 الشعبي رحمه الله عنها فقال ان لكل كتاب سر وأسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عماد الك فهي من  
 المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله (قوله وقدرى عن الخلفاء الخ) فعن الصديق رضى الله عنه في كل  
 كتاب سر وسر الله في القرآن وأائل السور وعن عمرو عثمان رضى الله عنه ما حذف الحروف المقطعة من السر  
 المكتم الذي لا يفسر وعن علي رضى الله عنه أيضا ما هو عنده والحاصل أنه تفسيرا ما تورع عن أكثر  
 السلف فهو أرجحها ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلمهم الخ ضميرا أرادوا الخلفاء وأولهم  
 ولذا هيبن الى هذا القول وانما أول بما ذكر اقتداء بالامام واتصار المذهب الشافعي رضى الله عنه  
 في المتشابه وأن الله والراسخين يعلمونه كما سيأتي تحقيقه في آل عمران والذي اختص الله تعالى به من علم  
 الغيب هو علمه تفصيلا لا تأويل ما من غير واسطة أصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء والانبيا عليهم  
 الصلاة والسلام له بواسطة ذلك أو الهام من الله وقوله اذ يعيد الخطاب الخ هو دليل الشافعية في تفسير  
 المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التأويل ولا يلزم النغور والغيث لجواز كون بعض القرآن  
 لا للافهام بل للتبني على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على أن فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته  
 واتلاء الراسخين جمعهم عن التفكير فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يتلى الجهله بتحصيله ولكل وجهة  
 فتأمل (قوله فان جعلتها الخ) شروع في بيان اعرابها بعدما بين معانيها واستوت في الاقوال المشهورة  
 منها وما لها وعليها وحظها في الوجوه الثلاثة ظاهرا لانها أسماء منقولة من مفرد أو مركب واعرابها  
 بالوجوه الثلاثة فالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي الله أو القرآن أو السورة الم أو على الابتداء  
 وتقدير ما ذكر مؤخرًا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للعمل عليها نحو الم الله وألم ذلك الكتاب فان كان  
 جاز علم التقدير كما فصلوه وقوله على الابتداء أو الخبر الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتداء  
 الصريح في المصدرية أو الابتداء مؤول بالابتداء كضرب الامير بمعنى مضروبه (قوله والنصب بتقدير  
 فعل القسم الخ) فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا  
 استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الامع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام  
 وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الجزلانه يصف عند بعض النحاة حذف حرف الجزل

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

وابقاء علمه من غير عوض عنه وان لم يضم القسم أضمر ذكر ونحوه مما يناسب المقام فقوله أو غيره بالجزء معطوف على فعل القسم وذكره النصب من غير إيماء لرجوحته في بعض المواضع مخالف لما في الكشف فانه زيفه لعدم استقامته في ن والقلم وبيس والقرآن الحكيم لاستكراه أئمة العربية له لما قبله من اجتماع قسمين على قسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للخالف في الاعراب ولذا جاز على تقدير الجزئية وقيل لا مخالفة بينهما فان مبنى كلام المصنف رحمه الله على التوزيع والتفصيل دون التعميم فتجربى كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان جميع الوجوه في كل واحدة منها حتى يتنعج كل كلامه على ما ذكر فان قلت كيف منعوا واستكراهوا توارد قسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا مع أن القسم مقوم ومؤكد للجواب ولا مانع من ورود تأكيدين بل تأكيديات بغير عطف على مؤكداً واحداً نحو قام القوم كلهم أجمعون أكتعون وأيضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لاحدهما لفظا ومعنى ولا آخر معنى فقط من غير استكراه أصلا فلم لا يجوزون ذلك هنا من غير استكراه وما السر فيه قلت قد صرحوا بأنه المسموع من العرب ووجهه كما قاله السيد السند تبع السراج قصور العبارة عما قصد من التثريك في المقسم عليه لايهامه أن كل قسم يقتضى جوابا برأسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد قسما مستقلا بقصد يقتضى ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا أن الثاني لما توجه له الاول لم يكن احتياجا من كل الوجوه فخارجا على استكراه ولا يتحقق ما فيه فانه لا مانع من جعل أحد القسمين مؤكداً للآخر من غير عطف فيكتفى بجواب واحد أو يقال هما لما كانا مؤكدين لشئ واحد وهو الجواب جاز ذلك فأى وجه للاستكراه الا أنه لما قاله سيبويه والخليل رحمه الله تلقوه بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمصنف رحمه الله على ترك ما في الكشف فتدبر (قوله أو الجزاء الخ) قال في المعنى من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السورانه يجوز كونها في موضع جزأ باسقاط حرف القسم وهذا مردود فان ذلك مختص عند البصريين بابن عباس الله سبحانه وبأنه لا أجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهو دون نحوهن ولا يصح أن يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية كحذفها في قوله

ورب السموات العلا و بروجها \* والأرض وما فيها المقدر كائن

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

أو الجزاء على اضمار حرف القسم

منها معنى الآخر كما يعلم بالاستقراء (قوله ويتأق الاعراب الخ) أي يجوز من غير محذور ويسهل قال  
 في المصباح وتأق له الامر تسهل وتها وتأق في أمره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها تمه  
 كونه لفظاً ومخلافه في المفرد والمركب الذي على وزن المفردات كحم بزنة قابل يكون ملفوظاً  
 أو محكيًا بأن يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهي مع يحكي لا غير لانه  
 ليس مفرداً ولا بزنة وقوله والحكاية هي أن يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المصنف  
 رحمه الله الزمخشري فيما ذكره وأورد عليه أن الحكاية في الاعلام انما تجرى في الجمل كتأبطشرا الرعاة  
 صورها المنبئة عن أسباب نقلها الى العلية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لانفسها كقولك ضرب فعل  
 ما ض لفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بأنهم تنقل عن أصلها بالكلمة وأما في غيرهما فلا وجه للحكاية  
 سواء كان مفرداً أو مركباً اضافةً أو مزجياً ألا ترى ضرب اذا سميت به مجرداً عن الضمير لم يحك وما ض  
 فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول لا يمكن فيه الاعراب فوجب أن يحكى  
 ضرورة ولا ضرورة في الثاني وأجيب بأن أسماء الحروف كتر استعمالها مقدره ساكنة الاعجاز موقوفة  
 حتى صارت هذه الحالة كأنها أصل فيها وما عداها عارض لها فلما جعلت أسماء للسور جازت حكايتها على  
 تلك الهيئة الراسخة فيها تنبها على أن فيها شبهة من ملاحظة الاصل لأن مسماها مركبة من مدلولاتها  
 الاصلية أعني الحروف المبسطة والمقصود من التسمية بها الالفاظ وقرع العصا فتجوز الحكاية  
 مخصوص بهذه الاسماء اعلاما للسورة لوسمي 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 زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برقمته من كتاب سيبويه حرفاً  
 بحرف ولا غبار عليه وما اتفقوا عليه من أن الحكاية تختص بالاعلام المنقولة كدرّاج وبالالفاظ التي  
 جعلت أسماء لانفسها نحو من حرف جر غير متجبه لمخالفتها لما صرح به في باب الحكاية كما في التسهيل  
 وغيره فانهم أطبقوا على أن المفردات تحكى بعد من وأي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رأيت زيدا  
 من زيدا وبدونها أيضاً كقولهم دعنا من تمران فكيف يختص هذا باسم السور ويعمل بما ذكرنا أنت  
 اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين (قوله والحكاية ليس الخ) في نسخة  
 ليست أي ما لم يكن مفرداً ولا موازاً بالمفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه ولا يعرب نحو كهي مع  
 لانه موقوف على تركيبه وجعله اسماً واحداً وهو فيما فوق الاسمين خروج عن قانون العرب ولا خفاء  
 في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد قيل الحكاية مبتدأ خبره ما بعده أي الحكاية ليس يتأق الا  
 هي فيما عد ذلك وقوله فيما عد ذلك أي ما يجاوز المفرد وما وزنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم  
 الخبر لانه من تمة الصفة وقد منع كثير قصر الصفة قبل تمامها وأراد بالوصوف الحكاية وبالصفة الكون  
 فيما عد ذلك وبالقصير ان لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في أن ضمير ليس لا يرجع الى الحكاية  
 بل الى يتأق وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عد خبر ليس غير ظاهر بل هو  
 ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالة المتأبئة الاياها فيما عد المفرد وما وزنه كما يقال في جاز يد  
 ليس الا المعنى ليس الجاني الا زيد فالعنى ليس المتأق الاياها خذف المستقنى لفهم المعنى وقد جوزة النحاة  
 بشرط كون أداة الاستثناء الأ وغيره تقدم النقي بليس وأجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره فقط بيان  
 لحاصل المعنى (قوله وان أبقيتها على معانيها الخ) عطف على قوله فان جعلتها أسماء وأبقيتها بالالف  
 بمعنى جعلتها بأقيسة وفي نسخة وبقيتها بدونها مشددة التاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم  
 يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محمل من الاعراب فردّه بأنها انما تكون كذلك اذا كانت  
 مسرودة على غط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضى والعامل كما في قولنا دار غلام جارية وهذا لا يستلزم  
 نفي محلبة الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقاً الا أن ما ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل

ويتأق الاعراب لفظاً والحكاية فيما كانت  
 مفردة أو موازنة لمفرد كحم فانها كها بيل  
 والحكاية ليس الا فيما عد ذلك وسيعود  
 اليك ذكره مفصلاً ان شاء الله تعالى وان  
 أبقيتها على معانيها



التأويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التأويل الذي صارته مبتدأ وخبراً وقوله على ما اشار اشارة  
الى قوله سابقاً والمعنى هذا المتخذى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها ومن هاتين المراد به  
ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسماء معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبنى الاصل أن يكون اعرابها  
لفظياً لا محلاً قلت اذا أولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا أنه لما تعذر فيها  
الاعراب اللفظي لا اشتغال آخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها 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 رمادة 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 الحرف للمجموع الاسم لا اجزائه ولذا قبل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا  
فمجموع المذكور مقسم به لان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر وأما أن المجموع استحق  
اعراباً لكل جزء منه صالح له فيقدر الاعراب في كل جزء نحو جاً أو ثلاثة ثلاثة حيث أجرى اعراب الحال  
على كل منهما والحال واحدة تأويل مفصلاً بهذا التفصيل فتكاف بعد لا يرتكب من غير داع وهو  
ثمة موجود لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتداء أيضاً جائز على تقدير القسمية بان يقدر الم  
قسمي كما ذكره في لعمر لافعلن ورد بمصريح به الرضى وغيره من أن هذا التقدير مخصوص بما اذا كان  
المبتدأ صريحاً في القسمية ومعينها (بقي ههنا) أن جعل بعض القوافي منصوبة نحو ص والقرآن  
ذي الذكرك مع جر ما عطف عليه مستلزم لخالفه المعطوف للمعطوف عليه أو لاجتماع قسمين على  
مقسم عليه واحد ولذا قبل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه ما منع كما حددين المحذورين وحينئذ يتعين  
الجز ولا يأتى به تفسير كل كلمة بما مر فتدبر (قوله وان جعلتها أبعاض كلمات الخ) الابعاض جمع بعض  
والمراد به الحروف المقترن عليها كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما والمناقشة في هذا بان يجوز  
أن يكون لها محل يتزيلها منزلة ما هي أبعاض له واجبة جذا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال  
انه يجرى عليها اعراب كلها كالاسماء المرخجة نعم في التعليل قصور لانها ليست أبعاضاً حقيقية حتى  
يقال ان أبعاض الكلمات لا يتصور أن تعرب لانها أسماء أبعاض فلا يتم ما ذكرنا لآ ترى أن قاف في قلت  
لها قاف لها محل لانها مفعول القول والمراد بكونها أصواتاً كونها مزيدة للفصل ونحوه لمساهايتها  
لاسماء الاصوات وتزل قول أبي العالبيه وأدخله في الاصوات فان بعض أرباب الحواشي قال انه يدخل  
فيها ستة وجوه الأولان وهما الالفاظ وكونها أسماء وما قاله قطرب وأبو العالبيه وما حكاه بقيل من أن  
الالف من أقصى الخ وما روى عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجلل المبتدآت هي المستأنفة  
التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على غط التعديد ولا اعراب لها أيضاً لفظاً  
ومحلاً وأورد مثالين ليطابق المثل له من القوافي فان بعضها مركب كالجلل وبعضها مفرد وقد أشرفنا  
الى أن تفصيل المسنفر حجه الله مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور  
أن يكون لها محل في مذهبه (فائدة) قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشتملة على الهمزة من أول  
الخارج من الصدور واللام من وسطها وهي أشد الحروف اعتماداً على اللسان والميم من آخر الحروف  
مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق  
ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التشرية والاولى والامر قائماتها وتامل الحروف المفردة فان  
سورها مبنية عليها نحو ق اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول ومر اجتهته والقرب وتلقى الملك قول  
العبد والسائق والقرين واللقاء في جهنم والتقدم بالوعد يدوذكر المتقين والقلب والقرون والتسقيب  
والقبيل وتشيق الارض واللقاء الراسي والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة  
لشدة القاف وجورها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها الخصومات مع النبي صلى الله عليه وسلم

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

والاختصاص عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا تأملت علمت انه يليق بكل سورة ما بدت به وهو سر من الاسرار البديعة اه (قوله ويوقف عليها وقف التمام الخ) التمام بفتح التاء وميمين هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه المتأخرون من أهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذى رسموه قبيحا لانه اما أن يتم الكلام عنده أم لا والثانى الناقص نحو بسم ورب والاول اما أن يستغنى عن تاليه أم لا والثانى اما أن يتعلق به من جهة المعنى فالكافى أو من جهة اللفظ فالحسن والاول اما أن يكون استغناؤه استغناء كلياً ولا فالاول الكامل كآخر السور والمطلوبون في أول البقرة والثانى التام كفتعين وأحوال الوقف القرآنى مفردة بالتأليف وهى معلومة عند أهلها (قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها) فى الكشاف يوقف على جميعها وقف التمام اذا جلت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم يجعل أسماء السور ونوعها كما ينفق بالاصوات أو جعلت وحدها أخبارا ابتداءً محذوف كقوله عز قائل الم الله أى هذه الم ثم ابتداءً فقال الله لا اله الا هو اه فأشار الى شرطى الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لمابعده وكون ما بعده أيضاً مستقلاً بنفسه غير مرتبط بما قبله أصلاً والمصنف رحمه الله أدخل بالشرط الثانى فورده عليه أنه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدأ له خبران أحدهما الم والثانى الله وعنه احتراز الزمخشري بقوله جعلت وحدها أخبارا ابتداءً محذوف مع أن الوقف حينئذ ليس تاماً لفقده أحد شرطيه والزمخشري أشار بالتمثيل الى اعتبار الامر من معا والمصنف رحمه الله لم يذكره فورده 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 بينهما ما بوجه ما (قوله وليس شئ منها آية) هذا هو الصحيح كما فى مصاعد النظر للبقاعى فانتقل عن المرشد من أن الفواتح فى السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما فى الكشاف عن بعض الحواشى من أن الم فى آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح (قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه) فى الكشاف هذا أى عدا الآيات القرآنية علم توقيفى لا مجال للقياس فيه كعرفة السوراه (أقول) اما عدد الآيات ففيه مذاهب خمسة مدنى ومكى وكوفى وبصرى وشامى فالمدنى رواه شيبه المدنى سوى أم سلمة عنها ويزيد بن القعقاع المدنى والمكى رواه ابن كثير وغيره من أهل مكة عن أبى وابن عباس رضى الله عنهم والكوفى عن حمزة بن حبيب الزيات مسند الى على رضى الله عنه والبصرى عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامى عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكورانى فى كشف الاسرار بأن التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد فى الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لانفاق أهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصائغ فى حواشى الكشاف عن شيخه الجعبرى ما يقرب منه والجواب عنه ما فى مصاعد النظر من أن موجب اختلافهم فى هذا التوقيف كالقراءة قال أبو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها الاشك مادة تصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لى غير واحد من الصحابة وسمع منه أولى من لى الصحابة مع أنهم لم يكونوا أهل رأى واختراع بل أهل تمسك واتباع وقال السهائى رحمه الله لو كان ذلك راجعاً الى رأى لعدت الكوفيون الرأية كما عدوا الم ومثله كثير وأما السور فقا لوالان عدد ما علم توقيفاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى أبى رضى الله عنه ما كأنه لم آخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم وأما ترتيبها الذى فى مصاحفنا وهو الذى فى المصحف العثمانى المتقول من مصحف الصديق المتقول مما كتب بيزيدى النبى عليه الصلاة والسلام وعليه القراء فهو توقيفى أيضاً الا أنه أورد عليه ما فى صحيح مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلى بها فى ركعة فضى فقلت يركع

ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شئ منها آية عند غير الكوفيين وأما عندهم فالتم فى مواقعها والمص وكهيعص وطه وطسم وطس ويس وحم آية وحم عسق آيات والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه (ذلك الكتاب)

قوله أى عدا الآيات الخ أول عبارة الكشاف فان قلت ما بالهم عدا وبعض هذه الفواتح آية دون بعض قلت هذا الخ وبه تعلم ان مرجع الاشارة عدا 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 باجتهاد من المسلمين حين كتبوا المحف لامن النبي صلى الله عليه  
وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجهور العلماء وقال أبو بكر الباقلاني هو أصح  
القولين مع احتمالهما فليس يوجب في الكتابة والقراءة في الصلاة وغيرها ومن قال بأنه توقيفي يقول ذلك  
على أنه كان قبل التوقيف في العريضة الأخيرة ولا خلاف في أن ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه  
الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر (قوله ذلك إشارة الخ) لما تصح الإشارة إلى لفظ الم على  
بعض الوجوه بين حينئذ أنه اسم للسورة أو ما يؤتى بالمؤلف على الوجهين الأولين أو القرآن ولا يتأتى على  
بقية الاحتمالات السابقة المذكورة لعدم صحة الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المحنف  
ذلك إشارة فيه إجماع ولطف ظاهر وقيل أنه 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 كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والخز وهو معنى  
حقيق لغوي إذا الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح إطلاقه على السورة بلا تكلف فإذا كان تعريفه  
للعهد الحضورى أى هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد هنا قيل من أن السورة حينئذ يراد بها جميع  
القرآن مع مخالفة لما عليه الأكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل  
تجوز به عن البعض منه فإنه تعسف مستغنى عنه (قوله فإنه لما تكلم به وتقتضى الخ) اختلف الصحابة  
فيما وضع له اسم الإشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل  
انما هي على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المحنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين ولما كانت  
الإشارة هنا لا لم وقد ذكرنا فليس يبعد تبادل اللفظ للسؤال عنه فينبه وجهين أراد فهمنا الزمخشري  
بأنه هو من تمة الثاني كما استراه قريبا فالقول أن ذلك لتقتضى ذكره والمتقضى كالتباعد والإشارة إليه  
بما يشابه إليه مشهور جار في كل كلام ولذا قيل ما أبعدهما مضى وما قد فاتاه وفي المنزل أبعدهما من  
فهو لكونه متقضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد أنه لفظ من قبيل  
الاعراض السبالة الغير التارة فكل ما وجد منه اضمحط وتلاشى وصار متقضيا غائبا عن الحس وما  
هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فإن هذا ناشئ من عدم فهم المراد وسأق توضيحه وأنه لا يختم  
بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والأجسام القارة الأتري تمثل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فرض  
ولا بكر عوان بين ذلك فأنهم ترشد والثاني أنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه وقع في حد البعد  
كما تقول لصاحب وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك وهذا أمر مطرد في العرف أيضا واعتراض عليه بأنه  
قبل الوصول إلى المرسل إليه كان كذلك وأجيب بأن المتكلم إذا ألف كلاما ليلقيه إلى غيره فر بما لاحظ  
في تركيبه وصوله إليه وبني كلامه عليه وقيل لم ير المرسل إليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل إليه  
حال إيجاده بمنزلة السامع لكلامك كذلك الوحي ورد بأنه مخالف لما يفهم من العبارة وأيضا أن أراد  
باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك ليس إشارة إليه وإن أراد لفظ جميع السور والمنزل فقيل  
أن يصل إليه الجميع كان ذلك على حاله كذا قال قدس سرته تعالى للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم أن  
السؤال مخصوص بكون الم اسما للسورة وهو عام ويؤيده قوله أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب  
الكامل ونحوه ويمكن أن يقال لما كان مجموع المنزل من موثا إليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة  
البعيد أيضا ثم إن اسم الإشارة موضوع للمشار إليه إشارة حسية ولا يستعمل في غيره إلا بتزليله منزلة  
كما قال السكاكي المشار إليه باسم الإشارة كما مدرك بالبصر ومنزل منزلة فذلك أن كان إشارة إلى الم  
قد لوله سواء كان اسما للسورة أو رمز الجملة المنزل ليس مبصرا بل منزل منزلة فان نظر إلى استدراجه  
كان كعنى حاضر يجعل كالمشاهد لذكره وفي حكم البعيد لذكره وتقتضيه وإن نظر إلى أنه لم ينزل

ذلك إشارة إلى الم ان أول المؤلف من هذه  
الحروف أو فسر بالسورة أو القرآن فإنه لما  
تكلم به وتقتضى أو وصل من المرسل إلى المرسل  
إليه صار متباعدة

بتمامه كان كغائب ضمير يجعل كالمشاهد البعيد لما ذكر وجازاً أن تغفل مشاهدته بالذکر وبعده بتقدير وصوله  
الى المرسل اليه ووقوعه في حال البعد وقد توهم بعضهم أن المشار اليه اذا كان مذکوراً مع اسم الاشارة  
صفة له لم يلزم أن يكون محسوساً فضلاً عن أن يكون مشاهداً فلا حاجة لتأويله وليس بشيء لأن المتعبر هنا  
الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغيره منزل منزلته فان كل غائب عيناً ومعنى اذا ذكر يشار  
اليه بالقرب نظر الذکره وبالبعيد لتقضيته نحو بالله الغالب الطالب في ذلك أو وهذا قسم عظيم لان فعلن  
كذا والاعجاب أن يؤثر بالقرب اه (أقول) ما في الكشاف وكلام المصنف مأخوذ من أئمة العربية  
وتحقيقه كما نقله أبو جيان في شرح قوله في التسهيل قديت عاقب صيغة البعيد والقريب مشاراً 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 النحويين وأنشدوا  
تأمل حقا نبي أباً ذكراً \* وقال السهيلي انه باطل لأن الشاعر إنما أراد ذلك الذي كنت تحدث  
عنه وتسمع به هو أنا والذي حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الاتراء قال  
في آية أخرى وهذا كتاب أنزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لأن الاشارة في هذه الآية الى  
ما حصل بحضورنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتزليل فصار مكتوباً بقراءة المعنى ذلك الكتاب الذي  
عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا الما عنده وذلك الما عند المخاطب أو غيره وقوله الم بحروف التهجى التي  
تقطع بها الحروف وتكتب حرفاً فحرفاً والكاتب والتلفظ انما هو في حقا واذا لم تذكر هذه الحروف قبل  
هذا كتاب أنزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو مكتوب كما يليق به فاقضته  
البلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين اه (أقول) هذا معنى يديع ونظر لطيف  
رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا أما الاول فقد مر ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني أن  
من أعطى غيره شيئاً أو وصله اليه ثم ذكره فان كان عنده أو لاحظ كونه عنده عبر به الا انه في حضرة  
القرب منه فاذا وصله لغيره أو لاحظ وصوله لغيره ذلك لانه بانفصاله عنه بعيداً وفي حكمه كما قيل  
كل ما ليس في يدك بعيد \* وليس هذا هو البعد والقرب الربوي كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يقطن  
له بعض أرباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهد الله فغاله من هاد وقول المعترض انه  
كان قبل الوصول كذلك مبني عليه فالاعتراض وجوابه ليس بشيء وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول  
العلامة كما تقول لصاحبك وقد أعطيت شيئاً احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه ليس هو النبي صلى  
الله عليه وسلم لا مريية في صحته لمن تحقق ما حكيناك عن النجاة آتفاً وكونه مخالفاً لما يفهم من العبارة دعوى  
قام الدليل على خلافها وقوله وأيضاً الخ كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان أراد أن الم ليس  
بمشار اليه مطلقاً ممنوع وان أراد من حيث لفظه فسلم لكن المتدعي انه مشار اليه من حيث كونه رمزاً  
للمؤلف من الحروف وما قيل من ان رجوعه له من هذه الجنبية رجوع لسماء فبر عليه ما بر عليه  
لا يفتي ما فيه وأما رده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من أن وضع أسماء الاشارة للاشارة الى  
محسوس وان كان استعمالها في غيره أكثر من أن يحصر واذا شاع مثله وقاربه الوصف الدال على المشار  
اليه تقوى بذلك حتى صرح أن يقال ان مثله حقيقة في عرف الخطاب وله شواهد لولا خوف الاطالة  
أوردناها والعجب منه انه أنكركم هذا أشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بان صار حقيقة فيه  
فما القسرق بين اللفظ المتقدم والمتأخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من أهل المعاني ذهبوا الى أن  
نكتة الاشارة هنا تعظيم المشار اليه بالبعد تنزيلاً بعد درجته ورفعة محل منزلته بعد المسافة وقد قصد به  
تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكروا ما في الكشاف انهم انه مصحح  
لا مبرح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول جميل له وأما كونه محصل الوجه  
الثاني لانه بعد رتب ما له التعظيم منه سفياً بآياه النظر السيد فالحق أن المصحح هنا كونه محسوساً ومنزلاً

منزله والمرج تقضى لفظه وتقدمه ملاصقاله أو وصوله من المرسل وقد قالوا إن ما في الكشف أرجح  
لأنه أشهر في العرف وأجدي في المراد حتى ادعوا أنه صار حقيقة وقد سمعت قول الامام السهلي رحمه  
الله انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب وقع كذا من النحاة والفقهاء وقد قيل 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 السيوطي رحمه الله تعالى وهذه مشاحة في المثال (قوله وتذ كبره متى أريد  
الخ) جواب عن سؤال مقتدر وهو اذا كانت الم اسم السورة فلم يوثق وأما كون الم علما المنزل  
مخصوص ولا تأنيث في لفظه فحقه أن يشار اليه بذكر واطلاق السورة لا يقتضي تأنيثه الا اذا عبر به  
عنه كما اذا عبر عن زيد بالتسمية فقد أجيب عنه بأنه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة واستمر ذلك  
حتى صار كأن حقه أن يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم تمييزه عن سائر السور كان  
اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه السورة فحقه أن يوثق بخلاف  
اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة وأخرى بالفاظ مؤنثة ولم يستمر فيها  
شيء منها فانه يجوز تذ كبرها وتأنيثها فكون مسماها لا يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي أنه مؤنث سماعي  
وسبأ في تحقيقه في سورة آل عمران فما قيل من أنه لا حاجة لتوجيه التذ كبر لان الإشارة اما للفظ الم  
أو لسماءه وليس واحد منهما مؤنث غنى عن الجواب وما قيل عليه من أنه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة  
وجعل ذلك إشارة اليه الا أن يحمل الكتاب على المعنى اللغوي أي المكتوب واللام على الجنس فان  
جعلت للعهد لا يظهر هذا وأنه يعد تذ كبر العائد الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد أنه يجوز التعبير  
عنه بلفظ مذكرة غير خاص به مع أن الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم الا أن يلاحظ حال  
الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارده عليه لان وصف الإشارة بمذكرة هو عينه لتعيينه به لا محذور فيه كما اذا قلت  
مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا كتذ كبر الضمير حتى يرد عليه ما سبأني عن ابن الحاجب  
رحمه الله وما قيل من أن كلام المصنف رحمه الله يدل على أنه اذا لم يرد به السورة بل المؤلف أو المتحدث  
به لم يحتج تذ كبره لتأويل رديان ما ذكر لا يصلح وحده لان يكون سمي السورة لصدقه على الجميع  
وما قيل من أن لفظ تذ كبر في قوله تذ كبر الكتاب فيه لطف لابهامه ارادة الموعظة بعيد عن السياق  
جدا (قوله فانه صفة الخ) لا ياباه كونه جامدا لانه جائز في اسم الإشارة كما ذكره النحاة وقيل انه  
عطف بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجمله خبره واسم الإشارة ساءت مسد العائد  
وهذا الإشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من أن كل لفظتين وضعنا المعنى واحد واحداهما  
مؤنثة والاخرى مذكرة وتوسطهما ضميرا وما يجري مجراه كاسم الإشارة لانه يوضع موضع الضمير كما صرح  
به النحاة جاز تأنيثه وتذ كبره واعتبار الخبر أولى لانه محط القاعدة وأما الاستشهاد له بمن كانت أمك فغير  
مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامتناع رجوعه لمن باعتبار معناه ولذا تركه المصنف رحمه الله  
وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة في الصفة فكأنهم  
قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين الصفة والخبر وأجيب بأن قولهم الاوصاف  
قبل العلم بها اخبار تصریح بذلك مع أن المنيب مقدم على النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب  
صفة قاسم الإشارة انما يشار به الى الجنس الواقع صفة له والذي هو وصفة الخبر أي عينه ويعلم منه حال  
الصفة بالمقايضة عليه (قوله أو الى الكتاب الخ) فتكون صفة وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة  
لا ما قبله لان اسم الإشارة مبهم الذات وانما يتغير ذاته ويرتفع ابهامه بالإشارة الحسية أو بالصفة ولذا  
التزم في نعته أن يكون معرفا بأل أو موصولا لانه بمعناه وأوجوبه المطابقة وعدم الفصل وظاهر  
كلام الزمخشري أن تعريفه للجنس كما مر وقيل انه إشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد الحضورى  
وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الإشارة أو أى في النداء أو اذا الفجائية نهى للعهد الحضورى

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

قوله لانه لا يتعين رجوع الضمير لامتناع  
لا احتمال رجوعه لمن باعتبار معناه كذا  
في النسخ وهو غير مستقيم لانه لا يصح رجوع  
الضمير للام كما هو ظاهر والمناسب أن يقول  
لانه لا يتعين أن التأنيث لاجل الخبر لاحتمال  
أن التأنيث باعتبار معنى من وعبارة  
الكشف فان قلت لم ذكر اسم الإشارة  
والمشار اليه مؤنث وهو السورة قلت لأخبر  
من أن جعل الكتاب خبره أو صفة فان  
جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماها  
فيجاز اجراء حكمه عليه في التذ كبر كما جرى  
عليه في التأنيث في قوله من كانت أمك اه

فالكاتب مشار إليه صريحاً لا ضمناً كما في الوجه الأول فوجب أن يطابقه في تذكيره وإن كان بمعنى المؤنث وإتمام السورة مسماة بالكاتب فجاز أن تذكر الإشارة إليها كذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم أن قول الزمخشري صريحاً إشارة إليه كما قال قدس سره والإشارة إلى الصفة لا غير والمصنف رحمه الله جوازاً أن يشار إليه وإلى المقتدر (قوله والمراد به الكتاب الخ) ظاهره أنه على هذا أعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعرفه للعهد الخارجي وهو محال فلما في الكشف فإنه جعله وجهاً مستقلاً فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه أنه جواب آخر بأنه ليس إشارة إلى الم بل إلى الكتاب الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام أو بقوله سنلقى عليك قولاً ثقيلاً لتقدم نزوله لكن قيل الأنسب على هذا وعدبه ولما لم يكن هذا الجواب محتاراً آخره وإن اقتضى ترتيب البحث تقديمه بأن يقال ليس ذلك إشارة إلى الم وإن جعل عليه فهو في حكم العبد لجعل بعد ذكره في العدة بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل المحسوس بناء على صدق الوعد والموعود إذا جعل على ما في التوراة والإنجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ أن يكون ذلك الكتاب خبراً لالم لكونه جزءاً لا هو إلا أن يراد بالقرآن كله أو يجعل موعوداً في ضمن كله أو يجعل مبالغة كانت الرجل علماً وإذا جعل على الموعود إلا أن يصرح وفيه نظر لأن الموعود هو النبي عليه الصلاة والسلام لا الأنبياء السابقون وإنما هم مبشرون أو واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي عليه الصلاة والسلام وأتمته ثم إن كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشف لأنه جعل الوعد توجيهاً للبعد والمصنف رحمه الله جعله توجيهاً للتدبير ولم يخصه بالوصفية والمصنف خصه ولا يخفى أن مسلك العلامة أظهر فلا وجه للعدول عنه (قوله وهو مصدر الخ) فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل لكامل تعلقه به كأنه عينه للمبالغة قال الراغب المكتوب ضم أديم إلى أديم بالخياطة يقال كتبت السقاء وفي المتعارف ضم الحروف بعضها إلى بعض والأصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضه إلى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب الله وإن لم يكن كتاباً والكتاب في الأصل مصدر ثم سمي المكتوب كتاباً والمكتوب فيه كالكتاب في الأصل اسم للصيغة مع المكتوب فيها ٥١ وهو مأخذ المصنف رحمه الله وحاصله أن أصل حقيقته في اللغة مطلق الضم ثم خص بفرده وهو ضم الحروف بعضها إلى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة أيضاً ثم شاع في عرف اللغة إطلاقه على الخط والصيغة المكتوب فيها فلا يسمي قبل الكتابة كتاباً وليس هذا مجازاً من إطلاق الحال على المحل فن نقل عن الراغب ما اعترض به على المصنف رحمه الله بصب (قوله وقيل فعال بمعنى المفعول الخ) هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطأ إلا أنه على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل أن تنضم حروفه التي تألف منها في الخط تسمية له بما يؤول إليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لأنضمام الحروف لفظاً أو خطاً ولا وجه لما قيل من أنه فيهما مجاز غير أن التجوز في الأول في الاستناد وفي الثاني في تفسير الكلمة وقوله وأصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتاب والعبارة في ضمن بيان ما وضع له أولاً والأصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما بيني عليه غيره وبمعنى المحتاج إليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشيء إليه كما في المنتهى وما منه الشيء ومنشؤه والمراد هنا الأخير وله في الاصطلاح أيضاً معان الدليل والرايح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله ومنه الكتيبة هي الجيش أو جماعة الخيل المغيرة من مائة لاف وفصله بقوله منه على عادة أهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الأصل لمناسبة معنوية وإن لم تكن ظاهرة واعلم أنه على خبرية الكتاب معناه أن ذلك هو الكتاب الكامل كل ما عدا من الكتب في مقابلته ناقص وهو المستأهل لأن يسمي كتاباً بقوله

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

هم القوم كل القوم بما تم خالد \* لافادة هذا التركيب الحصر لأنه لا عهد فلامه جنسية ووصف الكامل  
 تنبهاً على أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال واللام يصح إلى آخر ما فصل في الكشف وشروحه

والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ  
 بنى للمفعول وهو ان صح فبني معناه صيغ لبيان معنى المفعول وهو اُحدمعاني البناء المارة وقوله ثم  
 أطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حيث أخذ إلى أنه حروف مجموعة وأصله الجمع مطلقاً لأنه أصل مهجور هنا  
 فلا يقال أنه مضى إلى المجاز بلا ضرورة كما توهم (قوله معناه أنه لوضوحه الخ) جواب عن أنه كيف  
 نفى الريب استغراقاً مع كثرة المرتابين والريب أي هو لوضوح شأنه ونبرهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح  
 قنعين أنه وحى معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا يرتاب به بمعنى نفيه عنه أنه ليس محله ولا مظنة  
 عند العاقل المنصف ولذا قيل إنه لنفي الباقية والسطوع ظهور النار والتوروار ارتفاعهما الاستعير لغاية  
 الظهور وقوله بحيث خبراً أن وما بينهما اعتراض وحدد الإعجاز له معنيين نهايته ومرتبته والاضافة  
 بيانية أي النهاية التي هي الإعجاز ومرتبته هي الإعجاز وسيأتي تنويره في تفسير قوله تعالى ولو كان من  
 عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً وقد قيل عليه إن بلوغه حد الإعجاز هو برهانه الساطع فالأولى  
 أن يقتصر على كونه وحياً ولا يذكر قوله بالفاحدة الإعجاز وقيل السطوع اجمال والبلوغ المذكور  
 تفصيل له والاجمال لا يفنى عن التفصيل على أن قوله بالفاحدة الخ من تمام بيان محل الارتباب المنفي بعد  
 النظر الصحيح وتلخيصه أن ظهور برهانه بحسب نفس الأمر يوجب نفي الارتباب بعد النظر الصحيح في كونه  
 بالفاحدة الإعجاز فهذا كالعلة لعدم الارتباب في كونه وحياً فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال  
 إن الأولى تركه والاحسن أن يقال إن قوله لوضوحه أي لظهور أحواله المخصوصة به علة لكونه وحياً  
 وسطوع برهانه أي كونه في القوة والنور المبين - يرخني - علة لبلوغه حد الإعجاز فنيه لف ونشر (قوله  
 لأن أحد الارتباب فيه الخ) عطف على معناه أي المعنى هذا لهذا وقوله ألا ترى بناء الخطاب تأييد  
 للنسبي وعبر بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة يقرؤه بالياء  
 التصنية المضمومة تأديباً والرواية بخلافه أو عدل عن قوله في الكشف ما نفي أن أحد الارتباب فيه وإنما  
 المنفي كونه متعلقاً للريب ومظنة له لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتباب  
 أن يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم وأخر إشارة إلى ما فيه مما لا يرتاب به لانه كما اتفق عليه سراحه كان  
 الظاهر أن يتركه لأن قوله أن أحد الارتباب الخ ثلاثا يفسد المعنى لأن نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بحال  
 يصف من الكدر فقيل لازمة وليس بشئ وقيل في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقريئة السؤال  
 وقيل ان قبل أن حرف جر مقدر لانها مفتوحة روايه ودرابه فكسر هاتوهم فأرغ وتقدره مائتي الريب  
 يأت أحد أولان أحد أو على معنى ان أحد الارتباب فيه وردت بان المنفي حيثئذ العلة والتفسير فلا يقابله  
 قوله وإنما المنفي الخ فالواجب أن يقال وإنما نفي لعله أو على معنى آخر وفيه نظير والاحسن ما قاله المحقق من  
 أن في الكلام نقصانوه عنه لما أشار إليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظراً لما ل المعنى ومحصله وهو وارد  
 على خلاف مقتضى الظاهر مثلابل المعنى ومثله أكثر من أن يحصر وقيل معناه ليست القضية المائتي بها  
 سالبة هي هذه فالنفي بمعنى الاثبات بالخبر سالبا لاجبى الاعدام فتصح المقابلة لأن الكلام في استعمال  
 النفي بهذا المعنى مع أن الحكم بزيادة لا أقل تكلفاً منه كما قال قدس سره والظاهر أن النسبي بهذا المعنى  
 في كلام المصنف وعرف الخطاب غير عزيز وما ذكره من المقابلة غير مسلم فإن المنفي في قوله وإنما المنفي ليس  
 بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهراً والتكلف في تصحيح الأولين أقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره  
 وفي مبالغته في الحصر بقوله وإنما الخ إشارة إلى أنه ليس المنفي ههنا الا كون القرآن محلاً لحاق نفسه  
 لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقاً منزلاً من عند الله بحيث  
 لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتباب جميع الناس فضلاً عن ارتباب  
 بعضهم وفي اختيار وإنما اشعار بأن كون المنفي ما ذكره أمر مكشوف كما نقول بعد تلخيص مسأله على  
 وجه صواب هذا مما لا شك ولا شبهة فيه مع تردد الخطاب فيها تريد أنها يقينية لا يلبق بأحد أن يشك فيها

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

وتقول لمن ينكر أمر الانكار فيه أي ليس هو محلا لانكار وخلقها به هذا زبدة ما حققه السيد السند  
وفيه مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لاحاجة ليرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان في عبارة  
الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المصنف رحمه الله فله دوره (قوله وان كنتم في ريب  
بما نزلنا على عبدنا الآية) قيل ان مراد المصنف أن وجود الرب وان تحقق الآية أنه منزل منزلة العدم  
لانه لا يصدور عن عاقل تدبره وما يصدور عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود رأسا فنبه عنه نفي لكونه  
محلا له ومظنة لثبوتها والدليل على أنه أراد هذا تأييده ما مر بقوله ألا ترى الخ فليس حاصل جوابه  
تخصيص النفي الرب كما توهم بل يشير الى ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشاف معناه ليس  
القرآن مظنة للرب ولا ينبغي أن يرتاب فيه فقبل عليه انه مشتبه بالمراتبين ومع تحقق المثنة كيف  
يصح نفي المظنة وقول المصنف لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح تخصيص نفي آرب العلم ولو صح هذا  
ما أشكل على أحد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما في الكشاف أن الرب بمعنى  
جنسه منفي على عومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق الرب ولياقتبه لاهو نفسه وليس المراد  
تقدير الاستحقاق فيه ولا أن المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمراتب  
فضلا عن أن يكون المنفي هو التعلق الثاني وذلك أن الارتباب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز  
أن يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه بأحد الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت انهم قالوا قرأه  
لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعاً فكيف يتأني ادعاء التخصيص قلت  
هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن  
ينسني الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر الآن يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا  
تقييد نفيه بالكنية وأيضا لا يظهر الكلام على رأي من جعل اسم الجنس موضوعا بازاء فرد ومن ههنا  
تبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادقا للنظر (قوله فانه ما بعد عنهم الرب الخ) أي لم يجعل  
الرب بعيدا عنهم فمناقبه لا تنجس وقد ورد عليه ان قوله ما بعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب له  
أن يقول ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا أنه قصدوا بفهمهم على الارتباب فتصور بصورة ما لا يثبت  
الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يلقه من أصله أو على من لم يقطع بارتبابه على المرتابين وأيضا  
ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الآية لا يفسد القطع بوجود الرب فلا يلام قوله لان أحد الارتباب  
الخ ليحصل التأييد فالمناسب أن يؤيد بقوله ما هذا الا افك مقترى ونحوه وأجيب بأن القطع بوجود  
الرب كما أنه ينافي القطع باتفائه كذلك تجوز الرب ينافي القطع باتفائه واختيار هذه الآية لوجود  
لفظ الرب فيها وليس بشئ لمن تدبر السباق لان المصنف رحمه الله قصد بما ذكره تنوير أمرين أحدهما  
ان معناه نفي ارتباب العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتباب مطلقا بقوله ما بعد  
الرب الخ أي جوزه بكلمة الشك وان كان تجوزها لا يستلزم نفي ابعاده لجواز أن يجوز أمر بعيدا له  
انما يتأني اذا كانت كلمة الشك على حقيقةها وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن ريب محقق قطعاً  
اشعاراً بأنه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم الطريق المزيج الخ فانه يفيد نفي الارتباب بعد  
الازاحة فظهر أن لا ريب نفي الجنس الرب والمراد منه نفي الرب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الرب  
بدليل العقل والنقل وتعيين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان فلا وجه لما تكلف من البيان  
(قوله عرفهم الطريق المزيج الخ) المزيج بضم الميم وكسر الزاي المجهمة والياء المثناة التحتية ثم حاء مهملة  
كلزبل لفظا ومعنى وضميره للرب وهو للطريق لانه يذكر ويؤتى والمزيج لانه مفسر له والاجتهاد  
في الامر أن يأتي به على أبلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد في الامور الشرعية والنجم القدار منه  
الذي يحصل به التحدى والنجوم المقادير المفرقة والقرآن نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما أي  
مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كأنك فرضت أن تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيباً ثم صار

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



متعارفان تقدير دفعه بأى شئ تقدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالضم الطاقه وما يقدرون عليه وقوله  
 أن ليس فيه مجال للشبهة هذا ظاهر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح وأصل المجال محل الجولان  
 وهو الحركة في الجوانب وهو كما به عن نقي الشبهة على أبلغ وجه كما يقال لا محل له (قوله وقيل معناه الخ)  
 هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نقي الريب والمرتابين كما مر  
 وعلى هذا فيه صفة لاسم لاوالمتمقين خبر لا ومرضه المصنف رحمه الله لما قبل عليه من أن المعروف في  
 الطرف الواقع بعد لا أن يكون خبر الاصفة والمناسب لمقام المدح نقي الريب مطلقا مع أنه ينبوع عن وصل  
 المتقين بالذين اذا المعنى حينئذ لا شك في حقيقته للمتقين المستدقين بحقيقته ولا يجنى ما فيه والظاهر توجيه  
 النقي الى القيد حينئذ فيختل المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذ لم يكن هاديا مع ثناني القيد والمقيد ظاهرا  
 وما قبل من أنه قيد للنقي لا للمنتقى حتى لا يرد ما لا يذفعه لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونقي لما يصدور  
 عن صاحب هذا المقال فان أريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال (أقول) ما توهمه من أن  
 منشأ الاشكال كونه قيد للنقي ليس بصحيح انما منشؤه أنه اذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين  
 وهو فاسد لان المتنى لا يرتاب أصلا ولذا قيل ان الحال على هذا لازمة فلا يبقى للاشكال مجال وأما جعله  
 قيدا للنقي كما في قوله تعالى فما أنت بنعمة ربك بجنون وقوله في التلخيص لم أبلغ في اختصاره تقريرا  
 فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم غرض  
 المصنف له ظاهر لعدم ملامته للسياق وقوله جدواه فان المتنى لا يتصور منه الريب حتى نقي (قوله)  
 وهدي حال من الضمير المجرور) بنى الزاجع على القرآن والمصدر يقع حالا مبالغة يجعله عين الهدى  
 أو مؤثرا بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه أى في الحال لانها تذكروثوث والمراد بالطرف لفظ فيه  
 لان الطرف يطلق على أسماء الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور لاسيما وفي الجارة هنا ظرفية  
 وفيه تسامح لانه أراد بالطرف متعلقه وهو حاصل أو استقر لانه هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير  
 محلا فلا يرد عليه أن العامل في الحال وهو متعلق الطرف غير العامل في ذهابا وهو في الجارة حتى يقال انه  
 على رأى من لم يشترط اتحاد عاملهما قبل وهذا هو السرف في اطناب المصنف هنا بقوله والعامل الخ  
 وأما تعلق فيه بريب فردبانه يكون مطولا فينصب على اللغة الفصيحة وان وجه بأن المراد أنه معمول  
 لما دل عليه الريب لانه نفسه كما في الدر المنون (قوله والريب في الاصل) أى هذا معناه في أصل  
 اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والنهمة وهو مصدر أيضا لكنه بحسب أصل اللغة مجاز من  
 استعمال المسبب في السبب كما أشار اليه بقوله لانه يفتق قال أبو زيد يقال راجى من فلان أمر اذا كنت  
 مستقنا منه بالريب فاذا أسأت به الظن ولم تستيقن منه بالريب قلت أراجى من فلان أمر هو فيه اراية  
 وقد أبان المفرق بين راب وأراب بشار في قوله

أخوك الذي ان ربه قال انما \* أراب وان عاتبته لان جابه

والارتباب يجرى مجرى الارابة كما قاله الراغب وقوله حصل تشديد الصاد المهمة من التحصيل والريية  
 بكسر الراء وقلق النفس أصله هدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب جمعناه لانه  
 افتعال من الضرب ويقال له الاطمئنان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية (قوله سمي به الشك الخ)  
 ظاهر قوله سمي أنه حقيقة في معنى الشك وبشده ظاهر كلام الاساس وغيره من كتب اللغة الا أن سابقه  
 وقوله لانه يفتق الخ ياباه ولذا قال أراباب الحوائش ان المصنف رحمه الله أراد أنه عدل به عن معناه  
 المصدرى واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب وارااة السبب ولو أريد معناه  
 الاصل لقبيل لاربيه فسمى هنا بمعنى استعمال وهو كثيرا ما يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر أنه بمعنى  
 وضع الاسم العلماً ومطلق الوضع وقيل عليه ان القرآن لا يتوهم أن يكون رابا حتى يقال لاربيه بل  
 لو كان مصدرا كان الواجب لاريب فيه وهو على كل حال مصدر لانه تجوز في فعله أيضا وهذا من عدم

حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس  
 فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريية  
 وقيل معناه لاريب فيه للمتقين وهدي حال  
 من الضمير المجرور والعامل فيه الطرف  
 الواقع صفة للمنتقى والريب في الاصل مصدر  
 راجى الشئ اذا حصل فيك الريية وهى قلن  
 النفس واضطرابها سمي به الشك

الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي أى القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق له وان  
تعدى الشك بنى وفيه اشارة الى أنه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره  
ترادف الشك والريب الأنة قبل طلبه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب  
قريب من الشك وفيه زيادة كأنه قلق سئى وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث  
لا يترشح أحدهما على الآخر بأمانة والمربة التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مرى الضرع  
اذا مسحه للترس فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضى غلبة الظن والريب أن يتوهم في الشيء  
أمر ما ثم يتكشف عما توهم فيه وقال الحوتى يقال الشك لما استوى فيه الاعتقاد أن ولم يستويا ولكن  
لم يتبه أحدهما لدرجة الظهور الذى تبنى عليه الامور والريب لما يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور  
ولذا احسن هنا الريب فيه للاشارة الى أنه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا فبنى ما فى كتب  
الاصول من الفرق بين الشك والظن الا أن المسنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غير مبالاة منهم  
ومثله تعاريف لفظية مبنية على التسامح وقوله لانه أى الشك اشارة للعلاقة والطمأينة السكون  
ويقابلها القلق وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمأينة وأطمأن بالوضع أفام  
به واتخذ موطننا وقال بعضهم الاصل فى اطمان القلب مثل اجار واسواذهم زوه فرار من الساكنين  
وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طامن الرجل ظهره اذا حناه  
والهمزة يجوز تسهيلها (قوله وفى 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 غضنفر وهو من لغو الحديث  
وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذى والنسافى وحسنه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريك الى ما لا  
يريك فان الصدق طمأينة والكذب ريبية والمعنى دع ذلك الى ذلك أى استبدله به أو دع ذلك ذاهبا الى  
غيره على التقدير أو التضمين وقوله فان الخ معلل وممهذ لما تقدمه قبل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب  
فى الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب فى الكذب فارتبائك فى الشيء ينبئ عن كونه  
باطلا فاخذره واطمئناك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص بذوى النفوس القدسية  
الطاهرة ومن وسخ الطباع فظهر أن قوله فان الشك ريبية لا يستقيم رواية ودراية وردبأنها ممنوعان أما  
الدراية فلان الشيخين يبناء على الامزيد عليه وأما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان  
عليه أن يبين الاخرى التى ادعاها فان مثله لا يقال بالتشبهى وقد صحح الحافظ ابن حجر ما فى الكتاب بعينه  
وقال انه رواه الطبرانى وروى البيهقى فان الشر ريبية واخبر طمأينة فاستشهد به كما مر على ان الريبة غير  
الشك واللام يفيد الكلام ويعاقلتها الطمأينة علم أنها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد على تمام المدعى  
ويريك فى الحديث روى بضم الباء وقصها والثانى هو المناسب هنا (يقى) ان الظاهر أنه ليس معنى  
الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما يتقنت حله وحسنه واترك ما شككت  
فى حله وحسنه كما ورد فى الحديث الصحيح اتقوا الشبهات فان من حام حول الجبي يوشك أن يقع فيه ومما  
هو صريح فى ذلك ما روى أن وابصة بن معبد رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم جئت  
تسأل عن البر والاثم فقال نعم فجمع أصابعه فضرب بها صدره وقال لها ستفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر  
ما اطمانت اليه النفس واطمانت اليه القلب والاثم ما طلق فى النفس وتردد فى الصدر وان أفتاك الناس  
وأفتوك فلا وجه لما زعموه من اختصاصه بالنفس القدسية فتدبر (قوله ومنه ريب الزمان) أى عما  
تقل من القلق الى ما هو سببه من السدائد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المتجاوز فيه مطلقا لانه

ليس معنى الشك وانما شاكوكه فان أصله القلق فسمى به ما هو سببه كما قال الهذلى

أمن المتون وريبه تتوجع \* وقال الرازى ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث  
محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما يحتج بالقلب وفيه نظر والنواب جمع نابة وهى الحادثة من حوادث

لانه يعلق النفس ويزيل الطمأينة وفى الحديث  
دع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك ريبية  
والصدق طمأينة ومنه ريب الزمان لنوابيه

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

نواب من خير وشر كلاهما \* فلا خير معدود ولا شر لا زب

لم يكن خست بما يحدث من الشر والمصائب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق (قوله يهديهم إلى الحق) إشارة إلى أنه مصدر في الأصل والمراد به هنا الهادي بأحد الوجوه المعروفة في أمثاله وعبر بالمضارع إشارة إلى الاستمرار التجدي فإنه وإن كان مما يدل عليه غير المضارع الآن اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في الأصل إشارة إلى أنه هنا ليس المراد به ذلك كما عرّفته وهذا وزن نادر في المصادر ولم يرد منه فيما قبل إلا الهدى والتقى والسرى والبي بالصدر في لغة وزاد الشاطبي لشي بالضم في لغة أيضا ولذا قال كالسرى الخ إشارة إلى أنه ليس من أوزان المصادر المطردة المشهورة وما قبل من أن كلام سيبويه مضطرب فيه فتره قال هو عوض من المصدر لأن فعلا لا يكون مصدرا وأخرى يقول هو مصدر هدى يدفع بأن مراده أنه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين (قوله ومعناه الدلالة الخ) اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة إلى المطلوب ويرجح كثير الأول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما تقدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما وليس بشيء ونسب الثاني إلى البعض ونقض بقوله تعالى وأما عود فهديناهم فاستحبوا العمى والأول منقوض بقوله أنك لا تهدي من أحبت واحتمال العجز مشترك وللمناقشة في امتناع جملة على هذا المعنى مجال لا يمكن أن الهداية تعين لا يهتدي بمعنى الدلالة على ما يوصل أي أنت لا تتمكن من إراءة الطريق لكل من أحبت وانما نحن نتمكن لمن أردنا كقوله وما رميت أذريت وما قبل عليه من أنه يأباه ما قاله الجمهور من أنها نزلت في أي طالب وطلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمانه عند وفاته واعراضه لتعير قرين وسوق الآية إذا فائدة يعتد بها حينئذ والهداية بهذا المعنى أي الدلالة واقعة منه بلا خفاء والكلام في الإيصال ليس بوارد لأن المراد نسيته صلى الله عليه وسلم فكأنه قيل له ليس للناس الأمر بشي فلا تحزن وبؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم أن للمناقشة في امتناع حمل الآية الأولى على المعنى الثاني أيضا مجالا بأن يقال معناها أوصلناهم إلى المطلوب فركوه فإنه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستصحاب مناد على خلافه وقال الفاضل المحقق أنها تعدي بنفسها وباللام ومعناها على الأول الإيصال وعلى غيره إراءة الطريق ولذا أسند الأول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم نارة وللقرآن أخرى نحو أن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فيندفع النقص وفيه أنه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه إلى الله بقوله أنك لا تهدي من أحبت وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من نشاء إلى صراط مستقيم الآن يقال أنه أغلبي وأخصوص بالاثبات كاقبل ولا يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني إن المذكور في كلام الأشاعرة أن المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الأول والمشهور هو العكس وقيل يمكن التوفيق بينهما بأن كلام الأشاعرة في المعنى الشرعي المراد في أغلب استعمال الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي أو العرفي ويخذه أن صاحب الكشاف مع تصليه في الاعتزال اختار الثاني هنا مع أن الظاهر في القرآن هو المعنى الشرعي فالظاهر التوفيق بعكس ما ذكر وأما عند أهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الإهلاك فيندفع ما ذكره بعض مدققي أهل الكلام وفيه تفاصيل أخرى تركها خوف الملل وقوله إلى البغية بالموحدة والمجتمعة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بابها الكسر والضم قال في المصباح ولي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمة هاتفة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة اه (قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ) هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واقتصر عليه والمصنف أخوه ومرضه مخالفا له وطوى بعضه لما سبأ عن قريب وهذا هو الدليل الأول على ترجيح الثاني وخاصة أنه مقابل في القرآن والاستعمال بالضلالة

(هدى للمتقين) يهديهم إلى الحق والهدى في الأصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة وقيل الدلالة الموصلة إلى البغية لأنه جعل مقابل الضلالة قال الله تعالى لعل يهدى أو في ضلال مبين

والضلال ولا شك أن عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلولم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا وأورد عليه أن المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي يعني الاهتداء مجازاً واشتراكاً وكلامنا في المتعدى ومقابلة الاضلال ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يصل لا يجعله ضلالاً أي غير واصل وأجيب بأنه لا فرق بين اللازم والمتعدى في باب المطاوعة الا بأن الأول تأثر والثاني تأثر فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبراً في المتعدى أيضاً وحينئذ يكون الضمير في مقابلة راجعاً الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من شأنه الايصال اليه كما صرح به النقات وفي الاضلال لارادة ضده فمقتضاه كون معنى الهداية اللازمة وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولوسلناه فاستعمال الهداية في أحد فرديها بقية المقابلة والكلام في مطلقها (وههنا ابجاث الاول) أنه اذا فسرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال أوصل أم لا وفسر الضلال المقابل لها تقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة بالموصلة ان سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كالاحيوان والانسان فليس في هذا التقابل ما رجع الثاني كما لا يخفى وقوله فلولم يعتبر الوصول لم يقع في حيز 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 كالتعليم والتعلم وهو وان اشتمر مشكلاً لان الاول صفة فاعلة بالاستاذ والثاني صفة فاعمة بالتلميذ لزم اما قيام الصفة الواحدة بمجلين متغايرين أو اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد أجاب عنه بعض الفضلاء بأن معنى كونهما واحداً ان في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلماً وتحصيلها تعليمًا والاستحالة في قيام صفة واحدة بالذات يجعل يكون لمباينته معهما تعلق التحصيل والتأثير كما هو الواقع في جميع ناه المطاوعة ولم يردوا ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة متغايرتان ففي كل طرف غير ما في الطرف الآخر ولكن متعلقهما صفة واحدة فاعمة بطرف واحد فلا يرد عليه شيء (الثالث) ان القول بقساد الجواب لاستدراك المقابلة ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بأنهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال المعترف به عدم الوصول تدل على اعتبار الوصول في الهدى أخذاً من مقابله وضده وبضد هاتين الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتباره لازم لا ينفك عنه فالفرق مثل الصبح ظاهر (قوله) ولانه لا يقال مهدى الخ وفي الكشف ويقال مهدى في موضع المدح كهدى ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعتراض بأن التمكن من الوصول أيضاً فضيلة يصح أن يمدح بها وبأن المهدي فيما ذكر أريد به المستفيع بالهدى مجازاً ووقع الاول بأن التمكن مع عدم الوصول تنقيصة يذم بها كما قيل ولم أرفى عيوب الناس عيباً \* كنعص القادرين على التمام

ولانه لا يقال مهدى الا لمن اهتدى الى المطلوب

والثاني بأن الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يتدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك وان المصنف لذلك عدل عنه فبين كلامهما مخالفة وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول ليس بنقيصة لمن هو بصدده مجتدي 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 أسباب الاهتداء وازاحة العطل ردت بأن الاصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم يتبادر منه الاطلاق الدلالة وعليه أكثر أئمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري فلذا أخره ومترضه وصح كون المهدي لا يستعمل الا بمعنى المهدي غير مسلم عندهم (بقي هنا دليل) تركه المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول

بسبب تعلق الفعل المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتأثر كما ترى فلو لم يكن في الهدى اتصال لم يكن في الاهتداء وصول ونقض بنحو أمرته فلم يأتمر وعلمته فلم يتعلم وردت بأن حقيقة الاتمار صيرورته مأمورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال 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 أعنى حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد يفرض الى العلم وليس التعلم مطاوعا الالغاء الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتأثر ان كان مختارالم يجب أن يوافق المطاوع أصله والاوجب نعم كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولهم في هذه المسئلة أقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا يلزم مطلقا التفصيل بين المختار وغيره وارضاه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى وما ترسل بالآيات الا تخويفا وبقوله ونحو فهم فما يزيدهم الا طغيانا للوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرتة فما انكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة اولانه مختلف فيه اولان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبنى على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم أنهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة مجازا في غيرها أو العكس وهي مشتركة بينهما وموضوعه لقد مر مشترك ذهب الى كل طائفة والمصنف رحمه الله اختار الاول الا أن فيه بجملته فسر الهداية بما يخالف ما هنا بحسب الظاهر وتوعها الى أنواع رابعها كشف الامور بوحى ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر (قوله واختصاصه بالمتقين الخ) قيل ان أراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصر الاهتداء بظاهر وان أراد الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدّر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء كان مطلق الدلالة أو الموصول منها حاصل بل غير خاص بالمتقي ان أريد المتقي غير الكامل أو الكامل نعم هو على الاول أظهر فن قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع أنه الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام قصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف رحمه الله تعالى التخصيص الذي الواقع في النظم المستفاد من اللام كالاتفاق في قوله المتفقون لان اللام للاتفاق وعلى للمضرة في نحو دعاه وعليه لان هذه اللام زائدة للتقوية والقول بأنها تفيد في الجملة تكلف لاحاجة اليه مع أن مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل أن هنا أمرين يحتاجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فائدة جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني أن هداية القرآن عامة للناس فلم خصت بهؤلاء واذا فسرت بالدلالة الموصلة ورد محذور آخر وهو المهتدي لمقصوده دلالة على ما يوصله اليه لغو والعلامة اقتصر في الكشف على دفع الاول وقال هو كقولك للعزير المكرم أعزك الله وأكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كقوله اهدنا الصراط المستقيم ووجه آخر وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لا كسواء لباس التقوى متقين كقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه على ضلاله ولا يهتدي وليس كذلك حق التعبير عنه الصائرين الى التقوى فاخصر ليكون سلب التصدير أولى الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده وقال قدس سره لا بد من أحد أمرين اما أن يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب آخر غير حاصله والتثبيت على ما كان حاصله كما في اهدنا أو يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت قد ثبت أن الهدى في التثبيت مجاز قطعاً وفي الزيادة اما مجاز أو حقيقة فكيف جمع بينهما ما قلت أرا أن اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له تبعاً لا يقال تأويل بنحو أعزك الله لان طلب مختص بالاستقبال فلو لم يؤول كان تحصيل الحاصل بخلاف

واختصاصه بالمتقين لانهم المهتدون به

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

السؤال بوجهين الأول أن الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس ولكن غيرهم لمالم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فلذا أضرب عنهم صفحا لتزليلهم منزلة الجاد واعلم أن الهداية على مراتب أربعة مرت في الفاتحة والتقوى أيضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت أنواع الهداية في التقوى فهي اشاعرة الا أن الهداية بالمعنى الاول لا دخل للكاتب فيها والرابعة وان كانت تصور فيه لو أريدت فالمراد بالمتقين الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح ويزاد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة ولكنه غير مناسب ومنه يعلم أن التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فيقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلائل أو السعي منها وهما يحصلان بالقرآن ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الآثام فالصور الباقية أربع وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل مطلقا والدلائل القرآنية الا المسلمون والواجب تجنب المعاصي لعلمهم بمظاهر منها والاولى أوفق بكلامه ولا يجازي في النظم على هذا كما توهم (قوله بنصبه) قيل هو بضمين كل ما جعل علامة كما في القاموس وليس جمعها هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمع النصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ نصبه على انه واحد النصوص وعلمه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره أي بنص من نصوصه وآية من آياته وليس هذا بتعريف كما قيل فانه أقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سأتي وهو الحامل للقائل على ادعاء تحريفه قيل وهنالك لانه يؤخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس أن المتقين هم الناس كما قال وما الناس الا أتوا لاسوا كوا\* (وهنا بحث) وهو أنه اذا حكم على الوصف بضده وما يقتضى زوال معناه سواء كان ذلك جليا كبلغ اليتيم أو شرطيا كما عطف اليتيم ماله اذا بلغ واذا شفي المريض عرف قيمة العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة أو مجاز والظاهر أنه حقيقة اما لأن اتصافه بمعناه لما لصق الاتصاف بضده وقرب منه كان زمانه ما في حكم زمان واحد فإد اتصافه في زمان الحكم حقيقة أو حكما ولانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى أوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر أن هذا لا يحمده كسأتي في أول سورة النساء في أتوا اليتامى أموالهم حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر الى أصل اللغة أو بتقدير اذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المصنف مبني على تقدير الشرط بقرينة الآية الاخرى فان أنتم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله وان كانت دلالة عامة أي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا الاعتبار فلا منافاة بين قوله هدى للمتقين وقوله في أخرى شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس فلا حاجة لتخصيص الناس فيه (قوله أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ) التأمل بمعنى التدبر والتفكير كما في كتب اللغة يقال تأملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة تلك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه اه فكان معرفته مما توهمه وترجموه وصل بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرأة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فشبه العقل بالمرأة وجعل النظر والفكر مرارا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضمير لانه راجع للكاتب والتأمل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذبه الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب واستعمله بمعنى عمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر أصله النظر في أديار الامور وعواقبها والآيات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتزه عن سمات نقصان كما قال

وفي كل شيء آية \* تدل على أنه الواحد

ولا يصح جعلها هنا على آيات القرآن لمن تدبر وقوله والنظر في المعجزات أي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وتعرف النبوات بالادلة الدالة على نبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي صلى الله عليه وسلم ليصدق به وثبوت

والمتفقون بنصبه وان كانت دلالة عامة لكل ناظر من مسلم أو كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس أو لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الا من صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات وتعرف النبوات

بالادلة العقلية المثبتة لها وقد أجاب المصنف رحمه الله عما أورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين  
استصعب الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل  
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدى الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له  
عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو الا ان يقال هذا بحسب التقوى  
في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العقلية فعطف بأو ونظر للقوتين وقرىب منه ما قبل حاصل  
الاول اختصاصهم بهداه بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني بحسب معرفة معانيه واسراره لان غير المتقي  
لا يصقل عقله باستعماله في تدبر آياته المفضى الى المعرفة (وقد أعلمت بريد النظر هنا) ووقفت على ما في  
الحواشي فرأيت دوائر بين أمرين الخطأ في فهم كلام المصنف كالذي ذكرنا في التديليس بالاجال الغير  
المفيد مثل ما قبل ان الفرق بين الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقى وغيره والمسلم  
والكافر الا ان دلالة منزلة عدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالة عامة لكل ناظر وانما  
يكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحداية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن  
صقل عقله عما يمنع عن الوصول للحق واستعمله في التفكير فيه وفي دلالته فلا يكون هدى الالمتقى عن  
الكفر وما يؤدى اليه (وان أردت تحقيق هذا المقام) فاعلم ان المصنف رحمه الله اقتدى بالامام حيث قال  
القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم  
فهو أيضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا لبيان أنهم من الذين اهتدوا واتفوعوا به كما قال انما  
أنت منذر من يخشاها مع عموم انداره ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان اتصال  
القرآن ليس الالمتقين ثم قال كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه  
كمعرفة ذات الله وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى أن يكون هدى في كل شيء بل يكفي  
فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء كتعريف الشرائع أو يكون هدى في تأكيدها في العقول وهذا  
أقوى دليل على أن المطلق لا يقتضى العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة  
أن يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت أن المطلق لا يفيد العموم اه ومنه أخذ  
المصنف رحمه الله ما هنا برتته فعنى الجواب الاول ان الهداية بمطابق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما  
خصوصا بالذكر لانهم أكل الافراد وأشرفهم اذ هم المتفوعون بالدلالة وثمرة الاتصال لانها مختصة بهم فهى  
هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة في المرتبة الثانية ومعنى الثاني أن المراد بهداية القرآن أيضا دلالة  
حقيقة والتقوى حقيقة بمعنى التبرى عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القرآن أى كونه دليلا على  
ما فيه لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسوله وبما جاء به عليهم الصلاة والسلام بناء على ما ذهب اليه  
الماتريديه وبعض الاشعرية من أن ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته  
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجزاته ولو 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 والاتقاع المذكور في كلام المصنف أو لا الاتقاع  
بالهداية وهو الاهتداء والاتقاع الثاني الاتقاع بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه  
من التصديق وهم توهموا الاتقاعين بمعنى نخبوا وخبطوا عشوا فلذا عطفه بأو وأخره لانه خلاف  
المشهور عن الاشاعرة كما سأتى وبهذا ظهر أن ما قبل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين منتفعون به في تحصيل  
سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قبل  
ان تقرير الثاني ان المراد به التثبت على ما كان حاصل من التقوى فيختص بهم ولا يتخطاهم وان الحاصل  
أن الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الجواب الثاني ولا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه  
المتقى مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانها جلاء عقله عن صدق الغفلة والفساد فانطبع فيها الادلة



السبعة وقيل حاصل الأول ان اختصاصه بالمتقين لا اختصاصهم بالاهتداء والاتقاع بالقرآن وحاصل الثاني أن الاختصاص بهم لاجل أن العلم بأسرار الآيات ودقائقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن التعليل والقال (قوله لايه كالفداء الخ) كما قال أبقراط البدن الغير المتقى كلما غذوته انما تز يده شرا ومنه أخذ المتقى قوله اذا أنت اكرمت الكريم ملكته \* وان أنت اكرمت اللئيم تمردا

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء أيضا ويزيد عليه أنه يلزم دائما كالهدياء بخلاف الدواء فإنه يكون أحيانا للضرورة فلا يقال الظاهر أن يقول دواء لطابق ذكر الشفاء في الآية وسعى شفاء لانه يشفى من مرض الجهل والعلم بسعى حياة وشفاء وليس المراد أنه يستشفى به في الرق كما توهمه فالكاتب لا يجب نفعه ما لم يكن الايمان بالله ورسوله حاصل (قوله قوله تعالى وتزل من القرآن ما هو شفاء الآية) من بيان مينة للجواز تقدمها على المين على ما بين في النحو لا تبعية على أن المعنى ان منه ما يستشفى به كالداء وآيات الشفاء لانه غير مناسب للسياق اذا المراد أنه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو راحة في الآخرة وفي الدارين وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كالمريض الذي لا يفيد العلاج وربما كان الدواء زيادة في الداء قيل فالوجه الثاني هو المختار اذ على الأول لا يحسن جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استثناء فالان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكره وحمل الكلى على الاستقبال والمشاركة بأباه سياق الكلام وفيه نظر (قوله ولا يقدح ما فيه الخ) القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى ودالا وفيه ما لا يفهم من الجمل والمتشابه كما قاله الامام وأجاب عنه بما ذكره المصنف وهو على مذهب الشافعية القائلين بأن التشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سأتى في سورة آل عمران وأما عند غيرهم فينبغي أن يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوى الالباب بما لا تصل اليه العقول ولما لم يحل عند المصنف من مبين يعين المراد منه كن بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شيء لا يضرب فيها كما أنه على رأى متوقف على تقدم الايمان بالله ورسوله ومن هنا عرف وجه تأخير ما هنا لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل والسمع كاصح حوايه فقط ما قبل اذ ابين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيد الكتاب وقوله ما لم الخ بكسر اللام الحارة وتخفيف الميم من ما المصدرية أى لعدم انتفاء الخ ويجوز فتح اللام مع تشديد الميم الا أن قوله لا يقدح بنوعه في الجملة (قوله والمتقى الخ) أى هو اسم فاعل اتقى مطاوع وقى أبدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وما ذكره مذهب الرنحشري وخالفه في لباب التفاسير والدر المنصون وهو ظاهر كلام أهل اللغة لان الافتعال له معان منها اليجاد قالوا ومنه اتقى وقدين معناه لغة وشرعا وذكره مراتب وأراد بالشرك مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه أن يبدل الشرك بالكفر ولا الى الجواب بأن المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب الخلد من وجوه الكفر وقوله والوقاية الخ مثلث الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والفاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في الناموس وفيما قاله شئ لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كأنه أخذها من المادة وما قاله بعض الفضلاء من أن ما ذكره المصنف لا يوجد في شئ من كتب اللغة المشهورة لوجهه وقوله في عرف الشرع أى نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك لازما وقوله بئى نفسه في بعض النسخ يتقى عما الخ بالتاء وباسقاط لفظ نفسه وما ذكره بيان للمتقى ويعلم منه التقوى (قوله التجنب عن كل ما يؤثم) التجنب الترك

لانه كالفداء الصالح الحفظ للصحة فانه لا يجب نفعه ما لم تكن الصحة حاصله وعلى هذا قوله تعالى وتزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما فيه من الجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم يتفك عن بيان تعيين المراد منه والمتقى اسم فاعل من قولهم وقاه فأتى والوقاية فرط الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يتقى نفسه عما يضرت في الآخرة وله ثلاث مراتب الاولى التوقى عن العذاب الخلد بالتبرى عن الشرك وعليه قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى والسانية التجنب عن كل ما يؤثم

والاحترار وأصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤتمتعيل من الاثم أي يوجب استحقاق الاثم أو يوقع فيه وقوله من فعل أو ترك لأن ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا قيل ان حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك أو وقد أوجب عنه بأنه مطلق مفسر بأحد هـ ما لکنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيصير الاستغراق كأنه قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل أو ترك أي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم أعمأ وكفورا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر (قوله حتى الصغار) في كون اجتناب الصغار مشروطا في وجود التقوى وتحقيقها قولان فاذا لم يجتنبها هل يقال له متق أم لا والكلام فيما اذا لم يصبر عليها وتغلب على حسنة كما ذكره الفقهاء في كتاب الشهادة وقالوا انه حينئذ تسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف سبني على أن ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغار أم لا فمن ذهب الى تناولها قال احتياجهما للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تسك بأنها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها أثر فكانه لا استحقاق ولا تدرج فيما يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة مقتضى اجتناب الصغار وكذا حديث لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس ان صح وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة الى أن المختاران اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى للماسر قبيله فانه رأى المعتزلة بل لانها لا تنافي التقوى ومتركها لا يخرج عن زمرة المتقين والاخراج الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها أحد متق والحديث محمول على أكمل المراتب وهي المرتبة الثالثة وما زعمه من أنه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين وأهل السنة ولا وجه لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورد ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث الصحيحة وقوله والمعنى الخ المعنى بكسر النون وتشديد الباء اسم مفعول أي المقصود لان عطف اتقوا على آمنوا يؤذن بأن المراد بالتقوى فيه الايمان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي (قوله أن يتزعمها يشغل سره الخ) أي يعد نفسه عن ذلك لأن أصل معنى التزعم البعد كما حقق في اللغة ويشغل سره بمعنى يلبيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت به أي تلهيت والسر الحديث المكتموم في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله من القلب والفكر والحق الظاهر أن المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز أن يراد به معناه المعروف الآن المناسب للتبطل هو الاول لانه الانقطاع الى الله تعالى بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى البتل القطع كالتب (قوله بشر اشهره) أي ينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الانتقال الواحدة شرشرة يقال أتى عليه شراشره أي نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه وقدمت الكلام فيه مفصلا في آخر شرح الديباجة (قوله وهو التقوى الحقيقي الخ) ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيقي كدواري أي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الآية به لان مقتضى النظم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للندب للوجوب حينئذ لانه يلزم أن يأثم كثير من المؤمنين بل هو للبحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المصنف رحمه الله هذه الآية بقوله حق تقاهه حق تقواه وما يجب منها وهو استقراغ الوسع في القيام بالمواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن نظاهر الحال والحق لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الاعلى المختبر (قوله وقد فسر الخ) فعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشهر لقا من وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يستغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز أن يفسر بما جمعها وهذا كله مأخوذ من

من فعل أو ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة أن يتزعمها يشغل سره عن الحق ويتبطل اليه بشر اشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى اتقوا الله حتى تقاهه وقد فسر الحقون ههنا على الوجه الثلاثة

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

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان أخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيقي 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 فاذا كان اسم السورة  
 فالالف واللام في الكتاب العهد 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 سألني فهو أعم من  
 القرآن والمحمول لا بد أن يكون أعم أو مساويا ولا يجوز أن يكون أخص فلذا أتت به بأن المراد به مؤلف  
 مجزا وهو يحض القرآن فتساويا ولا يضرة كونه أعم بحسب الاصل والاصل له معان مرت والمراد منها  
 القاعدة الكلية أو الاغلب لا ما يتنى عليه غيره (قوله أو مقدر الخ) يعني أنه مؤثر به مذاق بقية المقام  
 وليس المراد التقدير اللفظي وان أو هسه اللفظ بأن يحذف الجار ومتعلقه ويقام الجور ومقامه كما توهم  
 لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر (قوله وان كان أخص الخ) اشارة لما قرر في المعقول من أن معنى القضية  
 الكلية صدق المحمول على ما تصف بمعنى الموضوع فلو كان أعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم  
 أعم والاخص أخص ووجهه ما ذكره المصنف بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل  
 ولولا انه يصح الحمل وما قبل من أن الاحسن الابلغ أن يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه  
 ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء أن الجنس منخصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل  
 الرجل كان ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداده بالنسبة اليه غير موافق لما نحن  
 فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم لجزئي للجنس ولو كان الكتاب بدونه أمكن ذلك مع أن ما ادعاه من وجه  
 الابغية موجود بعينه فيما ذكره المصنف رحمه الله فالخير المذكور أخص من المبتدأ ظاهرا وبسبب  
 الارادة مساولة (قوله الكامل في تأليفه البالغ الخ) المراد بكونه في أقصى درجاتها 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 لجزئي فالصفات المذكورة كلية وضم الكلي للكلي لا يفيد نكتة الا أنه يفيد انحصار موصوفها  
 في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم نزول بعضه وتجزئه لهم فكانه قال المؤلف المعلوم عندهم بصفاته  
 ذلك الخ والدرجات المراتي كالسلم واحد تدرج والمرتبات جمع مرتبة وهي محل الروب وهو الاستقرار  
 استعيرت للشرف كالترتبة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالجلس السامي تأدبا وليس ما هنا مجرد تفنن  
 لان المرفاة توصل للرتبة فهي أعلى منها فلذا أتى بها في البلاغة اشارة الى أنها أشرف من الفصاحة كما تقرر  
 في محله (قوله والكتاب صفة ذلك) هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا  
 معر فابال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان وأكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضا في أنه  
 نعت ودعاهم اليه أن عطف البيان لا يكون الا أخص من متبوعه وهو غير صحيح ومن ذهب الى أنه عطف  
 بيان الزجج وابن جنى وقال ابن عصفور من جملة على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر  
 والمحسوس وهو منبني على ان النعت لا يكون الا اشتق أو مؤول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق  
 خلافه فما ذهب اليه المصنف أحد الآراء في هذه المسئلة وأل فيه اذا كان صفة عمدية واذا كان عطف

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

بيان حضورية وهي قسم منها وهذا مما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر أيضا لفائدة في الاخبار عن السورة أو القرآن بأنه أي المؤلف المخصوص بصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر وأما على السورة أو المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالانتماء فثبت بالدليل وهو غنى عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر (قوله وأن يكون الم خبر مبتدا) قيل تقديره القرآن أو السورة أو المتحدى به الم أي المؤلف من جنس هذه الحروف التي ألّفوا منها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيك وقيل تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بام على معنى أن هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال بلاعة وهداية أو على أنها سماها بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المصنف على الوجوه الثلاثة كما صرح به في أول كلامه إلا أن يكون صرح ببعض الوجوه وأحال الباقي على القياس (قوله ولا ريب في المشهورة الخ) المشهورة صفة لمقدراً في القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققى النحاة فعلة البناء تضمن معنى الحرف الذى حوسب الاستغراقية كما أن ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما إذا رفع ما بعدهما سواء أعلمت أو الغيت وقيل انما بنى لتركب لامع اسمها تركب خمسة عشر وقيل انه معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام سيبويه في الكتاب ومنهم من أوله ومنهم من رده وقالوا ان قراءة الفتح انما كانت نصافي الاستغراق لان نتي الجنس مستلزم له قطعاً وأورد عليه أن الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا تتناقضان فيبوز أن يتنى الجنس في ضمن فرد وثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم عرفاً من نتي الجنس بلا تقييد فيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على من جعل اسم الجنس بازا فرداً وما ليس بوارد لان من ذهب الى أنها نص في الاستغراق يقول انها العموم النتي لانتى العموم كما صرح حوايه وقالوا لا يجوز لارجل في الدار بل رجلان ورجل فكيف تكون سالبة جزئية (قوله لانها تقيضها) بهاء التأييد في بعض النسخ وفي بعضها تقيضها بدون هاء بمعنى انها حلت على أن في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان التأييد التقييد العام وان لنا كيد الاثبات أو تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات وهو من حمل النظر على النظر استعمالات لازمة لا العاطفة لا مطلق للاسماء كان وأبو الشعثاء بشين هجاء مفتوحة وعين مهملة ساكنة وناء مثلثة عليها ألف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربى التابعى راوى هذه القراءة الشاذة (قوله من فروع بلا الخ) هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدهما على أنها عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى أنها لا تعمل عمل ليس كان حسناً لا يحفظ في نظم ولا تدرسى قوله

تعرف لاشئ على الارض باقيا \* ولا وزر مما قضى الله واقيا

وبالجملة في ذلك ثلاثة أقوال ابوزوز وهو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث أنها عاملة في الاسم وهما جميعاً في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكى عن الزجاج وسامع نصب الخبر قاص بالمذهب الأول (قوله وفيه خبره) ضمير خبره راجع للاعلى المذهب المشهور من أنها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار النقط أو الى ريب لانه مبتدأ بحسب الاصل فالخبر له واختلّفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها أو مع الاسم أو المبتدأ وعلى هذا فضمير صفته الآتى راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك أو تقدير مضاف أى صفة اسم والمراد على قراءة الرفع أيضاً الاستغراق لانه لم يرد نتي ريب واحد كما في البحر وعلى كونه خبراً على القراءتين محله مختلف فان قلت من هذه زائدة كما في المفتى وغيره فكيف يتأتى دلالتها على الاستغراق والزائد لا معنى له وأيضاً الزائد اذا لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا بالبناء والاستغراق لتضمنه معناها وفي كلام الشريف ما يقتضى الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهراً قلت الزائد في فصيح الكلام ليس زائداً من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تأدياً وتماشياً عن ايهام اللغوية والفرق بين التضمنين والتدبير ظاهر فيسبب التأييد كيدنا يدل عليه الكلام والتكررة في سياق النفي

وأن يكون الم خبر مبتدا محذوف  
وذلك خبراً ثانياً أو بدلاً والكتاب صفته ولا  
ريب في المشهورة مبنى لتضمنه معنى من  
منسوب المحل على أنه اسم لا النافية للجنس  
العاملة عمل ان لانها تقيضها لازمة للاسماء  
لزمها وفي قراءة أبي الشعثاء من فروع بلا التي  
بمعنى ليس وفيه خبره

ظاهرة في العموم فاذا أكدت تقوى ذلك فصارت نافية العموم فتدبر (قوله ولم يقدم الخ) قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان النفي ليس متوجها الى أصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره أهم فهلا قدم أجاب العلامة بأن النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه أحد بل قصد اثباته انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم أن هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمة مانع منه وهو انه لو قدم لا فاد معني بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب آخر لا في هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام أو لا لا يناسب المقام اذا لامنازعة فيه وفي المفتاح انه لو قدم لدل على أن ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء في انه توجيه آخر واما لا فيها غول فان نظرا الى حاصل المعنى كان قصر الصفة الاعتغال على خور الدنيا وان روى القاعدة القائلة بأن تقديم المسند يفيد الحصر المسند على قصر الموصوف على الصفة أي الغول مقصور على عدم الحصول في خراج الحصة لا يتجاوزها الى عدم الحصول فيما يقابلها أي عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزها الى الحصول في هذه الخمر والغول الصداغ أو مصدر فانه اذا هلكه وتدينق هنا أو رعل النوبة تفضي الى بيانها باذن الله تعالى وقد ورد على الرمنخري أنه لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب في كثير من الكتب وأجيب بأن المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من التعريف محل ريب فلا محذور أيضا وفيه بحث وقيل لو قدم لنفي حصر الريب فيه فيلزم مشاركته لغيره في الريب وهذا بناء على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس كما صرح حوايه (وههنا بحث) أو رده بعض المتأخرين وهو أن لا ريب فيه لا يصح تقديم الخبر فيه إذ لا يجوز لغيره ريب من غير تكرار الالانه اذا فصل بينهما وبين اسمها وجب الرفع والتكرير ولا عدل للمعنى هنا حتى يصح تكريرها أو يقدر وهذا وان صح في قراءة أي الشعثاء فالرمنخري ذكره في المشهورة وسوق القاضي على العموم ورد بأن وجوب تكريرها فيما ذكر ليس متفقا عليه لذهب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى أنه قول من جرح عند النجاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير صحيح وانكار أبي حبان افادة تقديم الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان ورد في بعض الحواشي (قوله أو صفته الخ) معطوف على قوله خبره وما قبل عليه من أن فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفة بدون ضمير كان أوجه لسلامته مما ذكر ليس بشئ لا يمكن اتحادهم جمعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر في الخبر ثلاثة أوجه تقريرها ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في لاضرير أي فيه هو الاصح الاكثر وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال في المرشدان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولولا ان كان قبيحا وقال الامام الاولي الوقف على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في آيات كثيرة وصفه بأنه نوراً وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله على ان فيه خبر هدى أي لفظ فيه المذكور وخبر لافيه أخرى مقدرة (قوله وهدى نصب الخ) ذو الحال ذلك أو الكتاب والعامل على كلا التقديرين اسم الاشارة ويجوز أن يكون حال من الضمير المحرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حال على الالوجه المشهورة في أمثاله واذا كان العامل فيه ما في هذا من معنى الاشارة فالتحامل الحال وذبحها على اشتراطه موجود فيه وسأني ان شاء الله حقيقة في قوله تعالى هذا يعلى شيخا فلانظيل الكلام بذكره (قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ) وصف الكتاب بالكامل ايماء الى أن المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والالم يصح أي لانه لكامله في بابه ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله فهو الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر وأما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بأنه لعدم الاجماز واستكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرج عن كونه فاضلا خصوصا اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد في انهما من عند الله

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

فانه لا يلدق وقد مر وجه آخر فتذكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين  
 السابقين لانهما يعلمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالقرآن كما تنطق به عبارته وفضله  
 وقيل انه آخره ايماء 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 السابقة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار  
 قرآنيها لخصوص كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا بخلاف الظاهر ويستأهل بمعنى يصير  
 أهلا المراد به يستحق كما مر تفصيلا ولك ان تقول آخره لان ما يليه مبنى عليه (قوله والاولى ان يقال الخ)  
 متناسقة بمعنى متناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسقت الدر اذا انظمته ومنه عطف النسق في قوله  
 متناسقة ايها متنسق العطف وليس مراد لان اللاحقة تقر السابقة وتؤكدها والمباين المؤكد والمؤكد  
 من الاتصال لا يعطف أحدهما على الآخر كما اتفق عليه أهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو وكلا  
 سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمقررات وكان المتبادر منه انها  
 جملة واحدة وفي حكمها كما سيظهر للنظر الصادق فيما قدمه أشار الى انه لا يلدق بجزالة البلاغة ونخامة  
 المعنى ومقتضاها ان يجعل جملة متعددة في ذلك بوجهين وقال فالم الخ بالفاء التفضيلية (قوله جملة  
 دلت الخ) كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان قدر خيرا ومبتدأ وجعل علما فان اريد به طائفة من الحروف  
 لا يبقا وأولت بما مر فهي في حكم ذلك ان قلنا لم يحل من الاعراب فان لم نقل به لا يتأتى ما ذكره واليه  
 أشار بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشف نسبة على انه أي الم الكلام المتحدى به فجعل  
 الم هو المبتدأ والمتحدى به خبره المقدر والمصنف عكسه فقيل في وجهه انه نظرا الى أن اتصاف الكتاب بأنه  
 المتحدى به معلوم مكشوف دون اتصافه بأنه المؤلف من جنس ما ركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان  
 كونه مؤلفا من جنس الحروف لا عطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر أنه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا  
 أخبر عنه بما ذكره ليجدى وهذا ظاهر على ارادة الحروف وعلى العلية لاشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت  
 لبقية الاقوال لضعفها عنده (قوله مقررة لجهة التحدى الخ) بأنه متعلق بقوله مقررة واتصافه بغاية  
 الكمال في لفظه ومعناه فهو هاد بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله  
 في التحدى على غيره من الكتب ولا يجازلها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في  
 الهداية لان الكتب السماوية انما تتفاوت بمحسنتها لا غير فان قلت قد تتفاوت الكتب بجزالة النظم  
 وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب بما يجازتظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى  
 التصديق به ودليل عليه (اقول) الحروف المقطعة دالة على الاجازة الدال على انه ليس من صنيع البشر  
 بل من كلام خالق القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجهة التحدى هنا فالقرآن المؤكد له هو كونه هاديا  
 لجميع العباد لخيري المعاش والمعاد فانه مقتض أيضا لانه أمر الهى فلا حاجة لادخال الاجازة فيما تدل  
 عليه الجملة الثانية بل لوجه لانه اذ هو مع انه كالمصدر غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما قيل  
 في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وأن كون البلاغة سببا في نفسها مما لا يمكن  
 انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال آخره الهداية انتهى وفي نسخ القاضى هنا اختلاف بالزيادة  
 والنقصان (قوله ثم جعل الخ) أي قرره وأثبتته وفسره الشريف رجه الله بحكمه به حكما قطعيا ويقال  
 جعل مشددا وأجعل قال المعري

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

طويت الصبا طى السجل وزادنى \* زمان له بالشيب حكم واسجال

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهره كأنه كتب به عليه سجلا اه فهو واستعارة  
 للتشهير والنداء والمصنف رجه الله استعاره للآيات وهو قريب منه ولا جرم في الجاز وتعبه به على وبالباء  
 ووجهه يعلم مما مر أي أظهر كماله بنى الرب عنه فان المعجز المرتدى بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف  
 هذا بنم لما بينهما من التفاوت الربى فان ما قبله دال على الاجازة وبوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان

لازمتان له وهذا نقي للريب واثبات للحقيقة 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 لذتك فقال  
 في حجة تتجترأ تضاحا وفي شبهة تتضاهل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حوله مبالغة في كونه يقينا لانعتريه  
 شبهة أصلا لانه اذ انقى قربه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا  
 دار به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه أي من قارب المعاصي ودنا منها قريبا وقوعه فيها  
 وهذا استعارة ممكنة بتشبيه اليقين بعذبة والشك بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحومان  
 تخييل أو هو استعارة تمثيلية وقيل هو كناية كقوله

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

فيفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى واعلم أن المصنف تبعاً للزخمشري ذكر أن هنا جملاً أربعاً  
 كل منها مؤكداً لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في أصل التأكيد فقال إن بعضها منزل  
 منزلة التأكيد المعنوي لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التأكيد اللفظي لاتحاده فلا ريب بالنسبة إلى  
 ذلك الكتاب بمنزلة التأكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بأنه بلغ أقصى الكمال بجعل المبتدأ ذلك  
 وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة أو ادعاء أو فادان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى  
 كتاباً لجاز أن توهم انه رخصي به جزءاً ما فاتبع ذلك الكتاب بلاريب فيه لنفي ذلك التوهم ووزانه وزان  
 نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب بلغ في الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو مركز يزد  
 الخ ما فصل في شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلمه الزخمشري ومن تابعه وما في  
 المفتاح وكتب المعاني يتجه عليه أن الانسب أن يعطف هدى للمتقين على لاريب فيه لا اشتراكهما في انهما  
 تأكيد لذات الكتاب عندهم ولا امتناع فيه انما الامتناع عطف التوكيد على المؤكد لا عطف أحد  
 التأكيدين على الآخر والتقصي عنه أن يقال لما كان لاريب فيه مؤكداً للجملة الاولى اتحدت بالجملة  
 السابقة التي توهم العطف عليها هي ذلك الكتاب معتبراً معه ما هو من تتمه واليه أشار في المفتاح  
 (أقول) قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى  
 فسجد الملائكة كلهم أجمعون مع اتحاد كلهم وأجمعون في التأكيد به للملائكة وليس الاستحسان بحسن  
 فإن التأكيد اذا تعدد سواء كان من نوع أو لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به أحد من النحاة  
 ثم انه قيل عليه انه يقتضى أن يكون من أسباب الفصل كون الثانية مؤكداً كد بالجملة الاولى ولو قيل  
 انه لم يعطف على لاريب فيه لثلاثي توهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو أحسن مما ذكره السيد وأقرب  
 ولا يلزمه اختراع سبب آخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشف انه لا يجوز  
 أن يكون للتأكيد تأكيداً كيد في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي  
 مبالغة تقتضى الفصل وانه لا يصح العطف على أمر هو من تمة أمر آخر ولا يخفى أنه يرد عليه انه مخالف  
 لذلك أيضاً في الجملة الاولى وفي تقديم التأكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه وقد وجه بما تركه  
 أحسن من ذكره فالحق أن ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم أن يكون مثله من جميع الوجوه وما استصعبه أهون  
 من أن يستصعب فافهم ترشد (قوله أو تستتبع كل واحدة الخ) هذا معطوف على قوله نقرر اللاحقة  
 منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو ما نرى أو تشبهى كخبط خبط  
 عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضرب من استلزام الدليل لمذلوله  
 أو المراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام  
 البليغ يعده من الريب والشبهة لظهور حقيقته وذلك مقتضى هدايته وارشاده فان نظراً إلى اتحاد  
 المعاني بحسب المآل كان الثاني مقرراً للاول فترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتضى  
 لما بعده لازومه له بعد التأمل الصادق فالقول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته يجعله منزلاً منه منزلة

ولا ريب فيه جملة "ملائكة تشهد على كماله لانه  
 لا كمال أعلى مما للحق واليقين وهدى للمتقين  
 بما يقدر له مبتدأ جملة رابعة تؤكد كونه حتماً  
 لا يحوم الشك حوله بأنه هدى للمتقين أو  
 تستتبع كل واحدة منها ما تلحقها الاستتباع  
 الدليل للمذلول ويبيانه انما يليه أو لا على  
 اجازات التحدثى به من حيث انه من جنس  
 كلامهم وقد عجزوا عن معارضته استتبع منه  
 أنه الكتاب البالغ حد الكمال

بدل الاشتغال لما بينهما من الملازمة فوزانه وزان حسنهما في أعجبتي الجارية حسنهما فترك  
العطف لشدة الاتصال كما قرره أهل المعاني في قوله \* أقول له ارحل لا تقيم عندنا \* وهذا مراد المصنف  
رحمه الله لأن الثاني مترتب على الأول ترتب المدلول على الدليل كما هو موهوم لقصور 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 الاعتبار عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل  
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 أنه متحدى به مع أنه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا قال  
انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينهى السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه  
ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريدانه ليكون الجملة الثانية معناها لازما للاولى حتى كأنه مستفاد  
منها اقتضى ترك العطف كما عرفت أنفا 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 مقتر باللاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا انام نعر عليه في  
كلام القوم والمطابقة لقواعدهم جعل اللاحق مقتررا للسابق لانه لكونه متجبالا متضمنا له فذكره يتضمن  
ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقتررة للسابقة فان قلت لم يعد ذكر النتيجة بلا رابطة  
فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط  
بحرف التعقيب والتفريع فقد احوج 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  
استقلال الا 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 فليلك بعض  
النواجد على ما قدمناه والمراد بالاستنباع هنا الاستلزام كما مر وفي اصطلاح أهل البديع أن يساق الكلام  
لمدح ونحوه ثم يلقح به لمعان آخر كما في قوله

نهبت من الاعمار ما لو حوته \* لهنت الدنيا بأنك خالد

وهو قريب منه ويتشبه بمعنى يتعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد  
(قوله وفي كل واحدة منها الخ) يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجملة في نظمها  
بدائع آخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت أو لفظية والمراد الثانية وأصلها من نكت في الارض  
بقضيب ونحوه يثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب باضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير في العطاء  
فقيل أجرل له العطاء اذا وسعه وفي الرأي فيقال رأى جزل أى قوى محكم ومنه ما هنا وقوله في الاولى أى  
الجملة الاولى وهي الم على تقدير التقدير هذه الم ان جعلت اسما للسورة أو آيات نكتة وهي ما يقتضيه  
الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمعا والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتحديدهم  
بما هو من جنس كلامهم وأصله الاشارة بالشفة أو الحاجب وهو في الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد  
والمقصود هو التحدى والتعليل هو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى  
بحسن التعليل لانهم اشتروا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل أمر تخييلي ادعاني كما في قول ابن الرومي

رأيت خضاب المرء بعد مشيبه \* حدا دا على شرح الشيبية يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب ونقمة التعريف الجنسي لافادته للحصر لجملة كما مر وايهام الباطل في الثالثة  
وهو كون غيره من الكتب السماوية محال للريب وهي منزهة عنه كما هو سلك السكاكي فان حملت قوله فيما  
مضى لانه لم يقصد تخصيص نبي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلما كان فيه وجهان بين أحدهما فيما  
مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بايها الباطل ايها ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود

واستلزم الكمال انه لا يشب الزيب بأطرافه  
اذ لا أنقص مما يعتره الشك والشبهة وما كان  
كذلك لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة  
منها مع التعليل نكتة ذات جرالة في الاولى  
الحذف والرمز الى المقصود مع التعليل وفي  
الثانية نقمة التعريف وفي الثالثة تأخير  
الظرف حذرا عن ايها الباطل



باطل أو إيهام الريب في كتب الله أو في بعض الصور وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الأول لأنه لا  
يخالف ما مر ومن لم يتبه لهذا فاسره بالشأن وفسر السابق بما مر ولأن أن تقول ما نحاه الزمخشري هو  
المقصود الأعظم من النظم وما نحاه السكاكي دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وأمر الرابعة  
ظاهر (قوله) وتخصيص الهدى بالمتقين الخ) معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكتات الرابعة  
والاستئناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتحديد لتعدد النكتات في كل  
واحدة منها لأنه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدة والتعلقه بأمر واحد وقيل المعنى إن شأن من تلك الجمل  
لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر  
وقيل المراد بالغاية المآل ومجاز الصبر كسمية العصور والفرق بينه وبين المشاركة أن مجاز الأول أن  
حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشاركة وإن كان بعد زمان فهو مجاز الصبر فمآل  
الوجهين إلى أن المتقى مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشاركة أو صبرورة لأنه كان الظاهر  
حينئذ العطف بأودون الواو وكونها بمعنى أو بعيد وقيل هما وجه واحد وإن قوله باعتبار الغاية بيان  
لعلاقة المجاز لشموله الصبرورة والمشاركة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل أنه حقيقة عنده والمجاز على  
تقدير رجل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لأنه يتقى بذلك الهدى وقيل قوله بناء على أنه حقيقة وما  
بعده على أنه مجاز فتدبر (قوله) إيجازاً وتفخيماً الخ) مع ما فيه من حسن المطبع بتصدير سننم القرآن  
وأولى الزهر أو بن بأشرف عبارة وعبادة والإيجاز لأن أصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة  
تجري في كل مجاز وقيل لأن أصله يتدح هداه ولا وجه له وضمير لشأنه للهدى تعظيماً له بأنه لا يليق أن يسند  
إلا إلى أشرف المخلوقين ومنهم من أرجعه للمتقى بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كأنه متقى بالفعل  
ولا يرد عليه أنه لا يليق حينئذ إجراء الذين يؤمنون الخ عليه لأن من هو بصدد نزول منزلة المتصف بالفعل  
مع أن يؤمنون وما بعده مستقبلي وفي بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلام المفردة وإن كان  
أرسل في البلاغة الآن ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل أدق وألطف لأنها في الأغلب بين الجمل باعتبار  
المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني الوضعية ولا شك أن الأولى ألطف وأخفى وهذا منه بناء على  
أن أحكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وإن تبادل من كتب المعاني خلافه  
فتأمل (قوله) أما موصول بالمتقين الخ) ذكر فيه وجوهها معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب  
والجزم على أنه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البديل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحى  
بتقديرهم أو أعني ونحوه والابتداء على الاستئناف وأولئك خبره ثم إن الوصف يذكرا لمور كالكشف  
والتعريف وذلك إذا التحد مفهوماً بهنهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متعيز والتميز  
إذا كان مفهوماً غير مفهوماً الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى  
على أحد ولا يشار كشيء فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على أنها خصت بالذكرا لأنها  
أشرف من سائر الصفات كما سأتى وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصاً بأن الوصف في الأول أصل  
والمدح تبع والثاني بالعكس وبأن المقصود الأصلي من الأول اظهار كمال المدح والاستلذاذ بذكره  
ومن الثاني اظهار أن تلك الصفة أحق باستقلال المدح من غيرها تماماً مطلقاً وبحسب المقام والمصنف  
فسمها إلى مقيدة وهي ما أفادت قيدها ومعنى لا يفهم من الموصوف وموصحة وهي بخلافها ومادحة وهي  
ما لا يقصده التقييد ولا الإيضاح وقدم الأولى لأنها الأصل الأغلب وقوله موصول أى متصل معنى يدخل  
فيه النعت المقطوع لأنه تابع حقيقة ومعنى وان خرج صورة بخلاف المستأنف وفي تعبيره بالموصول  
هنا لطفة لا تخفى لما فيه من التورية (قوله) ان فسر التقوى الخ) قد مر أن التقوى معنى لغوي وهو الصيانة  
أو فرطها وشرعياً وله مراتب مرتبة تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فأن يكون معنى آخر  
عرفيها كما ذهب إليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف أهل اللغة أو العرف العام

وفي الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر  
للمبالغة وإيراده متكرر للتعظيم وتخصيص  
الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية  
المشارف للتقوى متقياً إيجازاً وتفخيماً  
لشأنه (الذين يؤمنون بالغيب) أما موصول  
بالمتقين على أنه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر  
التقوى

وقف على ان الوصف  
بني كراما مور

لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال أو يقال هو من الشرعي وان لم يكن داخل في قسم من الاقسام  
السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الأدنى والوسط والاعلى فلا ينافي أن يكون  
بينها مراتب أخر مكرية أو مفردة منها فسقط ما قبل من أنه ان جعل هذا على المرتبة الاولى فأصفاة مقيدة  
باعتبار الصلاة فيما بعد هذا لكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التحلية لان الصلاة تنهى عن الفحشاء  
والمنكر فتقتضى اجتناب المنكرات كلها وهي تحلية أيضا إلا أن يتكلف وان جعل على المرتبتين الاخيرتين  
فليست بمقيدة أو هو لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز وأورد عليه أن المراد هنا احتراز خاص فلا  
يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب  
أعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بأنه نوع من  
اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق أن هذا معنى حقيقي شرعي أو لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا  
يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص بتعريف بال أو إضافة وأما في ذلك فلا مرية في أنه معنى  
حقيقي فرجل و غلام عام أو مطلق لو أريد به زيد وعمر وكان مجازا ولو قيل الرجل وال غلام بالتعريف  
العهدى وأريد ذلك فلا وهو أشهر من أن يذكر والمراد بالمتقى هنا من يتجنب القبائح والمنهيات سواء  
امتثل الاوامر وأتى بالحسنات أم لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لا التمتع على 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 مبني هذا على أن المعصية فعل منهي الله عنه وأن الترك ليس بفعل وقيل  
المراد بالمعاصي ما يتعلق به صريح النهي وترك المأمور به منهي عنه ضمنا وأورد عليه أن الاول ضعيف  
لان السائل استدلل على أن ترك الطاعة معصية بآية لا يعصون الله ما أمرهم فلا يدفعه مجرد أن يقال ان  
المعصية مخصوصة بغير الترك على أن ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما 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 المستنادة بإشارة النص أو الاقتضاء والدلالة وليس كذلك مع أنه يحتل بالواجب الذي  
وقع الوعيد على تركه صريحاً فإنه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصص 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 أورده (قوله بترك ما لا ينبغي الخ) ينبغي  
مطواع بغايه يغيبه اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير  
متصرف لم يسمع من العرب المضارعه 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  
الايان والالزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين وأما دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تحلى عماد كريجوز  
تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها فلهذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما ترأته عما ينبغي فكان  
عليه أن يقتصر على المناهي فافهم ترشده (ففيه في فائدة مهمة) قال الآمدى رحمه الله في ابتكار الافكار  
الترك في اللغة يطلق 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 لغة وخالفه بعض المتكلمين فشرط أن يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا  
يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور آخر عادة نحو ترك الحركة بالسكون  
وعكسه وعلى هذا ان أو جنبنا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتباً بالترك بمعنى عدم الفعل  
بالاصطلاح الاصولي وان لم نوجب ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب  
فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خلق العالم في الازل

ترك ما لا ينبغي

عليه تعالى اذ تحقق أنه في الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترتيب لذلك  
فعل مضاف لخلق العالم وتقدير فعل الله تعالى في الازل اه ومنه علم أن الترتيب فيه خلاف هل هو عدم  
صرف أم لا فليكن هذا على ذكر منك فإنه ينفعك في مواضع كثيرة ( قوله ترتب التخلي على التولية )  
الترتيب في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقاً وبحيث يكون الأول مقتضياً  
للثاني بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة ترتب رتوباً اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز يظهر  
وجه الترتيب بالتأمل والتولية الأولى بالحاء المهملة بمعنى التزين من الحلى والثانية بخاء موحدة  
من الخلو والتقريب هذا هو الصحيح رواية ودراية لأن ما يريد ترتيبه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ ثم  
يزين وما في بعض الحواشي من أن هذه تولية بالحيم وأن التولية بالحيم داخله في التولية بالحجة لانه تنظيف  
الصدى وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فمن  
صقل باطنه تحلى بالصورة الحقة الفاضلة من المبدأ الفياض وهو بالخاء المعجمة المرتبة الأولى وهي تهذيب  
الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصنيف اشارة الى مرتبة التولية بالحيم فجمع المراتب الثلاث اه  
تعسف نشأ من لفظ التصنيف لاجتماع الصفاء والخلاء وانما أراد المصنف بالتولية ترك ما لا ينبغي وبالتولية  
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 كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره أولاً عن النقوش  
الفاسدة لتكن ابيات النقوش الفاضلة فلهاذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي اه فالصوير والتصنيف  
بيان للتولية والتولية الأنا من التفعيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثقه وقد يقال انه  
للإزدواج والمشاركة وقيل نقل لباب التفعيل ليفيد المبالغة ( قوله أموضحة الخ ) يجوز فيه تخفيف  
الضاد وتشديد ها على أنه من الافعال أو التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر  
ثمة في ان فسر للتقوى وذكره نظر اللفظ والاتقاء وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي  
الكشاف يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف أيضاً إذ الموضع يطلق على مقابلة  
المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة قصر بحاً ونحوها  
وهو المراد هنا كما في شروح الكشاف فن قال لا حاجة في كونه موضعاً الى جعل الايمان والصلاة والصدقة  
مشتقة على جميع العبادات لانه يكون أعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح كزيد  
التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شرح المفتاح الشريفي ان جعل المتقى على معناه  
الشرعي أعني الذي يفعل الواجبات بأسرها وترك السيئات برمتها فان كان مخاطب جاهلاً بذلك المعنى  
كان الوصف كاشفاً وان كان عالماً كان مادحاً وان جعل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصاً ( قوله  
لاشتماله على ما هو أصل الاعمال ) ضميراً شتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة  
كالتعريف فينبغي أن تستوفي الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف  
من قوله لاشتماله على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات أما الفعل فقد  
انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو أساس الحسنات ومنصها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين أما  
العبادات البدنية والمالية وهما العبار على غيرهما الا أنه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنها كلام  
المصنف رحمه الله وهي أنه جعل الايمان أصل العبادة وأساسها التوقف صحته عليه مع عدم انفكاكها عنها  
وجعل الصلاة والصدقة أعمى العبادات البدنية والمالية لأساسها فانها ما وان كانا أصلين لها لا يتوقف  
صحتهما على صحتهما لعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس وهذه النكتة صاحب الكشاف أبو  
عذرتهم واتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات  
والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا

مرتبة عليه ترتب التولية على التولية  
والتصوير على التصنيف أو موضحة ان فسر  
بما يعبر فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله  
على ما هو أصل الاعمال وأساس الحسنات من  
الايمان والصلاة والصدقة

يعني أنه خفي مشوش وعلى هذا فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانهم آتاهت  
 جمع أم وهي تجوز به عن المبدأ والمتقدم وعن المشتغل المحتوى لمشاهاهته لها في ذلك وعن الاصل  
 والمعرف لان الشيء يعرف بأصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود أو يضاهيه كالصحة وهو المراد هنا  
 وقال الطيبي رحمه الله الاعمال اما قلبية وأعظمها اعتقاد حكمة التوحيد والتبوة والمعاد اذ لولاه كان  
 كسر اب بقبعة بحسبه الظمان ماء أو بدينه وأصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي  
 عمود الدين والام التي تشعب منها سائر الخيرات والمبرات أو مالية وهي الاتفاق لوجه الله وهي التي اذا  
 وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يزداد  
 في النسب ألف ونون للمبالغة أو الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب  
 للجماد والغالب فيه استعماله في أفعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا (قوله المستتبع)  
 لسائر الطاعات الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقضى لوقوع غيره تبعاله كالفروع للاصول وهذا  
 بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقلبيا فعلا وتر كاحتي يتم كونه كاشفا ومحدد الموصوفه وقيل  
 لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات كما قرره وقيل في ذلك رها تين العبادتين  
 وجعلها مادلا فلان الاختصار والافصاح عن فضلها بانها أصلان تبعهما ما سواهما فلا حاجة  
 ذكره معهما فسائر العبادات مفهومة تبعالا داخله فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات ومنهم  
 من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر المذكور فيها هو  
 عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكشاف ولا حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها  
 الالفاظ وليست أيضا اجزاء لما استعملت هي فيها وردت بأن اعتبار الكناية غير منافي لما ذكره المصنف  
 من أن المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فخيرها وتستتبعها فان ذلك بالنظر الى أصل الوضع  
 والمعنى المكفي عنه (لا يقال) لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعابلا استعمال  
 (لانا نقول) لا يخفى أن الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي  
 في ذلك الكشف وان كان بعضها أكمل في نفسه من سائرهما وهذا البعض يستلزم الباقي في الواقع  
 ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بجاز فيكون كناية وكلامه لا ينافيه لانه كالعنوان لا عنوان  
 فلا حاجة لتأويله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقية والجاز  
 والكناية وسبب ما فيه ومن هنا علم حال ما قبل من أن ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على  
 الكل وشرط مثله من الجواز ايراد أشرف ما في ذلك الشيء لان معظم الشيء يوجد 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 واما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الغر بل هي المرادة أو لا وانما ترجح  
 ذكرها لفضلها على غيرها اه وعبر بالصدقة ليم الزكاة وغيرها وقوله غالب القيد للمستتبعه للامرين فان  
 استتباع الاصول للبواقي ليس أمرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى (قوله ألا ترى الى قوله تعالى الخ) هو  
 بيان لاستتباع التجنب وقدمه وان كان المبين به مؤخرا لظهور دلالة على ما قصد ولشرف الآية على  
 الحديث وفيه ايماء الى ضعفه كما سيأتي وسيأتي معنى الآية في محلها وقوله الصلاة عماد الدين الخ بيان  
 لاستتباع سائر الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان أوهمه كلام المصنف  
 رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر باطل وقال ابن  
 حجر ليس كذلك فقد أخرجه أبو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجال ثقات الا أن  
 لفظه الصلاة عمود الدين وأخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب  
 رضي الله عنه مرفوعا بسنده انقطاع وقال الحافظ العراقي أخرجه الديلمي أيضا في الفردوس  
 عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه

فانهم آتاهت الاعمال النفسانية والعبادات  
 البدنية والمالية المستتبعه لسائر الطاعات  
 والتجنب عن المعاصي غالبا ألا ترى الى  
 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 فأخرجه الطبراني في الكبير  
والبيهقي في شعب الايمان عن أبي الدرداء رضي الله عنه مر فوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة من  
عمد الحائظ اذا دعمته وعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه أن  
الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم كما في قناري فاضيجان فكانه معنى عرفي عندهم والدين  
الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليهم ما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلاة  
عماد الدين على التشبيه أو الاستعارة لانها أشرف أعماله التي لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكاة  
قنطرة لان مؤتيها طهر ماله ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يستعار للموصل كما قال أبو تمام  
لا يطمع المرء أن يجتأب لجنه \* بالقول ما لم يكن جسرا له العمل

فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بنى الاسلام على خمس وعدمها الزكاة فيه فجعلت عماد اداخلة  
وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو تجوز لا جبر فيه فن حيث انها من شعائر الاسلام تعد  
ركائمه ومن حيث ان المال بصرفه يجعل بازله داخل في الاسلام تعد قنطرة أو اذا لم يعتبر من ربح  
اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه فتأمل (قوله أو مسوقة للمدح بما تضمنه) أي المتقون  
وفي نسخة أو مادحة بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة أو موصحة وترك كونها مؤكدة  
كنقطة واحدة لان التأسيس أولى لاسيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الى  
جواب سؤال تقديره لم يختص المدح بهذه دون غيرها بما تضمنه وقوله اظهارا أقم لفظ الاظهار ايماء  
الى أنها في الواقع كذلك وأن في الوجه الاول اشارة اليه أيضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال  
انه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها أمهات وأصولا مع أنه مناسب للاستتباع دون المدح  
كما لا يخفى وقيل ان في قوله مسوقة اشارة الى أنه أقل من أخويه ولذا أخره لان لفظ السوق يشعر  
بأنه لا يفيد بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم أن من الناس من قال ان كون الذين يؤمنون مادحا انما  
يحسن اذا جعل المتقين على حقيقته دون المشاركة اذ ليس الايمان وما بعده حاصل للضالين الصائرين  
للتقوى فجعل الصفة كاشفة اذا أريد بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا  
جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موصحة  
والافهية مادحة وفيه ما فيه كاسيأتي قريبا قدبر (قوله أو على انه مدح منصوب الخ) الجارة  
والجرور معطوف على الجارة والجرور السابقين في قوله على أنه صفة مجرورة وجعل المصنف رجه الله  
المنصوب والمرفوع موصولا بما قبله كالمجرور لانها ما بعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا  
صورة ولفظا ولذا سماه النحاة قطعاً بخلاف المستأنف ووجه دلالة على ما قصد في الاتباع والقطع  
من المدح ونحوه أنه صفة جيدة علم ثبوتها في فهم منها ذلك وقيل ان هذا علم من تغيير الاعراب لان تغيير  
المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ومن يدهم لشأنه لاسيما مع التزام حذف الفعل أو المبتدأ  
ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر على ذلك غير ظاهرة مع أنها مادحة على الاتباع أيضا كما صرح به أيضا  
متون العربية وفي قوله هم الذين تسامح لان المقدرهم فقط (قوله وأما فصول الخ) معطوف على قوله  
موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجز عليه  
كالجاري ويكفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا أو بيانيا فيكون جوابا عن سؤال  
تقديره ما بال المتقين خصوصا بذلك الهدى فلا يوهم ضعف هذا الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن أبي  
حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانفصال وتقدير السؤال يقتضي الاتصال وكونه كالجاري  
عليه لا ينافي كون الوقت تاما كما استسمعه قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتق  
ان حمل على المعنى الشرعي فان كان خطبا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والا كاشفة  
وان حمل على مجتنب المعاصي كانت مخصصة ولما كان الاستئناف أرحم لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام

الزكاة قنطرة الاسلام أو مسوقة للمدح بما  
تضمنه وتخصيص الايمان بالغيب واطام الصلاة  
وايتاء الزكاة بالذكر اظهارا لفضلها على سائر  
ما يدخل تحت اسم التقوى أو على انه مدح  
منصوب أو من فوع بتقدير أعني أو هم الذين  
وأما فصول عنه من فوع بالابتداء وخبره  
أولئك على هدى

قوله لجنه في بعض نسخ الديوان مخمزة وهما  
متقاربان اه

فائدة ثم ان المتقين ان يريد بهم المشارفون لم يحسن أن يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا  
 بالمدح نصبا ورفعا ولا استثناء فإيضالا ان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر  
 وحمل الكلام على الاستقبال والمشاركة بأباه سياق الكلام عندهم له ذوق سليم اه وقيل يمكن دفعه  
 بأن في هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة و زمان اثبات النسبة واعتبار المشاركة بالنظر الى زمان  
 نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت  
 قتيلا كفن في ثوب كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المشاركة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار  
 حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات نسبة القتل وقيل أيضا يمكن أن يكون المتقين  
 مجازا بالمشاركة والصفة ترشيحا بلا مشاركة ولا تجوز أصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة  
 (أقول) لا يخفى ما في هذا أما الأول فلان أهل الاصول اختلفوا في أن المعتبر زمان الحكم أو زمان  
 التكلم ورجحوا الأول وما ذكره هذا المجيب محتج من القولين فهو بناء على غير أساس وسقوطه ظاهر  
 بلا التباس وأما الثاني فهو ان لم يعد عن الصواب الا انه مسلم للاشكال وتوجه وروده وليس كذلك  
 لاننا حملنا المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه على المشاركة فالمشاركة ثابتة في الحال والتقوى  
 الحقيقة عقبه كما هو شأن المشاركة فلتعقبها لها كما انها 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 نينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيح في الحشر فالاشكال ليس بوارد أصلا  
 (قوله فيكون الوقف الخ) قال السخاوي الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد نحو  
 وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان القصد في الايمان ولو اتصل لم يقده ومطلق وهو ما يحسن الابتداء  
 به وهو الذي عناء العلامة بقوله مقتطع وجاز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام  
 لان اعتبار الوصفية يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة  
 في الوقف لا يقول به السخاوي والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الآيات اذا قصد البيان خاصة  
 لما مر من ان التام عند القراء والرخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها وأما الحسن  
 فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام مستقل  
 بعد ما لا يستقل كالحمد لله وفي تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام  
 واعتراض بأنه على تقدير كونه مبتدأ خبره وألئك ينبغي أن يكون الوقف غير تام أيضا لانه استئناف 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 اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه  
 بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بأن ما فهم عن الرخشري في تعريف التام  
 ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف عنه معنى كما صرح به المجيب  
 ولا يخفى أن الارتباط من الثاني لا الأول والمعتبر في التام عكسه فتأمل (قوله والايمان في اللغة  
 التصديق) وفي نسخة عبارة عن التصديق فالإيمان افعال من الايمان وقد كان متعديا بقصدية بالهمزة  
 لانه كامن غيري أي جعلت غيري آمنا منه وقيل ان همزته تحتل أن تكون للضرورة كما عند البعير  
 اذا صار ذا غدة وقول المصنف رحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الأول وقوله بعده صار ذا آمن  
 يشير الى الثاني واستعماله متعديا لاثنين بأباه وما توهمه وهم فانه معنى آخر وهو همزة التعدية فيها معنى  
 الضرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي لاستلزامه آياه لان من صدقك  
 امنك تكذبه كما يشعر به كلام الكشف أو حقيقة لغوية كما في الاساس ووفق بينهما بأن كلامه في المعنى  
 الحقيقي الذي وضع له اللفظ أو لافي اللغة ثم وضع فيها المعنى آخر يناسبه وهو دأبه في تحقيق الاوضاع  
 الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها البعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما

فكبرون الوقف على المتقين تاما والايمان  
 في اللغة التصديق مأخوذ من الايمان

فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال  
 الراغب الايمان التصديق الذي معه أمن واذا كان مجازا فالمناسبة منه وبين المعنى الاصلى مراعاة  
 وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف رحمه الله ما خوذ من الامن (قوله كان المصدق) بكسر الهمزة  
 أمن المصدق بفتحها وأتى بكان اشارة الى انه قطع فيه النظر عن معناه الاصلى فلا يحظر بيال من  
 يستعمله الا نادرا وهذا إذ بهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلى ونظماه هنا أتكره بعضهم ولا وجه  
 له وبهذا التقرير سقط ما قبل هنا من أنه ان أريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه  
 لقوله كان وان أريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن  
 في الاستقبال فيجوز أن يكون ذكر كان باعتبارها اشارة الى أن الظن في مثله كاف وقوله وقد يجي بمعنى  
 للوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا أيضا مأخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى الباء صلة  
 أو بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور حال لان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون  
 مجازا أو حقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما أنت أن أحد صحابة  
 حكاها أبو زيد عن العرب وأنه يقوله ناوى السفر اذا عوقه عنه عدم الرفيق أى ما وثقت أن أظفر  
 عين أرافقه فانت فيه بالذلة لازم أو معتد لواحد وأن أحد منصوب محلا والظاهر أنه على نزع الخافض  
 أى بأن أحد فان حذفه فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر  
 يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب أو اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا (قوله من  
 التكذيب والمخالفة) تبع فيه الزمخشري وقال السكوتى في كتاب التميز الذى بين فيه ما فى الكشف  
 من الدساتر الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان  
 مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطقوا عليه أنه كافر ولك أن تقول انه عطف تفسيرى  
 والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان أولى (قوله وتعديته بالباء الخ)  
 لما ذكر أنه بمعنى التصديق وهو معتد بنفسه وجه تعديته بالباء بما ذكر وتضمنه يكون بمعنى يدل عليه  
 ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا أنهم اقتصروا على الثانى هنا لتبادره والتضمين  
 المصطلح كما قال السيد السند أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه  
 ويدل عليه بذكر صلته كما جرد اليك فلانا أى أنهى حمله اليك وقائدة التضمين اعطاء مجموع المعنيين  
 فالفعلان مقصودان معا قصدوا وتبعنا قال المصنف رحمه الله من شأنهم أن يضموا الفعل معنى فعل آخر  
 فيجرونه مجراه فيتولون هيجنى شوقا معدى الى مفعولين وان كان معدى بالى لتضمنه معنى ذكر المشتد  
 واختلافه فيه فذهب بعضهم الى أن المضمين مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل  
 المذكور أصلا في الكلام والمحذوف قيدافيه على أنه حال كقوله وتكبروا الله على ما هذا كم أى حامدين  
 وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلا والمذكور مفعولا كما مر في أنهى حمله أو حالا كما فى يؤمنون  
 بالغيب أى يعترفون مؤمنين به ولما كانت مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل  
 كأنه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتعالى للمذكور أولى من عكسه وما توهم من أن ذكر صلته المترولا  
 يدل على أنه المقصود اصالة مدفوع بأن ذكرها التعميل على كونه مراد فى الجملة اذ لولا لم يكن مرادا  
 أصلا وذهب آخرون الى أن كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية اذ يراد بها معناها  
 الاصلى ليسوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير والتصوير المعنى وفيه ان المعنى  
 المكتنى به قد لا يقصد بثبوته وفى التضمين يجب القصد اليهما والظاهر أن اللفظ مستعمل فى معناه الاصلى  
 قصدا واصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه من غير أن يستعمل فيه اللفظ أو يقدر له لفظ آخر  
 فلا يكون اضممارا ولا كناية بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقية معنى آخر يناسبه ويتبعه فى الارادة  
 وجبئذ يكون معنى التضمين واضحا بالتكاف الى هنا ما أفاده قدس سرته (وفيه بحث من وجوه الاول)

كان المصدق آمن المصدق من التكذيب  
 والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى  
 الاعتراف وقد يجي بمعنى الوثوق من حيث  
 ان الوثائق صادرة من ومنه ما أنت أن أحد  
 صحابة  
 \* (مطلب شريف فى التضمين) \*

أن اعتراضه بقوله ان المعنى المكنى الخ لا اتجاه له اذ لا يعد ان يلتزم في بعض الكتابات شي ولذا سمي  
باسم خاص ومنه علم أيضا أنه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل المحذف للقرينة فلا معنى لتسميته  
تضمينا (الثاني) أن ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولا من غير تقدير عامل مجزئ فهم معناه  
لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعماله في معناه ألا ترى أنه لا ينصب بمجرد التنيبه  
فهذا أولى (الثالث) أنه يرد على الوجه الاول في صورة جعله مفعولا أن فيه جعل الجملة مفعولا  
ومعمولا للمال يعمل في الجمل وتأويله بالمصدر من غير ساكن مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدّر تابعا  
للمذكور أولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وتأهيله وقد تبعه هو في شرح المفتاح في أول  
القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكأنه الاصل الغالب وهكذا الناس مع  
الغالب وأيضا هو لا ينصرف في الطرق المذكورة ألا ترى الى تقديرهم التضمين في قوله الرث الى نساءكم  
بالرث والافضاء بالعطف وهو لم يذكر في طريقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرفا كثيرة وقد ذكرنا  
طرفا منها في كتابنا طراز الجالس وما قبل من ان الاحسن أن يقال ويدل على الثاني اما بذكر شي  
من متعلقه كما مر أو حذف شي من متعلقات الاول كما في قوله هيجني شوقا بحذف الى ليس بشي لأن  
المفعول الصريح معمولا المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من مهمات التضمين  
(الرابع) أن ما ارتضاه بسني على ان اللفظ قديلا على معنى دلالة صحبة بغير الطرق الثلاثة الحقيقية  
والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من أن مستتبعات 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  
مثله في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون مضمنا معنى الاعتراف ولما يوجد في الكلام آمنت  
الله لم يسمع أصلا للزوم الباطني وقد قال نجم الاثمة الرضى انه اذا كان الغالب في فعل التعدي به مجرد  
فهو لازم متعدي بالحرف وأيضا اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا على  
ما سيأتي بيانه فيه قلت هذا ما أورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى اندفاعه فانه مجاز وقد  
أجاز وفيه أن يلتزم وتم جبر الحقيقة فأى مانع هنا ما ذكر خصوصاً والزم انما نشأ من نقله شرعا  
الى هذا المعنى مع أنه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه في بعض المذاهب فتأمل (قوله وكلا  
الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب) أي يعترفون به أو يتقون بأنه حق فالوقوف بمعنى اعتقاد حقيقته  
وهذا بالنظر الى المعنى اللغوي وأما بالنظر الى المعنى الشرعي فالجمل على التصديق ظاهر الرجمان للاجماع  
على أن الايمان المتعبر بنفس التصديق أو هو داخل فيه كما في الكشف (قوله وأما في الشرع الخ)  
لما كان المعنى الشرعي منقولاً من اللغوي قدمه وبين أن حقيقته الاصلية جعله آمنا وقد يكون بمعنى  
الوقوف حقيقة ثم انه صار في عرف اللغة حقيقة في التصديق وضمن معنى الاعتراف وأما الشرعي  
فاختلف فيه أهل القبلة على عشرة أقوال أصحابها فرق أربع على ما فصله الامام فهو منقول من مطلق  
التصديق الى التصديق بأمر مخصوص كما عرف في مثله من الحقائق الشرعية والتصديق هو الاذعان  
والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا مجرد العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقربه  
عنادا والضرورة ما لا يحتاج الى نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا  
فكونه من الدين ضروري وان كان في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال فيما يلاحظ  
اجمالا ولا يشترط التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة عند السؤال عنه  
ومجرمة الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن أبي حنيفة  
ومشهور عن أصحابه ومحقق الأشاعرة فهم اركان له الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه  
وذهبت الكرامة الى أنه الاقرار باللسان فقط فان طابق القلب فهو ناجح والافهوخلد في النار فان قلت  
ما المراد من التصديق بما اشتمر كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان أريد

وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب  
وأما في الشرع فالمتصديق بما علم بالضرورة  
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد  
والتبوة والبعت والجزاء



التصديق بجميع ذلك لزم أن من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره  
 وشره ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه في دار الكفر ولقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو  
 مؤمن بالاجماع وانما الخلاف في الايمان المجمل وهو أن يقول آمنت بالله كما هو بايمانه وصفاته وقبلت  
 جميع أحكامه وان أريد التصديق في الجملة ولو ببعضه كالتوحيد فهو غير كاف بالاجماع قلت  
 قد أورد هذا بعض الفضلاء وأجاب عنه بأن المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه  
 بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث فتدبر (قوله ومجموع ثلاثة أمور الخ) هو مرفوع  
 معطوف على التصديق في قوله فالتصديق الخ وليس المراد بالحق هنا هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه  
 للعهد لأن المراد به ما مر وهو المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علما كان  
 أو عمليا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا بد مما قلناه والاعتقاد افعال من العقد وهو عقد القلب  
 أي الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفي بعض النسخ ومجموعه ثلاثة أمور بالاضافة الى الضمير  
 الراجع للايمان وليست سهوا كما توهم نعم الاولى أولى روايه ودرايه والمراد بالاقرار ما يعتبر سرعا وهو  
 كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقصد به لظهوره فان قلت ان أراد أن أصل الايمان ما ذكر  
 فذهب السلف من الحديثين ليس كذلك لعدم تكفيرهم لمن أدخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين  
 المذهبين الآخرين وان أراد أنه الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر أن يأتي المصنف  
 بالواو ممكن الفاء قلت 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 أجزاء عرفية لا يلزم من  
 عدمها عدمه كما يعتد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل أجزاء لا يدمشلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها  
 وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم موضوع  
 للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال  
 حقيقي كما ان المعتزلة في الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق  
 والشعب ولا يتطرق اليها الانضمام ما في الساق وكذا حال زيد والتصديق بمنزلة أصل الشجرة والاعمال  
 بمنزلة عروقها وأغصانها فإدام الأصل باقيا يكون 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 لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الابعاء الى  
 ما ذكر وفي شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الأصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق  
 وحده ومع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بالخلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما أشير  
 اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله أولئك هم المؤمنون حقا وموضع  
 الخلاف ان مطلق الاسم للاول وللثاني وهذا لا يتناقض في كونه لفظيا لانه يرجع بالآخرة اليه وما قيل  
 من أن المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسمي ولا يفتى من جوع (قوله  
 فن أدخل بالاعتقاد الخ) يقال أدخل اذا اقتقر لانه صار داخله أي فخر وأخل بالشئ اذا تركه أوه صرفيه  
 وهو المراد هنا وعبر به لاجراج العجز في أخويه لانه لا يضرب واشاره الاخرس المقهمة في حكم الاقرار  
 فتدخل فيه وقيل عليه ان من أدخل بالاعتقاد والعمل أيضا منافق فينبغي ترك قوله وحده كما في بعض  
 النسخ ولذا قال في الكشف فن أدخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل  
 به لأن الخلل بالاقرار كافر مطلقا والخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان الخلل بالاعتقاد والعمل ليس  
 بمنافق وفا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن  
 الكفر فاذا جعل قوله وفا فاقيد الجميع ما قبله اندفع ما ذكره بلامرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا يراد  
 وعدل عن الكشاف تنبيه على ما قصدته لا الغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من يوافق قديرا كهما خفية

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

وهذا لا يخرج عن النفاق كما قال تعالى واذ القوال الذين آمنوا قالوا آمنا واذ اذوا الى شياطينهم قالوا  
 انا معكم انما نحن مستهزون وهو لا يرد هنا (قوله ومن أخل بالاقرار الخ) أى من أخل بالاقرار  
 حامدا معاندا متكاملا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهومة اقرار والمراد بقوله كافرانه كافر مجاهر بكفره  
 بخلاف المناق لا خفائه للكفر وما قيل من أن في هذا نظر لما قاله الامام من أن من عرف الله بالدليل  
 ولم يجده من الوقت ما يتلفظ فيه بكامة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما أمكنه التلفظ به  
 فيه فعن الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق بجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث  
 الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة من ايمان والذي يعتذر له ان المراد بالاخلال  
 هو ان يقصده الجحود والعناد مدفوع بأنه الراجح عند الاشاعة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد  
 التصديق والقول الاخر انه التصديق مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية المترية الا أن  
 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 أن يعتقد انه  
 متى طلب منه أتى به فان طول فلم يقتر فهو كافر عندنا اه فاعتراضه بما ذكر على الرخصى وهو من الحنفية  
 أو المعتزلة لوجه له وأما من أورد على المصنف فله ذلك فتأمل (قوله ومن أخل 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 وأكبر ما يقال  
 الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأخل ببعض أحكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة  
 بين الكفر والايان عند الخوارج وبينها واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان أو شرطه ترك الكبائر  
 أو الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من أنه يفهم من كلام المصنف ان الخلل بالعمل وحده مؤمن فاسق  
 وليس بكافر عند جمهور المحدثين أيضا فينا في ما قاله من أنه مجموع الثلاثة ساقط لما مر (قوله والذي  
 يدل على انه التصديق الخ) أى مما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان  
 والحوارج والاضافة في اصطلاح النجاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها  
 اللغوي وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسامة لاسية تامة فانه  
 جعل في هذه الآيات مظهر وفاترة وأسند اليه أخرى فيكون من أحواله لا من أحوال الخوارج وهو  
 لا يضاف اليها الا بتأويل وعطف العمل عليه يدل على التغير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات  
 والصلاة الوسطى خلاف الظاهر بأية كثرته وكذا تخصيصه بالتوافق بناء على خروجها وقرنه بالمعاصي  
 ولو دل على الطاعة لم يقرب بصدتها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول  
 بأنه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بأنه لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضى رفعه بل مخالطته وهو  
 سبى على ما يقتضيه ظاهرهما من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك  
 كما سبى في تفسيرها فان من أشرك عندنا سبى تصديقه ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد  
 على المصنف رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا لان الظلم فيها معنى الشرك ثم انه أورد على المصنف  
 انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه فانه صح عن الشافعي رضى الله عنه انه قال الايمان قول  
 وعمل يزيد وينقص وقد تقدم ما يدفعه والمراد بالكتابة في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها  
 وقد قيل ان كل واحد من هذه الأدلة وان كان محملا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الطمأنينة  
 والاستدلال بأية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان أحد الفريقين (قوله مع ما فيه من قلة  
 التغير الخ) هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص

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

والاطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير  
 زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قبل من أن المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم  
 المطابق للواقع وهو قليا يقبل التغيير بشكك مشكك 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 بالفاء على انه تعليل لما قبله قبل سر هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى أن المكلف  
 الروح فقط والبدن آله لها ومركب أو بالبدن أو مجموعهما فان قلنا بالاقول وهو الاظهر فهو والتصديق  
 وان قلنا بغيره يعتبر عمل اللسان والجوارح ( قوله وهو متعين الارادة الخ ) الظاهر ان هذه جملة  
 حاوية والواو والواو والحال لا عاطفة على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه أيضاً  
 يدل على مجزئ التصديق ما ذكر مقروناً بما فيه الخ والوافق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي  
 ناظر لارادة المجموع لاحقيقي والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يراد عليه ما مر من قوله **وكلا**  
 الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب التعدي وتو بالباء أيضاً وقد قيل انه انما يتبع لوتعين ان الباء للتعدية  
 وسيجيء أن فيها احتمالات أخر مع أنه على التضمن يتعدى بالباء التقديره بمعترفين بالغيب كما مر وأيضاً  
 ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام أجمعنا على  
 ان الايمان التعدي بالباء يجري على طريقة أصل اللغة أما اذا ذكر مطلقاً غير معدى فقد اتفقوا على  
 انه منقول عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب أن التعدية هي الاصل المتبادر  
 ولذا قدمها المصنف فيما سأتى فلا يثبت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول  
 عليه فعملك بالتبع والنظر السيدان أردت أن تبت لشم الشبه ومن الناس من قال ان الضمير في قول  
 المصنف وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وبني على ما فهمه ما تركه خير من ذكره  
**( قوله ثم اختلف في أن مجزئ التصديق الخ )** هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله  
 والذي يدل الخ أى اختلف القائلون بأن حقيقته التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده  
 في كونه مؤمناً فانه حقيقته الموضوع لها لفظه أو يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق  
 بكلمة الشهادة للتمكن منها كما مر بتحقيقه وان المعبر منه حقيقة ذلك أو ما هو في حكمه كاشارة الأخرس  
 وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهراً واجراء أحكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجياً من  
 العذاب الخلد كما ان المصنف على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافتراقاً كما مر ولم يجزم المصنف رحمه  
 الله باشراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الأدلة كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج  
 عن ماهيته علم أنه مذهب آخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرارين في قوله  
 وحده والتمكن القدرة يقال مكنته وأمكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي  
 عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في آيات كثيرة **كقوله تعالى** وحمدوا بها  
 واستنقنتها أنفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله للانكار  
 أى لكون سكوتك عن الاقرار مع تمكنه ومطالبتك به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به فيقول لما  
 ذكر فتدبر **( قوله والغيب مصدر وصف به الخ )** أى أقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة يجعله  
**كأنه هو** وقيل انه بمعنى المغيب فأطلق المصدر وأريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب  
 الامير وردة أبو حيان في البحر بأن الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه  
 تفسيراً بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس  
 ويشاهد فهي مثله في المصدرية والوصفية **( قوله والعرب تسمى المظمن الخ )** روى بكسر  
 الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخصبة بفتح  
 الخاء وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تأنيث تليها النقرة والحفرة وما يشبهها في ظاهر الجسد

قوله وفي بعض النسخ بالفاء وفي بعضها باللام  
 أيضاً اه صححه

وانه أقرب الى الاصل وهو متعين الارادة  
 في الآية اذ التعدي بالباء هو التصديق وفقاً  
 ثم اختلف في أن مجزئ التصديق بالقلب هل  
 هو كاف لانه المقصود أم لا بد من انضمام  
 الاقرار به للممكن منه ولعل الحق هو الثاني  
 لان الله تعالى ذم المعاند أكثر من ذم الجاهل  
 المقصر وللمانع أن يجعل الذم للانكار  
 لاعدم الاقرار للممكن منه والغيب مصدر  
 وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم  
 الغيب والشهادة والعرب تسمى المظمن من  
 الارض غيباً والخصبة التي تلي

أوباطنه ويقال للجوع أيضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنه خير من خصه تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال كلى بطنه عند الحاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجازوتذ كيراسم الفاعل باعتبار المكان كانه قبل المكان المطمن من الارض والاطهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية الارض ليست بينة لاحتمال أن يكون فيه فيعلا وليس بشئ لان من بيانية وان جاز فيها أن تكون تبعيضية أيضا وليس مراده الاستشهاد بل الاستئناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه (قوله أو في فعل خفف الخ) القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقبال وأقوال ومقاول وهو ملك حير ويقال يقول لانه يقول ماشاء فينفذ قوله أو هو من دون الملك وأصله قيل مشددا قال أبو حيان لا ينبغي أن يدعى في قيل وأمثاله ذلك حتى يسمع من العرب منقلبا كقنطرة من نحو ميت وهين فأنها سمعت مخففة ومنقلة ويعد أن يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا وفي الثاني وحده ولا ينبغي أن يقال وان لم يسمع مشددا الآن أن أئمة اللغة صرحوا بأنه أصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان لكن بينهما فرق فانه واوى فلو لا ادعاء ما ذكر لم يكن لقب الواو ياء وجه فتأمل (قوله والمراد به الخ) بديهية العقل والرأى ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بدهها وبداهة اذا بغت وقاجأ وفي الكشف المراد به الخفي الذي لا يتدفعه ابتداء العلم النظيف الخبير وانما تعلم نحن منه ما علمناه وأنصب لنا دليل عليه ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال فلان يعلم الغيب اه وهذا بعينه ما ذكره المصنف ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم أحد سوى الله وهو اقتراء عليه لما سمعته وهو بعينه ما خوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام اه والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيث في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهية العقل الآن يراد به البديهي الاول للعقل فسبق كثير من الضروريات داخله في الغيب اه لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل ما يدركه الحس تقابل الشيء لما هو أخص من نقيضه كما اذا أريد البديهي الاول للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفاء في الغيب لا محذور فيه بل هو أمر مستحسن (قوله وهو المعنى بقوله تعالى الخ) قيل انه جعل كون مقادير الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المقادير جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح أما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسرت بالخازن فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسبأ في بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه (قوله وقسم نصب الخ) نصب الدليل وقادته عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع أي ككسبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه 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 صنع الله الذي أتقن كل شيء فانه انما يتمشى على رأي من يكتب في ورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحاح 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 مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض أهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراد لولا تراه وبالغيب ما لا تراه أنت فتدبره (قوله هذا اذا جعلته الخ) الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر

الكلية غيباً وفي فعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهية العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعند مقادير الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع وصفاته واليوم الآخر وأحواله وهو المراد به في هذه الآية هذا اذا جعلته صلة للآيمان

فتقوله وأوقعته الخ تفسيره بالثاني لانه المقصود وهذا الشارة الى المراد أي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير الى كونه بمعنى الغائب أو الخفي على التقديرين كما قيل لأن القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الاجالاً بان يعتقد غيباً لا يعلمه الا الله فتأمل (قوله وان جعلته حالاً الخ) فالايمان على الاول مضمين معنى الاقرار والاعتراف أو مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به أي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تمييز ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة أي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كما لنا فنيين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا في الوجه الاول ويجوز أن لا يخص اتماماً على أنه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازاً كبنوفلان قتلا وقتيلاً وهو المناسب لظاهر الحصر في أولئك هم المفلحون لتلايق الفلاح عنهم أو التخصيص بالغيب نظر الاكثره كالله وصفاته وأحوال الآخرة من الحشر ونحوه ولفضل الايمان بالغيب أو خروج الرسول ونعته عنه لا ضير فيه لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى أو المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهد وغيره (قوله أو عن المؤمن به) المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي عليه الصلاة والسلام كما في كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهذا هو الظاهر والأعم الشامل وقوله لما روى أن ابن مسعود الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا أثر صحيح عنه مخرج في السنن موقوفاً عليه وقد قال له الحارث بن قيس عند الله تختب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله تختب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان أمر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن أحد أفضل من ايمان بغيب ثم قرأ الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا أخرجه الدراري في سننه وصححه الحاكم وقراءته للاية مستشهداً بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روى مرفوعاً في السنن أيضاً ان أبا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله أحد خير من آمننا وأسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من أنه يفضي الى أن الصحابة أجمعين غير داخلين في الآية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم أفضل انهم أعجب حالاً ليس بشئ لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكره لانها تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابه خير الناس لئيلهم شرف القرب من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتزهد عن دنس المعاصي وهو المراد بحديث خير القرون قرني الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبهته لله ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحي وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رأيت عبيد الله أكرم من مشى \* وأكرم من فضل بن يحيى بن خالد  
أولئك جادوا والزمان مساعد \* وقد جاد ذا والدهر غير مساعد

وكذا ما قيل من أن في عبارة المصنف رحمه الله إيجازاً محل لجواز أن يراد به الغيب عن المؤمنين فكأنه اعتمد على ما في الكشف 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 وبعضه التعبير بالضرع لان ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقولهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقولهم (قوله فالبا على الاول الخ) قيل يراد بها تصيير الفعل اللازم متعبداً أي مساوياً له معنى فعني ذهب بزيد أذهبه وقدير اديها ما هو لازم لكل حرف جر وهو انقضاء معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا تحسن

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

مقابلة الآلة إذا تعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها إلا أن يقال المراد إفشاء معناها بحيث يصير  
 مفعولاً به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لأن ما بعد الأهلين ما ذمعي تعين خلافه فالحق أن  
 التعدية هنا بالمعنى الأول لأن معنى قوله يؤمنون بالغيب على الأول بصدقونه ويصدقونه فهو مفعول  
 به (قوله وعلى الثاني للمصاحبة) قيل إذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم أن يكون المتعلق محذوفاً حتى  
 يكون حالاً لأنك إذا قلت دخلت عليه بتياب السفر ليس معناه دخلت معصوماً بتياب السفر لتعلق الباء  
 بالدخول بل معنى الصحبة يدل عليه الباء فالوجه تعلق الباء بالإيمان وما مر من تقدير الحال معنى انسحابي  
 لا من حاق اللفظ (قلت) قال فنجم الأئمة الرضى تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو  
 وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى داراً بآلاتها قيل ولا تكون بمعنى مع الاستسقاء والظاهر  
 أنه لا مانع من كونها لغواً وما ذكره هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث ومختاره  
 وعليه شارح اللباب أيضاً فالحالية في كلام المصنف محمولة على ظاهره وما ظنه تحقيقاً حاله في الضعف  
 ظاهر (قوله أي يعدلون أركانها الخ) فسرت الأقامة بأربعة أوجه وهي كافي شروح الكشاف على  
 الأولين استعارة تبعية وعلى الأخيرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وتستمع ذلك وماله  
 وعليه وأركان جمع ركن كقفول وأقفال وركن الشيء جانبه ولذا اصطلمحو على عدأجزاء الماهية أركاناً  
 بخلاف ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلها والتعديل التسوية وتعديل الأركان إيقاعها مستجمعة  
 للفرائض والواجبات أولها مع الآداب والسنن والأول أوسع دائرة للمهتدين بهداية الكتاب والثاني  
 أتم فائدة وأنسب بشأن الصلاة والمدح والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من أقام العود الخ إشارة إلى  
 أنه استعارة تبعية شبه تعديل أركان الصلاة وحفظها بتقويم العود وتسوية بازالة اعوجاجه فهو قويم  
 تشبيهاً بالقائم ثم استعير من تسوية الأجسام لتسوية المعاني كتعديل الأركان وأخدمته الثاني زيادة  
 المناسبة بين المعاني وقيل حقيقته جعلها فاعلة أو قومية واستعمال أقام العود بمعنى سواء أكثر من  
 أقام زيد إذا جعله منتصباً وان رجع القويم للمعنى المنتصب والحق أنه حقيقة فيما مر لأن التقويم يقع  
 على الأجسام والمعاني على السواء بل وصف نحو الدين والرأي بالتقويم أكثر فلاحاجة إلى الاستعارة  
 فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الاتصاف إلى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه إلى  
 المعقول وهذا ما أثره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فإن مجازيته في المعاني لأشبهه فيها رواية ودراية وما ذكره  
 لا يثبت الأكثر استعمالها فيها فهو مجاز مشهوراً وحقيقة عرفية وقيل إن ما استند إليه من أن التقويم  
 عام للقبيلين من الإعيان والمعاني وحقيقة فيها ما لا يستلزم كون الأقامة كذلك إذ معناها جعل غير  
 المستقيم مستقيماً بازالة اعوجاجه ولا شك أن التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على  
 ما ينبغي لأجلها مستقيمة بعد أن لم تكن وقد قيل على هذا الوجه أنه غير متجه ولا يفهم من إقامة الصلاة  
 إلا أدائها وإيقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع أن ما لهرجج الوجه الأخير قد رتب أنه لو أريد  
 ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فائدة لا يتجه في كلام بليغ فضلاً عن أبلغ الكلام  
 ومن هنا علمت وجه تأخير الأخير فتأمل (قوله أو يواطون عليها الخ) وظب على الأمر وظباً ووظبوا  
 ووظب عليه لازمه وداومه وفيه على هذا استعارة تبعية أيضاً كما يدل عليه نصريحهم بالتشبيه  
 وهذا معنى قول الزمخشري أو الدوام عليها والمحافظة عليها كما قال عز وجل الذين هم على صلاتهم دائمون  
 والذين هم على صلواتهم يحافظون من قامت السوق إذا انفتحت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من  
 الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كترطابها وخطابها كما بين في كتب  
 اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل أن يكون معنى أصلياً في اللغة وأن يكون من قام العود  
 تشبيهاً للنفاق بالاتصاف في حسن الحال والظهور وقال الطيبي إنها في هذا الوجه كناية تلويحية  
 عبر عن الدوام بالأقامة فإن إقامة الصلاة بمعنى تعديل أركانها وحفظها من الزيغ مشعر بكونها

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

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

أسد على وفي الحروب نعامه \* فقتل تنفر من صغير الصافر  
 هلا برزت الى غزاة في الوغى \* اذ كان قلبك في جناح طائر  
 وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المقارب لامين بن خريم الانصاري أولها  
 أبي الجبناء من أهل العراق \* على الله والناس الاسقوطا  
 أيهم منهم ما نسا فارس \* من السافكين الحرام العبيطا  
 وخسون من مارقات النساء \* يجتزون للمندبات المروطا  
 وهم ما نسا ألف ذى قونس \* يبط العراقان منه أطيطا  
 رأيت غزاة اذ طرحت \* بمكة هو دجها والغبيطا  
 سميت للعراقين من سومها \* فلا في العراقان منها البيطا  
 ألا تبتى الله أهل العراق \* اذا قلدوا الغانيات السموطا  
 وخيل غزاة تغتالهم \* فيقتل كهل الوفاء الوسيطا  
 وخيل غزاة تحوى النهاب \* ونسي السبايا وتجي النيطا  
 أقامت غزاة سوق الضراب \* لاهل العراقين حولاقطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخيلية أو تمثيلية أو نصريحية في السوق وفي الاساس رأيت يكرر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقبط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كأنه شدي قاط أي حبل وترك في جانب والضراب كالتقال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى (قوله فانه اذا حوفظ الخ) اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما ترى يانه (قوله أو يتشمرون الخ) قال في المصباح التشمرون في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمروا في العبادة

\* قال \*

أقامت غزاة سوق الضراب  
 لاهل العراقين حولاقطا  
 فانه اذا حوفظ عليها كانت كالتناق الذي  
 يرغب فيه واذا ضيبت كانت كالكاسد  
 المرغوب عنه أو يتشمرون لادائهم من غير  
 فتور ولا توان

قوله هلا برزت الى غزاة رواه صاحب شواهد  
 الكشاف هلا كررت على غزاة ومنه زاده  
 وقال بل كان بدل اذ كان اه وقوله ابن خريم  
 بالخاء المعجمة والراء المهملة بوزن زبير صحابي  
 والقونس أعلى بيضة الحديد والبطيط من  
 معانيه الداهية كما في القاموس اه صحبه

اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه ورفع وشمرت السهم أرسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقة  
 دفع ما يحنى دفعه وتوقيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤذ الذي اتقن أماته وأصله على ما قاله  
 الراغب من الاداء وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البئر وهو في الاصطلاح أخص  
 منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقام معنا في وقته أولا ويقابله القضاء والاعادة على ما تقرّر  
 في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق بأداء غير محتمل فأداء والا  
 فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضاء والاداء هنا بمعنى اللغوي أو الشرعي ولا محذور فيه والتجدد  
 المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله \* وتجدي للشامتين أرحمهم \* وفي الكشف أو التجلد  
 والتشمر لادائها وأن لا يكون في مؤذيتها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها  
 وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتنبط اه (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  
 للتعدية ليلزم الجدلان جعل الامر قائما لا يتأق بدون جد أو للملازمة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا  
 تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقة قام متلبسا بالامر والقيام له بدل على الاعتناء بشأنه  
 ويلزمه التجلد 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 الأقامة اذا كانت  
 مأخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متممة لا كون المصلي متشمرا  
 في أدائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما يصح بوصفها بما لفا عليها بجدته ولا يحنى بعده  
 وليس لأن نقول بقاء قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الأقامة في الحقيقة لان  
 قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يظله وأيضا القيام يناسب التشمر لا الأقامة كما ان القعود يلائم  
 الكسل لا الاعتقاد اه ومنه يعلم ان ما أورد على الكشف من أن كلامه لا يشعر بوجه التجوز  
 والعلاقة ودفعه بأنه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما في الكشف  
 وضم اليه اقامه اشارة الى أن قام بالامر وأقامه بمعنى جديفه فأقامه من باب الحذف والايصال والقيام  
 بالشيء يدل على التشمر له فكذا الأقامة وزعم هذا القائل أنه جواب عما أورد على المصنف من أن كلامه  
 يدل على ان معنى قام بالامر وأقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى  
 أقامه وأقامة الامر ليست بمعنى التجلد أيضا ولو كان أقام من القيام بمعنى الجدلكات الصلاة مجتدة  
 ولا يحنى فساده لان أقام متعد وعل الحذف والايصال اما أن يكون لازما ومفعوله مقدر وكلاهما  
 غنى عن الرد وقيل انه أشار بضم الأقامة الى أن الباء للتعدية وبقوله اذا جديفه وتجلد الى أن الجديف  
 والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية أيضا صفة المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد  
 التفضاضه أو سواه بعد اعوجاجه فيكون مسببا عن الجديف والتجلد ويؤيده قول عين المعاني والكواشي  
 قام بالامر اذا قومه وأتمه هذا زبدة القول والقبيل (وأنا أقول) معتدا على من بيده الهداية الى سواء  
 السبيل اعلم أن قول المصنفين من قولهم كذا أو من كذا تقدير بدون به بيان حقيقة المجاز أو أصله  
 وما أخذه المنقول عنه فتكون من ابتدائية وقدير بدون انه من قبيله وأمثاله فتكون من بيانية وما نحن  
 فيه من الثاني لامن الاول على ما سبق وقام بالامر معناه جديفه وخرج عن عهده بلا تاخير ولا تقصير  
 فكانه قام بنفسه لذلك الامر وأقامه أو رفعه على كاهله بجملة كما قال \* شديد بأعباء الخلافة كاهله \*  
 فقد قام وأقام وحينئذ يصح فيه أن يكون استعارة تمثيلية أو مكنية أو تضريرية وحقيقته ما ذكرناه  
 ويجوز أن يكون مجازا من سلا لان من قام لامر على أقدام الاقدام ورفع على كاهله الجديف فقد بذل جهده  
 وغنيله بقات الحرب على ساقها الى الاول أميل الآن كلام الشريف رحمه الله لا يخلو من الاشكال  
 لان قوله متلبسا لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان الانسب جعل الباء سببية فكلامه بفقواه

من قولهم قام بالامر وأقامه اذا جديفه وتجلد



شاهد على خلاف مدعاه وقوله كأنها شمرت الخ يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي ألقوا عليه  
 وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على إهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما  
 عرفت من أن معنى قام به أقامه والتشهير والجد لا زمه وأما معناه وهو المعنى بقوله وليس لك أن تقول  
 الخ وهو معناه بعد التعدي بالباء أو الهمزة وما اعتد عليه من أنه لا يتأتى في ضده لتعيينه لأنه معنى  
 الثلاثي بدون تعدي مدفوع لأنه توهم أن عن ليست للتعدي فكذا الباء وهو تخيل فارغ فأنها تاتى  
 للتعدي كما في رضى الله عنه وأرضاه فأى مانع من جعل قعد عنه بمعنى أتعده أى تركه وأهمله أو جعل  
 ضد القيام المتعدي القعود اللازم على انابها قبله أن اللفظ المتجوز فيه يعمل بكلا العملين  
 عمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وأما حديث التجوز في الاسناد فحين في غنية عنه وإذا تأملت  
 ما قصصناه عليك عرفت أن منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول موارد السداد وقد  
 أوردناه بعرضه وطوله لتفرق بين فضله وفضوله (قوله وضده الخ) أى ضد قام بالامر وأقامه إذا جت  
 فيه وتجلد والضدي باعتبار أصل المعنى وهو القيام والقعود ولا زمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل إنما  
 هي باعتبار المعنى اللازم لها فإذا كان ذلك في الأول الجدة والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون  
 بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني اكتفاء بالأول وصاحب الكشاف عكس ذلك (قوله أو يؤدونها  
 الخ) يعنى أن الأقامة هنا عبارة عن مجرد الاداء أى فعل الصلاة وإيقاعها كما عبر عنها بالقنوت في قوله  
 وكانت من القاتنين أى المصلين إذ القنوت يطلق على القيام في الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتاً أيضاً  
 كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة كما في قوله واركعوا مع الراكعين أى  
 صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله ولكن من الساجدين وكذا التسبيح كقوله فلولاً أنه كان من  
 المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق الأولى كما سيجيء وقد مر أن المحقق السعد قال انه  
 لا يفهم من اقامة الصلاة الأداة وإيقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عنسدى تعيينه  
 في كثير من الأحاديث الصحيحة كحديث البخاري أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله  
 وأن محمداً رسول الله ويقوموا بالصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم وأموالهم  
 إلا بحق الإسلام ولا يخفى على ذى لب تعيينه فيه وفي الكشاف عبر عن الاداء بالأقامة لأن القيام بعض  
 أركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبع الشراح 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 ذات صلاة فلا يصح ذكر الصلاة معه إلا  
 أن يجعلها مفعولاً مطلقاً والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان أراد أن القيام لما كان ركناً منها كان فعله  
 وإيجاده أعنى الأقامة ركناً لها أيضاً توجه عليه ان ركناً فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلى  
 حال الصلاة لا بمعنى تحصيلها في الصلاة وجعلها فاعلة فان قيل لعله أراد أن القيام جزء منها فيكون إيجاده  
 أى الأقامة جزءاً من إيجاد جميع أجزائها الذي هو أداؤها فغير عن أداؤها بجزئته قلنا معنى يقيمون حينئذ  
 يؤدون الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونها مفعولاً مطلقاً ولا اشكال في استعمال قنت  
 ونحوه بمعنى صلى إذ لا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها إشارة الى أنه ليس ركناً منها فإذا جاز  
 أن يعبر عنه عن الصلاة فالعبر عنها بأركانها أولى وذكر بعضهم أن الأقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائماً  
 في الخارج أى حاصله في القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيام وهو  
 الحاصل بنفسه المحصل لغيره فأقيموا الصلاة من الأقامة بهذا المعنى أى حصلوها أو تواجها على الوجه المجزئ  
 شرعاً وهو معنى الاداء اه وهذا على أنه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل (وقد أعمت النظر)  
 فرأيت ما ذكره لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فإنه كنه ناشئ من عدم تدبر كلام الشيعيين  
 وتويره أنهم جعلوا الأقامة مجازاً وعبارة عن الاداء ومعنى يقيم يؤدى لا يصلح حتى يلزم ما لزم وبينهم ما

وضده قعد عن الامر وتقاعد أو يؤدونها عبر  
 عن أدائها بالأقامة لاستعمالها على القيام

بعد المشركين وقد بينا لك أن معنى الاداء لغة واصطلاحاً الفعل فيؤدي الصلاة بمعنى يفعلها مطلقاً وفي وقتها المعين فلا اشكال في كون الصلاة مفعولاً به بل لا بد منه ووجه التجوز حينئذ أن الاداء المراد به فعل الصلاة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة واجباؤها كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشيء فعل لاجرائه أو العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء أو جزئي لمطلق الفعل ويجوز أن يكون استعارة لمناسبة الاداء للاقامة في أن كلامهم ما فعل متعلق بالصلاة فان قلت اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الرخصي لان القيام بعض أركانها وهل تركه المصنف رحمه الله وتعبيره بالاستعمال لخالقته له أو هو مجرد تفضن في الطريق قلت لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين أنه من أركانها ليكون فعله لازماً لفعلها كما بيناه وعدول المصنف ليشمل التسبيح من أول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركناً ولذا عطفه الرخصي عليه وقال وقالوا الخ كما سيجي وهذا ما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يمكن فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من أن هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا وأجيب بأن المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعاً ولذا ذهبوا بأمرهم الى علاقة الجزئية وأن معنى يقيمون يصلون لزومهم ما لم يفتروا أي سبباً فمن قائل لما كان القيام جزءاً من الصلاة كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءاً من ايجاد الصلاة الذي هو أداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة وعلق بالصلاة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى آخر ما تناكفه مما لا يجدي ومن قائل معنى اقامتها جعلها قائمة أي ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل ذات قيام كناية عن أدائها وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على أشرف الاركان وهو قراءة القرآن وقيل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من رأى أن ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال فاختار شفا آخر وزعم أنه أحسن مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لا شترا كهما في القيام فتولد منه تشبيهه من وقوع الصلاة بمن يجعل الشخص قائماً وأطال من غير طائل (قوله والتسبيح) قال الراغب التسبيح تنزيهه الله تعالى وأصله المتر السريع في عبادة الله تعالى وجعل ذلك في فعل الخير كما فعل في الابعاد للتشريف قبل أبعده الله وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية وقوله فلولا أنه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى أن يجعل على نيتها اه وقد قدمنا ما قاله الشريف وفي التجوز به كلام سيأتي في محله (قوله والاول أظهر) أي حمل النظم الكريم على تعديلهما وحفظها عن العدول عن اللائق بها أظهر من بقية الوجوه لانه المروي عن سيد مفسري السلف وهو ابن عباس رضي الله عنهما كما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلا دلالة على ايجاب كان جملة على تعديل الاركان كما قرره أولاً ولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قول الامام الاولي حمل الكلام على ما يحصل معه الشناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا جلت الاقامة على اقامة فعلها من غير خلل في أركانها وشرائطها فان هدم ذلك الخلل هو عين التعديل المذكور وأما اقامة فعلها فهو من صبغة المضارع والاستمرار التجدي فيه أو من لازمه لان من لم يخل بركن منها كيف يحمل بحملتها بتركها أحياناً فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي فقال هذا أولى من قول القاضي لما ترفي تقرير الكناية فانها جامعة جميع المعاني المطلوبة فيها ومن هنا علم وجه آخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له فهو أيد منه مع ما ذكره وهو معنى كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من أنه الوجه وانما غرهم لفظلة الاقامة وقد عرفت المراد منها وقوله أشهر إشارة الى اشتباه هذا التفسيرين السلف كما مر والى شهرة الاقامة بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مفرداته اقامة الشيء توفيقه قال تعالى لستم على شيء حتى يقيموا التوراة والانجيل أي توفوا احقهما بالعلم والعمل ولم يأمر تعالى بالصلاة حينئذ امر ولا مدح بها حينئذ مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على أن المقصود منها

كما عبر عنها بالقنوت والركوع والسجود  
والتسبيح والاول أظهر لانه أشهر

توفية شرطها الا اتيان بيها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة أي وفقني لتوفية شرائطها ٥١  
وقول المحقق في شرحه هنا أنت خبير بأن المفهوم من اطلاق اقامة الصلاة ليس الأداؤها وايضاها  
في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الخ لوجهه لما عرفت من أن المفهوم  
من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب مع أن حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشيء قائما واردة ما ذكر  
منها والعدول عن يصلون الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومنه لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد  
عليه (قوله والى الحقيقة أقرب) لان حقيقته اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى  
فوجدنا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه وتعديل المعاني والاركان أقرب شيء لهذا الظهور اشتراكهما  
في وجه النسب وقد مر قول المدقق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواء أكثر استعمالا من اقامه اذا  
جعله منتصبا وقوله ان استعماله في تعديل الاجسام والمعاني على السواء بل التقويم في نحو الدين والرأي  
أكثر وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة اليه اذ جعل مأخذاً الاول اقام العود ولا مريية في أنه أقرب  
الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو مأخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو مأخذ الثالث اذ اقيام  
فيه على الحقيقة بل هو مأخوذ منه واعتبار قيام الصلاة نفسها فيه مامر (قوله وأفيد) أفيد بالياء  
وأفود بالواو وأفعل تفضيل من الفائدة لانه واوى ويأتى كما في القاموس وغيره والاول أشهر ولذا اقتصر  
عليه بعض أهل اللغة وقال يقال حمايتا فدان ولا يقال يتقاودان والفائدة ما استفدت من علم أو مال  
وتخص في العرف العام بالربح وقوله تضمنه الخ أي تضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على  
ما سجد حون به من قوله أولئك الخ فهو توطئة وبها يأخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل أن يريد  
كما قيل ان هذه الجملة تعيد المدح فاذا جمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح فيخرج بهذا  
كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى أوصافها وأحكامها المختصة بها شئت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه  
(قوله ولذلك ذكر في سياق المدح الخ) أي لما مر من صكونه أشهر وأقرب وأفيد والتنبيه المذكور  
لان من راعى حدودها لا يتركها فهو داخل فيه أو مفهوم بالطريق الاولى فلا يرد عليه أنه لا يدل على مدعاه  
من أن الاول أولى اذ يمكن أن تكون الاقامة بمعنى المواظبة والمداومة والساھون عن الصلاة  
كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين يتركونها اذا غابوا عن الناس ويؤدونها اذا حضروا  
والمصنف رحمه الله بنى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم  
وكسر الراء وهو موضع العرض أو العروض والمشهور كسر الميم وفتح الراء وهو الذي صرح به أئمة اللغة  
كما في شرح القصص للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تزين به الحاربه اذا عرضت للبيع فاستعمل في سياق  
او للعبارة الواقعة فيه (قوله والصلاة فعلة من صلى) فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم  
سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة المأخوذة من التزكية وهي التسمية والتطهير  
لمشابهة اللفظ وأخذوا رسمها وقوله من صلى اذا دعا أي هي مأخوذة ودائرة الاخذ أوسع من دائرة  
الاشتقاق أو هو بناء على أن أصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهب المشهورين في التصريف  
فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال  
مطلقاً ومن الادنى للاعلى وهذا هو المراد فان قلت سيد كرم المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان  
الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء  
وهو المشهور في أصول الفقه قلت قال في المصباح المنير انه قول لبعض أهل اللغة فشي المصنف رحمه  
الله على قول هنا وعلى قول ثمة وسيأتي تحقيقه في محله (قوله كتبنا بالواو الخ) التخييم له ثلاث معان ترك  
الامالة واخراج اللام مغلظة من أسفل اللسان كلام الله اذا لم تل كسرة والامالة الى الواو وهذا هو  
المراد هنا كما ذكره شرح الكشف لان تعال قحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه  
لا وجه لتخصيصه باللام كما هو أحد الوجوه المروية عن ورش لان ذكر زكي بأباه وكون التخييم على ذلك

والى الحقيقة أقرب وأفيد لتضمنه التنبيه على  
ان الحقيقي بالمدح من راعى حدودها الظاهرة  
من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة  
من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى  
لا يصلون الذين هم عن صلاحهم ساهون  
ولذلك ذكر في سياق المدح والمقربين الصلاة  
وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلاة  
فعلة من صلى اذا دعا كل كلمة من زكي كتبنا  
بالواو

ليس يرضى عند المحققين من القراء قال الامام الجعبري في شرح الرامية اتفقت المصاحف على رسم الواو  
مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلوة وزكاة وحياة حيث كن موحدات مفردات محلاة باللام وعلى  
رسم المضاف منها كصلا في الالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها  
بالواو على اللفظ ووجه كتابة الواو والدلالة على أن أصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتخفيف 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 المنخم ضبطه أرباب الحواشي هاتبع الشراح الكشاف بكسر الخاء المعجمة  
المشدة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على أنه من إضافة الموصوف للصفة  
فانه كعكسه وورد في كلام العرب وان كان لا يتقاس وقوله لا يستماله على الدعاء فهو من اطلاق الحال  
على المحل وهو الظاهر لان اطلاق الجزء على الكل وان جازان لم نقل بأنه مشروط بأن يكون ممازول  
الكل بزواله كالرأس والرقبة على ما سياتي (قوله وقيل أصل صلى الخ) تمرى لقوله في الكشاف  
وحقيقة صلى حرك الصلويين لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأ  
رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه يثنى على الكاذبين وهما الكافران وقيل للداعي مصلى تشبيها له  
في تخشعه بالراكع والساجد اه وقال القاضلان في شرحه انه يريد أن صلى مأخوذا من الصلابة بمعنى حرك  
الصلويين وهما العظمان النائتان في أعالي الفخذين يقال ضرب القرس صلويه بذنبه أى ما عن يمينه  
وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه  
وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه معنى دعائه تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه  
ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس يحدث قليل الثاني أن الصلاة بمعنى الدعاء شائعة  
في أشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فاني تصور لهم  
التجوز عنها فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من أن لفظ الصلاة حقيقة في الدعاء مجازا لغوي في الهيات  
المخصوصة المشتقة عليها كما حقق في أصول الفقه فان قيل اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلويين كان  
الانصب أن يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى أحدتها فلماذا عكس  
المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين محرك العضو واحداث الهيئة أقوى منها بين محركه ونفس  
الهيئة ولذلك أيضا جعل الزكاة من زكى الشرعى المأخوذ من زكى اللغوي على أن قوله الصلاة من صلى  
قد يراد به انهم من جنسه أى يتلاقيان في الاشتقاق بل تعيين المشتق منه جازان أن يحمل على اشتقاق صلى  
من الصلاة وكذا الحال في الزكاة وأورد عليه في الكشف أيضا أنه مخالف للمذهب المعتزلة فانها عندهم  
حقائق مختصة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة  
من الدعاء وفي الروض الانف الصلاة أصلها المنحناه وانعطاف من الصلويين وهما عرفان في الظهر الى  
الفخذين ثم قالوا صلى عليه أى انحنى عليه رجة وسهو الرجة حنوا وصلوة وعظفا وأصله في المحسوسات  
فجعل في المعانى مبالغة وتأكيدا ولذلك لا تكون الصلاة بمعنى الدعاء على الاطلاق فلا تقول صليت على  
العدو أى دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرجة والتعطف لانها في الاصل الانعطاف ولذا عدت  
بصلى 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 فأما  
القيام فلا يختص بها 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 الاقوال فيه  
فقيل عظمان نائتان في جانبي الذنب وقيل أعلى الفخذين وقيل عرفان في الظهر وقيل في الفخذين  
وقوله ولما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز عن المجاز لان شرطه شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان

على لفظ المنخم وانما معنى الفعل المخصوص  
بها الاستماله على الدعاء وقيل أصل صلى حرك  
الصلويين لان المصلي يفعل في ركوعه وسجوده

الاشتقاق مما ليس يحدث قليل مردود لانه وان اشهر ومثوله باستنوق الجبل وأبل اذا أحسن رعى الأبل  
وسبقه اليه غيره الأته غير تام لانهم ان أرادوا به ملاحظة معنى أسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا  
فهو أكثر من أن يحصى ويحصى كطين الحائط اذا اطلاله بالطين وأترب الكتاب اذا وضع عليه التراب وزفت  
الاناء وقبره واثبت القلعة النسبية موقوف على الاستقراء التام وهو متعذر وان أرادوا أن أسم الجنس  
وضعه الواضع أو لاثم أخذ منه الفعل ومتصرفاته كاستنوق والناسقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير  
الواضع عسيرا لأنه يستدل عليه بشهرة الجاهل دون ما أخذ كالابل وابل وهذا ليس كذلك لشهرة  
صلى والمصلى دون الصلا والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة مسلم وعدم ورود  
اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهري في  
الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان أرادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المختصة ولم يكن قبل  
شرعنا مسمى واسم فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات كثيرة كقوله تعالى حكايه عن ابراهيم الخليل  
عليه الصلاة والسلام رب اجعلني مقيم الصلاة ومن ذرتي والاسدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود  
أى المصلين من ضيق العطن والمخصوص خصوصا هذه الاقوال والافعال وان أرادوا أنهم تسم صلاة  
قبل شرعنا وأنه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك لنقل أئمة اللغة كالجوهري ما يخالفه وان  
اختلف في أنه حقيقة لغوية أم لا ولا خلاف في أنه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتابه فقه  
اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث آبائهم في لغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت  
أحوال ونقلت ألفاظ من مواضع الى مواضع آخر زيادات ومما جاء في الشرع الصلاة وأصله في لغتهم  
الدعاء وقد كانوا يعرفوا الركوع والسجود وان لم يكن على هذه الهيئة فقالوا

أودرة صدفية غواصها \* بهج متي رها بيل ويسجد

(وقال الاعشى)

يا روح من صلوات الملب \* لك طورا بسجودا وطورا جوارا

وهذا وان كان كذافان العرب لم تعرفه بمثل ما أتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحريم  
للصلاة والتخيل منها وكذلك الصيام والحج والزكاة اه فقد عرفت أن العرب سميت بذلك قديما وان قوله  
لم يرد عنهم اطلاقا على ذات الاركان وانهم ما كانوا يعرفونها الاصل 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 تصليته اه وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض أهل اللغة وليس  
بصح وان اشهر قال الامام الزوزني في أفعاله التصلية نماز كرددن وفي أمالي نعلب امام أهل اللغة  
أنشد لبعض العرب

تركت القيان وعزف القيان \* وأدمنت تصليته وابتها

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

في كل ما يقولونه خصوصاً فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسئلة مع أدلته مفصل في الاصول (قوله) واشتهر هذا اللفظ الخ) هور دلتما في التفسير الكبير من أن ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلاة من أشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوتين من أبعاد الأشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقتلنا انه خفي واندرس بحيث لا تعرفه الا الاحاد بل حازم مثله في سائر الالفاظ ولو جازما قطعنا بأن مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المندرسة ولما كان مبناه على أن ما اشتهر لا ينقل من الخفي أجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقاً ايضاً لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ الصلاة فهو كذلك وان اراد لفظ صلى أو مادته غير مسلم لان المصلي بمعنى السابق وثاني خيل الحلية مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع أشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات الاركان المعلومة الدال عليها قوله لان المصلي يفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المتسوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بأن قوله وانما سمي الخ مرتب بقوله لان المصلي يفعله الخ وحينئذ يكون هذا لفصلا بين العصا ولحائها والتظاهرها تكلف مستغن عن الرد وأنه كالمقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدرح أي لا يضروه وهو مجاز من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسمي والقدح بمعنى العيب كما في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطباء ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض التأخرين من الشعراء اذا انصب ماء البأس في مقلة الرجا \* فليس لها عند اللبيب سوى القدح

(قوله وانما سمي المداعي الخ) قد علمت انه من مقول قوله قيل فانه برئته كلام الكشاف وهو بيان لما في الواقع عنده من أنهم في الدعاء استعارته من الصلاة المشهورة لأصلها واطلاقها عليها مجاز من اطلاق الحلال على المحل أو الجزء على الكل وقد ورد عليه انهم اشتراطوا فيه أن بعدم الكل بعدمه وأن يكون الجزء مقصودا من الكل وانه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كونه مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوتين فكأنه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعاء الى آخر ما فصله مما لا حاجة اليه (قوله الرزق في اللغة الحظ الخ) هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل العطاء وقيل الملك تبع فيه وفي استشهاده بهذه الآية الراغب كما هو دأبه وقال في تفسيرها يحتاجون نصيبكم من النعم تحزى الكذب هـ وقيل الرزق في لغة أزد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الآية وقيل شكر فيها مقدر وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التأويل والتجوز اذا لا يكون التكذيب شكر الاعلى التنزيل منزلته والتهكم 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 بهر منه شدة وان جاء في اللغة لكلمها ويؤيده استدلاله بالآية ولا يخفى ان المناسب أن يفسر الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور فيها ان والفعل (قوله والعرف خصه بتخصيص الشيء الخ) هذا يناسب المعنى المصدرى الآن يقال المراد بالشيء المخصص الخ لان تخصيص الشيء انما يكون ببعض أفراده والتخصيص ليس من أفراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما يفتقع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالتسبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصب شامل للعداء وغيره وللأمور الحسية والمعنوية وللعلل والحرام ولذا قال والعرف خصه والتخصيص جعله خاصا به لا يتعداه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال مكنته من الشيء أي جعلت له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن وكذا أمكنته ويقال أمكنته الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به بأكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف لغة الشرح والشرح ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق المستفاد به وهو النصب المعطى لانه يتعدى لمقولين فيصح تسمية كل منهما مفعولا

واشتهر هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاه في الاول لا يقدرح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تشعبه بالراكيح والساجد (ومما رزقناهم ينفقون) الرزق في اللغة الحظ قال الله تعالى ويجمعون رزقكم أنكم تكذبون والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه

الأنا المتبادر منه الثاني إذا أطلق لأن الأول آخذ فهو فاعل بمعنى كما صرح به النخاعة فن قال الظاهر  
أن المرزوق الشخص الذي وصل إليه الرزق لأنفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن الانتفاع بجمته منه  
وان لم يكن بالفعل فهو معنى ما قيل من انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق  
ما سأتى ومن فسر بمساقته الى العبد لئلا كاه فهو باعتبار الاغلب أو التغليب وما أعطاه الناس لغيرهم  
داخل فيه لتمكنهم منه أو هو رزق نظر الغير الواصل اليه كما قال

لم لأحب الضيف أو • أرتاح من طرب اليه

والضيف يأكل رزقه • عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان ويقاؤه (قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ) رد على الرمنشري وقد اختلفوا  
في أن الحرام رزق أم لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرح حوايه وليس هو  
مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس أيضا تارة لفظيا راجعا 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 منه فلا يكون الحرام رزقا وتارة بما أعطاه الله لقوامه ويقاؤه  
خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لم أن لا يصدق على الحرام بناء على أصلهم  
الفاسد في عدم اسناد القبايح 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 تفضل بالايجاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم  
الاستناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيما له ولأن  
فيه شوبان من فعل العباد لانهم أكسبوه وصف الحرمة فنقول التعظيم في اسناده الى الله تعالى لثلاث  
يؤهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا وأما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاد لم يعد كيف وقد  
ثبت بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الخمس الا من حيث  
قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا أصل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض أهل  
السنة بناء على انه لا يمكن تجسسه كما قال النسفي وفي أحكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما  
يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب وأخذ بالظلم لم يجعله 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 ينبغي ما فيه قال ابن القيم  
في كتابه بدائع الفوائد لو عمل الخير بما اغتصب فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه  
أثم مستحق للعقوبة ولارب المال لانه لا ثواب له ولا ثواب بدون قصدية وانما يأخذ من حسنات الغاصب  
بقدر ما له وقيل انه نفع حصل بعامله وتولد منه ومثله ثياب عليه كمن له ولد برّ يؤجر به وان لم يقصد  
والمصائب اذا ولدت خيرا الظاهر انه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فانه وان تعدى واقتص  
من حسناته فما كان يعمل به يؤجر عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق فاذا عمل به خيرا  
ينبغي أن يثاب عليه فنعمل من قال ذرة خير ابره ومعنى استحالوا اعدوه محالا لان الاقدار على القبيح  
قبيح كخالقه عندهم واعترض على المصنف رحمه الله بأن وصف التمكين ليس معتبرا عند أهل السنة  
وبأن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى انهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون  
القبايح باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشهر أنه تعالى خالق  
القوى والقدرة وأوجب بأن الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة لصرها  
الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا بأحد هاد اذ خلا  
تحت تصرفه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال (قوله ألا ترى الخ)  
في الكشف واسناد الرزق الى نفسه للاعلام بأنهم يتفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف الى

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

الله تعالى ويسمى رزقاً منه وقال قدس سره تمسك بالاسناد فقط نظر الى أن الرزق لغة يتناول الحرام أيضاً  
وتخصيصه بما عداه عرف شرعي كما ينبي عنه قوله رزقاً منه وقد يقال بنى كلامه على التقدير أي ان قدر  
أن الحرام يسمى رزقاً شرعاً وألفه فالاسناد الى نفسه يخرج قطعاً وهو اشارة الى ما قيل من انه اذا أسند  
الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيداً للمذهب ولم يرض الجواب بأن المؤيد له قوله  
ويسمى رزقاً لان الظاهر من قوله منه انه للتقيد فلا يصلح أيضاً له وجه على انه تجر يد بناء على ان الاضافة  
اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال  
أعطيته من طلق مالي أي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح  
وشي طلق وزان حل أي حلال وافعل هذا اطلاقاً أي حلالاً ويقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه  
فيه من جميع التصرفات فيكون فعل بمعنى مفعول مثل الذي بمعنى المذبح ٥١ (قوله فان اتفاق  
الحرام الخ) بيان وتعليل للايدان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه  
ينبغي له أن يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته أو مثله اليه فهذا الاتفاق مما يشاب عليه لانه لما فعله  
بأذن الشارع استحق المدح لانه لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمان الى ملكه  
وتبدلت الحرمة الى غنمة فتأمل (قوله وذم المشركين الخ) عطف على قوله وأسند الخ وهذا دليل ثان  
لهم بأنهم ذموا على جعل بعض الحرام رزقاً يقتضي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على  
جرأتهم على التحريم والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتي ما فيه (قوله وأصحابنا الخ) حاصله  
منع كون الاسناد للايدان المذكور بل الامر آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يضاف اليه وينسب  
ما عظم كيت الله وقال تعالى جكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالفضل  
وتعظيم الرزق يتضمن معرفة قدر النعمة وهو أول مراتب الشكر وأما التحريم وهو الحث على  
الاتفاق فلان الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة بالعبود ومن  
أيقن بالخلق جاداً بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يرض بما لديه من الحطام ولذا  
قال عليه الصلاة والسلام أنفق يلا ولا تخش من ذي العرش اقلالا وقيل انه لتعظيم حق الاتفاق  
بأن يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفه لنفسه لانه أمين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره  
خفي على من قال ان التحريم غير ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بأن الرزق والاتفاق  
يشتركان في أنهم مصرف الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال نسبتبه الى الله تعالى كل الاتفاق كذلك  
وهذا مما يقتضي منه العجب (قوله والذم لتحريم ما لم يحرم) مبنى للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله أو مبنى  
للمفعول والمعنى واحد أي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قررناه وتحرير المجهت وتحليله ليس من هذا  
القيل لانه لا خد من النص واستناده اليه قائم مقامه فكانت هو وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ  
ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة التمكن من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام  
باعتبار اضافته الى من اتصف 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 المشيرة الى أن الحلال بعض الرزق لا كله ما يوجب الى عمومه وهذا رد الاستدلال به معقب بدليل  
المخالف لهم (قوله وتمسكوا الخ) تمسك بكذا بمعنى أخذه وتعلق بتجويزه عن الاستدلال وفيه اشارة  
لقوته ووجهه أنه سمي ما حرم رزقاً أو بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على أنه رزق ان حرم عليه فيمكن  
رزقاً لمن أحل له ولذا استدلت به بعض المعتزلة الا أنه يكفي لاندالة ظاهره فهو عليهم لاهم وعمرو بن قرة  
بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تأنيث قال ابن جرير في الاصابة انه ذكره غير واحد في  
الصحابة وأسندوا هذا الحديث ولم يرد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان  
ابن أمية رضي الله عنه قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان

ايداناً بأنهم يتفقون الحلال المطلق فان اتفاق  
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على  
تحريم 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 والتحريم على  
الاتفاق والذم لتحريم ما لم يحرم واختصاص  
ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا الشمول  
الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
عمرو بن قرة لقد رزق الله طيباً فاخترت  
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل  
الله لك من حلاله



الله كتب على الشقوة فلا أراني أرزق الا من دفي بكني فأذن لي في الغنا من غير فاحشة فقال عليه الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت يا عبد والله اقدر رزقك الخ ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله يا عبد والله يشعر بأنه كافر أو منافق وهو مخالف للمسلم الا أن يقال انه لجزء وفيه دليل على حرمة التكسب بالغنا (قوله لم يكن المتغذى به الخ) متفعل من الغذاء بالذال المجهة لا بالمهمله لاختصاصه بطعام أول النهار فلا يناسب ما هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة أقر به بعد الدليل النقلى أى لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذى به طول عمره غير مرزوق والنص على أن كل دابة مرزوقة يطله وقد أجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض عن مات ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا وأخرى بأن معنى الآية ما من دابة متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبج بالسكين أى كل دابة تتصف بالمذبوحية فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتخذ طول عمره بحلال ما وأن لا يكون له في الأرض مناسط وهو لا يكاد يوجد على أن الآية انما تدل على أنه يسوق الرزق الى كل دابة ويمكنها منه لأنها تتغذى بما سبق لها بالفعل (وقد نسخ لي هنا كلمة) وهي أن الدابة وان عمت للأق المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة فبها تو بيج لمن مهم بتدبير المعيشة فكانه قيل له مالك تعب فيما يتيسر للحيوان بلا تعب (قوله وأنفق الشيء وأنفده الخ) أنفده بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتقاق في أصل المعنى وأكثر الحروف مع التناسب في الباقي مخربا ولذا اقتصر على الفاء والعين ككنى ونفع وأمثالهما والذهب يكون بمعنى المضى والضياع وقوله والظاهر الخ يعنى به أن الظاهر منه جل الاتفاق على ما يشمل أنواعه فرضا ونظرا ومن حمله على الزكاة كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيجمل أنه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على أكمل أفرادها واما أن يريد به بقراءة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الآيات والشيء بالشيء إذ كروا القرينة أمر طئي لا قطعى حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بسبيل الله وهما متقاربان وفي شرح سير محمد الكبير للسخي سبيل الله جهة القرية والطاعة فلما وصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقرية لأن كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نور يوم القيامة أى في الطاعة لرواية في الاسلام وهو ان أطلق يتادرنه الغزو والجهاد وكون الزكاة أفضل أنواع الاتفاق لانها فرض فتكون أكثر وأبوا ولذا عدت من أصول الدين وشقيقتها أختها والمراد بها الصلاة لا اقترانها بها وكونها بمنزلة في العبادات البدنية لاستتباعها غيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وفلان يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة لا يستشهد به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتأمل (قوله وتقديم المفعول الخ) في الكشف انه دلالة على كونه أهم كانه قال ويحسون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال قدس سره البخار والمجرور مفعول للفعل على الاطلاق تنبيها على أنه بحسب المعنى مفعول به أى بعض ما رزقناهم وان كان بحسب اللفظ صفة مفعول مقدر أى شيئا مما رزقناهم وأما كونه أهم فلقصد الاختصاص مع رعاية الفاصلة لا يقال ادخال من التبعضية يعنى عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكف لانقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول بأن يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا مر جوحا فاذا قدم زال ذلك الاحتمال بالكلمة لظهور الفرق بين بعض ما أنفقت وأنفقت بعض ما أنفقت فان قلت تخصيص الاتفاق 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 توجه نحوه وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين أن مقام المدح يناسب العموم (أقول) المذكور في كلام القوم ان تقديم المفعول يفيد الحصر فيميدل عليه صريحاً وأنه المقصود عليه فاذا قلت من التمر أكلت كان المعنى ما كولى التمر دون الزبيب لابعض التمر دون كفه فادعاء الحصر فيما يفيد المفهوم وجعله

(٢) قوله يا عبد والله في نسخ أى عدو وهو كذلك في حاشية السبولى اه صححه

وبأنه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وأنفق الشيء وأنفده أخوان ولو استقرت الالفاظ وجدت كل ما فاقوه ونون وعيشه فاء الاعلى معنى الذهب والخروج والظاهر من اتفاق ما رزقهم الله صرف المال في سبيل الخير من الفرض والتفعل ومن فسره بالزكاة ذكر أفضل أنواعه والاصل فيه أو خصه بها لاقرانه بما هو شقيقتها وتقديم المفعول للاهتمام به

قيدا يتوجه اليه النبي الذي هو فيه بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا ينبغي بعده وتكلفه وكان  
الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب أهل السنة فانه اذا عم الرزق الحلال والحرام كان الانفاق  
المدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الآخر فيأتي الحصر بالتكليف اما على 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 ) بالمجتمع آية وهي في الاصل العلامة  
والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على أن في القرآن سمعا وقال البقاعي في كتاب مضاعف  
النظر اختلف فيه السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الامجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي  
السميع عن القرآن كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خالفهم الى اثباته  
اه والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاعتراض  
بما ذكره بعض الامثال كالبيضاض والفتقازاني من اثبات القواصل والسميع فيه وأن مخالفة النظم  
في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل أبو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال  
في القرآن قدم كذا أو آخر كذا للسميع لان الامجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى وفي حوال اللفظ  
لاجل السميع عما كان لا يتم به المعنى بدون سميع نقض المعنى وقيل عليه انه نسي ما قاله في الصافات من  
أن التعبير عمارد ومريد للناصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سميع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع  
به امجاز ولو جازان يقال سميع مجز جازان يقال شعر معجز والسميع مما تألفه الكهان وقد أكرر النبي  
صلى الله عليه وسلم على من سميع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سمعا كان قريبا لتقارب  
أوزانه واختلاف طرقه فيخرج عن نسيجه المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم  
والتأخير ليس بشئ فانه لا ذكر القصة بطرق مختلفة ( أقول ) أطال بلا طائل لتوهمه أن السميع كالشعر  
لالتزام تقفيته ينافي جزالة المعنى وبلاغته لاستبعا له للشعشع والمحل وأن الامجاز مخالفة لاساليب الكلام  
فتشع على هؤلاء الاعلام وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من  
السلف من ذهب اليه والحق أنه في القرآن من غير التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفي التزامه أو أكثره  
ومن أثبتة أراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لمساواه وهذا مما يتفعل في أساساتي ولذا فصلناه  
هنا لتكون على ثبت منه والذي عليه العلماء أنه تطلق القواصل عليه دون السميع ( قوله وادخال من  
الحج ) قدم أن الحار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لامفعول حقيقة ميلا مع  
المعنى لانه اسم تأويل كما سأتى في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه السكتة مبينة على أن المراد بالانفاق  
مطلقه الا عم اذا الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع حرارة  
الاضاقة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكره عليه النبي صلى الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي  
من أن المصنف تبع في هذا الزمخشري وهو زعامة اعتزالية وهم فاسد ( قوله ويحتمل الحج ) المعاون  
بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به ويتنفع من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه  
واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة متفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم  
أصلية فوزنها فعولة وجعلها على معاون قياس فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة وانه ركيبك  
وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ  
بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين  
الحقيقة والجاز كما توهم والرزق رزق الابدان وهو معلوم ورزق القلوب وهو المعارف وأجلها معرفة الله  
تعالى ومقام المدح يقتضى التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق ولذا  
أخره والانفاق من المعارف يزيد هاهن الاموال نقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته الانفاق كما  
يكون من المال والنم الظاهرة يكون من النم الباطنة كالعلم والقوة والجاه والجد التام بذل العلم ومتاع

\* (معنى السميع في القرآن) \*

والمحافظة على رؤس الآي وادخال من  
التبعية عليه للكشف عن الاسراف المنهى  
عنه ويحتمل أن يراد به الانفاق من جميع  
المعاون التي آتاها من الله من النم الظاهرة  
والباطنة

الدين اعرض زائل وقال بعض المحققين في الآية وما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون قيل في بعض النسخ معادن بالدال بدل الواو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الآفامة ومعدن كل شيء مركزه وهو تحريف من جهلة التسخين نشأ من لفظ الكنز فلا ينبغي ذكره (قوله ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام أن عملاً لا يقال به الخ) هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سيأتي وفي نسخة يقاد وفي نسخة يقال فيه وهذا حديث أخرجه ابن عساکر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعاً وأخرج الطبراني في الاوسط مثل العلم الذي يتعلم 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 عدها بالباء كما يقال قال بيده اذا هوى بها وقال برأسه اذا أشار بها وقوله واليه ذهب الخ ففسر هذا القائل بافاضة أنوار المعرفة وخصها الشرف فها ولا نه غير متبادرة فلا يرد عليه أنه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعم وأنوار المعرفة كل عين الماء لان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فأطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكسب الالهية والرسول نوراً وافاضة الأنوار انتشار أشعتها مستعاره من افاضة الماء وما في عمار رزقناهم تحتل المصدرية والموصوفة والموصولة وأقربها الاخير وعليه فالعائد محذوف تقديره على ما قاله أبو البقاء رزقناهم وه أو رزقناهم اياه وأورد عليه في الدر المصون أنه على الاول يلزم اتصال ضمير من متحدى الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى الثاني يتبع حذفه لان العائد متى كان منفصلاً لم يذكره كائنوا عليه وعلوه بأنه لم يتفصل الا لغرض واذا حذف فانت الدلالة عليه وأجاب عن الاول بأنه لما اختلف الضميران جمعوا وافراد اجاز اتصالهما وان اتحد رتبة كقوله وقد جعلت نفسي طيب لضعمة \* لضعمة ماها يقرع العظم نابها

وأيضاً فإنه لا يلزم من منع ذلك ملفوظاً به منعه مقدراً والزوال القبح اللفظي وعن الثاني بأنه انما يمنع لاجل اللبس ولا لبس هنا ه (وأنا أقول) هذا غير مسلم لان الذي يمنع حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا مطلقاً كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وقال الرضي شرط حذفه أن لا يكون منفصلاً بعد الانحوا ما جاء في الذي ما ضربت الایاه وأما في غيره فلا يمنع نحو ضيع الزيدان الذي أعطيتما أي اياه واعترض عليه الاستاذ الخال رحمه الله بأنه كان ينبغي له أن يقول الا لغرض معنوي ولا يقيد به بالا فتأمل (قوله وما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون) قدم ترتيباً وقد ورد عليه أنه تفسير للقرآن بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نم يجوز أن يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة وأصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستفيض أي شائع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة (قوله هم مؤمنوا أهل الكتاب الخ) قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودرية لانه مأثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم ولان التغير هو الاصل في العطف والحاصل أن المعطوف أما أن يكون مقابلاً للمعطوف عليه ومبايناً له أولاً وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب أو المتقين وعلى الثاني أما أن يكون المعطوف متحد بالمعطوف عليه بالذات أو طائفة منه فالوجه فيه أربعة وسأتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي أنصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبنی اسرائيل من بنی قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يغير الامماء 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 كقوله تعالى وشهد شاهد من بنی اسرائيل على مثله وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث وأربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاضراب جمع ضرب بفتح الصاد وكسر هاء ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب كشریف وأشرف وقال النووي أضراب أشباه جمع ضرب وبمعناه ضريب وجعه ضرباً ككريم وكرماء وانكار القاضى عياض له وهم

قوله وقد جعلت نفسي الخ هذا البيت من قصيدة يرثي بها الشاعر أخاه ويشتكى من قربين له يؤذيانه والضعمة العضة يكنى بها عن الشدة لعرض الانسان عندها على يده واللام في الضعمة بمعنى الباء وفي لضعمة ماها للتعليل والضمير ان مفعولان لضم الاول مفعول به والثاني مفعول مطلق فهو مصدر حذف فاعله أي لاجل ضم الدهر القربين اياها أي مثل الضعمة التي ضغمت بها ويقرع العظم نابها صفة لضعمة أفاده ذكرها بالاضافة في نابها لادنى ملازمة لقوله المصحح من الصبان

ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام ان عملاً لا يقال به ككثر لا يتفق منه واليه ذهب من قال وما خصصناهم به من أنوار المعرفة يفيضون (والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) هم مؤمنوا أهل الكتاب كعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنه وأضرابه

وأصله كما في الفائق من ضرب قداح المسر ثم تجوز به عن كل نظير وشاع فيه وفي الاساس ضرب القدح وهو ضرب بي لمن يضربها معك وهم ضرباني ومنه ضرب وضرب وقوله قدس سره أضربه أمثاله والجمهور على أنه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسر هاء فعل بمعنى مفعول كالطعن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد أن يكون مماثلا للمضروب فيه وبعضه مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ أصحابه أي الذين صاحبوه في الايمان 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 فانه يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين بأجنبي كما سيأتي ومعطوفون خبر ثان للفظ هم وكذا داخلون ودخول أخصين بالنصب على أنه مفعول مطلق وأخصين يجوز فيه كسر الصاد وقصها على أنه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى أو مشي باعتبار أنهم فريقان وأعم بالانفراد المراد به المتقون وأفرده لوقوعه في مقابلة الجمع أو المشي وقوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغير المتعاطفين بالذات وأولئك اشارة الى الذين يؤمنون بالغيب المعطوف عليه والذين آمنوا خبر لقوله المراد وآمنوا بعد ألف بعد الهمزة وعن الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكرين أي آمنوا ايماناً متقللاً ومتباعداً عن ذلك وهم من لم يكن من أهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعاً به حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر أن يسدل ما ذكر بقوله على أن المراد الخ لأن ذكر ما يقابله بأباه قطعاً وأما القول بأن التغير بالصفات لا بالذات أرجح لاشتراك القرينين في الايمان بالترتيب فقد دفع بأن المتبادر من العطف أن الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص بأهل الكتاب لأن ايمان غيرهم بما أنزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين آتيناهم الكتاب الي قوله يؤتون أجرهم مرتين كما ورد في الصحيح ان لاهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك لأنه قبل عليه ان قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه وما أنزل الي ابراهيم الآية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين يمنع التبادر خلفاء التغير الذاتي بينهما وقيل التغير باعتبار آخر وهو أن الايمان الاول بالعقل وهذا بالنقل وأمن الفريق الاول عن الشرك أن شأنهم ذلك وجلهم كذلك وان كان فهم من لم يشرك أصلاً كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطائفتين من نشأ على الاسلام ولم يتدنس بشرك الأنا يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الوجه أن المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا أهل الكتاب لأن ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون أبناءهم وان أولئك على هدى اشارة الى الطائفة الاولى لأن ايمانهم بمحض الهداية الربانية وأولئك هم المغفلون اشارة الى الثانية لقوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يتسألونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الاول مجموعهم لاجمعهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقص عن مرتع أنه مغمور بينهم فيدخل على حديثه فلاقتلوا قسلاً وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتاً وزماناً وعدم شرك أهل الكتاب ظاهر وأما ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهودياً نصرانياً وما فيه (قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ) أخرجه ابن جرير مسنداً فلا وجه للتردد فيه والقول بأنه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقاً قبل ظهور الاسلام ولاحقاً بعده أدخل في المدح والعطف لا يقتضي المبانيه الكمية بل هو ان يراد بالموصول الاول ما يميم الثاني وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه ما فيه (قوله أو على المتقين) هذا هو الوجه الثاني وهو مشارك للاول في أنه أريد به ما بالذين يؤمنون بما أنزل اليك مؤمنوا أهل الكتاب ولذا أقدمه على ما بعده وقوله وكانه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ اشارة الى وجه التغير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من آمن من الغرب الذين ليسوا بأهل كتاب وبالمعطوف من آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وانما يينا هذا مع ظهوره لانه قيل انه

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

لتخصيص الذين يؤمنون بمن آمن عن الشرك لتكون الصفة مقيدة للمتقين وهو تكلف لاحاجة اليه  
 وبهذا علم أنه لا وجه لما قيل هنا من أنه لا معنى لآخر اجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا أن يحمل  
 على المشافين فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشاركة في المعطوف وكذا ما قيل أنه كان على المصنف  
 رحمه الله أن يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لتلايفصل بين الوجهين المتناسبين بأجنبي فإن الاحتمال  
 من عطف الذين على الذين بتوسط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من  
 أن العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزمه من الفصل بالأجنبي بين المبتدأ  
 وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره أعنى أولئك أو بين المعطوف والمعطوف عليه بأجنبي وهو الذين  
 يؤمنون بالغيب أيضا وقد قيل ان هذا ليس بمتشع لان المستأنف مرتبط بالمستأنف عنه فليس بأجنبي من  
 كل الوجوه وفيه نظر (قوله ويحتمل أن يراد الخ) أشار وبالاتعبير يحتمل هنا الى أن هذا التفسير غير  
 مأثور وأنه من نبات الافكار وأورد عليه قدس سره أن الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان  
 بالغيب وأجاب بأنه لا اعتناء بشأنه كانه العمدة وأورده هنا بهض أرباب الحواشي وهو غير ملاق لكلام  
 المصنف رحمه الله لانه بين عقبه أن المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدركه بالعقل كالايان بالله  
 وصفات جلاله واليوم الآخر وأحواله والايمان بما أنزل اليه وأنزل من قبله الايمان بما يدركه بالسمع  
 كالكتب وما تضمنته فيبينها تغاير باعتبار المفهوم والصفات لأنه من قبيل عطف ملائكته وجبريل  
 وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريحه بالخبر بما ذكره يرد على من أورده هنا من أرباب الحواشي  
 والايمان جمع عين بمعنى الذات أي ما صدقت عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير  
 بحسب المفهوم والصفات كاسيأتق (قوله ووسط العاطف الخ) جواب عن سؤال مقدر وهو أن العطف  
 يقتضى المغايرة واتحاد الايمان بنافيه وعقد الشواهد اشارة الى أنه يجري في الاسماء والصفات باعتبار  
 تغاير المفهومات ويكون بالواو وانفا ومثرباعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الخ بيت  
 من قصيدة من المقاربات والقزم بفتح فسكون أصله الفعل ثم قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف  
 العرب به المولود لعظم همهم أولانهم يفعلون ما يهيمون به لماعرف من عزائمهم والكيفية بالتاء المثناة  
 الفوقية الجيش والمزدهم موضع الإزدحام وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه ومنه استعير ازدحام  
 الغرما على المال والمراد به هنا المعركة (قوله يالهف الخ) هو من شعر لابن زبابة التيمي أجاب به عن شعر  
 قاله الحرث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

أيا ابن زبابة ان تلقني \* لاتلقني في النجم العازب  
 وتلقني يشتدبى أجرد \* مستقدم البركة كلراكب  
 (نأجابه بقوله)

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

والعازب البعيد في المرعى والنجم الأبل أي تلقني حاضر وهذا تعريض له بأنه راعى ابل لاسيد في قومه  
 والاجرد القرس القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بمعنى  
 الصدر هنا وزبابة اسم أبي الشاعر وقيل اسم أمه كما في شروح الحماسة وما قيل من أن قول الطيبي انه  
 اسم أبي الشاعر وهم هو الوهم أي ياحسرة أي أي وأمي من أجل ذلك الرجل والصابح بالباء الموحدة المتغير  
 صباحا و يكون بمعنى الاتي صباحا كالمصباح يتأسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول لتبني أدركته  
 أو انه قد رد ذلك في نفسه ويجوز أن يكون تمكيا وسيفانا ثنية سيف مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع  
 الغالب التفات أي معي أو هو من الكلام المسمى بالاسلوب النصف أي يقتل أحدنا صاحبه فيرجع

ويحتمل أن يراد بهم الأولون بأعيانهم ووسط  
 العاطف كما وسط في قوله  
 الى الملك القزم وابن الهمام  
 وليت الكيفية في المزدهم  
 \* (وقوله)  
 يالهف زبابة للحرث الصابح فالغائم فالآيب

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

على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما  
 يدركه العقل جملة والايان بما يستدق من  
 العبادات البدنية والمالية وبين الايمان بما لا  
 طريق اليه غير السمع وكثر الموصول تنبيها  
 على تغير القبيلين وتباين السيلين

من الاشارة الى التصريح في الآيات والاحاديث وأما قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيها صارف عما  
 ذكر معني ولفظا أما الاول فلان الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل من اعلى الانفراد وقوله  
 قولوا دال عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة وأما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن بل جعل  
 ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يريد نقضا كما لا يخفى والايهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوقنون  
 مدفوع بأن مدح الصديق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان بالغيب دخولا اوليا  
 صارف عنه بغير شبهة وانما هو تعريض بأهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما أنزل الينا فاذا اكمل  
 ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى وأما أن اليهود لم يؤمنوا بالايمان وكون دينهم منسوخا  
 حتى قيل المراد بأهل الكتاب هنا أهل الانجيل فقط فقد اوجب عنه بأن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل  
 مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وسأيت بيانه أو الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى  
 وأما كون اقامة الصلاة ومما معه مشتركا بين القسطين فسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول صريحا  
 وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما أنزل له وأما جعل الصفة الثانية داخله تحت الاولى ومنفردة  
 بالذکر غير ظاهر الا أن يقال الايمان بالله وان كان أصلا لكن طريق سعادة الدارين مستفاد من الكتب  
 وجعل الايمان بالاخرة مقصودا أصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا بأهل  
 الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة حقيقة محتص بأهل القرآن دون أهل الكتب السماوية  
 السالفة فالمستفاد منها خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان أهل الحق من أهل الاسلام وأهل  
 الكتاب يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمجذنين ليسوا كذلك قلت قد اجاب  
 عن هذا بعض المدققين بأن الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل أحوال الاخرة فلذا ظن أهلها ظنونا  
 فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع أن موسى عليه الصلاة والسلام  
 لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل  
 انما هو المعاد الروحاني قد بر (قوله أو طائفة منهم الخ) معطوف على قوله الاقولون وخبرهم منهم لهم  
 والمراد بالطائفة مؤمنوا أهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه وأورد بالذکر لنكتة أشار إليها بقوله  
 تعظيما لشأنهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالنداء تجوزبه  
 عن التعظيم ورفع القدر والترغيب فيه ظاهر قيل وكونه كذکر جبريل وميكائيل عليهما السلام  
 بعد الملائكة في مجزئ ذكر الخاص بعد العام لنكتة وهي ترغيب أهل الكتاب في الدخول في الاسلام  
 وفيه نظر اذا الظاهر اشتراكهما في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون أجرهم مرتين وقد يكون  
 في المقضول ما ليس في الفاضل كما قيل في أفرضكم زيد فلا يرد عليه انه لا يتم فيه النكتة المذكورة  
 فيما استشهد به من التشبيه على أنهم لشرفهم كأنهم لم يدخلوا في العام لتلايلهم تفضيلهم على الخلفاء  
 الراشدين رضي الله عنهم والتشبيه في مجزئ التخصيص ولذا مرّض هذا الوجه وآخر وقال قدس سره  
 انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما مرّ 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 الا أنه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان  
 كان هذا مرادهم ليرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا يخبر عليه أيضا فاستعماله  
 فيما هنا ونحوه مجاز حكيم لجعل ما للمحل للجمال أو لغوى 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 المخلص 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 سفلى وقول

أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم  
 مخصصين عن الجملة كذکر جبريل وميكائيل  
 بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترغيبا لامثالهم  
 والانزال نقل الشيء من أعلى الى أسفل  
 وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقه الذات  
 الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية هي  
 الرسل

\* (مبجث كيفية نزول الكتب الالهية) \*

الامير لا يفارق ذاته فان قيل كيف يستمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من  
 الحروف والاصوات قلنا يحتمل ان الله تعالى يخلق له سماعا للكلامه يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك  
 الكلام القديم فيسمع له كلام بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعري رحمه الله ويجوز ان يكون  
 الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه  
 ويجوز ان يخلق له علم اضروريا بأنه هو العبارة المودية لذلك المعنى القديم اه وانما عبر عنه بقوله ولعل وعادة  
 المصنفين ان يعبروا به فيما اخترعوه للاشارة الى أنه ليس بما أورفلا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تأديبانه وهذا  
 دأبه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف الى أنه من المتشابه أي يجوز بالنزول من غير معرفة بكيه فيسته  
 وهو الحق اذ مثل هذا من التديقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقيه فتقوى على الاتصال بالملا الاعلى فينتقم فيها من الصور  
 ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما  
 ويشبه ان نزول الكتب من هذا والتلفظ بالقاف والفاء الاخذ بسرعة ويلقنه من التلقين وهو معروف  
 وفي نسخة فيلقبه بالتحيتين والروحاني بضم الراء وقد تفتح منسوب الى الروح على خلاف القياس  
 والمراد بكونه روحانيا انه يلقى في قلبه من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل صحفا وأنواعا  
 ولا ضريفه كما لا يخفى (قوله والمراد بما أنزل الخ) معنى بأسره بجملته والاسم ما يشد به الاسير  
 واذا أعطى الاسير بيمينه فقد أعطى بكليته ثم أريد به ذلك مطلقا وقوله عن آخرها بمعنى الى آخرها  
 وقدمت تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا مستورا أو لانه المطابق لمقتضى الحال  
 فانه يلزم المؤمن أن يؤمن بما نزل وبأن كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب  
 للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله على ما أنزل قبل وقت الخطاب بل تأويل لأن من آمن ببعضه  
 مؤمن بكله لعدم القائل بالفارق وما قيل من أن الايمان بما سينزل ليس بواجب الا أن حمله على الجميع  
 أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحي ما هو مخفي فالتغليب لازم على كل حال  
 الا أن يلتزم انه بواسطة ملك أيضا فبمزيل عما نحن فيه (قوله وانما عبر عنه بلفظ المضي الخ) لما تعين  
 أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السباق والسياق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه  
 ولو وقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار المقتضى له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول  
 هذه الآية وجهه بوجهين الاول أنه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد وتحقيقه أن انزال جميع القرآن  
 معنى واحد يشتمل على ما حقه بصيغة الماضي وما حقه الاستقبال فبغيرهما معا بالماضي ولم يرد عكس  
 تغليب الموجد على ما لم يوجد فهو من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشئ  
 نزل في تحقق النزول لأن بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك  
 الشئ الذي نزل فتستعار صيغة الماضي من انزاله لانزال الجموع فاضمحل بهذاما توهم من لزوم الجمع  
 بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشبه عليك أن المجاز المرسل والاستعارة المذكورين  
 يتعلقان بصيغة أنزل وحدها بلا اعتبار لمادته هذا ما حقه قدس سره وقد تبس في هذا الشارح المحقق  
 حيث قال يرد على كلا الوجهين أولا أنه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمها  
 ليكون من عموم المجاز وأجاب بأن الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلا منهما  
 مراد باللفظ وهنا أريد المعنى الذي بعض أجزائه من افراد الحقيقة دون البعض وثانيا ان وجوب  
 اشتغال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالسالف  
 اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند تحققه وان أريد الايمان بأن كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الآن  
 من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما وجد ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بأنهم

بأن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا  
 أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقنه  
 الى الرسول والمراد بما أنزل اليك القرآن بأسره  
 والشريعة عن آخرها وانما عبر عنه بلفظ المضي  
 وان كان بعضه مترقبا تغلبا للموجود على  
 ما لم يوجد وتزبلا للمنتظر منزلة الواقع



يؤمنون بكل ما يجب الايمان به أن تعترض لذلك سيما وللفظ يؤمنون المضارع مني عن الاستمرار بلا  
اقتصار على الماضي وهذا ظاهر أن أريد بالذين يؤمنون مطلق المؤمنين فإن أريد مؤمنوا أهل الكتاب  
فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف أن من آمن منهم إلا أن لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب  
عليه الايمان به تعيينا وقد خفي وجهه على الناظرين فوجهه بما هو أشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فتر  
من السحاب فوقه تحت الميزان فقبل أن وجهه أن إيمان أهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل  
فلا يظهر فيه الاستمرار وعدم الماضي وقيل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدرك جميع  
القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل عليه  
وفيه أن مطلقهم يدركه كطلق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين  
وقيل انه لا تمتشى حينئذ المقدمة الخطا لانه لا يمتشى لان غدهم يجمعهم بين الكتابين 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 ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما أنزل من قبلك والتنبيه على أن المترقب ككائن  
لا محالة ولأن إيمانهم يتعلق بشئ قد أنزل بعضه وسينزل باقية فلو قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى  
ولو ذكر المطابق البلاغة القرآنية واختصاراتها (أقول) هذا زبد ما ذكره القوم وفيه أن التغليب  
باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأني في مثل قولهم حكم العمران رضى الله عنهم ما يكذب اذ المقصود  
الاسناد الى كل منهما استقلاله الى المجموع من حيث هو حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا على  
وجه الاجان 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 عرفان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا  
يخفى بعده وان قيل تجوز به عن أبي بكر يكون كتنبيه العينين الباصرة والذهبية ومثله ليس من باب  
التغليب وادعاءه بمعنى صدر الخلقاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته أقرب من هذا على أنهم  
كأفي التلويح وغيره اشتراط في اطلاق اسم الجزء على الكل أن يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة  
وأن يكون الكل بعدم ذلك الجزء حقيقة أو ادعاء كالرأس للانسان والعين للرئثة وهذا ليس كذلك  
مع أنه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه من تشبيه الشئ بنفسه وهو كما قيل  
وشاعرا وقد الطبع الذكي له \* وشبه الماء بعد الجهد بالماء

وتظيره قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل من بعد  
موسى فإن الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن  
الكتاب كله منزلا حينئذ

واستعارة الهشة دون المادة الذي أشار اليه بقوله بلا اعتبار لما ذته في الاستعارة التبعية فيه كلام  
في حواشي المطول وفي كلام الكشاف اشارة 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 الكشاف ويدل عليه قوله أنا سمعنا 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 الماضي مع أن  
بعضه كان حينئذ متوقفا فوجب تأويله بأحد هذين التأويلين وأما سمعنا فغلب للمسموع على غيره  
مما لم يسمع في ايقاع السماع على أن الكتاب المراد به الكل مع أنه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المصنف  
وجه الله عما في الكشاف من جعل هذه الآية دليلا الى جعلها نظرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما  
الى التأويل بل هذه أحوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى أنا سمعنا كتابا أنزل الآية اشكال  
قوى فإن السماع لم يتعلق الإجماع 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 يشمل للتغليب بأبا وأنت فعلنا لما

فيه من الاشكال أيضا وسبأ في تفسير هذه الآية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع أنه من بعد عيسى أيضا صلى الله عليهما وسلم (قوله وبعما 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 الكتاب والاشارة الى أنها منسوخة وقوله بهما ضمير التنبيه والمراد ما أنزل اليه وما أنزل من قبله ووجه بمعنى اجالا وكونه فرض عين أي فرض على كل أحد بعينه ظاهر والمراد بالأول ما أنزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية أي فرض على بعض غير معين فاذا قام به سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسره لكل أحد وقال جلال الله والدين في شرح العقائد العنصرية يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معهم من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء أنه لا بد أن يكون في كل حتم من مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذنب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدو عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعرفه مرابط الجهل وتصدى لرياسة أهل العلم والتميز بينهم من عرى العلم والتميز متوسلا في ذلك بالحرم حول القلعة سعيا لتحصيل مرأهم خذلهم الله وذرهم تدميرا وأوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا

الى الله أشكوا أن في الصدر حاجة \* تترجها الايام وهي كاهيا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والمعاش يفتح الميم تكسب الناس الذي يعيشون به أي يقنون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر ميمي كالعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعبدون بفتح الباء وكسرها أي مكلفون (قوله أي يقنون اي قانا الخ) هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني بمؤني أهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالآخرة عليهم مع أن جميع أهل الكتاب يؤمنون بالآخرة فالعلم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه الخ اشارة الى ما سبقت في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا وبالجزء على أن الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا التعميم منهم من قال انهم لا يتناسخون ولا يابوا كلون ولا بشر بون وانما يلدنون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غيره لاجل النماء والبقاء وهي في غنية عنه فالحصر على أن المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم (قوله وفي تقديم الصلة الخ) هذا معنى ما في الكشاف وهو قوله وفي تقديم الآخرة وبناء يقنون على هم تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته وأن قولهم ليس بصادر عن ايقان وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك فهنا تقديمان تقديم الصلة وهي الجاز والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة فان قلت هذا التقديم يفيد أنهم يؤمنون بالآخرة لا غيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الآخرة المنقح عنهم ايمانهم بالآخرة التي يزعمها أهل الكتاب فالعنى أن ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يعتد بها الى ما هو خلاف حقيقتها فيه تعريض بأن ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كنه قيل يقنون بالآخرة لا بخلافها كبقية أهل الكتاب الثاني تقديم المسند اليه الذي أخبر عنه بجملة يقنون وهو يفيد التخصيص وأن الايقان بالآخرة منحصر فيهم لا يتجاوزهم إلى أهل الكتاب وفيه تعريض بأن اعتقادهم في الآخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم أو المزيد المنقح يأتي لافادة الحصر وقد يأتي للتقوى أيضا كما حقق في المعاني في النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل وتفصيل رفته في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبرا لآخر موخر كما قيل الآن يراد بيان الواقع هنا فان البناء كما يكون مقابل الاعراب وصورغ الكلمة والبنية والاخبار لان المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به

وبما أنزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتاب السابقة والايان بهما جملة فرض عين وبالأول دون الثاني تفصيلا من حيث ان متعبدون بتفاصيله فرض ولكن على الكفاية لأن وجوده على ككل أحد موجب الحرج وفساد المعاش (وبالآخرة هم يقنون) أي يقنون اي قانا الخ (وبالآخرة هم عليه من أن الجنة لا يدخلها الا من كان هودا أو نصارى وأن النار ان غسهم الا أياما معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو من جنس نعيم الدنيا وغيره وفي دوامه وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء يقنون على هم

تعبير المحمول والموضوع أيضا وما نقل هنا من أنه قال بناه يوقنون دون تقديمهم لأن التقديم يكون عن تأخير واعتباره ليس بلازم هنا فنقض البناء لأنه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدعى وقوله من عداهم الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج أعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لأن قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه أن يكون نشرا على خلاف الترتيب (قوله واليقين اتقان العلم الخ) قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام أن اليقين متناول للضروري فانهم عترفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع وهو يشمله ويكتفي في الاتقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشف غيره الا أن المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدى وجماعة وتبهم المصنف رجه الله الى أنه ما يكون عن نظرو واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الأئمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي 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) اذا كان فيه طريقتان ومذهبان فكيف يعترض على احدي الطريقتين بالانحرى وعدم اطلاقه على الله على الأول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته وأما الضروري فقده قال الامام لا يقال يقين ان الكل أعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكر والمراد بالضروري البديهي الأول فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يتم جميع اليقينيات وهي الحدسيات والمتواترات والمحسوسات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات وهي قضايا مجردة تصور طرفها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بنفي الشك والشبهة بالاستدلال أن يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل أو دائما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يدور عليها الشك فعين اليقين عين ما كان متيقنا فقط ما مر من أنهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمصنف رجه الله غير عبارة الكشف فوقع فيما وقع الا أن يقال له معنيان وقد أيد هذا بأنه صرح به في الاجابه حيث قال اليقين مشترك بين معنيين الأول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر أو حس أو غير 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 يتصرف فيه الى التجوز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوى اليقين بآيات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا اقوة وضعفا ظاهرا وبما قبل عليه أيضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها عين اليقين أي الرؤية التي هي نفس اليقين فلن علم المشاهدة أعلى مراتب اليقين فجعل المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فنناقض نفسه وليس يورد أعلى القول الآخر فظاهر وأما على ما اختاره هنا فيدفع أيضا بأن الشيء قبل رؤيته يكون يقينا فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم أعلى من الاولى والمعروف شيء واحد أحواله متعددة كاحوال الآخرة في الدنيا والآخرة غاية أن في قوله أعلى مراتب اليقين تسما على أنه بمعنى أعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف أحسن اخوته وظن الفرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهرى رجه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر بالكسر يقنتا ويقنت واستيقنت وتيقنت كلها بمعنى وما ذكره المصنف رجه الله مطابق له ولما في الكشف فتدبر (قوله والآخرة تأييد الآخر) أي الآخرة تأييد آخر اسم فاعل من آخر الثلاثي بمعنى تأخروا لم يستعمل ويسمع من العرب كما أن الآخر يفتح الحاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة في الاصل كالدينا فانها فعلى صفة أيضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما يقابل الآخرة قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن وفي المعاني كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرقت بين ما غلب من الصفات على موصوف معين

تعريف من عداهم من أهل الكتاب وبيان اعتقادهم في أمر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين اتقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه نظرا واستدلالا ولذلك لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأييد الآخر

لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسماء المكان والزمان لان أصل الصفة أن توضع  
لمعنى قام بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاجرع والابطخ بمحذف الموصوف وعدم جريه  
عليه حتى يتبادر منه الذات فضاها الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام ومالم  
يصير علما قد يلغ أصله فيوصف به وقد تترك كما يقال الدار الآخرة والحياة الدنيا لأنه قليل كذا قرره  
قدس سره تعالى غيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق  
الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على ككل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد أدهم  
وفي حواشيه للشريف السرفيه أن خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخله في مفهوم الوصف  
مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراءه على غيره ولا على عينه أيضا إذ يصير معنى أدهم  
قيد فيه دهمته وهذا منه يقتضى امتناع اجراءه على الموصوف وما مترعنه يقتضى جوازها فين كلاميه  
تعارض ولذا اعترض به عليه وأجيب بأن ما هنا هو الواقع في نفس الامر وأما عدم الاعتداد بالناذر  
وتنزيه منزلة العدم فلا تعارض وهو تفتيح بارد والحق أنه لا تعارض رأسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية  
وغمّة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لا يخطر بباله معنى  
الدهمة أصلا فلا يجري الاعلى خلاف الاصل بضرب من التأويل كرجل أسد (قوله فقلت كالدينا)  
غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقة تمام على الارض من الهواء والجو وقيل كل المخلوقات من  
الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الزاج وتطلق على اجزائها مجازا وهي صفة من الدنوى  
القرب لسبقها الاخرى ولقربها من الزوال وكونها صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشأة أيضا  
كقوله تعالى نشئ النشأة الآخرة وقد تضاف الدار لها كقوله تعالى ولا دار الآخرة خير أي دار الحياة  
الآخرة وقد تقابل الآخرة بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والآخرة (قوله وعن نافع الخ) التخفيف  
هنا نقل حركة المهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من أنواع تخفيف المهمزة المفردة وهو لغة  
لبعض العرب اخص بروايته ورش بشرطه كما في كتب القراءات ونقله السفاقي هنا فنقل المصنف له  
عن نافع فيه مخالفة الا أن يقال انه ظفر بروايته عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة كما فصل في  
العربية يجوز باطراد ابدال الماهمة كما قبل في وجوه جمع وجه أجوه وأما ابدال الواو هنا همزة فلجوازها  
للمضموم أعطيت حكمه وهو من أحكام الجوار كما قيل \* قد يؤخذ الجار بظلم الجار \* على ما فصله ابن جنى  
في كتاب الخصائص واستشهد به عماد كرم البيت ومحل الشاهد فيه المؤقتان وموسى فانهما روي بالهمزة  
كما صرح به ابن جنى والبيت من قصيدة طويلة من الوافر لجرير مدح بها هشام بن عبد الملك أولها

عفا السران بعدك فالوحيد \* ولا يبقى بالسننة جديدة

تظننا راجعة هل تراها \* علاها بعد ضوء أم همود (ومنها)

حب المؤقتان الى موسى \* وجعدة اذ أضاءهما الوقود

تعرضت المهموم لسافقات \* جعادة أي مرتحل زيد (ومنها)

فقلت لها الخليفة غير شك \* هو المهدي والحكم الرشيد

هشام الملك والحكم المصني \* يطيب اذا نزلت به الصعيد (ومنها)

يعم على البرية منك فضل \* وتطرف من مخافتك الاسود

وان أهل الضلالة خالفوك \* أصابهم كما قبعت غود

وأما من أطاعكم فيرضى \* وذوالاصغان يخضع مستقيدا

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

صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة  
فقلت كالدينا وعن نافع أنه خففها بمحذف  
المهمزة والقائه حركة على اللام وقري  
بوقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء  
لها مجرى المضمومة في وجوه وقتت وتظيرة  
حب المؤقتان الى موسى  
وجعدة اذ أضاءهما الوقود

بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو من افعال المدح بمعنى ما أحبه وهو جامد في حكمهم نعم  
ولذا لم يؤت بعده بلام القسم والنار نار القرى أو السفر قبل والاولى أو لانه التي يمدح بها وكفى  
ياضاهة الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقدر ويا هنا ومؤسى وجعدة  
عطف بيان أو بدل من المؤقدين المشي الواقع فاعلا لخب كذا قالوا وانظرا ان مؤسى هنا هو المخصوص  
بالمدح واعرابه معروف واذا ضاء هما بدل من مؤسى وجعدة أيضا كقوله تعالى واذا كرفي الكتاب مرهم  
اذا تبذت (قوله الجملة في محل الرفع الخ) أولئك مبتدأ خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما  
مستأنفة واما خبر عن الذين الاول والثاني وجوز أن يكون أولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وأن  
يكون أولئك بدلا من الذين والظرف خبرا وأولئك اسم اشارة يمدو بقصر ويزاد في رسمه الواو للفرق بينه  
وبين اللؤلؤ الجار والمجرور وكلام المصنف رحمه الله ظاهر غنى عن الشرح وقيد بالفصل لانه على  
الوصل ليس مبتدأ كما مر وقوله خبره خبر بعد خبر عن لفظ الجملة وعدل عن قول الزمخشري الذين  
يؤمنون بالغيب الخ الى قوله أحد الموصولين اشارة الى ما فيه من الاهمال وان اعتذر له بأنه اقتصر على  
الاقوى وأشار الى الوجه الآخر فيما بعده لانه أخصر وأفيد ولا وجه لما قيل من أن قول المصنف  
وكانه الخ انما ينظم على غير مسلكه كالايجي وهذا أيضا وان كان علم بما مر الا انه ذكر نوطته لما بعده  
من تحقيق الاستئناف وأحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني ككعبه لكنه لما كان فصل  
الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف تركه لظهوره لان  
القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى أن الفصل أو لا وبالذات انما يعلق بأحد  
الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر (قوله وكانه لما قيل) عبر بكان  
اشارة الى أنه امر فرض غير محقق أي لما خصهم بالهدى فقط أو بالهدى والايان بالغيب كما تدل عليه  
اللام الجارة نشأ منه سؤال هو ما بالهم الخ فأجيب بقوله الذين الخ أي جى بما له استحقوا أن يلطف بهم  
ويخصوا بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم وأعمالهم فالسبب تلك الاوصاف  
ولايجي عليك ان قول المصنف خصوصا بذلك مبهم فالمراد به هداية أهل التقوى أو هداية المتقين  
المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ محتمل للموصولين والثاني فقط لعدم ذكره لصلته يؤمنون  
فأجله ليشمل ما أشار اليه من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كأنه لما قيل هدى للمتقين  
لانه العمدة في منشا السؤال 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 الزمخشري وأشار في  
تقريره الى أنه مجزأ احتمال والمصنف أدخله في صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه وتركه في التفصيل  
والبيان ايماء الى أنه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اتحد بالاول حيث يجب الذات فحقه  
أن يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص الحاصل من تعلق  
المصنف بالوصف الذي يتضمنه المبتدأ تعريضا بما ذكره فقد قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستئناف  
أيضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا به كان فائدة مطلوبة يرتكب لها خلاف الظاهر والوجه  
فيه انه لما عبر عن المؤمنين بأنهم جامعون في الايمان بين المترتين قابلهم بهذا الاعتبار من انفراد  
بأحد هما وهم كفارا أهل الكتاب فعرض بأن ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطعمهم 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 وطلبه  
ووافقتا في الطرف ليسا على حد 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) الجملة في محل  
الرفع ان جعل أحد الموصولين مفعولا عن  
المتقين خبره وكانه لما قيل هدى للمتقين

هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية التناسب وفيه ان سلب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مر من أوصافه الفاضلة التي يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الهدى عن المؤمنين لم يؤمن به لما فيه من الإشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالناسي أن يعطف على الاول نفس المتقين فان جعل مبتدأ بلا تعريض فقد تزلزلت الاولى بلا سبب وفات أيضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان أظهر ولم يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويهين أن يكون بالقياس الى المعرض بهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زينة ما حققه شرح الكشاف وارتضوه (وفيه بحث) لمسائتي 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 جيزة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي يمثله في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست بحقيقة وانما جاء هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بأن يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به وأما قول العلامة في هذا الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بشوته عليه الصلاة والسلام وهم ظنون انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى لاناو بل يجعلهم من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما له انه ليس هاديا لهم حتى يلزم انها ليست بصفة كمال بل ان معناه لا يتلون هدى وفلاحا بدونه وان قرؤا الكتب السالفة ومحصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال أظهر من أن يخفى وأما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية فيأباه ان الانسب حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لنبي نعيم وان الفجار لنبي جحيم كما في الكشف (قوله ما بالهم خصوصا بذلك الخ) البال يكون معنى القلب والظواهر والشأن والحال والمراد الاخير وما استتهدمية خبرا ومبتدأ وبالهم خبر أو مبتدأ أي ما الحال والشأن الذي خصصهم بجملة خصوصية مفسرة أو عطف بيان أو بدل من البال أو حال وذكر القاضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقتراءها بالواو ولانه لم يسمع كما في قوله ما بال عينك منها الكحل ينسكب • واعترض على الزمخشري في قوله ما باله وهو امن ويرده قول جرير ما بال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علاك منيب حين لا حين

وسبأني من ان تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوصا مبنى للجهول وأبهم قوله بذلك للمتر وقال قدس سره أي ما بالهم محتضين بذلك وهل هم أحقاه به فقال السؤال الى أنهم هل يستحقون ما أثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تخصيص موجه وقد ضم فيه الى الهدى تنبيهه تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل لهم مستحقون للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تأكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط أي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا أنه بين في الجواب مرتب عليه مسيه فان ذلك أوصل الى معرفة السبب فلا حاجة أصلا الى تأكيد الجملة ورجح قيل قصده مجموع الامرين أي هل هم أحقاه بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا للمتقين اختصاصا أو ما بالهم اختصاصا كان معناه أي أسباب تأخذت في شأنهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصاصها فكان سؤال الا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذا دلالة له على السبب قلت الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا أن السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجابا باسم الإشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمجسوس واليه أشار بقوله وأوجب الخ وأورد عليه أن بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سؤال الا عن

قبل ما بالهم خصوصا بذلك

• (مبني ما بالهم فعلا كذا) •

سبب الاستحقاق وهذا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب لاستعماله على علم الاستحقاق مستقتبا عن التأكيده وهو وان كان معقول المعنى غير معروف بين أهل المعاني ان الجواب بجملة اسمية وهي من جملة المؤكدات عندهم (أقول) ما في شرح المذموم هو الحق الحقيقي بالقبول لأن منطوق السؤال الذي قدروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره بوجه من الوجوه وقد يقال انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصروا في شرح المفصاح على ما هو الحق عنده فتدبر (قوله فأجيب الخ) أو ردد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة على ما سبق لاجواب السؤال والا يجب الفصل وردد بأنه لا يرد عليه لأن قوله أجيب الخ ينادى بأن مراده بيان حاصل المعنى على تقدير مفصولة الموصول الاول وحاصل الجواب لأن تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم متميزين عما سواهم خصوصهم بهداية الكتاب على الوجه الآتم وقد عرفت ان عبارة شاملة للوجهين إلا أن ما ذكره بناء على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو واجب بشو له الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون ذكر بالغيب فالإيراد باق بحاله وان كانت الواو تكون استئنافا فيصيرها الكلام المستأنف كما ذكره في المعنى ومثله بقوله تعالى لنين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحوه لآكل السمك وتشرب اللبن فين رفع الآتم المراد به الاستئناف التصوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه وأخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه (قوله والافتاناف الخ) أي ان لا يجعل أحد الموصولين مفصولا فوصلها قبلها فالجملة حينئذ مستأنفة اما استئنافا نحو بالا بقدره في سؤال أصلا أو بيان فيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما له فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتى كأنه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقضي لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليهم بالموصولين فلا يرد عليهم ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط بالفاء وهذا عقده عن قوله كأنه بالتدكير أي الكلام وفي نسخة كأنها أي الجملة (قوله أو جواب سائل قال الخ) هو معطوف على قوله نتيجة أي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل فأجيب بأنه تمام وختم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مربية والظاهر ان يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالاتفاق بهداية الكتاب أنه تعالى قد رفي الازل سعادتهم وهدايتهم فجلتهم مطبوعا على الهماية والسعيد سعيد في بطن أمه لاسيما اذا انضم اليه الفلاح الاخرى الذي هو أعظم المطالب فيدفع ما قبل عليه في شرح الكشاف من أن هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال أعنى ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا الجواب بان اختصاصهم بالتوفيق بالهدى غير مستبعد كبير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للتدعوى بعينها وكذا ما قبل من أنه لا وجه للسؤال لأن الاوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهر الكن السائل كأنه قد غفل عن اقتضاها فسأل فلذا أجيب باعادة المدعى بعينه تبيينها على أن التأمل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمؤمنين وزيد التصريح بالنتيجة دفعا للشاعة التكرار وهذا زيادة ما قاله الفصل بعبارة المدقق في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو لطفانه لا ينافي مرجوحته وسيأتيك عن قريب ان شاء الله تعالى ما يبلغ صدرك ويقر عينك وقيل أيضا ان المعنى الشرعي للتقوى مشتمل على الجواب ومعنى السؤال فتدبر (قوله ونظيره أحسن الى زيد الخ) هذا خلاصة ما في الكشاف حيث قال واعلم ان هذا النوع من الاستئناف يجري تارة باعادة اسم من استؤنف عنه الحديث كقولك قد أحسن الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفة كقولك أحسن الى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف باعادة الصفة أحسن وأبلغ لانظر ائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من أهل المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل على إعادة ما عناه الحديث جوابا عن سؤال سبب الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك

فأجيب بقوله الذين يؤمنون الى آخر الايات والافتاناف لا يحل لها وكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة أو جواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى ونظيره أحسن الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان

كقوله

قال لي كيف أنت قلت عليل \* سهر دائم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من أي قبيل أمن هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستئناف ههنا سواء وقع على الذين أو على أولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى وردة للمدقق وقال أراد أنه جواب عن سؤال استحقاقه لمناصب اليه فاذا قيل أحسنت الى زيد أتجه أن يقال هل هو حقيق بذلك فان أجيب بذكر اسمه فقد ترك تأكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان أجيب بذكر صفة أفاد الحكم المطلوب مع بيان سببه المقام مقام تأكيد بديه وليس ما ترين شي لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا للتصوير بسبب مخصوص بعد العلم بأن هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذا لا يفهم منه سبب مخصوص أصلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فأجيب الخ وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام محتمل فان الحكم المتيقن في المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس بقدر هذا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو أعلم من غيره بأسباب أفعاله الاختيارية نعم تصور ذلك اذا نسى أو أراد أن يخبر غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه غير محل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان (أقول) هذا تعبير فيه البصيرة النفاذة فان ما ذكره قدس سره من اليراد واردة عليه بعينه لان ما الرضى تقديره ان كان من المخاطب بأحسن أعني المحسن وورد عليه ما أورده وردت بضاعته اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان أو قصد الامتحان وان كل من سامع غيرهما صح أيضا قصده فيما ذكره الفاضل وهو لما إذا أحسن اليه على أن يكون أحسن ما ضايع مجهولا لا مضار عاملا وما قد يجوز هوفيه فادعاء أنه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما 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 فكانت نشأ من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وأن يقال صديقه ونحوه ويوجه بأن السؤال لعدم التصريح به لم يتطرب اليه وطبق آخره على قوله وقد أورد مثله بعض المتأخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومترافيه ثم إن ما أورده قدس سره هنا من دفع أيضا بأن السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك في أن كونه حقيقا به سبب معين من أسبابه غاية الامران هذا السبب له سبب ولا ضرر فيه على ان ذلك أن تقول ان قوله أحسنت الى زيد لم يقصده قليلة الخبر لانه من لغو القول بل لازمه وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب سؤال عن علمه ومعرفة أيضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على القطر السليمة أو يقال ان هذا السؤال بلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف بجزئ 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 أولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بأنه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسأل الهداية من أصلها فلا يستل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون تقدير ترشد (قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ) في الكشاف وفي اسم الاشارة الذي هو أولئك ايدان بأن ما ردد عليه فالمدكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عدت لهم كما قال حاتم \* والله صعلوك منا وهمه \* ثم عدده خصوصا لافاضله ثم عقب بتعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه \* وان عاش لم يقصد ضعيفا مذمما

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

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

فان اسم الاشارة ههنا



كانهم حاضر ومشاهدون وضع أولئك موضع الضمير إشارة إليهم من حيث أنهم موصوفون بها كأنه  
 قيل أولئك المميزون تلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الأوصاف المناسبة ومفيد للعلية  
 بخلاف الضمير فإنه راجع إلى 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 أي أنا في الجملة وسيأتي الكلام هنا في  
 قلت إذا جعل التنوين في أي أنا على التعظيم زالت المنافاة اه وفي شرحه للمفتاح أن من اللطائف  
 الداعية لأن يورد اسم الإشارة التنبية على أن المشار إليه إنما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة  
 إلا أنه من إخراج الكلام لأعلى مقتضى الظاهر وقد قيل عليه أنه من لطائف كون المسند إليه اسم  
 الإشارة لا من اللطائف الداعية إليه لأن الأيدان المذكور يحصل بالوصول أيضا ولذا لم يعد السكاكي  
 من الدعوى وذكر في المثال المذكور داء عبا آخر يعني كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما تصف به من المحامد  
 هذا زبدة ما ذكره (وفيه بحث من وجوه الأول) أن ما ادعوه من أنه جار على الأوجه الثلاثة وتخصيصه  
 بهم غير ظاهر لأنه على وجهي الابتداء بالوصول الذي هو معنى الوصف المفيد للعلية كما صرح حوايه  
 لأوجه حينئذ للعدول إلى اسم الإشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيد ولا يقتضي التأكيدي فتبين أنه لكال  
 العناية به كما في المفتاح فاعده توهما هو النظر السيد (الثاني) أن سوا المقدس سره وجوابه ليس بقوى  
 لأن ما مر في الفاتحة من العدول إلى الخطاب لا إلى الضمير مطلقا وفي أولئك خطاب أيضا فتأمل (الثالث)  
 أن ما ورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الإضافة من أن الداعي إليها أن لا يكون إلى إحضاره طريق  
 سواها أصلا وطريق سواها أخصر واسم الإشارة أخصر من الوصول فترجيحه ظاهر على أن ما ذكر  
 ليس بوارد رأسا فتدبر (قوله كعادته الموصوف بصفاته الخ) الجار والجرور أعني قوله بصفاته  
 متعلق بإعادة لا بالموصوف أي إعادة المستأنف عنه المذكور وأول بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه  
 العبارة أخصر وأحسن من قوله في الكشف بإعادة اسم من استأنف عنه الحديث أو إعادة صفته لم يرد  
 عليه من أن الصفة لم تذكر أو لا حتى تعاد وان اعتذر له بأنه أراد به إعادة ذكر من استأنف عنه الحديث  
 باسمه أو بصفته أذهوم شاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعدما ذكر قسمي الاستئناف ومثل لما يجي بإعادته  
 بصفته بأحسن إلى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف تلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا على  
 المصنف أن مثاله لا يناسب الممثل له فالمناسب له أن يمثل بما ذكر (قوله لمافية) أي لما في الاستئناف  
 بإعادة الصفة الدال عليها اسم الإشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية  
 لترتب الحكم عليه وقوله وتخصيصه بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لأن اسم  
 الإشارة أخصر من تلك الصفات لو أعيدت وقوله الموجب له أي المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه كما قال  
 تعالى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه إنما الكلام في الإيجاب عليه تعالى بمعنى حقوق الذم  
 الذي ذهب إليه المعتزلة وليس بمراد (قوله ومعنى الاستعلاء الخ) الاستعارة في الحرف بتبعيته  
 متعلقه وهو المعنى الكلي الشامل له كما حققه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتثيل ضرب  
 المثل والالتيان بمثال ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وإنما النزاع في الاستعارة  
 التبعية هل تكون تمثيلية أم لا فذهب الفاضل المحقق إلى جوازها متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع  
 من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه إليه الطيبي وقال أنه مسلك الشيخين الرنخسري والسكاكي ولم  
 يرتضه المدقق في الكشف وأول ما في عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كأنه أبو عدوته  
 وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو أشهر من قفانك قال قدس سره  
 بعد ما ذكر قول الرنخسري ومعنى الاستعلاء في قوله على هدى مثل تمسكهم من الهدى واستقرارهم  
 عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتمد على الشيء وركبه الخ يريد أنه استعارة بتبعيته شبه فيها تمسك  
 المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار واستعارة الحرف الموضوع

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

للاستعلاء وقوله مثل أي تصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا  
 لوجه الشبه بصورته في المشبه به ثم انه قد تم تصوير وجه الشبه أعنى التمكن والاستقرار على تصوير  
 المشبه الذي هو التملك لانه المقصود الاصل بالقياس اليه ومن الناس من زعم أن الاستعارة في على تبعية  
 تمثيلية وان كونها تبعية لجرانها 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 الين أن متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبه به في تشبيه  
 تركيب طرفاه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبه به لم يكن معنى الاستعلاء مشبه به في هذا  
 التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان استعارة على استعارة  
 تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبه به وتركيب الطرفين يستلزم أن لا يكون مشبه به فلا يجتمعان وقد  
 أوجب بأن انتزاع كل من طرفيه من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعددا في مأخذه ورد بأن  
 المشبه مثلا اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فلا يجاوز أن يتزعم تمامه من كل واحد منها وهو باطل  
 فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من آخر لغوا وتخصيلا للحاصل أو يتزعم من  
 كل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا ولا يكون لا هذا ولا ذل وهو أيضا باطل اذا لمعنى  
 حينئذ لا انتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد  
 نارا وهو لا يشبهه على ذي مسكة (واعلم) أن على هدى محتمل لثلاثة وجوه (الاول) تشبيه تمسكهم  
 بالهدى باعتلاء الراكب (الثاني) تشبيه هيئة منتزعة من المتى والهدى وتمسكه به هيئة منتزعة من  
 الراكب والمركوب واعتلانه عليه فتكون تمثيلية تركب كل من طرفيها التمكن لم يصرح من الالفاظ التي  
 بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وماعداه تابع لملاحظ في ضمن ألقاظ  
 منوية وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس في على استعارة أصلا بل هي على حالها للوصح  
 تلك الالفاظ (الثالث) أن يشبه الهدى بالمركوب فعلى قرينة التخيلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء  
 من رده واتصرا للسعد بعد جده فقال هو ممنوع أما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى  
 مطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب 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 العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك  
 عرفا ولاشك ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد  
 لامركب قيل نعم لكن في حواشي المطول له رد كون الترشيح خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار  
 مقيدا به بدون تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل  
 عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف مدلولها  
 بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا مقيدا بقيود غاية  
 الامر أن يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألقاظ  
 متعددة كالمعنى المركب الا أن المقصود الاصل فيه تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع وأما  
 المقدمة الاولى فهو ان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعنى  
 انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز أن يكون شي 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 ويتزعم منه الامور المتعددة  
 كما مر فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستعارة القائمة بينهما مسببة عنهما

ولا يضره انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصداً بألفاظ كثيرة أو التفصيل والتركيب في المأخذ لاني نفسه وما ذكره من أن الوجه مركب في التمثيل فباستبار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن يترع كيفية من أمور متعددة فتشبهه بكيفية أخرى مثلها نعم 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 وتوخر أخرى اذ يراد بمجموعه أراء المترددا في أمر كذا وقد اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجرى في الحرف التمثيل بمعنى اتزاع الحالة من الامور المتعددة ولا يجرى فيه معنى التشبيه في المقصود المركب قصداً على انه ينبغي أن يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الآية بعيد غير ظاهر فانه لا يقصد به تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى بتابس الراكب بالركوب في استقراره عليه وأيضاً لوجه لا اعتباراً لألفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على الهدى وجعله خبراً عن أولئك المشار به للمتقين مع ان الهدى وأولئك من أجزاء المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا أنه يكون منسباً في الاستعارة منوياً في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي الجران الآية فان الجران مستعملان في معناهما الحقيقي وقد أريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجرّد الارادة فكذلك بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنياً مكنياً كما في قوله \* فان نفق الانام وأنت منهم \* الخ اذ مجموع مفيد لتشبيهه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي الجران الخ أيضاً مفيد للتشبيه غاية الامر أن اعتبار لفظ المشبه فيهما لا يغير نظم الكلام بخلاف قوله أولئك على هدى فان المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود أجزاء المشبه فيه ينافي اعتباراً لألفاظ الاستعارة فان التشبيه نسي فيها أصلاً وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وأيضاً الاستعارة مجازاً أي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر ألفاظها ولم تقدر يبعد اعتبار التجوز (بق هنا اشكال) على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقاً فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المترعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع أمر بازا مائة حتى يصرف عنها الى أخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز وأما الهيئة التركيبية فموضوعه بازا مائة الاثبات والنفي وظاهر أنه لم يقصد التشبيه فيما فلا تجوز فيه اذ اعرفت ما تلواناه عليك وهو زبدة ما في هذا المقام فالذي يحظر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم في حرف واحد اذ 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 لفظاً ولا تقديراً فذهب الشريف الى أنه يشترط فيه أن تكون أجزاؤه مراداً منوياً فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه مما هو عمدة المعنى المجازي مستعملاً في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازاً مفرداً لا تشبيهاً ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركيب المأخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام من طرفي التشبيه وما يتمها متجوزاً فيه واللام يصح دخول على على الهدى كما مشى عليه السعد ومن مشى على جادته فالنزاع كالكلفي وأما الاشكال الذي أورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتأخرين فيدفعه أن اللفظ المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج وبمجموع المادة والهيئة موضوع لها لوضع النوعي أو بأوضاع مفردانه على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وسنحققه في محله ان شاء الله نعم رد على ما مر من أن الاستعلاء الخاص المقيد لتمثيل أنه لواقضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية أصلاً لاستلزامها هذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلوي لطلبه وهي قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم معنى ثباتهم ودوامهم فغطف الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه (قوله بحال من اعلى

تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعلى

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

ألا يجهلن أحد علينا \* فجهل فوق جهل الجاهلينا

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

وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة \* لعل بفضل الله يوماً أقضيها

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

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

النفس يجعلها كعامل أو وكيل وأعمالها بمنزلة أموال عندها والعقل حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى (قوله ونكر هدى الخ) إنما أفاض التكثير التعظيم لما فيه من الإبهام الذي يفيد نحو الحاجة ما الحاجة لانه في معنى هدى أي هدى أي هدى عظيم لعظمته لا تعرف حقيقته ومقداره واليه أشار المصنف بقوله خير في نسخته ضرب أي نوع عنده وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ بينا المجهول أي لا يدركه ولكنه الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة أي لا يصل أحد إلى حقيقته أو نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول من قاده. لقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها أي لا يعرف مقداره وفي الأساس قدرت الشيء قدره وهذا الشيء لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادروا الرجلان إذا طلب كل منهما مساواة الآخر في المقدار قيل ويحتمل أن يكون التكثير للأفراد أي على هدى واحد ألا الهدي الألهدي ما أنزل اليك لنسخه ما قبله وفي الكشاف تفسير من ربهم بقوله أي منحوه من عنده وأوتوه من قبله وغيره المصنف لما فيه من الركاكة زيادة أي التفسيرية بين المبتدأ والخبر وتقديره ما لم يدل عليه دليل والتصدان من ابتدائية ومن ربهم صفة وتفسيره الهدى باللفظ والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد قدم ما يغني عنه وسأقي تته (قوله ونظيره الخ) في نسخة ومنه قول الهذلي وفي نواهد الأبيكار أنه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لأقصيدة وهي ثلاثة أبيات لأربع لها وقد روي لها رابع وهي بجملة أعلى ما صححه الرواة وارتضاء الفاضل في شرحه

لعمر أبي الطير المرية غدوة \* على خالد لقد وقعت على لحم  
فلا وأبي لاتا كل الطير مثله \* عشية أمسى لا بين من السلم  
وانك لو أبصرت مصرع خالد \* يجنب الشنار بين أبرق فالخزم  
لا يقنت أن البكر غير ذية \* ولا الناب لاضمت يدك على غنم

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

والشعر لا يخرائش وهو نحو بلد بن مرة الهذلي يرنى به خالد بن زهير الهذلي وقد قتل في وقعة مشهورة مذكورة في شرح أشعار هذيل وأبو خراش كمن فرسان العرب وفضحاء شعرائها وكان يعدو على قدميه فيسبق الخليل ثم أسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهش حبة وخالد المرني كان رفيع الشأن في هذيل والمرية بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء بمعنى الملازمة من أرب وألب باللام أقام بالمكان وقد نقل أن الزمخشري كان يقول ما أفصحك من بيت إذا أنشده فانه استعظم لحمه ولذا نكره وسبب استعظامه له أنه استعظم الطير الواقعة عليه حيث أقسم بأبيها أو بهما ان قلنا ان لفظ الاب مقحم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة بإضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف لياه المتكلم فهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاول التكنية والقسم لتعظيمه ولا رد لما يتوهم من تحقيره بأكل الطير له أو زائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التاء المثناة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقدر روى وقعن وعلقن أيضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للمقسم عليه نفسه كما في قول الطائي \* وشايلك انما اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه قرآنا عرييا وقيل أبو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال أبو تراب وأبو الزند صاحب الملازمة له ولا حاجة الى جعل أي جمعاً وأصله أي فسقطت فونه للاضافة كما قيل وانشاد المصنف له فلا وأبي الطير المرية بالضحى الخ تبع فيه الزمخشري وقال السعدي هو في ديوان الهذليين هكذا لعمر أبي الطير المرية غدوة \* على خالد لقد علقن على لحم

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

عن أعمال الشر وقيل معنى ككونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاه لهم لا اللطف والتوفيق كما هو رأي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فإنه لم يفسر الهدى به كما فعله الرنخشي 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 وشروحا وذهب كثير من أهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن أهل الحجاز والشام وأطال في تقريره في النشر وقد أظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابن عون عن قالون وأبو حاتم عن يعقوب وأوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري ففيها عند أهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج أو تجاوزه ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف واتباع الصفة الموصوف أو تزييلها المناسبة منزلة المثليين النائب أحدهما من باب الآخر ووجه بقاء الغنة أن الأصح بقاء الصوت المدغم كافي شرح الطيبة ومنه علم انه لا غبار على ما قاله الشيخان وإن ما في شرح الفاضل المحقق من أنه بحسب العربية وأما بحسب الرواية عن القراء فالأكثر انه لا غنة مع الراء واللام لوجه له وإن اختلفوا أثر فيه (قوله كر فيه اسم الإشارة الخ) هذا بعينه ما في الكشاف من قوله وفي تكرير أو لتلك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الأثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والأثره يفتح الهمزة وفتح الناء المثلثة وراء مهملة وهاء لغة بمعنى الاستئثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الاشارة ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها اشارة الى أنه تعالى أكرم بها آدم عليه الصلاة والسلام وخواص بنه فكأنها انتقلت لهم ارثا وهو تكاف والمراد بالاثرتين تمكثهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني أن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكث في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولم يعد أولئك لربما توهم أن الاستقلال بالجميع لا بكل واحد منهما وإنما فاذ ذلك الاختصاص لدلالته على الصفات وأنه في المشتق كما متر قبضيد العلية لثبوتهم ما لهم والعله لا تخلف عن المعلول فيقتضى الاختصاص بهما والتميز وفي الاشارة ما يعني عن الكلم ومن غفل عن هذا قال إن هذا الوجه انما يستقيم اذا أفاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى أيضا وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصرفي نحو الله يسط الرزق لمن يشاء وقد يجعل أولئك الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترساعلى ككونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا تكرر حينئذ الا بحسب الظاهر وقد أشار قدس سره الى أن كلام الكشاف محتمل له فانه قال وفي تكرير أو لتلك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الأثر بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح فان الفاء في قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة على ان الأثر بالهدى سبب الأثر الاخرى والمصنف عدل عنه وقوله وأن الخ كالعطف التفسيري وما ذكر هنا قريب من الايماء الى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالوصولية فتدبر (قوله ووسط العاطف الخ) هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في المستدأ وكفاية كل من الاثرتين فانه يوهم أن المقام يقتضى عدم العطف كافي الآية الاخرى يعني أن على هدى والمطلوبون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهومهما وجود فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما على حدة أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المنع عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطف احدهما على الاخرى وأما كالانعام والغافلون وان اختلفا مفهومهما فقد اتحدا مقصودا اذا المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة

وقد أدغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة (وأولئك هم المغفلون) كر فيه اسم الإشارة تنبيه على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضى كل واحدة من الاثرتين وان كلا منهما كاف في تميزهم بهما عن غيرهم ووسط العاطف لا اختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله أولئك كالانعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون

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

\*(مبحث ضمير الفصل)\*

فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل يفيد اختصاص الصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه أو مبتدأ والمفطون خبره والجملة خبر أولئك والمفطع بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كانه الذي انفتح له

فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ أنواعها أو طرقها وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرقيق والتوفيق وفتح اللام والطاء ويقال بالهاء لطفة أيضا وهو اسم بمعنى البر ولم يشتر في الهداية قال الرخشري في شرح مقاماته اللطاف بمعنى الهدايا واحدا لطف قال

كن له عندنا التكرم واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحت مله ما والظاهر الأول وأفع بمعنى فازيغته دينوية وأخروية وهي سعادة الدارين وما قبل من أن قوله انفتحت يدل على أن همزة أفع للصيرورة فيه نظر ظاهر (قوله وهذا التركيب) أي تركيب فاع وهو ظاهر وفتح بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وفي الفاء من فليت الشعر اذا قصته لتظنر ما تحت من الهوام أو من فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى الشق هنا أو من فلوته عن أمه اذا فطمته (قوله وتعريف الملقين الخ) هذا زيادة قوله في الكشف ومعنى التعريف في الملقون الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم مفلحون في الآخرة كما اذا بلغك أن انسا ناقدا تاب من أهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب أي هو الذي أخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة إلى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيدون هم المنطلقون إشارة إلى معهودين بالانطلاق ولك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتصدقصر المسند على المسند اليه افراد انصبا للماعسى يتوهم من أن المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين أيضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا للما قبل من أنه لاجل أنه اعترض عليه بأن المطابق للسؤال أن يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبرا مبتدأ محذوف ورد بأن الضمير في من هو راجع إلى التائب أي من التائب فمن مبتدأ والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى أزيد التائب أم عمرو فالمطوب بالسؤال أن يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالصواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتزويل في تعريف الخبر العهلي فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتفتوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره مخفي على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له أن دعوى رعاية المطابقة منقوضة بأن من قام بجملة اسمية ويجاب بفعلية ولم يدرك أن السائل بمن قام لطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا أوجب بقام زيد مطابقا لسؤاله في المعنى وان خالفه لفظا بفعلية لسرستراه بخلاف ما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفتوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في نحو زيد أخوك وأخوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق وتبجبه في غير موضع وسله له عامة الفضلاء الامن رمى ببقعة 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 اجماهم ولذا قيل ان من يسأل به عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام اذا المقصود الفاعل وتقرير الفعل أمر ذكره مجرد اعتبار نحوى ولذا قالوا ان قوله تعالى أنت فعلت هذا الوصل كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت أو لم أفعل والحاصل أن في قام زيد ابها ما تردد السائل في الفعل وتقرير الجيب اياه وقد قال محققوا أهل المعاني ان الهمزة يليها المسؤول عنه ذاتا أو غيرها فيقال أضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وأنت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في أن خلق السموات والارض مقرر لا مريبه 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 لماعرفته والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق أنه على خلاف مقتضى الظاهر لتعريض بغياوة 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 اتصافه باحداهما دون الأخرى

وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وقلذ وفي بدل على الشق والفتح وتعريف الملقين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم الملقون في الآخرة



فانهم يعرفون انصاف الذات بها وهو طالب لان يحكمكم عليه بالآخرى يجب تقديم الدال عليه وجعله  
 مبتدأ وتأخير غيره فاذا عرف مثل زيد ابينه واسمه دون انصافه بالاخوة وطلب ان تعرفه ذلك قلت  
 زيد اخوك واذا عرف انما لم يعينه بذاته قلت اخوك زيد ولا يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل انك  
 في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تبيت فعل الانطلاق لا زيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان  
 وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلم زيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلق مخصوص وجوزت ان يكون من  
 زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوباً بمصولة منه فاذا قصدنا كعبه قيل زيد هو المنطلق  
 واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى انك رأيت منطلقاً تعلم ان زيد هو ام عمرو فيقال لك المنطلق زيد أي ما تراه  
 من بعيد هو زيد وهذا كما نحن فيه فانك عرفت المتعين وبلغك ان قوماً مغلطون في الاخوة وجوزت  
 كونهم المتعين فطلبت الحكم عليهم بالصلاح وهذا امراد الرخصى بعبارة السالفة بان يكون معنى  
 من هو ازيد هو افراده بالذكري ما يقتضى الاهتمام به ولما كان ظاهره ان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ  
 ورد عليه الاعتراض بان المناسب التائب زيد لانك عرفت ان انساناً قد تاب وطلبت الحكم عليه بأنه  
 زيداً وغيره فقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ  
 فالترديد انما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا  
 يصح حينئذ زيد التائب بل التائب زيد يظهر فساد الجواب بان الضمير للتائب كما عرفناه لا يدفع الاعتراض  
 لعدم مطابقتها للضابطة المقررة قبل وبعد اظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وتبين التوفيق بين  
 كلامي الشيخ فان كل مقام له مقال (أقول) هذا جمل ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال (وها أنا بادل)  
 لك جهده المقول مما يفي فيه فأقول راجعاً من الله القبول المطابقة المتفق عليها هي جعل مطلوب المخاطب  
 محكوماً به ومحط الفائدة وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما تخفى اذا تعرف الطرفان والجمله اسمية لانه  
 اذا تكرر احد هما يكون هو الخبر اذ هو من شأنه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفنا كان معلوماً بطريق من  
 طرق التعريف ليصح التعريف والاعرف حينئذ محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه  
 محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب فاذا بلغك ان قوماً معينين من أهل بلدة أو محلة انطلق منهم  
 واحد وأنت تعلمهم بخصوصياتهم 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 صكنت عارفاً بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما شخصه فتعين حينئذ المنطلق زيد وهذا  
 مرادهم كما استجسه في الدلائل فقوله في الكشف اذا بلغك ان شخصاً قد تاب الخ اشارة الى ما يصح  
 تعريفه وهو كونه معلوماً بوجه لامن كل الوجوه حتى يتعين انه مبتدأ كما هو هو فانه فريه بلا مربية  
 ومن هنا نشأ الاعتراض وليس هذا مبنياً على اعراب من مبتدأ أو خبراً لان من شاهد المنطلق اذا قال من  
 المنطلق فطوبه ما شخصه فحق المنطلق ان يكون مبتدأ ومن خبره وانما عكسه سيبويه لانه يراه ملتزم  
 التقديم والمسؤل عنه أهم بالذكري وادعاء التقديم عن تأخير خلاف الظاهر مع انه فكرة والكلام ليس  
 فيه وجله انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه الملقى اليه الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه  
 مبنياً على هذا قطعاً فلا حاجة الى تكلف ادعاء انه مبتدأ لانه معرفة تأويله لانه في معنى ازيد ام عمرو الخ  
 مع انه لا يتم لان التأويل المذكور لا يتأتى في فعل التفضيل وكما في نحوكم مالك لانها في معنى امانة أم  
 ألف أم أكثر فقول السعد هنا ان المناسب حينئذ التائب زيد الخ من دون دعاء من ان قوله بلغك الخ  
 صحيح لتعريف التائب وجعله معهوداً كما أشار اليه بقوله الذي أخبرت بتوبته ولا يقتضى ان لا يكون  
 مجهولاً ومطلوباً من وجه فاذكري ليس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رده كما فصله وهو وارد عليه  
 كما يعلم مما قدمناه وقول السارح القاضل أو ورد الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاماً ما يزيد  
 أوله كلام المصنف وآخره كلام المعارض ليس بشئ فانهم ما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة الدلائل

انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فعل الانطلاق لزيد لكانت تثبت في الاقول فعلا لم يسمع  
 السامع من أصله أنه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع أنه كان ولكن لم يعلم زيد فاذا بلغك أنه كان من  
 انسان انطلق بخصوص وجوزت أن يكون ذلك من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز  
 وجوباً وزال الشك وحصل القطع بأنه كان من زيد اه يعني أن المخاطب لما علم زيداً بمخصصاته  
 وبلغه أن انساناً انطلق كان المنطلق حاضراً في ذهنه فيصح أن يعرف بالتعريف العهدى ولكنه  
 لما لم يتعين كان مطلوباً بالتردد فيه فتعين جعله خبراً لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة  
 الآتية وهذا بعينه ما في الكشاف إلا أن المعارض ومن سلم اعتراضه لم يمتد لتطبيقه ثم قال الشيخ وإذا  
 قيل المنطلق زيد فالمعنى على أنك رأيت انساناً منطلقاً بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أن زيد هو أم عمرو فقال  
 لك صاحبك المنطلق زيد أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هوزيد وقد شاهدت لابساً ديباج وقد كنت  
 تعرفه فنسبته فيقال لك اللابس ديباج صاحبك الذي كان معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات  
 أنه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهدته يعني أنك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج  
 كان اللابس والمنطلق محسوساً عندك لا ترد فيه ولا تطلبه وانما تطلب تخصيصه وتعيينه فتعين جعله  
 مبتدأ وزيد خبر بخلاف ما مر من عكسه لأن زيد المحسوس أو غير ذلك والمنطلق لم تعرفه إلا بأن ثمة  
 شخصاً صدر منه انطلاق فانت لم تشاهده ولم يعينه الخبر عندك فلذا جعل خبراً فقد وافق أول كلامه آخره  
 من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين أن ما ارتضاه  
 الشريف المرتضى وادعى أنه لا يتزلزل فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غنى عن البيان الهامد لها  
 أسسه من البيان لما عرفت من أن المراد أنك شاهدت شخصاً منطلقاً ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا  
 المنطلق تعين أن يقال لك المنطلق زيد سواء كان من مبتدأ أو خبراً فانك إذا لم تشاهده فأخبرت بأن شخصاً  
 من قوم معلومين لك بأعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على القولين في باب من لأن  
 معنى الخلاف أمر آخر غير ما توهموه وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جلة  
 معترضة لا محل لها لم تعرض لها شرح الكشاف وهذا من الحور المقصودات في الخيام التي من بها  
 الملك العلام (قوله أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد الخ) في الكشاف وعلى أنهم الذين ان حصلت  
 صفة المتقين وتحققوا ما هم وقصروا بصورتهم الحقيقية فهم لم يبعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك  
 هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيداً هو هو اه وهذا بعينه ما ذكره الشيخ  
 في دلائل الايجاز فقال اعلم أن الخبر المعرّف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولحمة  
 كالسحر يكون التماثل عندها كما يقال تعرف دينك وذلك قولك هو البطل الحامى وهو المتقى المرتضى وأنت  
 لا تصد شياً مما تقدم فليست تشير إلى 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 ظاهراً أنه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالله 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 علماً وتصورته حقاً وتصوره فعلك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالته وعنده  
 بفيتك وطريقه طريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه  
 اه المقصود منه. وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين القاضين فقال المحقق  
 السعد تورا لله مراده أطلق الناظرين في الكشاف على أنه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة  
 المسماة بالعهد الذهني ثم منهم من زعم أنه لقصر المبتدأ على الخبر نظر إلى قوله لا يبعدون تلك الحقيقة على  
 عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامر وعمر والشجاع ومنهم من ذهب إلى أنه لقصر المسند اليه قصر  
 طلب وعلى تقدير العهد قصر افرادو ينبغي أن تعلم أنه إشارة إلى معنى آخر لتعريف الجنس وقال قدس سره

أو الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد

يريد عليه في ادعائه أن مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس أن اللام حينئذ لتعريف الجنس المعنى بتعيين  
 الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به نارة حصره في المبتدأ أما حقيقة أو ادعائه نحو زيد الأمير إذا  
 انحصرت الامارة فيه أو كان كملافها كأنه قبل زيد كل الأمير وقد يقصد به أخرى أن المبتدأ هو عين  
 ذلك الجنس ومقصده فكانه تجسم منه لأن ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدأ انحصر فيه على أحد  
 الوجهين فهذا معنى آخر للخبير المعرف بلام الجنس غير الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد  
 ونحده وكثر أمثله وقال هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان تصور في خاطره شيئاً لم يره ولم يعله  
 ثم يجري به مجرى ما علمه وانما قال ذلك لأن دعوى كون زيد عين حقيقة الاسمية مثلاً انما تأتي اذا  
 صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يكن ادعاء كون  
 زيد متحداهما مستحسنين أن تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة  
 بصورة وهمية توصل الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحتمل على الكمال كيف لا وتعرف  
 اللام منحصر في العهد والجنس (فان قلت) ظهور الانصاف بضمون الخبر ليس شيئاً منهما (قلت) هو راجع  
 الى الجنس أيضاً كأنه بعد ما جعل خبراً عرفه باللام اشارة الى حضور الجنس في الذهن من حيث انه صفة  
 للخبر عنه وهذا معنى ظهور انصافه واختار المصنف رحمه الله في المقولين دعوى الاتحاد على حصر  
 الجنس لانه اللطيف وأبلغ وقوله لا يبعدون الخ تأكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدأ في الخبر كما توهم فانه  
 مخالف للقاعدة المقررة من أن تعريف الخبر الجنسي يقيد قصره على المبتدأ العكسه وان أشعر به  
 كلام القائلين في تفسير فان الله هو الدهر بأن الله هو الجالب للحوادث لا غيره الجالب (فان قيل) ان ادعى  
 أن المتقين عين حقيقة المقولين لم تصور هناك حصر أصلاً فكيف يستعمل فيه الفصل (قلنا) يجوز حينئذ  
 لتيسر الخبر عن التعت وتأكيد الحكم معاً ولا حده ما وكذا الكرم هو التقوى أى لا كرم الا التقوى  
 (أقول) هذا المقام قد انجبت فيه أدب الالكلام ولم يكشف عن وجوه محذراته اللام فان السعد  
 لما خالف الشراح وادعى أنه نوع آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين أنه أى معنى هو من معاني آل  
 المحصورة في العربية والشريف لما طال انه لتعريف الجنس الا أنه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ  
 فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه من مجيب الشان له مكان من القنامة والتيل وهو من بحر البيان الذي  
 تنصير العبارة عن تأدية حقه ومجوز تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق ادخل  
 السوق واشترى اللحم وهو أول ما يشتري وأيضاً قيلهم بهل عرف الاسد خفاؤه أشد وأشد وهذا مما  
 لم يظهر له ولم يتضح مع امان النظر اشكاله (فاعلم) أن الشيخ تورا الله مرقده ذكريبه ان الخبر  
 المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه (الأول) أن يقصر الجنس على الخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو  
 الجواد أى المكامل في الجود الأمل يخرج في صورة توهم أنه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره  
 (الثاني) أن يقصر جنس المعنى الذي يقيد به الخبر على الخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى  
 أنه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قد بشئ يخصه ويجعله في حكم نوع برأسه نحو هو الوفي حين  
 لا تظن تقس يقص خبراً (الثالث) أن يقصد قصره في جنسه لا على ما ذكر بل على وجه آخر جاء في قول  
 الخنساء اذا قبج البكاء على قبيل \* فان بكاء الجنس الجليل

أرادت انه قد قدر في جنس ما حسنه الجنس الظاهر الذي لا يكثر ولا يثقل فيه شاك ثم لما فصل هذه  
 الاقسام قال الخبر المعرف باللام معنى آخر غير ما ذكرنا له مسلك دقيق الخ وقد مر بعضه فوصفه بالحسن  
 والدقة الزائدة وصرح بأنه غير الوجوه الثلاثة السابقة والمغاير لها يحتمل أنها في النوع فلا يكون  
 من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو السابق الى الفهم ويحتمل المغايرة  
 في المقادير والوصف أعني الحصر لأن الاقسام الثلاثة منها ما يفيد عنده وهذا يغايرها لعدم افاذته وهذا  
 ما ارضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيد بحسب الظاهر كقوله ولا تريد أن تقصر معنى عليه

وتحوه مما يظهر لمن أحاط به خبرا وهذا منشا الخلاف فيه فأما تصفيته من غير الحفاء وكدر الشقاق  
 فالحق أن يقال إن الشيخ أراد بالتعريف هنا الحقيقة والماهية وإذا جعل فرد من أفرادها عينها كان  
 ذلك ادعاء وتقدير ولما كان هذا أظهر في زيد هو الاسد أتى به تنويرا لأن اتحاد الميادين إذا صح وأقاد  
 المبالغة فهذا أظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق انصافه وأنه جدير به ومستحق له  
 ووجه الدقة المحتاجة إلى زيادة التأمل أن أهل المعقول وإن ذهب كثير منهم إلى وجود الماهية في ضمن  
 أفرادها إلا أن جعلها عين فردية من المبالغة ما لا ينبغي لجعلها محسوسة مشاهدة ولهذا صار ضربا  
 من السحر ولام الطبيعة والحقيقة من أقسام الجندر لا تنحصر عند الجمهور في العهد والجنس كما أشار  
 إليه قدس سره الأتة في ههنا أمران الأول أن الشارح الفاضل لم يصرح في كتابه بأنها على هذا  
 ليست من الجنس رأسا عند الشيخ بل قال إنه تعريف آخر للجنس عنده فلك أن تقول مراده بقوله آخرانه  
 مغاير لفراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررها فإما له إلى ما ذكره الشريف  
 فلا وجه لتثنيته عليه فهو كما قيل

ولم تزل قلة الانصاف طاعنة \* بين الرجال ولو كانوا ذوى رحم

الثاني أن في كلام الشيخ نظر ظاهر فإن تشبيهه بالموصول يقتضي أن ما نحن فيه تعريف عهدي وقد أشار  
 في حواشي المطول إلى دفعه ومن ذهب إلى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لاحقيقة لهم وراء ذلك  
 وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بأنها موهمة لذلك وعبارة الدلائل  
 لما فيها من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكره وأما كلام الكشاف فليس فيها ما يمنع ولذا قيل لأوجه  
 لتخطئة من ذهب إليه من شرح الكشاف وقد قيل إنه لما شبه معنى التعريف بقوله هل سمعت بالاسد  
 وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر أصلا علم أن ما توهمه عبارته ليس مراد  
 أيضا وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل أن قول الشيخ لاحقيقة له وراء ذلك لا يوجب القصر وانما معناه اتحاد  
 الحقيقة معه بخلاف قول الرخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه أنهم غير متجاوزين لها وهو معنى  
 القصر وقد بقي هنا أمور مفصلة في حواشي كتب المعاني من أرادها فارجع إليها (قوله من حقيقة  
 المقطين) إشارة إلى أن على هذا الام الطبيعة والحقيقة كما قررناه أنفا وقوله وخصوصياتهم عطفه  
 على الحقيقة عطف تفسير إشارة إلى أن المراد بالحقيقة المفهوم المختص به ولا لا ما علمه أهل المعقول  
 وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا إذا أفرد به فاختص أي انفرد قال الجوهرى خصه بالشي  
 خصوصاً وخصوصية بالضم والفتح والفتح أفصح واعلم أن في الخصوصية وأمثالها طريقتين أحدهما أنها  
 مصدر وضع هكذا كالتفولية والرجولية وهو كثير في المصادر المأخوذة من أسماء الاجناس فياؤه كياء  
 كرمى كما في التسهيل والارتشاف الثانية أن الفعولة بالضم كرت في المصادر المأخوذة من الجوامد  
 كالا يوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فضعفت في باب المصدرية فالحق هي اياه المصدرية تأكيذا  
 وايداً بأنها جارية بحجى أسماء الاجناس في قلة تصرفها وبناء الافعال منها كما قاله المرزوق في شرح  
 النصب وعليهما فالتاء التائيت اللفظي كاء أبوة ولا بد منها على الطريقة الثانية لأنها تنزى المصدر الذي  
 بواسطة البناء فيقال عالمية لاعلمى كائن عليه الرضى في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوق في شرحه  
 لفصيح أو هي تاء النقل إلى المصدرية فلا وجه لما قيل من أنها المبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه  
 لشوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح أفصح قلت قال المرزوق في شرح  
 الفصح الضم في هذا أكثر وحكى الفتح في النصوصية والخصوصية والحجورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو  
 المستفصح في هذه الاجرف الثلاثة ولا يتسع أن يكون الاقصر أقل استعما الا فلا يستفصح اه فقد علمت  
 أن فتح خصوصية أفصح سماعا ومن رد على الجوهرى فقد وهم ثم إن ما ذكره المصنف رحمه الله تلخيص  
 لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن أنه مخالف وأنه إشارة إلى أنها تعريف الجنس

قوله ان في كلام الشيخ مراده صاحب  
 الكشاف اه مصعبه

من حقيقة المقطين وخصوصياتهم

الشامل للأفراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمل ويحتمل ماذهب اليه العلامة وقيل انه أراد  
 انها الاستغراق والذي غزه لفظ الخصوصيات وقد مر بيانها حتى قيل انها هائل ليس لها وجه ظاهر (واعلم)  
 أنهم أطيعوا على أن الالف واللام حرف تعريف هنا مع أن الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند  
 الجمهور وهذا اذا لم تكن العهد أما اذا كانت له كما في قولك جاء في ضارب فأكرمت المضارب فلا كلام  
 في حرفتها ولا خلاف فيه كما في أكثر نسخ الرضى ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المغنى فكانه لأن  
 المراد الثبات على الفلاح فهو حينئذ مما غلب عليه الاسم أو ألحق بالصفة المشبهة وتخريجه على مذهب  
 الماضي بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغنى (قوله تنبيه تأمل الخ) التنبيه  
 مصدر ينهيه من نومه اذا أيقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسئلة لما يعلم مما قبله لا بطريق  
 التصريح وإنما يدرك بأدنى إشارة والتفات اليه حتى كلفه مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدأ مقدر  
 ونحوه أو ساكن موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتأمل أمر من التأمل يقال  
 تأملت الشيء اذا تدبرته وهو اعادتك النظر فيه مرة بعد أخرى حتى تعرفه وقوله كيف به كيف في الاصل  
 للاستفهام عن الاحوال يقال كيف زيد أى على أى حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون كيف اسما  
 للحال من غير معنى السؤال فتجوز بجزء معناها وهو المراد هنا ومنها محاكاة قطرب عن بعض العرب انظر  
 الى كيف تصنع أى الى حال صنعك اه ويتجوز بها أيضا عن التعجب كقوله كيف تكفرون بالله وقد  
 يقال انه المراد هنا أى ما أحسن ما به فتكون معمولة تنبيه مقدمه عليه باقية على صدارتها وقد  
 تجوز بعض النحاة في أمثاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتأمل ولذا قيل معناه تأمل كيفية  
 تنبيه الله تعالى فانسلخ عنهما معنى الاستفهام للظرفية وهى مفعول به كما وقعت مضافا اليها في قول البخارى  
 رحمه الله باب كيف كان بدء الوحي وعبارة الكشف فانظر كيف فقال قدس سره لما كان النظر وسيلة  
 الى العلم كان متضمنا المعناه فجازا يضاعه على الاستفهام وكذا التأمل هنا انه معلق هنا كما يعلق العلم الآتية  
 تسمح في العبارة وقوله نبيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بنبيل وشئى بمعنى متفرقة مفردا وجمع  
 شئت والوجه أربعة الأول منها متعلق بالجملة والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة  
 الثانية ويصح في قوله بناء الجزر والرفع والنصب وافادة اسم الإشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كما مر  
 وبناء الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلالة المعنى ما فصل قبلها ويفيد أيضا الاختصاص  
 وقوله وتكريره معطوف على بناء ويجوز في هذا أن يكون مشتركا أيضا لأن التكرير يكون بمعنى مجموع  
 الذكرين أيضا كما يكون للنائي والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر أو المبالغة  
 يجعلهم عين الحقيقة وتوسط الفصل الدال على الحصر والتأكيد (قوله لاظهار قدرهم) تعليل  
 للتعريف والتوسط وقد رسكون الدال وهو الاكثر وتفخ وهو الموازن لآثرهم الواقع في أكثر النسخ وفى  
 بعضها آثارهم بالجمع والمراد بالقدر شرفهم وأصله مقدار الشئ ومبلغه قال فى المصباح قدر الشئ ساكن  
 الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره أى مما تله ويقال ماله عندى قدر ولا قدر أى حرمة  
 ووقاراه والافتقار الاتباع والافتداء وقوله فى اقتفاء متعلق بالترغيب أو بقوله به وما قبل هذا بالنسبة  
 اليهم أنفسهم وهذا بالنسبة الى غيرهم وبني هنا أمورا أخر تعلم مما مر كالتكثير واضافة التثنية والترغيب  
 بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر (قوله وقد تشبث به الوعيدية الخ) أى تمسكوا واستدلوا بما  
 فى هذه الآية كما سأتى بيانه الا أنه تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالتشبث بالثبوت والشين الجملة والموحدة  
 والناء المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شبت فهو استعارة يشير الى أنه أوهن من  
 بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الآيات أو لقوله أولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص وقيل  
 للاخبار نبيل ما ذكر والوعيدية تنسبة الى الوعيد لتمسكهم بظواهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على  
 خلود الفساق فى النار وهذه العبارة فى غاية الايجاز لدلالة المعنى على سبب التسمية وشمولها للمعتزلة والخوارج

\* (تنبيه) \* تأمل كيف به سبحانه وتعالى على  
 اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد من  
 وجوه شتى بناء الكلام على اسم الإشارة  
 للتعليل مع الايجاز وتكريره وتعريف الخبر  
 وتوسط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب  
 فى اقتفاء أثرهم وقد تشبث به الوعيدية فى  
 خلود الفساق

{ محتمل فى قول }  
 { المصنفين تنبيه }

قوله كما وقعت مضافا اليها الخ فى القسطلاى  
 ولا بى الوقت وابن عساكر والباقي باب كيف  
 الخ وهو بالرفع خبر مبتدأ محذوف أى هذا باب  
 كيف ويجوز فيه التنوين والقطع عما بعده  
 وتركه للاضافة الى الجملة التالية واذا أريد  
 بالجملة لفظها فهى فى حكم المفرد فتضيف اليها  
 ما شئت وهنا أريد لفظ الجملة ولا يخفى سقوط  
 قول الزركشى لا يقال كيف لا يضاف اليها  
 لاننا نقول الاضافة الى الجملة كالاضافة ولا بد  
 من مضاف أى باب جواب كيف كان لأن  
 المذكور فى هذا الباب هو الجواب لا السؤال  
 ثم ان الجملة من كان ومعمولها فى محل جز  
 بالاضافة ولا تخرج كيف بذلك عن الصدرية  
 لأن المراد من كون الاستفهام له الصدر أن  
 يكون فى صدر الجملة التى هو فيها وكيف على  
 هذا الاعراب كذلك اه باختصار وما اقتصر  
 عليه المحشى لا مانع منه وعلمان خير من علم اه

مصححه

ومن قصرها على الأول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير أن المفلح من اتصف بهذه الصفات  
غيره ليس بمفلح فيخلد في النار ويحرم النعيم وترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعلية الحكم  
فعله الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة في أصل بشئ منها لم يفلح والقبلة بالكسر في الأصل اسم  
للحالة التي عليها المقابل كالحلقة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة  
واذا أطلق يراد به الكعبة كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد  
(قوله ورد بأن المراد الخ) الراد هو الامام في تفسيره يعني أن المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح  
والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية على تكامله لا لاصله فلا يرد عليه شئ  
وقيل نبي السبب الواحد لا يقتضي نبي المسبب لجواز أن يكون له سبب آخر كعفو الله هنا وما قيل من أن  
الاحسن في الجواب أن المراد بالمتقين المحبتون للشرك ليدخل العاصي فيهم فان قلت كيف جاز أن يسمى  
العاصي مفلحاً قلت كما جاز أن يكون مصطفي في قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ  
اه فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط ولذا تركه الشريف وغيره وكون الصفة مادحة  
لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف لاستدلال المعتزلة فيه على خلود الفساق كما عترض  
به المصنف لأن الفلاح عدم الدخول أو لان انتفاء كمال الفلاح لا يقتضي انتفاءه مطلقاً على الوجهين  
في اللام اه (قوله لا عدم الفلاح لهم رأساً) أي أصلاً لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفت  
انتفى وهو منصوب بنزع الخافض وأصله لا عدمه برأسه أي بجملته (قوله خاصة عباده وخاصة أوليائه  
الخ) الخاصة خلاف العامة والتاء للتأكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذلك في المصباح  
فخاصة العبادة كرمهم عند الله والخاص في الأصل كالصافي وقال الراغب الخالص في الأصل ما زال  
عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي قديقال لما لاشوب فيه ويقال هذا خالص وخاصة نحو  
واهبه وواقية اه فالتاء فيه للمبالغة وخاصة أوليائه من اشتد إخلاصه لله من صالح عباده المتقين  
وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته الآية من قوله المتقين في قوله أولئك  
وأهلها أي جعلها أهلاً أي مستحقاً من قولهم هو أهل لكذأي خليف وجدير والهدى في الدنيا والفلاح  
في العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله أولئك على هدى الخ (قوله عقبهم باضدادهم  
الخ) جواب لما يقال عقبه تعقباً اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد  
والضدان المتنافيان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس  
كالخلوة والحركة لم يكونا متضادين قال الراغب الضد أحد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما  
قبالة الآخر ولا يجتمعان في شئ واحد في وقت واحد وذلك أربعة أشياء الضدان كالبياض والسواد  
والمضايقان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب وكثير من  
المتكلمين وأهل اللغة يجعلونها كلها متضادة الى آخر ما فصله والعتاة جمع عات من عتا اذا استكبر وجاوز  
الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاقى والظاهر أن يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من  
الترقى وقوله الذين لا يتقهم الخ بيان لما به التضاد لان الاولين على هدى مؤمنين بالآيات وهؤلاء بخلافه  
واجال لحال هؤلاء توطئة لما بعده مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير  
فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن معصماً للعطف والنذر بضمين جمع نذير (قوله ولم يعطف قصتهم الخ)  
في الكشف ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لنبي نعيم وان الفجار لنبي حيم لان الاولى فيما نحن  
فيه مسوقة لذلك الكتاب وأنه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم كبت وكبت  
فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعاطف فيه وهذا اذا كان الذين  
يؤمنون جارا على المتقين وكذا اذا كان مبتدأ فالاستئناف مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم  
المتقين وجعله تابعاً له في المعنى وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي

من أهل القبلة في العذاب ورد بأن المراد  
بالمفلحين الكاملون في الفلاح ويزمهم عدم  
كمال الفلاح لمن ليس على صفتهم لا عدم  
الفلاح لهم رأساً (ان الذين كفروا) كما ذكر  
خاصة عباده وخاصة أوليائه بصفاتهم التي  
أهلهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم  
العتاة المردة الذين لا يتقهم الهدى ولا تغنى  
عنهم الآيات والنذر ولم يعطف قصتهم على  
قصة المؤمنين  
\* (تعريف الضدين) \*

في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما ما جمع غير ملتفت اليه لبعده المقام عنه فقال  
من هذا القبيل قطع ان الذين كفروا عما قبله ليكون ما قبله حد يساعن القرآن وأن من شأنه كتب وكتب  
وهذا حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثل هذا معرض  
التوخي للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره بتأنيدهما في الفرض لان المقصود من الجملة الاولى بيان  
اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية بتقرير الكونه يقينا لا مجال للشك فيه وتحققا لكمال في جنس  
المتحدى باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي  
فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفتن والطريق لان طريق الاداء في الاقل الحكم على الكتاب مع حذفه  
لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفي الثانية أن يحكم على الكفار قسدا مع ذكرهم لفظا باصرارا لا اقلع معه  
أصلا مصدرا بان المؤذنة بالانقطاع والشروع في نوع آخر من الكلام لا يقال هما سوقتان لبيان حال  
الكتاب وأنه هدى لطائفة وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سبقت لبيان اصرار  
الكفار وأن وجود الانذار وعدمه سواء عليهم وأما كون الكتاب لا يهديهم هدى ففهوم تبعا ولو كان  
مقصودا أيضا لم يحسن العطف لان الاتساع به صفة كمال له يؤيد ما سبق من تفضيل شأنه واعلاء مكانته  
بخلاف عدم الاتساع وعلى الاستئناف وان انقطع عنه ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به  
متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سؤال مبني على ما نشأ منه فهو من  
مستبعاته فاذا لم يصلح المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من  
توابعه وأما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره وأولئك على هدى فهو وان كان جملة  
مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من أن يعطف عليها جملة وصف الكفار كما في الآيات اللاحقة  
لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبني الكلام على ما ارتضاه وربما يستدل بهذا على ضعفه وأيضا قد  
عرفت أن هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها يناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على  
سابقها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم أن خلاصة جواب هذا  
الكتاب أن الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف جواب سؤال وأن قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية  
فلذا امتنع العطف ورد بأنه مغاير لكلام المصنف وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين  
بكون الكتاب هدى لهم حسن أن يقال ان الموصوفين بتلك الصفات أحق بذاك والكفار المصرون  
لا ينتفعون به بل يستوى عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصه بالمتقين عن  
غيرهم وتوهم جماعة أن ترك العاطف في الآية لانه استئناف آخر كانه قيل نانيا ما بال غيرهم لم يمتدوا به  
فأجيب بأنهم لا عرضهم وزوال استعدادهم لم ينصح فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشئ لانه بعد  
ما تقر بأن تلك الاوصاف المختصة هي المقضية لم يبق لهذا السؤال وجه وتتمل آخرون أن ترك لغاية  
الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا ان شرح فترد الكفار لا يتوكد كون الكتاب كمالا في الهداية هذا  
زيدة ما في الشروح وكتب المعاني (أقول) ما ذكره قدس سره من أنه على الوجه الثالث يصح العطف  
لاوجه له ولا معنى للتردد فيما نحن فيه من كمال الانقطاع لانه لا بد فيه من قصد التعريض كما مر  
وكتفى به مانعا فاستدل به على ضعفه صلح لم يرضه الخصمان على أنه لو لم يقصد التعريض لم يصح أيضا لان  
قوله هدى للمتقين ميبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلا شأنه وهذه الجملة اما معطوفة عليها وقيد لها  
وحال منها فكيف يعطف عليها ما يبينها أم مبينة وقد جزم به في شرحه للمفتاح فقال فان قلت  
كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث  
ان المراد بالثانية التعريض المذكور فانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم  
صفة الكتاب وقيل الواو للعاطف وليس بظاهرا واذا جعلت هذه الجملة من مستبعات وصف الكتاب  
امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله في هذا الوجه أيضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان

تقر ايضا بكفار أهل الكتاب يصحكون التشنيع على الكفار مناسب الا ان نقول المقصود حينئذ التعريض  
بأنهم لم يؤمنوا بما أنزل عليه لم يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما بعده وأما قوله تعالى وتنزل من  
القرآن ما هو شفاه ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشيء آخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر  
(ثم انه بقي ههنا أمر لابد من التعرض له) وهو ان المباشرة في أسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره  
جعلها الرخصى مقتضية لتلك العطف ولم ينوره أحد منهم ووجهه أن قوله ان الذين ككفروا الخ  
يتضمن عدم انتفاع هؤلاء الكفار بالآيات والنذر وهو في قوة أن يقال انهم لم يمتدوا بهدي هذا  
الكتاب وهذه جهة جامعة ولو لحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين  
هاموا في مهامه العقاب الا أنه لم يلتفت لهذا وانما قصد أن ينفي حالهم ويشنع عليهم فتره قدر التبريل  
عن النظر الى تعاميمهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة مباحية الاسلوب كناية عن عدم الالتفات  
لهذه الجهة الجامعة واليه أشار السكاكي بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعدها المقام عنه  
فله دره ما أبعد مرماه وأحسن مغزاه فبإشارة الاسلوب متممة لمباشرة الغرض ولذا أدرجها المصنف فيها  
ولو صرح بها كان أحسن فما قيل من أنه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشف لان التباين  
في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولو ازمه كما لا يخفى على المتأمل ولهذا  
فرع صاحب الكشف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما  
لم يتعرضوا له مع لزومه ليس مما يشق الغليل وانما سكت عن تغيير الاسلوب لظهوره وقيل انما يتعرض  
له المصنف لانه نظر الى أن 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 وكثيرا ما يغيرون أسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لتكنة 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 فاشدد عليه ولا تنظر لما بين يديه (قوله ان الابرار لقي نعيم وان الفجار  
لقي عذاب) سياتى تفسيرها واتحاد الاسلوب فيها ظاهر وأما الجامع فلانها سميت فيها بالجملة الاولى لبيان  
نواب الاخبار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما فيها من الترتيب والتقابل لتضاد ككل من طرفي  
الجملتين وقد عدا أهل المعاني التضاد وشبهه جامع يقتضى العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة  
المتضادين فمجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من  
الامثال (قوله وان من الحروف التي الخ) يعنى أنها شابهت الفعل الذي هو أصل العوامل فعملت  
لشبهها له مادة وهنئة ومدخولا ومعنى وعمله هو الرفع والنصب الا أنه قدم من معمولاته المرفوع لانه عمدة  
وأخر المنصوب لانه فضله على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيهها على فرعيها وحطاليتها وعدد  
الحروف ثلاثة وهي أقل ما ينبنى عليه الفعل وينى على الفتح آخرها ولزمت الاسماء ولها معان مثله كالتأكييد  
والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدى بالنصب معطوف على الفعل أى وشابهت الفعل المتعدى  
فيما ذكر وما قبله في مشابهة الفعل مطلقا والايذان 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 كثره  
وهي ستة الا أنه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعته فجاز استعماله في القليل والكثير (قوله كان  
من فوعا بالخبرية الخ) فيه تسميح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدأ أو الابداء والباء للسببية واعتمد  
على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قبل عليه من أنه لم يقل أحد ان العامل في الخبرية بل من نخاعة  
الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدأ كما ان العامل في المبتدأ الخبر اذا العنى المقضى للرفع فيه

كما عطف في قوله سبحانه وتعالى ان الابرار  
لقي نعيم وان الفجار لقي عذاب لبيان  
التعريض فان الاولى سبقت لذكر الكتاب  
وبين شأنه والاخرى مسوقة لشرح تتردهم  
وانهما كهم في الضلال وان من الحروف  
التي شابهت الفعل في عدد الحروف والبناء  
على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه  
والتعدى خاصة في دخولها على اسمين ولذلك  
أعملت عمله الفرعى وهو نصب الجزاء الاول  
ورفع الثاني ايذا نابا به فرع في العمل دخيل  
فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان  
من فوعا بالخبرية



الخبرية والعامل المبتدا أو بقاء الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتداً وهو الا ان كذلك محلاً بناء على انه لا يشترط فيه بقاء المحرز قال ابن عبيش في شرح المفضل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتداء قد زال وبه وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولاً فيه ومع ذلك فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره نحو كان واخوانها وظننت واخوانها لما عملت في المبتدا عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع اه فقولوه هي أي الخبرية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملاً فيها استعماله أي ابقاء له مصاحباً له كما كان لان اصل ما تصف بشئ ان تبقى صفة وتعمل بصفة صاحبا حتى يتحقق ضده والاستصحاب من جهة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف وأدلة الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتأخرين دون للنحو اصولاً كاصول الفقه وهذا تقرير لادليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على انه مصدر لقضى بمعنى حكم أي حكماً للاستصحاب وابقاء الاثر أو مفعول مطلق أي مقتضية للرفع اقتضاء ولام الاستصحاب لام التقوية (قوله فلا يرفع الحرف) أي لا يرفع استصحاب ما كان من العمل الاول ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة أو لا يرفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله باق اقتضاء الخبرية الخ جواب عما استدلت به الكوفيون من ان ان ليست هي العاملة كما مر وفي قوله الخبرية ما مر من التساهل وتختلفه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شئ دام مادامت الخبرية مطلقاً لم تختلف علم أنه مشروط بالتجزؤ من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيذ والتوكيد تقوية للشئ فلذا عطف عليه قوله وتحققها عطفاً بنفسه لانه من حقت الامر أحقه اذا تيقنته أو رجعت له ناسلاً لزاماً وفي لغة بني تميم أحققته بالالف وحققته بالتشديد وبالغثة وفيه اشارة الى ان التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها موكدة للنسبة الحكمية دون أحد الطرفين لتأثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم لان القسم كما قال النحاة جملة انشائية يؤكد بها جملة أخرى واذا كان الجواب جملة اسمية يصدر في الاثبات اذا كان القسم غير طلي بلام مفتوحة أو وان منقلة أو مخفضة ولا يستغنى عنها دون استئطالة الاشدوذ او هذا مراد المصنف ولا يرد عليه شئ لانه لم يتدع الكلية وأتماذ كرها في الجواب فلان السائل متردد فيحسن تأكيذ جوابه كما تقر في علم المعاني والاجوبة بجمع جواب وهو معروف الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب لا يجمع وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات واجوبة كتي مولد اه ولم أر من ذكره غير صاحب المصباح (٢) الا أنه لم ينقله ومثله للوقوف به لا يطالب بالنقل (قوله وتذكر في معرض الشك) أي تذكر ان لتأكيذ ما فيه شك للخطاب أو لغيره ومعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عروض الشك كذا في شرح الشافعية فهو كالمظنة والمثنة وضبطه يراح الفصح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة وأصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض والاول من العروض وهو على هذا المعنى ما يظهر الشك ويبرز لمن يريد وفي المصباح يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض العلماء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي تجلب فيه الجوارى وكنهه قبل في هيئته وزينه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع أساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع السب والشتم بل يقع ان يستعار ثوب الزينة الذي هو أحسن هيئة للشتم الذي هو أجمع هيئة فالوجه أنه مقصور من معرض واحد المعارض وهو التورية وأصله الستر اه وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه وان علم بالطريق الاولي فشهرة تعني عن ذكره وسيأتي التصريح بوجه في كلام البردجواب الابن اسحق المتلفف الكندي لما قال له اني أجد في كلام

وهي بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف وأجيب بأن اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجزؤ لاختلافه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تأكيذ النسبة وتحققها ولذلك يتلقى بها القسم وتصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك

(٢) عبارته جواب الكتاب معروف ثم قال والجمع اجوبة وجوابات اه مجمعه

العرب كما فصله في المفتاح وقد تذكر ان لمعان آخر كما في شرح المفتاح وقوله ويستلوك الخ مثال  
 للاجوبة ويجوز ان يكون للشك ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه (قوله وتعريف الموصول الخ) كذا  
 في الكشف وفي الحواشي الشريفة تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذى اللام  
 في كونه للعهد تارة وللجنس أخرى سواء جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شاذة أولا وكما عليه  
 المحققون والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان  
 ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي وتصاريفه دون من وما مما ليس فيه آل لا وجه وانما دعاه ظاهر  
 قول الكشف (١) تعريف الذين ولذا عدل عنه المصنف الى قوله تعريف الموصول اشارة الى ان  
 الزمخشري انما اقتصر عليها لانها أم الباب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم مطبقون على ان تعريف  
 الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بأنه بأل واه لا يلتفت اليه سواء قلنا انه موضوع للخصوصيات  
 بوضع عام أولا مرعاه بشرط استعماله فيها وستسمع 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 كفار اليهود خاصة وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في أهل الكتاب فالمراد اليهود  
 وقد ورد مثله في سورة يس في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقبه ان ابا نعيم 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 ان المراد بالموصول هنا من شافهم بالانذار في عهده وهو مصر على كفره وهذا وجه مما مر  
 (قوله أول للجنس متساو ولا من صمم على الكفر وغيرهم) هذا بناء على ما بينه شرح المفتاح من ان تعريف  
 الموصول كتعريف الالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة  
 أيضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد جله الصلة بكونها معهودة وذلك غير  
 لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافق صلته  
 كقوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

وأسى اذا يبني لهدم صالحى \* وليس الذي يبني كمن شأنه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فان أستطع أغلب وان يغلب الهوى \* فمثل الذي لا تبت يغلب صاحبه

هـ وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من أن الموصول موضوع بوضع عام  
 لمعنى مشخص معين بنسبة جله خبرية اليه وانه لا بد من كون اتسايام معهودا بين الخطاب والمتكلم  
 فان أريد به معنى كلى فانما هو لتزليله منزله كما في اسم الاشارة وعلى هذا فهدم معنى مجازى وهو ظاهر  
 كلام أهل المعاني وهو الموافق لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري  
 أنه ليس مجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهذا أمر سهل وقد قيل انه ليس  
 المراد بالعهد في كلام النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني بأى وجه كان وهو جار في جميع  
 المعارف ولذا حصر بعض النحاة معنى آل في العهد والجنس وهو منشأ الخلاف بينهم وقول أهل  
 الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للشأنى (وهذا مما من الله به) وما كالتهدى لولا ان هدانا  
 الله فاحفظه وصمم على الكفر بمعنى استقر عليه الى موته ونقله لسجن مجيب وحقيقة صمم مضى في السير  
 فتجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص احتراز عن المنافقين كما توهم (قوله نخص  
 منهم غير المصرين بما أسند اليهم الخ) ضمن خص معنى أخرج أو تجوز به عنه والالفاظ خص المصرين  
 والاول أولى لتعديته بالباء في قوله بما أسند وفي نسخة بدل منهم عنهم وضيم غيرهم وما بعده لمن باعتبار  
 معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه باعتبار لفظه أو هو عائد الى الموصول وفي قوله خص نصريح بأنه عام  
 مخصوص لا مطلق مقيد وهو الموافق لمذهب وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره حيث قال وان يكون

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

مثل قوله تعالى ويستلوك عن ذى القرنين قل  
 سأتلوا عليكم منه ذكرا انما كذا في الأرض  
 وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب  
 العالمين قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار  
 عن قيامه وان عبد الله قائم جواب  
 لقامه عن قيامه وان عبد الله لقائم جواب  
 منكر وتعريف الموصول اما العهد والمراد بهم  
 ناس بأعيانهم كلى لهب وأبى جهل والوليد بن  
 المغيرة وأخبار اليهود أو للجنس متساو ولا من  
 صمم على الكفر وغيرهم نخص منهم غير المصرين  
 بما أسند اليهم

\* (مبحث شريف في صلة الموصول) \*

للجنس متناولا كل من صمم على كفره تسميما لا يرعوى بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصريين الحديث  
 عنهم باستواء الانذار وزك عليهم اه وقال قدس سره اذا حل على الجنس عم الكفار الا ان الاخبار  
 عنهم بما يدل على الاصرار دال على ان المرادهم المصريون فقط فيكون اللفظ عاما مقصورا على بعض  
 افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لم يذهب الى ان الجمع المحلى بلام الجنس للاستفراق  
 حيث قال في قوله تعالى اذا طلقت النساء لا عموم ولا خصوص في النساء ولكنه اسم جنس للامثال من  
 الاليس وهذه الجنسية معنى قائم في كاهن وفي بعضهن بخازن يراد بالنساء هذا اوذا النفاذ اقل لعدتهن علم  
 انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض وقال في قوله تعالى والمطلقات يتربصن  
 بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجاء في احد ما يصلح له يعني في  
 ذوات الاقراء كالاسم المشتركة فلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول  
 فاختر ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل ومقصود على البعض بواسطة القرينة ويرد عليه  
 انه تطويل للمسافة بلاطائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه  
 للاطلاق فبشيء ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف لما نقلناه من نصه على عدم العموم  
 واما تفسيره للجموع المعروفة باللام للاستفراق فذلك لاستفادته منها بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا  
 فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله  
 وبعضه لكن الخبر يدل على تقييده فقوله متناولا لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا  
 الى اللفظ وحده واذا اعتبرت القرينة دلت على تناوله بحسب الارادة للمصريين فقط اه (اقول)  
 فيه خلل لا ينبغي وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد  
 (قالهاتم) لفظ يستغرق الصالح لمن غير محصور ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح ونحو الاسلام  
 لم يشترط فيه الاستفراق فعرفه بما ينتظم بعض المسيمات (المطلق) ما دل على فرد شائع وقيل ما دل على  
 الماهية بلا قيد وثوبهم بعضهم انه مرادف للذكورة وهو خطأ وتساهل للاعتماد على ظهور المراد  
 (والتخصيص) قصر العام على بعض ما صدق عليه (والتقييد) يقرب منه والفاظ العموم مفصلة  
 في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالمجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور على  
 انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولامام  
 الحرمين وافادة العموم كما ذكره المنصف في منهاجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرفي والعرف  
 ودلالة العقل والموصول مفردا وجمعا من ألفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله انه بالاجماع وليس هو  
 من قبيل الجمع المحلى باللام فان لامة كبعض حروف الكامة وتعريفه ليس بهما على الصحيح اذا عرفت هذا  
 فقيا من ما هنا على ما ذكره في صريح الجوع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه من  
 انه من المطلق لامن العام وتأويله من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه أيضا  
 لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلاطائل غير متوجه  
 لانه من ألساط العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل وأي طائل فان قلت كيف يكون  
 الخبر مخصوصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا التخصيص الغير المستقل في الاستثناء  
 والصفة والغاية والبدل والشرط وقد اوردوا عليه ان تعين الخبر عنه بمفهوم الخبر ينافي ما تقر من  
 ان الخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليقيد الكلام فاثبات مفهوم الخبر له  
 متوقف على تعين الخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعين الخبر عنه على الخبر لم يرد حتى  
 قيل انه من اسناد ما للبعث الى الكل على حد بنو فلان قبلوا قتيلا والقاتل واحد منهم (قلت) اما ان يقال  
 على هذا التخصيص العقل والاخبار بما ذكره قريظة عليه أو التخصيص عود ضمير خاص عليه من الخبر  
 لا الخبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه أقوال ثلاثة فقيل ليخصه وقيل

{ مطلب الفرق بين العموم والاطلاق  
 والتخصيص والتقييد }

لا يخصصه وقيل بالوقف ومثله بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله  
 ويعولنهن أحق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى  
 لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا المراد به الرغبة في مراجعتن وهي لا تأتي 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 اضطررنا في توجيهه غضله عما قررناه ومن الخلط والخطب ما قيل هنا انه على الاول  
 يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق واردة الخاص وعلى الثاني من قبيل  
 اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل واردة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر  
 يدل على التقييد وهو أظهر من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص (قوله والكفر  
 لغة ستر النعمة الخ) أي الكفر بالنعم مقابل الايمان وأصله المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى  
 الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وقول الجوهري (١) تبع الفارابي من باب ضرب الظاهر أنه غلط ولم  
 ينبه عليه في القلموس ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر فيه ستر الحق وستر نعم  
 فياض النعم ويقال الليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تطف العارف بالله حيث قال

يا ليل طل أو لا تطل \* اني على الخالين صابر  
 لي فيك أجر مجاهد \* ان صبح أن الليل كافر

والكلام جمع كم بالكسر وهو غطاء النور والتمر والكافور أيضا اسم طيب معروف الآن 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  
 الخواص والعوام قال التوروي في الروضة ليس يكفر جاحدا المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد جمعا  
 عليه فيمنص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحرير الخمر  
 ونحوهما فهو كافر ومن جحد جمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب  
 ونحوه فليس بكافر ومن جحد جمعا عليه ظاهر الانص فيه في الحكم بكفره خلاف اه وقال ابن الهمام  
 في المسيرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا باوغ  
 العلم به حد الضرورة ويجب جملة على ما اذا علم المتكذب ثبوتها قطعاً لان مناط التكفير التكذيب  
 أو الاستخفاف الخ وأورد على ما قاله ما أن الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكفره 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 فن له صدقه في ذلك فقد كذبه ورد بظهور منعه وان الصواب أن يقال  
 الكفر عدم الايمان عن هوشانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا  
 الجهل من قولهم أنكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون قولاً بالمتزلة بين المتزلتين لان  
 من شكك أو لم يحظر النبي عليه الصلاة والسلام بياله ليس بمقر مصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند أهل  
 السنة ولا يفتي انه بأباه ما بعد من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في أن الانكار ههنا بمعنى الجحد  
 والتكذيب وفي المواضع الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم بحجبه به بالضرورة  
 وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الآحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من أنه يختص  
 بالقول والكفر قد يحصل بالفعل لما ذكره المصنف بعده (قوله وانما عدلبس الغبار) بكسر الغين المجهمة  
 وقع الياء المثناة التحسية تليها ألف وآخره راء مهملة قال في المذهب أهل الذمة يلزمهم الإمام الغبار  
 والزناز وفي شرحه الغبار أن يضطو على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونها وتكون الخياطة على خارج  
 الكتف دون الذيل والاشبه أنه لا يختص بالكتف والزناز كتحف خيط غليظ يشد على أوساطهم  
 خارج الثياب اه وسمى غبار المغيرة لونه للون ما خيط عليه أو لانه يتغير به أهل الذمة ومن قال

والكفر لغة ستر النعمة وأصله الكفر بالفتح  
 وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكلام  
 الثمرة كافر وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة  
 مجي الرسول به وانما عدلبس الغبار وشد  
 الزناز ونحوهما كفرا

(١) عبارته وقد كفرت الشيء ككفره  
 بالكسر كفرا أي سترته اه وبما منه قوله  
 بالكسر تبع فيه الفارابي ولا شبهة في أنه غلط  
 وان لم يتنبه له صاحب القاموس قاله محسبه  
 ابن الطيب اه نقله معصمه

\* (مبصت تعريف الكفر) \*

الغيار قلسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدرك حقيقته وفي تعبيره بالبس  
والشتم ما يشير الى تغارهما والزنا كان حراما مخصوصا بالنصارى والمجوس (قوله لانها تدل على  
التكذيب الخ) أي تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يابيه وهذا جواب سؤال مقدر تقديره ان  
أهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بأنها كفر وليست انكارا من فاعلها ظاهرا فأجاب بأنها  
ليست كفرا وانما هي دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن جاه حتى لا يحوم حوله  
أحد ويجترأ عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضها الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث  
وان زنى وان سرق فلا يرعد 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 مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الإيمان لو ازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى  
وأنيابته عليهم الصلاة والسلام وكتبه ولا اعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف وكفرا بألفاظ وأفعال كثيرة  
وأما لبس شعار الكفر بغيره فيهم وهم زلافي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس بعبادة اذا قامت القرينة  
ولا يلزم مما ذكره تكفير أهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم (قوله واحتجت المعتزلة الخ) اتفق المليون  
على أنه تعالى منكم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما رأوا قياسين متعارضين اتجاها وهما  
كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله أي القرآن مؤلف من حروف مترتبة  
متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطررنا الى القدرح في أحدهما الامتناع  
حقيقة التقيض فنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى أنه حروف وأصوات قديمة فذموا اقتضاء  
التعاقب للحدوث حتى نزمهم قدم الورق والجلد بل الكتاب والمجد ونحوه مما هو بين البطلان فقيل  
مرادهم التأديب للاحتراز عن سريانه للنفسى كما صرح بعض الأشاعرة بجمع أن يقال القرآن مخلوق  
والمعتزلة ذهبوا لحدوثه لتركيبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه منكما أنه موجود  
للكلام في جسم كاللوح أو جبريل أو النبي عليه الصلاة والسلام وغيره كشجرة موسى عليه السلام  
ومنعوا التصانيف لله برأسا والكرامية لما رأوا الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا  
العرف والمغة في جعل المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه  
قديم نفسى قائم بذاته لا بأصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع  
في اثبات النفسى وذهب العضدية بالشهرستاني الى أن مذهب الشيخ أنه ألفاظ قديمة وأفرد لتحقيقه  
مقالة ذكر فيها أن المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى  
النفسى فهموا منه أن مراده مدلول اللفظ وأنه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالة المعنى  
الكلام الحقيقي حتى صرحوا بأن الالفاظ حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي وقد قيل عليه ان له  
لوازم كثيرة الفساد كعدم تكفير من أنكر كلامه ما بين الدفين لله مع أنه معلوم من الدين بالضرورة  
وكوقوع التحدى بغير كلام الله تعالى حقيقة وعدم كون المقروء المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب  
حمل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسى عنده شاملا للفظ والمعنى معا قائم بذاته تعالى  
والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع الحروف دفعة في الختم وأدلة  
الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جميعا بين الأدلة وقال الدواني مبدأ الكلام النفسى  
فإن صفة تتكهن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدأ  
للكلام النفسى وهي غير العلم إذ قد تختلف عنه فان في الناس من قديم الكلام للغير ولا يقال انه كلام مبدل  
كلام من رتبته في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الازلى الذى هو مبدأ للنظم وتأليفه وهو صفة  
قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلى وليس كلامه الا ما وجدته من تباينها واسطة ولا تعاقب فيه  
قبل الوجود الخارجى وهذا مما لا محذور فيه ومن هنا علم أن المعتزلة أنكروا الكلام وقدم الالفاظ

\*(مبحث الكلام)\*

لانها تدل على التكذيب فان من صدق  
الرسول عليه الصلاة والسلام لا يجترأ عليها  
ظاهر الا لانها كفر في أنفسها واحتجت  
المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضى على  
حدوثه لاستدعائه سابقة بخبر عنه وأوجب  
بأنه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوثه  
الكلام كافي العلم

وقالوا معنى تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المصنف أن ما عبر عنه بالماضي أما أن يحدث بعد  
 مضيه أولا وعلى الثاني يلزم الكذب لانه أخبرنا زلا عمالم يحض بأنه مضى وهو محال فلزم حدوثه والحادث  
 لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالخبر عنه النسبة التي يصدق بها المحكوم عليه فأجيب عنه بأن  
 المضى ونحوه بالنسبة الى بعض المتعلقات مع بعض آخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ارسالك من  
 أصرت على الكفر كذا والمضى بالنسبة الى الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق  
 بالكسر كما أن حدوث المعلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وبما يشير اليه قول الاصوليين  
 المضى وغيره بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي أن يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض  
 الالهام كما قيل من أنه ذهب الى قدم الالفاظ تعالى الشهر ستاني وما قيل من أنه اشار الى جواب الغزالي  
 عن هذه الشبهة بأن نحو انا أرسلنا نوحا قائما بذاته ومعناه قبل ارساله انا أرسلناه وبعده انا أرسلناه واختلاف  
 اللفظ باختلاف الاحوال ولا يحل له غير هذا مع أن ما ذكره الغزالي لا يظهر له وجه مع أنهم قالوا مدلول  
 اللفظي بعينه هو النفسي فتأمل فان قلت ليس هذا أول ما مضى وقع في التزويل وقد سبق أنعمت ودرزقنا  
 فلم ذكره هنا قلت قد أشرتنا الى أنه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وأنعمت ماض بالنسبة للهداية  
 وكذا رزقنا بالنسبة للانفاق وكذا أنزل بالنسبة الى الايمان فلا يتأتى الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام  
 مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولا ريب الحواشي هنا كلمات رأينا الضرب عنها صغعا أنفع من  
 ذكرها (قوله خبران الخ) هو جار على الوجهين أما اذا كان مبتدأ وخبر اظاهر وأما اذا كان ما بعده  
 فاعله فكذلك لكن أجرى الاعراب (٢) على جزئه الاول كما في ان زيدا قائم أو له صلاحيته له بخلاف زيد  
 يقوم وقام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده (قوله اسم معنى الاستواء الخ) أراد بالاسم اسم المصدر وهو  
 المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد والعلم واسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر  
 على وفق أبنية المصادر كالكلام والنحوين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به  
 كانت بالمصادر أى المصادر القياسية والانه مصدر بحسب الاصل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف  
 به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والقرس  
 والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوى وبمعنى اثبات  
 صفة لشيء مطلقا سواء كان تابعا أم لا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى  
 كلمة سواء لانه نعت نحوى ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه وأشار بقوله كانت  
 بالمصادر الى افادته المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستولاه 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 معنويا ما نعتنا نحو با كما في كلمة سواء واما  
 غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موقع مستو اما خبر اعما قبله ومستند ما بعده كما يستند الفعل الى  
 فاعله فيجب حينئذ توحيدهما واما خبر اعما بعده فيكون تركه تثنية لجهة المصدرية وكأنه نعت على ذلك حيث  
 قال أو لا مستوعولهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه أن  
 لا يعمل وأيضا المقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شأن محالها كأنها صارت عين ما قام بها فزيد عدل  
 كأنه تجسم منه فاذا أولت باسم الفاعل أو بتقدير مضاف فان المقصود هـ وفيه بحث لان ما نقله من  
 الاختيار وأقره ليس يشي لان قوله ان الاصل فيه أن لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على  
 القول الاصح فكان هذا القائل (٣) توهم أن معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد غلت أنه غير  
 مراد وقوله المقصود من الوصف الخ هو هنا أيضا كذلك كما استمعه عن ابن الحاجب وصرح به  
 الطيبري رحمه الله وقد مر توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من أنه اذا أسند الى الفاعل لا يقيد بالمبالغة وان كان له  
 وجه وكذا ما قيل من أن المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاول كحذف أداة

مطلب اسم المصدر  
 والنعت والوصف

(سواء عليهم أم نذرتهم أم لم تنذرتهم) خبران  
 وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كانت  
 بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء  
 بيننا وبينكم

(٢) قوله لكن أجرى الاعراب على جزئه الخ  
 كأنه فهم أن الاخبار بالمنسحق الرفع للشيء  
 من قبيل الاخبار بالجملة حتى احتاج لما قاله  
 والمعروف في كتب النحو التي بأيدي الناس  
 أنه من الاخبار بالمفرد والاعراب عليه لا على  
 الجزء اه صححه

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

التشبيه واذا كان خبرا فقال في المفضل تقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح ابن الحاجب اظاها أنه  
 مما التزم فيه التقديم لانه لم يسمع خلافا مع كثرته وسرته ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا  
 ما ذكرناه من التعبير فناسب تقديمه تنبيهها على المبالغة وقول أبي علي سواء مبتدأ لأن الجملة لا تكون  
 مبتدأ مردود بان المعنى سراء عليهم الاستغفار (١) وعدمه وبأنه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود  
 في هذا الباب كله اه وما قبل من أنه لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدأ قبل 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 وتقديمه بوزن يرتجحه وقد اعترض عليه أبو حيان بأن فيه  
 وقوع الجملة فاعلا والمجهور على أن الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن  
 الناس من لم يتببه له فجزم بوروده وقوله في هذا الوجه مستو وفي الثاني سبان اشارة الى أن حقه في الاول  
 الافراد وأن يقول بمشتق وفي الثاني التثنية لأنها تركزت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان  
 العرب لم تكنه استغناء بتثنية سبان عنه الاشدوزا وفي قول المصنف سبان ايماء اليه وهمزة سواء مبدلة  
 من ياء وأصله سواي (قوله والفعل انما يمنع الخ) شروع في دفع ما ورد على ما ذكره وهو أمور الاول  
 أن الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني أنه مبطل لصدارة الاستفهام الثالث أن الهمزة وأم موضوعان  
 لاحد الامرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه  
 ولا يصح أن يقال أو عدمه ولذا اختار الرضي وجهار ابعوا وقال الذي يظهر لي أن سواء في مثله خبر  
 مبتدأ محذوف تقديره الامر ان سواء ثم بين الامرين بقوله أقت أم قعدت كما في قوله فاصبروا ولا تصبروا  
 سواء عليكم أي الامر ان سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع وكانه في الاصل مصدر اه فقوله والفعل الخ  
 جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد وقال يمنع الاسناد اليه كان أحسن ليدفع ما رد على ما قبله  
 أيضا لكنه خصه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة أيضا واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد  
 اليه وقيل عليه المخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بأن جعل الفعل مع فاعله المضمير فعلا تسمع  
 شائع ولا حاجة اليه لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند 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 يمنع في صريح المصنف فعدم امتناعه هنا أولى على  
 كلام فيه سأتى في محله وقوله تمام ما وضع له الخ تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والتسبة الى شئ ما وهو  
 الفاعل وأما نفس الفاعل فلا يدل عليه وضعا فمقابل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة أمور معنى المصدر  
 وذات الفاعل وزمان مخصوص من الأزمنة الثلاثة عطفه عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى  
 استعماله وهو أهم من الوضع والمراد بطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب  
 الى فاعل فلا يرد عليه ما قبل من أن المراد في قوله تسمع بالمعنى وفي قوله يوم يقع ليس مطلق السمع  
 والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر واذالم يرد تمام معناه فاما أن يرد جزؤه وهو مدلوله  
 التضمى المشار اليه بقوله ضمنا أو معنى آخر لم يوضع له وهو لفظه سواء مجرد عن المعنى نحو زعموا طية  
 الكذب أولا كما في قولوا آمنا فان المراد هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر  
 كلام المصنف أو وضع له بوضع غير قصد مشهور وقدم في آخر الفاتحة والمراد من الوضع اذا أطلق  
 القصدى فلا يرد عليه شئ على هذا أيضا والاتساع كالتوسع المراد به التحوز وهو أهم منه لانه قد يتوسع  
 في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتأخير من غير تحوز 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 فحقت أسماء الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل

(١) قوله الاستغفار المناسب هنا الاشارة  
 اه صححه

رفع بأنه خبران وما بعده مرتفع به على  
 الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا استو  
 عليهم انذارك وعدمه أو بأنه خبر لما بعده  
 بمعنى انذارك وعدمه سبان عليهم والفعل  
 انما يمنع الاخبار عنه اذا أريد به تمام ما وضع له  
 أما لو 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

بنى له وصارت اضافة الزمان له كاضافته الى مصدره وما يدل عليه ما قرره ابن جني في قول طرفة  
 من سديف يوم هاج الضبر \* (أقول) عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من تصحيح الاسناد  
 الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المجهور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب  
 يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا ينم عن ذلك قولهم لانا كل السمك وشرب اللبن معناه لا يمكن  
 منك أكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهرا لفظا على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل اه وما في  
 الكشاف هو المطابق للمنقول والحق الحقيق بالقول وما ذكره المصنف لا وجه له لانه ادعى انه  
 استعمل فيه اللفظ في جز معناه وهو الحدث تجوزا فلذا اصح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد  
 به مجرد لفظه فهو ضرب ماض مفتوح الباء وهو محاصر حوابة لكن قوله ان نحو واذا قيل لهم آمنوا  
 منه يقتضى أن كل مقول للقول مما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه أريد به معناه الموضوع  
 له ولفظه انما يدل على ارادة القول لانفسه كما في المثال السابق ألا ترى قوله تعالى فالواشهد انك  
 لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فالمراد من معنى الخبرى لم يكنوا  
 (وما قيل) ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المنبئة على التوسع والتجوز لارادة  
 اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمن ولا يفتى من جوع لمن له أدنى تدبر وكذا قوله ان الفعل  
 المضاف اليه في قوله يوم تنفع الصادقين مجرد للحدث اتساعا فان تنفع أريد به نفع فيما يستقبل من يوم  
 القيامة فكيف لا يدل على الزمان وادعاء مثله مكابرة ألا ترى قوله يوم ولدت ويوم أموت وقوله وتكون  
 الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة الزمان والذي ذكره القوم انه نظيره الى المصدر ولو حظ  
 لا أنه خص به وهو كالتغليب ولا يلزم من التأويل خروجه عن حقيقته كما سبأني وهذا هو الميل مع المعنى  
 ففي كلام المصنف خلل ظاهر يصدق قولهم كم ترك الاول للآخر والعجب انه لم ينتبه له شرح هذا الكتاب  
 وقال قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن  
 هجره هنا مقتضى لفظه وأول معنى مصدر مضاف اذ فاعله نفع الاخبار عنه ولو أجرى لانا كل  
 السمك الخ على ظاهره لم عطف 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 لانا كل السمك بما فيه اسم يصلح أن  
 يعطف عليه أن تشرب أى لا يمكن منك أكل السمك وشرب اللبن لان حيث انه جعل في تأويل مصدر  
 على حدة قوله أنذرهم الخ فان الفرق بين (فان قيل) هذه الواو بمعنى مع اذا المنهى هو الجمع فلو جعل  
 ما بعدها مفعولا معه كما في ما صنعت وأبانت استغنى عن التأويل (قلنا) بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو  
 لا يصلح لمصاحبة معمول لانا كل بل لمصاحبة معمول فعل يال اليه أى لا يمكن منك أكل السمك مع شرب  
 اللبن يعنى أنه نظر الى المصدر في الآية وفى لانا كل الخ وان كان بينهما ياون فان ما نحن فيه تركت  
 فيه الحقيقة من كل وجه وفى ذال الجمله باقية على حالها مستعملة فى معناها لكن هجر الاصل نظر الى  
 العطف لا الى نفسها كما فى الكشاف وهذا مما تنفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما  
 سبقه اليه الفاضل المحقق وهو مخالف لما حققه الرضى فى بحث الحروف حيث قال تعالى فى ضوء المصباح  
 لما قصدوا معنى الجمعية فيما بعدوا والصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام  
 المتقدم مرشدا من أول الامر الى أنها ليست للعطف فهى اذن اما واو الحال وأكثر دخولها على الاسمية  
 فالمضارع بعدها فى تقدير مبتدأ محذوف الخبر واما بمعنى مع وهى لا تدخل الاعلى الاسم فقصدوا ههنا  
 مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصدة من الفعل قبله  
 كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوبية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضعته  
 والاولى فى قصد النصوبية فى شئ على معنى أن يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوبية عليه اه  
 والثقة بالفاضلين تأبى غفلتهم عما قاله النجم الأئمة نور الله مشواه نكلمهم ما لم يرتضيه لان ما قرره النحاة

والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم  
 آمنوا وقوله يوم تنفع الصادقين صدقهم



في باب المقفول معه بنافيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المصنف ايضاً يدعيه  
ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزم معناه وهو الحدث لا يتأني فيما اذا كان المعاد لان بعده همزة  
التسوية أو أحدهما مجله اسمية كما في قوله سواء عليكم أذعوتوهم أم أنتم صامتون لكنه يدخل في  
الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن أبي علي رحمه الله أنه قال الجملة المركبة من المبتدا  
والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انصب وانصرف القول به والرأي فيه الى مذهب المصدر  
كقوله تعالى هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء (ووجدت أنا في التنزيل)  
موضعاً يذكره وهو قوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى أي فيرى ألا ترى أن الفاء جواب الاستفهام  
وهي تصرف الفعل بعدها الى الاتصاف بأن مضمرة وأن والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال  
أعنده علم الغيب فرؤيته كما ن قوله تعالى فأنتم فيه سواء في معنى هل ينكم شركة فاستواء هذا وجه السماع  
هـ وهذا من نفس القوائد وستأني تتمه في محله ان شاء الله تعالى (قوله تسمع بالمعدي خير من أن تراه)  
فتسمع فيه بمعنى السماع على ما ترو وهو مبتدأ وخبر خبر وما قالوه هنا انما يتأني على رفع تسمع من غير تقدير ان  
المصدرية فيه وهو رواية وفيه روايات أخر نصب تسمع بأن مقدرة فيه وفي شرح الفصحى روى لأن تراه  
وكان الكسائي يقول أن تسمع ويدخل فيه أن والعاملة لات دخلها وقال أبو عبيد حذف أن أشهر ويقولون  
تسمع بالرفع والنصب وقال الاستاذ ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم مستدلاً به بقوله تعالى  
ومن آياته يريكم البرق وقول الشاعر \* وحق لمثلي يا شينته يجزع \* جعله مسنداً اليه مبتدأ وناصب فاعل  
وهو فاسد لان الفعل وضع لان يخبر به لاعنه وما ذكره أن مقدرة فيه فهو اسم وقال القراء تسمع بالمعدي  
لأن تراه لفظة بنى أسد وهي العليا وقيس تقول لأن تسمع بالمعدي الخ والمعدي قال الكسائي تصغير  
معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يروى المعدي بالتشديد ولم يسمع من غيره وقال سيدي به خفف  
لكثرة دورره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب لمن تراه حقيراً 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  
كأنه واختلف في اسمه فقيل صعق بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغيراً الجنة  
عظيم الهيئة ولما قيل له ذلك قال آيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزير اديها الاجسام وانما المرء بأصغريه  
وقال الميداني عدى تسمع بالباه لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم أنه يعدي بها حقيقته وقال قدس  
سره في بعض كتبه الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة  
بينهما على أنها آلة للملاحظة ما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليه بشئ ولا أن يحكم به نعم جزؤه  
وهو الحدث مأخوذ من مفهوم الفعل على أنه مسند الى شئ آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوماً به وأما  
باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوماً عليه ولا به أصلاً هـ وفيه بحث لا يخفى وهو لا يتأني قول العلامة  
الفعل أبداً خبر قدبر (قوله وانما عدل هنا الخ) جواب عن سؤال تقديره اذا صح الاسناد اليه لتجرده  
لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم يثبت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لتكتمه 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 الحواشي بناء على أن  
قول المصنف رحمه الله وحسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور ولطفه 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 النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدمه بعد ذلك لان القوم  
كانوا بالغوا في الاصرار والبجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى حالة ما بقي فيهم البتة وجاء  
القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لأفاد أن هذا المعنى انما حصل  
في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أنذارهم الخ أفاد أن هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان

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

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

ذلك يفيد حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الآية ذلك اه فان قلت التجده  
معنيان مطلق الحدوث وهو الموجود في كل ماضيا كان أو غيره لان المفسد له مقارنه الزمان والحدوث  
في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار التجدي ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له رأسا  
فما الذي أراد المصنف قلت قيل أراد الاول والفعل انما يدل عليه اذ بقي على أصل معناه أما اذا جرد  
عن الزمان للحدث كما هو هنا فلم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظر الظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني لان  
الماضي بمعنى المضارع بقريته قوله لا يؤمنون لانه نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر الابهام والاول  
أوفق بالمقام وكلام المصنف والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا أنه لا يحلو من شيء لان القول بأنه بمعنى  
المضارع مع القول بتجده للحدث جمع بين المذهب والنون فان قلت ما وجه ايهام التجده هنا قلت الدلالة  
على أنه أحدث ذلك وأوجده فأدى الامانة وبلغ الرسالة وانما لا يؤمنون السابق الشقاء ودرك القضاء  
لا لتقصير منه فهو وان أفاد اليأس فيه تسليبة للثب عليه الصلاة والسلام أيضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد  
السنية (قوله وحسن دخول الهمزة وأم الخ) حسن بفتح الحاء وضم السين ماض أو بضم الحاء وسكون  
السين اسم مجرود كما تقدم أو مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن  
أو بدخول وعلى الثاني بحسن أو بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو مأخذه يبعد الاول وخبر الامور  
أوسطها والتقرير التحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسيره وانما عدل المصنف رحمه  
الله عن تقرير الاستواء الاخصر الاظهر الى قوله تقرير معنى الاستواء لانه أراد به مجرد مفهومه بقطع  
النظر عن الذهن والنجارح لانه المتبادر من المعنى لانه مطلق المفهوم وهو المراد بقوله أو لاسم بمعنى  
الاستواء فأعاد المعرفة برمتها بالبدل على أنها عينها ولا يصح أن يريده مدلول سواء هنا لانها متغايران  
ومقتضى التغاير التأسيس فتأكيده لما في ضمها من المطلق وما قبل من ان اتمام معنى لان أصل معنى  
الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه أن يستفهم بقوله أنذرهم أم لا لا معنى له أصلا وبتقرير  
التقرير يسقط ما قبل انه ظاهر على تقدير الفاعلية وأما على الابتداء فالوجه انه لما تأخر المبتدأ لفظا فذكر  
ما تضمنه الخبر المتقدم مع المبتدأ المتأخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقتررا ومؤكدا ووطن بعضهم أن ما ذكره  
المصنف رحمه الله عين ما في شروح الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من أم والهمزة عندهم  
غير ما استفاد من سواء فلان تأكيده ولا تقرير على تقريرهم اه (قوله فانها مجردة عن معنى الاستفهام  
الخ) كلام المصنف رحمه الله هنا متعجب مما نقله الزنجشيري عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول  
الالبلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمته باب ما جرى على حرف النداء وصفاه وليس ينادى بمعنى  
الاختصاص قال أجرى هذا على حرف النداء كما أن التسوية أجرت ما ليس باستخبار ولا استفهام على  
حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك ما أدري أفعل أم لم يفعل لجرى هذا  
كقولك أزيد عندك أم عمرو اذا استهمت لان عملك قد استوى فيهما كما استوى عملك الامران في الاول  
فهذا الظاهر 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 يحضرك بأمره ونهيك وغير ذلك فاستعمل لفظ أحدهما للإخراج حيث شارك في الاختصاص كما  
جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال أبو علي كما رأيتاه في تاليفه  
وزبدة ما مختصه الافهام ان أم المعادلة للهمزة حقيقة هنا الاستفهام عن أحد أمرين فغنى أن كان كذا  
أم كذا أي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا في علمه واستوت أقدامهما على  
سطح فهمه من غير تقديم رجل على أخرى وهذا مما يلزم الاستفهام لزوما ينافي ما يريد بهمزة التسوية  
ومعادها حقيقة تسمان الاستفهام تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفها  
في نسبة ما من غير دلالة على تقدم أو تأخر وهذا مراد سيبويه بالتساوي والمعادلة كما أشار اليه السيرافي

وحسن دخول الهمزة وأم عليه لتقرير معنى  
الاستواء وتأكيده فانها مجردة عن معنى  
الاستفهام بمجرد الاستواء

في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان مراد اولها الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعهد السبيل  
كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة هنا الا الاذا روعده سواء من غير نظر الى التساوي  
حتى يقال انه اذا كان تقدير المبتدأ المتساويان يلفوحل سواء عليه كالمغنا سيد الجارية بما لكها فبدفع  
بان التساوي فيه تساوي علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا ولو كان  
ما ذكر لهدالم يصح ذكره في نحو ما أدري وما أبالي أقت أم قعدت ولا اجل فيه لسواء وقد طم حول الحى  
المولى الفنارى فيما قاله من أن التجربة يدل على الاستواء الحديث اللغوية على ما يفهم من ظاهر قول  
المصنف انه مقرر ومؤكد وفيه أنه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله أنذرهم أم لم تنذرهم بدون  
سواء لا يفهم منه حقيقته وما فهمه الشراح من الكشاف أن الاستواء الذى تضمنه الهمزة وأم استواء  
في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الاذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان  
في نفس الامر كما ذكره الرازى وقال التفناز انى معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم  
الفائدة وقال الجبال الاقمر انى ان هذا كله تكلف لا يلائمه المقام اذا لوجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا  
عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما الكلام في أن الهمزة وأم هما انسلخان عن معنى الاستفهام  
عن أحدا الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلنا مستويين في تعلق الحكم بكلمة ما فانتقل قوله  
أنذرهم 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 أنذرهم وظفرت بمثله عن أبي  
على الفارسي اه وقال قدس سره ان صاحب الكشاف أراد أن هذا معناها ما في أصلها ما يظهر  
تضمنها للاستواء فيصح الحكم بتجربتهما لأن الاستواء في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهما بعد  
التجربيل بمعاني كلام مستفهم وقيل أراد به أن الاستواء الذى جردتاه استواء وهما في علم المستفهم  
عند استعمالهما في الاستفهام وهما قد ذهب وبقى الاستواء في العلم وهذا أقرب الى الحقيقة والبق  
بقولهم جردتاه معنى الاستواء منسختا عنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستواء هو الذى كان  
والام يمكن تجريدا والاستفاد من سواء الاستواء فيماتسقى الكلام له كأنه قيل المستويان في ملك  
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المصنف ومحصوله من أن هنا سواء الامتداد واقع هذا عقبه  
فأشرد الى الاستواء في علم ذلك المستفهم كأنه سأله أنه أنذرهم أم لا وعن أبي على رحمه الله ان الفعلين  
مع الحرفين في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الضاعل أو المبتدأ ثم اختار أن سواء  
خبر مبتدأ محذوف أى الامر ان سواء على ثم بينهما بقوله أقت أم قعدت والفعلان في معنى الشرط  
والاسمية قبله دالة على جوابه أى ان قت أو قعدت فالامر ان سواء ولذا كان الماضى في معنى المستقبل  
لتضمن معنى الشرط واستهجن الاخفش كما في الجملة أن يقع بعدهما جملة ابتدائية ولو لا تقدم الفعلية  
في قوله تعالى سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صامتون لم يجوز واستقبح المضارع بعدهما أيضا ويؤيده  
أنه في التزويل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان ان في المفروض في الاغلب والاستفهام يستعمل  
فيما لم يتيقن فقامت مقامهما ولذا جعلت أم معنى أولانها مثلها في افادة أحد الشينين ومما يرشد الى أن  
سواء في مقام جواب الشرط لا خبر أن معنى سواء أقت أم قعدت ولا أبالي معنى واحد وليس خبرا فيه بل  
بمعنى ان قت أو قعدت لا أبالي بهما وكذا قوله

سيان عندى ان برتوا وان فجروا • فليس يجرى على أمثالهم قلم

وانما اختصت الهمزة وأم في التسوية بما بعد سواء وما أبالي وما يجرى مجراهما لان المراد التسوية  
في الشرط بين امرين فاشترط فيما يقع خبرا أن يشتمل على معنى الاستواء قضاء لحق المناسبة ولذا وجب  
تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبران اه (أقول) قد عرفت المراد بالتسوية هنا على  
وجهين بل هذه التكلمات وأن قولهم التجربة يدوهم أنه مجاز مرسل استعمل فيه السك في جزئه وهو

أما استعارة أو مستعمل في لازم معناه فربية بلامرية وما ذكر من السؤال لوجه له خصوصاً والسورة  
 مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال وما نقل عن أبي علي  
 صرح في القصر يات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف بأوبعدها حتى قال في المعنى انه من لحن الفقهاء  
 وقال السيراني في شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك سواء على أم  
 أم تعدت فاذا عطف بعدها أحد اسمين على آخر عطف بالواو ولا غير نحو سواء عند زيد وعمر فاذا كان  
 بعدها فعلا نفيها استفهام عطف أحدهما على الآخر بأوكقولك سواء على تمت أو تعدت فان كان بعدها  
 مصدران نحو سواء على قيامك وعودك فلك العطف بالواو وأو انما دخلت في التعلين نفيها استفهام  
 لما فهم من معنى المجازاة فاذا قلت سواء على تمت أو تعدت فقد قدره ان قلت أو تعدت فهم على سواء اه  
 وهذا مخالف لما نقل عن أبي علي رحمه الله وقوله واستهجن الاخفش الخ يعارضه قول السيراني أيضا  
 البدء بالفعل ههنا أحسن وقد يعادل بالفعل والفاعل المبتدأ والخبر لا سواء 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 أهم مدعوتون لكم أم هم متروكون اه وما ذكر من العطف بأوبأناه نصريحهم  
 بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكر من البيت لاجته فيه لانه كما صرح به  
 في وأخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستأنس به فضلا عن أن يحتج به وهو في الحقيقة له من  
 قصيدة أولها يارب نكرت الاحداث والقدم \* فصار عينك كالآثار تتهم

(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 مخاطب وهذه وان كانت أقل فهي أقعد والمراد بحرف النداء  
 أي لانها لا تستعمل الا في النداء فالخرف بمعنى الكلمة وآثر المصنف هذه العبارة تارة كالاتي عبارة  
 سيبويه والمتقدمين فجمعها باعتبار أفرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أي وهي يجوز تأنيثها اذا وصفت  
 بمؤنث كقوله تعالى يا أيها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبنيا وها بعده حرف تنيبه ويلزم وصفه  
 بعرف بال أو بوصول أو اسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه  
 الى الاختصاص وجموع أيها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصا من بين الرجال  
 والطوائف ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة  
 الى الأربعين كالعصابة ويختص بالرجال وجمعه عصب كعرفة وعرف والاختصاص والتخصيص  
 لغة الافراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بحكم  
 ينسبه اليه فيأتي به على صورة المنادى مجريا عليه أحكامه الاذ كحرفه لما بينهما من المناسبة اذ المنادى  
 يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة  
 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 بشيء  
 (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 فسره في الباب يستوعدهم وقيل على هنا  
 للمضرة كدعا عليه وليس بشيء لان سواء استعمل مع على مطلقا فتقول مودتي دائمة سواء على آزررت  
 أم لم تزرر وبما مر علم أنه ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنسب الامر لان باب  
 الاختصاص لم يجز فيه حروف النداء بل لا وجود لحرف النداء فيه أصلا لفظا ولا تقديرا كما اتفق  
 النحاة عليه وعبارة الكشف في غاية الحسن اسلامتها ما ذكر وقد توارى في العبارة على أنه أراد بالحروف  
 الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي بأوأخوانها

\* (مجيئ العطف بعد سواء) \*

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

\* (وصف أي) \*

اه (قوله والاذار التخويف الخ) كون معنا لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ  
 قال في المصباح وأندرت الرجل كذا النذارة بلفظه يتخدى الى مفعولين وأكثر ما يستعمل في التخويف  
 وأما استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله فإما أن يجعل مفعولاً من العذاب أو بطريق النقل  
 والتخصيص في عرف الشرع ولأنه في تأويل مصدر معرف بتعريف عهدى وقيل أنه من استعمال  
 المطلق في بعض أفراد مجازاً وقال ابن عطية رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسع الاحتراز فان  
 لم يسعه فهو اشعار بالانذار والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره أنذرتهم العذاب أم لم تنذرهم اليه  
 والاحسن أن لا يتقدم مفعول بيم كما في الدر المنصور وغيره فقوله من عذاب الله كما مر إشارة للمفعول  
 أو التأويل والاول أقرب وأولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق الاقتصار  
 عليها وبالاشترار الذبان يذكر افعالهم بطريق دلالة النص لأن الانذار وقع وأولى كما أشار اليه  
 المصنف فاندفع ما قيل من أن هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه أن يقال الكافر ليس أهلاً للبشارة  
 فتأمل (قوله وقرئ أنذرتهم الخ) قالوا بتحقيق الهمزتين لغة تميم فلا عبرة بمن أنكروها وتحقيف الثانية  
 بين يني لغة الحجاز وكذا ادخل الالف بين الهمزتين تحضيقاً وتسهيلاً كقوله

فيما نسية الوعاء بين حلال \* وبين التقاء أنت أم أم سالم

وروى عن ورش ابدال الثانية ألفاً محضة فقال الرخشمي وتوجه المصنف اليه الخ لأن الهمزة المتحركة  
 لا تبدل ألفاً ولأنه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حذوه وهو خطأ لتبوتها اوتار في القراءات السبعة  
 كما ذكرناه وما لم يعضوا به ليس بشئ لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان أقل من ابدال  
 الساكنة كما في قوله لاهنالك المرقع وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة \* والتقاء الساكنين على  
 حذوه في اصطلاح أهل العربية والاداء أن يكون الاول حرف لين والثاني مدغم نحو الضالين وخويصة  
 ثم خصوصاً الوقف يجوز التقاءهما مطلقاً لكونه عارضاً فنخلص من كلامهم أنه لا يجمع بين ساكنين وصلوا  
 في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لكونه عارضاً فحذوه ولأن المدغم والمدغم فيه كحرف واحد فكأنه متحرك  
 وضمر على حذو الجمع والمحدثى حكمه الذي لا يعتد به ويجوز جوازاً كما في قوله وأجدراً لا يعلموا حدود  
 ما أنزل الله أى أحكامه اللاتقته به وأجيب عن التقاء الساكنين بأن من قلبها ألفاً أشبع مد الالف  
 بزيادة ألف وألفين ليكون ذلك فاصلاً بين الساكنين كما ذكره في قراءة بحياى يسكون الياء وصلوا وهذا  
 مما اتفق عليه القراء وقالوا انخلص من التقاء الساكنين اذا كان على غير حذوه بالتحريك أو الحذف أو  
 زيادة ألف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلوه لهم هنا لأن الالف المزيدة ساكنة أيضاً فكيف يتخلص  
 بهما من التقاء الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقال أبو حيان القراءات المتواترة لا تدفع بعض المذاهب  
 وكون حذو التقاء الساكنين مآزماً مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع أنه في المطرد المقيس وكلام الله مما  
 يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على أنه عارض والاصل أنه لا يعتد به  
 ثم إن هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش التسهيل بين بين على القياس فليس  
 الطعن فيها طعن في القرآن المتواتر بل في كيفية أو في روايته على أنه لا يبالى بذلك وما ذكره المصنف رحمه  
 الله أحسن من قوله في الكشف وقرئ بتحقيق الهمزتين والتخفيف أعرب وأكثر أى أدخل في العربية  
 وأفصح والشرائح على أن هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماماً وأصلها التأخير قيل وهو  
 مبنى على أن التخفيف بمعنى جعلها بين يني وليس هذا مراده بل مراده التخفيف بإسقاط احدها ما  
 فرقت به بعد التخفيف كما يشهد به الذوق وليس بشئ لأن الحذف سمي في عبارته أيضاً والتأخير  
 لا يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا أعم من الحذف والتسهيل بين بين على أن ما بعده تحقيق  
 للتخفيف وتفصيل له كان أحسن فتأمل (قوله بين يني) ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبوا بنياء على  
 الفتح خمسة عشر وجعلوا اسما واحداً بتقدير بين التخفيف والابدال أو بين الهمزة والهاء وقوله ويجذف

والانذار التخويف من عذاب الله تعالى  
 وانما اقتصر عليه لانه أوقع في القلب وأشد  
 تأديراً في النفس من حيث ان دفع الضرر أهم  
 من جذب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة  
 بعدم النفع أولى وقرئ أنذرتهم بتحقيق  
 الهمزتين وتحقيف الثانية بين يني وقلها  
 ألفاً وهو الخ لأن المتحرك لا يتقلب ولأنه  
 يؤدى الى جمع الساكنين على غير حذوه  
 وتوسط الف بينهما محققين وتوسطها  
 والثانية بين يني ويجذف

الاستفهامية الخ في الكشاف ويحذف حرف الاستفهام ويجذفه والقائه حركة على الساكن قبله كما قرئ قد أفلم اه وتبعه المصنف رحمه الله وقد أشكل على شراحه بليرهم قال قدس سره هذه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وانما جعل المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله بسبع رمين الجرام بثمان دون حذف همزة الانفصال في الماضي والظاهر أن الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية عن أحد مخالفة للقياس موجبة للنقل فلذا قبل الضمير راجع للحرف الذي بعده حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرهم بلا همزة أصلا ويشهد له قوله قد أفلم اه وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلم ومجيب كما قبل ان ابانامة نقل عن ابن مهران أن للقراءة في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها للميم مطلقا فحة كانت أو ضمة أو كسرة والثاني ضمها مطلقا لانه حركتها الأصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفحة فنقولهم غير مروية عن أحد مندفع وفي شرح الشاطبية أن الهمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوها منها النقل وقد قرأ أنذرهم ونحوه بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلذلك أن تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب تعسف أو شذوذ غاية أنهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل قدبر (قوله جملة مفسرة الخ) الجار والمجرور أعني لاجال متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقرا أي مسوقا لاجال الخ والاجال لغة الايمان بجملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجليل كما في قول المتنبي انالني زمن ترك القبيح به \* من أكثر الناس احسان واجمال والمفسرة جملة مبينة للجملة سابقة أو لبعض مفرداتها ولا يحمل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قبل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن الكفار المصرين فانه حينئذ لا يني اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى أن لها محلا من الاعراب وليس بشئ لأن كرههم وعدم نفع الازد في الماضي بحسب الظاهر مستكوت فيه عن الاستقرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبينه وأما كون الجملة المفسرة لها محمل من الاعراب الذي عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوين كما في المعنى لانها عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محمل من الاعراب اذا جعلت بيان الجملة وأجريت مجرى التوابع ومعنى استواء الازد وعده 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 بولك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف أبدا وقدير ادبها ما يؤكد شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم أن المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال الضمير في عليهم أو نذرهم والبدل اما بدل اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان أو بدل كل من كل لانه عينه بحسب المال وقال أبو حيان لا يؤمنون له محل من الاعراب خبر بعد خبرا وخبر مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون وقد جوز فيه أن يكون حالا وهو بعيد ويحتمل أن لا يكون له محل على أن الجملة تفسيرية أو دعائية وهو بعيد وما قبل من أن عبارة الكشاف اما أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها وخبر الان ولم يذكر الحالية وكلام المصنف منسوج على منواله فكان التساخ حرفوا 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 بها لعدم الاجداء المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه أن من حق الاعتراض أن يساق مساق التأكيد لما عسى يحتلج 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 يحتجى وأما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبرا وحالا مؤكدة فلا يحتجى ما تبين من قوة تخالفة المعنى وتبعه قدس سره هنا وارضى ما رضاه يعني أن جملة التسوية أدل على ما قصد من النظم في السابق بالوحدة وهو أن المؤمنين

الاستفهامية ويجذفها والقائه حركتها على الساكن قبلها (لا يؤمنون) جملة مفسرة لاجال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا يحمل لها أو حال مؤكدة أو يدل منه أو خبران

بما جاء به وبما أنزل اليه وأنزل من قبله هم المهديون الفاترون بخير الدارين وحق هؤلاء أن يقابلوا بكفار  
 مصرين انذار الرسل والكتب سواء لديهم والعدم وكذا سباق ما بعده من ختم المشاعر وتغطية البصائر  
 انما يأخذ بججزه عدم الانتفاع بالآيات والنذر 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 الكتاب بأنه لا يجدي فكذا  
 هو في قوله لا يؤمنون فهم امتساويان والثانية أبين دلالة على المراد فهو أظهر وأقوى وجعله ركناً من الكلام  
 أوجه وأولى وان أراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم أذعوتهم أم أنتم صالستون فنحن  
 الايمان أيضاً دل عليه خصوصاً ما قبله معطل ومؤكده فسواء والعدم على من دقق النظر وأحسن  
 الورد والصدر وقيل الاعتراض أن يؤتى في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى مجمله لا محل لها من  
 الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام وجوز بعضهم كونه لدفع الابهام وكونه في آخر الكلام وأما اشتراط  
 كونه للتأكيدي فمالم نسمعه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل وفاعلا تعين أن يكون لا يؤمنون  
 يساها وتقريره لان الاعتراض لا يكون الاجمالي وهو يرد على عامة السراح وقد اغتربه المولى ابن كمال  
 والحق معهم دراية ورواية أما الاول فلانه لو لم يؤكده كان ترقيعاً للديساج بالخيش وأما الثاني فلقوله  
 في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض أن يؤكده المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك في التسهيل  
 الجملة الاعتراضية هي الجملة المقيدة تقوية وبعد هذا المقال ما بعد الحق الا لفضلال وقول المصنف  
 رحمه الله بما هو على 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 بعدم الايمان فائدة الا أن  
 يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر قد دفع بأن الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والمحمول على  
 استمراره في المستقبل وما ورد عليه من أن مراد المعترض أنه لا فائدة تناسب ما سبق له الكلام لانه اذا  
 جعل بياناً فاد أن عدم ايمانهم لقصور فهم لافي كمال الكتاب الذي سبق الآيات لبيان غير مسلم وما روي  
 من الوقف على قوله أم لم تنذروا لا يؤمنون على انه مبتدأ وخبر مردود لا يلتفت اليه وان  
 نقله الهذلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتداء كافي الدرالمصون (قوله والآية بما احتج به الخ) هذا  
 مما زاده المصنف على ما في الكشاف وهو من أتهمت 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 الينبئ لا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند  
 الخنضية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في  
 الممكن لذاته كحمل جبل واختلف في المحال لذاته فقبل عدم جواز شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا  
 الا وسعها ولو كلف الجمع بين النقيضين جازعاً وهذا منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع  
 أن مراتب ما لا يطاق ثلاث اذناها ما يمنع لعلم الله بعدم وقوعه ولا رادته ذلك أو لاخباره به ولا نزاع في  
 وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان مات على كفره عن أخبر الله تعالى بعدم ايمانه بعد عاصيا  
 اجابا يعني باجماع أهل الاسلام وفرقه فان الآمدى نقل عن بعض الثنوية أنه منع جوازه كافي شرح  
 منهاج المصنف رحمه الله وأقصاها ما يمنع لذاته كجمع الضدين وفي جواز التكليف به تردد بناء على أنه  
 يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور المنتهج واقعا فيه 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 عادة كصعود السماء وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد  
 بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل واليات به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب ولا الطلب  
 قصداً للتجيز واطهار عدم الاقتدار على الفعل كافي طلب معارضة القرآن للتهدى ثم ان النزاع في هذا  
 انما هو في الجواز وأما الوقوع فممنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله

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

الحكم على ك  
 التكليف بما لا يطاق

نفس الاوسعها الآية وبهذا ظهر أن كثيرا من تمسكات القريظين لم يرد على المتنازع فيه هذا محصل ما في شرح المقاصد وكله مما طبق فيه الفصل الا قوله أخيرا ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا أن يقال انه لم يعتد بالخلاف في الوقوع ثم ان بعض أهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالباء الموحدة 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 لما يرد عليه من أن ما نحن فيه ليس محال لذاته ولا إعادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما تفرقه على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه وان جاز وقوع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزمنه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان أبا الهيثم مثلاً قد أمر بالايان بكل ما أنزله تعالى وبالصدق به ومنه أنه لا يؤمن فصار مكلفاً بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن أو بأنه يؤمن وبأنه لا يؤمن وهو جمع بين التقيضين وحاصله أن التكليف بالشئ تكليف بلوازمه ورد بالمنع لاسيما اللوازم العدمية وهذا محتمل أن يكون دليلاً للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاولى ويحتمل أن يكون تقصلا استدلالهم بالاستقراء المقر في كلام القوم وقوله فلما آمنوا الخ لما صور به الاخبار المناسب للمقام فتره بانقلاب خبره كذا ومن المتكلمين من تفرقه بلزوم انقلاب علم جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال لانتم أنه لو آمن لزمن انقلاب العلم جهلا بل يلزم أن يكون العلم المتعلق به أزلاً أنه لا يموت مؤمناً فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا قدر من يأتي بالقبض آياتاً الحسن فانه يكون من أول الامر مستحقاً للمدح لا منقلباً من استحقاق العلم لاستحقاق المدح لا ناقول الكلام فيمن تحقق العلم بأنه يموت كافر افعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب ضرورياً وكذا من أخبر تعالى بأنه لا يؤمن كافي جهل وقد عرف أنه ليس محل النزاع فليس الدليل في محله وعلى تقرير أكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته لجمع التقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قبل ما جوزتوه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعاً قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعاً فانه تعالى أمر أبا الهيثم بأن يصدق ويؤمن بجميع ما أخبر عنه ومنه أنه لا يؤمن فقد أمره أن يصدق بأن لا يصدق وذلك جمع بين التقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال أيضاً ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه أمر يجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان مستحيل أن 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 مقدور للعبد بحسب أصله وان امتنع لسابق علم أو اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأنه لا يؤمن فيكون مما هو جازيل واقع وفيه أن الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب بالصدق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل أبي الهيثم التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط اه وقال شيخنا رحمه الله في الآيات البيئات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا يدخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشئ مما يقع نوعه مستكراً كايان الكافر فلا مخالفة بين كونه ممكناً عقلاً ومحالاً عقلاً لذاته أو لغيره فانه بخصوصه بعد قيام الدليل بمنع عقلاً وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزم وما ينافيه فهو ممنوع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكناً عقلاً وعادة نظر النوع وهو نظردقيق ان ساعده التوفيق (قوله فيجمع الضدان) هذه عبارة الامام في الحصول ومن تبعه من أهل الاصول وعبر في الحاصل وفي شرح المقاصد وغيره بتقيضين بدل ضدين وكذا عبر به المصنف في المنهاج ووجهه أن من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما تقيضين وهو الظاهر فان نظر الى أن العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهم ما ضدان بهذا الاعتبار والحاصل أن تصديقه في أن لا يصدق محال ممنوع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممنوع بالذات فيكون ممنوعاً عادة بالطريق الاولى وبهذا استدلال

قانه سبحانه وتعالى أخبر عنهم بأنهم لا يؤمنون  
وأمرهم بالايان فلما آمنوا انقلب خبره كذا  
وتحل ايمانهم الايمان بأنهم لا يؤمنون فيجمع  
الضدان



بعضهم على أن التكليف بالمنع 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 المأمور به والجمع بين علمه بعدم وقوعه وإرادته وقوعه كالتناقض وهذا بناء على أن الأمر عندهم هو الإرادة وأن أفعال الله تعالى معطلة بالأغراض وإلى هذا أشار المصنف رحمه الله بقوله لا تستدعي غرضاً أي لا تقتضيه يعني أنه انما يستحيل الأمر بما لا يقدر عليه المكلف إذا كان غرض الأمر حصول المأمور به وحكم الله لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لأنه الحكيم المتعالي وقال امام الحرمين الأمر بهذا ليس للطلب بل ان كان ممنعا لذاته فالأمر به للاعلام بأنه معاقب لا محالة لأنه تعالى له أن يعذب من يشاء وان كان ممنعا لغيره فالأمر به لفائدة الأخذ في المقدمات كما قرر في أصولهم وعليه أنه لا يتوجه على المعتزلة لانهم ينعون هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد أن الطلب التكليفي للاتباع بالفعل واستحقاق تاركه العذاب وان دافعه ظاهر (قوله سيما الامتثال الخ) الامتثال هو الاتيان بالمأمور به على الوجه المطلوب شرعاً كما في كتب الاصول فالمراد أن الامتثال أحق شيء بعدم الاستدعاء لأن يكون غرضاً لا أمر وإذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصوداً لم يجز والمذكور بعد سيما منبه على أوليته بالحكم لا مستثنى خلافاً لبعض النحاة ووجهه أنه كأنه أخرج عما قبله من حيث أوليته بالحكم قبل استعماله بدون لا كما في عبارة المصنف لحن غير جائز في عبارة المصنف كما في شرح المفصل والمغنى خطأ وهو غير وارد لأن الحذف لقرينة جائز والقرينة أنه شاع استعمالها وقد قال الرضي أنه يجوز تقبل بآته وتحقيفها مع ذكر لا وحذفها وهو ثقة فقول الدماميني أنه لم يقله غيره وأنه لم يستعمله بدونها إلا العجم سواء ظن بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز في الامتثال الرفع والنصب والجزء كما قاله في يوم في قوله \* ولا سيما يوم بدارة لجليل \* وقوله للاستقراء هو ما ذكره القوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفساً الا وسعها الآية لأنه غير صريح فيه كما سيأتي بيانه والاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوتها للكل الشامل لهما ما حوز من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب لأن المستقرئ طالب للأفراد التي يجمعها ينظر اتفاقها يعني أن التكليف تتبع فلم يوجد فيها محال لذاته قد وقع (قوله والاخبار بوقوع الشيء الخ) يعني أن الاخبار بوقوع شيء أو عدمه لا يبنى القدرة التي هي شرط التكليف ومحتنه ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان لزم امتناع الايمان في بعض الأشخاص لما منع آخر لتخلف ما أخبر به الله أو وجود ما يخالف علمه أو اجتماع ضدين الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لأن علمه بعدم الشيء واخباره عنه لا يجعله ممنوعاً كما أن علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجباً كما استتره وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه الاحتجاج بهذه الآية أمران الاول أنه تعالى أخبر بعدم ايمانهم وأمرهم بالايمان فلوا آمنوا انقلب خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين لما مر أولاً ولأن تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في أن لا يصدق تصديق له في نحو قوله سواء عليهم أأنذرتهم الآية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا الخبر علم وقوع فرد من أفراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر الذي صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو أنه لا يصدق في شيء أصلاً والعلم بوقوع ما يناقض مضمون الخبر مستلزم لتكذيب الخبر فيه فان 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 يصدقه أصلاً وتكذبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لا امتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الآخر فتصديقه

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

\* (مبحث لاسيما) \*

في أن لا يصدق 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 بالفعل بل القدرة عليه والاختبار بطرفي الشيء لا ينفيها وأما الثاني فيان يقال انهم لم يكفوا  
 الابتصديقه وهو يمكن 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 يتقيان القدرة عليه الخ كما افاده  
 للحق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزمه فيه لانهم كفوا بتصديق الرسول صلى الله  
 عليه وسلم في جميع ما جاء به اجالا وفيما علموا بحجته به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا بحجته به  
 لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بأفعالهم حتى يجب تبليغه اليهم  
 فلا يكفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به يمكن وقوعه منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا  
 بالمحال وتعلق العلم والاختبار بعدم صدوره منهم لا يخرجهم عن الامكان لانها تابعا للوقوع لاسباب  
 له على أنا لانسلم أنهم أمر وا به بعدما أنزل أنهم لا يؤمنون (قوله كاخباره الخ) هذا تلخيص لما قاله  
 الامام من أن ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب أن لا يكون  
 الله قادرا على شيء لأن ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا فليس للقدرة فيه أثر وأما المدعى فلا قدرة عليه  
 فلا يكون تعالى قادرا على شيء أصلا وهو ككفر فثبت أن العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق  
 بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به يمكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك أن الايمان والكفر  
 في حد ذاته يمكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت أنه محال وأيضا لو كان العلم  
 والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شيء أصلا كالجماد وأفعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبدئية  
 خلافه فدل على أن كلامهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بعدم عن الوجود كان أمره تعالى  
 الكافر بالايمان أمر ا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب أن يعلمه الله  
 كذلك لتلايق قلبه سبحانه جهلا أو يجمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختباره  
 قد فعل العبد اشارة لما تقر في الاصول من أن الاكراه الملبى يمنع التكليف لوال القدرة عليه بالاتفاق  
 وأما غير الملبى فقبضه خلاف والاصح عند المصنف أنه لا يمنع كما ذكره في المنهاج (قوله وفائدة الانذار الخ)  
 هذا تمهيد لما قبله فان المنكرين له كافي في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه  
 كما مر الاعي بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجماد فأشار الى جوابه بما ذكره وينجع  
 مضارع نجمع بنون وجم وعين مهمله بمعنى أفاد ونفع وأصله من نجع الدواء اذا نفع المريض فقبضه تشبيه  
 لانذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزم الحجة  
 أن لا يبق لهم شبهة يجيبون بها أو يقولون ما جاء نام نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم أي تحصيله  
 ووصولها لمن حازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على أنه من الحيز وهو المكان  
 تكلف ولم يقل سواء عليك لان الانذار وعدمه ليس سواء لديه اقوات فضيلة الانذار الواجب عليه على  
 تركه واذا أريد بالموصل ناس معينون على أن تعرفه عهدى كما هو الاصل فيه كان فيه محجزة لاخباره  
 بالغيب وهو موت هؤلاء على الكفر كما كانوا بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر (قوله  
 تعليل للحكم السابق الخ) اشارة الى أنه ترك عطفه 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 الاثباتي كونه له سبب آخر كالانهم مال 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 مامر وقوله وبيان الخ عطف تفسيرى وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر

كاخباره سبحانه وتعالى عما يفعله هو أو العبد  
 باختباره وفائدة الانذار بعد العلم بأنه لا يمنع  
 الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ  
 ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما  
 قال لعبد الاصلام سواء عليكم ادعوتهم  
 أم أنتم صامتون وفي الآية الاخبار بالغيب  
 على ما هو به ان أريد بالموصل أشخاص  
 بأعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على  
 قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة)  
 تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه

مع أن النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل وكون عطف ولهم عذاب عليه يعينه اذ 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  
 الاكبر وهو المراد بالاختوة في مثله وهذا أحسن من تفسيره كما فعله المصنف رحمه الله فإن حقيقة الختم  
 الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاختفاء وهما متغايران فلا وجه  
 لتفسيره ولكنه المراد بذلك جعله كأنه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل وسمى به بمعنى أطلق  
 عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاقول والاستيثاق استفعال  
 من الوثوق ومعناه سدا الابواب والاقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق  
 فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو أحد معانيه المعروفة قال الراغب في مفرداته الختم والطبع  
 يقلل على وجهين مصدر ختم وطبعت وهو تأثر الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل  
 عن الشيء ويتجاوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على  
 الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل أثر عن شيء اعتبارا بالنقش الحاصل  
 وتارة يعتبر منه بلوغ الآخر ومنه ختمت القرآن اذا انتهت الى آخره اه وهذا تفصيل لما أجله المصنف  
 وغيره من معناه لغة فقوله والبلوغ بالرفع معطوف على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على  
 الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لما أريد به هنا حتى  
 يرد عليه أن ختم الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد به على مع أنه لا أصل له فإنه يقال ختمت الكتاب وعلى  
 الكتاب كما صرح حوايه (قوله بضرب الخاتم الخ) الضرب ايقاع جسم على آخر وضرب الخاتم ايقاعه  
 على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سياتي وقوله لأنه كتم له أي لأنه يؤدي الى الاختفاء والستر وهو الغرض  
 منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما ما بلوغ الآخر الوصول اليه وآخره مفعوله من  
 بلغت المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على أن أصله الى آخره وقوله نظر الخ لتعليل لاطلاق الختم  
 على بلوغ الآخر والاحراز جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سميت العامة ما يكتب ويعلق  
 عود حرازا يعني أن من أتم شيئا فقد حازه بما يحاز به مثله كحفظ القرآن الى آخره فكانت استوثقه  
 وفي كلام المصنف رحمه الله تعالى نظر 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 مأخذه صريح في أنه مجاز 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 كلالته لا يتوصل اليه ولا يطلع عليه  
 اه والجواب أما عن الاقول فإن اشتماره حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي كونه مجازا بحسب  
 أصل اللغة وقد عده من المجاز في الأساس وأما عن الثاني فالذي ذكره الراغب أنه مجاز عن مطلق المنع  
 كالمشفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه ويؤخذ منه غيره قد بدر (قوله والغشاوة  
 فعالة) نقل بعض الافاضل عن جارا لله أن فعالة هنا غير منصرفة وكذا هو في نسخ الكشف وقال  
 ان الاصل في أمثاله ان ما كان موزونه غير منصرف فإنه يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه  
 منصرفا فنيه وجهان المنصرف وترك بشرط أن لا تدخل عليه رب وله تفصيل في الايضاح والرضي وذهب  
 بعض علماء اللغة الى أن هات الكلم قد تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا  
 فان فعال بكسر الفاء ان لم تلحقه هاء التانيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالألة كما لم وركاب وحزام  
 لمن يؤتم به ولما يركب به ويحزم ويشد به كما تر في كتاب فان لحقت الهاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء  
 ويحيط به كاللغافة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر وأما فيا في الحجة لابن علي في سورة الكهف  
 فعالة بالكسر في المصادر يجب لما كان صفة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية وما أشبه

والختم الكتم يسمي به الاستيثاق من الشيء  
 بضرب الخاتم عليه لأنه كتم له والبلوغ آخره  
 نظرا الى أنه آخر فعل يفعل في احرازه  
 والغشاوة فعالة

مبعض نفيس في  
 كفعالة ونحوها

ذلك وبالفتح في غيره اه وقول الزجاج كل ما شتم على شيء مبنى على فعله نحو العمامة والقلادة وكذا  
 أسماء الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة وكذلك ما استولى على شيء  
 نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب أن فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كالف  
 في المفاضة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه كالتخافة والامارة وهو يقتضى أنه كالمجرد من الهاء وهو  
 مخالف لهما والظاهر هو الاول \* والفضل للمتقدم \* وسلبت واوا الغشاة لعدم تظرفها ولو تظرفت قلبت  
 همزة كالفشاء وقال أبو علي رحمه الله لم يسمع منها فعل الايات فالوا وببدلة من الباء ورد بأنه لا مقتضى  
 للقلب ففعل له مادتين وغشى كغطى لفظا ومعنى والعصاية ما يعصب على الرأس ويدار عليها قليلا فان زاد  
 فعصامة وهي معروفة (قوله ولا تختم ولا تغشبه الخ) توطئة لبيان المراد وإشارة الى قرينة المجاز العقلية  
 والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من أنه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار ليكون  
 دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لأن هذه الغشاة وان كانت محسوسة فن حقاها  
 أن تدركها أصحاب الشريعة والافهم باطلاعهم على اعتقادهم وأحوالهم مستغنون عنها وسياق  
 في كلام المصنف رحمه الله ما يشير اليه وما قيل من أنه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقيح  
 ليس بشيء لأنه ليس مذهب أهل السنة وكذا ما قيل أنه لا يتصور في شأنه وحمله على حقيقة غنى عن الرد  
 وما روى عن الحسن من أن الكافر اذا بلغ في القوابة غايتها يرين في قلبه الكفر وعلم الله منه أنه لا يؤمن  
 فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم وأما اسناده بعد التجوز فحقيقة عند أهل السنة  
 مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل مفصلا عن الكمال القاشاني (قوله وانما  
 المراد بهما أن يحدث في نفوسهم الخ) لما لم تصح الحقيقة علم امتناع الكتابة أيضا والكتابة المتفرع عليها  
 المجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقي أنه مجاز مرسل أو استعارة كما استتره الاحداث والايجاد بمعنى  
 والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والشاعر والهيمته الصفة والحال التي هم عليها والتزين  
 الاعتماد يقال مرن على الشيء مرنا ومن باب بعد مرانه بالفتح اذا اعتاده ودأمه وأصله التلين وبسبب  
 متعلق يحدث ويجوز تعلقه باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والتي الضلال والانهمال التوغل  
 واللجاج وتعاف بمعنى تكرر وتفرغ ويحدث بضم الياء التحية وكسر الدال فهيمته منصوب والمحدث هو  
 الله تعالى ويجوز قراءته بفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هيمته على القاعلية وجمله تترنم صفة  
 لهيمته وقوله فجعيل بالمنسأة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تترنم والضمير المستتر فيه للهيمته والاسناد  
 مجازي أو بالتحية وهو منصوب معطوف على يحدث على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي  
 وقوله فتصير ضميره للاسماع والقلوب وقوله وأبصارهم معطوف على أسماءهم وأقلوبهم وتجتلي بمعنى تظفر  
 أو بمعنى تراها مجلوة عليها كالعروس فقبه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كأنها بدل من قوله لا تجتلي  
 وفي نسخة فتصير كأنها وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كأنهم مستوثق الخ بيان للمناسبة بين  
 ما أريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون المراد مجازا بمرتين محتاجا للتوجيه  
 المشهور وقد مر أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد  
 التجوز وقال الامام الراغب أجرى الله العادة أن الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارنكاب محذور  
 فلا يكون منه تلفظ بوجهه الى الحق بوجهه ذلك هيمته تترنم على استحسان المعاصي وكأنها تختم 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 الزراروى  
 حديثا مرفوعا عن ابن عمر فيه ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله  
 بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقيل انه روى مثله في كثير من الاحاديث فعملها

من عشاء اذا غطاء نبت لما يشتمل على الشيء  
 كالعصاية والعمامة ولا تختم ولا تغشبه على  
 الحقيقة وانما المراد بهما أن يحدث في نفوسهم  
 هيمته تترنم على استقباح الكفر والمعاصي  
 واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيرهم  
 وانما كهم في التقليد واعراضهم عن النظر  
 الصحيح فجعيل قلوبهم بحيث لا يتقدفها الحق  
 وأسماعهم تعاف استماعه فتصير كأنها مستوثق  
 منها بالخطم وأبصارهم لا تجتلي الايات  
 المنصوبة لهم في الانفس والايات فاق كما تجتليها  
 أعين المستبصرين كأنها غطى عليها وحيل  
 بينها وبين الابصار

من لم يتطلع من الحديث على الجواز والاقوى كما في شرح السنة للفقوى اجرواها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتأويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحس والعقل شاهدان للتأويل فلا يفترق كثرة القول والقبيل (قوله وسماه) بتدبير الضمير كما في أكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث والحدوث وفي بعض النسخ سماها تائيه والظاهر رجوعه للهيمه وهي الكيفية والحالة محسوسة كانت أولا فاما ان يكون بتقدير مضاف أى احداثها أو لا يقدر لما سأتى من أن الهيمه مستعار لها أيضا في بعض الوجوه (قوله على الاستعارة الخ) الاستعارة تستعمل بمعنى الجواز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفردا كان أو مركبا وقد تخصص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشف والتمثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة ولا مساحة في الاصطلاح وحاصل ما قرره هنا أن الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاجتماع هيئة في القلب والسمع تمنع من خلوص الحق اليهما كما يمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول يجامع عقلي هو الاشتغال على منع القابل عما من حقه أن يقبل ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه الذي تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم بل بالاقناع المقفلة الأنة هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتداء فبطل ما توهم من أن في القلوب والاسماع مكنية محتملة بالختم اذ رتبة التبعية في مثله الى المكنية غير مرضى ومنه تعلم أن ما في العبارة من قوله (٢) بجعل قلوبهم واسماعهم كأنهم مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما تخيلوه وهو كقولهم في نطق الحال انها جعلت لكونها دالة كأنها ناطقة مع أن المراد تشبيه دالاتها بالنطق لا تشبيهها بالنطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظه كان كثيرا ما تستعمل عند عدم الجزم بالشئ من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيدا أخوك فكفى بها هنا عن عدم القصد من الفقوى وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاة استعير من معناه الاصلى لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتهاد الآيات والدلائل فهي استعارة أصلية مصرحة من محسوس لمعقول كما مر لا تبعية كما سأتى ودعوى أن الابصار مكنية لا ياباه الحكم بأن الختم والتغشية مجاز وقد عرفت أنه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من أنه انما يكون اذا تضح كون التخيل من روادف المسكوت عنه وكان شائعا لا محاشيه بالمستعار منه كما في نحو ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وعالم يعرف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى أن النقص تهديد لكون المتقوض جبلا والاعتراف منه لكونه بحرا وأن لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستغنى لا تشبيه القلوب بالاواني فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشباه احداث ذلك والمشباه به ضرب الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقيقه بوالاسماع عن قبوله بكونها محتوما عليها ومغضى عليها تشبها بقوله كأنهم مستوثق منها بالختم واعتراض عليه بأنه اذا كان المشبه به المحتومية كان استعارة في المصدر المبني للمفعول وأجيب بأن مصدر الفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفصاح والمقصود هنا استعارة المحتومية لحالة القلوب والاسماع وانظروا المشابهة بينهما ويلزم ذلك استعارة خاتميته زعمي بالتبعية فالاستعارة لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود نسبتبه الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه يلزم هذا الجزء الذي هو الهيئة والحالة لكن أدؤه بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر حينئذ أن يجعل المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعدته في تأييد ضمير سماها (قوله وتغشيت) قد قدمنا لك أن هذه الاستعارة أصلية تصريحية لا تبعية وقد قيل انه ظاهر تقرير المصنف والزمخشري حيث جعل المشابهة بين عدم اجتهاد الابصار والتغشيتية وحيث قال لا ختم ولا تغشيتية واليه ذهب الرازي في شرح الكشف وتابعه بعضهم فيه وأيده بعض المدققين بأنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والآله وسائر المشتقات

وسماه على الاستعارة ختم وتغشيتية

(٢) أى قول صاحب الكشف اه مصححه

\* (استعمال كان) \*

لأن المقصود الأهم فيها هو المعنى القائم بالذات لأنفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو الأهم  
ف تكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم آلة كالجمل كرفي لفظ الأزار والامام فيجب أن تكون تبعية والافلا  
يخلو عن خفاء اه وقيل المفهوم من هذا أن في قوله تعالى وعلى أبصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم  
فكأنهم جعلوه بمعنى غشى الماضي كبدل عليه قوله ما معنى الختم على القلوب والاسماع وتغشية الابصار  
ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على أبصارهم غشاوة فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى  
وجعل على بصره غشاوة. أو على حذف الجار كما سابق وهو مخالف لما في شرح الكشاف من أنه استعارة  
أصلية لتبعية (والذي خطر بالخطر الفاتر) أن الجملة باقية على اسميتها والتسكتة في تغيير الاسلوب افادة  
الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقر في الاصول من أن سبب الايمان حدوث العالم وتغييره المدرك  
بالبصر فكل عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدله وترك الافكار ومن لم يؤمن كأنه لم يبصره  
لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام وأما ما في سورة الجاثية فالمقام مقتضى لبيان عدم  
قبولهم النصح ومبالايتهم بالمواظبة المتعاقبة عليهم حين فبنا سببه الفعل الدال على التجدد وهذا  
بما تفرقت به ثم قال والحاصل أن استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى أبصارهم غشاوة  
لكن بالتأويل الذي سمعته فظهر أن كلام شرح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المصنف ومن  
هذا حذفه بالنظر للتأويل (أقول) لو كان المقام مقتضياً للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية  
هنا وجه أصلاً لأن الاستبصار والاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمنه تجدد الختم أيضاً وأما قراءة النصب  
على الوجهين فالغشاوة فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السيد ولو سلم  
أن المقام يقتضى الثبات في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس  
الاهوام فالحق أن العدول انما هو للايجاز وأن منشأ الخلاف انما هو أن الاسم الجامد اذا أول بمشتق  
هل ينظر لاصله فيجعل استعارته أصلية أو لما تصديه لانه بمعنى الشيء المغشى فيجعل تبعية وأما كونه  
اسم آلة كالآزار فصلح من غير تراض للخصمين لأن الذي ادعوه هنا أنه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة  
وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا نفضل لئلا نؤفقه (قوله أو مثل قلوبهم ومشاغرتهم الخ)  
مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر أنه معطوف على سماء لقربه منه وتناسب جملتهم ما في الفعلية والمراد  
بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجازي المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد  
لفظاً ومعنى وان قيل انه بنى معناه على التمثيل ولو بناء على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه  
استعارة تمثيلية بأن يشبهه حاله قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من  
الاستفعاها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لها بحال أشياء معدة للاستفعاها في مصالح  
مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغشية ثم يستعار له المشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد  
من طرفي التشبيه مركباً من عدة أمور والجامع عدم الاستفعاها بما عدله بسبب عرض مانع يمكن فيه  
كالمانع الأصلي وهو أمر عقلي يتزعم من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد الى  
الختم والتغشية في هاتين الفعليين مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في قولك أراك تتقدم رجلاً وتؤخر  
أخرى وهل هذا التمثيل تبعي في الفعل وحده أو في لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى في الارادة ارتضى  
الشريف المرتضى الثاني وغيره الاول وعليه انما صرح بالختم والتغشية لانها الاصل والعمدة في تلك  
الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجراء بالاضاط متخيلة اذ لا بد في التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة  
بتلك الاجزاء ولا يسيل الى ذلك الا بتخييل اللفظ بازايتها وقد قدمنا لك ماله وعليه في تحقيق الاستعارة  
في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقديتوهم من ظاهرها العبارة أن المشبه القلوب  
والاسماع وأن الختم تخييل كاذب اليه بعضهم ولله در القائل جزاء الله خير انه اذا كان الغرض  
الأصلي الواضح الخلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتببع فالاستعارة تبعية كما في قوله

أو مثل قلوبهم

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة \* اذ جرى النوم في الاجقان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصل انما هو فيما بين هبوب الرياح والقوى لا فيما بين الرياض والضعف  
 او الايقاظ والطعام واذا كان في المتعلق وذكر الفعل تعا كما في ينقضون عهد الله فاستعارة بالكتابة  
 لشيوع تشبيه العهد بالحبيل وان كان الامر ان على السواء كما في نطق الحال فمحمتم اذ كل من تشبيه  
 الدلالة بالنطق والحال بالنطق حسن كما مر ( قوله ومشاعرهم الموقفة الخ ) المشاعر الحواس وقوله  
 وانتم لاتشعرون معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم وكسر هاء لانه محل الشعور وآلته  
 الا انه لا يعرف في الاستعمال كالجمل والموقفة بزنة معونة بفتح فم يليه واوونون وهاء أى التي اصابتها  
 ما افسدها وبطل احساسها وهي اسم مفعول من الافة بمعنى العاهة اعل اعلال مقولة الا ان فعله  
 لازم وهو آف الزرع اذا اصابته آفة وقد سمع تعديه في قولهم ايف الزرع برنه قيل فصحة المفعول  
 على هذا مقبولة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا أنكره بعض اللغويين وفي كتاب الافعال  
 للسر قسطى آف القوم وفا اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام مؤف اذا  
 اصابته آفة وانكر أبو حاتم طعام مؤف اه وضميرها النفوس وقد سقط من بعض النسخ والباء بمعنى  
 في وعوده على الهيئة والباء للسببية جائز وباشياء متعلق بمثل والاستفهام طلب النفع وكأنه اثره على  
 الاستفهام مع انه المعروف في الاستعمال لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل بينه وبين  
 الاستفهام بالطريق الاولى وختم وتفسيه منصوبان على التمييز ومنه تعلم انه يجوز ان يكون مجازا مرسلا  
 باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعزضوا له لان الاستعارة أنسب وأبلغ ( قوله وقد  
 عبر عن احداث هذه الهيئة الخ ) هذا ما اخوذ من كلام الراغب بعينه كما قدمناه يعني انه كما عبر عن  
 احداث هذه الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكره الطبع تصوير الشيء بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم  
 فهو أعم من الختم وأخص من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع بالختم والطبع أيضا الجلبلة  
 التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته ويجرى في الطبع ما مر بعينه وأما  
 الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب أى تركه غفلا بزنة تفل أى غير منقوط ومشكول وهو ضمة  
 المعجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب  
 رحمه الله فلا اشكال في كلام المصنف رحمه الله ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه  
 بأنه غير احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفله لا اغفال وأما القسوة  
 فهي من قولهم درهم قسى أى مغشوش فهو استعارة أيضا كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه في سورة  
 المائدة والاقساء ذكر لحاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم أنه ليس في النظم الاقساء بل القسوة الا أنها  
 لغة غير فصحة ولذا عدل عنها في القرآن مع أنها أخصر ( قوله وهي من حيث ان الممكنات الخ ) هذا  
 رد على قوله في الكشاف القصد الى صفة القلوب بأنها كالختموم عليها وأما اسناد الختم الى الله عز وجل  
 فلينبه على أن هذه الصفة في فرط تمكنا وشان قدمها كالشيء الخلقى غير العرضى ثم قال وكيف  
 يتخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم وينط بذلك  
 الوعيد بعذاب عظيم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله غير حقيقي بناء على مذهبه من أن  
 أفعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصي والقبائح الى الله سبحانه وتعالى على ما تقر في الكلام  
 وضمير هي راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما  
 ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة أسندت اليه أى الى الله والرابط الضمير المستتر  
 في أسندت ومن حيث الاقوال متعلق بأسندت مقدم عليه للاهتمام أو للعصر بالنسبة الى قبحها وحيث  
 مضافة الى الجملة المصدرية بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير عطف لما  
 بينهما من شبه الاتحاد أو الثاني بدل أو عطف بيتان والواو الداخلة على من حيث الثانية عاطفة لجملة

ومشاعرهم الموقفة بما يشاء ضرب حجاب  
 بينها وبين الاستفهام بها ختمًا ونقطية وقد  
 عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله  
 تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم  
 وسمعهم وأبصارهم وبالاغفال في قوله تعالى  
 ولا تطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء  
 في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من  
 حيث ان الممكنات بأسرها مستندة الى الله  
 سبحانه وتعالى واقعة بقدرته أسندت اليه  
 ومن حيث انها

وردت على أسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط لهذه الجملة ضمير انما وقيد الخيشية هنا  
 للتعليل وله معنيان آخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من  
 حيث انه نشأ بدارنا لا يصح تملكه وهذا مع انه امر مكشوف ذكره لما قيل عليه من ان في تركيبه اشكالا  
 لان الظاهر ان قوله ومن حيث انهم معطوف على من حيث ان الممكآت فيلزم ان يكون قوله وردت الآية  
 الخ خبر الهى ولا مجال له لخلوه عن الرابط ويمكن ان يقال الواو داخله في الحقيقة على وردت وهو مع  
 ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهى من الخ وهو مما يقضى منه العجب وأعجب  
 منه ما قيل في توجيهه من أن الآية منصوب على الظرفية والتقدير من حيث انها مسيبة عما اقترفوه  
 وردت في الآية ناعية عليهم فاستمن ذاووم ونفخ في غير ضم وحاصل ما رتبته المصنف رحمه الله عليه  
 أن الممكآت كلها واقعة بايجاده وقد رتبته وان كانت معاصي قبيحة لانه لا يقع في ايجادها بل في كسبها  
 والاتصاف بها كالتصور لصورة قبيحة اذا تم محاسنها فانه يدل على جودة تصوره ونصويره والقبح انما  
 هو في ذى الصورة لا في التصوير (قوله مسيبة عما اقترفوه الخ) اقترفوه بمعنى اكتسبوه من القبايح  
 لانه من القرف وهو قشر اللعاع عن العود والجليدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب مطلقا لانه متعارف  
 في القبح والاساءة كما قيل الاعتراف يزيل الاعتراف وهو المراد هنا وفيه اشارة الى أن البناء في الآيتين  
 سببية كما سبأ في محله وناعية بمعنى مظهره ومنادية بتشهير قبايحهم وفيه ايماء الى أن قبايحهم كانوا  
 مهلكة وقاتله لهم كأنهم قتلوا بها أنفسهم

قتل المسمى بما جنته نفسه \* حقا وقاتل نفسه في النار

وفي الاساس عن القراء النعي رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر وركب راكب  
 وسار في الارض قاتل انعاما (٢) فلاننا ثم قيل مجازا نعي عليه هفوته اذا شهرها والشناعة كالقباحة وزنا  
 ومعنى والوخامة بفتح الواو وانحاء المجمة كالوخم مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان فيه وباء وفساد  
 هو اى يضرسا كنه فاستعير هنا لكون العاقبة غير جيدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم كما أن ما قبله لما  
 قبله وهذا رد على ما ادعاه من أن القباحة ونعيها يأتى اسناده الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث  
 والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد ولا منافاه بينهما (قوله واضطربت المعترلة الخ)  
 أى تخالفت أقوالهم فيما أسند اليه تعالى مما مر ونحوه لخالفته لما ادعوه مما نحن في غيبة عن اعادته  
 لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افعال من الضرب يقال اضطرب أمره وفي أمره اذا اختلف  
 اختلافا يوتدئ الى الاختلال (قوله الاول أن القوم لما عرضوا الخ) هذا ما ذكره الزمخشري بقوله  
 القصد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه آنفا وقد قال قدس سره ان الاسناد اليه تعالى كناية  
 عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة ونبات رسوخها في قلوبهم وأسماعهم فان  
 كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر الازم لينقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق  
 به الاتراهم يقولون هو مجبول على كذا ولا يعنون خلقه عليه بل شأته وتمكنه فيه ولما تمكن حقيقة  
 الاسناد على مذهبه وجب عده مجازا منقرا على الكناية كما ذكره (٢) في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وأن  
 أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما 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 لتغاير اعتبارى ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية  
 كالاتواء على العرش ولا منافاة بين قوله ولا حاجة الى الدفع بأنه قد بشرط في الكناية امكان المعنى  
 لاصلى وقد لا يشترط وقد سبق لى بعض الاوهام من قوله كالتحوم عليها ومستثنى منها بالتحتم أن المشبه  
 به التحتم المبنى للمفعول دون الفاعل ولذا قيل ان المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والاسماع لاحداث  
 الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهرا لانه اذا استعير المصدر المبنى للمفعول اشتق منه فعل مبنى له كما يشق

(٢) في القاموس نعام فلاننا كقطام أى انعه  
 وأظهر خبر وفاته اه

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

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



من المبنى للفاعل ما يبنى له فينبغي أن يقال ختم على قلوبهم الخ وأيضا كون الشيء محتوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف نعم قد يشبه كون القلب مثلا قد أحدث فيه هيئة مانعة من أن يتدفق الحق بكون الشيء محتوما عليه وتنقيح أن المشابهة الساتنة انما هي بين النفس الحاصل في الخلق والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لمنعها من النفوذ فثبت مجازا أن يشبهه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النفس ويبنى منه الفعل للفاعل وأن يشبه كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشيء محدثا فيه ذلك النفس ويبنى منه الفعل للمفعول وعدم النفوذ من جهة التشبه لا من جهة الامتصاص والمقصود بالصفة التي يبنى بها اسنادها اليه تعالى على ثبات قدمها وتمكنها هو الهيئة الحادثة لاحداثها بقدر اه (أقول) انفتحت كلمة محقق الشراح هنا على أن مراده أنه كناية في الالفاظ لانعت لذاته الأناهة وقع النزاع بينهم فيما استراه عين اليقين (ويرد على ما قاله الشريف) مما حذفه حذفهم أمور (منها) أن الزمخشري للزمه 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 الغائرة فأسند اليه أفعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها ليعلموا انزلت ما فهو اسناد مجازي أحد طرفيه مجاز كما حيا الربيع الارض فأى ادعاء الكناية المؤدى 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 والتمثيل له بجمول يؤيد ما قلناه والادعي لا يرتكبه ماسيا من عدم الاسناد المجازي وجه 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 ادعاء فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم يعمد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بأبعد عما ارتكبه بل لو دقق النظر في أمثلة الكناية شوهد فيها ما يؤيده والنظر السديد لا يسجد للتقليد على أنه ذكره في الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضحي كالنظر لاني النسبة والالفاظ بينهما يوجبون بعيدا تدبر (ومنها) أن ما خطفاه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر المبنى للمفعول فهو وان تراى في النظرة الاولى وروده اذا أمعن فيه النظر علم أنه غير وارد الا أنه يستدعي تقديم مقدمته هي أن المصدر اما صرح به أو في ضمن الفعل والاول قد ذكر وانبه أنه يكون مبنيا للفاعل والمفعول ولقد ما في النجاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى أنه مشترك بينهما وقالوا انه اذا أضيف لمفعوله يجوز ان يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بأن والفعل الجهول كما في الحديث أمر بقتل الايتروذا الطفيتين بالرفع أي بأن يقتل الايتروذا الطفيتين فيجوز عندهم أن يفعل بجر مصدرى وفعل بجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو مرة الخلاف فيه وارضاء ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النجاة لأنه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك وهو التأثير وقد يراد أثره تسما فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتأخرين ان صيغ المصادر حقيقة في أصل النسبة مجازا في الهيئة الحاصلة منها المتعلقة بمعنونه كانت أو حسيبة للفاعل في اللازم كالتحريك وله للمفعول في المتعدى كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر مبنى للفاعل أو للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضى ان النجاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر عين الفعل الذي هو التأثير بناء على أنهم لا يميزون بينهما الى آخر ما ذكره بعض المتأخرين في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر اما معناه الذي تضمنه الفعل فلان مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فلذلك ختم المبنى للفاعل على المصدر المبنى للمفعول جارية على السداد من غير فساد وقد حاش حول الحى من قال الفعل المتعدى كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشتمل على نسبة الى مفعول بما كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة محتومة الا وفي حالة الكفار واطهار تشابهها ويلزمه

قوله وذو الطفيتين قال الجند الطغية بالضم  
 خوصة المقل وسبب خبيثة على ظهرها خيطان  
 كالطفيتين أي الخوصتين اه وقال الجوهري  
 وفي الحديث اقتلوا من الحيات ذا الطفيتين  
 والابتير كانه شبه الخطين على ظهره بالطفيتين  
 وربما قيل لهذه الحية طفية على معنى ذات  
 طفية اه وهو مذكور في الطامع مع الفاء اه  
 معجزة

استعارة خاتمة الله اياها وابرار المناسبة بين ما على طريق القصد فالاستعارة لفظ المصدر المبنى للفاعل  
 المتعدى لكن القصد الاصلي التشبيه بجزء معناه أى النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء أى  
 هيئة المختوم وحالته عند الختم وأداء هذا المقصود في ضمن الفعل لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدي  
 النسبتين ولا يخفى أنه لا يقصد اصاله عند أدائه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكفي في النسبة  
 المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظر الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان أو الحادث دون  
 النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره وأما ما قيل في دفعه بأنه تحاشي العلامة عن تشبيه فعل العبد  
 بفعله تعالى صريحاً وأوجب أن يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون النبي محبوباً عليه فلزم منه تشبيه  
 احداث العبد الهية في نفسه بختم الله فعلم بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه  
 لانه لو لم يذكر الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد منزلة الامر الخلقى ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه  
 فتعسف لا طائل تحته (ومنها) أن قوله ان كون النبي محتوماً عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه فيقتضى أن  
 يكون مجازاً امر سلا وجعله استعارة تعسف لوجهه لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات ألا ترى أن  
 استعارة الطيران لشدة العدو واستعارة لا شبيهة في حسنهما والجامع بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوماً  
 ظاهراً ولم يقل أحد انه ينبغي أن يكون مجازاً امر سلاع السرعة اللازمة له وكما في النطق والدلالة على  
 ما بين في المعاني (قوله شبه بالوصف الخلقى المجهول عليه) لم يرد بالتشبيه التشبيه الذي يفاد بنحو الكاف بل  
 الجهة التي راعاها المتكلم حين أعطى الوصف الذي أوجده العبد حكم الخلقى في اسناده الى الخالق كما قال  
 في دلائل الامحازان تشبيه الريح 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 الاسنادى ليس بمقصود على  
 ما ذكره فإى مانع من أن يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصاً اذا تضمن معنى بديعاً فلو قلت  
 في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا غرقت في بحر كنهه ما سواه انما تحركت الارض اذا زلزلت شبت حركته  
 بحركتها واسندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فهنا أيضاً شبه فعل العبد بفعل الله في النبات  
 والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تأديعاً عن تشبيه السيد بعبده وان لم يكن كل ما يصلح للمولى على العبد  
 حرام فيبطل ما قيل من أن المراد أنه استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقى  
 للنبي المانع عما هو مطلوب منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالتشبيه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله  
 وهذا مقتضى عبارة الكتاب وسقط ما قيل من أنه مضطرب من وجوه أملاً ولا فلان المجاز في الاسناد  
 انما يكون بالاسناد الى ملابس غير ملابس هو له بتزويل الملابس منزلة ما هو له ولم يجزى الاسناد لتزويل الفعل  
 منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على أن الرخصى جعل هذا الوجه مقابلاً للوجه الثالث الذي ذكره  
 المصنف وصرح فيه بأنه اسناد مجازى فلو كان هذا من المجاز الاسنادى كان ذلك لتفصيل ما هنا لتقدمه  
 وأما ما يقال ان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق متمكناً في قلوبهم لو كان كل  
 ما يحده الله في العبد خلقاً لازماً وليس كذلك وأما ما يقال ان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازاً انما  
 لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع مخلوق من الجبله بكهرتين وتشقيل الادم وهي الطبيعة والخليقة  
 والغريرة بمعنى وجبله 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 مثلاً لقوله سمعوا به  
 الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس للوادى ولا للعنقاء 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 مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من الجهل عن الحق بحال قلوب ختم الله عليهم انحو قلوب الاعتمام  
 التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم وبحال قلوب البهائم أنفسهم أو بحال قلوب مقدر ختم الله عليها

شبه بالوصف الخلقى المجهول عليه الثاني  
 ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم  
 التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن

حتى لا تسمى شيئا ولا تنفقه وليس له عز وجل فعل في تجايفها عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه  
وفي قوله ضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدتة والتصرف في  
الخطم وهناني مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان الصبايح 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 نفى عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية فأجاب  
أولاً بأنه انما يمنع حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيه منزلة الجبلى المطبوع عليه وثانياً بأنه  
لوسلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الخطم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذا المراد به خلقهم  
على فطرة خالصة عن القسوة غير قابلة لانتقاش صور كثيرة من المدرجات كالبله المجاذيب أو البهائم الغلف  
ومثله مما ينسب الى الله بالاتفاق لخلقها الذكي والاحق والمعترلة يتوولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال  
بجعلها عبارة عن التوفيق ومخ الاطراف في الحسن والخلدان ومنعها في ضده ونحو ذلك من افاضة  
الاستعداد وعدمها ثم شبت حال هؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء له  
بجمال اغنام أو انعام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالخطم بمعنى ذلك الخطم مجاز لكنه مسند الى  
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد تجوز في بعض مفرداته ومثله  
مشهور لا تكلف فيه أو شبت حالهم بجمال مخلوق لانعرفه قد ختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع حقيقي  
فلا استعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان المشبه به امر مختل لا تحقق له في الخارج وسأق  
في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض ومنه ما يحكى عن السنة الجماد والحيوان والتمثيل  
يكون بالامور المحققة نحو ارا التقدّم رجلا وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلاً حقيقياً وبالامور المفروضة كما في  
الآية السابقة ويسمى تمثيلاً تخيالياً كما فصله العلامة في سورة الزمر 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  
ثالثا وهو ان تشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجاني والتبوعن الحق بجمال قلوب محقق ختم الله عليها  
كقلوب الاغنام أو البهائم أو بجمال قلوب مقدّر ختمه عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي  
بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخييلي فيكون المسند الى  
الله سبحانه اسناداً حقيقياً ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تسمى شيئا ولا قبح فيه أصلاً سواء كان  
ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبه به فلا  
مدخل له تعالى في تجايف قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتدّد في ارا التقدّم رجلا وتؤخر أخرى في تقديم  
الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض أنه عبر عنهما وعن أحدهما بلفظ مجازي  
كانت خطم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار (أقول) ما حققه تعالى في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا أن  
ما ذكره من تغيير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى  
متقارب فيهما وانما غير وليست ما ادعاه من أن الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت  
بما سرت ان الخطم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة فلا وجه للتردد فيه تعالى للكشف وقد انكشف لك أم  
كشف وأما ما ورد عليه من أنه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة  
الاولى فلا بعد فيه لانه شاع مجازاً المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول ويانه ان حقيقة  
الكلام ضرب الخطم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في  
القلوب ثم اريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من التبوعن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بجمال من  
تلبس بالاحداث المشبه بضراب الخطم لاجال من تصف بضراب الخطم حقيقة فضيه مبالغة كاملة اه ولا  
يخفى أن ما ادعى تبادره مع أنه ابعد مما ارضاه الشريف المرتضى لا يلاقي عبارة الكتاب ولا يجدي نفعاً  
فيما قصده من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع أنه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من

أفعال العباد القبيحة فلا يصح استناده الى الله تعالى وحال قلوب الكفار أيضا من هذا القبيل فأى فائدة  
 فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد أن يكون غفله عن مرعى أنظارهم ومغزى أفكارهم وقوله مقدر مجزور  
 نعم سبني قلوب وختم الله بصيغته المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف  
 أسلم من المحذور الذي ادعوه وانما أخره لأن اضاقته الى ضمير العقلاء بأياه الآن يدعى أنه من قبيل  
 التجريد (قوله وتظيره سال به الوادى الخ) قد سمعت آتفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت أن التمثيل  
 على قسمين تحقيقي وتخييلي وأنهما محتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاعتمام أو الانعام  
 يكون محققا وسال به الوادى مثاله لأن السبل واهلا كه للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقطرة  
 مفروضة يكون تخيليا وتظيره طارت به العنقاء ففي كلامه لف ونشر وسال به الوادى مثل يضرب لمن  
 هلك كما قاله از مخشري وقال المبدانى يقال لمن وقع في أمر شديد والظاهر الاول وكذا طارت به  
 العنقاء أيضا مثل لما هلك أولن طالت غيبته والعنقاء بألف التأييد المدودة في آخره اسم طائر سمي به  
 لانه في عنقه يبيض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كبعده لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه 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 فاختطفت صيدا  
 ثم جارية تشكوها النبي كان غمة قيل اسمها حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت  
 وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها الاحقيقة لها ولم توجد أصلا كالفول ولذا قال الصني الخلي

\* (الكلام على العنقاء) \*  
 أو قلوب مقدر ختم الله عليها وتظيره سال  
 به الوادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا  
 طالت غيبته الثالث أن ذلك في الحقيقة  
 فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان  
 صدوره عنه بأقداره سبحانه وتعالى آياه أسند  
 اليه اسناد الفعل الى المسبب

لمارأيت بنى الزمان وما بهم \* خل وفي للشداهد أصطنى  
 أيقنت أن المستحيل ثلاثة \* الفول والعنقاء والخل الوفى

وما قيل من أنها اسم ملك فضعيف جدا \* (تبيه) \* أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري نحو قلوب  
 الاعتمام إشارة الى أنه مع ما بعده وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولأن الثاني أنسب بعدله  
 كما بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم الله عليها الا بطريق  
 الفرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاعتمام بمن ختم على قلبه وهم الجهال أو من لا يفصح  
 وهو خرم لمذهب لانه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه وقد عرفت مما قررناه للستوطه وان كان  
 اسقاطه أولى فعبارته أخصر وأظهر وهذا مما ينبغي أن يتفطن له فان المصنف قدس سره لا يعدل عن  
 شئ مما في الكشاف الا لتكتفون نحن ان شاء الله لانهم لم شيأ منها (قوله الثالث أن ذلك في 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 أنه يلزمه اسناد أفعال الكفرة  
 والشياطين وقبائح الشرور كلها اليه تعالى فان قيل قد أسندتموها أنتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها  
 مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لانفسها ولولم فلا قبح في ايجادها عندنا بل في الانصاف بها كما مر وأنتم  
 تدعون قبحها ولك أن تقول هو غير واردر أسافانهم لم يقولوا يجوزوا وانما قالوا ما ورد منه موها للقبح  
 ثوبه كما انفقوا على تأويل اليد ونحوها مما يوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقنا الجارحة عليه تعالى نعم الاقدار  
 والتمكين من القبيح فالو انه قبيح أيضا كما منع الشرع من بيع آلات القتال من أهل الحرب فما كان  
 جوابهم فهو جوابنا فان قلت على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد أيضا كهذا فهو  
 تكرار محض وهو الداعى لنسراح الكشاف بأسرهم على جعله كناية آيمائية في الاثبات كما مر وان كان  
 تكلفا لكنه كما قيل تدعو الضرورات في الامور الى سؤلها ما لا يلبق بالادب

قلت التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون يجعل الفعل كالفعل في معنى كالثبات والرسوخ السابقين  
 أو الفاعل كالفاعل للملايسة بينهما وكل منهما مجاز حكيم الآن الاول فيه حنيفة وأدب عندهم فلذا  
 قدم لا يقال لم يجز الاسناد لتزليل الفعل منزلة الفعل ولم يعترض له أحد من أهل المعاني وانما جاء لتزليل

الفاعل لاننا نقول هذه ثم هادته نتي لا نسمع ولو قبلت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل  
 بالفاعل والالابسات لا تنحصر كما ترى فلا تظن السراب بجرايمه وأى بأس في جعل وجهي المجاز الحكمي  
 جوابين وقد فعل مثله في التمثيل من غير أن يستبعده أحد من شراجه وما قبل هنا من أنه بقي وجه  
 آخر لم يذكر وهو أن يستعار الختم للاقدار والتكثير من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم  
 نفوذه ووصوله الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض الساذج طرق النفاذ بالختم  
 وهو من الله لان الاقدار والتكثير لا يقيح عندنا وعندهم ليس بشئ لانه يصير المعنى حينئذ أقدرهم الله  
 على الختم ومراده أنه أقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى أقدرهم على الختم  
 المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المصنف رحمه الله أسقط تشبيهه في الكشف بناقة  
 ضوئ وقوله اذا رد عافى القدمين يستعيرها لانه غير متعين للممثل له كما في شروحه مع أن شهرة المجاز  
 الحكمي تفتي عن التمثيل ولذا أسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان أو الكافر تبع  
 فيه الزمخشري وهو مناف المذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد خالقين لفعالهم لكان ائابة بعضهم  
 بالايمن وتغذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزّه عن فعله فالظاهر أن احداث ما يمنع عن قبول  
 الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم أن الاضلال والاعواء من فعل الشيطان كما نقله الحفيد قنبيه  
 (قوله الرابع أن اعراقهم الخ) الذي يظهر بعد ما عان النظر أن المراد بهذا أنه لما ذكر في الآية السابقة  
 كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا تتجمع فيهم الآيات والنذر ونحوه مما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول  
 الايمان علم منه أنه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالهاء اليه وهو مناف للتكليف فدل السياق  
 والسباق على أنه شبه ترك الالهاء والقسر بختم وطبع فرضي على مشاعرهم لان الختم يمنع من الوصول  
 الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وفي الالهاء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقائه وابقاء المانع من القادر  
 على رفعه مانع معني كما قيل ان السفينة اذا لم يمه مأمور وهذا وان لم يجعل من البعد ليس يستبعده منهم  
 فانهم يركبون أطراف الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر  
 والالهاء الى الايمان فيجوز اسنادها الى الله حقيقة وتحريره أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر  
 والالهاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم أنه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى أعني ترك القسر  
 مقصودا في نفسه بل لينقل منه الى أن مقتضى حالهم الالهاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار  
 وينقل من هذا المقتضى الآن الآيات والنذر لا تفتي عنهم وأن اللطاف لا تجدى عليهم وينقل من عدم  
 الاغناء والالهاء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فأطلق الختم على ترك القسر مجازا مر صلا ثم كني به  
 عن ذلك التناهي فيكون هذا وجهه مستقلا في الآية كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله غير  
 عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله أن الختم المستعار لما ترجع مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم  
 فهو مجاز بمرتين ولا يجوز أن يستعار الختم من معناه الاصلى لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول  
 الحق في شأنه هو لا خاصة لان الختم احداث مانع محسوس وترك القسر ترك مانع معقول واستعارة  
 الاحداث للعدم بعيدة على أن معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر الا بعد سبق العلم بحالهم والآية لبيانها  
 (أقول) ما ذكره من أن الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالهاء الى الايمان ان أراد به أن الختم  
 الحقيقي الفرضي يستلزمه فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان أراد الختم المجازي السابق فهو المجاز  
 بمرتين الذي لم يرضه هنا وقوله ينقل منه الى أن الآيات والنذر لا تفتي عنهم الخ لا يعني أنه صريح معني  
 قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فمعنى تكلف الكتابة عنه  
 بعد التصريح به وما المقتضى لهذا التكلف بعد النداء عليه وهذا لم يظهر له وجه أصلا وقوله ولا يجوز أن  
 يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قررت له لك أنفاظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من من الق أقدم الافهام  
 ولهم فيه ما يتخير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجهه مستقلا كما هو الظاهر وان قال به الشارحون بل

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

مبنى على الاستعارة السابقة فان الختم الحسى بمعنى ضرب الخاتم الحسى لا يستلزم ترك القسر والالغاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالغاء الى الايمان فان الالغاء والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة (قوله لم يقسروهم) يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره والغاء والتراخي تفاعل من الرى والمراد به التزايد والترقى فيه يقال رميت على الحسين وأرمت اذا زدت كما فى الاساس وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان فرط الزيادة يؤدى الى التناهى أى بلوغ النهاية والوصول الى الغاية وقيل هو مجاز من التناهى لان المناظرين فى الرى يبدلان جهدهما فيه فهو مكر مع ما بعده ورسوخ الاعراق كما فى كتب القوم كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق فى اللوم قال

جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى \* تداركه اعراق سوء تبليدا

ومن فسره بضمائرهم المحببة بأبدانهم لم يصب وعرق الشجر والنبات أصله ومنبته وجهه عروق وأعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرّر فى الاصول من أن الالغاء والاكراه المحبى يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبنى على ذلك فان القادر هو الذى ان شاء فعل وان شاء ترك واستصحت بمعنى قويت وأصله بمعنى أقنعت يقال أحكمت الامر اذا أقنسته فاستصحك وقوله اشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى بالباء والمصنف عداه يعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون فى الصلات (قوله حكاية لما كانت الكفرة الخ) يحتمل أنه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من أن يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه حقيقة أو مجازا لكنهم أطبقوا هنا على أنه حكاية بالمعنى فان كون القلوب فى أكنة هو معنى الختم عليها كما أن قرالا اذ ختم عليها ونبت الحجاب نقشة الابصار فتكون عبارة المحكى ما فى الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة لابعبارتهم فان قولهم قلوبنا فى اكنة مما تدعوننا اليه الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد الختم الى تعالى حقيقة معلوم من حال الكفرة واما أن الختم على هذا حقيقة أو مجازا فمضمون ذلك فى قوله وقالوا قلوبنا غلف ارادوا انها فى أعطية جبلية وفطرة وفى قوله وقالوا قلوبنا فى اكنة انها تمثيلات لسبوت قلوبهم عن الحق اه وقال قدم سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح الى تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجهها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجماله أتم من ادعاء أنهم يجوزون اسناد القبيح اليه فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم أن الختم هنا مجاز قطعاً لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو مفقود بناء على أن معناه ما فى الآية الاخرى وكونها أعطية جبلية لا يشعر بذلك بل بخلافه ثم انه ليس فى عبارة المحكى اسناد الى الله أصلا والكلام مسوق لتوجيه الاسناد وكون الكلام تمثيلا لابنائى حقيقة الاطراف والجواب بأن مجازية الختم أعم من كون التصور فيه نفسه ومن كونه فى الكلام المستعمل عليه كما قيل لا يجدى نفعاً وأورد على هذا الجواب أن المقصود من هذه الآية تأكيدها قبلها ولا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقيل فى رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكدهم عدم ايمانهم وعدم نفع الانذار فيهم وهذا بين وان خفى على السعد والسيد وكمن بين معنى لدقته وهذا غريب فان الذى فى شرح الفاضل اعتراض على الوجه الثالث دون هذا الذى فى شرح السيد مانصه اعتراض على الخامس بأنه يأباه سوق الكلام فان القصد بفتح الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتأكيده سواء جعل استثناء فإولا اه ومراده أنه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتكلم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان ما ل معناه اليه قدبر (قوله تم كما واستهزاء الخ) التكلم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفى شروح الكشاف أنه يفهم بالذوق السليم ووجهه بأنه اذا نقل كلام أحد مع ظهور بطلانه يفهم منه

ثم لم يقسروهم ابقاء على غرض التكليف عبر  
عن تركه بالختم فانه سدا لايانهم وفيه اشعار على  
تراى أمرهم فى النقي وتناهى انهما كهم  
فى الضلال والنبي الخامس أن يكون حكاية  
لما كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا فى اكنة  
مما تدعوننا اليه وفى اذنا وقرور من حيننا  
ويشك حجاب تهمكوا واستهزاء بهم كقوله تعالى  
لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب الآية

الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة لأن الكفار كانوا يقولون قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم لا تنفك عما نحن فيه حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والإنجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثم على سبيل الوعيد والتهديد ولو كان اخبار الزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط أوفى الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف وسيأتي معنى هذه الآية في محله (قوله أن ذلك في الآخرة الخ) وهذا ليس صحيح لأن الآخرة ليست بدار تكليف ولا به حيث ذوق جزاء الأعمال في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيد معنى قوله تعالى ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لأن المراد به عذاب الآخرة وفي الاستشهاد بالآية إشارة إلى أن الختم مجاز عن ابطال المشاعر فحيث تجوزان في المادة لما ذكرنا وفي الهيئة لانه مستقبل عبر عنه بالماضى لتحقيقه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد أورد عليه ما أورد على الخامس أيضا ويدفع بالناية قتأمل (قوله ان المراد بالختم وهم قلوبهم الخ) يعنى ليس المراد به ما ترحق بمنع اسناده الى الله بل هو سمعة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى ضعفه وان نقل عن الحسن البصرى واختاره الجبائى ووضع العلامة على الصبيج ليجتنب غير قميع بل حسن كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية ويحتمل أن يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق العلامة اذا الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المنثور الختم لغة الوسم بطابع أو غيره ان أراد هذا فاسم والا فلا وجه له وقوله لغة لا ياباه والقول بأن الختم كناية عن الوسم لأن النبي عند بلوغ آخره وضع عليه علامة تميزها بعيد وقد رد هذا بأنه غير مناسب لقوله وعلى أبصارهم غشاوة أيضا وقوله وعلى هذا الختم المنهاج كالمتهج الطريق أى جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القبيل فحين نقول هو مستند اليه حقيقة ولا يقع فيه كما قيل من عرف الله أزال التهمة \* وقال كل فعله لحكمه

وهم يتكفرون تأويله عما تر 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 للفشوة أو عاملا ن فيه على التنازع مع أن عطفه على قلوبهم أولى وأحسن معنى لتعيينه في الآية التي ذكرها بينه لأن القرآن يفسر بعضه بعضا وأما تقديم القلب هنا وتأخيرها هناك فلأن المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان الذى معناه أو عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فقتضى هذا المقام تقديمه والمقصود هناك بيان عدم قبول النصع والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه وقيل في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن التهم فلذا اقدم في النظم ولكون القلب وأحواله مقصودة بالذات أحر في محل آخر وهو مع ما فيه من الابهام غير محتمل بالتمام والوفاق وهو اتفاق القراء على الوقف على سمعهم يقتضى دخوله تحت الختم وهو ظاهر وفي قول المصنف على قلوبهم ايهام لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لأن الجار لتكرره في حكم الساقط ولذا لم يقل على قوله على قلوبهم مع أن مسنيعة أخصرو يفهم مما ذكره أن قوله وعلى أبصارهم غشاوة ابتداء لانه ملق له بما قبله كما في الآية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعاء أن المصنف قصر في تركه من تصور النظر وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سأتى حيث جعله مبتدأ وقال انه من عطف الجمل فلذا ذكره هنا كان تكريرا بلا فائدة (قوله ولانها لما اشتركا الخ) هذا وجه آخر لاتصاله بما قبله متضمنا لسببه ومعناه أن فعل القلب وهو الادراك لا يختص بمجهة فانه يمنع من جميع الجهات أيضا وان اختص وقوعه بجانب الأنة لا يتعين فجعل الختم عاما كنعته وقارن السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات \* وكل قرين بالمقارن يقتدى \* وأما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع منها أيضا وهو الفشوة لانها في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال

السادس أن ذلك في الآخرة وانما أشجع عنه  
 بالماضى لتحقيقه وتيقن وقوعه ويشهده  
 قوله تعالى ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم  
 عيا وبكواصم السابغ أن المراد بالختم وهم  
 قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فينبضونهم  
 ويتفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا  
 وكتلامهم فيما يضاف الى الله سبحانه  
 وتعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى  
 سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله سبحانه  
 وتعالى وختم على سمعه وقلبه والوفاق على  
 الوقف عليه ولانها لما اشتركا في الادراك  
 من جميع الجوانب جعل ما يمنعها من خاص  
 فعلها الختم الذى يمنع من جميع الجهات  
 وادراك الابصار لما يختص بمجهة المقابلة  
 جعل المانع لها عن فعلها الفشوة المختصة  
 بتلك الجهة

تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش نخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكنى في النكات ولا يضره  
 ستره لجميع الجوانب كالآثار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرق فتقتصر بالمقابلة وهو واضح  
 لاسترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبي عن خصوص جهة المخاذاة فالوجه ان  
 الغشاوة منهم ورة في امراض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يعلم ما فيه مما قدمناه  
 وقال في القلب والسمع خاص فعلم مادون العين لما سأتى وفي الاتصاف الاسماع والقلوب لما كانت مجوفة  
 كان استعارة الختم لها أولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلقا بظواهرها كان الغشاء بها أليق  
 والنكات لا تتزاحم (قوله وكثر الجار الخ) الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما وصل اليه أشد من  
 الختم عليه وحده أو عليه ما عاقت ما يوضع في خزانه اذا ختمت خزانه وختمت داره كان أقوى في المنع منه  
 وأما الاستقلال فلان اعادته تقتضى ملاحظة معنى الفعل المعدي به حتى كأنه ذكر مرتين ولذا  
 فرق النحاة بين مرتين يزيد وعمر ومرت يزيد وعمر وبأن في الاول مرورا واحدا وفي الثاني مرورين  
 والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كما عادت له من الاحتمال وهذا معنى  
 ما في الكشف مع أن هذا أوضح وأظهر لانه قال فيه لولم يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في  
 تعدية واحدة وحين استجد 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 محتوم وأخرى يعلى فاذا عدى يعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس  
 هنا معنى مناسب سوى الشدة والاستقلال لما تر هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام والعجب أن صاحب  
 الكشف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يعترض لهما جهورا والشراح وبعض أفاضل المتأخرين  
 بينها هو بيان للثانية اه يعنى الشريف حيث قال في شرحه لقوله أدل على شدة الختم لان ملاحظة  
 معنى الجار في كل منهما تقتضى أن يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدي به فكان الفعل المذكور  
 مرتين اه ولا يخفى ما فيه فانه ان أراد بزيادة المعنى زيادة الكثرة فهو بعينه ما بعده فيقع فيما قرئ منه وان  
 أراد بزيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل عليه والحكم في كلام المصنف النسبة أو المحكوم به وهو الختم  
 (قوله ووحده السمع للامن الخ) رفع لما يخطر في الخواطر من أن مقتضى انتظام الكلام أن تجرى  
 المذكورات على غلط واحد فيؤتى بها كلها مفردة أو مجموعة فلم أفرد هذا دون أخويه فوجه بأنه يطرد  
 افراد ما حقه الجمع اذا أمن اللبس كما في قوله

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

كلوا في بعض بطنكم تعفوا \* فان زمانكم زمن خبيص

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو ألبس مثله لم يجر كما في نحو ثوبهم وفرشهم في محل يحتمل  
 الاشتراك وهو غير مراد وألانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع  
 ما لم يرد تنوعه لها لاصله وهذا صحيح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وفيه أنه عند  
 السائل له مقتضى لا ينكر وهو بحانسة أخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قبل من أن المرع الاختصار  
 والتفتن مع الاشارة الى تكتة هي أن مدر كانت نوع واحد ومدر كانتهما أنواع مختلفة وقيل الجواب  
 انه اذا تساوى تعيين للطريق ساقط ودلالة افراده على وحدة متعلقه لا تعلم من أى الدلالات هي  
 ورد بانها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها بأى لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء أو  
 على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم أو مواضع 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 لغزولون والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الامراض الجسمية والحواس  
 هي المشاعر الخمس اه فما قبل عليه من أنه مجرد تجويز نحوى لان جعل السمع على المعنى المصدرى  
 بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لوجهه وقرأ ابن أبي عمير في السواد على أسماعهم



واستشهد له بقوله

قالت ولم تقصد لقليل الخنا \* مهلا لقد أبلغت أسماعي

وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان جل الجمع على كل فرد فرد جائزا واجبا كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه \* واعلم انه قال في المثل السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليته اختلاف اللفاظ فمنها ما لا يحسن استماعه الا مجوعا كالب كذا لم ترد في القرآن مفردة لان الجمع فيها أحسن وبضته ما ورد مفردا ولم يرد مجوعا كالارض وأما المصادر فالافراد فيها هو الاحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنترة

فإن يبرأ فلن أنفث عليه \* وان يفقد حق له القود

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

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

يعبر بكان فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال كان هنا وقيل انما عبر بكان فيه لانه ناشئ عن نقل وتخمين  
 كسائر الامور العقلية التي يدعونها واما كيفية الابصار فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ما هو محل  
 العلم الخ الطاهر انة الجسم الصنوبري المعروف لانه اشهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع انة  
 محل العلم وكونه في الدماغ أو مشتركا بينهما مبنى على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع  
 والكلام فيها مشهور وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر  
 سمى به لتقلبه اولانه ليه ولذا سمى العقل لبا أيضا (قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة) الاطلاق  
 لغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال بدون قيد وشرط  
 وهو فيه ما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد به أو أصل معناه  
 الامساك بعقال ونحوه كما قال

قد عقلتوا والعقل أي وثاق \* وصبرنا والصبر مر المذاق

وفي جمع المصنف بين يطلق والعقل ايها مضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالعكليات  
 والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو أحد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة  
 أيضا وقيل العقل يعني التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري للتلا براديه القوة العاقلة واهتسده  
 بالآية على أن المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحسية والمحلية كما أشار اليه قبليه وقد قيل عليه انه مخالف  
 لما فسره به في سورة ق من قوله أي قلب واع يتفكر في حقائقه وتشكيكه وابهامه تغميم واشعار بأن كل  
 قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكرا على  
 من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه أنه كلام مبني على تخيل ان من لا يتفقد بقلبه فلا يتنظر ولا  
 يعي بمنزلة من عدم قلبه بجملة ويريد أنه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم أكن هناك يريد غفلة عن شيء فهو يوضع  
 غاب عنه قلبه بجملة ويريد أنه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم أكن هناك يريد غفلة عن شيء فهو يوضع  
 كلامه على التخيل وفي الايضاح كلام الشيخ حق لان المراد بالآية الخ على النظر والتفكير على تركه  
 فان أراد بهذا التفسير أن المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان أراد أن المعنى لمن كان له عقل  
 يتفقد به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما قبله عار عن الفائدة لصحة وصف  
 القلب بذلك دليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها (أقول) هذا ليس بشيء لان المقصود بصدق  
 بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر أحدها ما يتبع التغيير كالرغب تيمنا  
 للفائدة فلا يتأني ذكره لوجه آخر ثم تفسيره به هذا بحسب جلي النظر وأما بحسب دقيقه فالأصل واحد  
 لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح أيضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الموجود منزلة  
 المعدوم لعدم غنائه فكان من لم يتدبر لعقل له رأسا كما أن الشيخ لما أبقاه على أصله وحقيقته أشار الى  
 أن من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجراد الذي لا قلب له ومن قدر الصفة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع  
 غاف في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخيل والجرى في ميدان البلاغة العربية  
 ما لا يلحق وقد ألم بمنه الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل

فالت وقد سألت عنها كل من \* لاقيه من حاضر أو بادئ

أنا في فؤادك فارم طرفك نحوه \* ترني فقلت لها وأين فؤادي

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

وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما في  
 قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب  
 وانما اجاز ما لتال مع الصاد لان الراء المكسورة  
 قلب المستغنية لما قبلها من التكرير

للامالة فيمنع منها لانها ان يفصو بالقصحة نحو الكسرة وبالالف نحو الباء وذلك مقتض لتسفل الصوت  
والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء وهو كما ينوه في مصلحت  
مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد واطهر ما يكون التكرير  
اذا شدت ووقف عليه فكسره بمنزلة كسرتين فقوى السبب حتى ازال المانع وهذا معنى ما في الكشف  
من ان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير كان فيها كسرتين وذلك اعون شئ على  
الامالة وان يعال له بالاعمال ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية والرامية فقال وجه  
الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها لمناسبة الامالة الترقيق لاما توهمه  
المعلول لقوتها بالتكرير لعدمه يعني ان طائفة فهموا من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس  
معناه الا ان اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها لتلايق تنكرير وهو خطأ عظيم اذ لم يقل احد بان  
في نحو ضرب رآن اه ولا يخفى ان فيها تكرارا كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد  
أظهر وما ذكره الامة مما اتفق عليه أهل العربية وأيده الوجدان قدبر (قوله رفع بالابتداء عند  
سيبويه الخ) هذا مذهب الجمهور وروخص سيبويه لانه مقتداهم والاختش يجعله فاعلا بالظرف وان لم  
يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام وأخواتهما وهو محل الخلاف والاختش لا يمنع  
صحة كونه مبتدأ كما توهم والاتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر فلماذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد  
بالاتفاق وان اختلف في الاربع لانه اجال للباس والفرق بينهما ما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما  
وهو قاسد قطعاً والفرق بينهما ان في الالباس قههم خلاف المراد وفي الاجال عدم القههم مطلقا لانه لا يفهم  
من الجمل شئ بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد كما افاده شيخنا في حواشي  
شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يختص بسبويه لاتفاق ما عدا الاختش عليه اذ لم يعتمد على  
ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به سيبويه انه لا يكتفي بالاعتماد على ماسوى  
الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذ لم يعتمد الظرف على أحد الاشياء الستة ولم يقع  
بعده ان المصدرية فالرفوع مبتدأ مقدم الخبر وعند الكوفيين والاختش في أحد قوابله هو فاعل  
الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ او اما الاختش فيجوز ارتفاعه على الابتداء  
أيضا تجوز به عمل الصفة بلا اعتماد في الظرف قولان (قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية)  
أي يؤيد رأى الاختش عطفه على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر فعلا لاسيما  
اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قبل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل  
والظرف من غير اعتماد ضعفه أقوى منه وحينئذ نقوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ايد أيضا نصب غشاوة  
وقيل ان التحقيق ان يجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت والدوام  
الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر  
وكون الجملتين دعائيتين ليس بشئ هذا والظاهر ان ان لم نقل بان هذه الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة  
على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى اسمية وترك التناسب المطلوب انه قصد  
فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل  
والنهار لايات لاولى الالباب فمن لآل به لا ينظر نظرا استبصار في الانفس والآفاق بخلاف عدم  
التصديق وعدم الاصغاء للندوة فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على أنهم كالم يتنولوا أو امر  
الرسول لم يجروا على مقتضى العقول نحيب طينتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير  
بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدائع التنزيل التي ينبغي العطف عليها بنواجذ التعويل (قوله  
وقرى بالنصب الخ) هذه القراءات كلها اشواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر العين المجهمة مع الالف  
بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقري المجهول والنصب نصب غشاوة المكسورة قوله وقال قدس

وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار  
والجرور عند الاختش ويؤيده العطف على  
الجملة الفعلية وقري بالنصب على قدبر  
وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف  
الجار وايصال التلمية بنفسه اليه والمعنى  
وختم على ابصارهم غشاوة

سره لا بد في النصب مطلقا من تقدير فعل كجعل وأحدث على طريقه قوله \* علقتهما بنا وما باردا \* وفيه مناقشات منها أنه قيل عليه أنه يدفعه قول المصنف وغيره أنه على حذف الجار وأيضا أنه يحتمل كإي الهمز أن يكون غشاوة اسما ووضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جالوسا لان معنى ختم غشى وستر فكأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم محتوما عليها غشاوة وأيضا ليس هو من قبيل علقتهما بنا وما باردا سواء قدر فيه جعل أو انصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليست مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المحتوم عليه والمحتوم به فرق ظاهر وقد صرح به في الجائزية في قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله أفلا تدرءون جعل البصر محتوما عليه بالغشاوة فان قلت هل في تغير أسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التقين فانه عكازة أعمى قلت لماذا كررنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين وهم السعداء أزلوا وأبدانهم عقوبهم باضدادهم الذين لم يهدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بأن مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وأفاد أن بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية وترك التصريح بالفعل وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح بتجديد الغشاوة ولذا صدرت بقوله أفرأيت وقدم السمع فيها وما قيل من أنه في الجائزية قصديان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حين فناسب الفعل الدال على التجدد لا يصلح وجه المدعاة فان قوله تعالى سواء عليهم الخ أدل على ما ذكره لصراحتهم فيه كما لا يخفى فهذا غفله أو تغافل (أقول) ما ذكره قدس سره من قوله علقتهما بنا وما باردا كقوله متقلدا سيفا ورحما وقوله فزججن الحواجب والعيونا وهو أصل من أصول العربية معناه أنه اذا عطف على معمول عامل معمول آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لما منع منه معنوى أو صناعى فقصه طرقا أحدها التقدير والثانية أن يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما أو يتجوز به عنه كأنها في الأول وحاملا وحسن فيها بعده وذكر الثعالبي رحمه الله أنه من المشاكلة ووجه ما قاله من أنه يعين كون ما هنا من هذا القبيل ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الآية باخراج الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له بمعنييه وهذا يابى جعله مصدرا الختم من معناه كما في البحر ويتمضى عدم اتصافه بنزع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكبت التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يزيه الوفاق على الوقف على سمعهم وفوت نكتة تخصيص الختم بماعدا الابصار ويحتمل أن تكون غشاوة مفعول ختم والظروف أحوال أى ختم غشاوة كأنه على هذه الامور ثلاثا يتصرف فيها بالرفع والازالة اه وفيه نظر (قوله وقرئ بالضم والرفع الخ) أى قرئ في الشواذ بضم العين ورفعها وفتح العين المجهمة ونصبه وضم العين وفتحها الغتان وقرئ غشوة بكسر المجهمة مر فوعا وفتحها مر فوعا ومنصوبا والتخصيص في مثله نقل لا يستل عن وجهه وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل ومنه الاعشى والمعنى أنهم يبصرون الاشياء ابصار غفله لا تنظر غير الواضح لا ابصار عبرة أو أنهم لا يرون آيات الله في ظلمات كفرهم ولوزالت تلك الظلمات ابصروها وقال الراغب العشاء ظلمة تعرض في العين وعشى عن كذامى قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا وعلى هذا معناه ظاهر (قوله وعيد وبيان لما يستحقونه الخ) الظاهر أنه معطوف على ما قبله فيكون بيان الاصرارهم بأن مشاعرهم ختمت وان الشقوة في الدارين عليهم حتمت وهو غنى عن البيان وليس استثناء فاولا حلالا وقيل انه دفع لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه يختم الله ونعشيتهم وفي استعمال اللام المنقذة للرفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تمكيمهم ولا وجه له فان اللام انما تنفيد النفع وتقع في مقابلة

وقرى بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر من فوعة وبالفتح من فوعة ومنصوبه وعشاوة بالعين الغير المجهمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه

على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به أحد هنا ولا يقال عليهم العذاب فلا تمكهم فيه وهي لام الاستحقاق  
 وفي المعنى لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر لله وويل للمطققين ولهم في الدنيا  
 خزي ومنه وللكاثرين النار أي عذابها اه وهذه الجملة اسمية قدم خبزها استحسانا لأن التذكيرة  
 موصوفة ولو أخر جاز كما في قوله تعالى وأجل مسمى عنده وسيأتي تفصيله ويجوز أن يقال تقدمه  
 للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل والاسرف في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن  
 وجوه تهويله بيان أن ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم أحد ولا يوثق وثاقهم  
 أحد (قوله والعذاب كالنكال الخ) أما اتحادهما في البناء وهو الوزن قطاهر وأما في المعنى فينبه  
 بقوله تقول الخ وقد اختلفوا في أصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا تركه الاكل والشرب والنوم  
 فالتعذيب حله على أن يجوع ويظلم ويسهر وحاصله الامسالة ومنه العذب لمنعه من العطش كما قيل  
 ما بال ريقك ليس لمحا طعمه \* ويزيدني عطشا اذا مذاقته

ويقمع بمعنى يزيل وأصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد العذب  
 الصافي بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا القرات وفي الكشاف ويبدل عليه تسميتهم اياه نقاخا لانه  
 ينقح العطش أي يكسره وفرات لانه يرقته على القلب أي يفتنه ويكسره وعلى القلب وزنه عقال الأنة  
 قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد فوات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه يلاحظ فيه معنى اعتبره الواضع  
 حتى اذا لم يوجد صريحاً تصرفوا في مادته بتقدير التقديم والتأخير فليس قلباً حقيقياً وهذا كثيراً  
 ما يذكره في العين والتعذيب ولبعد فهم بعضهم أن القلب فيه معنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ  
 انه لم يرد له ولكنه أهوم كما يقال للثقل خفيف على القلب وأما كون الرفت الكسر والمذكور أولاً  
 المنع وبينهما فرق فقد دفع بأن الكسر يعبره عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فينبه ما مناسبة  
 أو الردع مؤثر ولا تأثيراً أعظم من الكسر (قوله ثم اتسع فأطلق على كل ألم فادح الخ) اتسع مبنى للجهول  
 وأصله اتسع فيه فهو كسرتك ولو قرئ معلوماً جاز لكن الاول أولى والفادح اسم فاعل من فدح بقاء ودال  
 وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقاً وان لم يكن مانعاً رادعاً وقال السخاوندى العذاب  
 ايصال الالم الى الخي مع الهوان فايلام الاطفال والهائم ليس بعذاب وقوله فهو أعم من مذهب كثير  
 الى أن ضمير التنبيه للنكال والعقاب لان النكال ما كان رادعاً والعقاب بعنايه وهو ما يجازى به كعقاب  
 الآخرة والعذاب أعم اذ هو ما يؤلم مطلقاً فيشمل عذاب الهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه أعم مما  
 يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الآخر ومن أرجع الضمير الى العقاب فقد  
 زاغ عن سنن الصواب اه يعني لان العقاب لم يذكر قصداً بل للتفسير وأنه على هذا التفسير مطابق للكلام  
 الكشاف ولكنه ليس ما ذكره أقرب عند الانصاف حتى يدعى أنه خطأ (قوله وقيل اشتقاقه من  
 التعذيب الخ) قال الراغب في مفرداته قيل أصل التعذيب من العذب فعذبه أزلت عذب حياته على بناء  
 مرضته وقذبه وقيل أصل التعذيب اكثر الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم برعذبه فيها قذى  
 وكدر فعذبه بمعنى كدرت عيشه وقال أيضا التمر يرض القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن  
 المريض كالتقذية في ازالة القذى عن العين اه والقذى ما يسقط في العين فيؤلمها والشرب فيعاف  
 وأقذاه أوقع فيه القذى وقذاه أزاله وأوقعه فيه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما اراده  
 المصنف رحمه الله وأن التقبيل فيه للسلب كالأفعال ومعنى عذبه أزال ما يستعذبه كرضه وقذاه وانما  
 أو فحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمر يرض التوهين وحسن القيام على المريض  
 فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وحده بمعنى الازالة وقد سمعت  
 التصريح به من أهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقاً من التعذيب فالمراد انه مأخوذ منه في الاصل ثم  
 استعمل في الايلام مطلقاً 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 ولذلك  
 سمى نقاخاً وفراتاً ثم اتسع فأطلق على كل ألم  
 فادح وان لم يكن نكالا أي عقاباً لانه يردع  
 الجاني عن المعادة فهو أعم منهما وقيل  
 اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب  
 كالتقذية والتمر يرض

في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وما أخذ منه اذا كان أظهر وأشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من  
 المواجهة وفيه أن العذاب ليس تلايلا له اسم مصدر للتعذيب ولوقيل أصله العذب كما قيل انضج ما قاله  
 (قوله والعظيم نقيض الحقير الخ) التناقض عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق  
 احدهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع  
 الشيء عرفا كما قاله قدس سره فاذا قيل هذا كبير أو عظيم رفع الاول بأنه صغير والثاني بأنه حقير  
 ولاختلاف بينهما بالاجاب 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 شريفان والعظيم أشرفهما  
 فتوصيف العذاب به أكثر في تهويل شأنه من توصيفه بالكبير الأتري الى جريان العادة بأن الاخس  
 يقابل بالأشرف والخسيس بالشريف فابتوهم من أن نقيض الاخس أعم مما يلتفت اليه في أمثال هذه  
 المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبير عظمته ثم استعمل لكل كبير وأجرى مجرا محسوسا كان أو معقولا  
 معنى كان أو عيناً والعظيم اذا استعمل في الاعيان فأصله أن يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في  
 المنفصلة وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكثير (أقول) محصل  
 ما قالوه هنا أن العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيها فوق الكبير فناسب الوصف  
 به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في أوائله في قوله في الحديث القدسي الكبرياء  
 رداً والعظمة ازارى حيث جعل الكبرياء فائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار وقد علم أن الرداء  
 أرفع من الازار فوجب أن يكون صفة الكبر 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 قدبر (قوله ومعنى التكبير الخ) زاد قوله في الآية اشارة  
 الى شمول ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى للعلامة لتسكير غشاوة وعذاب فهو توطئة لما بعده فالتسكير فيهما  
 للنوعية والمعنى أن عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح  
 التنوين لتهويل وفسره بالتعظيم وقد رجع كلام المسلمين طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل  
 الاقسام أربعة هي أن التنوين اما للنوعية أو للتهويل وهما شديد التناسب واما أن يكون الاول للنوعية  
 والثاني للتهويل وهو أيضا بليغ أو على العكس وهو مرجوح واختار التعامى على العمى تبيينها على أن  
 ذلك من سوء اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم لانه كجهال اذا ظهر من نفسه الجهل وعلى  
 التعظيم معناه غشاوة أى غشاوة والقول بأنه أنسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان جملة على التنوع  
 أظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وجملة على التأكيده لا حاجة اليه والالام بالجمع ألم اشارة الى  
 العذاب كما أن العظام جمع عظيم اشارة لصقته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى أن عظمته وتفضيحه لا يهامة حتى  
 كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة (قوله نوع غشاء) هذا معنى قوله في الكشف نوعا من  
 الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازى الذي مرتقيره وقيل الظاهر منه أن يراد  
 بالغشاوة بواسطة التسكير نوع من المعنى المجازى أى غطاء التعامى وكان وجهه أن تحمل الغشاوة على عموم  
 المجاز وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتسكير نوع منه ثم الظاهر أن  
 يحمل التسكير على النوعية والتعظيم معا كما جعل على التسكير والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذب بتسل  
 اه ولا يخفى أن ما ذكره تكافؤا لا حاجة اليه وأما حمل التسكير عليهم ما فجهلان ما ل التنوع لتعظيم  
 أيضا لفادته الاجام الدال عليه ولا فوق بين المسلمين الا في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتأمل (قوله  
 لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الخ) في الكشف افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا الخ والمصنف رحمه الله  
 لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب والظاهر أن المراد منه القرآن فيقتضى أن سورة البقرة أوله واقتضاه

والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض  
 الصغير فكأن الحقير دون الصغير فالعظيم  
 فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيل  
 بسائر ما يجانسه قصر عنه جميعه وحقر  
 بالاضافة اليه ومعنى التسكير في الآية ان  
 على ابصارهم 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 ضير فيه ولو أريد  
 بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة معرفة  
 في مقام ربحا اقتضت المغاربة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وان وقع خلافه في القرآن  
 كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الاقل هو جار عليها والشرح أصله لغة بسط الهم  
 ونحوه ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور الهى وروح من الله وشرح الكلام والكتاب اظهر ما يحتمى 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 فتجوز به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سباق الكلام لما يجزله  
 وواطأت بمعنى وافقت وواطأت (قوله وثى باضدادهم الخ) قيل انه يتمشى على العهد ولا يتمشى على كون  
 تعريف الذين كفروا والجنس متساويا للخلص وغيرهم كالمنافقين سواء جعل عاما خاص بالخبرا ومطلقا قيد به كما  
 مر وأجيب بأنه اذا اختص قوله ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم دل على أن الباقيين هم الخ لخص ضرورة لا  
 لان اللفظ خاص بهم لان 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 ولان ليس منهم عالما ثم ثانيا العلماء منهم كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر  
 لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالاختصاص غاية أنه حكم على الجنس بحكم يتناول الفريقين ثم على البعض  
 منهم بحكم 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 قبلته بالمنافقين  
 لا ما تقول ذلك أيضا ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين لا يراد الاحوال المختصة بهم لانه غير  
 مقصود أصالة من الحكم السابق والمفاضل الشريف لم يلقفت لهذا الاشارة الى عدم ارتضائه له وفي بعض  
 الحواشي ان الوجه أن مراد العلامة بقوله ان الذين كفروا اذا كانت اللام للعهد والجنس الذين محضوا  
 الكفر ظاهرا وباطنا أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلان الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل  
 ولا شك أن المتضمن للكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يرد هذا رأسا على  
 الزمخشري حتى يتكلف له فعه لما مر من قوله ان الايمان الصحيح ان 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 والمجاهرون بالكفر بقرينة  
 السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسباق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد أطلق الكافر على ما يعم  
 الماحض والمنافق اما بالاشتراك والتجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا  
 وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الآخر بزيادة قيد كالخديعة والاستهزاء لا يخرجهم  
 عن أن يكونوا بعضا من الجنس (أقول) هذا زبدة ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا محيد  
 عنه انه لا اشكال فيه أما على العهد فظاهر عن البيان وأما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون  
 بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سواء أكان عاما أو خاصا والكافر في عرف الشرع  
 والعرف العام انما يقال لمن أظهر بجمده وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد أو عتو وعناد كما أن المؤمن  
 من وافق ظاهره باطنه في التصديق وأما اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من أظهر الاسلام  
 وأبطن الكفر فبحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الاول على ما يشهد له السياق والله  
 در الفاضل الشريف ما أبعد مرماه وأسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين قد بر (قوله محضوا  
 الكفر) بتشديد الحاء وتحقيقها بمعنى أخلصوه وأصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم تجوز به عما ذكر  
 واشترح حتى صار حقيقة فيه وقوله ولم يلتفتوا لفته الالتفات الانصراف من جانب الى آخر والفت بكسر

قوله بيان فاعل في نسخ وساق لبيانه الخ اه  
 معناه

وساق بيانه ذلك المؤمنين الذين أخلصوا  
 دينهم لله سبحانه وتعالى وواطأت فيه  
 قولهم ألسنتهم وثى باضدادهم الذين محضوا  
 الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته

فكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسعماً وعلى نزع الخائض أى الى جانبه ويجوز أن يكون  
مفعولاً مطلقاً وعدم الالتفات الى جانبه أبلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق  
والنظم وكونه لله بعيداً وأبعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهراً وباطناً على أن المعنى لم يتطروا الى  
الكفر حتى يظهر لهم قبحه ورأساً معنى أصلاً وبالكلية وفي ذكرها مع الالتفات لطف لا يخفى (قوله  
ثالث الخ) بتشديد اللام جواب لما أى أتى به ثالثاً وأصل الذئبية حكاية صوت الشئ المعلق به ثم استعير  
لكل حركة واضطراب وتذبذب المناقنين تردهم بين الايمان والكفر واضطرابهم بعلهم تارة الى المؤمنين  
وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر وقوله تكميلاً للتقسيم عليه ووجهه أن الناس  
بحسب الاعتقاد اقسام مؤمن ظاهراً وباطناً أو كافر كذلك أو كافر باطنياً مؤمن ظاهراً ولا يرد عليه مبطن  
الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله تعالى الامن أكرهه وقلبه مطمئن بالايمان ثم إن هذا كله  
يقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فقط ما قيل من أنه اغمايم اذ لم يعتبر  
في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر  
أشكل ادخال المناقنين المصممين على أن اعتباره لا بد منه لقوله سواء الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل  
انه اغمايم لم على اعتبار العدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر (قوله وهم أخبث الكفرة) كونهم  
أخبث وأبغض لما ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم أخبث باعتبار آخر والخلاف المذكور في  
كلام الامام لفظي قال اختلفوا في كفر المناق والكل الاصلى أيهما أخبث فقيل الاصلى أخبث لانه جاهل  
بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المناق كاذب أيضاً مع زيادة أموراً محرمة ومن الناس من  
لم يتنبه له فظنه محال فقال كلام المصنف وليس بشئ وقوله أبعضهم الى الله هو كما في الكشاف وقيل عليه  
استعمل أفعال من غير الثلاثي والمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضه لانه سمع من العرب قديماً كما في  
القاموس وغيره وقوله مو هو الكفر الخ في المصباح موهت الشئ طلبته بجاء الذهب والفضة وقول  
مموه أى مزخرفاً ومزج من الحق والباطل اه والمراد بالتوويه هنا الاستراماً استعاراً أو مجازاً مرسل  
لانهم ستروا الكفر وأظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جاء في حقهم اجالاً وهو ظاهر كما ستره  
عن قريب وهذا بحسب الظاهر يدل على أنهم أعظم جرماً من الكفار والعمه في البصيرة كالعمى  
في البصر والتطويل لذكره الاول في أربع آيات والثاني في آيتين ثم نعى حال هؤلاء في ثلاث عشرة آية بذكر  
ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر محادتهم وتبليسهم ومرض قلوبهم ونسفيهم للمؤمنين الذين هم أربح  
الناس أحلاماً وقوله وجهلهم بصيغة ماضى التجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا يعلمون  
واستهزأ بالماضى من الاستهزاء وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول أو جهل إشارة لقوله الله  
يستهزئ بهم والتهميكم في قوله استهزأ الخ وقوله ولم تؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان ان كان  
مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازاً ولذا فسر آمنوا بأفواههم بأظهر وأكلمة  
الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال فنسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح مجاز وقوله سجل  
على عمههم وفي بعض النسخ على غيرهم وهو مناسب للظن ان وهذا إشارة الى قوله يمدتهم الخ والمراد  
بالسجيل الحكم القطعي وأصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل وقد توهم أن قوله جهلهم وقوله  
استهزأ بهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيها وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزأ بهم  
وليس بشئ وان كان الاول أرجح رواية ودراية لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل  
على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعنى أظن فاقبل من أن التعبير  
بالاظناب أنسب بلاغة القرآن لا وجه له وقوله وأنزل معطوف على طول (قوله وقصتهم عن آخرها  
الخ) هذا معنى قوله في الكشاف وقصة المناقنين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما عطف  
الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة

وأما ثلث القسم الثالث المذبذب بين القسمين  
هم الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم  
تكميلاً للتقسيم وهم أخبث الكفرة  
وأبعضهم الى الله سبحانه وتعالى لانهم موهوا  
الكفر وخطوبوا به خداعاً واستهزاء ولذلك  
الكل وخطوبوا به وجهلهم واستهزأ بهم  
طول في بيان خبيثهم وجهلهم وطغيانهم  
وتهمهم بأفعالهم وسجل على عمههم وطغيانهم  
وضرب لهم الامثال وأنزل فيهم ان المناقنين  
في الدرك الأسفل من النار وقصتهم عن  
آخرها معطوفة على قصة المصرين



ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى أخرى مسوقة لآخر والمعنى بالعطف المجموع وشروطه المناسبة بين الغرضين فكلاما كانت المناسبة بين القصتين أشد وأمكن كان العطف بينهما أشد وأحسن ولا يكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا أصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك أشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير وهو رد ضمنى على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف 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 المراد وأما من اعترض على الكشاف وارجاع ما هنا اليه بأنه ذهول عن التعبير عنهم بلقظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايماء الى الجامع بين القصتين الصحيح للعطف وهو تناسب التضاد بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترض على المدقق لا بد في ضم الجمل من التناسب بينها فهو لظهور سقوطه عن الرذافه ناشئ من عدم التدبر ولولا أن لكل ساقطة لا قطة لم أوردها وقوله عن آخرها معناه جميعها وجملتها وقدم الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فهمنا من النعي 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 واتمامه جازان اذا نكر فاذا عرف بأل فالأكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما استراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة أو من أنس بمعنى ظهر أو علم وذهب الكسائي الى أنه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحمزلت لبديل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس وأناس مادة مستقلة وقوله لقولهم انسان الخ استدلال لحذف الهمزة منه بثبوتها في مفرد من انسان وانسى بكسر فسكون وانسى بفتحين بمعناه ولادليل فيه على القول بأنهم مادةتان مستقلتان وان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف الياء وتشديد هاء جمع انسى أو انسان وأصله أناسين فأبدلت نونه ياء وأدغمت كظرايى واطاحى وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر \* وبالاناسي ابدال الاناسين \* وبه يرتد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والاشي وانسانة عامية مولدة والشعر الذى نقله فيه وهو

لقد كنتنى في الهوى \* ملابس الصب الغزل

انسانة فتانة \* بدر الدجى منها جمل

للشعالي كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا ليراد صاحب القاموس له وتشعكه فيه (قوله حذفها في لوقة) فقبل ألوقة ولوقة وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة عن الكسائي وقد لوق طعامه اذا أصله بالزبد يقال لاأكل الا ما لوقى الى أى لى حتى يصير كالزبد فى لينه وقال ابن الكلبي هو الزبد بالرطب وفيه لغتان لوقه وألوقه ولذا ذكره في مادة لوق وألق وذهب بعضهم الى أنهم ما لغتان وأصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عندها لغاتين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه ما مر في لفظ الله وقوله لا يبيد كاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من أن العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمع في قول العرب الاناس وارتفع في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان \* وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى أن مقتضى العوضبة عدم الاجتماع فى الفصحى الشائع لافى النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله فى الفاتحة (قوله ان المنايا يطلعن البيت) هو بيت من مجز والكامل قال ابن يعين فانه مجهول فالاستشهاد به على الجمع مردود وبعده

فتذره من شتى وقد \* كانوا جميعا وافرينا

وقيل هو من قصيدة لعبيد بن ابرص طويلة يخاطب بها امرأ القيس وأولها كما فى الحامسة البصرية

نحن الاولى فاجع جو \* عكثم وجههم البنا

والناس أصله أناس لقولهم انسان وانسى  
واناسي فحذفت الهمزة حذفها فى لوقة  
وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد  
يجمع بينهما وقوله  
ان المنايا يطلعن على الاناس الآميننا  
شاذ وهو اسم جمع كرخال

ياذا الخوفنا بقتل آية اذلالا وجينا

ويطلعن تشديد الطاء بمعنى يتظرن ويشرفن وقد تجوز به عن القرب والمناسبا جمع منية وهي الموت  
 وامننا جمع آمن وألفه للاطلاق في القافية (قوله وهو اسم جمع) الفرق بين الجمع واسم الجمع كاسباني  
 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 واحد بالهاء كتمر وتمر ولا بالياء كزنج وزنجي فإنه اسم جنس جعي  
 ويعرف بالطراد تصغيره من غير رد الى المقرد وقدير اديهم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا  
 عرف النحاة وأما أهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلناه  
 في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لاجمع واطلاق  
 الجمع عليه قالوا انه اما تجوز واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان  
 أصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعلا بالكسر من أبنية الجمع فأبدل كسره ضمما كما أبدلت ضمة  
 سكارى من الفجعة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده أبو حيان في البحر وشع عليه في ذلك وقد نقلوا  
 كلمات جاءت على هذا الوزن منظومة في أبيات عزيز للزمخشري والاصح أنها المصدر الافضل وهي

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

فتوأم ورباب وفرار \* وعراق وعرام ورخال

وظوار جمع ظنر وبساط \* جمع بسط هكذا فيما يقال

فتوأم واحدة توأم وهو المولود مع أخيه ورباب برء مهملة وموحدتين واحدة ربي وهي شاة حديثة  
 عهد بتناج وفرار بقاء وراء من مهملتين جمع لفرير ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين  
 وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام مثله معنى واحمالا ورخال برء مهملة وخاء معجمة ولام واحدة رخل  
 أورخلة وهي أمي ولد الضان وظوار ظنر وهي المرضة وبساط لبسط بكسر الباء للناقة تخلي مع ولدها  
 ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها ألفاظا جاءت على هذا الوزن فنهأ أناس وطباء  
 بالضم لغة في طباء المكسور ونفاس بالضم لنفساء ونذال لنذول وركاب جمع كثير متراكب  
 وملا بالضم لملاء ذكره أبو علي وقاش وظهار لظاهر وسحاح لشاة سلاح وبراء لبري في قول وشاء  
 ورعاع لراع ورجال لراجل مع أخواته وقد أشبعنا الكلام فيه في شرح الدرّة اللعري (قوله  
 مأخوذ من أنس الخ) أنس كفرح من الانس ضد الوحشة لانه بجنسه لانه مدني بالطبع كما قيل

وما سمى الانسان الا لانه \* ولا القلب الا لأنه يتقلب

وقوله أنس بالمتبعي أبصر قال تعالى أنس من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والمفاعلة وجاء بمعنى  
 سمع وعلم فسمى به لانه ظاهر محسوس وقد مر ما قيل من أنه من نوس وقيل انه من نسي بالقلب لقوله  
 تعالى في آدم فنبى ولم تجد له عزا وهذا مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد لمح الشعراء كثيرا كما قيل  
 نسيت وعدك والنسيان معترف \* فاعقر فأول ناس أول الناس

ووزنه على الاقول 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 توجد في تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على المصنف أن  
 الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولا أن الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط  
 قول الامام لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقا من شيء آخر والالزام التسلسل فلا حاجة الى جعل الانسان  
 مشتقا وقوله ولذلك سمو بشرا أي لظهور رجلودهم ومنه البشرية نظاها للجد والادم لباطنه نلواها  
 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 بأمثالهم أو أنس لانهم  
 ظاهرون مبصرون ولذلك سمو بشرا كما سمى  
 الجن جننا لاجتنانهم

قوله وأما الاستدلال الخ هو استدلال القول  
 الثاني وفي حاشية السوطي وذهب الكسائي  
 الى أن الناس لغة مفردة وهو اسم تام وألفه  
 منقلبة عن واو واستدل بقول العرب في  
 تحقيره نوبس قال ولو كان منقوصا من أناس  
 لردّه التحقير الى أصله فقيل أنيس اه

وسمي به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه المادة (قوله واللام فيه للجنس الخ) هذا الخيصر لما في الكشف من قوله ولام التعريف فيه للجنس ويجوز أن تكون للعهد والاشارة الى الذين ككفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله بن أبي وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصحيح على النفاق وتظير موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني والقوم لنام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها العهد فوصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل أي فائدة في الاخبار عن يقول بأنه من الناس أوجب بأن فائدة التنبه على أن الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها ومن كون المتصف بها منهم ورد بأن مثل هذا التركيب يحجب في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الا الاخبار بأن من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى أن يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس أو بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأول معنا مبتدأ وبردك اليه قول الجاسي منهم ليوث لاتزام وبعضهم \* مما قشت وضم حبل الحاطب

واللام فيه للجنس

حيث قابل لفظه منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنادون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدر والموصوف في الظرف الثاني وجعلوا مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه أولى بحسب المعنى أي جمع منادون ذلك وما أحد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد مر تبين من هذا في قوله وعمار زقناهم بنفقون (أقول) اذا أطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف لما مر من جعل الحرف مبتدأ ملامع المعنى وان كان الرضى نقله عن العلامة ولو كانت من معنى بعض كانت اسما ولم يقل به أحد من النحاة كما في غيره من الحروف فالاولى أن يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منحصر ومنقسم اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يحتمل ويستلزم لا يقتضوا وقد جنح اليه القائل انه تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصارت نظير التفصيل اللفظي نحو ومن الناس من يحبك قوله ومن الناس من يشترى فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق ولك أن تجعله على الثاني فالمعنى من يحتق من المنافقين معلوم لنا ولولا أن من الكرم المستر عليه فضحناه فيكون مفيدا وملوحا الى تهديدا وقد أبرز هذا القائل وأقول بعض الناس عنك كناية \* خوف الوشاة وانت كل الناس

والتبعض يكون للتعظيم والتحقير والتقليل والتكثير ولذا قيل المراد بكفرهم 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 لان شهادة الله للصادقين باليمان مفيدة وليست بجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والآية اما البيت فلا تبهريد أن الاسود المعروفون بالجراعة من الرجال مع أن بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الآية لما قال ان المؤمنين المتقين قليل منهم من صدق وقع في الذهن التردد في أكثرهم فينبه وسيأتي لهذاتمة وأما تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلا تبه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف أو بجهة بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو في واذا لم يكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا حاجة لما قيل من أن مناط الفائدة البعضية ورده بأن البعضية أوضح من أن يفيد الاخبار بها وأن مناطها الوجود أي أنهم موجودون بينهم أو أنهم من الناس لان الجن لان النفاق لا يكون منهم أو المراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد رده بذلك والمعنى أنهم يعدونهم مسلمين أو أنهم

يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم ما فيه من التعسف ( قوله ومن موصوفة اذلاعهدا الخ )  
 هذا برتته من الكشاف كما سمعته آنفا وحاصله أن اللام في الناس اما للجنس أو للعهد الخارجي  
 لا الذهنى فان كانت للجنس فنكرة موصوفة وان كانت للعهد فهى موصولة واستشكله الناس قديما  
 وحديثا بأنه لا وجه لهذا التخصيص لجواز أن تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير  
 العهد وتبعهم ابن هشام في المعنى ثم اختلفوا فاعترف بالورود لأن بعض الجنس قديمتين بوجه ما  
 وبعض القوم المعينين المعهودين قديمتين باعتبار حال من أحواله كأهل محله محصورين فيهم فأنزل  
 لم يعلم بعينه كونه فأنزلوا وان عرف شخصه فنقول في هؤلاء قائل لهذا القليل ويجب موجه لما ذكر على  
 وجوه شتى فقبل أن هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ لأن العرف بلام الجنس لعدم  
 التوقيت فيه قريبا من النكرة وبعض النكرة تكرر فتناسب 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 أن 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 حسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن  
 فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في التذكير كسر عليه أو تجهيل والكلام الآن في الاصل  
 اه وتابعه السيد السندي مع ترجمته ما حققه في غيره وكذا الفاضل التقطازانى الا أنه استشهد له بكلام  
 للإمام المرزوقى لم يزل شاهده ثم قال وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بأبعاضه فتكون باقية على  
 التذكير فتكون من المعبر بها عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية أبعاضه فتكون  
 من موصولة وهذا بعد تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والافلا امتناع في أن يعبر عن المعين  
 بنكرة لعدم القصد الى تعيينه وفي أن يعين بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة اه  
 (أقول) هذا زبدة 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 الاقول ) أن قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فائدة زائدة  
 فيه أن كون كل قائل من جنس الناس كالسماة فوقنا أى فائدة فيه قائل (الثانى) أن قوله ولا يحسن  
 فاعل كذا لانه عرفهم ليس تمام لان معرفته لهم باعيانهم لا تنافي جهل الفاعل من حيث كونه فاعلا كما  
 أو فحناه لك أولا وادعاء الندرة لا يصفون كدرا لانكار (الثالث) قد علم مما ذكر أن قوله وعهدية الكل  
 تستلزم عهدية أبعاضه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايماء اليه  
 وبعد كل كلام مآل ما حاوروا حوله انه أنسب لا قطعى كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه أن  
 لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسية وان كان مدعى بلاينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم  
 حولها يندون ومطالب العريضة يكتب فيهابثل هذه الامور الخطابية وما جوزها الشيخان واختاره  
 أبو البقاء من كونها موصوفة قبل عليه انها لا تكون موصوفة في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة  
 كما في قوله \* رب من أنجبت غيظا صدره \* بل ذهب الكسائى 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 اذلاعهدا تعليل لارادة الجنس  
 أو لجموع الامرين أى لم يجز لهؤلاء ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن موصولة له عهد  
 خارجي أو ذكرى وسبأى منه ما يعلم جوابه وقوله ناس نفسيران لانها مفردة لفظا بجموعه معنى  
 (قوله وللعهد الخ) في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لتأخيره والمعهود منهم ناس من

ومن موصوفة اذلاعهدا كأنه قال ومن  
 الناس ناس يقولون أو للعهد والمعهود هم  
 الذين كفروا ومن موصولة أى يديها  
 ابن أختي وأخواته

المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصرين مطلقا  
 للاطلاق الذي في الناس وقدمت بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها  
 موصوفة على تقدير العهدية وقول أبي البقاء ان هذا ضعيف بناء على اختياره ان الذين يتناول قوما  
 بأعيانهم والمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانزلت في عبد الله بن أبي واضرابه وابن أبي  
 بصيغة التصغير كن رأس المنافقين بالمدينة وأصحابه أتباعه فانه كان رئيسا وانما جعله على النفاق حب  
 الرئاسة 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 يجعلون بعض  
 أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق شراحه على أن السؤال وجوابه على تقدير كون  
 التعريف للعهد لا للجنس أي كيف يجعل أهل التعميم على النفاق بعض الكفرة الموصوفين بالظلم وهم  
 محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم في المنافقون المذكورون غيرهم فأجيب بأن  
 الكفر المصمم بالاصرار المختوم به والغشبي على القلوب والابصار جمع الفريقين من المباحضين المصرين  
 والمنافقين المصممين معا وصرهما جنسا واحدا وهو من لا ينشئ عن الكفر أصلا والمنافقون قد امتازوا  
 عن المباحضين بما ذكر من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهم ما وحاصله أن المراد بالذين  
 كفروا على تقدير الجنس المصرين مطلقا فيندرج فيهم المصمومون على النفاق وقوله ثم يذكر المباحضين  
 جعلوه على أن المنافقين لما أفردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك لبيان حال المباحضين لا على  
 أنهم المراد به مطلقا فلا شك وخروج المنافق الذي لا يصر لا يصر كالكافر الذي لا يدم على كفره  
 وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمنتقين فالمدكور من الاقسام الثلاثة أعلى اعلامهم وقد ذهب بعضهم في  
 تقريره الى خلافه فزيفوه كما في الحواشي الشريفة وباليه ذهب في الكشف ثم قال ولقد تعمق بعضهم  
 في هذا المقام الى أن جزئه صلفه الى أن جعل اللام في المتقين للعهد زاعما أن القسمة المثلثة تقتضي تقابل  
 الثلاثة جنسا وعهدا وقد ضل عنه أن التقابل لا على الحقيقة والالوجب عطف ان الذين كفروا على  
 سالفه وقد سبق ذلك مستوفى في تقريره ولا بد للحواد من كبره فان قلت على العهد اما أن يراد العهد  
 الذهني أو الذكري والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني أنه لم يقدّم له ذكر قلت لا يلزم  
 في العهد الذكري أن يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرره في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قولها  
 قبله نذرت لك ما في بطن امرئكم ويكرمها بما يكره وترجوها بما يرميها في قوله تعالى والذكور فلذا كان  
 التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره  
 ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ آخر أشار الى ذلك الرخصي بقوله ونظيره وقع أي موقع الناس  
 موقع القوم في قولك نزلت بيني وبين فلان والقوم اتمام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة لقول الشارح الفاضل  
 الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم بما يتواءم  
 الاذار وعدمه ولا الى الخلف الذين كفروا ظاهرا وباطنا على ما ينساق اليه الكلام بعدم امتياز  
 المنافقين منهم فصره ردّ ضمني له وبواقفه ما في حواشيه على شرح التلخيص من أن المعهود الخارج كضمير  
 الغائب في تقدم المذكور تحقيقا وتقديرا وقد جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح  
 الحاضر فتدبر وقوله في عداد بكسر العين أي دخلوا في جلتهم فبعدون منهم وقوله واختصاصهم الخ يعني  
 أن هذه القسمة صيرتهم نوعا كما يصير الحيوان بانضمام النطق اليه نوعا منه (قوله فعلى هذا تكون  
 الآية الكريمة تقسيما للقسم الثاني) قيل انه ردّ لما يفهم من ظاهر الكشف من جريان وجهي التعريف  
 على تباين القسمة لان التثنية انما تأتي بجعل الذين كفروا مباحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ  
 لا يصح جعل المنافقين منهم أو توجيهه له بأن قوله ويجوز أن يكون للعهد ليس عديلا لقوله ولا م التعريف  
 فيه للجنس فليسا ما من تمة تباين القسمة بل العهد عدل لتباين القسمة والجنس من تمة والحق معه

ونظراؤه فانهم من حيث انهم صموا وعلى  
 النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على  
 قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادوها على  
 الكفر لا ياتي دخولهم تحت هذا الجنس فان  
 الاجناس انما تنوع بزيادة تختلف فيها  
 بعضها على هذا تكون الآية الكريمة  
 تقسيما للقسم الثاني

وان لم يتنبه له شارحو الكشاف وتكفوا التصحیحه بما لم ترض أن تلقى عليك شأ منه وقد قدمناه لك  
 وجعلناه بمرأى منك وسمع ومن الناس من فسر كلام المصنف رحمه الله بقوله أى فعلی أن تكون اللام في  
 الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا  
 وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه أيضا لعدم صدق المقسم على القسم هنا مع وجوب صدق الجنس  
 على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى أنه اعتراض على الزمخشري في التلخيص وأنه على هذا ينبغي  
 أن تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشئ ولو سلم أن مراده الاعتراض كان واردا عليه فإنه ثلث القسمة  
 وأتى بما ذكره الزمخشري أو لا على أنه مرضى له وليس في سياقه ما يدل على أنه اعتراض فالحق أن يقال  
 إن مراده أن القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدمت الإشارة اليه  
 لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر جريانه على الوجوه وهذا انما أتى اذا لم يكن الذين كفروا  
 للعهد على أن المراد به ناس بأعيانهم فتدبر (قوله واختصاص الايمان بالله الخ) أى فائدة اختصاص  
 الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر أو سببه بتخصيص الخ والمراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر  
 من بين جملة ما يجب الايمان به بأربعة أوجه بعضها ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله  
 بالذكر إشارة الى أن التخصيص ليس بمعنى الحصر وهو أحد معنييه وبسبب تخصيصه بالذكر يا وتخصيصا  
 بالاثبات وهذا صريح في أن بالله وباليوم الآخر صلة الايمان لما مر من أنه يتعدى بالباء وما قيل من أنه  
 لا تخصص هنا لأن قوله بالله الخ قسم منهم أو منه تعالى عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى وما  
 تكلفه لتوجيه غنى عن الرد وكون الايمان بالله والحشر والنشر أعظم المقاصد الاعتقادية وأجلها ظاهر  
 مع أن من آمن بالله على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسوله وشرائعه ومن علم أن اليه المصير استعد لذلك  
 بالأعمال الصالحة (قوله احتازوا الايمان من جانب الخ) أى جمعوه من أوله وآخره من الحيازة  
 وهى الضم والجمع ومنه تحيز وتجاوزا صارت في كلام العرب العدول من جهة الى أخرى كما قال  
 تعالى أو متحيزا الى فيئة كما سأتى بيانه والقطر ينضم القاف وسكون الطاء المهمة تليها راء مهملة بمعنى  
 الجانب والاحاطة بقطره وحيازته من جانبه كناية عن جميعه كما يقال من أوله الى آخره والايمان به سما  
 ايمان بالبدء والمعاد اللذين هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو بالنظر الى المحكي كما يشير اليه  
 قوله ادعاء وأما ما قيل من أنه على هذا ينبغي أن يقال أو ايدان لأن الوجهين الآخرين لا يجامعان بوجه  
 وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر أركان الايمان وليس كذلك لأن آخر أركانه البعث  
 بعد الموت كما اشترى تفصيل الايمان فليس بشئ لما بيناه لك فتدبر (قوله وايدان بأنهم منافقون الخ)  
 الايدان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمتهم وهو حق فعلم أن ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه  
 الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا صدره بالايدان ونفاقهم فيما ذكر لانهم أظهروا الايمان بما ذكر وظنوا  
 الاخلاص فيه وما في ضمائرهم لا يوافق ما أظهره فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره باطنه  
 لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا فأيمانهم كلا ايمان لقولهم تشبيه الله بغيره المستلزم للتكسيم وقول  
 آياتهم اجعل لنا الها كما لهم آهة ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن الله فأقرارهم بالآخره كالأقرار لزعمهم  
 أنه لا يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وأن النار لن تمسهم الا بما معدودة قليلة واعتقادهم أن  
 أهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح بدون أكل وشرب ومع ذلك يظنون أنهم يؤمنون كانوا مؤمنين  
 فأخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم باعتبار نفس الامر لأن النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم أنه  
 لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهودا هم جنس جحيم يهودى وهو ما  
 يفرق بينه وبين واحد بالثاء كتمر وتمر أو بياء النسبة كزنج ورنجى وأما يهودا فمفرد فاعلم لقبيلة غير متصرف  
 ويرون يضم اليه من الآراء أى يظهرون لهم (قوله ويبان لتضاعف خبيثهم الخ) التضاعف والافراط  
 الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي أيضا والمراد أنهم قصدوا

واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر  
 بالذكر تخصيصا من لاهو المقصود الاعظم من  
 الايمان وادعاء بأنهم اجتازوا الايمان  
 من جانبه وأحاطوا بقطره وايدان بأنهم  
 منافقون فيما يظنون أنهم مخلصون فيه  
 فكيف بما قصدون به النفاق لأن القوم كانوا  
 يهودا وكانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر  
 ايمانا كالأيمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ  
 الولد وأن الجنة لا يدخلها غيرهم وأن النار لن  
 تمسهم الا بما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين  
 أنهم آمنوا مثل ايمانهم ويبان لتضاعف  
 خبيثهم وافرطهم في كفرهم لأن ما قالوه لو  
 صدر عنهم لأعلى وجه الخداع والنفاق

بخصيص الايمان به ما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه  
ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزعه عنهم لم يجب لانا بول بانه حرة لما  
قبله وهذا حينئذ لو قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال  
ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة وتليس منهم وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ جله حاله اى معرفة  
مشهورة كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطف على اسم ان والظاهر الاول وتو به بمعنى تليس  
واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موته الشئ اذا طليته بجم الذهب والفضة وقول بوجه اى مزخرف  
مزوج من الحق والباطل (قوله وفي تكرير الباء الخ) يعنى أنه عدل عن الظاهر وهو عدم اعادة الجار  
اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لمخادعتهم وتليسهم اظهر وان ايمانهم ايمان  
تفصيلي مؤكد قوى لان اعادة العامل تقتضى أن متعلقه كالعاد كما قاله سيبويه في نحو مرتت يزيد  
وبعمر وفيه ما ذكر وهو ظاهر (قوله وانتول الخ) هو في الاصل مصدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله  
بقوله التلظ وهو انما تخصصه بالمفيد فهو احد الاقوال في سماه لغة فان اريد به ما ملق الافادة يكون بمعنى  
الموضوع احتراز عن المهمل كدبر فلا يسمى قولاً وان سمي لفظاً فالقول أهم منه وهذا ما اختاره ابن  
مالك رحمه الله فيم الكلام والكلمة والكلم وان اريد الفائدة التامة اى ما شأنه ذلك فهو احتراز عن  
الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى مثله قولاً وقد صرح به الحوفي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب  
المفيد واللاقه على المفرد والمركب الذى لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة فى المفرد  
واطلاقه على المركب مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقاً فادأم لم يقدر وهو مجاز فى غيره وقيل انه  
مرادف للفظ حقيقة قيم الموضوع مركب مفرد او المهمل كما حكاه أبو حيان فى شرح التسهيل وقال  
الرضى القول والكلام وللنظ من حيث أصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني  
وعلى ما هو أكثر منه مفيداً كان أو لا لكن القول اشترى فى المنه بخلاف اللفظ واشترى الكلام فى المركب  
من جزأين فصاعداً فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن المقول كالمخلاق بمعنى الخلق مجازاً اشترى حتى صار  
حقيقة عرفية فلا يرد على المصنف أن قوله والرأى والمذهب مجازاً يفهم منه أن ما قبله حقيقة وتفسيره له  
بالتلفظ يخالفه وهذا ان جعل قيد المعانده فان جعل قيد ما يعديقال فلا قيل ولا قال ويستعمل  
فى المعنى المتصور فى ذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسى فى عرف الناس وبه فسر قوله تعالى  
يقولون فى أنفسهم وقد صرح بعض أهل الكلام بأن اطلاق الكلام والقول على النفسى حقيقة وان  
خالقهم فيه كثير وأوله بعضهم ويطلق على الرأى والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأى قريب  
من المذهب وقد يفرق بينهما بأن الرأى أعم من المذهب لانه يكون فى الشرعيات فقط وأصله مكان  
الذهاب أو نفس الذهاب ثم نقل عرف المعناه المشهور واطلاقه على الرأى مجاز علاقته السببية لانه سبب  
لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن أبان (قوله والمراد باليوم الاخر الخ) هو على الاول من الحشر الى ما شاء  
الله وسماه آخر الاله ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل فى رأيه المشهورة فى صفة الدنيا

فمن يوم بلا امس ليوم \* بغير غدا ليه ما يسار

يعنى بالاول يوم الولادة وبالثانى يوم الموت أو لتأخره عن الايام المنقضية من أيام الدنيا وفى قوله الى  
ما لا ينتهى تسامح مشهور كما فى قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من أن ما لا ينتهى ليس نهاية اليوم  
الاخر فالواضح أن يقول ما لا ينتهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثانى هو من وقت الحشر الى  
مستقر أهله وسمى آخر الاله آخر وقت له حد وطرفان لان أيام الدنيا محدودة لان اليوم عرفاً من طلوع الشمس  
الى غروبها وشرعاً من طلوع الفجر الى الغروب وعند النجيين من نصف النهار الى نصف الليل ويكون  
اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتداء وانتهاء فهو محدود أيضاً كما قال تعالى وان يوماً عند ربك  
كالف سنة مما تعدون وما بعد مما لا يتناهى وهو المسمى بالابد المطلق (قوله انكار ما ادعوه الخ) هو قولهم

وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا فكيف وقد  
قالوه توحيداً على المسلمين وتكذيبهم وتكرير  
الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصله  
والاستحكام والقول هو التلظ بما  
يفيد ويقال بمعنى المقول والمعنى المتصور  
فى النفس المعبر عنه باللفظ والرأى والمذهب  
مجازاً والمراد باليوم الاخر من وقت الحشر  
الى ما لا ينتهى أو الى أن يدخل أهل الجنة  
الجنة وأهل النار النار لانه آخر الاوقات  
المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكار ما ادعوه

\*(الخلافاً فى رأيه القول)\*

آمن الخ والاتصال بالحاء المهملة أن تنسب لنفسك ما ليس لك وما آله الى الكذب من النحلة وهي الدعوى  
وهي عند الاطلاق تبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر أن قوله انكار ما ادعوه فاطر الى ادعائهم  
الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله ونفى ما اتحلوا انظر الى ما أشار النظم اليه  
من حشو عقائدهم الفاسدة بالثبته وما يضا فيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيره فلم يحجم  
حول الحى

فيادارها بالخيف ان مزارها \* قريب ولكن دون ذلك أهوال

ولذا عدل عن قوله في الكشف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو أخصر (قوله ولكنه عكس الخ)  
لان ما قالوه في شأن الفعل لا الفاعل وما هنا في شأن الفاعل لا للفعل أى في بيان أنه بحيث لم يصدر عنه ذلك  
الفعل سواء قصد بذلك اختصاصه بنى الفعل كما سبأ في قوله تعالى وما أنت علينا بعزير وألم يقصد فانه  
لا يطابق ردد دعواهم والمطابق أن يقال وما آمنوا والجواب أن العدول الى الاسمى لسلك طريق الكتابة  
في ردد دعواهم الكاذبة فان انخرطهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت  
الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم عدل شاهد على انتفاء ملازمه فقيسه من التوكيد والمبالغة ما ليس  
في نفي الملازم ابتداء وكيف لا وقد بلغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملازم  
مطلقاً وكذلك النفي بالبإء أيضاً فليس في هذه الاسمى تقديم لقصد الاختصاص أصلاً ولا جعل الكلام  
في شأن الفاعل أنه كذا وأليس كذا قطعاً بل المقصود به ما ذكرناه من سلك طريق هو أبلغ وأقوى في رد  
تلك الدعوى ونظيرها في سلك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا أفاده الشراح وزاد السعد روح  
الله وروحه قوله لا يقال الاسمى تدل على الثبات فنفيها يفيد حينئذ نفي الثبات لا ثبات النفي وتأكده لانا  
نقول ذلك اذا اعتبرنا ثبات طريق التأكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي أولاً ثم أكد وجعل  
بجانب نفي الثبات أوالدوام وذلك كما أن ما أتسعيت في حاجتك لاختصاص النفي لالنفي الاختصاص  
وبالجمله فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكتابة  
الايمانية للتأكد لان الضمير لما أولى حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين  
لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن أن يجري الكلام على التخصيص  
ويكون الكلام في الفاعل فان الكفار لما رأوا أنفسهم أنهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا  
موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فردقوا لهم باختصاص  
المؤمنين بذلك وقرره بعض الافاضل بأن اثبات الايمان بالجمله الفعلية لا يطابقه نفيه بالجمله الاسمى  
والجواب أن المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمى أبلغ ولا يفتى ما فيه من القصور والنفضل  
للمتقدم (أقول) هذا المختص القيل والقال لا المختص الافهام من شرك الاشكال وتلخيص تلخيصه أنه  
يردأ ولا على ما قيل من أن انخرطهم في سلك الخ ما سمعته آتفاً أنه انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ  
ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد أنهم ليسوا من عدادهم وجلتهم على  
ما قرره في مثل قوله وكانت من القاتين حيث عدل عن كانت فائدة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في  
شرح المفتاح ويحجب عنه بأن المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي فاعليتهم يستلزم نفي  
صدور الفعل منهم على أبلغ وجهه سواء جرت الوصف بالبإء أو عن فلا يرد عليهم شيء كما توهم ويرد عليه ثانياً أنه  
قال فليس في هذه الاسمى تقديم لقصد الاختصاص أصلاً وقد عرفت أنه في النظم أثبت الايمان للمؤمنين  
على أم حال ونفي عن هؤلاء ذلك بأبلغ وجهه ولا اختصاص أقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه  
لتلخيص القصة السابق ويدفع بأن المراد أنه لم يقصد الحصر وانما قصدنا كيد نفي الايمان عن هؤلاء وهو  
لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثير ما يلوح بأمره لازمة للمقام وان لم تقصد منه  
بالذات ويرد هنا ثالثاً أنه قال في الكشف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما اتحلوا اثباته

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



لأنفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها والمدرج في تفسير هذه الآية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلة ما في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالة على قوته أمرهم لأعلى الاختصاص اه علم أنه لا اختصاص هنا أيضا كما صرح به الفاضلان في شرحه وأن من حمله عليه لم يصب لغفته عما هناك والمصنف رحمه الله لما تزل هذا رأسا علم أنه ذهب الى الاختصاص أو مجوز له وقد تردد فيه بعض أرباب الحواشي هنا لأنه رمية من غير رام وفي عروس الافراح 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 الكبار كما هو مذهب أهل السنة والزمخشري أكثر الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع عنه اه ويحتمل أن المصنف اعطى طرحة لهذه النكتة ولم يتنبه له أحد من أرباب الحواشي مع أن دأبه أنه لا يعدل عما في الكشف الا مقتض (قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين الخ) العداد بكسر العين ما يعتد به يقال هو عديدي فلان وفي عدادهم أي يعدفهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما قرناه لك فلا يريد عليه أنه انما يفيد ذلك لو كان انقلاص من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلاية فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبه وأما الوقت انه ليس من المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن بذلك فكذا ههنا ان أراد أنهم مساووا معنى لم يضح وان أراد أنه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يتنبه له أو رده هنا قد بر (قوله وأطلق الايمان الخ) الظاهر المطابق لما في الكشف أنه ابتداء كلام لسانة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك أي لاجل التأكيد في به مطاقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الآخر لاني المطلق يستلزم نفي المقدم لعمومه كما أشار اليه بقوله ليسوا من الايمان في شيء فهو أبلغ وأكثر وحينئذ انما أن ينزل منزلة اللازم أو يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقريته وقوعه في جواب المقيد ذكره مؤخر ايماء لرجوحته ثم ان من الاطلاق أيضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بعقيد بزمان فيشمل نفسه جميع الازمان ولوقيل ما آمنوا كان لني الايمان في الماضي والمقصود أنهم ليسوا متلبسين بشيء من الايمان في شيء من الاوقات وفي كلام المصنف رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كافي البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر أن لفظ قيدوا مبنى للتعلم وتقييدهم بناء على الظاهر المتبادر منه من أنه لتخصيص فاذا كان ادعاء حيازة جميع أجزاء الايمان من جوانبه فهو بحسب ظاهره تقييد أو هو تقييد بجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه حينئذ ليس بتقييد مطلقا فانه اطلاق على اطلاق وتقييد على تقييد فالاولى أن يقرأ قوله بما قيدوا به على صنعة الجهول ولا يخفى ما فيه فتأمل (قوله والآية تدل على أن من ادعى الايمان الخ) مذهب الكرامية أن الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والافه ومؤمن مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تعالى ما ترى في التأويلات استدلال بهذه الآية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بأنهم قالوا ذهبت بالسنة ثم وأظهر واخلاف ما في دلويهم وقد قال تعالى انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الآية ونحوها تدل على أن الايمان تصديق القلب وحده أو مع اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق للسان فقط ورد المصنف رحمه الله بأن الآية انما تدل على أن من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد فظاهرا لانهم من المحتموم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الالعدم مطابقة التصديق القلبي للساني فلا يدل على أن من أكثر بلسانه وادس في قلبه ما يوافق أو ينافيه ليس بمؤمن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد أورد عليه أن المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بأن من أضمر الكفر وأظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والآية حجة عليهم بلا شبهة وقد نقل الامام كغيره عنهم

لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين أبلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك أكد النفي بالباء وأطلق الايمان على معنى أنهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل أن يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على أن من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تنزه بالتهادتين فارغ القلب عما يوافق أو ينافيه لم يكن مؤمنا

أن المتأفق مؤمن عندهم ومن مذهبهم أن الايمان لا يلزم أن يكون متنجسا من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى أنه لا يسمى ايمانا الا المتنجي وقيل ان المصنف رحمه الله دقق النظر في مذهبهم فرأى أن المتأفق مخلد في النار عندنا وعندهم وأما في الدنيا فأحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بيننا وبينهم اختلاف الا فيمن تلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النبي والاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن (قوله الكرامية) هم فرقة معروفة منسوبة الى رئيسهم أبي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم أبيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الراء لان أباه كان يحفظ الكرم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي أخبرني الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف الراء برنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واسقشه هدايا بقول أبي الفتح البستي رحمه الله تعالى

ان الذين يجمعهم لم يقتدوا \* بمحمد بن كرام غير كرام  
الرأى رأى أبي حنيفة وحده \* والدين دين محمد بن كرام

(قوله الخدع أن توهم غيرك الخ) كذا في أكثر النسخ بغير ألف وفي بعضها الخداع بالألف والخداع الخدع بكسر الخاء وقحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا و الخدع بالكسر الاسم منه يعني أنه اسم مصدر بمعناه والخدعة مثله وفي الكشاف والخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المصنف تبع للارغاب في مفرداته قوله لتنزله عما هو فيه أو عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل أو الازال وهو مجاز عن صرفه عما هو مستعد له وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله تنزله من الازلال وقد فسره هنا بالاستقاط والازالة وهو تفسيره بلازم معناه وسبأ في تحقيقه في قوله تعالى فأزله ما الشيطان وقال الامام هو اظهر ما يوهم السلامة واطمان ما يقتضي الاضرار بانعرا والتخلص منه فقيل انه اشارة الى أن ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان العدو يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصبيه به كما يدل عليه تفسيرا أصله المأخوذ منه ويؤيده قوله مخدوعا ومصايبا بالمكروه من وجه خفي وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدققي في الكشف التحقيق أن الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصل يستبين شرعا وعقلا أو إعادة الى استجرام منفعة من نيل معروف لنفسه أو اصابة مكروه لغيره مع خفتها معالي الموجه نحو القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل أو الاصابة بدونه اذ لو تأتى لزوم فوت غرض آخر حسب تصويره والغنى عن كل نيل و اصابة واستجرام منفعة لنفسه لا يصح عليه ذلك وهو متعال عن العمل واستحضار المقدمات وأما أنه لا يخدع فهو أظهر لانه جل عن أن يحوم حول سرادقات جلاله نقص الاتفعال وخفاء معلوم ما عليه اه فعلى هذا يكون الحرب خدعة و خدعة الاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى 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 وكان من اسقاط النسخ وصدد بنهتين بمعنى القرب يقال هو بصدده كذا اذا تصدى لفعله وقرب من تناوله أي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له أو عن مطلوبه الذي هو بصدده تحصيله فعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل ازاله أم لا ولا يرد عليه ما قيل من أن الظاهر أن الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لأن ما ذكره على تقدير صحته لا يتأتى ما ذكره المصنف رحمه الله في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وأوهم يتعدى الى المنعولين يقال أوهمته الشيء أهمه أو وقعت في خلدته وأوهمنيه غيري ووهمنيه (قوله من قولهم خدع الضب اذا الخ) الضب حيوان معروف و خدع الضب بمعنى توأرى واخفى وضب خادع و خدع بفتح فكسر برنة حذر وكتف مبالغة خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب بحر ليد على حجره ايظنه حية فيضج ذنبه يضربها فيؤخذ وقولهم هو يجترش لعياله أي يكسب مجاز منه فلا

والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينهض  
حجة عليهم (بخادعون الله والذين آمنوا)  
الخدع أن توهم غيرك خلاف ما تقتضيه من  
المكروه لتنزله عما هو فيه أو عما هو بصدده من  
قوله خدع الضب اذا توأرى في حجره وضب  
خادع و خدع اذا أوهم الحارش اقباله عليه

يرد عليه كما توهم وخذاع الضب لانه يتخذ حجره من نافذ سترها ويرقق سترها فاذا رأى حارشه أو هدمه أنه  
يقبل عليه ثم يحرق احدى منافذ و يخرج منها وفي النجاشي والنافاقاه احدى حجره الربوع يكنها  
ويظهر غيرها وهو موضع يرقه فاذا أتى من قبل الناصع ضرب النافقاه برأسه فالتفق اى خرج والجمع  
الذواق والنقفة أيضا مثال الهيمزة النافقاه تقول منه نفق الربوع تنفيقا وناقق أى أخذ في نفاقه ومنه  
اشتقاق المنافق في الدين اه وبهذا عرفت موضع الخداع من المنافق فان له هنام وقعايد وقه من شم  
رائحة الاعجاز وقال الراغب خدع الضب استتر في حجره واستعمل ذلك فيه لما اعتقد وامن أنه يعد  
عقر بالمدغ من يدخل يده في حجره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل  
أخدع من ضب وقوله من باب آخر اشارة الى ما ذكرناه من أنه يتخذ حجره من نافذ متعددة وقلت فيه

خداع المرء وصاحبه \* في لوم الطبع يناسبه  
والعقرب فالواقي مثل \* بواب الضب وحاجبه

وقوله وأصله الاخفاء يعنى أن معنى الخداع لغة ما مر وأصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفاء  
لتعديده في أكثر معانيه فان المنافق يخفى مقصده والضب يخفى مخرجه وما قيل من أن الظاهر أن يقول  
الخفاء فان أهل اللغة يقولون أخدع اخداعا بمعنى أخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفى لاوجه له أصلا  
وقال ابن عطية أصله الفساد وحكى ما ذكره المصنف رحمه الله بصيغة التريض وكلام الراغب يوهم أن  
أصل معناه التلون وقوله ومنه الخدع للغزاة أى مما أخذ من الخدع بمعنى الاخفاء الخدع بثلاث الميم كما  
في المصباح وفتح الدال وقال الراغب الخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن رام تناول ما فيه وقالوا  
أصله الضم وكسرتوهم أنه آله والخزاة بكسر أوله ما يخبأ فيه المتاع ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاختداع  
تثنية أخدع وهما عرقان في جاني العنق وشعبة من الور يدتخى وتظهر فلذا توهم فيه ما الخداع فسميا  
بذلك ويطاق على جاني العنق مجازا (قوله والخداعة تكون بين اثنين الخ) المعروف في المفاعلة أن  
يفعل كل أحد بالآخر مثل ما يفعله به فصيغة الخداعة تقتضى أن يصدر من كل واحد من الجانبين فعل  
يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله وهو أن يقعوا في عمله خلاف ما يريدونه به من المكروه ويصيبونه بما  
لاخفاء في استخائته لانه لا يخفى عليه خافية وخدع الله اياهم بأن يقع في أوهامهم خلاف ما يريدون من  
المكارة ليغتروا ثم يبيهم به لا يصدر منه تعالى أما 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 عجز عن المكافاة واطهار المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما  
ذكره في الاتصاف ولذا زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف أو استخفاء من الجاهرة وأيضاً من  
المعلوم أن حاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وأن المؤمنين وان جاز أن يخدعوا  
من غير أن يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز أن يقصدوا خدعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن  
وقوله وخداعهم لم يقل خداعهم بالفاء التفرعية لانه ليس عليه لما قبله كما لا يخفى ولا معلول لانه علله  
بقوله لانه الخ فلاوجه لما قبل من أنه كان الظاهر أن يقول خداعهم لتفرعه على ما قبله مع أنه لو صح  
فالمصنف رحمه الله لم يقصد خلفائه (قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ) لما اقتضت المفاعلة أن المنافقين  
يخدعون الله وأن الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم أما الثاني فظاهر وأما الاول فلانه تعالى  
لا يخفى عليه خافية فكيف يخدع غيره والمنافقون عالمون بذلك أيضا لانهم من أهل الكتاب وقوله  
ولا نهم لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا فانهم اذا تحقروا أنه لا يخدع بالضم لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد  
ما تحقق امتناعه ولذا قال في شرح التاويلات لأحد يقصد مخداعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن  
سألتهم من خلقهم ليقولن الله وهذا كما قاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الخنصري في الجواب الثاني  
من الاربعة حيث قال أن يكون ذلك ترجحة عن معتقدهم وظنهم أن الله تعالى ممن يصح خداعه لان من

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

كان ادعاءه الايمان بالله نفاها لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولا انه غنى عن فعل  
القبايح فلم يعد من مثله تجوز ان يكون الله في زعمه مخدوعا ومصايبا بالذكر ومن وجه خفي ويجوز ان  
يدلس على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركون  
الجاهلون فكيف يخفي على المناقنين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت الحكما عقلاء وقد ذهبوا الى ان  
علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكما لا يقولون بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ  
لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده  
العلم لذاته ايماء النبي صفة العلم فهو من دس السم في الدسم وقد سبق لهذا بعض المدققين وقال اصابت  
تعالى بالمكروه للنداع بعيدة جدا الذي نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالقول الظاهرة الجزئية المفضية الى  
ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة ففساد هذا الجواب  
أظهر من ان يخفي ولذا أسقطه المصنف رحمه الله وان لم يتنبه له بعض ارباب الحواشي (قوله بل المراد  
اما مخادعة رسوله صلى الله عليه وسلم على حذف المضاف) قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على انه لا يصح  
ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا  
كما صرحوا به (قلت) ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشف لم يرد ما قاله كما أوضحه شرآحه وما في  
الكشف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله أو على أن معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله  
وهو تجوز في الاسناد لاني لفظة الله كما سبقه عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب  
في تقرير الجواب الآتي هنا وليس هذا من أول طبعه للعجب (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 أتقنا بل  
بالتجوز في النسبة اليباعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقر في المعاني فان قلت ظاهر  
كلامه أن هذين الوجهين يتبينان على أن يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعده ويحتمل الخ وليس  
كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا مجال لان يكون الخدع من أحد الجانبين حقيقة ومن  
الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهم ما لم يبق الاحتمال الذي في قوله واما أن صورة ضيعهم الخ  
كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشف والمصنف رحمه الله لا يسلبه امانا 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 باغفالهم حتى تأتي لهم  
ما يريدون منهم ولذا أسقط قوله في الكشف والمؤمنون وان جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا الا ترى  
الى قوله واستعطر وامن قريش كل منخدع \* الخ وهذا جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر  
فلا بأس بعدهما وجهين ولا سهوفيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي من أن هذا الوجه من اطلاق اسم  
المنخدع على السبب ليس بشئ (قوله كما قال من يطع الرسول فقد أطاع الله الخ) هذا تأييد لكونه خليفة  
الله ولكون 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 على وفي جانب المشبه به  
حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم اطاعة الله حقيقة قلت التشبه باعتبار ظاهر المشبه وهو  
ادعاء الاتحاد بينهما بالغة فتدبر (قوله واما أن صورة ضيعهم الخ) يعني أن هذا فعل صادر عنهم  
بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فينبغي من  
الجانبين معاملة شبيهة بالخداع فهو امانا استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحدها وتبيلية في الجملة وما  
قيل من أنه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيه ما مشبهة به هيئة أخرى مركبة من

بل المراد اما مخادعة رسوله صلى الله عليه  
وسلم على حذف المضاف أو على أن معاملة  
الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله من  
حسب انه خلقته كما قال من يطع الرسول فقد  
أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله  
واتما أن صورة ضيعهم مع الله سبحانه وتعالى  
من اظهار الايمان

الخادع والمخدوع ليجعل الكلام على الاستعارة التنبؤية على قياس ما في ختم الله لاخفاء في أنه ناشئ من  
العصية ولاخفاء فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء في الباطن من بطنه خلاف اظهره واجراء أحكام  
المسلمين كحفظ المال والدم والتورث واعطاء سهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون أسفل  
والدرج ما يكون أعلى والاستدراج الادناء على التدرج كأنه يصعد اليه درجة درجة وهو منصوب على  
أنه مفعول له للاخفاء أو الاجراء أو الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبران والخادعين جمع مخادع  
وقيل انه منثنى والمفاعلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف ترك وجهين آخرين ذكرهما  
الزمخشري الاول أنه ترجة عن معتقدهم وظنهم أنه تعالى عن يصح خداعه وقد عرفت أنه لاوجه له فتركه  
أولى والثاني أنه من قبيل قولهم أعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع  
به بل لمجرد التوطئة وقائدها هنا التنبية على قوة اختصاص المؤمنين بالله وقرهم منه حتى كان الفعل  
المتعلق بهم دونه يصح أن يعلق به أيضا وكذا الحال في أعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبية على أن  
الكرم قد ناع فيه وتمكن بحيث يصح أن يسند اليه أيضا الاعجاب الذي هو لكرمه وهو عطف تفسيري  
أوجار مجرى التفسير وأما قولك أعجبني زيد وكرمه على الابدال فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما  
لدلالته على أن المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر الاول سلو كالطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة  
العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة اليهما معا فيكون أدل على قوة التمكن كذا أفاده السيد  
السند وقال صاحب الكشف والفاضل البيني الشرطي في هذا الباب أن يكون في الكلام دلالة ظاهرة  
على التمهيد والاصار من قبيل الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا أدخلت العاطف فقد  
أذنت بالمغايرة وأنه كرم غير الاول أو كدمنه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف  
مستقلين في الآية وعول في ازالة الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واوالتفسير  
لمافيه مما استلوه عليك وهذا محصل ما في الكشف وشروحه وقد قالوا ان المصنف رجه 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 المعطوف عليه انما ذكر توطئة لما عطف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم  
منه الثاني ولم يكتف بأحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من  
البديلية الى العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على  
التمهيد (وفيما ذكره أمور منها) ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم  
لمناقاة لما قرره النحاة وأهل المعاني في بدل الاشتغال من أن المبدل منه يدل على المبدل اجمالا بحيث تصير  
النفس متشوقة ومنظرة له فيجيء هو ميمينا ومخلصا للأجل ولولا الملابس التامة لم يكن كذلك وكيف  
يكون العطف المبنى على المغايرة دالا على الملابس دون البدل (ومنها) أن قول المدقق في الكشف انه  
كعطف جبرائيل أو عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بنى عليه هذا الامر ومناف لقوله بعده  
ان من هذا القبيل ما يقال له واوالتفسير وكأنه لهذا تركه من بعده من الشراح (ومنها) ان قول  
المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سائر المؤمنين لا يخفى ما  
فيه فان المؤمنين لاسما الصحابة المكرمين رضى الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب العزة جل وعلا  
في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أتم اختصاصا ولذا جعل اطاعتهم اطاعة الله  
في قوله يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فانكاره مماثلة ما هنا لقوله  
والله ورسوله أحق أن يرضوه لا يتم له بسلامة 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 شاغل لهذا الوجه لانه لما وحده ضميره دل على أن المقصود ارضاء الرسول صلى

واستبطن الكفر وصنع الله معهم بالجزء  
أحكام المسلمين عليهم وهم عنده أخصب الكفار  
وأهل الدرك الأسفل من النار استدرأ بهم  
وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين  
أمر الله سبحانه وتعالى في اخفاء حالهم واجراء  
حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم مثل صنعهم  
صورة صنع المخادعين

الله عليه وسلم وذكر الله لا شعرا بأن الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى  
سرى الارضاء منه اليه وأما ما قيل على هذا التوجيه من أنه لا يرتضيه الذوق السليم لأن مقتضى المقام  
إيراد حالهم خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستحسنة وبيان أن غائلتها آيلة 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 ويؤل بالآخرة الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى قد بر (قوله  
ويحتمل أن يراد الخ) هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والخادعة تكون بين اثنين وهو ظاهر قيل  
وعلى هذا لا يحتاج الى تأويل خداع الله تعالى أو المؤمنين بما مر فإن أراد أنه جواب عن سؤال الخادعة  
ووجه رابع فليس كذلك اذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله بياناً واستثناءفا  
غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه قابل لما سبق لانه لا بأس بخداع الرسول صلى الله عليه  
وسلم والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل أنه تميم لما قبله فليس بمقابل له وهو الظاهر الموافق  
لما في الكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع عن قريب ما يتمه (قوله لانه بيان لي قول الخ) المراد بالبيان  
التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجرى  
في الجمل عند النجاة وان كان كلام أهل المعاني في الفصل والوصل يوهمه والاستئناف هنا استئناف ياتي في  
جواب سؤال مقدر كأنه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقيل ينادعون الخ وعلى تقدير  
السؤال هو أيضا مبين فالماثل واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصهم به  
كاختصاص القول المذكور وان كان لا بقاء للخادعة على ظاهرها وجه أيضا لان ابتداء الفعل في باب  
المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وان كان المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول عليه من عرض  
الكلام وقال قدس سرته تعالى المدقق في الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول أولى من جعله مستأنفا  
لانه ايضا لما سبق وتصریح بأن قولهم كان مجتزءا دخداع وأيضا ليست الخادعة أمرامطوبوا لذاته فلا  
يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر كما ذكره وتعبيره بجوز وما بعده ناطق بها وما قيل من انه  
بيان للتعجب من كونهم من الناس لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر وقد جوز في البحر كون هذه الجملة بدلا من  
صلة من بدل اشتمال فلا محل لها أيضا وأحلامن الضمير المستكن في يقول أي مخادعين وأجاز أبو البقاء  
أن تكون حالامن الضمير المستتر في مؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ويرد بأنه حينئذ نظير ما زيد أقبل  
ضاحكا وللعرب في مثله طريقان أحدهما نفي القيد وحده وإثبات أصل الفعل وهو الاكثر فيكون  
الاقبال ثابتا والضحك متفيا ولا يتصور في الآية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني أن ينتق القيد ومقيد  
وهو العامل فالمعنى لم يقبل ولم يضحك وهذا غير مراد هنا أيضا أعني نفي الايمان والخداع معاً بل المعنى على  
نفي الايمان وثبوت الخداع ففسد جعلها حالامن ضمير المؤمنين والعجب من أبي البقاء رحمه الله كيف  
استشعر هذا الاشكال فنع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لانه يوجب نفي خداعهم والمعنى  
على اثباته ثم جعلها حالامن ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة كما قيل (أقول) هذا غفلة منهم  
فإن الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفي وهي حال من مدخوله انما يلزم اتفاه مقارنتها لاتفها  
نفسها لانه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال ألا تراك تقول ما جاءني زيد وقد طلع القمر فنتق  
مجيبه مقارنا لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتعتذر لترك زيارة صديقك لصيق ذات يده فتقول لا أزورك  
معلقا ولا أرى هذا يشبهه على أحد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم  
وهم يستغفرون وهي حالة جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء انهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من  
غير تردد فيه وأما الصفة فليس لها مثل هذه الحال وما ذكره من الوجهين جار فيها ولا يجرى في كل قيد  
وقد جعل الحال ونحوها في مثله قيد للنفي لا للنفي كما قرره في قوله لم أبلغ في اختصاره تقريرا ومنه يعلم  
تحقيق مثل هذه الضابطة وأنها ليست على اطلاقها كما توهم وسيأتي في سورة آل عمران تفصيله (قوله بذكر

ويحتمل أن يراد بخادعون يخدعون لانه  
بيان لي قول أو استئناف بذكر

قوله وتعبيره بجوز يعني تعبير الكشاف  
والمنصف عبر بـ يحتمل اهـ صححه

ما هو الغرض الخ) بيان للاستئناف وأنه جواب لسؤال مر بيانه ويحتمل أنه راجع لهم ما يعني أن الغرض من البيان والاستئناف بيان حالهم فقط على ما بيناه لك (قوله إلا أنه أخرج في زنة الخ) مستثنى من قوله يراد بخادعون الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن أي أن هذا المعنى أو مطلق هذا اللفظ أتى به على وزن المفعلة للمقابلة أي لأن يقابل كل الآخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي معناها من قولهم عارضت الكتاب إذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتغالبان يبدل كل منهما ما جهده ويبالغ فيه فبجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة وبقي على ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله استعجبت أي الزنة وفي نسخة استعجبت لانها بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كانت للمغالبة للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجازاً يضاهي في الكلام السابق لا الثالث لاحتياجه للتكافؤ فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي تجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرره المصنف وغيره هنا وقد تجوز بها أيضاً عن ايجاد فعل فيما يقبله بتزليل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه إذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ تقوى دواعي الفعل فيجىء أتم وأقوى وقوله وبعضه أي يؤيده ويقويه من عضدته بمعنى أعنته وأصله صرت له عضداً والقراءة المذكورة مروية عن ابن مسعود وأبي حنيفة (قوله وكان غرضهم الخ) بين الغرض من جهة المنافقين وهو صونهم أنفسهم وتحصيل منافعتهم والاطلاع على أحوالهم وأسرارهم وترك الجانب الآخر وقد بينه في الكشف بأن فيه مصالح وحكايا الهية بحيث لو ترك أذى إلى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارة عن القتل والغارة ونحوهما وضهيره للموصول ومن مفعول بطرق أو فاعل والمفعول محذوف أي يطرقهم أو هو مجهول من طرفه الزمان بصاحبه إذا أصابه بها وأصله الايمان ليلاً والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار والمناذرة اظهار العداوة كأن كلا ينذرا صاحبه ما في قلبه من العداوة أو ينذرا إليه عهده (قوله قراءة نافع) أي يخادعون بالالف هنا كالسابقه قراءة هؤلاء فقراءه بضمير الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظاً ورسماً وبتاء تانيث أي هذه قراءة الخ (قوله والمعنى أن دائرة الخداع الخ) الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية لأن الدائرة في الاصل اسم فاعل أو للتأنيث والمراد بهما ما يترتب على خداعهم من الضرر لأن الدائرة تقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى فخشي أن تصيبنا دائرة فقل كما أن الحاط لا يتجاوز المحيط كذلك العلة لا تتجاوز عن المعلول فقوله وضررها الخ تفسيره ويحقق بمعنى يصيب وينزل وهو إشارة إلى قوله ولا يحقق المكر السني إلا بأهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما مر خطر يسال الواقف عليه أن هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة أم لا وكيف يكون المرء مخادعاً لنفسه وما معناه فوجهه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشف من أن المراد وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة الخادعين الأنفسهم لأن ضررها يلحقهم ومكرها يحقق بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الانفسه أي دائرة الضرر راجعة إليه وغير متخطية إياه إلى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لانها خط مستدير تساوي جميع الخطوط الخارجة من مركزه إليه وإذا رسم يختم من حيث ابتدئ ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد إليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز أن تكون دائرة الخداع استعارة مكنية مخجلة لأن خداعهم كأنه دائرة آخرها أولها وهذا مما أغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشف في مراده فقل انه مشاكلة للمستهعار السابق كما نقل عن الواحدى أي لما كان خداع أنفسهم بمعنى ائصال الضرر إليهم سبباً عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة الخادعين ومصاحبها قبل يخادعون فجاء باللفظ على اللفظ ولا يخفى أن كون المشاكل والمشاكل مجازاً بعيد جداً وقيل جعل مخادعة الصاحب عين مخادعة نفسه نظر إلى المآل وهذا نوع من الجواز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم ولا يختص باب المفاعلة كقولهم قصد مساءة زيد وما قصد الانفسه وهو من باب تسمية

ما هو الغرض منه إلا أنه أخرج في زنة فاعل للمقابلة فإن الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غلب فيه كان أبلغ منه إذا جاء بلا مقابلة معارض ومباراة استعجبت ذلك ويعضده معارض من قرأ يخدعون وكان غرضهم في ذلك قراءة من قرأ يخدعون ما يطرق به من سواهم ان يذيعوا عن أنفسهم ما يطرق به من المؤمنين من الكفرة وأن يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وأن يحتلوا بالمسلمين فمطلعوا على أسرارهم ويذيعوها إلى منافذهم إلى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون إلا أنفسهم) قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو والمعنى أن دائرة الخداع راجعة إليهم وضررها يحقق بهم

الشيء باسم ما يؤدى اليه وفيه ملاحظة السببية والاتهام اليه ففي الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز  
هنا معنى مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببة لانه يؤل اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة  
الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعه وتلخيصه ان المخادعة استعملت للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله  
والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما عاقت به سابقا  
بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار فلانا وما يضار الانفسه ولا يختص هذا  
بالمفاعة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا وكناية عن انحصار ضررها فيهم أو يجعل  
لفظ الخداع المستعار مجازا من سلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك  
المعاملة فيهم جازا ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون حينئذ انحصار ضررها فيهم  
مفهوما تبعا لقصد افلا حاجة الى تجوزا وكناية وفي كلامه اشارة اليه ولك ان تطبقه على الوجوه الباقية  
وأورد عليه أنه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول  
ملفوظا قصد التحكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد في المكني به واصلته في المكني  
عنه تتأمل حق التأمل لتعرف أنه غير وارد عليه فان قلت انهم جاوزوا وهنا المجاز عبرتين من غير  
تكبر وقد اشتروا فيه ان يشتر الجواز الاول حتى يلحق بالحقيقة ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت  
الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذ لم يكن الجواز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكره  
يفنى عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هنا للمشاكلة مع ظهورها وسهولة ما أخذها حتى رجحها  
بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم تزل ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته  
(قوله أو انهم في ذلك الخ) الوجه المانئ مبنى على أنه عين الخداع السابق وهذا مبنى على انه خداع  
أخر جاري بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بايهاها الا باطيل والا كاذب وأنه  
سينتفع على ذلك أمور مهمة وأغراض مطلوبة وهي تخدع بذلك وتطمئن حتى تخدعهم بخرافات  
الاماني والاماني بتخفيف الباء وتشديد هاجع أمنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا فكانوا  
كن اشنت عطشه فاستسقى من ناوله كوزا فارتالبرويه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله في الكشف  
ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهاها الغير خلاف ما يخفيه من المكروه  
ليزله عما هو بصده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الاستزاد المغيرة الاعتبارية منزلة  
الحقيقية الى غير ذلك من التكاليف التي ارتكبها في الشروح والمسنفرة جه الله أراد هذا المعنى  
على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بأنه مبالغة في امتناع خداعهم الله ورسوله صلى الله  
عليه وسلم والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لانه  
لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به أو هو كناية عن أن  
مخالفتهم ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين مع انفسهم لان الله ورسوله  
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يتفعلونهم كما نفسهم ولا يخفى بعده (قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين  
اثنين) يعني أنه مفاعلة تقتضى حقيقة اثنين مخادع ومخادع ولا يكفي التحقق حقيقة المغيرة الاعتبارية  
كما مر وما قبل عليه من أن 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 المغيرة بين  
الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء أما السؤال فلان  
مراده أن باب المفاعلة يقتضى ذلك وضعا وعقلا وأما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعا وانما هو  
بحسب الاقتضاء ولذا جاز في أفعال القلوب وما ألحق بها اتحاد الفاعل والمفعول وأما الجواب فلان  
المعالجة مفاعلة محتاجة الى التأويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه  
والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القارى لها على غيرها بعد ثبوت

أو انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما عروها  
بذلك وخدعتهم انفسهم حيث خدعتهم  
بالاماني الفارغة وخلصت على مخادعة من  
لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقر وما يخدعون  
لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين



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 كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال في تقرير قوله  
 خدعوا أنفسهم انه على طريقة التجربة يمثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه  
 بالاحاديث فيجردون من أنفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي  
 لا خيل عندك تديها ولا مال \* فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قدمر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجربة من الجانبين  
 وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقي من بقي من القراء  
 السبعة غير من ذكر اولها وما عدا القراءتين شاذ (قوله وقرئ يخادعون من خدع الخ) أى قرئ  
 يخدعون بتشديد الدال مع ضم الباء وفتح الحاء ويخدعون بفتح الباء والخاء وتشديد الدال مع الكسر  
 وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخدعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد  
 لانه افتعال وأصله يخدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التاء لقرب مخزجهما واختدع جاء عن  
 العرب متعبدا كما في الاساس وغيره يقال خدعه واخذعه اذا ختلته فاختدع وما قيل على هذا من أنه  
 ينبغي أن يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اخذع بمعنى خدع من عدم الوقوف عليه وفي محاسب  
 ابن جنى والبحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن أبي سبرة وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه أى عن  
 نفسه على أن نصبه على المذهب والايصال كأختار موسى قومه أو هو متعبد جلا على ما هو بمعنى أو ضمن  
 معنى يتقصون ويسلبون أو هو على التشبيه بالمفعول أو على جواز تعريف التمييز كما قيل في غير زيد رأيه  
 وأما كون ضمير يخادعون لجميع من ذكر من اقره والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين  
 والمستننى منهم أنفسهم المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا نفس المنافقين فتكلف لا يلبق  
 بالنظم الكريم (قوله والنفس ذات الشئ الخ) هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شئ وهو على  
 هذا لا يختص بالاجسام والابدان والارواح كما يقال هو في نفسه كذا وحقيقة 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 فسر الذات في السر المصون بأمر شامل للروح والجسد أو هو الجسد القائم  
 به الروح وعند أهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر محل به المعقولات وهو من عالم الامر اه  
 فان أراد به هذا اخص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وقال بعض  
 الفضلاء الظاهر أن الشئ على عمومته كما يشعر به ما في الصحاح من أن النفس الجسد وعين الشئ فلا يلائم  
 تعليل اطلاقه على القلب بأن النفس به فانه لا يجدى الا في بعض افراده والمناسب أن نعتبر المناسبة بين  
 نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا يبينه وبين بعض افراده فالوجه أن يخص الشئ بالحيوان كما يدل  
 عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره من خص ما في الكشاف وهو كما قال قدس سره  
 يتبادر منه أن لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز في اعداده وذلك ظاهر في الدم والماء والرأى واطلاق  
 النفس على الرأى والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب أو استعاره مبنية على المشابهة والثاني  
 أنسب بالمقام وأظهر كما أشار اليه المصنف رحمه الله وقوله لان نفس الحى به أى لان ذاته تقوم وتحيات وتبقى  
 به وقد ذهب كثير الى أن النفس حقيقة في الروح ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويؤيده أن  
 النفس لا تطلق على الله دائما أو غالب الا بطريق المشاكلة كما سأبأى تحقيقه في تفسير قوله تعالى تعلم ما في  
 نفسى ولا أعلم ما في نفسك (قوله وللقلب لانه محل الروح) القلب عضو صنوبرى معروف واطلاق  
 النفس عليه من قبيل ذكر المسبب واردة السبب أو من اطلاق اللازم على ملغومه لان النفس ذات  
 الشئ وذات الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدأ الحياة ومحل الروح الحيوانى ولذلك خلق في وسط  
 الصدر لانه أحرز المواضع في البدن اذا العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد بالروح التي تحمله

وقرئ يخدعون من خدع ويخدعون بمعنى  
 يخدعون ويخدعون ويخدعون على  
 البناء للمفعول ونصب أنفسهم بنزع الخافض  
 وانفس ذات الشئ وحقيقته ثم قيل للروح  
 لان نفس الحى به وللقلب لانه محل الروح

بخار لطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطباء بالروح الحيواني وهو الخلف ما في البدن وأكثره مناسبة  
 للروح المجردة وقوله أو متعلقه بناء على أن المراد بالروح الجوهر الجزئ المتعلق بالبدن تعلق التدبير  
 والتصريف فانه مما يطلق على الروح أيضا كما صرحوا به فني كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا 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 لا نفس له سائلة أي دم يجري وتسميته لما ذكره والقوام بالكسر ما به يقوم ويتنى  
 والنفس قوتها بمعنى الروح وتذكر بمعنى الشخص كما في المصباح وقوله والماء الخ هذا مما يتبع فيه  
 الرخصى 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

تعلل وهي ساعة بينها \* بأنفاس من الشيم القراح

وترك ما في الكشاف من الاستهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي لأنه لا يثبت المدعى  
 وانما يؤيد التعليل وقوله بؤامه نفسه بالثنية أي يتردد بين رأيه له فؤاهرة النفس كناية عن التردد  
 والمؤامرة المشاورة كالاتمارة لقبول بعضهم أمر بعض فيما يشير به عليه فأبدت الهمزة واوا وقدمت بيان  
 العلاقة فيه (قوله والمراد بالانفس الخ) في الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى بخلاف ذواتهم  
 ان الخداع لا يتقربهم لا يعدوهم ولا يتخطاهم الى من سواهم ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وأراؤهم  
 اه فاذا أريد بالانفس الذوات كان المراد بالخداعة أن خداعهم لا يتجاوزهم ويرجع أنه المعنى الحقيقي  
 المتبادر ولا مانع يمنع هنا وأما ارادة الآخر فيضعفها أن المتبادر من الخداعة أن تكون بين شخصين  
 متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنهما غير حقيقية وفيه نظر وقيل ان الأول ناظر الى قوله دائرة  
 الخداع الخ وما بعده الى قوله أو وانهم الخ وعدل عن قول الرخصى قلوبهم الى قوله أو وانهم لانه أظهر  
 في المغايرة وقد قال قدس سره انه على الأول يتعين أن يراد بمصر خداعهم في ذواتهم قصر ضرره عليهم كما  
 في الجواب الأول وعلى ما بعده ذكر القلوب تمهيدا للذكر الدواعي والآراء لانه وجه آخر وإذا أريد  
 بالانفس الدواعي تعين الجوابان الاخيران وكان اعتبار المشابهة أولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس  
 تمة للاجوبة (وفيه بحث) لانه 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  
 فاذا كره عدول عن الظاهر من غير داع \* (تنبيه) \* ببق للنفس هنا معان آخر لم يذكرها المصنف رحمه الله  
 كالعين المصيبة والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه  
 الصفات والاحوال تسمى النفس تارة أمانة وتارة لؤامة وتارة مطمئنة وليست هذه نفوسا متغايرة كما  
 سيأتي تحقيقه (قوله لا يحسون الخ) يشير الى أن الشعور عنناه الادراك بالمشاعر وهي الحواس  
 الظاهرة في الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الآن جملة على هذا أولى لانه أصل معناه وأبلغ لان  
 عدم الشعور بالمحسوس في غابة القبح ليكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشهر بالبدهي  
 المحسوس مرتبة أدنى من مرتبة البهائم ففنى الشعور يدل على التكميم بهم وعلى نقي العلم بالطريق الأولى  
 فهو أبلغ من لا يعقلون هنا وأنسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله تادي غفلتهم من قواهم  
 تهادى في الامر اذا تهادى فيه الى الغاية كما في الأساس فتأدى الغفلة بمعنى امتدادها على ظاهره وحقيقته  
 أو هو بمعنى تهاديهم في غفلتهم فالتأدى من المدد وأصله تهادد كقصبت بمعنى قصت ويجوز أن يكون  
 من المدى بدون ابدال (قوله جعل لحوق وبال الخداع الخ) يشير به الى المعنى الأول من معنى  
 خداعهم لانفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الاربع الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه أيضا ولذا  
 أمر الشريفة رحمه الله بالتدبير فيه وفيه إشارة الى أن قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يخدعون

أو متعلقه وللدم لان قواهم به وللماء لفرط  
 حاجتها اليه وللرأى في قولهم فلان بؤامه  
 نفسه لانه ينبعث عنها أو يشبه ذاتا تامره  
 وتشير عليه والمراد بالانفس هنا ذواتهم  
 ويجعل حياها على أرواحهم وأرائهم (وما  
 يشعرون) لا يحسون بذلك لتأدى غفلتهم  
 جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره  
 اليهم في الظهور بالمحسوس

الأنفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون أنهم يخدعونهم وهو أقرب لفظا ومعنى من جعله  
متصلا بقوله يخادعون الله على أن المعنى وما يشعرون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر  
بمذاجه من فوائد الزوائد هنا والوبال سوء العاقبة وأصله وخامة المرعى فتحوز به عماد كرم صار  
حقيقة عرفية فيه وقدر ادبه الاثم وهو قريب منه فمن ذم بالوخامة فقد نصح فيه هنا ومؤفة أصابها  
آفة وهي العاهة يقال آفت الاشياء فهي مؤفة كما يقال آفت في مؤفة وفي عبت الوليد للمعنى لوجس  
به على الاصل فقبل ما ووفة بوزن مضروبة جاز عند بعض الناس وكذا استعماله المجتزى في شعره (قوله  
والشعور الاحساس الخ) أي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم ومصرح الراغب بأنه  
مشترك بينهما وذهب بعضهم الى أن هذا أصله وذلك مجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر  
كلامهم هنا والمشاعر الحواس وإلهام معان أخر كمناسك الحج وشعائره وقوله الشعر بكسر الشين وسكون  
العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون المقفى فهو مصدر  
أخذ منه الفعل وتصاريفه ولوقرى بهتتين صح أيضا لقول الراغب في مفرداته شعرت أصبت الشعر  
ومنه استعير شعرت كذا أي علمت في الدقة كاصابة الشعر اه ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة  
المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لما سته  
الشعر ويكون بمعنى العلامة ومعنى ما يتنادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالفتحتين  
فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والافعال الثاني وجملة وما يشعرون مستأنفة أو معطوفة أو حال من فاعل  
يخدعون ومفعول يشعرون مقدر رأى لحوق الضرر بهم وأن وبال خداهم راجع اليهم ونحوه وغير  
مقدر للعموم وتنزيه منزلة اللازم وقوله بذلك وجوع ضرره يشير الى الاول وجعلهم في حواسهم آفة  
يشير الى الثاني وهو أبلغ كما مر (قوله المرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ) من الاطباء من ذهب  
الى أن أحوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض كالجائوس وعند الرئيس أن له حالتين  
صحة ومرض بغیر واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة والمرض يقابلها وذهب أهل اللغة كما في  
المصباح الى أنه حالة خارجة عن الطبع ضارفة بالنقل والفرق بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم  
يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف أهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشف  
فالحقيقة أي حقيقة المرض أن يراد الالم كما تقول في جوفه مرض لما فيه لان الالم أثر المرض لا عينه لغة  
واصطلاحا كما لا يخفى وما قيل من أن تكون الالم مرضا من أظهر القضايا عند أهل اللغة والعرف  
وأما كونه عرضا لا مرضا فن تدقيقات الاطباء على أن استعماله في المرض شائع فيما بينهم أيضا كقواهم  
الصداع ألم في أعضاء الرأس فبما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل  
متعارف الحكماء وهي اما طبعية كالنموا وحيوانية كالنفس أو نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم  
ويتوجع به وهو أعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما تناسب فقد اعتدل كما  
في القاموس (قوله ويجازى في الاعراض النفسانية الخ) الاعراض جمع عرض كسبب وأسباب  
وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ثم ضمير كالماء للنفس التي تفهم من نفسانية والنفسانية نسوب للنفس  
على خلاف القياس كروحاني وقد أئنه أهل اللغة وله معنى آخر في الكشف وهذا برهته أخوذ من كلام  
الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تنمى زوال نعمة  
القبر والقبطة تنمى نيل مثلها من غير زوال والضعينة كالضعف بهجات الحقد واضمار العداوة والحياة  
الحقيقية هي الاخر وبه لانها السعادة الابدية والحياة الدنيوية لانها في معرض الزوال كالأشياء كما قال  
تعالى وان الدار الاخرة لى الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن  
ثم اذا تنهت الى الموت أشار المصنف رحمه الله الى أن وجه الشبه فيه من هذين الوجهين الاول منع  
الفضائل والكلمات المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو

قوله وفي عبت الوليد في هامش نسخة عبت  
الوليد اسم شرح ديوان الجعزى وفيه لطف  
لان الوليد اسمه اه منه اه

الذي لا يخفى الاعلى مؤف الحواس والشعور  
الاحساس ومشاعر الانسان حواسه وأصله  
الشعر ومنه الشعار (في قولهم مرض فزادهم  
اقره مرضا) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن  
فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب  
الخلل في أفعاله ويجازى في الاعراض النفسانية  
التي تخلت بكما الى الجهل وسوء العقيدة  
والحسد والضغينة وحب المعاصى لانها مانعة  
عن نيل الفضائل ومؤدية الى زوال الحياة  
الحقيقية الابدية

كهلاك المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة الخالدة لان حياة الخالد في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من أنه كان عليه أن يبدل الحياة بالسعادة لان الحياة الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم (قوله والآية الكريمة تتحملها الخ) يخالف لما في الكشف من تعين المعنى المجازي حيث قال فيه (١) المراد به في الآية المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر أو حالة تنبعث على ارتكاب الرذائل كالخسد أو مانعة عن اكتساب الفضائل كالجب الخ وقد غفل عن هذا من توهم أن صاحب الكشف قائل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله فقال حمل الآية على المجاز هو المتقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير اختلاف فيه والتفسير مر جمعه الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي أنهم ما يحملان ما ظاهره الحقيقية على المجاز من غير داع اليه لانه أبلغ وهنا ورد التفسير عن العجابه والتابعين بالمجاز ليس الا فلم يقتصر واعليه الى آخر ما فصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكره الامام حيث قال الانسان اذا ابتلى بالاخلاق الرديئة كالخسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما أذاه الى تغير من اجسه وقلبه واليه أشار المصنف وقال بعضهم انه الأرجح لانه مع كونه حقيقة أبلغ والمجاز انما يرتكب لبلاغته وفيه من الخلل ما لا يجني فانه مع ابتناء ظاهره على أن المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلا وتبعه المصنف رحمه الله لان الالم مسبب عن المرض لان نفسه لا وجه له سواء قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت متألمة الخ بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت مؤفة الخ بيان للمجاز على اللف والتشعر المرتب أولا فان ما له الى التالم بقوت الرياسة والخسد وأن نفوسهم مؤفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رائحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكره والكتابة يكتفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يقيد وقد أشار شرح الكشاف الى أنه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيقي بالقبول رواية ودراية وما قيل من أنه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بأن يراد ان قلوبهم ألماعظما بواسطة شوكه أهل الاسلام وانتظام أمورهم غاية الانتظام الا ان يقال ان حقيقة المرض الالم الذي يسوء المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن أن يراد في الآية مطلق الالم الذي هو أقرب الى الحقيقة أو نظر الى انتهاء حالهم وأنه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة والبعد ولا داعي لارتكابه كما لا يجني (قوله تتحرقا على ما فات عنهم) وفي نسخة عما فات عنهم والتحرق تفعل من الحرق وهو قطع الحديد عبر الحديد فان الحديد بالحديد يقطع واستعير لحدك بعض الاسنان ببعض حتى يسمع لها صوت وكنتي به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به احراق النار وان اشترأ أن الخسد محرق كالنار كما قيل

اصبر على كيد الحسو \* دفان صبرك قاطله  
فالنار تأكل بعضها \* ان لم تجد ماتا كله

لان استعماله بعلى يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة الكشف فانه يجوز تعلقها بالخسد نعم لاشبهة في أنه المراد ولا وجه لما قيل من أن الاولى أن تجعل على بيانية لاصلة فان الحمل على الاحتراق مناسب جدا وتهدى فان بعض لتضمنه معنى البعد والافهومتع بد نفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن أبي المشورة في سب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لخسد هم وقولهم في دولة الاسلام انهار يح لهم بوجها سكون وان لواءها يحقق ثم يقر ويطوى الى غير ذلك من ظنونهم التي خبيها الله واشادة ذكر المراد اشتماره وشيوعه وأصل معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله تعالى ورفعتنا لك ذكرنا والاشادة بالدال المهملة (قوله فزاد الله الخ) هذا وما تقدم من قوله وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله مرضا ولا وجه لما قيل من انه لم يقصد به تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تفسيره كاذب ليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية أم لا فقبل الظاهر أنها انشائية دعائية وبالجملة معترضة مصدرية بالقائه وقد صرح النجاشي بأنها تكون مجزئة وبالواو وبالفاء كقوله واعلم تعلم المرء ينفعه \* ان سوف يقضى كل ما قدرا

(١) قوله حيث قال الخ نقله بالمعنى اه

والآية الكريمة تتحملها فان قلوبهم كانت متألمة تتحرقا على ما فات عنهم من الرياسة وحسد على ما يرون من نبات أمر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوم اقبوا وما وزاد الله سبحانه وتعالى عنهم بما زاد في اعلاء أمره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعادة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فزاد الله سبحانه وتعالى في ذلك بالطبع

وهو مما صرح به الخامة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ نزل الفاء وفي  
الكشف ان ما هنالك على ان قوله فزادهم الله الخ اخبار وعطف الماضي على الاسم لئلا ينسب ان يريد  
في الاولى اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك مسبب  
لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تفسد الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات شفاء وقوله  
تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون  
مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سيئله سيدل الاعتراض وما قيل في ترجيح  
الاعتراض على الاخبار بان الثاني مكرر مع قوله تعالى يتدهم في طغيانهم ليس بشئ للفرق الظاهر بين  
زيادة المرض وزيادة الطغيان على أنه لا مانع من التأكيدهم بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين لا ينافيه  
لان الدعاء من الله ايجاب مؤكده ولولا لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى قدبر وقوله ونفوسهم  
بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى الجازي كما مر ومؤفة هو وجه الشبه والمرض الاول الآلام  
ومنشؤها وهي تزداد بزيادة الغموم

والنم يحترم النفوس نخافة \* ويشيب ناصية الصبي ويهرم

والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والختم الذي يشبهها والنبات أو بما بعده (قوله أو بازيداد  
التكليف الخ) أو رده عليه أمر ان الاول أن المشهور في الازدياد أنه مصدر ازيداد اللازم وقد استعمله  
متعديا مع ما في الكشف فان قوله فيه ما ازيداد ويبدل على انه عدا لمفعول واحد كما بينه شراحه  
والثاني أن المناقنين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخ لخص ولا مزية لهم في التكليف لان المراد بها  
ما كان فيه لا المعنى المصدرى ولوقيل انه في حق ما حضى الكفر وازدياد تكليفهم بشرعية القتل والاسر  
والجزية تفكك النظم لان ما قبله وما بعده في المناقنين وقد أورد بعضهم على أنه وارد غير منقطع  
(أقول) هذا زبدة القيل والقال وليس بوارد بوجه من الوجوه أما الاول فلان زاد يتعدى لمفعول واحد  
وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع  
المتعدى لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى زداد كليل بهير وفي الاساس ازددت  
مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير ازيداد افا القول بأنه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له  
وكذا قول الراغب يقال زده فازداد وقوله زداد كليل بهير فهو ازددت فضلا أي ازداد فضلى فهو من باب  
سفه نفسه هـ فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذي غر المعترض وأما  
الثاني فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المصنف رحمه الله أخذه بجره من التفسير الكبير ومعناه أن  
التكليف والاحكام كلما تكررت تكررت بسببها كفرهم المضمروس وعقائدهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك  
ويجوز ان يراد بالتكليف معناه المغوى وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم لهم في بعض الامور  
وتخلفهم عنه وتعلمهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المناقنين ونحو ذلك وهذا مما لا مزية فيه  
وأما ما ذكره من الجواب ففي غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر  
أن يبدل التضاعف بالتضعف لانه لازم مضاف لفاعله كما أن الازدياد يجوز فيه أن يكون مضافا للفاعل  
على أنه مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة  
والضعف لكونهما لازمين (قوله وكان اسناد الزيادة الى الله الخ) قيل عليه انه لا حاجة هنا  
الى ارتكاب الجاز العقلي لصحة ارادة الحقيقة بل هي متعينة وانما يحتاج الى هذا التأويل المعتزلة  
لانهم ينزهون الله تعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعيم قبحه ولا يوجب في ايجاد عندنا بل في الاتصاف به  
والزخشري رحمه الله انما ارتكبه بناء على مذهبه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله أن يتبعه فيما ذكر وقد  
صرح صاحب التأويلات ومن بعده بأنه مبني على أصلهم الفساد وذهب القاضل المحقق الى أن  
مرادهم بما ذكر أنه ليس هنا لمن يز يددهم مرضا حقيقة على رأى الشيخ عبد القاهر في أنه لا يلزم

أو بازيداد التكليف وتكرير الوحي  
وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله  
سبحانه وتعالى من حيث انه مسبب من فعله  
سبحانه وتعالى واسنادها الى السورة في قوله  
تعالى فزادهم رجسا لكونها اسببا

في الاسناد المجازي أن يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل  
يزيدك وجهه حسنا \* اذا ما زدته نظرا

وتابعه قدس سره عليه وأوما إلى تأييده فقال هو اسناد مجازي وسواء فسر المرض بالكفر أو الحسد  
والغل أو الضعف والخور كما مرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخر الى الله تعالى حقيقة  
على رأيه أيضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبي الله  
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بطلب زوال ما أنعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم نعم يرد  
عليه ما قبل من أن الظاهر أن الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لأن كلامهم ما من الملكات الرديئة  
المستلزمية للاثار الغير السنية فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه  
تعالى دون السابق فتحكم الآن الاخير قد يترتب عليه آثار حسنة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين كتباعد الكفار عن محاربتهم ونحوه اه فعلم أن ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفي  
على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه هنا وسأتي بيانه ان شاء الله تعالى وأما ما قبل (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 وأخويه لان الزائد يجب أن يكون من جنس المزيدي عليه أو ملامته وتقريره أن  
المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة  
عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلامهم ما سبب زيادة مرضهم على ما مر الى  
آخر ما أطال به من غير طائل وتبعه من بعده عن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والسراب  
وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر ونظر الان بما عني الازدياد لعدم الاعتماد بتأنيث المصادر ولا فرق بين  
ما ذكره المصنف رحمه الله والزمخشرى على ما توهم من تغيير العبارة فتسدير (قوله ويحتمل أن يراد  
بالمرض الخ) احتمل معناه الحقيقي العفوى والاعضاء وفي اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز  
فيكون لازما ومعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعبدا مثل احتمل أن يكون كذا واحتمل الحال وجوها  
كثيرة وتداخل كيدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدرج وإذا اختاره على دخل مع أنه أخصر  
وأظهر والجبن ضعف القلب عما يحق أن يقوى فيه ورجل جبان وامرأة جبان والخور بجفاء معجزة  
وواو راء مهملة أصله رخواوة في العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه  
والشوكة معروفة وتستعار للقوة في الحرب فيقال فلان ذو شوكة ومنه شاكي السلاح على قول كائنهم  
شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل

ورد الخدود ودونه شوكة القنا \* أبدا بغير لحاظنا لا يجتنى

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 جدا لان الجبن وضعف  
القلب أخوان (قوله أى مؤلم الخ) ذهب أرباب الحواشي هنا الى أن مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من  
الايلام المزيدي لانه الموافق لما في الكشف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متألما ومعدبا بانه المفعول  
ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز في الاسناد لكنه جدته فلا يوافق أول كلامه آخره وليس  
بشيء فان الكسر ان لم يتعين لاشبهة في صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر في حواشيه فيكون ما فسره  
به المصنف أولا يينا للحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال ألم الخ اشارة الى أنه فعل من ألم الثلاثي  
كوجيع من وجع فانه الفصح المطرد وفعل بمعنى مفعول ليس ثبت عند الزمخشرى والمصنف وان  
خالقه فيه لا يمكنه أن ينكر قلته وعدم اطراده كما تستجمعه مفعلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع  
السموات والارض ولا حاجة الى ارتكابه لانه يكون المعنى أبلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا يرجع  
بالآخرة الى معنى المزيدي ابلغ (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) هو من قصبدة طويلة لعمر بن

(١) قوله وأما ما قبل الخ لم يذكر جوابا عما  
وكانه حذفه لعلمه من قوله الى آخر ما أطال به  
من غير طائل ولتذهب النفس في تقديره كل  
مذهب فيكون أحسن من ذكره وكثيرا  
ما يصنع اه معجزة

ويحتمل أن يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من  
الجبن والخور حين شاهدوا شوكة المسلمين  
وأمراد الله عز وجل لهم بالملائكة وقذف  
الرب في قلوبهم وزيادته تضعيفه بما زاد  
لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرته على الاعداء  
وتبسطا في البلاد (ولهم عذاب أليم) أى مؤلم  
به العذاب بالمبالغة كقوله  
\* تحية بينهم ضرب وجيع \*

معد يكرب أنشد هافي الفضليات وأولها

أمن ريمانة الداعي السميع \* يؤرقني وأصحابي هجوع

ومنها وخيل قد دلفت لها بخيل \* تحية بينهم ضرب وجميع

وانجيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي ودانفت  
بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفه ووصف الضرب بالوجيع  
مبالغة كما سيأتي والباء للتعدي و بينهم مضاف اليه مجرور بكسر النون لانه ظرف متصرف  
ولو فتح كان مبنيا للاضاقته الى المبنى والاول أصح وان قيل ان المروي الكسر والقياس الفتح وليس المعنى  
على أن ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه بالبلغ المقلوب كما توهم واستعرفه في تفسير قوله  
تعالى فبشرهم بعذاب أليم (قوله على طريقة قولهم جدجده) انفق شرح الكشاف هنا على أن  
المراد أنه على طريقته في أنه اسناد مجازي وليس المراد أنه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما  
في ضرب وجميع بل هو قريب منه كما ترى والذي من قبيله قولك 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 يتكلف فيقال العذاب هو الألم الشديد والضرب أي المضروبة 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 بقريته المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة الى أن الباء فيه للسببية وقوله أو يبده اشارة الى  
أنه يجوز أن تكون للبدلية كما في قوله

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا \* شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

أى ليتهم بدلهم على ما في كتب النحو وما مصدرية مؤقولة بمصدر كان ان قيل بوجوده والاف مصدر متصيد  
من الخبر كالكذب قال أبو البقاء الموصولية هنا أظهر لان الضمير المقدر عائد على ما أورده أبو حيان بعدم  
لزوم عوده وقيل المناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضى المعاوضة والبدلية تقتضى  
زوال المبدل عنه وقيام البدل بمقامه بدليل قوله جزاء لهم ثم ان الباء في قوله بسببه ويبدله كالباء في قولهم  
معنى كتبت بالقلم باستعانتة ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون  
الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه (قلت) البدلية والمقابلة متقاربان والثانية تدخل على الاثمان وما في  
معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبنى على التكم ولا يخفى خفاؤه هنا وأما دخول الباء بين الحرف ومدلوله  
فالظاهر أنه للملابسة بينهما فلا يتوهم أنه معنى آخر حتى يقال لم يقل أحداث من معاني الباء التفسير ثم  
ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب لا لا ليم كما قاله أبو البقاء رحمه الله لان الاصل في الصفة أن لا توصف  
وقال قدس سره كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار في الازمنة وقولهم آمنا اخبار باحدانهم الايمان  
فيما مضى ولو جعل انشاء الايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقلل الدلالة على الاستمرار  
والانقطاع ليست بعبرة وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة  
بين اغضى كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال  
والاستقبال فالزمان فيهما مختلف فواجه الجمع بينهم فدفعت بان كان دالة على الاستمرار في جميع  
الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي الداخلى في جميع الازمنة اه وما ذكره من المنافاة  
توهم فاسد فانه مستفيض في أخبار الافعال الناقصة كاصح يقول كذا أو كادت تزبغ قلوب فريق  
منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه أنه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال واضى  
والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عتد العلماء الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر  
(قوله وقرأ السابقون الخ) أى قرأه باقى السبعة بالتشديد من كذبه المتعدى والتضعيف للتعدي  
ومفعوله مقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يذكر اجلاله عن أن يواجهه بالكذب وقيل انه

على طريقة قولهم جدجده (بما كانوا  
يكذبون) قرأها عاصم وحجزة والكسائي والمعنى  
بسبب كذبهم أو يبده جزاء لهم وهو قولهم  
آمنا وقرأ السابقون يكذبون من كذبه لانهم  
كانوا يكذبون الرسول صلى الله عليه وسلم  
بقوله ٣٣

لرعاية الفاصلة أو قصد التعميم إذ كان التقدير يكذبون ما جاء به أي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه  
 أو الاختصار أو لأن العناد وتركذيب الرسول كانا من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهدين بالكذب  
 والكفر والالام 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 أعمأ أهله خشنا والمراد به ما ذكر  
 مجازا أيضا وكناية أي يكذبونه بقولهم دائما وبالسنتم إذا خلووا إلى شياطينهم فقوله وإذا خلووا  
 معطوف على قوله بقولهم بتقدير وبالسنتم إذا الخ (قوله أو من كذب الذي هو للمبالغة الخ) فهو  
 لازم بلا تقدير والتفصيل حيث ذاما للمبالغة لقوة كذبهم وتصميمهم عليه كين معنى نين الوارد في كلامهم  
 بمعنى كمال ظهور الشيء واتضاحه أو للتكثير دلالة على كثرة الفاعل كما في قولهم موتت البهائم جمع بهيمة وهي  
 معروفة وقيل انهم ذهبوا إلى أن الكثرة في موتت لتعذر تكرار الفعل بالنسبة لكل واحد وهناك ليس كذلك  
 فيرجع إلى الوجه الذي قبله من المبالغة لأن يقال المبالغة بالنسبة إلى ذات الكذب في نفسه والكثرة  
 بالنسبة لتعدد حقيقته الأمرين راجعة إلى القوة والكثرة وتغييرها ظاهر فسط ما قبل من أن عطف  
 التكثير على المبالغة بألفاظه ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطع الأثواب وكذب  
 الوحشي قيل أنه على هذا مجاز مأخوذ من كذب المتعدى كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه  
 ولما كثرت استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المناق شبهة بما جاز أن يستعار منه لها ولا ينبغي ما فيه  
 من التكلف وأن كونه متعديا بحسب الأصل غير موافق لما نحن بصدده فنذكر (قوله الخبر عن الشيء)  
 على خلاف ما هو به (الخبر هنا بمعنى الأخبار وهو أحد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير  
 من المتكلمين إلى أن الصدق يحسن لعينه والكذب يقيح لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة أن  
 الكذب يقيح لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لأن شيئا من  
 الأقوال والأفعال لا يقيح ويحسن لذاته اه وقوله على خلاف ما هو به أي ما هو متلبس به في نفسه وحدث  
 ذاته في الواقع ونفس الأمر أو في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذاهب ففيه إيجاز  
 حسن (قوله وهو حرام كله الخ) قيل عليه أنه تبع فيه الرنخسرى وهو مبنى على مذهب المعتزلة  
 في التحسين والتقيح المقتضى لأن يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المصنف  
 والمصرح به في كتب الشافعية المعتمدة أن من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو  
 واجب وقد ورد الحديث بجواز في ثلاثة مواطن في الحرب وإصلاح ذات البين وكذب الرجل لأمراه  
 ليرضيهما وهو مروى في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في أذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو أن  
 كل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة إليه فإن لم  
 يمكن إلا بالكذب فالكذب فيه مباح أن كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجبا إن كان واجبا  
 فلا ختنى مسلم من نظام وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا الواسأل عن ماله أيا أخذه ولو استخلفه  
 لزمه أن يخلف ويورى في عينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصورت الثلاث الواردة في الحديث بل  
 ينبغي أن يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فإن كانت المفسدة في الصدق أشد  
 ضررا فله الكذب وإن كان عكسه أو شك حرم عليه الكذب اه ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قبل  
 في الجواب عنه بأنه مذهب الشافعية من قصور النظر فإنه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل  
 أن معنى الكلية في كلام المصنف أن الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث  
 وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع مخالفتهم لمذهبه مبنى على الاعتزال (قوله لانه  
 علل به استحقاق العذاب الخ) في الكشاف وفيه رجز إلى قبح الكذب وسماحته وتخييل أن العذاب  
 الاليم لاحق بهم من أجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطيبتهم أغرقوا والمقوم كفرة وانما خست  
 الخطيئات استعظامها وتنفير عن ارتكابها يعني أن فيه تعريضا يتضمن تعريضا للمؤمنين على ما هم

وإذا خلووا إلى الشياطين دينهم أو من كذب  
 الذي هو للمبالغة أو التكثير مثل بين  
 الذي وموتت البهائم أو من كذب الوحشي  
 إذا جرى شوطا وقيل لنظر ما وراءه فان  
 المناق متعبر متردد والكذب هو الخبر عن  
 الشيء على خلاف ما هو به وهو حرام كله لانه  
 علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه



عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث  
 الكفر وصاحبه في الدرر الاصل فخييل في نفسه تغليب اسم الكذب وتصور مجازته فان جراً عظيماً  
 ان جاز فسقط ما قبل من ان قبحه لاسماعه عندهم تحقيق لا تخييل لما عرفته من معنى التخييل والزرير وهذا  
 من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمديهم ويؤمنون به من ذكر  
 الوصف سواء كان نعمتاً ولا مدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيباً فيه او تنفيراً كما يكون الوصف المدح  
 الموصوف او ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب  
 وسبأني في كثير من النظم المكرم والمراد بترتبه عليه انه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر على  
 قراءة التخفيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثره ونحوها فتدبر (قوله  
 وماروي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) اشارة الى ما روي في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة  
 فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر  
 قوله في السكوك هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروي الترمذي رحمه الله في حديث  
 الشفاعة انهم يا تون 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 تبادل بهما عن دين الله وفي رواية  
 اجمد رحمه الله انها قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امراته  
 سارة هي اخي حين اراد الملك غضبها وكان من طريق السياسة التعرض لذوات الازواج دون غيرها  
 بدون رضاهن وقيل هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات  
 قال القاضي عياض في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب  
 اه فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المجهمة بمعنى الكذب لمخالفتها للرواية فيه (قوله فالمراد  
 التعريض الخ) قد عرفت ان الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلاً عن الرازي من انه يجب القطع  
 بكذب روايته وان يكذب الرواة حتى يصدق ابراهيم اولى لا اصل له عنه فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما  
 قيل لالمن قال وسبأني ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو  
 ما يقابل التصريح والتصريح ان يكون اللفظ ناصياً في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالاً معتد به  
 والتعريض خلافه وهو ان يكون اللفظ محتملاً لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم اولا وسواء  
 كان احدهما اظهر من الآخر كما في الابهام البديعي اولا كما في التوجيه فهو اعم من التعريض  
 الاصطلاحى لاخصاصه بالجاز والكناية كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكناية والتورية  
 والابهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى في اللغة ايضاً كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست  
 التورية بدعية والتعريض تفعليل من عرض كذا اذا اعترض وطراً والكناية من كنى اذا ستر والتورية  
 اتمام الرواية على ما اختاره ابن الاثير كانه القى البيان وراء ظهره او من اورى القابس اذا ظهر نوراً  
 وفي النهاية الاثيرة في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعارض لمدوحة عن الكذب  
 المعارض جمع معارض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معارض كلامه  
 ومعرض كلامه بمخالف وفي حديث عمر رضي الله عنه اما في المعارض ما يغني المسلم عن الكذب  
 وتسمية المعارض كذا من حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القائل وهي التورية والكناية  
 اه ومن الناس من ظن ان التعريض هنا معناه المصطلح فخطب خطب عشوا واطال من غير طائل وفي كلام  
 الشريف ما يوهمه والله درالمحقق حيث فسره بان بشار بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم  
 يتفطن له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام لا يكون مستعملاً في المعنى التعريضى اصلاً بل في غيره مع  
 اشارة اليه بقربة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما عرستم به الآية فاذا اريد بقوله اني سقيم  
 ساقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادة ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لتخييل الكلام

وماروي ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
 كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض

\* (كلام نفيس يتعلق بالكذب)

وسباقه عليه كما في صورة التعريض وكذلك الحال فيما اذا جمل قوله هذه أختي علي الاخوة في الدين  
لا في النسب اللهم الا أن لا يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في أداء  
المراد من الكلام علي ما في الأذكار من أن التورية والتعريض 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 لمشاهاها الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة  
للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة انسا نال ككنا في التحقيق تعريضات والغرض من قوله  
انني سقيم انه سيقم لماعلم من ذلك بأماراة النجوم أو أنه سقيم أي متأم بما يجد من الغيظ والحنق بانخاذهم  
النجوم الهة ومن قوله بل فعلة كبيرهم التنبيه علي أن من لم يقدر علي دفع المضرة عن نفسه كف يدفعها  
عن غيره فكيف يصلح الهما ومن هذه أختي اخوة الدين تتخلص من الظالم ومن هذاري القرض أو الحكاية  
تنبها علي خطيئتهم في ادعاء ألوهيتهم مع قيام دليل الحدوث وسياق تحقيقه في محله (فان قلت) كيف  
يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت وأنا لما صدر مني من الذنب أستحي من أن أقوم  
شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان كان من المعارض فليس يكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا  
للواقع ومثله لا يستحي منه فيقعوا فيما فرزوا منه وان لم يكن كذلك يكن وقع منه الكذب في الدنيا وهو  
مناف لعصمته صلى الله عليه وسلم ولا بد من أحد هذين الأمرين وهذا هو الذي جسر الامام علي الطعن  
في الحديث وتكذيب راويه لتوهمه لانه أخف من نسبة الكذب الي 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 مبنية علي لين العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحجابه  
يناسبه مبارزة أعدائه بالمكروه بذل لنفسه في سبيل الله أو دخولا في حفظ حصن الله فله دونه عما يليق  
بعقابه ثم عد ذلك لشدة خوفه أو تواضعه ذنبا وسماء كذبا لانه علي 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 حتم حول الحجي من قال ان النبي عليه الصلاة والسلام قصد براءة مساحة الخليل صلى  
الله عليه وسلم فجعلها معارض جادل بها عن الدين والخليل لمح برتبة الشفاعة وأنها مختصة بالحبيب صلى  
الله عليه وسلم فهو زفي الكذبات أو هو من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن أنفسهم دفعهم بذلك فتأمل  
(فان قلت) اذا كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين أو لا وهو باعتبار أحدهما مطابقا مطابقة تصيره  
صادقا علي أي الاقوال اعتبرته فيه باعتبار الآخر غير مطابق فهل المعبر من ذلك ما قصد المتكلم أو ما  
ظهر منه أو أيهما كان أو هو وصف بالصدق والكذب باعتبارين أو لا بوصف قنبت الواسطة (قلت)  
الظاهر أن المعبر ما قصد المتكلم قصد اجاريا علي قانون التمسك ولم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية  
واحتمال الصدق والكذب الي حكم الخبر الذي يحكمه في خبره سواء كان فائدة الخبر أو لا زمها فاذا طبق  
حكمه الواقع كان صدقا علي الاصح لاعلي مذهب النظام كما يسبق الي بعض الاوهام واعلم أن ظاهر كلام  
المصنف وغيره هنا أن المعارض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر في الحديث من أن فيها مندوحة عن  
الكذب وحينئذ فلا بد فيها من قرينة علي المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره  
كما صرح به السكاكي الا أن قول الزنجشري في سورة الصافات الصحيح أن الكذب حرام الا اذا عرض  
ظاهرا في أنه من الكذب المستثنى الا أن يجعل منقطعا وما في شرح الآثار للطحاوي أن ما روي  
في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب  
في الحرب في روايته ضعف وان صح كان المراد به المعارض أيضا لانها في صورة الكذب ويؤيده حديث  
أم كلثوم من أنه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقوله الناس انما يصلح في ثلاث الخ

ولكن لما شبه الكذب في صورته سمي به

\* (مبحث المعارض) \*

فصرح بنى الكذب في هذه الثلاثة وهو حديث صحيح لاعلاه فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوى وقد قال تعالى وكونوا مع الصادقين وقال اجتبوا قول الزور وعلى العموم هـ وهذا مخالف لما مر عن الفقهاء فتدبر (قوله عطف على يكذبون) فهو جمله في محل نصب لعطفها على خبر كان وجلة كان صلة ما وقد تقدم أنها يجوز أن تكون موصولة ومصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا يجوز الوجهين على الاحتمالين كما صرح به أبو البقاء رحمه الله واعترض عليه أبو حيان بأنه على الموصولية خطأ لعدم العائد على ما من تلك الجلة فيصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذى كانوا اذا قبل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها وأما على مذهب الجمهور فهو وسائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وأن النجاة لم يذكرها وصل ما المصدرية بالجمله الشرطية فتأمل (قوله أو يقول) واذا خلصت الماضى للاستقبال فلذا حسن عطف الماضى على المضارع في الوجهين الا أنه على هذا المحل لهذه الجمله لعطفها على الصلة وفي الكشف الوجه الاقول أوجه وتقديم المصنف له يشعر بموافقته وان احتمل عدم التصريح لانه ذهب الى التساوى بينهما لما سياتى وقال قدس سره تبعا لمن قبله من المراح وجه الاوجهية قربة في افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على صحته ووجوب الاحتراز عنه كالكذب وغلوه عن تحلل البيان أو الاستئناف وما يتعلق به بين أجزاء الصلة أو الصفة وقدير بح الثاني بكون الآيات حينئذ على نخط تعديد قبائحهم وافادتها انصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالاً وقصد اولئها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى هو أدنى أحوالهم في كفرهم ونفاقهم فإظنك بسائرهما (أقول) هذا منافي لما قدمه قبله من قوله انه جعل عذابهم مسببا للكذبهم رمزا الى قبح الكذب حيث خص بالذ كرم من بين جهات استحقاقتهم اياه مع كثرتها وفيه تحصيل أن لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظر الى ظاهر العبارة المقصورة على ذكره واختار لفظ التخيل بناء على أن السامع يعلم أن ذلك اللحوق لجهات كثيرة وأن الاقتصار على ذكره رمزا الى سماحته وتنفير عن ارتكابه كما سياتى ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب أنه داخل في حيز صلة الموصول الواقعة سببا اذا المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار ادعائهم أن ما نسب لهم منه صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فسادوا ثم فلا وجه لما قيل عليه من أن العطف على يكذبون يقتضى أن يكون المعنى ولهم عذاب أليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قبل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد وكذا ما قيل من أنه لا دلالة له على نسب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انما نحن مصلحون واما تحلل ألامهم هم المقسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من أجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد أو لا فليس بشئ لمن له نظر شديد وسياق تيمته نعم قوله انما نحن مصلحون كذب فيقول المعنى الى استحقاقت العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأتى الاوجهية لانه تأكيدا ليلقى عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر وأما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه أنه في المسأل كذب كما أشرنا اليه ولو سلم تغيرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة أو الصفة وكلاهما يقتضى عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا 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 كهم في باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعتد بالعطف مجموع الاحوال وان لم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان أرجح بحسب السياق ونخط تعديد القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذى تختاره انه من عطف الجمل وأن هذه الجمله مستأنفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تناصيل الكذب وتناجج التكذيب ألا ترى أن قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وقولهم آمنا كذب محض فناسب جعلها جلا مستقلة لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها صلة وجزأ من الكلام لانها لا تكون مقصودة لذاتها

(واذا قبل لهم لا تفسدوا في الارض) عطف على يكذبون أو يقول

والمراد باستئنافها عطفها على الجملة المستأنفة وقول الشارحين الفاضلين في رده انه ليس مما يعتد به وان  
توهم كونه أو في تأدية هذه المعاني وذلك لعدم دلالة على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين  
وبيان أحوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له أدنى درية  
بأساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فإن عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه  
وقد يأتي في الصفة الواحدة جل مستأنفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينافه الاستئناف رأسا كيف يتأقبه  
العطف على أوله المستأنف والعطف انما يقتضى مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص وأصحابها الأثرى  
أنه لو قال قائل لولا الحق نخرت البلدان ولولاهم لم يحتج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على  
أول الكلام وهما صفة لشي واحد بغير مربية ومن الناس من سرد الوجوه هنامن غير تفتن لما بينهم من  
المنافاة وفي شرح الكشاف للرازي الثاني أو وجهه لان قوله واذا قيل لهم آمنوا وقوله واذا القوا الذين  
آمنا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا أيضا معطوفين عليه  
في دخلان في سبب العذاب فتنتي فائدة اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه مامتر وقيل عليه ان الثلاثة  
حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وأنؤمن الخ وأما كذب  
فلا يقابل الكذب حتى يطل الاختصاص وفائدته وأجب عنه بأن جعل العطف تفسيريا بأياه تصرجه  
بأن المراد بكذبهم قولهم آمنا بالله واليوم الآخر وقوله أنؤمن انشاء لا يلحقه الكذب وفائدة الاختصاص  
تفهم من تقديمه والتصریح بكونه سببا أول وهله ثم انه اختار مسلكا آخر وهو أن الأول أو وجه على  
قراءة يكذبون بالتشديد والثاني أنسب بالتخفيف 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 السيوطي لعلة قال ذلك بعد فناء الناس الذين  
كانوا بهذه الصفة على عهد صلى الله عليه وسلم خبر انه عن هجرتهم بعدهم وان لم يجزى وقوله بعد  
مبني على الضم وهذا الاستعمال معروف يقال لم يكن كذا بعد أى الى الآن لان التقدير بعد ماضى  
من الزمان وتفسيره بأنه بعد هؤلاء أو بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس تمام والمراد بأهل الآية من  
ذكر فيها ووصفها باسموا أهلها توسعا لظهور معناه (قوله فلعله أراد به الخ) قدم أن المصنف دأبه  
أن يعبر بلعل عمالم يجزم به لا ما هو من نتائج قرينته كما يريده غيره بهذه العبارة وما ذكره من الأثر  
وتوجيه حاصله أن الآية في المنافقين مطلقا لا تختص بمنافق عصره أو منافق المدينة وان نزلت فهم  
لان خصوص السبب لا ينافى عموم النظم كما هو مشهور فالآية عامة تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من  
جنسهم ولا يريد أنها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهؤلاء الكلبة حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود  
الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروى يدل بظاهره على أن المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون  
عطفها على يقول أو يكذبون ولا يمكن أن يراد به ظاهره فلعله أراد به أن أهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا  
موجودين عند نزولها فقط بل وسبكون من بعدهم من حاله حالهم وانما يمكن ارادة ظاهره لان الآية  
متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا فيقتضى أن يراد بهذه الآية الناس المذكورون في الآية  
المتقدمة والال يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة وأما ما قيل من أن توجيه  
المصنف رحمه الله لا ينجح بعده والوجه أن المراد أهل الاتعاظ بهذه الآية من مفسدى الارض من  
المسلمين لانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام من المؤمنين مفسدون فغفلة عما أراد وعود الى ما هو  
أبعد منه (قوله والفساد خروج الشيء عن الاعتدال الخ) هذا معناه اللغوي المضاد للصالح  
ويقرب منه البطلان ولذا فسره به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد  
فسادا وفسودا وأفسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه إيماء الى

وما روى عن سلمان أن أهل هذه الآية لم يأتوا  
بعد فعله أراد به أن أهل ليس الذين كانوا فقط  
بل وسبكون من بعدهم من حاله حالهم لان الآية  
متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد  
خروج الشيء عن الاعتدال

تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بأنهم صلاح الدنيا كلها والافساد الأضار بهم ضار  
 بالدنيا كلها فما الناس والدينا سواهم أو جعل ما عد أرض المدينة لتمعض الكفر فيها اذ ذلك لم يلق  
 بالعدم وأرضها كانتها الدنيا (قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ) أى الفساد  
 والصلاح يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر بخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه  
 اشارة الى عدم ارتضائه له وبعبارة هكذا والفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتقاه ونقيضه  
 الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة اه وهكذا هو في التفسير الكبير وقد يقال انه لا منافاة  
 بينهما لان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذى ارتضاه الراغب وما ذكره  
 الزمخشري باعتباره في أصله وما هو من شأنه وما قبل من ان الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف  
 لا حاجة اليه ومقابل الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا فى الارض بعد اصلاحها  
 وقد يقال فى مقابلة النبي كما قال تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا وقد يجعل (١) مقابل الصحة وهو  
 مختص فى الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من اما البدئية أى وكان ينشأ من فسادهم  
 ما ذكر فهو توطئة لما بعده وتحتل التبعية ولذا قيل انه أشار بادراجها الى أن الفساد لا ينحصر فى هذه  
 الامور التى فى الكشاف بل منه ما ذكره غيره من تغيير المسئلة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار  
 فى السر الى تكذيب المسلمين ومنه اظهار المعاصى والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله  
 مخالفا لما فى الكشاف والذى فى حواشى غيره أنهم ما تمدان وفى الحواشى الشريفة تفسير فساد  
 المنافقين بالفساد الناشئ من جهلهم لافسادهم فى أنفسهم والاولى أن يقال افسادهم لان مما لا تتم  
 بافشاء الامرار افساد ولما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم كذلك جعلوه  
 من قبيل مجاز الاول أى لا تفعوا ما يؤدى الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد فى أنفسهم  
 ومعنى لا تفسدوا الاتيان بالفساد ولا تفعوا الى المجاز وليس بشئ اذ ليس ايمان الشيء بفساد  
 نفسه حقيقة الافساد وفائدة فى الارض التنبيه على أن فسادهم يؤدى الى فساد عام من الحروب  
 والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة  
 الكفار سر التوكذيب المؤمنين كما حله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة (أقول) تبع  
 فى هذا من قبله من الشرح وفى بعض الشروح انه وهم لان مما يلتمهم ومما لا تتم لما كانوا فضيحين الى  
 هيج الحروب والفتن فساد بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افساد الامور والمصالح  
 لا ينافى كونه فسادا بالتفسير المذكور ولا وجه له الا أن ما ذكره وغيره من غير متجه لامور فيه أكسبته خللا  
 منها ان قولهم ان الاولى أن يقال افسادهم يدل فسادهم فيه فساد لان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى  
 تفسيره به الا ترى قوله تعالى فى سورة المائدة ويسعون فى الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما فى  
 أنتكم من الارض نباتا والذى دعاهم لما ذكر ظنهم أنه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومنها أنهم زيفوا  
 ما فى الكشاف ولفظ من بعدهم بالقبول وليس بوارد أيضا لانه يريد ان الداعى لتاويله وجعله مجازا  
 أنه لم يقع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلونزل منزلة اللازم وأريد منه أنه يفعل الفساد  
 ويتصف به بقطع النظر عن تعدى افساده لغيره كما فى يعطى ويمنع ثم المراد ولم يقل ان فساد نفسه حقيقة  
 الافساد ولم ينظر حقيقة ولا مجاز فيه ومنها أن قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم أيضا لان  
 التعريف المذكور والدعوة للتكذيب يؤدى الى الفتن والاختلال فى الدين والدنيا بغير مرتبة قد يبر  
 (قوله هيج الحروب والفتن) يقال هاجت الحرب هيجا وهيجا اذا اثار وتوقع القتال وغيره  
 مما يفعل بالعدو ويقال هاجها أيضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة بينهما غير أن  
 اللازم أكثر استعمالا وفى حواشى الكشاف لابن الصائغ نقلا عن أفعال ابن طريف ان مصدر اللازم  
 الهياج ومصدر المتعدى الهيج قال فهيج الحروب مصدره مضاف للمفعول ولو قال هياج كان مضافا للفاعل

(١) قوله وقد يجعل مقابلة الصحة كذا  
 فى النسخ وهو غير مناسب اه صححه

والصلاح ضده وكلاهما يمان كل ضار ونافع  
 وكان من فسادهم فى الارض هيج الحروب  
 والفتن بمخادعة المسلمين

١٥ والمالاة يمين ولا م ثم همزة كالعاونة لفظا ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه ما مالات على قتل عثمان أي ما ساعدتهم ولا وافقتهم كما زعمه بعضهم وأصل معناه ما سكنت من الملا الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الأساس مالا عاونه وأصله المعاونة في المل ثم عم كالاجلاب وقال قدس سره تبعا لغيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللزوم لأن المتعدى افساد لافساد وقد عرفت ما فيه وأنه يجوز فيه التعدى بالنظر الى المال كما يجوز اللزوم نظرا لاجله والعجب من ارتضى تبعا له لزوم اللزوم ثم قال والقول بأن الانسب من افسادهم لان الهيج ههنا متعد بقرينة قوله بمخادمة المسلمين وممالاة الكفار أي معاوتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على أهل السداد وغضه عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغنى عن البيان (قوله فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض الخ) في قوله يؤدي إشارة الى ما فيك من مجاز الالول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن بطريق الكتابة الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن عمد لها واستقامتها فذكر اللزوم وهو الخروج عن ذلك وأريد اللزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يؤدي الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكتابة وقيل انه مجاز عما يلزم من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والدواب والحرث إشارة الى قوله تعالى سعي في الارض لفساد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث القاء البند في الارض وتسميتها للزرع ويسمى المحرث حرثا أيضا وتصور منه العمارة التي تجعل عنه في صكون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لافساد والتهيج والفتن المؤدية الى فساد ما في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخييط (قوله ومنه اظهار المعاصي الخ) أي من الفساد في الارض ما ذكره وهذه معطوفة على ما قبلها أو على قوله من فسادهم في الارض وضمن الاهانة معنى الاستخفاف أو جها عليه فلذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه وبينه بقوله فان الخ وقيل انه رد لما يقال من أن الزمخشري خص هذا الفساد في زيادة بيان لقائده قوله في الارض لان غير ما ذكره أيضا يعود الى فساد الارض والهريج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما يسكن المرج مع الهريج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحته راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فالهريج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الخضرة ولذا نظرت بعض الحديثين فقال

وممالاة الكفار عليهم بإفشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاختلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهريج والمرج ويجعل 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 مع على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأنا ليس الا اصلاح وان حالنا متمحضة عن شوائب الفساد

حجى مرج العذار بمقلبه \* فبات الناس في هرج ومرج

وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به وأشار الى أنه لم يقصد به الحصر ونظام العالم ما ينظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعباد بالله كان تعطيلها يجزئ الناس على ما يقضى الحرث والنسل ويحرب العالم (قوله والقائل هو الله الخ) هذا من كلام الامام في التفسير الكبيرة ل 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 الذفاق ولم يقطع بذلك فتصهم فأجابوه بما يحقق ايمانهم في اصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما أن يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب واعظا لهم فان لا تفسدوا أو يجبرون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فتدبر (قوله جواب لا اذا الخ) عبر بالناصح دون الناهي إشارة الى أن هذا من القائل ثقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة وعنف منه ووجه المبالغة ذكر الاسمية المؤكدة المحصورة والتمحض الخلوص من قولهم لبن محض أي لم يخالطه ماء والشوائب جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فيمنعه من الخلوص والعرب تسمى العسل شوبالانه عمدتهم 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 علقلة ولا شمة وأن تكون فاعله بمعنى منعولة مثل عيشة راضية هكذا استعمله الفقهاء ولم أجد فيه نصا نعم قال الجوهري

النسابة واحدة الشواذب وهي الاذناس والاقذار وفيه اشادة الى أن القصرفه افرادى فانهم لما نوا  
 عن الفساد والافساد توهموا بأنهم حكموا عليهم بأنهم خلطوا وعلما صالحا وآخر سيئا فأجابوهم بأنهم  
 مقصرون على محض الاصلاح الذي لم يشبهه شيء من وجوه الفساد واختاروا النماجاة الى أن ذلك  
 مكشوف لاسترة عليه ولا ينبغي أن يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف  
 لان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا أنفسهم بعكسه وان صح خلاف الظاهر  
 من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله أى دخل عليه حذف وايبال والمراد بما بعده الجزء الاخير  
 ولم يصرح به استغناء بشهرته عن ذكره (قوله وانما قالوا ذلك الخ) قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر  
 الى غيره من الاحتمالات ككونه كذبا محضاً من غير تأويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان له  
 مخلف من الكذب بزعمه يقصده لدفع ضرر الخضم بما يفيد ظاهر الكلام اذ الكذب يقع عند المؤمن  
 والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يرتضى تهمه بغير تأويل خصوصاً اذا كان بحيث يسبق اليه بغير  
 تصنع وذلك لما أفاده بقوله لما في قلوبهم الخ أو كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن  
 لا يشعرون وهذا أحد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه أظهرها وأتمها وزاد  
 الامام أنه ان فسرها بتفسد وإدارة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة سعى في الاصلاح  
 بين المسلمين والكفار كقوله ان أردنا الا احسانا وتوفيقا وأيده بعضهم بأنه الوارد عن ابن عباس رضى الله  
 عنهم ما فقد أخرج عنه ابن جرير أنه قال في تفسيره انما يريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين وأهل  
 الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه مع اعتنا به بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق  
 والسباق مع ارجاعه الى صورة الاصلاح التي ذكرها (قوله ردلما ادعوه أبلغ رد الخ) لما بولغ في كونهم  
 مهملين بولغ في رده وتقرير رده من جهات كالاستئناف الباني فانه يقصده بزيادة تمكن الحكم في ذهن  
 السامع لو رده عليه بعد السؤال والطب وما فيه من كفى الأوان من تأكيد الحكم وتحققه وفي قوله  
 لا يشعرون من الدلالة على أن كونهم مفسدين قد ظهر ظهراً والمحسوس بالمشاعرو ان لم يدركوه ووجه  
 افادة الأوامر اخذها ذلك بناء عن تركها من همزة الاستههام الانكارى الذى هو نقي معنى ولا النافية  
 فهي نقي نقي يفيد الاثبات بطريق برهاني أبلغ من غيره وارضى كثير من النماة أنها بسبب غيرة كبة  
 وارتضاء أبو حيان رحمه الله وأبطل مقابله بدخولها على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها في تركها  
 وتلقيا بما يتلقى به القسم من افاة ظاهرة وردت بها بعد التركيب اتسخ حكمها الاصلى واستدلوا على  
 افادتها التحقيق بتلقيا بما يتلقى به القسم أى وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كآ واللام وحرفى  
 النقي وردت أبو حيان رحمه الله بأنهم ما دخلت على رب وحيداً ويا النداءية كقوله  
 الأرب يوم صالح لك منى ما \* وقوله \* الأحبذا عند وأرضهم اخند \* وقوله أيا قيس والفعال سيرا  
 فقوله لا تكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المعنى والمصنف وادعاء العلة  
 فيه لا يصح بسلامة الامير وقوله ألامنبة بدل من حرفى التأكيد أو بتقديرهما أو أعنى وقوله وان الخ  
 عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستئناف (قوله وأختها ما الخ) أى أما المفتوحة الهمزة  
 المنخفضة الميم حرف استفتاح مثله فى افادة التحقيق لافى جميع ما ذكره كما أشار اليه بقوله التى هى من  
 طلائع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيراً وهذا مما فارت به الألاما قال فى التسميل وشرحه كثر  
 الأقبل النداء كقوله أيا ايا سجودوا وأما قبل القسم كقول ابن مخنف الذى  
 أما الذى أبكى وأضحك والذى \* أمات وأحيا والذى أمره الامر  
 قل العلامة التفازاتى جوابه

لقبتر كفى أحسد الوحش ان أرى \* ألبين من الأبروعهما الذعر  
 وفي بعض تصانيف ابن هشام ما يخالفه فانه أنشد الشعر هكذا

لان انما فيه بقصر ما دخله على ما بعده مثل انما  
 زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك  
 لانهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح  
 فى قلوبهم من المرض كما قال سبحانه  
 وتعالى آمن زين له سوء عمله فرآه حسناً  
 (ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)  
 ردلما ادعوه أبلغ رد لانه استئناف به وتصديره  
 مجرى التأكيد ألامنبة على تحقيق  
 ما بعدها فان همزة الاستههام التى  
 لا انكارا اذا دخلت على النقي أفادت تحقيقاً  
 وتظهيره أليس ذلك بقادر ولذلك لا تكاد تقع  
 الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى به القسم  
 وأختها ما التى هى من طلائع القسم

أما والذي أبكى وأضحك والذي \* أمات وأحيا والذي أمره الأمر  
لقد كنت آتياً وفي النفس هجرها \* بتاتا لا تحرى الدهر ما طلع الفجر  
وما هو إلا أن أراها نجاة \* فأبتهت لا عرف لى ولا تكسر

والذي ذكره السعد هو المروى في الفضليات وشعره ذليل ولولا خوف الاطالة أو ردت القصيدة بتمامها  
والطلائع جمع طليعة وأصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة أو مجاز مرسل لطلق المقدم  
أريد به هنا أنها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره (قوله وتعريف الخبر الخ) هو وما عطف  
عليه مجرور لما تر ووجه المبالغة على ما قالوه أن الأول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد  
تأكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسباً لدعواهم الكاذبة فإنهم لما قصر وأقتصرهم على الإصلاح  
قصر أفراداً مناسب في ردهم أن يقصروا على الفساد قصر قلب فهم مقصرون على الفساد لاحظ لهم  
في الإصلاح وأورد عليه أن تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المقترح  
والمشهور أن ضمير الفصل يفيد أيضاً ويؤكد واجب بأن تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه  
فيه كما ذكره الزمخشري في الفائق في قوله أن الله هو الدهر وان ردت بأنه انما ورد للشيء عن سبب الدهر وهو  
يقضى أن يقال ان الدهر الذي يظن أنه جالب الحوادث لا يجاوز الله لأن الله لا يجاوزه كما لا يخفى وقيل  
أن الوجه أن يقال ان المبالغة في تعريف المفسد ين على قياس ما مر في المقلين من أنه ان حصلت صفة  
المفسدين وتمحقوا ما هم وتصوروا بصورهم فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة فالقصر مؤكد  
لنسبة الاتحاد الذي هو أقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال عدل المصنف رحمه الله  
عمافي الكشاف من قوله ردت الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ ردتاً وله على سخط عظيم  
وجعله رداً لما في قولهم من التعريض للمؤمنين كأنهم قالوا أنت المفسدون وقصروا الفساد على  
المؤمنين فأجيبوا بقصره عليهم وهذا استفاد من مساق الكلام في مقام الجدال ومن فخواه فلا يتوهم  
أن التعريض انما يستفاد منه لو قيل انما المصلحون نحن (قوله والاستدراك بلا يشعرون) فان قلت  
لم ذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وههنا به قلت المخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء  
وعدم الشعور بخلاف ما هنا فانهم لما نوا عمات عا طوره من الفساد فأجابوا بأدعاء أنهم على خلافه وأخبر  
تعالى بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع أنهم ليسوا كذلك فكان محال الاستدراك لانه يقع بين  
الامور المتخالفة وما يقال عن ابن كيسان من أن ما على من لم يعلم أنه مفسد ذم انما يذم من أنفسد عن علم  
والجواب بأنهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون أن أمرهم يظهر للنبي  
صلى الله عليه وسلم فالمنع لا يشعرون أن تعلم أنهم مفسدون فقوله انما هم المفسدون لا فائدة لازم الفائدة  
الخبرية أو ذلك لعدتهم الفساد صلاحا والمراد أنهم لا يعلمون أن وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا  
والآخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره فقيه وان ارتضاه بعضهم أن المقصر في العلم مع التمكن منه  
مذموم أيضا بل قد يقال انه أسوأ حالا من غيره وفي التأويلات لعلم الهدى ان هذه الآية حجة على المعتزلة  
في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكاف به 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  
افسادا لأن افسادا ارتكاب المنهى عنه فاذا لم يكن المنهى فاعلم عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا  
دل على أن التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لاحقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه  
المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكره ابن كيسان فتدبر (قوله من  
تمام النصع والارشاد الخ) فيه اشارة الى أن فائل هذا القيل هو قائل ما قبله وكونه نصحا يظهر منه أن  
القائل المؤمنون لا الله والرسول صلى الله عليه وسلم كما لا يخفى ولا تنفسدوا اشارة الى التخلية بانحاء المجبة  
ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا على أن الاعمال داخله في كمال الايمان أو في حقيقته

وان المقترحة للنسبة وتعريف الخبر وتوسط  
الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من  
التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا يشعرون  
(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصع  
والارشاد



كما قيل لان اعتبار ترك الفساد دلالة على التكذيب المنافي للايمان واتحاد القائلين رد لما في بعض  
التفاسير من أن القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنا فان  
قلت اذا كان القائل المؤمنين والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر اذ القوا المؤمنين لان  
الامر بآمنوا لا يتصور بدون الملافة وقوله بعده واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتضى لخلافه  
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 بعض المؤمنين كما تركن قولهم أنؤمن الخ  
مقول فيما بينهم لافي وجوه المؤمنين والا كان مجاهرة وبه وفق بين الآيتين وانما يعذر هذا الوكيل واذا  
قال لهم المؤمنون آمنوا كما آمن الناس قال المنافقون أنؤمن الخ كما أشار اليه الفاضل التفازاني  
في شرحه وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس  
كذلك واذا الشرطية ظرفية تضيد 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 سفهوهم أي نسبوهم الى السفه لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه بخطابهم بقولهم أنؤمن الخ  
وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى واذ القوا الذين آمنوا الخ ورد بأنه لا اشكال فيه لانه  
لم يصرح بأن المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته ما يوهنهم وهو قوله من جوابهم بناء على أن الجواب  
ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من أهل اللغة وهو لم يوجد ويدل على خلافه  
ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير تكبير وقيل اذا  
هنا يعني لو تحسبنا لنفاهم وأنهم على حال تقتضى أنهم لو قيل لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله  
واذا ما لمتك وحدى واستشهد به بقول الزمخشري ان مساق هذه الآية بخلاف ما سقت له أول قصة  
المنافقين فليس بتكرير لان تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعملون  
عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايها مهم أنهم معهم فاذا  
فارقوم الى شطارد منهم صدقوهم ما في قلوبهم شاهد صدق عليه فهو ضرب من التقدير والتنبيل وقيل  
يجوز أن يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المؤمنين خالين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتمكثهم من  
الانكار كما سيأتي في سورة المنافقين في قصة زيد بن أرقم رضي الله عنه وقيل انه كان بحضرة المسلمين لكن  
مسافة بينهم هذا ما ذكره من القيل والقال وحلوا به شكال الاشكال ليفروا من غائلة الاختلال  
(والذي عندي) انه لا يرد أسافات المؤمنين أمر وهم بالإيمان المطابق لإيمان خالص الناس والأمر كالنفي  
ينصب على القيد فكأنهم قالوا لهم اخلصوا الإيمان وفيه اعتراف بأصل إيمانهم وهو مطابق لقوله تعالى  
ومن الناس من يقول آمناً فأجابهم وجاها وشفاها بقولهم أنؤمن الخ أي نحن مؤمنون متمصفون بصفات  
وسمات للإيمان لا يخالفها الا من كان سفيا وهذه مواجهة بالإيمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وان كان  
هذا سما في شهد لانهم قصدوا به عدم إيمانهم بآجاء به الرسول صلى الله عليه وسلم وتسفيه من اتبعه لكنه  
خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للتظاهر وعند الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفهوهم  
ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نصيح الناصح لانه كناية عن كمال إيمانهم وان كان في قلب تلك الكتابة  
نكابة وبعد ما كتبت هذا رأيت لبعض فضلاء مصر ما يقار به فقلت مر حبا بالوفاق وترك المصنف لما  
في الكشف وشرحه هنا من توجيه اسناد قيل الى جملة آمنوا بأنه أريده لفظه فهو اسم وهو مفعول به  
ساد مسدا لفاعل وهو مفعول القول فلا حاجة الى ادعائه أنه مسند لضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى  
الجار والمجرور لتظهوره (قوله فان كمال الإيمان الخ) المراد بكلامه ما به يتم ويتحقق وهو بحسب  
الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها كما قيل

فان كمال الايمان بمجموع أمرين الاعراض  
عمالا ينبغي

وما تنفع الآداب والعلم والحجى \* صاحبها 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 الفساد النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والظاهر حمل النهي عن الفساد على النهي عن النفاق والامر بالايمان على اخلاصه ظاهره اوباطنا ولا حاجة لمثله (قوله في حيز النصب الخ) كما بعد الجمل في الاكثر امانت لمصدر واما حال كما صرح به النجاة والثاني مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها الا في مواضع مخصوصة فهي عنده حال من المصدر المضمرة المفهوم من الفعل ولم تجعل متعلقة بآمنوا على أن الظرف لغو بناء على أن الكاف لا تكون كذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل معصحة لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالعنى آمنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه 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 الكشف اما لانه الاصل المتبادر اولاه أحسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وما ذكره برتبة ما أخذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشف أو للجنس أي كما آمن الكاملون في الانسانية أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل اهـ ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما في أمر على اللثيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس بأسره كما في قوله تعالى ان الانسان لني خسر والاول لقله جدواه يصار اليه اذا تعذر الاخيران فسر الناس بالكاملين في الانسانية أو بمن هم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهائم وهذا الظاهر على تقدير كونه مقول المؤمن لا المنافقين بعضهم لبعض كذا أفاده الشارح المحقق والظاهر منه أن المراد من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله أو جعل المؤمنون الخ الاستغراق كما يتبادر من الكشف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو يقصد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب أن يعبر عن الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم والشريف هنا اختار أن المقيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصود عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير أن يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا على حمله من يقول اهـ (قلت) ما بين الفاضل من الخلاف منشؤه ما فصل في المعاني في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما أن الفعي لا تكفيه العبارة والحاصل أن الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكأنهم جميع أفرادهم أو بملاحظة أن غيرهم كالبهائم فقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون في الناس والاول يشبهه القصر الحقيقي والثاني الافرادى والمصنف رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشاره الى أنه مستلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب 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 بقتضاه وهو امتقار بان وقوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة أو تنكرة واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على وجهين أحدهما دلالة على معناه فصلاينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذي يدح به لان كل ما وجدته الله في العالم جعله صالحا للفعل خاص به لا يصلح له سواء كالفرس للعدو والبعير لقطع القلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس أو وجدوا ليعلموا فعملوا فكل ما يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفي عنه فيقال زيد ليس بانسان اهـ وهذا ما أشار اليه المصنف

اعراب كما اذا  
وقعت بعد الجمل

وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والايمان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النصب على المصدر وما مصدرية أو كافة مثلها في ربحا واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لسماه مطلقا يستعمل لما يشجع المعاني الخصوصية به والمقصود منه

رحمه الله (قوله ولذلك يسلب عن غيره) أي لاجل استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه سلب عن  
لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا الكنان كذا مع أنه صدق مستحسن كما قال  
يا تارح الباب على عبد الصمد \* لا تفرع الباب فإثم أحد

وقدمت لك أن هذا مستلزم لجعل الناقص منزلة العدم فليس مغاير له كما قيل فتدبر واستجمع بمعنى جمع فهو  
متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح أنه لازم كجمع فعليه يكون تضييماً أو مجازاً (قوله وقد  
جمعهما الشاعر) أي جمع استعمال اللفظ في سماعه مطلقاً واستعماله فيما استجمع المعاني المقصودة  
منه فإن المراد من الناس الأول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وقس عليه الزمان والديار  
فيماسباقي وقد عرفت أن منشأ هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتعريفه إنما يفيد  
تعيينه كما صرح به المصنف رحمه الله والراغب أنفاً فمن قال ومن هنا يعلم أن دعوى الكمال يجوز اعتبارها  
في التكررة أيضاً فقد أجل إذا همل ثم أن أخذ من نفس اللفظ معرفة كان أو تكرة لا ينافي إفاضة التعريف  
له عند من له أدنى بصيرة تقادة وقوله ومن هذا الباب أي نقي اسم الجنس عن لم يوجد فيه خواصه  
المقصودة منه فإنه في الآية الآتية جعل المسمع صحاحين لم تسمع الحق والعيون عما أذم تر الصواب لا تنفاه  
فوائدها وغرارتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل إن التمثيل به مبنى على أنه استعارة لا على التشبيه فإن  
الصم وملمعه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادب 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

ألاهل إلى أحبال سلى بنى اللوى \* لوى الرمل من قبل الممات معاد  
بلاد بها سكننا وكنا نجحها \* إذا الناس ناس والبلاد بلاد

ولم يسم قائله وفي الاغانى انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها (١) هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه  
وقيل صدر المرع المذكور \* لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى \* وقيل \* ديار بها كآ وكنا نجحها \*  
(قوله أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) قدم هذا صاحب الكشاف وذهب صاحب  
البحر إلى أنه أولى وأيده بعضهم بأنه المأثور لأنه مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما كما أخرجه ابن  
جرير والمعهود أنما النبي عليه الصلاة والسلام ومن معه من أتبعه من المؤمنين لانهم نصب عينهم دائماً  
وقدمت ذكرهم أيضاً بقوله الذين يؤمنون لانهم دخلون فيه دخولاً أولياً وان عم فالعهد خارجي أو خارجي  
ذكرى لأن بينهما عموماً وخصوصاً فقولك أكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجز له ذكر كالأجنبي  
وتشبيه الايمان المطلوب منهم بإيمان هؤلاء لا يقتضى مساواته له من جميع الوجوه كما أشار إليه المصنف  
رحمه الله بقوله والهسنى الخ فلا وجه لما قيل من أن الظاهر أن المراد على تقدير العهد مطلق المؤمنين  
فقط إذا المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه لايمان النبي وأصحابه في الكمال ولا المشابه لايمان من آمن  
منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشاف وتبعه بعض أرباب الحواشي هنا العهد الخارجي  
باعتبار كونهم كالمذكورين سابقاً بوجه خطابي وهو أن الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين  
كلوا نصيباً عنهم وملتف خواطرهم لانهم كانوا متألين منهم لاطهار المعجزات وتلاوة القرآن عليهم أو  
عبد الله بن سلام وأشباعه فانهم أيضاً محل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم  
لشدته عظيماً بسبب ايمانهم وشدته تألمهم بسببهم والتقدير كما آمن أصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه  
(قوله أو من آمن من أهل جلدتهم الخ) الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال مهملة  
هو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهرى الجلدة غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على  
أجلاد كقولهم وأجال وجلدة الرجل وأهل جلده أنه أبناء جنسه أو قومه وعشيرته وبهم ما فسر أهل  
اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث قوم من جلدتنا أي من أنفسنا وعشيرتنا

ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان  
ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمى  
ونحوه وقد جمعها الشاعر بقوله  
\* إذا الناس ناس والزمان زمان \*  
أو للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم  
ومن معه أو من آمن من أهل جلدتهم

(١) قوله حكاية ذكرها في حاشية السوطى  
وقال في الاغانى هو لرجل من عاد فيذكر ثم  
أخرج عن حماد الراوية قال حدثني ابن أخت  
لناس مراد قال ولبت صدقات قوم من  
العرب فقال لي رجل منهم ألا أريك عجبا  
فأدخلني في شعب من جبل فاذا أنا بسهم من  
سهم عاد من قنا قد نشب في ذروة من الجبل  
عليه مكتوب  
ألاهل إلى اثبات شمع إلى اللوى  
لوى الرمل يوماً للنفوس معاد

بلادها كآ وكنا من أهلها  
إذا الناس ناس والبلاد بلاد  
ثم أخرجني إلى ساحل البحر فاذا أنا بمحجر  
عليه مكتوب ابن آدم بأعبد ربه اتق الله ولا  
تجمل في أمرك فانك لن تسبق رزقك ولا تزرق  
ماليس لك اه قله محججه

كأفي نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب أفعل التفضيل استشهدوا على صحة يوسف أحسن  
 اخوته بما سمع من العرب من قولهم نصيب أشعر أهل جلده نه فقد عرفت ان استعماله مع لفظ أهل كما  
 في المثال وبدونها كما في الحديث صحيح فيصيح فن قال لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما في الكشف  
 من جلدتهم ومن أبناء جنسهم لم يطلع على موارد استعماله لقصوره أو اوهامه ومعناه ما تقدم وفي بعض  
 شروح الكشاف عطف أبناء جنسهم تفسيري قال الجوهرى رحمه الله أجلاد الرجل جسمه وبدنه  
 وملاحظة المعنى الاصلى تستدعى أن يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة منى والظاهر أنه  
 شبه الجنس أو العشيرة بالجلد وظاهر البدن جعل القوم كجسد واحد فأهل جلده كلبين الماء ثم قد يجعل  
 مجازا ووجه الشبه الاتصال فاذا أريد زيادته أفي عايدل عليه كقوله \* وجلدة بين العين والانس سالم  
 والمراد بأهل جلدتهم اليهود لان منافق المدينة منهم (قوله كلبين الماء) هو عبد الله بن سلام بن الحرث  
 أبو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف القوافل من الخزرج الاسرائيلي ثم  
 الانصارى 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 اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم بالجنة وهو من أكابر الصحابة روى 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 بقمحين  
 مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد بأصحابه من آمن من بنى اسرائيل وقوله والمعنى الخ  
 هو على الوجهين لانه شبه الايمان بالمأور به بايمان خلص المؤمنين أو بعض من الخلف المعهودين  
 وايمانهم كذلك (قوله واستدل به الخ) قال الحصان في أحكام القرآن احتج به في استنابة الزنديق  
 الذى اطلع منه على الكفر متى أظهر الايمان لانه تعالى أخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم وهى نزلت بعد  
 فرض القتال اء والزنديق بوزن اكيل معرب ومعناه المهد وفسره في المقاصد بالمنافق وهذا مستقار بان  
 وبهذا المعنى استعملته العرب كما قال

ترجمة عبد الله بن  
 كسلام رضى الله عنه

كلين سلام وأصحابه والمعنى آمنوا ايمانا مقرونا  
 بالاخلاص متحصن عن شوائب النفاق مما تلا  
 لايمانهم واستدل به على قبول توبة الزنديق  
 وأن الاقرار باللسان ايمان والالم يقيد التصيد

ظلت حيران أمشى في أزقتها \* كاتنى مصنف في بيت زنديق

وهو معرب زنده أى يقول بقاء الدهر أو زندا وهو كتاب من ذلك الجوسى أو وزن دين أو زندي وجمعه زنادقة  
 وفسره الفقهاء بمن يظن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين المهد والمتردى في الفروع  
 وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزندقة يقتل دون  
 المنافق ولم يقل أحد ان في عدم قتل الرسول صلى الله عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه  
 جد الان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والافهم مشله وقد طلبت منه التوبة والايمان ولو لم يكن ذلك  
 مقبول لم يطلب منه الا أنه قيل على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان مأورا باجراء أحكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم  
 فلم يطلب الايمان منهم الا لاجابهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار  
 الملقى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا  
 اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمترد  
 كما قاله أبو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع (قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ) يعنى  
 أن الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء واطأ القلب أم لا لا ذلوم يكن كذلك لم يكن للتصيد  
 في الآية بقوله كما آمن الناس فائنة لكفاية آمنوا فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار  
 اللسانى للقادر كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب أو للتأكيده لا يقتضاه المقام له كما قيل خلاف الظاهر  
 وهذا مأخوذ من التفسير الكبير وأجاب عنه بأن الايمان الحقيقى عند الله هو الذى يقترن به الاخلاص  
 أما فى الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار والظاهر فلا جرم افتقر الى تأكيده بقوله كما آمن الناس والمصنف

رحمه الله لم يذكر الجواب لانه أراد ان العتبر في معنى الايمان لغة ومجرب ظاهر الشرع هذا وأما مطابقة ما في القلب فاعتبر في الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم فما قيل من ان المستدل به على هذا الكرامية وقد مر أن الخلاف معهم فمن تفويتها بشهادتين فأرغ القلب عما يوافقه أو ينافيه وأما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو يصير عدم تعرض المصنف للجواب بعزل عن الصواب (قوله الهمة فيه للانكار) الانكار قسما ابطالي بمعنى لم يقع وتوبيخ بمعنى لم وقع والمراد الأول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشاربها الى الناس أي المراد به ذلك والاشارة ذهنية لاحسية يعني انها في السفهاء للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذي ذكرى قديكون باعادة المتقتم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجز له سر يخ ذكر ويسمي العهد التقدرى وذلك بأن يستند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتسذكر الصفة معرفة كما انها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول أفعال السفية فان الشتم تنبيه على سفاهته حتى كأنه قيل اعترض لك سفية أو أن يكون الموصوف علميا في تلك الصفة حقيقة أو ادعاء في ذكر علمت صفة والعهد هنا التام لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفة أولان المؤمن فيما بينهم معروفون به (قوله أو الجنس بأسره الخ) أي للجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بمعنى وبأسره عبارة عن جميعه والاسرفي الاصل ما يشد به الاسير فاذا سلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طوا وضمير في للجنس أو وللفظ السفهاء وضمير هم للرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام وأضرابه رضي الله عنهم وهم أكمل الناس وأعقلهم فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفهاء وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه دخولا وليا عندهم وهو أبلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفهاء في المؤمنين المذكورين في قوله كما آمن الناس اذا لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفهاء فان من لم يؤمن من السفهاء لا يحصر لكن يرد على هذا أن معنى الاستغراق لا يلائم مقام انكار موافقة السفهاء لان اتباع بعض السفهاء أقبح وليس بشئ فانه سواء أريد الاستغراق الحقيقي الادعائي أو العرفي كما في جمع الامر الصاعغة اذ لم يكن في المدينة حين فتح النفاق الامؤمن أو منافق موافق للمقام على أتم الوجوه وأبلغها كما لا يخفى فقدر (قوله وانما سفهوه الخ) أي دعوههم سفهاء أو نسبوهم للسفة بناء على اعتقادهم أنهم سفهاء أو تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى العبيد فانه أحد معانيه وصهيب وبلال الصنابيان رضي الله عنهم كما كذلك كما هو معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر وأصل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشيء الاعتداد والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من أهل الكتاب (قوله والسفة الخ) السفة في اللغة الخفة والتحرل والاضطراب يقال زمام سفية أي مضطرب وسفوت الرياح الرماح والناز اذا حركتها بخفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والرأى وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدينية والآخرية ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره وفي شرح التاويلات حدث بعضهم السفة بأنه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل العمل بموجب الجهل على علم بأنه مبطل ومخانة الرأى والعقل خفته وعدم استحكامه وفي المصباح صحف الثوب مضمنا وزان قرب قريبا ومخافة بالفتح رق لقله غزله ومنه قيل رجل سخي وفي عقلة صحف أي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة في كل شئ اه وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقال له أي يقع في مقابله لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل \* وبضد هاتين الاشياء \* (قوله رذو ومبالغة في تجهيلهم الخ) فيه مع النظم لف ونظم مرتب فالرذو لتسفيهم المؤمنين ناظر لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما استراه

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمة فيه للانكار واللام مشاربها الى الناس أو الجنس بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما سفهوههم لاعتقادهم فساداً بهم أو لتصغير شأنهم فان أكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم موالى كصهيب وبلال أو التجلد وعدم المبالاة بمن آمن منهم انفس الناس بعبد الله بن سلام وأشاعه والسفة خفة وسخافة رأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم بقابله (ألا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رذو ومبالغة في تجهيلهم

عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله ألا انهم الخ من غير لطف فيه واليه ذهب بعض أرباب الحواشي أو أنه من  
قوله ألا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا أتى فيه بالأوان ووسط ضمير الصلي وعرف الخبر وذيل  
بالاستدراك المؤكده لاستلزام السفه للجهل أو دلالة عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المنثور  
السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف أن تسفه أحلامنا \* فجهل الجهل مع الجاهل

وقوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على أحد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون  
وهو أن معناه لا يعلمون أنهم هم السفهاء حقيقة لقله تأملهم في الدلائل القائمة على أن الكفر سفه لا ما قيل  
من أن معناه لا يعلمون ما جهل بهم من العذاب لاجل السفه في الآخرة وعلى هذا جهلهم بالسفه الذي هو  
جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكأنه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون أنهم جهلاء وقوله بجهله  
صفة الجاهل والجازم صفة ويصح كونه صفة للجهل وبما قررناه علم أنه لا يراد على المصنف رحمه الله ما قيل  
من أنه لا يفهم من قوله ألا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل قد يكون سببا للشك  
وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بأن المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل وعدم  
العلم للجهل المركب بقرينة المقام لانه ناشئ من عدم الوقوف على المرام وتعدى الجازم بعلى وهو متعد  
بالياء لتضمنه معنى المصّر فان قلت انما يفهم من السفاهة ونفى العلم للجهل واما الجزم بخلاف الواقع  
فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقيق في ضمن عدم العلم بشئ من النقصين وفي ضمن  
الجزم بمقتضى الجهل قلت هو كما ذكرت الأت مقام المسالفة بعين الاحتمال الثاني مع أن حالهم يقتضيه  
لان الجراءة على نفسه المؤمنين والسعي في أدبهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتأمل (قوله  
وأتم جهالة من المتوقف الخ) قيل عليه مراتب الجهل أربع أحدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالآتية  
وبعد هذا الظان بخلاف الواقع وبعدها المتوقف عن التصديق بأحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف  
بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي أن يقول أتم جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث  
أو يكتب بالشأن لتلزم الآتية بالنسبة الى الثالث والرابع بطريق الاولى غير أنه ذكر المعترف ليصل به قوله  
فانه ربما يصدركن أسلم في دار الحرب أو نشأ في بادية أو على رأس جبل لا اعترافه بجهله واستعداده لقبول  
الحق فينتفع بالآيات والنذر كما يصدق المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل الجازم بجهله الآتي عن الحق  
والنذر جمع نذر (قوله وانما فصلت الآتية الخ) فصلت مجهول من التفصيل فهو مشدد الصاد أي أتى  
بفصله كقفي اذا أتى بقافية والفاصله في التبريزلة القافية في الشعر وهذا بناء على أنه يجوز أن يقال  
في القرآن جمع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد  
الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها من الفصل فجوز فيه وجهين أي ختمت هذه الآية  
بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله أكثر طبا فاطبا كالمطابقة من الأسماء المتصايفة وهو أن  
يجعل شئ فوق آخر هو بقدره ومنه طابق النعل النعل لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا  
أطلق الطبا في اللغة على الموافقة والمناسبة وأطلق في الاصطلاح السديعي على الجمع بين المتضادين  
لتقابلهما في الجملة ولذا ذهب الاكثر هنا الى أن المراد الثاني لان في السفه جهلا كما مر فذكر العلم  
معه جمع بين متضادين في الجملة فالطبا بديعي وقيل المراد الاول لتناسب العلم والسفاهة فهو لغوي  
يرجع الى مراعاة النظر قال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظة تعليل لا يرشدون فان  
الرشد مقابل للسفه أو قيل ألا انهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون اه وفيه نظرا لانه لا منافاة بينهما فانه ان نظر  
للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظره من غيرا لغوي ولكل وجهة وانما قال أكثر لان  
الشعور علم وفيه جهل وسفه أو ذلك مما يستلزمه ويؤل اليه ان فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة  
ففيه مطابقة للسفه أيضا لأن ما ذكر أظهر وأقوى ثم بين له نكتة أخرى وهي أن الامور الدينية غير

فان الجاهل بجهله الجازم على خلاف ما هو  
الواقع أعظم ضلالة وأتم جهالة من المتوقف  
المعترف بجهله فانه ربما يعذر وتفعه الآيات  
والنذر وانما فصلت الآتية بلا يعلمون والتي  
قبلها بلا يشعرون لانه أكثر طبا فاذكر السفه  
ولان الوقوف على أمر الدين والتمييز بين الحق  
والباطل مما يقتصر الى نظر وتفكير وأما  
النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما  
يدرك بأدنى تفطن وتأمل فيما يشاهد من  
أقوالهم وأفعالهم

محسوسة فيحتاج الى فكر ودقة نظر فلماذا فصلت آية الايمان بلا يعلمون والبنى والفساد الدينوى محسوس  
 مشاهدا ومنزل منزلته فلذا فصلت آية بلا يشعرون وجعل الطباق وجهها مستقلا وهذا وجهها آخر  
 والزنجشري جعلها موجهما واحدا فلذا قبل ان كلامه ظاهر في ان الطباق مرعاة للتظير ولو جعل  
 العطف في كلام المصنف تضييرا باعاد اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما أشرفنا اليه أو لا الى أن  
 أصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس الظاهرة ونفيه أبلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك  
 وقد يخص بالذيق منه كما قالوا فلان نسق الشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس  
 وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة فقوله أو لا وما يشعرون نفي للاحساس وإنما النفي الفطنة لاحتياج معرفة  
 الصلاح والفساد لها ثم نفي عنهم العلم تبيها على نكتة دقيقة وهي أن في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل  
 الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يخطنون تبيها على أن ذلك لازم لهم لان من لاحس له لافطنة له ثم قال  
 لا يعلمون تبيها على أن ذلك لازم لان من لافطنة له لاعلم له ثم انه قرن ذلك باداة الاستدراك المعطوفة  
 وقد تستعمل بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من أنهم يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون  
 عناد اقتدر (قوله بيان لمعلمتهم الخ) دفع لما توهم من أن هذا مكر ربيع ما مر في أول القصة وليس منه  
 في شيء لان الأول لبيان معتقد هم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وليسوا منه في شيء والثاني لبيان  
 سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما أمران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار أيضا لان المعنى ومن  
 الناس من يتقوه بالايمان فما للدواعي وذلك التقوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا مكر ارفاقه من التصيد  
 وزيادة البيان وأنهم ضمو الى الخداع الاستهزاء وأنهم لا يتقوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل أيضا  
 ان المراد بقولهم آمنا أو لا الاخبار عن احداث الايمان وهناعن احداث اخلاص الايمان وهذا  
 ما ارتضاه الامام وأيده بأن الاقرار السابق كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص  
 القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمؤمنين يقضى ما يظهر منه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم  
 القلب فيجب أن يردوا بما ذكره للمؤمنين التصديق القلبي أيضا وجعل بعضهم كلام المصنف رحمه الله  
 عليه وقال انه لا ينافيه ما سياتي من أنهم قصدوا بآمننا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه  
 الاخلاص ولا يخفى أن كلامه مناد على خلافه لمن له أدنى بصيرة قد ب (قوله روى أن ابن أبي الخ)   
 هذا سبب نزول هذه الآية وقد أخرجه الواحدى رحمه الله وروى أن عليا رضى الله عنه قال له  
 يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا أبا الحسن أتى تقول هذا والله ان  
 ايماننا كما يمانتكم وتصديقنا كما صدقكم ثم اقدرنا فقال ابن أبي لهصاه كيف رأيتوني فعلت فاذا  
 رأيتوهم فافعلوا مثل ما فعلت فأنواعه خيرا وقالوا ما زال يخبرنا عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وأخبروه بذلك فنزلت هذه الآية وقال ابن حجر ان هذا الحديث منكر و ذكر  
 اسناده ثم قال هو سلسلة الكذب لاسلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لانه وعما يدل على ذلك أن سورة  
 البقرة نزلت أول ما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة على ما صححه المحدثون وعلى رضى الله عنه  
 انما تزوج فاطمة رضى الله عنها في السنة الثانية من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر  
 من سبب النزول أنهم قالوا آمنا قلت سبب النزول أمر مناسب تنزل الآية عقبه ولا يخفى مناسبته  
 مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن أبي راس المنافقين وهم أصحابه واسمه عبد الله (قوله انظروا كيف  
 أرد الخ) كأنهم كانوا اجتمعهم لينصوهم أو ليردوا به عقارب بغضاتهم وقوله بالصديق سيد بنى  
 تيم الصديق صيغة مبالغة من الصدق لقبه في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما  
 صدق النبي عليه الصلاة والسلام في قصة الامراء واسمه عبد الله بن أبي خافة عثمان بن عامر بن عمرو بن  
 كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب القرشي التيمي يلتقى مع رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في مرة فتميم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بنى تيم وما وقع في

(واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان  
 لمعلمتهم مع المؤمنين والكفار وما صدقت  
 به القصة فساقه لبيان مذهبهم وتهديد  
 نفاقهم فليس يتكبر روى أن ابن أبي  
 أصحابه استقبالهم فمر من الصحابة فقال لقومه  
 انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فأخذ  
 بيد أبي بكر رضى الله عنه وقال مرحبا  
 بالصديق سيد بنى تيم

بعض نسخ القاضى والكشاف تم بده خطأ وسهواً من قلم الناسخ وهو بفتح المنناة الفوقية وسكون التحتية  
 (قوله وشيخ الاسلام) هو كان في زمن الصحابة رضى الله عنهم يطلق على أبى بكر رضى الله عنه وعمر وهما  
 الشيخان قال السخاوى في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر شيخ الاسلام أطلقه السلف على  
 المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من المعقول والمنقول وربما وصف به من بلغ درجة  
 الولاية وقد يوصف به من طال عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شبيبة في الاسلام كانت له نورا  
 ولم تكن هذه اللفظة مشهورة بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضى الله عنهما فإنه ورد  
 وصفهما بذلك وعن علي بن عمار رواه الطبري في الرياض النضرة عن أنس أن رجلاً جاء الى علي رضى الله عنه  
 فقال يا أمير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم أصلحني بما أصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فخن هم  
 فأغرورت عيناه وأهملها ثم قال أبو بكر وعمر أمانا الهدى وشيخنا الاسلام ورجل اقرب من مقتدى بهما  
 بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتدلت على رأس المائة  
 الثامنة فوصف بهما من لا يحصى وصارت لقباً لمن ولي القضاء الاكبر ولو عرى عن العلم والسنن ان الله وانا اليه  
 راجعون اهـ (قلت) ثم صارت الآن لقباً لمن ولي منصب الفتوى وان عرى عن لباس العلم والتقوى  
 لقد هزلت حتى بدان هزالها \* كلاها وحتى سامها كل مفلس

(قوله وثانى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هو ما اشتهر في السير من دخوله رضى الله عنه غار ثور  
 معه عليه الصلاة والسلام في الهجرة وبذله لنفسه وما له معروف أما الاقل فظاهراً وأما الثانى فلابه رضى  
 الله عنه كان له مال عظيم من التجارة أنفقه كله في سبيل الله وهو التجارة الراجعة وقوله بسيد بنى عدى  
 كفى بطن من قريش أعظمهم وأشهرهم عررضى الله عنه فإنه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى  
 ابن رياح بن قرظ بن رزاح بن عدى بن كعب بن لؤى أمير المؤمنين أبى حفص القرشى العدوى ولقبه  
 النبى صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما أظهر الاسلام فأعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق  
 المحزب رضى الله عنه وقوله وخشنه مرقابه وهو بفتحين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل  
 المرأة كالأب والاخ والجمع أختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الأزهرى الختن أبو المرأة  
 والختنة أمها فالأختان من قبل المرأة والاحاء من قبل الرجل والاصهار يعمها اهـ فاستعماله هنا  
 على متعارف العامة مما يدل على الوضع أيضاً وما خلا يعنى الاستثنائية (قوله واللقاء المصادفة الخ)  
 قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء أن  
 يستقبل الشيء قريبانه والمصادفة بالقاء من صادفه اذا وجدته فيمنه او بين الملافة عموم وخصوص  
 وجهى وفي كلام المصنف رحمه الله مساححة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال  
 لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبانه وفي شرح الهادى وقد يفسر الكلام باذا الكنى اذا فسرت جملة  
 مستندة الى ضمير الحاضر بأى ضممت تاء الضمير فتقول استنكته الحديث أى سألته كتماناً بضم التاء  
 فيهما واذا فسرت ما اذا فتحت التاء الثانية فقلت اذا سألته ونظمه القائل

اذا كنيت بأى فعلا تفسره \* فضم تاء لقيته ضم معترف

وان تكن باذا يوماً تفسره \* ففتح التاء أمر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل ان أى تفسيره فينبغى أن يطابق ما بعدهما مقابها والاقل مضموم فالثانى مثله  
 واذا شرطية وانما جعلت تفسيره بنظر المال المعنى فتعلق قول المخاطب على فعله الذى ألحقه بالضمير  
 فيستحيل فيه الضم والتعبير يقال وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال الشارح العلامة انه غير مستقيم  
 لان يقال غائب فالصواب تقول وقال بعض النضلاء فيه بحث لانه ان أراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة  
 فالتعبير به غير مستقيم وان أراد عدم صحة المعنى فممنوع لان يقال لازم يقول وكل موضع يصح فيه وضع  
 الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبارين لان الاستقامة

\* (مطلب في قولهم شيخ الاسلام)

وشيخ الاسلام وثانى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في الفاروق الباذل نفسه وما له لرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد عمر رضى الله  
 عنه فقال مرحبا بسيد بنى عدى الفاروق  
 القوى في دينه الباذل نفسه وما له لرسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذ بيد علي  
 رضى الله عنه فقال مرحبا ببن عم رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وختنه سيد بنى هاشم ما خلا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت واللقاء  
 المصادفة يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته  
 واستقبلته



ليست بمعناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مبان لتقول لاملازمه  
وقوله كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان والجواب أن ذكر استقبلته  
بضمير الخطاب لرعاية التفسير بماذا الجملة الفعلية قاعدة ولا يلزم مناسبة ما تقدم من الفعل له وعلى تقدير  
التسليم يقال هو التفات على مذهب اه وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح انفاضين أن حق العبارة تقول  
لما مر من القاعدة في التفسير بأى واذا فانه اذا فسر بأى وجب أن يطابق في الاسناد الى المتكلم وجزا في  
الصدر تقول ويقال واذا جى باذا فالواجب أن يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب أى اذا استقبلته  
تقول لقيته ولا يصح يقال اليتعسف وهو بتقدير كون التائل نفس المخاطب وهو قلى جدا وقد قيل عليه  
انه انما يتوجه اذا ضم ناه لقيته ولا قيته وليس يتعين لجواز فتحها او كونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا  
تكاف في قولك اذا استقبلته فقد لاقيته الا انه قيل ان الرواية وصحح النسخ على ضم ناه (أقول) هذا  
سهل استصعبوه ولا مانع مما منعوه فان الخطاب هنا فرضي لغير معين فهو في معنى الغائب والمتعدد كما  
سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون فاذا قيل يقال لاقيته اذا استقبلته على أن المراد من يقال  
تقول وبني للجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير معين جاز ودعوى القلاقة  
والتعسف فيه غير مسلمة ولما كان الشرط والجزاء متغايرين تغاير السبب والسبب جعلوا القول جوابا  
دون المقول لا يجاد به مع عدم صحة اذا استقبلته أنت يقول غيرك لقيته أما اذا فتحت صح بتقدير اذا  
استقبلته يقول غيرك انك لقيته أنت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولا قيته اشارة الى أن المضاعفة  
فيه لا صل الفعل (قوله بحيث يلقى) قال الراغب الالماء طرح الشيء بحيث يلقى ثم صار في التعارف  
استعمال كل طرح قال تعالى ألقها يا موسى فأصله جعل الشيء يلقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقى  
له وهو حينئذ حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلال كنه صار حقيقة في عرف اللغة  
وعليه استعمال الصحاح وهمزته للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المصنف رحمه الله لا للتعدية  
لتعدية قبلها وبعدها الواحد (قوله من خلوت بفلان واليه الخ) ذكر وجوه في خلا كما ذهب اليه  
عامة أهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاه وخال من أهله وعن أهله وخالوت بفلان واليه ومعه  
خلوة وخال بنفسه انفراد وقال الراغب الخلاء المكان الذي لا سائر فيه من بناء مساكن وغيرها واخلو  
يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان الماضي فسر أهل اللغة خلا الزمان بمعنى وذهب  
وخال فلان بفلان صار معه في خلاء وخال اليه في خلوة اه والحاصل أن أصل دعناه الحقيقي فراغ  
المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا أريد به ذلك فجاز عند الراغب وظاهر كلام  
غيره انه حقيقة وهو غيره تعدد بالمعنى المشهور فان التعدية لها معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله  
في الايضاح أحدهما أن لا يعقل معنى الفعل وما أشبهه لا يتعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي  
لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدى وغير المتعدى ما لا يتوقف تعقله على متعلقه والثاني كل جاز  
تعلق بفعل فانه يقال له متعدى بذلك الحرف وان لم يكن نسبه ولا بمعنى التصيير كما يقال خلا المكان من كذا  
وعن كذا وقد يتعدى هذا الملبأه أو بالى كما صرح حوايا هنا وهو بمعنى انفرده أو اجتمع معه كما في الصحاح  
وليس قولهم معه للاشارة الى أن الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من أنصارى الى الله وكذلك أقول  
الراغب في خلا اليه انه بمعنى المضى اليه ليس اشارة الى التضمن الآتى (قوله أو من خلاك ذم الخ)  
قال الرضى خلا في الأصل لازم يتعدى الى المفعول عن نحو خلت الدار من الانيس وقد يتضمن معنى جاوز  
فتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخالك ذم والرّموا هذا التضمن في باب الاستثناء اه وفي شرح  
الفصيح قال أبو عبيد قولهم افعل هذا وخالك ذم مثل لتصيرين بعد التسمي قاله لعمر بن عدى حين  
أمره أن يطلب الزبابة ثار خاله جندية بن مالك فقال أخاف أن لا أقدر عليها فقال له اطلب الامر وخالك  
ذم فذهب مثلا أى انما عليك أن تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تدم ومبلغ نفس عذرها

ومنه ألقيته اذا طرحتها فذلك بطرحه  
جعلته بحيث يلقى (واذا خلوا الى شيئا منهم)  
من خلوت بفلان واليه اذا انفردت معه أو  
من خلاك ذم أى عدلك ومضى عنك

مثل صحيح كما قال

على المرء أن يسعى لما هو قصده \* وليس عليه أن يساعده الدهر

وعن يعقوب المعنى خلاصتك الذم أى لا تدم فأسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا  
وقال ابن أغلب المرسى المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لأنك ان خلوت منه فقد خلاصتك وقال  
التدفرى هو من المقلوب أى خلوت من الذم ثم قلب وأسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول  
خلالذم والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا اه وعلى ما ذكر اولاً اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم  
وقدم هذا لانه أظهر الوجوه وعلى الثانى فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعدي بالى أيضاً والمراد بضمهم  
اجتماعهم معهم لان المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذهب الى فرعون اذ ليس المراد به  
مجرد الخروج الا أن فى ذكركم خلالذم خفاء سواء (قلنا) انه متعدي حقيقة كما هو ظاهر سياقتهم ولا كما  
ذكرناه لك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بضمى لانه مشهور وروى انه على هذا المعنى انهم اذا  
جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو فى النظم متعدي ولا يخفى ما فيه وقوله ومنه القرون  
الخالصة أى الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو فيه بمعنى المضى والذهاب الا انه فرق بين  
الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه قدبر (قوله) أو من خلوت به اذا سخرت منه) فى الكشاف وهو من قولك  
خلافان يعرض فلان يعذب به ومعناه اذا أسخروا السخرة بالمؤمنين الى شياطينهم وحدوثهم بها كما تقول  
أجد اليك فلانا وأذمه اليك اه وفى الاساس من الجواز خلا به سخر منه وخدعه لان الساهر والحادع  
يحاولون به يرياته النصع والخصوصية اه وقال قدس سره تبعاً لغيره من الشراح ان ما فى الكشاف اشارة  
الى أن استعمال خلا بهذا المعنى مع اليناء على تضمينه معنى الانتهاء كما فى أجد اليك أى انهى جسده  
وهذا بيان لحاصل المعنى وأما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا أى سخر وامنهم اليهم وأجد منها اليك  
كما سلف (أقول) يعنى أن المضمين يقدر حالاً لا مفعولاً به كما صنعوه هنا وليس هذا بعلم وقد مر الكلام  
عليه مفصلاً فى بحث التضمين فى قوله تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهملنا وانما المهم هنا ان خلا  
بمعنى سخر وان ذكره الرخصى وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحاً فى كلام من يوثق به حتى  
يخرج عليه كلام رب العزة ومما مثله ليس مطابقاً للمدعى فان الدال على السخرة فيه قوله يعذب به  
وخلا ما على حقيقة فيه أو بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد  
والترقى عن حضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير لانه على الثانى لان مضى يتعدى  
بالى فن ذهب اليه وقال الانسب تضمين معنى الاتهاء فقد وهم (قوله) والمراد بشياطينهم الخ) يعنى  
انه استعاره تصریحاً لتشبيه الكفرة الذين يشيرون اليهم أو كبار أصحابهم بمرءة الشياطين والقريظة  
الاضافة على ما فيه كما فصل فى بعض شروح الكشاف وقوله والقائلون صغارهم فيه نبوة عن سبب النزول  
السابق لان ابن أبى من رؤسائهم ولذا قيل انه مبنى على غير تلك الرواية وذكر فى اشتقاقه وجهين  
واستدل على الاصله بقوله شيطان لانه لو لم تكن النون أصلية سقطت من فعله واحتمال أخذه من  
الشيطان لامن أصله على أن المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى  
بطل ورد فى كلامهم كقوله \* وقد يشيط على أرمحنا البطل وقال الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا  
والشيطان مخلوق من النار لذا اخص بفرط الغضب وهو جمع تكسير واجر أو مجرى جمع التصحيح  
كما فى بعض القراآت الشاذة تنزلت به الشياطين لغة رديئة والتمرد العتو والتجبر ومنه مرءة الشياطين  
وقيل المراد بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين فسموا بجملا بلازمهم كما يقال بسمل اذا ذبح اه وقوله من  
أسمائه الباطل أى من أسماء الشيطان وهذا يدل على ما ذكر فى الجملة وان قيل ان تسميته بأسماء كل منها  
ماخوذ من لفظ آخر يعنى آخر أريج لانه تأسيس (قوله) فى الدين والاعتقاد الخ) يعنى أن المعية هنا  
معنوية وهى مساواتهم لهم فى الاعتقاد لا الصحبة الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للسان وقوله  
خاطبو المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك التأكيد فيما أتى الى المؤمنين المتكرين لما هم عليه أو المترددين

ومنه القرون الخالصة أو من خلوت به اذا  
سخرت منه وعدى بالى تضمين معنى الانهاء  
والمراد بشياطينهم الذين ماثلوا الشياطين  
فى تتردهم وهم المطهرون كفرهم وضافتهم  
اليهم للمشاركة فى الكفر أو كبار المنافقين  
والقائلون صغارهم وجعل سبب نبوته تارة  
أصلية على انه من شطن اذا بعد فانه بعد عن  
الصلاح ويشبه له قولهم تشيطان وأخرى  
زائدة على أنه من شاط اذا بطل ومن أسمائه  
الباطل (قالوا) انما معكم أى فى الدين  
والاعتقاد خاطبو المؤمنين بالجملة الفعلية  
والشياطين بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم  
قصودوا بالاولى دعوى احداث الايمان  
وبالثانية تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

وأقرب بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث وأكدمع شياطينهم الذين ليسوا كذلك وأقرب بالجملة الاسمية  
 الشبوتية فقبل أنه أوجب عنه بوجهين وقيل ثلاثة أحدها أنهم يصد دعوى احداث الايمان فهو  
 كلام ابتدائي متجدد مناسب للفعلية وتركه التأكيد بحسب زعمهم وقصد هم وهم لم ينظر والانتكار أحد  
 أو ترده فيه بخلاف ما خاطبوا به شطارهم فان التصدي فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يحتج  
 بخواطيرهم من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان من أنهم وافقوهم ظاهرا وباطنا وتركو اليهود رأسا  
 فيناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني ان تركه التأكيد كما يكون لازالة  
 الانتكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما في قول المؤمنين ربنا آتنا فلذا  
 جرت الاولى وأكدت الثانية والثالث أنهم لو قالوا اننا مؤمنون كان ادعاء الكمال الايمان وثبانه وهو أمر  
 لا يروج عند خالص المؤمنين وهم ماهم في رزائة العقل وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وفي شرح الكشاف  
 للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة وأخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما أن يورده  
 المتكلم لنفسه أو لمخاطبه فان أوردته للمخاطب فلا بد من أن يقصده فائدة الخبر أو لازمها وتأكيد  
 حينئذ لنفي الانتكار والشك وان أوردته لنفسه لا يلزمه أحد الفائدتين فيقصده معاني آخر كالتعسر  
 والتضريع وغير ذلك وبهذا يظهر اندفاع ما أورد على السكاكي لما حصر فائدة الخبر في الحكم ولا يزمه مع  
 وروده كثير الغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان أن يفرغ المتكلم ما ينطق  
 به في قالب الافادة تحاشيا عن وصمة الاغنية مع انه يأتي بخلاف ذلك ولا يبعد لغو الان ذلك كله في الخبر  
 الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر مفيد للمخاطب الى فائدة  
 الخبر ولا يزمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها على هذا وهذا من نقائس المعاني ولذا أوردته برمته فعليك  
 بحفظه ومن لم يتقن له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الامان والاستئمان من المؤمنين  
 والخبر لا ينحصر المقصود منه في الفائدة ولا لازمها وهذا مما استنبط من الكشاف وأخذ منه أن التأكيد  
 يكون للرواج عند مخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لعدم كماله لا لانه لا يورده بوجه  
 توقع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بادعاء وان جوزه بعضهم (قوله  
 تأكيديا لقبه الخ) توجيه لعدم العطف وذكركه ثلاثة أوجه الاول انه مؤكده فبينهما كمال  
 الاتصال الموجب للقطع لان معنى قوله انما معكم انما على دينك لا على دين أولئك كما مر لا انما معكم بالنصر  
 والمعونة كإذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لان معنى انما معكم هو الثبات  
 على اليهودية وليس انما نحن مستهزون بعنا حتى يكون بظاهاه تقرير او تأكيديا لهذا المعنى اعتبر  
 الشيخان في الثاني لازما يؤول كده وهو انه ردوني للاسلام فيكون مقتررا للثبات عليها لان دفع نقيض الشيء  
 تأكيديا لثباته وقد عكس صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاقول حيث قال معنى انما معكم انما معكم قلوبا  
 ومعناه انانهم أصحاب محمد الايمان فوق مقتررا لقوله انما مستهزون فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم  
 تأكيديا لذلك اللازم وما ذكره المصنف رحمه الله أولى كما لا يخفى كذا قرره الشريف قدس سرته بعمالما  
 في الكشف حيث قال بعد تقريره وما هنا أولى مما في المفتاح وان كان حسنا أيضا فانه انما يؤول كده الكلام  
 المذكور لا لوازمه وان جاز أن يعد تأكيديا للوازم تأكيديا له أيضا من وجه مع ان التأويل عند الحاجة  
 أعذب واعترض عليه بأنه قرره ناسك السكاكي بأنه تأويل الاقول فقط وهو مخالف لقوله في شرح  
 المفتاح انه لا بد من أخذ اللازم من الاقول ومن الثاني حيث قال ان ايهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزاء  
 بأهله يتضمنه أيضا كما ان الثاني تقرير للاقول والظاهر انه لا حاجة الى ذلك فان قول المنافقين بغير جد  
 وصدور من القلب استهزاء وسخرية ويجوز أن يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزون لكونه علة  
 للاقول من غير نظر الى تأكيديا وبدل أو استئناف اه (أقول) حاصل ما ذهب اليه شرح الكشاف  
 والمفتاح على انه تأكيديا سواء قلنا وزانه وزان جاء زيدا أو وزان جاء زيدا نفسه انما هما بينهما

ولانه لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق رغبة  
 فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء  
 الكمال في الايمان على المؤمنين من المهاجرين  
 والانصار بخلاف ما قالوا مع الكفار (انما  
 نحن مستهزون) تأكيديا لقبه لان المستهزى  
 بالشيء

المقابلة لفظاً ومعنى لا بد من تأويلهما وتأويل الأول أو الثاني فذهب إلى كل واحد من الاحتمالات  
الثلاث طائفة كما سمعته آنفاً واختلجوا في الأرجح ورجحوا برمتهم هنا تأويل الثاني لما مر وقد قيل عليه  
أن حاصله أنه لما أفادنا معكم أنما نجدون في دينكم مصرود عليه وانه مستهزون بكده بلازم معناه  
الآن هذا التأويل انما يتأتى على كونه تأكيدياً لفظياً والوجه أن يجعل تأكيدياً معنوياً بالكون تحقيقاً  
للمدعى بدليله فان مدعاهم بانامعكم الثبات على الكفر حقوق بدليل هو تحقيق ما عداه فان المستخف بشئ  
منكر له غير معتد به ودفع نقض الشئ تأكيدياً لانه لئلا يلزم ارتفاع التقيض وعكسه السكاكي وهذا  
ليس بشئ اذ ليس هنا ما يشعر بتزليه منزلة التأكيدي للفظي بل نحوى الكلام مناديه على خلافه فاذكره  
خيال فارغ (وهنا بحث) فينبغي التنبيه عليه وهو أن الظاهر الأرجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم  
لما قالوا الشطار هم انما ياتون على دينكم لم يتغير عنه وهم عرفوا قولهم للناس انما لا شتارهم بذلك  
في ظهور زى الاسلام عليهم ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد  
الجنان وقد مر حواشي فيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحاً في الاستهزاء فليس بعيداً منه فعمل  
انامعكم وقد أريد به اناعلى حق دينكم ثابتون لامع السفهاء المبطلين وان قلنا لهم اناعلى دينكم كناية  
عن الاستهزاء اظهر من تأويل انما مستهزون بانامعرون على الكفر فهو كالتفسير الذي حقه التأخير  
وأما جعله تلميحاً لغير الاستئناف البياني بعده مغايرته فغفلة أو تغافل ثم انه قد يقال انه لا مخالفة بين كلامي  
السيد وايهام الايمان في كلامه ليس تأويله بل قوله انامعكم بل اشارة الى أنه يدل على أن قولهم انما  
مخادعة لم يصدر عن صميم قلب كما يدل عليه السياق ومصوب الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي  
عما في الكشف فتدبر وقوله المستخف به أى المحقر والتعير به في غاية الحسن لانطلاقه على معناه الحقيقي  
(قوله أو بدل منه الخ) تحقير الاسلام من قوله انما نحن مستهزون وتعظيم الكفر هو مدلول قوله  
انامعكم قال ابن الصائغ للتحفة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابر فلاج قوله  
ذكرتك والخطي يحظر بيننا \* وقد نلت مننا المثقفة السمر

المستخف به مصر على خلافه أو بدل منه  
لان من حقير الاسلام فقد عظم الكفر

على كلام فيه وتقرير البدلية بان من حقير الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضى المقابلة أو بدل  
كل من كل وهو وان اقتضى التساوى فمن حيث الصدق لان من حيث المدلول ثم ان استنازه بأحسان  
في النهرا شرط في صحة وقوع البدل في الجمل كونها فعليتين حيث قل لا يظهر لي صحة ابدال قوله تعالى  
ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت فعلية من فعلية  
وأما أن تبدل فعلية من اسمية فلا أعلم أحداً أجازه والبدل على نية تكرار العادل والجملة الاولى  
لاموضع لها من الاعراب فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذا عامل في الاولى فيستكرر  
في الثانية فبطلت جهة البدلية اه وقال القاضى المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعادة أحد اللازمين  
ويكتفى بتصادق التاب على الباطل والمستهزى بالحق مع كون الثاني أو في بالمقصد لما في الأول من بهض  
القصور حيث يوافقون 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 مما لا يكون خيراً أو صفة أو حالاً وان كان في موقع المفعول  
للقول فلذا كان الاستئناف هنا أوجه وقال قدس سره انهم قصدوا اتصالهم في دينهم وكان في الكلام  
الأول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستأنفوا القصد  
الى ذلك بأنهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام وأهله فهم أرسخ قدما فيه من شياطينهم وفي بعض الحواشي  
نقل أن المراد بالبدل هنا ليس أحد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وقد جاء في الفعلية  
كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أماناً يضاعف له العذاب المراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تستمدت  
الاولى وتغنى عنها غناء البدل عن المبدل منه (أقول) هذا جزء ما قالوه وهو كلام لم ينضج والحق المحقق  
بالقبول ان البدل بأنواعه يقع في الجمل مطلقاً سواء كان لها محل من الاعراب أو لا وهو مقتضى اطلاق

كلام النحاة والمفسرين وأهل البيان وتشهد له أمثلهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية إذ لا فرق يعول عليه وما وقعهم في هذا المصنف غير قول النحاة أن البديل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما أن يكون هذا تعريفاً لبديل المفردات وما في حكمهما أو هو باعتبار الأصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب باعراب متبوعه مع أن من أقسامه التوكيد وهو يقع في الحروف والجلس التي لا محل لها بالاتفاق نحو لا وجاه زيد جاء زيد أو يقول بأن المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا رآهم يقولون في توجيهه انه أو في بتأدية المرام وقد اختلفوا في البديل هل هو بديل كل أو اشتمال أو بعض لان كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وبما قرره لك علم انه بردي على ما قالوه أمور منها ان قول أبي حيان البديل على نية تكرار العامل الخ كلام عمومه ليس بشئ وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البديل لا يحتاج الى اعتبار أحد اللازمين بخلاف التأكيد السابق ممنوع أيضاً لا نقديناك أو لا نهما متغايران متباينان بحسب الظاهر فلاتساقى البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلاً أو جزئاً أو اشتمالاً أحدهما على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفران لم يتحدأ فاحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى ولهذا اتفق الشيخان على تأويله بما ذكر ومنها أن قوله ان أرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب الخ لا وجه له أيضاً لان أهل المعاني استشهدوا به بقوله الذي أمدكم بما تعلمون أمدكم بأنعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً وقوله \* أقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من أرباب البيان ثم ان ما فسره به ما لا محل له لاسنده فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا فائل بأنه لا محل له فتأمل ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فاستأنفوا الخ غير مناسب لتقرير البدلية فتأمل ومنها ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب في البديل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل الجزوم وحده لامن الجملة والفرق بينهما ظاهر وما أتول به البديل ظاهر الخلال فاعرفه (قوله أو استئناف الخ) قال قدس سره الخ على الاستئناف وأوجه لكثرة الفائدة وقوة الحزرك للسؤال والوجه بيان ترك العاطف بين الجملتين في كلامهم وأما تركه في حكاية فله موافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه أبلغ من الأولين والثاني من الأول فذكر الوجود على نهج الترفي وهذا تعكيس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل الإعجاز في فصل عقده لانما موضوع انما أن تجي الخبر لا يجعله المخاطب ولا يذم صحته وهذا يقتضي أن تقدير السؤال هنا أمر مرحوح وما بالكم بمعنى ما شأنكم وحالكم وقوله توافقون جملة حالية وهي المسؤل عنها في الحقيقة كما في قوله \* ما بال عيذك منها الماء ينسكب \* وسأنتي بيانه (قوله والاستهزاء السخرية الخ) هزئت به من باب تعجب ونفع والاسم الهزؤ يضم الزاي وسكونها وهو هموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الغزالي الاستحقار والاستهانة والتعبية على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالإشارة والإيماء واذا كان بحضرة المستهزاء لم يسم غيبة اه فقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى كما قال الراغب ان الاستهزاء طلب الهزؤ وقد يعبر به عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة في كونها ارشاداً للاجابة وان كانت قد تجرى مجرى الاجابة قال تعالى قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن أي تهزؤن والهزؤ مرض في حقه اه (قوله وأصله الخفة الخ) أي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب أصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزؤ وهو القتل السريع وفي الكشف وأصل الباب الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأت على مكاني وفاقتة تهزأ به أي تسرع ويخف قال ابن الصائغ

أو استئناف فكان الشياطين قالوا لهم لما قالوا انامعكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الايمان فأجابوا بذلك والاستهزاء السخرية والاستخفاف يقال هزأت واستهزأت بمعنى كآجبت واستجبت وأصله الخفة من الهزؤ وهو القتل السريع

ومن خطه نقلت قوله على المكان كأنه أخذ من قول العربي لا هز أن على مكاني وهذا لا يقتضي  
 أن المكان داخل في تفسير هذا وأدخل نون التأكد لان هذه الافعال تلتقي بما ياتي به القسم قال  
 ولقد علمت لتأتين مني \* وظن كعلم اه والهزة في قوله من الهزة بزنة الضرب وما اعترض به من عدم  
 التدبر فان قوله على مكانه بمعنى بقاء كأنه لم يعمل حتى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في  
 تفسيره وهو كناية عماد كـ (قوله يجازيهم على استهزائهم) بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة  
 ويتعدى بالباء وعلى وقال الراغب جزية بكذا وجزايتيه ولم يجيء في القرآن الا جزى دون جازى وذلك  
 لان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا  
 لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى اه ويرد عليه قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وسيأتي غمسه  
 ان شاء الله تعالى (قوله سمي جزاء الاستهزاء باسمه الخ) قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالاً على الله  
 تعالى لكونه جهلاً لقول موسى عليه الصلاة والسلام أعوذ بالله ان يكون من الجاهلين في جواب أخذنا  
 هزوا احتج الى التأويل فذكر المصنف رحمه الله وجودها مدار الاولين منها على اعتبار الاستهزاء في جانب  
 المستهزأ بهم وجعل المذكور جزاء له على الاقول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على  
 اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازاً عن انزال الغرض منه بهم على الاقول وعن  
 المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني (أقول) تبع في هذا الامام ومن حدا حذوه وفي مدعاؤه ودليله  
 ما لا يخفى أما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شأنه أن من اطع علمه غيره يتعجب منه  
 ويضحك وأي استحالة في وقوع هذا من الله وأما الثاني فلانه لا وجه لكونه جهلاً وأما الآية فسيأتي  
 تأويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله على ما فصله علم الهدى في التأويلات وقال  
 السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن النجار وطائفة من أهل التأويل أن الاستهزاء هنا على حقيقة  
 وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه ذهب أهل الحديث قالوا 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 يربيه الصواب فان كان عنده انه ليس متصفاً بالمستهزأ به فهو  
 لهو ولعب لا يليق بكبريائه فلذا ولو اهداه الآية بما ذكره المصنف كغيره (قوله اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ)  
 هذا بناء على أن الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجرى 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 الاقول من السببية مع  
 وجود المشاكلة المحسنة ولذا تعدى بما تعدى به الآخر فالمراد بالمقابلة المشاكلة وأما تحقيقهما من  
 أي أنواع المجازة هي وهل تجامع الاستعارة أم لا نسبيأتي عن قريب وهذا هو الوجه الاقول من وجوه  
 التأويل (قوله أو لكونه مماثلاً له) يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل انه مجاز  
 مرسل يجعل جزاء الاستهزاء تابعاً له مترتباً عليه مناسباً له في القدر وفيه نظر وعليها 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 مبنياً للضاعل والمفعول أو يفهمها من الرجوع أو الرجوع لان رجوع يكون  
 متعدياً ولازماً كما ذكره شراح الحماسة في قوله

وقال هزاً فلان اذا مات على مكانه وفاقه  
 تهزأ به أي تسرع وتقف (الله يستهزئ بهم)  
 يجازيهم على استهزائهم سمي جزاء الاستهزاء  
 باسمه كما سمي جزاء السبئية سبئية اما المقابلة  
 اللفظ باللفظ أو لكونه مماثلاً له في القدر  
 أو يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون  
 الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم

عسى الايام أن يرجع \*ن قوما كالذي كانوا

وقيل انه من المتعدى وليس بلازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم في صدور ما يترتب على  
 الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لردوخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب الاثر فيكون يستهزئ  
 استعارة تبعية أيضا لكن بوجه يغير الوجه الاقول فبطل ما قيل ان العطف بأوفي قوله أو يرجع ليس  
 كما ينبغي لان مؤذى المعطوفين واحد اللهم الا أن يحمل الاقول على الجزاء الاخرى والثاني على الذي يروى

لما تحققت من الفرق الذي بينهما كما قبل 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 المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على  
المسبب 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 لمن رد وبال الاستزاء على المستزى بالمستزى لكن قوله  
أو ينزل بهم الحقارة الخ لا يلائم لانه أيضا يجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستزاء أيضا معنى مجازيا  
للاستزاء لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنته وتخييلية يجعل الله جل جلاله كالاستزى  
بهم واثبات الاستزاء له تخميلا وعبارة المصنف رحمه الله نص فيه ولا بأس عليه وهذا أحسن مما ذكره  
لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذ لم يوصف البارئ بالاستزاء حقيقة لا يطلق عليه المستزى  
وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العاقب و رد وبال الافعال  
الرديئة على أصحابها بالاستزاء فلا مانع من اطلاق المستزى عليه كما أطلق الخادع ونحوه في قوله وهو  
خادعهم وخير الماكرين ورب شئ يصح نعا ولا يضح قصد اوله تعالى أن يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء  
تفهيم العباد وتخييل العيون المعاني في مراني الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ  
كما في قوله تعالى أولم يروا الى الطير فوقهم صافات و يقبضن والوبال بالفتح من وبل المربع بالضم اذا وخم  
ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء عاقبة وهو المراد (قوله أو ينزل بهم  
الحقارة الخ) البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع أنزل الغائب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة  
اللزوم العادي أو السببية في التصور والمسببية في الوجود وفائدة التشبيه على ان حالهم حقيق بأن  
يسخر منه و يهزأ به وقوله والغرض منه الخ وجه آخر وعلاقة أخرى وهو تفسير للآزم وهو الاظهر  
الذي مشى عليه الاكثر فسمى لازم الاستزاء استزاء وعطف هذا كالذي قبله وفي شرح الكشاف يعني  
انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستزاء فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظر الى التصور وبالعكس  
نظر الى الوجود (قوله أو يعاملهم معاملة المستزى الخ) أى يفعل بهم فعله وأصل المعاملة التصرف  
في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله ويجوز أن يراد به ما ترفي يخادعون  
من أنه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن باذخار ما يراد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية  
والتخييلية وأما كلام المصنف فنص في التنبيل لا يكاد يحتمل خلافا لذكره أو لا يجوز في الطرفين ومن  
لم يتنبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف وما في  
الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية أو تبعية تخيلية شبه صورة صنع الله معهم في الدنيا باجراء احكام  
الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من أهل الدرك الاسفل بالاستزاء الى آخر  
ما ذكره والاستدراج الادنا من الشئ درجة وسياق تحقيقه في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث  
لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر معطوف عليه وقوله على التماضى الخ  
ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوق قولهم على انه يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى  
الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول ما أترك حقه على ظلم بي أى أو ذبه ظالم عاقر  
قال انه متعلق باستدراجهم ليصب والتماضى في الشئ اللجاج والمداومة عليه وأصله تماذد فأبدل أحد  
الثلثين حرف علة للتخفيف وقيل المدى الغاية والتماضى بلوغها (قوله فبان يفتح لهم الخ) بيان لاستزاء  
الله بهم في الآخرة وقدم أن الاستزاء والسخرية كما يكون بالكلام يكون بالفعل وهذا من الثاني  
وهذا ما أخذ من حديث أخرجه ابن أبي الدنيا في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ان المستزئين بالناس يفتح لاحدهم باب الجنة فيقال لهم هل هم في بي بكرة ونعمه فاذا جاء

أو ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو  
لازم الاستزاء والغرض منه أو يعاملهم  
معاملة المستزى أما في الدنيا فباجراء  
أحكام المسلمين عليهم واستدراجهم  
بالامهال والزيادة في النعمة على التماضى  
في الطغيان وأما في الآخرة فبان يفتح لهم  
وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه  
فاذا صاروا اليه استدعاهم الباب

قوله البوار كالهلاك عبر الشارح كالرخصى  
بلفظ الهوان اه معجمه

أغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال له علم فلم يجبه بغيره ونعمه فاذا أتته أغلق دونه فإزال كذلك حتى إن  
الرجل ليفتح له باب فيقال له علم فما يأتبه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى  
ما يقرب منه القرطبي في تذكره عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله أي هو معنى هذه الآية وتفسيرها فيه  
مضاف مقدر (قوله وانما استوفى به الخ) اختلف شرح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف  
البياني فهو جواب سؤال مقدر أو لا وهو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وأرباب الحواشي  
وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم وهذا بناء منه على أن  
الابتداء يختص بالاستئناف النحوي وهي دعوى منه بلا دليل والمحققون من شرح الكشاف والمفتاح  
على تقدير السؤال وذهب السكاكي الى أن فيه مانعا من العطف لان المعطوف عليه اتم اجلة قالوا واما  
اجلة انما معكم انما نحن مستهزؤون ولو عطف لكان مقولا لهم أو مقيدا بالشرط وليس بمراد ثم قال ولك أن  
تحمله على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحريك السامعين أن يسألوا ماصيرا مرهم  
وعقبى حالهم وكيف معاملته الله اياهم فلم يكن من البلاغة أن يعبرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى  
الاستئناف وانما آخره ومترضة لما قيل من أنه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر  
ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قوله ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لنظا ومعنى وقال قدس سره  
في شرح قول العلامة انه استئناف في غاية الجزالة والفخامة الخ أي ليس ترك العطف فيه لدفع وهم كونه  
معطوفا على انما معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين أو على قالوا فينقيد بالظرف أعني واذا خلوا بل  
هو لكونه استئنافا وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مباغلة تامة  
ظهر بها شناعة ما ارتكبوه وتعاطفه على الاسماع على وجه يحرك السامع أن يقول هؤلاء الذين هذا شأنهم  
ما مصيرا مرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يصدرا لابتداء قوله تعالى لقائدين الاولى التنبية على ان الاستهزاء  
بالمنافقين هو الاستهزاء الابليغ الذي لا يعتمد معه باستهزائهم لصدوره عن يرضع علمهم وقدرتهم في جانب  
علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يجوزهم الى معارضة  
المنافقين تعظيما لشأنهم وفي هاتين القائدين تأييد الجزالة الاستئناف وفخامته وأورد صبغة الحصر في قوله  
وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابليغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام من أن بناء الفعل  
على المبتدأ مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يجوز المؤمنين أن يعارضوهم باستهزائهم مثله على أن  
الحصر بالقياس اليهم أي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور منه تعالى  
وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر لا ناقول معناه انه تعالى  
يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم ويمائل استهزاء المنافقين  
وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال حينئذ (أقول) سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك  
العطف مجرد دفع أن يتوهم العطف الخ وفي قوله مجرد ايماء الى أن كلام الزمخشري غير مناف الكلام  
السكاكي اذ يجوز أن يقال ترك العطف لما فيه من المانع وجزالة الاستئناف وفخامته وكونه مقتضيا  
لصلاحية المقام للعطف غير مسلم ولا أدري لم يجز قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب  
المعاني لا يهمننا الآن فن أراد فعلية بها اذا عرفت هذا فبقيا قصصنا عليك أمور (منها) ان قوله ان ترك  
العطف ليس للمانع المذكور بل هو كونه استئنافا في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلمين تنافيا  
وليس كذلك لما سمعته آنفا (ومنها) أن ما ذكره من القائدين وان فخامة الاستئناف بواسطة الالوان وجه له  
فانها ما جاء من الاسناد الى الله تعالى وتصدير اسمه الكريم فالقائدين ان متحققتان على تقدير الاستئناف  
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم عما في عبارة العلامة واراها الواو في قوله  
وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسيأتي ما يدفعه (ومنها) أن ما ذكره تبعا للشرح المحقق من السؤال  
والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال بما ذكره فانه من قصر الصفة على

وذلك قوله تعالى قال يوم الذين امنوا من الكفار  
يتخفون وانما استوفى به ولم يعطف



الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا قه سواه كان قصر قلب أو افراد والمذكور في المعاني انه لا بد أن  
تكون الصفة واحدة من الجانبين وأما تغييرها فيهما ودعوى اتحادها فلم نزله نظيراً في كلامهم  
وما هو الا كقول زيد ضارب لا عمر وروا الثابت لزيد ضرب به بسيفه والمنفي عن عمر وضربه بسوطه  
وان قيل ان الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم  
عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المصنف الحصر وعدل عما في الكشف لا يتناهى 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 طائل فلذا ضرب بنا عنه صفحا تجاوزا لله عنه (قوله ليدل على أن  
الله تعالى الخ) قيل ان الاستئناف مطلقا هنا نكتة وهي الاشارة الى أن ما ارتكبه من الاستهزاء  
أبلغ في الشناع والتعاطم على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ماصير هو لاه وعقبى أمرهم وكيف  
عاملهم الله تعالى والمصنف رحمه الله لم يعترض لها بل لما في الاستئناف من النكتتين حيث لم يصدر  
بذكر المؤمنين الذين كان ينبغي أن يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل لعدم التدبر  
فيما قالوه فان ما ذكره ليس نكتة للاستئناف بل بيان للسؤال المقدر ومنشئه والقرينة الدالة عليه  
هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصنف رحمه الله ما اقتضاه من أن ما ذكره يؤخذ من  
اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستأنفة أم لا والمصنف رحمه الله غير عبارة  
الكشف فوقع فيما وقع فيه ولك أن تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور ولا جزاء لاستهزائهم  
لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزون وهم هزأة في أنفسهم الله مستهزئ بهم واذا كان جوابا وجزاء  
فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب الى المستهزئ بهم كما هو مقتضى  
الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما نشأ من الاستئناف وتغيير الاسلوب  
بفحوى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله لا يؤبه به بضم الياء التحية وهمزة ساكنة يجوز  
أن تبدل واو او باء موحدة مفتوحة وهاء أى لا يعتد به لحقارته ومثله يعبا به وهو متعدي بالياء وعدي  
في الحديث باللام وهذا انما يتأتى على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتأمل (قوله ولعله لم يقل الله  
مستهزئ الخ) قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشف 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 فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا وكونه مستعملا  
في مقام لا يناسب التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا  
به يفيد المضارع مطلقا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار  
من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض ألا ترى ان في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى  
لو يطعكم في كثير من الامور وغير ذلك قد دل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم المسند اليه  
وينبغي أن يعلم ان هذا غير مستفاد من الجملة الاسمية فانه متأق واستقرار الاستمرار بمعنى الحدوث حالا  
فحالا ومرة بعد أخرى وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يقرى الضيف عنيت انه  
اعتماده واستقر عليه لانه يفعل أو يستفعله وقد يقال ان هذا أبلغ من الاستمرار النبوي الذي تفيده  
الاسمية لان البلاء اذا استقر قديهم وتأنفه النفس كما قال المتنبي

حلفت ألوفا لورجعت الى الصبا \* لفارقت شيبي موجع القلب باكا  
(وكما قلت أنا)

ألفت البكاء فلوزال عن \* عيوني بكته جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفى وايماء لتعليل للمنفى وعدها بالياء وهو يتعدى بالى أو اللام تسمعا أو لتضمنه معنى  
الاعتناء والنكبات جمع نكابة بمعنى العقوبة وفعلة نكأت ونكيت وهو من نكأت العذو اذا كثرت

ليدل على أن الله تعالى تولى مجازاتهم  
ولم يحوج المؤمنين الى أن يعارضوهم وان  
استهزاءهم لا يؤبه به في مقابلة ما يفعل الله بهم  
ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قوله  
ايماء بأن الاستهزاء

فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثرية (قوله يحدث حالاً لا ويتجدد حيناً بعد حين) إشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بأنه لو قال الله يستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم أن يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتاً دائماً وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على أن الاستهزاء ينتقل عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وإن ذلك المتجدد ثابت دائماً بحسب الجملة الاسمية فهذا الایم 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 لا نالو سلمنا أن المسند اذا كان فعلاً دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه أو تأخر لكن لم لا يجوز أن يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة الجملة اسمية والجمع بين الداليتين بأن يراد استمرار التجدد وهو أن يتجدد فرد ويتقضى ثم يتجدد فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في التقصي عنه ان الجملة الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزأها اسم وأما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم ان قوله ان استهزاء الله بهم دائماً لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والظفارة بأعداء الدين ولا ضرر في دوامه بل قيل ان دوامه هو اللاتق بالحكيم ودفع بأن المراد بعدم اللباقة ان مقتضى الحكمة أن لا يديم الهوان والتكامل حتى بالقوه ويتمتعوا على مقاساته فيخف عليهم وقعه ولا يخفى أن سياق كلامه بأباه فليحترز (قوله من متد الجيش الخ) متد وأمد بمعنى وبهم ما قرئ هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم بضم الياء وكسر الميم ويفتح الياء وضم الميم وفي الدر المنثور المشهور فتح الياء من يمدهم وقرئ شاذاً بضمها وفيه نظر لأن المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير لكنهما لم يثبت عنه في السبعة واستدل بهما لما دعاه فان القراء أن بعضهم بعضاً بعضها وهذه من الامداد وهو لم يرد بمعنى الامهال عنده قال أبو علي في الحجة عامة ما جاء في التزويل فيما يحمده ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى انما تمدهم به من مال وبنين وقوله أتمدوني بمال وما كان خلافه يحيى على مددت كما هنا وقال أبو زيد أمددت القائد بالجند وأمددت الدواة وأمددت القوم بمال ورجال وقال أبو عبيدة يمدونهم في الشيء أي يزبون لهم يقال مده 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 ٥١ وما ذكره المصنف رحمه الله تتبع فيه الزمخشري حيث قال انه من متد الجيش وأمدته اذا زاده والحق به ما يقويه ويكثره فهو من الممددون الممد في العمر وهو الاملاء والامهال وكفالدليل على انه من الممددون المتقراء عتبة ونهم بضم الياء على ان الذي بمعنى أمهله انما هو مده مع اللام كامل له يعني ان هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين أحدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره وذلك المحقق يسمى مدداً وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومدت الله في الشيء 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 يرتكب بغير داع ودليل وغيره من أهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما تاليفاً ومزيداً ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما من أصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدي هذا باللام منقول عن أبي عبيدة والاختص وقال الجوهري مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومدت الله في عمره ومدته في غيبه أي أمهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثر استعمال أحدهما في المكروه والآخر في المحبوب فمدت في الشر وأمدت في الخير عكس وعدوا وعد وقيل مده زاده وأمدته من غيره وقوله بالزيت والسماذلف ونشر مرتب للسراج والارض والسماذلف فتح السين وتحقيف الميم وآخره دال مهمله قال في الصباح السماذونان سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين أي زبل وسمدت الارض تسميداً أصلحتها

يحدث حالاً لا ويتجدد حيناً بعد حين  
وهكذا كانت نكبات الله فيهم كما قال  
أولادهم انهم يقتنون في كل عام مرة أو مرتين  
(ويدهم في طغيانهم يعمهون) من مد  
الجيش وأمدته اذا زاده وقواه ومنه مددت  
السراج والارض اذا استصلحت ما بالزيت  
والسماذ

بالجماد وقوله لا من المدائح قد عرف ما له وعليه وانه تبع فيه الزمخشري (قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ) انما تعذر لانهم قالوا بفتح ايجاد القبيح وخلقوه وبوجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظواهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فأتوا له بوجوده بناء على زعمهم الفاسد من أنه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يذمهم عليه وذلك فصره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تسامحه وقوله منهم الله تعالى أظافه الخ اشارة الى أول وجوه التأويل وهو أنه تعالى منعهم أظافه التي مضى غيرهم وخذلهم لكفرهم وما هم عليه فتزايدت قلوبهم وظلمتها فسمى ذلك الزائد مددا في الطغيان وأسند اليه تعالى فضية مجاز لغوي في المسند وعقل في الاسناد باسناد الفعل اسميه وفاعله في الحقيقة الكفرة وأظافه جمع لطف كقتل وأفعال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا وإثباتا وينقسم الى توفيق وعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى الطاعة ويوصله الى الخير أيضا لظفا كما سياتي ومنع بمعنى أعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدأ يعلو الخلى استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء له كالثقله يعني انهم لما أضروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعهم لطفه عنهم فتزايدت قلوبهم فسمى ذلك التزايد مددا وأسند الى الله لانه المسبب لسببه فهو السبب البعيد نفسه تجوزان كما مر والكفر والرين ومدد من أفعال الكفرة عندهم وقوله بسبب كفرهم متعلق بمنعهم أو خذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر أي لم تمنع بعض عباده ومنع آخرين والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فأجيب بأنهم تسببوا ذلك بالكفر والاصرار ورد بأن المتبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع اللطف عسدي لا يتعلق به الخلق فان قيل يدفعه قوله خذلهم فان الخذلان يسبب أسباب الغواية كما ان اللطف يسبب أسباب الهداية وقوموا فيما خروا وامنه فان تسبب القبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجادهم ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا بوجود اللطف عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا أضروا فالحق ما ذهب اليه أهل الحق فتدبر (قوله فتزايدت بسببه قلوبهم) الظاهر انه ماض معظوف على منعهم لاجواب لمنع الفاء وان كان جائزا أيضا فان جوابها يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا وجلة اسمية مع اذا الفعالية والفاء كما فصله شرح التسهيل وقوله تزايدت قلوب المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيها كما تقول وقته وفي الكتاب وأما كونه ماضيا جوابا بالماهر يامن اقتران الجواب بالفاء مع انه لا حاجة اليه بعد بحسب المعنى لانه لا تعرض له في الآية وان لزم معناها (قوله أو يمكن الشيطان من اغوائهم الخ) عطف على منعهم وأسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني من تأويلات المعتزلة وحاصلها كما قال قدس سره انه أما أن يكون سمي ما تزايد من الزين مددا في الطغيان وفيه تجوزان كما مر أو أربابا في الطغيان ترك القسر والالقاء الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه أسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه يتمكنه واقداره وقد توهه ان ايقاع المدد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته أن يوقع على الطغيان ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بأن المفهوم من مد طغيانهم وعندهم في طغيانهم واحد (وهنا مباحث جليلة \* الاول) انه أو رد على ما في الكشاف وشروحه كما سمعته أنفا انه جعل منع اللطف سبب الاصرار على الكفر ولاشك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع اللطف فضية دور وقد مر ايماء اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد باتفاق منا ومنهم واتما هو مغرور بسوته وتزينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاها الله عنه في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن ادعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم فتعين ان محمده العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاها الزمخشري انه فعل الشيطان لا يقوله شيطان أصلا كما قيل ما أقبح الشيطان لكنه \* ليس كما قالوا وما صوروا

\* (تعريف اللطف وأقسامه)

لا من المتدى العرفانه يعدى باللام كما على لهم  
 ويدل عليه قراءة ابن كثير وعندهم والمعتزلة  
 لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره  
 قالوا لما منعهم الله تعالى أظافه التي مضى  
 المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم  
 وسدهم طرق التوفيق على أنفسهم فتزايدت  
 بسببه قلوبهم رينا وظلمة تزايدت قلوب المؤمنين  
 انشراحا ونورا أو يمكن الشيطان من  
 اغوائهم فزادهم طغنا أنا أسند ذلك الى الله  
 تعالى اسناد الفعل الى المسبب

\* (جواب لما)

وقد أوجب عن هذا بأن منع الاطراف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر المستمر مانعا  
 لالطاف اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته فهو مجازي في الاسناد  
 والاول صحيح وأما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشراح بخلافه (الثاني) انه أو ردد على  
 الاول وكونه مجازي في المسند والاسناد انه ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلام  
 الاساس لا يصح انه لا يتجاوز في الوجه الاخر الا في الاسناد لان الشيطان لا يعطى المنافقين حبة يتقوى  
 ويتكبر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسواس وان كان أعظم يتناول الذوات والصفات كالرین والظلم  
 لا يكون في المسند تجوزا أصلا وأوجب عنه باختبار المشق الثاني لكنه وان أعظم 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 موجدا لسببه  
 اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه  
 وعكيبه منه فالله سبب بعيد ولذا أسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخطب  
 والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله تعالى فالظاهر ان المدد  
 يتجاوز به عن تزيين الشيطان واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه اشاع ذلك وكثر منه صار كانه موجوده  
 حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي أيضا فهو كالأول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغيره  
 لمغايرة التجوز به فيهم - ما ثم ان المصنف رجه خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمدد في الطغيان عن ترك  
 القسر والاجزاء الذي هو فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقربه من الاول لان منع  
 الاطراف وترك القسر كشي واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الاطراف في الاول لامتازايد  
 من الرين ولذا ترك قول الزمخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي  
 عنده فعديل عمافي الكشف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتببه له شرح هذا  
 الكتاب وهو من مخ الكريم الوهاب ثم ان السمرقندي رجه الله قال في تفسيره هنا مدتهم في الطغيان  
 بمعنى خلق فعل الطغيان لان المدمتي أضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعيز والجسم وان  
 أضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو يتجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء ان للفعل  
 الممتد حكم الابتداء نحو السكون والركوب ونحوهما اه فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس  
 صفة كان أو ذاتا وانه يختلف باختلاف ما يضاف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته أيضا  
 (قوله واطراف الطغيان الخ) هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأيدوا ما همم الفارغة وقال قدس  
 سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجادته تعالى حتى  
 يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا قامت بالعباد كالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقة لا مجازية  
 لادنى ملايسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان من الافعال التي  
 اكتسبها باختيارهم استقلالاً ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لانه اشعارا بهذا الاختصاص  
 لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لاحاجة فيه الى الاضافة ولولا قصد هذا عريت عن  
 الفائدة ومثله معتبر في الخطايات عند البلغاء ورد بان هذه الخطايات لا تعارض البراهين القاطعة  
 بأنه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل عليه ان الزمخشري عني أن اثبات اللغو في كلام الله تعالى  
 وترك اعتبار الدلالات الخطائية المعتبرة عند البلغاء مما لا يليق مقام الامحاز وان بنى عليه تأيد مذهبه  
 ورد مذهب أهل السنة لئلا يلزم هذان الامر ان المنافقان لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات  
 الخطائية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان  
 الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بمنق الله تعالى و ارادته وأيضا يجوز ان  
 تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه قرئ من السحاب ووقف تحت

وأضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم أن اسناد  
 الفعل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك انه  
 لما أسند المدد الى الشيطان أطلق الغي وقال  
 واخوانهم يتدوهم في الغي

الميزاب فان الاضافة لاتدل على الكسب ولا على عدمه ألا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها  
انما هو الاختصاص التام بأي طريق كان فالظاهر أن يقال انه للإشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم  
كلاشي لادعاء اختصاصهم به وهذا أنسب بطريق البلاغة ومصداق الشيء ما يصدقه أي بحقيقته ويدل على  
انه أمر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال فلان مخمار ومطعام وقد يكون مصدرا واسم مكان  
وزمان كعباد ومبقات وليس هذا بشي فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تفتن وسيأتي تفسير  
هذه الآية في سورة الاعراف (قوله أو كان أصله عدلهم الخ) عطف على لما منعهم الخ وقبل انه عطف على  
قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبان من المعتزلة وهو أحد التأويلات لما تعذر عنده ابقاؤه  
على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ويرجح كونه بمعنى الامهال لانه  
في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمتد في الشر وقد مر مانبه وان الحذف والايصال خلاف الاصل  
وان كونه لا يتعدى الأبحرف غير مسلم عند أهل اللغة فتذكره (قوله كي يتبهاو يطيعوا الخ) هذا أيضا  
من تمة التأويل وكلام المعتزلة فان المذنب العرف فعل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاعراض  
وجار على الوجه الاصل الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فامهالهم ليس للازدياد في المعاصي  
الفيجة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان في طغيانهم ليس لغوا متعلقا بيدهم بل حال من  
ضعف أو متعلق بعمهون مقدم عليه وبالجملة والجملة والمعنى انه يمهالهم لينتبهوا وهم يزادون طغيانا ووعي  
أو يمتد من المدد أي يمتد بهم بالمال والبنين لاجل أن يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي  
ينتبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمتد بهم معطوف على قوله يستهزي  
بهم كما البيان له على ان الامهال يكون للتنبه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذلك والله تعالى  
عالم بعواقب أمورهم وأنهم لا يتنبهون فكيف يقصد خلاف ما يعمله فان أراد الاعتراض على المصنف  
فليس وارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان أراد بيان ما في نفس الامر فلا ضيفيه وقوله فيما زادوا  
الخ الخصر مستفاد من المقام لامن حاق النظم (قوله أو التقدير يمتد بهم الخ) هذا جواب رابع  
للمعتزلة على أن يمدهم من المدد بارشادهم للدلالة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم  
واستصلاح سبب على مذهبهم في التعليل بالاعراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم  
تحقق مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة وأما عندنا فالحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يضرنا وأمانه  
وارد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الآن يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط  
ولك أن تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا وأما الآية فلا يرد عليها شي كما توهم  
لان ما خلق له الجنس غير ما أريد منهم وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلقى الركبان وقوله وهم مع ذلك  
الخ قيل انه إشارة الى أن يعمهون خبر مبتدأ محذوف وفي طغيانهم متعلق به أو يمدهم والظاهر أنه بيان  
لحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم أو من مجرور طغيانهم أو هما حالان من  
ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه إشارة الى تقدير مبتدأ وأن الجملة مستأنفة لبيان عدم اتقاعهم بما  
أمدهم الله تعالى به (قوله والطغيان الخ) المصدر يكون مضموما كسكران ومكسورا كحرمان وقد  
سما في مصدر اللقاء كما أشار اليه المصنف وقال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان أن العدوان  
تجاوز المقدار المأمور بالاتهام اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن  
أخل بجماعين من المواقف الشرعية والمعارف العقلية فلم يرتعها فيما يعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء  
أي تجاوز الحد المعروف فيه قبل والبنى طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزا ولم يتجاوز وأصله الطلب  
ويستعمل في التكبر لان التكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بهن وقد وقع مثله  
في كلامهم كما في عبارة الرضى والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضى فقال  
جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوزته بمعنى عفا يعني أن المتعدى بعن انما هو بمعنى العفو والغفرة

أو كان أصله عدلهم بمعنى على لهم ويمدني  
أعمارهم كي يتبهاو يطيعوا فما زادوا  
الاطغيا ناوعها غذفت اللام وعدى الفعل  
بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه  
أو التقدير يمدهم استصلاحا وهم مع ذلك  
يعمهون في طغيانهم والطغيان بالضم  
والكسر كطغيان ولطيان تجاوز الحد في  
العصيان والغلو في الكفر وأصله تجاوز الشيء  
عن مكانه قال تعالى انما الماطعي الماء جفناكم

فهذه العبارة وأمثالها مخالفة لكلام العرب وكأنه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلاء وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول أبي تمام في بعض قصائده فلما ملك فرد المواعظ واللها \* تجاوزني عنه ولا رشأ د فرد

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقد عليه وهو من أئمة اللغة وهذا عمل يقف عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوزا عنه (قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر) ظاهره انهما متباينان لاختصاص أحدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالفا لقول الزمخشري العمى عام في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور وقد أيد بقوله تعالى فأنم الآتعمى الابصار ولكن تعسمى القلوب التي في الصدور ولذا أن تقول في التوفيق بينهما ان الآتعمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد أحدهما أعمى بل أعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في الجواز فان نظرنا لاصل الوضع كأنما متغايرين كما ذكره المصنف وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان أعمى وعم كحذر وتحققه كما في المصباح عمه في طبخه عمها من باب تعب اذا ترد متغيرا ونعامه مأخوذ من قولهم أرض عمها اذ لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه وأعمى عمى فقد بصره فهو أعمى والمرأة عمياء والجمع عمى من باب أبحر وعميان أيضا ويعدى بالهزمة فيقال أعميته ولا يقع العمى الاعلى العينين جميعا ويستعار العمى للقلب كما ينعن 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 والدهر برضى العمى بالعمور (قوله وهو التصريح) تحقيقه كما عرفته أن أصل العمه عدم الامارات في الطرق التي تنصب لتدليلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنسار ثم تجوز به عن التردد والتصير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية والسبب أشار الشيخان كغيرهما فأشارا بالتصير الى المعنى المستعمل فيه وأشار بقوله وأرض الخ الى وصفه الأصلي فن قال ان هذا من توصيف الحمل بوصف من فيه لم يصب وقوله \* أعمى الهدى بالجاهلين العمه \* مصراع أوبت من الرجز من أرجوزة طويلة لرؤبه بن العجاج الرجز المشهور وقوله  
ومحقق من أهله ونهله \* من مهمه أطرافه في مهمه

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف أي رب مفازة لانتهى سعة بل أطرافها من جوانبها في مفازة أخرى أعمى الهدى أي أخنى المنار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل أعمى صفة من عمى عليه الامر التبس أي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويصير فيها وقد يقال أعمى فعل ما خض أي أخنى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله انه جمع عمه أو عامه أي المهمه طريقه مشتبه على الغبي اذ ليس فيه جادة أو منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه أي أئبته أهمل اللغة على خلاف القياس فيها والا ففرد المطرد فاعل وفاعله كركع ولذا تركه غيره من الشراح (قوله تعالى أولئك الذين الخ) موقع هذا كوقع أولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المناسقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كأنه قيل من أين دخل عليهم هذه القبائح ولم يفهم السذر والنصائح فأجيب بأنهم وان استعدوا والغير ذلك فأنما خسرا أولئك على ما مر لانهم أبطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تبه الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي أصله الضلال في القفار التي لا منار لها وقال قدس سره ان هذه الآية تعطيل لاستحقاقهم الاستهزاء بالبلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وهي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتأمل (قوله اختاروها عليه واستبدلوا الخ) أدخل الاستبدال على المتروك الذي كأنه كان في يده فتركه وعدي الاشتراء بنفسه

والعمه في البصيرة كالعمه في البصر وهو التصير في الامر يقال رجل عامه وعمه وأرض عمها لا منار بها قال \* أعمى الهدى بالجاهلين العمه \* (أولئك الذين استتروا الضلالة بالهدى) اختاروها عليه واستبدلوا بها

للمأخوذ المختار وسياً في تفصيله وحركه واواشتر والالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة للناسبة  
الواو فهي عليها أخف من الكسرة وقال القراء انها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز وهو  
اما مجاز مرسل لان الاشتراء استبدال خاص أريد به المطلق أو استعمل في لازمه ويجوز ان يكون هذا  
مراد الزمخشري بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقاً وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض  
شراح الكشاف الى أنها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما  
نوهم لان وجه الشبه كما يكون خارجاً يكون داخلًا كما صرح به أهل المعاني وجوز فيه بعضهم أن يكون  
استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالمسح والهدى بالتمن تشبيهاً ضميراً في النفس بجامع  
الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة لتخييلية ثم ان 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 والاليق عن سبب أن يقول المصنف استبدالها به أو اختارها عليه بالعكس  
واستعمال أو مكان الواو ليس بشئ لان المراد أنهم جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف  
بأو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سبب في شيء آخر سبباً في بيانه (قوله وأصله بدل الثمن الخ)  
الثمن العوض وهو أعم من القيم لانها المثل المقام له وان استعملت بعينه أيضاً والناس بنون وضاد  
مجهة مشتدة المراد به النقد وهو الدرهم والدنانير ويستعمل بمعنى الناجر قال ابن القوطية نفس الشيء  
حصل والناس من المال مالمدة وبقاء وأهل الخجاز يسمون الدراهم والدنانير ناساً واصل  
في عبارة المصنف رحمه الله بمعنى الحقيقة لانه أحد معانيه المستعمل فيها وفيه إشارة الى أن مفسره به  
أولاً معنى مجازي له والأول أولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقدي في أحد الجانبين بعينه للثمنية  
والاشتراء عرفاً وشريعاً فما قبل عليه من أن يكون أحدهما ناساً لا يدخل في تسميته بدل الناس اشتراء  
لا يتناه على وضع الشراء لبدل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ  
تعليل لثمنته أي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا يفتنح به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير  
خواتيم الله في أرضه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء نصب اشتراء ان عطف على اسم كان  
المستور وخبرها للفصل أو بالرفع مبتدأ وخبر وقوله والالخ أي وان لم يكن نقدي فيجوز جعل كل من  
الطرفين تمناً وهذا برهانه مأخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني  
كلنا في الاجارة وأن يكون فاعل تعين ومن حيث متعلقه 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 بهما عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو  
من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب موضوعة بالاشتراء للضدين كالجون الموضوع للابيض  
والاسود وفي قوله عدت إشارة الى أن بعض أهل اللغة ذكر ذلك الا أنه في الحقيقة ليس منها لان كلامهما  
انما أطلق على الطرفين باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ أن يكون الشراء من  
الاضداد لان المتبايعين يتبايعا الثمن والتمن 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 لكل منهما معنيان أحدهما ضد الآخر وهو غنى عن الرد (قوله  
ثم استعير للاعراض الخ) قد مر بيان معناه وأنه من أي أنواع المجاز وقد صرح أولاً بأن معناه الحقيقي  
مختص بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مدلول  
ها الموصولة وغير الدالة على مقابلة تأويله بالمدكور ونحوه لالكل منها على البذل كما قيل لان مثله ان  
سلم صحنه فغلاف الظاهر في الضمائر وما ذكر مسانغ صحيح وقد صرحوا بأن الضمير قد يجري مجرى اسم

وأصله بدل الثمن لتعريف ما يطلب من الاعيان  
فان كان أحد العوضين ناساً تعين من حيث انه  
لا يطلب بعينه أن يكون ناساً وبذله اشتراء  
والأفأى العوضين تصورته بصورة الثمن فيأذله  
مشتراً وأخذه بائع ولذلك عدت الكلمات من  
الاضداد ثم استعير للاعراض الكلمات من  
محصلا به غيره سواء كان من المعاني أو من  
الاعيان

الإشارة (قوله) أخذت بالجملة رأساً زعراً الخ) في شرح الفاضل المحقق الجملة أي بضم الجيم وقشد بالميم  
 مجمع شعر الرأس والازعر فعل من الزعر يراد معجبة وعين ورأ مهملتين الأصل وفي الصحاح الدردر  
 بضمين مغارز أسنان الصبي وقيل إن المراد هنا الأسنان الساقطة الباقية الأصول من الدرر بالفتح  
 تحت الأسنان إلى الأسناخ أي أنهارها وانفتحتها إلى الأصول والعمر عطف بيان للطويل  
 وفي حواشي شيخ الإسلام الحفيد الظاهر أن يقال مغرزان الدردر واحد جمعه الدرادر على ما في الصحاح  
 ألا ترى أن الفاضل البني قال الدردر قيل هو جمع الدرادر فكتب قدس سره في الحاشية الصواب  
 هو واحد الدرادر اه (أقول) الباء في قوله بالجملة الخ باء البدلية أي استبدلت بالشعر التام الكثير  
 شعراً من أصلع وبالثنائية الحسنة الواضحة ثنائياً مكسوراً وساقطة وبالعمر الطويل عمراً قصيراً وهو  
 كناية عن يدل شبابه بعشبهه وهذا الاستبدال لا مر سنى تحسين بأمر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم  
 إذا ارتد إسلامه بكفره وهذه الآيات لا يي التعم الشاعر المذكور من أرجوزة له رأيته والمراد بالمسلم  
 المنصر جيلة بن الأيهم الغساني وكان وقد على عمر رضي الله عنه وأسلم وهو ملك فكتب عمر رضي الله عنه  
 إلى أجناد الشام أي نواح لها أن جيلة ورد إلى في سراة قومه وأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ  
 أزاره رجل من بني فزارة فطمه جيلة لطمه هشم بمأثفه وكسر ثيابه فشكاه إلى عمر رضي الله عنه فقال  
 له أما العفو وأما القصاص فقال أتقصص مني وأما 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 فبالت أي لم تلدني ولتني \* صبرت على القول الذي قاله عمر  
 والجيد ركضيم جيم ويا مشناة تحته يليها ذال حجة أو مهملة ثم رأ مهملة وفي القاموس مجذر كعظم  
 القصير القلظ الشن الاطراف كالجيدراً وهذه بالمهملة ووهم الجوهري يعني في إجماله كما في الذيل  
 والصلة من أنه جندرا وجندرب عنثاة فوقية أو مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال أبو سهل  
 الهروي الأبحام تصحيف والصواب الجيدرب ذال مهملة هذا ما رأيته في كتب اللغة بعد كثرة  
 مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المنثاة التحتية ثانية وإنما الخلاف في الأبحام والأهمال وفي  
 حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيدرب الجيم والموحدة والذال المهجة القصير ولواحسن الظن به  
 قلت أنه تصحيف عليه فإنه مما لم يقبله أحد من أهل اللغة وتعريف المسلم كما اتفق عليه الشراح  
 للعهد ثم إن اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدردر بالفارز وأن صوابه الأفراد  
 لا وجه له فإنه وإن كان مفرداً يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله كثير في أسماء  
 الأجناس ثم أنهم ردوا على ما ذكره الفاضل البني ولا يرد ما وردوه عليه أيضاً لأنه ناقل له وهو ثقة  
 ولا مانع من كون الدرادر كلسال مفرداً والدردر اسم جمع له وأيضاً قوله إن العمر عطف بيان خلاف  
 الظاهر إذا المتبادر أنه مضاف ومضاف إليه كزيد الطويل التجاد وفي الشعر لطيفة أدبية لم ينهوا عليها  
 وهي أنه إذا كان المراد بالمسلم جيلة وسبب ردة لطمه للبدوى لطمه أسقطت أسنانه ففهمه مناسبة لقوله  
 وبالثنائية الواضحات الدردر \* وما ذكره وان أمل ما فيه من الأسهاب فهو معتقراً بما أهداه من لطائف  
 الآداب والحمد لله الهادي لصواب الصواب وقوله أذنتصرأي ارتد ودخل في دين النصاري بدل من  
 المسلم كقوله واذا كرفي الكتاب مرهم إذا تبذت قال ابن الصائغ شبه حال صباه بالإسلام وحال شيخوخته  
 بالكفر ومما يراهيه قوله

ومنه  
 أخذت بالجملة رأساً زعراً  
 وبالثنائية الواضحات الدردر  
 وبالطويل العمر عمراً جيدراً  
 كما اشتري المسلم أذنتصراً  
 ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا  
 في غيره

أورد قلمي الردي \* لام عذاريدا \* أسود كالكفر في \* مثل يياض الهدى

(قوله) ثم اتسع فيه الخ) يعني أن أصله في عرف اللغة وحقيقته كان استبدال الأعيان بالأعيان ثم استعمل  
 مجازاً للمابع العين والمعنى ثم توسعوا فيه فأرادوا به مطلق الرغبة عن شيء سواء كان عيناً أو لاف يده أو لاطمعا  
 في غيره سواء حصل ذلك الغيراً ولا وضيم فيه للاستبراء المفهوم من السياق وهذا أعم مما قبله إذ لا يعتبر



فيه التحصيل بل مجرد الطمع وهذا الاطلاق على الاطلاق والمبادر منه أنه مجاز على مجاز والتوسع مناسب  
له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتسريح والتسريح وما قيل من  
انه يقال لما لم تقم عليه قرينة ليس بشئ والقرينة هنا معمولاه (قوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الخ)  
هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء على وجه يعلم منه ما في الكشف حيث قال فان قلت  
كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلت جعلوا التمكن منهم واعراضه لهم كأنه  
في أيديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوا ما استبدلوا به ولأن الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس  
عليها فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتداء يقال ضل  
منزله وضل دريص نغفه فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وقال قدس سره الجواب الاول انهم  
لما كانوا متمكنين منه تمكناً تاماً بعد التكليف به وتيسيراً سببه استعير ثبوتهم لتمكنهم منه فان العبارة  
تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكّنهم وأما الجمل على جعل الهدى مجازاً عن تمكّنه فيما ياباه ظاهر  
كلامه والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى  
بلا شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة مندرجة  
في حقيقته 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 نسبه اليهم حيث استعير ثبوتهم لهم لتمكّنهم  
منه واذا أريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز أصلاً وهو في الهدى فقط ان كان وقد قيل عليه ان أول  
كلامه يشعر بأن الاسناد مجازي وآخره بأن التجوز لغوي وكلاهما غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية  
لاسناد الضلالة والهدى اليهم (أقول) لله در القاضل المحقق فيما أبداه فان العلامة لما قرّر التجوز  
في الاشتراء وأنه بمعنى الاختيار والاستبدال فورد عليه أن استبدال الشيء بشئ يقتضي أن يدخل كل منهما  
تحت حيزارة تصرف وهم للتجوز والهداية في الواقع كما ينادى عليه قوله وما كانوا مهتدين أوجب عنه  
بوجهين أما جعل التمكن من الشيء بمنزلة حصوله أو يراد بالهدى الهدى الجلي فان كل مولود يولد على  
الفطرة فأشار المحقق رحمه الله الى أنه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز أن يقال ان ما بالقوة جعل كأنه  
بالفعل فالتجوز في الهدى كما يسمى العصب مسكراً وفي النسبة أي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا  
الهدى أي بدلوا تمكّنهم فترسكوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو  
لا ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما مر ولما في التجوز في النسبة من الخفاء آخره وقوله انه اذا أريد  
ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به أن اطلاق الهداية على ما في الجبله وهو أمر معنوي غير محسوس يكفي  
في تحقيق حقيقة ثبوتهم في نفس الامر ظهراً لا كما سبأني بيانه وان قيل انه لا بد في تحقيقه من قيامه  
بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثلاً علماً والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو الظاهر  
فانكاره قدس سره التجوز فيه وادعاء أن كلام الكشف ياباه لا يسلم بسلامة الامير ثم انه على التجوز  
الظاهر أنه من قبيل ضيق فهم الركبة وبقاقرنه لك ظهر اندفاع ما ورد عليه من اضطراب كلامه  
كما سمعته آنفاً وأما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازاً في المرتبة الثانية عن الرغبة عن  
الشيء تركه طمعاً في تحصيل غيره وهم قدر غلبوا عن الهدى طمعاً في علو أمرهم ونفاق نفاقهم واختاروه  
فاشترروا مجازاً وحاصل معناه مع متعلقه ما ذكره المصنف أي تركوا الهداية ما تلتن عنها الى الضلالة  
والغواية وجعل الوجهين وجهاً واحداً لان الهدى المركز في الجبله والفطرة ان لم يكن هدى حقيقياً  
يرجع الى الهدى المتكّن منه فما قيل من ان ملخص كلام المصنف رحمه الله أن المراد بالهدى الهدى  
الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما أن ذلك هدى حقيقة أو مجازاً فقيه توقف من القول وقوله  
واختاروا الضلالة اشارة الى جواب آخر وهو أن الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب  
والاول مبنى على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتساع

والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها

الثاني على ما فيه من التكلف ليس يراد له من تأمله حق التأمل ثم انه ~~كان~~ الظاهر على هذا أو بدل  
 الواو وكنه وقع في نسخه كذلك كما وجدناه (قوله واختاروا الضلالة الخ) تقدم تفسيره وأن المختار  
 أنه مع ما قبله وجه واحد في عدم ذكره الاستبدال في بيان المعنى المراد إشارة الى أنه غير مقصود بالذات  
 وأن ما لمعنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى والاستبدال ملحوظ في معناه الأصلي ليلتعلق به  
 باعتبار الباء ولذا آخره في التفسير ولم يعطفه بأو إلا أنه بقي ههنا أمور (منها) أن حقيقة الاشتراء استبدال  
 عين بعين على جهة العوضية المعروفة فالو تجوز به ابتداء عن اختيار أمر على آخر لأنه لازم له أو مشابه له من  
 غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان أهون وأحسن (ومنها) أنه وقع في بعض  
 شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب الفطرة لا يطابق السؤال وهو أن المنافقين لم يكونوا  
 على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهويل لقبول  
 الحق وأجيب بأن المراد أن ما ل الفطرة الى الهدى فهي على نهي أعصر خرا وفيما قدمناه لك  
 غنية عما ذكره - دبر (ومنها) أنه قيل هنا ان جعل الهدى على الفطرة الأصلية الحاصلة لكل أحد ياباه  
 أن اضعافها غير مخصصة بهمؤلاء ولئن جلت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة  
 بهم فليس في اضعافها من الشناعة ما في اضعاف ما يؤيد هاهنا من المؤيدات العقلية والنقلية على أن  
 ذلك بفضي الى كون ما فصل في أول السورة الى ههنا ضائعا وأبعد منه جعل اشتروا الضلالة بالهدى على  
 مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في أيديهم بناء على أنه يستعمل اتساعا في اشارة احد الشينين  
 الكائنين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلقه عن المزاييا المذكورة محل 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 أصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل الخاص  
 بهمؤلاء على أن اللام للعهد وهو عنهم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكى عنهم من القبائح وذلك  
 انما يحصل لهم عند اليأس عن اهدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى  
 بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وبأخذ المقدمات المستتعبة له بطريق الاستعارة كانه نفس  
 الهدى بجماع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مزية في أن هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما  
 شاهدوه من الآيات الباهرة والمجربات القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما سمعوه من  
 صالح المؤمنين التي من جلتها ما حكى من النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح وقد  
 نبذوها وراء ظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما قيل

واختاروا الضلالة واستجوبوها على الهدى  
 (فما رجحت تجارتهم) ترشيح للعبارة

قعا قع ماتحتها طائل \* كأنها شعراي ورد

القعا قع تابع أصوات الرعد طاله الجوهري

وهو على طرف التمام لانه ناشئ من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم جميع ما مر من  
 الصفات والمعنى أن الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة أشد تضييع تهويد الابناء ثم  
 بعد ما ظفروا بها اضعواها بالنفاق مع تحريضهم على المحافضة عليها ونصحهم شفاها ونحوه مما لا يوجد  
 في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين وأي تضييع للمزايا وكل ما ذكره موجود في كلامهم بغير اسهاب  
 محل وأما الترشيح المذكور فيمكن له وجود لفظ الاشتراء وان كان المعنى المقصود غير مرشع به كما هو العادة  
 في أمثاله (قوله ترشيح للعباز الخ) أصل معنى الترشيح وحقيقته الوضعية خروج البلبل والقطر الصغار  
 مما يشتمل على شئ مائع ماء كان أولا وعاء كان أو غيره كالضرع وفي المثل \* وكل انا بالذي فيه يرشع  
 ولا يختص بالجسد من الحيوان كرشع الجبين ورشع القرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه ثم ان  
 العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشعه بلينها قلبا قليلا فلما اقلق الوارثت الغزاة ولدها اذا عودته  
 المشى معها ورشعت الام ولدها باللين اذا جعلته في فيه شفاقسا حتى يقوى على مصه ثم تجوز وابه تجوزا  
 مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهينة لاهر ما فقا لوافلان ترشع للوزارة اذا اتاهل اهلها ثم نقله أهل

المعاني لما يلائم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر أخذ من الخبر لما فيه من تقوية المعنى المجازي  
 وترينه وتحقق معناه في اصطلاحهم انه لفظ يذ كرمع المجاز يناسب معناه المراد منه ظاهر المعنى المجازي  
 سواء تقدم أو تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي أم لا وسواء كان المجاز استعارة كرايت في الحمام  
 أسدا اذا البد أو مجاز امر سلا نحو له في الكرم يدطولي وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل  
 في الرسالة اللبنيه وشرحها ومن أرادها فليرجع الى كتب المعاني (واعلم) أن المدقق قال في الكشف هنا  
 ان التعقيب بالملائم قد يكون تعالا استعارة لاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت أسدا وفي البرائن  
 عظيم اللدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بأنه أسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء  
 كالبرائن واللبدة وقد يكون مستقلام الملائمة كما في قوله ولما رأيت النسر الخ وكما في 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 الردين وان أدلت \* بعالمه باخلاق الكرام

اذا الشيطان قضع في قفاها \* تنفضاه بالحبل التوام

فان تقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تغير الهيئة والخلقة والتنفق  
 مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التضعع من القاصعاء واللام يصح استعارة التنفق من  
 النافقاء والحبل التوام من تمة التنفق وفيه لطف آخر فليكن هذا أصلا محضوظا عندك فلقد اشبه على  
 كثير من الكبراء اه وحاصله أن الترشيح ثلاثة أقسام ما المراد به حقيقة ولم يذ كر الا لاجل الترشيح  
 وما هو استعارة في نفسه حسنة مع أنه ترشيح وما هو استعارة تابع لاس تعارة أخرى لولاها لم يحسن وخبر  
 الامور أوسطها وهو كلام حسن (قوله لما استعمل الاشتراء في معاملتهم الخ) يعني أنه تجوز بالاشترء  
 كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة  
 البيع والشراء وفيه لطف ظاهر ويشا كله بمعنى يشابهه ويناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تميزاً ومفعول  
 لاجله والخسار بفتح الخاء الخسران المعروف وحقيقته ومجازه أى المقصود الاصل من الترشيح في الآية  
 تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسار التجار حتى كأنه هو بعينه مبالغة في تحسيرهم في هذا  
 الاستبدال ووقوعهم في أشنع الخسار الذي يتحاشى عنه أو لولا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة  
 التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة الى أنه استعارة مرشحة للاستعارة الاخرى  
 وليس من الترشيح الصرف المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار اشارة الى أن عدم الربح عبارة عن  
 الخسران وان كان أعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم أدخل عليه النفي فانه ليس من المجازي  
 شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الروية من شرح المقاصد أن الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون  
 لنفي التقيد وقد يكون لتقيد النفي فحاضرته تأديبا بل اساءة سلب للتعليل والعمل للمفعول وما ضربته  
 كراماله أى تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل يتنى أن النكرة في سياق النفي انما  
 نعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وأن اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي  
 الاسناد مثل ما تام الليل بل صاحبه ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما تام ليلي بمعنى سهرت وما رجحت  
 تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجرى في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما  
 فصله وما قيل عليه من أن حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد  
 لما سياتى وبينهما فرق مقرر (فان قيل) اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتمتحق الحقيقة اذا مجاز  
 اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران (قيل) لا فرق حينئذ بين السالبة  
 والمعدولة عندهم الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يترأى بحسب جليل النظر بناء على أن السالبة لاحكم  
 فيها أصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح التسمية لا يقال السوالب

\* (تعريف الترشيح واقسامه)

لما استعمل الاشتراء في معاملتهم أتبعه  
 ما يشا كله تمثيلا لخسارهم

الجميلة والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال فلا تكون جملة أو متصلة  
 أو منفصلة لانها لم تثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لاننا نقول ليس احراء هذه الاسامي عليها بحسب  
 مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح (أقول) كذا قزروه هنا من غير تكبر وهو عندى فى غاية الخلفاء  
 والاشكال فانهم اتفقوا على أن الحكم اسناداً امر الى آخر ايجاباً أو سلباً فاذا كان فى السوال بحكم بالاتفاق  
 والام يكن خبراً احتمالاً للصدق والكذب وهو يدعى البطلان والحكم أيضاً مستلزم للعمل أو الاتصال  
 أو الانفصال بديهية فقولهم ليس فيها شئ من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا  
 بتسليم اسناد النقي له أو عنده وهذا غير مستلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان  
 المعدولة فيها النقي جزء من احد الطرفين أو منهما وهذا نقي للنسبة الحكيمة مع قطع النظر عنهما والفرق  
 بينهما ظاهر وانما بسط الكلام فى هذا المقام لاني لم أره تفصيلاً شافياً للصدق وفعلك بالتأمل الصادق  
 فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الريح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان  
 اعم منه الا أن التجارة تستلزم بالاعمال والتلافان لم يربح لم يخل من الخسران لان المال غادور اريح معد  
 لا نسبة النقصان فان قلت ان كان رأس مالهم الهداية وقد استبدلوه بالاضلالة فقد فقد رأس المال  
 فضلا عن الخسران قلت هذا بناء على أنهم عدوا ما لوه فى الدنيا عوضا عنه أو أنه اكتفى فى تويضهم  
 بالخسران فكيف ما هم عليه من عدم رأس المال ولله در القائل

اذا كان رأس المال عمرتك فاحترس \* عليه من الانفاق فى غير واجب  
 قولها رأيت النسر عزابن دأية \* وعشش فى فكر به جاش له صدرى

ونحوه  
 ولما رأيت النسر عزابن دأية  
 وعشش فى فكر به جاش له صدرى  
 والتجارة طلب الريح بالبيع والشراء والريح  
 الفضل على رأس المال ولذلك سمي شفا  
 واستاده الى التجارة

النسر طائر معروف وأقواء الابيض ولذا شبهه الشيب وان كنى الاحسن الا شهرت شبهه باليوم كقوله  
 ايا يومه قد عششت فوق رأسه \* وابن دأية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من الصرف وانما صرفه  
 الشاعر هنا للضرورة وقد استعبره هنا للاسود من الشعر الذى فى سن الشيباب وسمى الغراب ابن دأية  
 لانه يقع على دأية البعير الدبر والدأية اسم لموضع الرجل والقتب من ظهره فينقرها فنسب اليها الكثرة  
 ما يرى عليها وهى الفقار وهى تغذوه كالتغذ والام وقيل سمي به لان أشاه اذا طارت عن بيضها حضنها  
 المذكرفيكون كالدأية للالتى والعرب تقول اذا أرادت تكذيب أحدتعيضا غراب ابن دأية وحدث ابن  
 دأية وجده بذلك ابن دأية كما فى كتاب المرصع فيجوز أن يراد هنا أيضاً أن الصبا لسرعة زواله كاضغاث  
 الاحلام وخرافات الاكاذيب والاهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالآخرى كما رشح  
 بالتعشير وهو أخذ العش أو اتخاذه وهو الوكر أو بينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثانى  
 ما كان فى الجدران ونحوها أو الثانى ما يعده لحفظ البيض والفراخ والتعشير كناية عن حمله فيه وعز  
 بمعنى غلب وقهر ومنه العزة لان العزير من شأنه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت وهو هنا كناية  
 أو مجاز عن ارتفاع الانفاس والاضطراب والترشح فى البيت كالأية ليس من الترشح المشهور كما أشرفنا  
 اليه قبل والنسر يصد الغراب ويقنصه كثيرا وكرهه جابرا رأسه أو رأسه ولحيته وقيل طرفا لحيته  
 وزعم بعضهم أن الغراب له وكران صيني وشوى ولو قيل انه وصف الكهولة واختلاط الشعر الابيض  
 بالاسود واحاطته بجائبيه لم يعد وقوله جاش له صدرى خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صدرى  
 كان أحسن كما قلت وفى لو كرغراه سحرا \* يوما فطار الصبر من صدرى

(قوله طلب الريح بالبيع والشراء الخ) فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف فى رأس المال  
 طلبا للريح وفى المصباح ولا يكاد يوجد تاء بعدها جسيم الانج وتجور الريح وهو الباب وأريج فى منطقته  
 وأما اتجاهه وتجييبه وتجوب فأصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالف بالفتح والكسر  
 الا أن هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد ويقال أشف بضم أولاده على  
 بضم اذا زاد عليه ورأس المال بمعنى أصله استعارته تصارفيه حقيقة عرفية (قوله واستاده الى التجارة

وهو لا ريب فيها) أي أصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي وأصله ربحوا في تجارتهم وأورد عليه أن الريح  
الفضل على رأس المال وهو وصفة للتجارة للتاجر (وأجيب) بأن هذا معناه في الأصل ثم نقل إلى  
تخصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح أن يكون مصدرا لا تجر وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان  
الفضل معناه الاصل لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر أن يقال انهم تسمعون في تفسيره بالفضل نظرا إلى  
حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضل لا الفضل قال الازهرى ربح في تجارته اذا أفضل فيها  
وكذا نقله في الصباح ثم ان المصنف رحمه الله جعل المسند الريح وفي الكشاف اسناد الخسران إلى  
التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل عليه ان حقه أن يقول كيف أسند الريح كما ذكره المصنف رحمه  
الله لأن النقي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا أسند إلى غير فاعله ملابسة بينهما كالنوم إلى الليل كان  
مجازا عطفيا سواء كان الاسناد مثبتا أو منقيا 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  
شوية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها ألا ترى أنك اذا قلت مارحبت التجارة بل التاجر  
لم يكن هناك مجاز أصلا وعلى هذا حقه أن يقول كيف أسند عدم الريح إلا أنه عدل عنه تنبيها على أن  
عدم الريح هنا كناية عن الخسران وان كان أعم منه ثم أسند وأشار بذلك إلى أنه لو اقتصر على عدم الريح  
كان منسوبا إلى ما هو محله فلا مجاز نعم اذا كنى به عن الخسران وأسند إلى التجارة كان مجازا وفائدة  
هذه الكناية التصريح باتقاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا  
الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى أفطر وما نام ليلى بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان 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 اذا نقي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا أول ذلك النقي بفعل آخر ثابت  
للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النقي انما يصلح اذ لم توجد قرينة  
صارفة وقد وجدت هنا فان قوله 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 الريح  
وان كان أعم من الخسران نظر المفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر أن المصنف رحمه الله يخالف  
كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده إلى الريح فان أرجع إلى  
الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاول وان اختار بعضهم الثاني وفي  
شرح التأويلات ان نقي أحد الضدين انما يوجب اثبات الآخر اذ لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا  
فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر وأجاب بأنه انما يـكـون كذلك اذا كان المحل قابلا لكل كما في التجارة  
الحقيقية أما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنقي أحدهما يكون اثباتا للآخر والريح والخسران في الدين  
لا واسطة بينهما على أنه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر (قوله  
لتلبسها بالفاعل أول مشابهتها إياه) قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي من أن للفعل  
ملا بسات شتى تلبس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب فاسناده إلى الفاعل  
حقيقة وقد يسند إلى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاة الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد  
المجازي أن يسند الفعل إلى شئ يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين فذهب بعض  
الشراح إلى أن ما هنا أعم مما سبق لانه اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة  
الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر أم لا ومنهم من حمله على التقييد  
اعتمادا على ما قدمه أولا والتجارة سبب يفضي إلى كل واحد من الريح والخسران ورجحوا الجراء على  
ظاهرة فان التلبس بالذي هو له في الحقيقة صحيح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ورسم كذا وانما  
القائل والرسم بعض خاصته فجزء الملابسة كافية في صحته الا أنه قيل انها مجردها وان كفت في ذلك

وهو لا ريب فيها على الاتساع لتلبسها بالفاعل  
أول مشابهتها إياه

لكن ملاحظة مشابهته الماهولة أدخل فيه وأتم فإن الاسناد انما هو حق ماهوله فناسب أن يكون صرفه  
الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المصنف لتبليها  
بالفاعل أو لمشايتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشايتها الفاعل (أقول) لم يوضحوا  
الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمشابهة بين  
الفاعلين المشابهة التي تبني 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  
هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كأنه هو وهذا مناف لما ذكره هنا وان أمكن التوفيق بينهما فتدبر  
(قوله من حيث انها) أي التجارة المسند اليها الريح المنق الذي هو هنا كما يه عن الخسران فيصح  
اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مسترى  
به رقيقين جاز اسناد الريح لهم مع القرينة فيصح أن يقال ربح عبدك وخسرت جاريك على الاسناد المجازي  
واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما رجحاً وخسر اللادن لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة  
الصارفة فلا وجه لتكادها الا أن يقال انه أنكر حسنه فهو ممنوع في عرف البلغاء والبلاغة فله وجه وجبه  
(قوله لطرق التجارة فان المقصود الخ) هذا ما في الكشف بعينه وقال الشارح المحقق انه يبين لوجه  
الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبها على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء مع أن عدم  
الاهتداء تكرار وملائم للمستعار له على ماهو شأن التجريد لا للمستعار منه كالترشيح والحواب أنهم  
لما أضعوا رأس المال الذي هو الهدى حيث أخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل منه تسدمسته وتقوم  
مقامه فترجع على ذلك عدم اتصافهم باصا به الريح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيعود هذا أيضاً الى  
الترشيح ونحوه ما في حواشي الشريفة الا أنه قال بعده لكن عطفه على اشتراء الضلالة بالهدى أولى  
كما يشهد ذلك اليه تأملك يعني أن ما ذكر يقتضى عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم  
مع أن عطفه على اشتراء الضلالة أولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتيبه على  
ما قبله بالفاء فيلزمه تأخره عنه والامر بالعكس الا أن يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم  
والاخبار وهذا وجه قوله أولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالاً كان وجهها  
وجبها في هذه الجملة ثلاثة أوجه ثم ان تصريح الشراح بأنه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل  
الطبيحي حيث قال ان المصنف يعني أنه ان لم يصلح لان يكون ترشيحاً يصلح أن يكون تجريداً انه يحسن أن  
يوصف التاجر الحقيقي بأنه ليس مهتد بالطرق التجارة فكما أن مطلوب التجار في متصرفاتهم الريح كذلك  
مطلوبهم سلامة رأس المال ولا يسلم رأس المال الا بعرفة طرق التجارة ورأس مالهم الثبات على الهدى  
والريح حصول الفلاح في الآجل الى آخر ما ذكره وهو مع أنه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان  
أول كلامه مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح لظهوره  
(وأقول) انه لو كان معطوفاً على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تأخيره من ايهاه عطفه على ما يليه  
وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطاً كما ذكره أهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلى أنني أبقى بها \* بدلاً أراها في الضلال تهم

وما ذكره من عدم تعقبه على الاشتراء فيه أنه لو عطف عليه ومعناه أخلا بالهدى الذي فطره عليه  
ومعنى ما كانوا مهتدين أيضاً تضييع رأس مالهم من الفطرة السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه  
على أنه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذلك جهلهم الفطري مستتر  
فيتعقب باعتبار أجزاءه الاخيرة وانما ذكر احتراسا لان الخسران قد يكون لافة نادرا لعدم اهتدائهم  
لطرفه فتدبر (قوله قد أضعوا الطلبتين الخ) هو تسمية طلبية بفتح فكسر زنة كلمة ويجوز تركين ثانياً  
بمعنى المطلوب والاستعداد أصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى التهيؤ والقابلية ويكون بمعنى

من حيث انها سبب الريح والخسران (وما  
كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان المقصود  
منها سلامة رأس المال والريح وهو لا قد  
أضعوا الطلبتين لان رأس مالهم كان  
الفطرة السليمة والعقل الصرف فلما اعتقدوا  
هذه الضلالات بطل استعدادهم واختل  
عقلهم ولم يبق لهم رأس مال

الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد الاصل باق لا يزول بالاضلالات  
والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب ودر ذلك الحق فتمتحن وسكون الراء لغة اسم من  
أدركت الشيء اذا بلغته ووصلت اليه (قوله لما جاء بحقيقة حالهم الخ) أي لما ذكر صفات المنافقين عقبها  
بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعاني شيء لم يصل الى التحقيق أبرزه المثل في معرض المحقق  
وكذا اذا توهم ولم يتيقن أخرجه في صورة المتيقن ولو غاب عن الحس صبره كالحسوس المشاهد وربما  
تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة فالوهم يناع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن الحوق  
بما في العقل فيضرب الامثال تبرز في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب  
الامثال لمن يخاسم لان خصوصته بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا انتقازت الخصومة للاحالة  
وأوقع أفعل تفضيل من الوقوع وهو القرار والثبات أي أشد تمكك في القلب وأقع من القمع وهو الصرف  
والمنع أو القهر والتذليل وفي القاموس قمع قهره وذلكه كاقعه وفلا ما صرفه عما يريد وأصله ضرب الرأس  
بالمثقل فكأن به عماد كروصا حقيقة فيه والاندأ فعل تفضيل من اللدد وهو شدة الخصومة وفسره  
بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخضم اللب بالخضم الاخصم كليل أليل وهو سهومنه 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 وتجويزات لان المثل في محاوراتهم يضرب بعد تقرير المراد وما قيل من أنه  
يفهم من هذا ان ما ذكر هنا أقول مثل ضرب في شأنهم وأن بيان أحوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك  
لان قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة تمشل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري أمور التجارة وكذا قوله  
الله يستهزئ بهم ولا ينجس عنه الأبا ن تكلف فيقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة أمر زائد على ما سبق بل  
التصد الى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قوة التدبر وعدم الفرق بين المجاز والمثل وسياً تليق عن  
قريب بحقيقة وقوله ولا امر ما الخ أي الامر عظيم بليغ كضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى سورة  
الامثال والمراد بهذا الامر ما قرأنا ملك (قوله والمثل في الاصل بمعنى النظر الخ) قال الراغب أصل  
المثول الاتصاب والممثل المصور على مثال غيره يقال مثل الشيء أي اتصبت وتصور ومنه الحديث من  
أحب أن يتمثل له الناس قياماً فليتبوأ مقعده من النار والمثال المصور اه فأصله الاول ما ذكر  
ثم استعمل بمعنى النظر ويقال مثل بفتح تين ومثل بكسر فسكون ومثل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع  
فعل وفعل وفعل بمعنى في ثلاثة أحرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد يكون بمعنى الصفة كما سياتي (قوله  
ثم قيل للقول السائر الخ) المراد بالسائر الشائع المشهور على الالسنه وهو مجاز مشهور وفيه صار كالحقيقة  
وحقيقته قطع المسافة تشبه تداول الالسنه بتقل الامكنة وقد أفصح عن هذا المعنى القائل في صفة تنقله  
في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقر بأرض قد نزلت بها \* كأنني بكرم معنى سار في مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد استعمال  
قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه أي أول استعماله فيه وسيأتي أن له معنى  
آخر وهو المعنى الوضعي ومعنى قول المصنف رحمه الله قبل أنه نقل من معناه الاصل اللغوي الى هذا المعنى  
المدكور وفي قوله هنا الممثل أي المشبه تشبهه على ما ذكره المفسرون وأهل المعاني من أن المثل هو المجاز  
المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة في الاستعمال فلان تسمى الاستعارة المركبة أو مطلقاً ولا التشبيه  
مطلقاً والمعنى اللفظ الاصل الحقيقي مثلاً عندهم على ما قرره شرح التلخيص والمفتاح وكافة أهل المعاني  
واتفقت كلمة الثمرو ح هنا عليه أيضاً وهذا اذا سلم وأخذ على ظاهره لا غبار فيه وان قيل على تفسير المورد  
بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان مثلاً الصيف  
ضربت اللبن أصله أن امرأه شابهة كانت تحت شيخ ذي مال قال لها ذلك المازوجت بشاب وأنت تطلب

(الكلام على المثل)

تيسلون به الى درنة الحق وييل الكمال فيهموا  
خاسرين آيسين من الربح فاقدين للاصل  
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) لما جاء  
بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل لزيادة  
في التوضيح والتقرير فانه أوقع في القلب  
وأقع للخضم الاذلاله يريد الممثل محققاً  
والمعقول محسوساً ولا مرماً كبر الله في كسبه  
الامثال وقشت في كلام الانبياء والحكماء  
والمثل في الاصل بمعنى النظر يقال مثل ومثل  
ومثل كسبه وشبهه وشبهه ثم قيل للقول  
السائر الممثل مضربه عورته ولا يضرب  
الامامية عرابه

منه الاعانة تقصد التشبيه بمجال تلك المرأة دون المعنى الاصلى لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلى الموضوع لم يكن التشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بمجال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلى وهذا وان كان غير مسلم لا بأس به (وههنا بحث) فيما قاله القوم وهو أن أمثال العرب أفردھا المتقدمون بالتأليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة المقدار كأمثال أبي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الانباري وابن هلال وقد ذكروا فيها أمثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اعط بغيره وأمثالا مصرحافيا بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتمى قربه كالخمر يشتمى شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصر أمثاله فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالمعلم للتشبيه بمجال الاول كقول كعب رضى الله عنه

كانت مواعيد عروقوب لها مثلا \* ومما واعبدها الا الا باطيل

فمواعيد عروقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ووافق معناه معناه شبهوه بالمثل الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها في العقول أمثالا لاتصاف صورها في العقول مشتقة من المثل الذي هو الاتصاف وقال النظام يجتمع في المثل أربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة اه فالحاصل انه انما يشترط في المثل أن يكون كلاما بلوغا شامها مشهورا الحسنه ولا شتماله على حكمة بالغة وأما ما ذكره فلا يلائم أن ما نحن فيه من أمثال القرآن أيضا ليس داخل في تعريفهم لان الله ابتدأها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحي أن يضرب مثلا مع انها تشبهات لاستعارة فان كان هذا اصطلاحا حادنا لاهل المعاني ومن حذا حذوهم من الادباء ينبغي التنبه عليه مع أن السياق يأباه فان أراد 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 توهم فليلك بتدقيق النظر في هذا المقام فانه مما تزل فيه أقدام الافهام (قوله ولذلك حفوظ عليه من التغيير الخ) أى لما فيه من الغرابة لم يغير لفظه الاول فانه لو غير ربحا انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بفتح تاء ضيقت اللين مثلا وقال قدس سره تبعان لتفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح أن المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك أن يكون هو بعينه لفظ المشبه فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل مأخوذا منه وإشارة اليه كما في قولك الصيف ضيقت اللين على صيغة التدكير وانما قال الاظهر لانه لا تراحم في الاسباب مع أنه يرجع اليه باعتبار أن في معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حفوظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالمعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سره لم يفسر المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي وأطال في تفسيرها بما حاصله أنها غموض الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى واللفظ أما الاول فلما ابتداء من ظاهرا من التناقض والتناقض كريمة من غير رام وما رميت اذ رميت والثاني باشتماله على ألفاظ نادرة لانه لا تستعملها العامة كقوله أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر أنه ليس المراد بالغرابة ما ذكره ولذا لم يبرج عليه من بعده من الشراح وأنت اذا تتبع الامثال وجدت أكثرها مخالفا لما ذكره وليت شعري أى غرابة في قوله السر أمانة وقوله السكوت اخو الرضا وأمثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فأقول أنا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلاشبهه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح أو استعارة رائعة تمثيلية أو غيرها نحو أنا جذيلها المحكك أو حكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج أو كناية بديعة أو نظم من جوامع الكلم الموزون اليه أشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرابة وجوامع كلها ونوادير حكمها أو بيضة من نطقها وزبدة حوارها

ولذلك حفوظ عليه من التغيير



وبلاغتها التي أعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى دراية اللسان وغرابة اللسان حيث  
 أوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة وأطالت المغزى ولوحث فأعرت في التصريح وكنت  
 فأغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكره هنا وان استظهر واخلافه الا ان المراد  
 بالغرابة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والسندرة التي ترتب بها الى الغاية  
 في بابها حتى عدت عجيبه جدا قبل لها غرابة لا تطلق الغرابة على مثله أو لكونها من كلام الغير كالضمين  
 عدت غريبة أجنبية وأما في المفتح من ان الاستعارة التمثيلية قد تغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقي  
 لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة كما تلوناها عندك آنفا  
 وأما القول بأن الاستعارة مشتقة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى أنها  
 لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتها لم تجوز واتغيرها لقوات المقصود وقد مرح بهذا في المستقصى  
 وهذا وان طال تطولنا بما فيه من القوائد البديعة فانظره بعين الانصاف (قوله ثم استعير لكل الخ) لما  
 قرروا المثل بمعنى لغويا وهو التظهير ثم معنى ناسيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحدا منها ما ناسبا  
 هنا قالوا انه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شأن وفيها غرابة إشارة الى  
 العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن كما اتفق عليه السراخ وأرباب الحواشي فما قيل  
 من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول مما يتوجب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج  
 معنى الصفة به صرح أن يقال جعلت زيدا مثالا للقوم أمثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم في أحد  
 القولين ثم ان الحال والقصة والصفة أمور متقاربة وقد جمع المصنف والزمن حتى بينهما متعاطفة بأو  
 الفاصلة ولم ينهوا على وجهه (والذي يظهر لي) أن الشأن العجيب لما كان يعلم تارة بالاشاهدة كحال  
 المنافقين وما هم عليه مما هو كآثار على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المسوقة اليه كقصة الجنة التي قصها الله  
 تعالى كما قيل وعشقكم قبل العيان لكم كما \* تهوى الجنان بطيب الاخبار

ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن  
 وفيها غرابة مثل قوله تعالى مثل الجنة التي  
 وعد المتقون وقوله تعالى والله المثل الاعلى  
 والمعنى حالهم العجيبة الشأن كحال من استوقد  
 ناراً

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه إشارة ما في الكشف حيث  
 قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للعال أو الصفة أو القصة اذا كان لها شأن وفيها غرابة كأنه قال  
 حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد ناراً وكذلك قوله مثل الجنة التي وعد المتقون أي وفيما تصدنا  
 عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم أخذ في بيان عجائبها والله المثل الاعلى أي الوصف الذي له شأن من  
 العظمة والجلال اه فالحال عبارة عن أمور متعددة يقوم شتى وتدرج منهم وهي في المعاني كالقصة  
 في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية في الاكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه أن  
 تجعل موضحة لقوله أولئك الذين اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل أن تجعل مقرة لجملة قصة  
 المنافقين المسرودة الى هنا ولا يعد تنزيل قوله عليه أيضا يحمل حقيقة الصفة على أحوالهم المفهومة  
 من مجموع الآيات والجل على الاستئناف ضعيف جدا للاسماء والامثال تضرب للكشف والبيان  
 فان قلت قوله أو لا يضرب المثل يقتضي أن ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره بالحال  
 يقتضي أنه ليس بمراد بل لاتصح ارادته قلت هنا أمران لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف أداة  
 التشبيه والمفسر بالحال الا قول والمشار اليه أو لا الثاني والمراد به أن يوثق للعال بتظهير من غير نوع ليرفعه  
 على منصة العيان ويرمي على قارعة التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك التظهير واعتماله من ضرب  
 السكة التي هي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر لضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل  
 الايمان بمثال فتدبر (قوله والمعنى حالهم العجيبة الشأن الخ) ذكر للمثل ثلاثة معان وفسر ما في النظم  
 بالثالث وحقيقة حالهم هيمنة متزعة من عدة أمور هي استئناء معنوية باظهار الايمان وازهاب الله ذلك  
 النور عند الاستئناء بتفضيحهوم وبقائهم متخبرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق  
 وجه الشبه هو أن المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة أسباب المطلوب وملاحظة خيال

المحبوب في الحرمان والخيبة والتخسر فعبر عن الأول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولاخفاء في اشتراك الطرفين في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان أريد بالاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون أو مجازاً لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق أنه من قبيل ما ينسأخ فيه فيذكر مكان وجه الشبهة ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في الخلاوة قصد اني لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي بالحسي في وصف محسوس في المشبهة به غير محسوس في المشبهة ان ينزل ما في المشبهة منزلة المحسوس لكالم المناسبة بينهما ويجعلان نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المتزعزعة من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء الخبير تنزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا أقرب الى مقاصد البلغاء من أن يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الازدهان من بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضرب به الله للمنافقين كانوا يعترفون بالاسلام فبينما حكمهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم العز فلما ماتوا سلمهم الله العز (أقول) ان القاضل يعني ان وجه الشبهة ملتئم من عدة أمور وطرفاه مركان والوجه هو أنهم عقب حصول تبشير المقصود وقوة الرجاء وقعود في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا أمر مشترك بين الطرفين قطعاً عن غير حاجة الى اء بار لازم له كافي التشبيه بالعسل ولا حاجة أيضاً الى أن يزن ما في المشبهة منزلة المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام القاضل لا يخالف من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الاراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما أورد ذلك المحشى هنالزم التعرض له فتأمل (قوله والذي بمعنى الذين الخ) يعني أن الذي له استعما الان في كلام العرب أحدهما أن يكون مفرداً والآخر أن يعم المفرد وغيره كن وما في الموصولات وضعاً لا استعمالاً فان كان ضمير بنورهم المجموع راجعاً اليه لالي المنافقين كما استعرفه كان من الثاني وجعل المصنف رحمه الله مقتضى لتوجيه هو الضمير لا تشبيه الجماعة بالواحد كما في الكشاف فانه جعله منشأً للتوجيه لان المقام ليس مقتضياً للتشبيه الجماعة بالواحد كما في قوله

والناس ألف منهم كواحد \* وواحد كالالف ان أمر عنى

فأشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بأن السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وأن التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجه الشراح بما كفاها المصنف مؤته بتركه ولذا ذكر هذا المصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فن أرجعه الى ما في الكشاف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومنه لحي الذي بمعنى الذين بناء على أحد الوجود فيه فلا يرد عليه أنه ليس بمعيناه (قوله وانما جاز ذلك الخ) اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه في وضع المنفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقاً كما في قوله تعالى يخرجكم طفلاً أي أطفالا ومنعه الجمهور وأولو اما ورد منه فعلى هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائم ولا يصح أيضاً أن يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكره في بعض الوجوه فأشار الى جوابه على فرض التسليم بأنه خالف غيره خصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجميل كما في بنى توصل للوصف بأسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته ككشي واحد وعلامة الجمع لا تقع حشواً فاذا لم يلقوها به ووضعوا لها يعم كخواته ولما ورد عليه أنه جمع على الذين قال انه ليس بجماله بل اسم وضع مزيداً فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجوع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث وأما اللذون في حالة الرفع كما في قوله \* نحن اللذون صبوا الصبا \* فلغة قليلة التهذيل وقوم من العرب ويؤيده أن جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتكئة وأن الذي يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله أخواته وفي نسخة أخواتها أي من الاسماء الموصولة كن وما (قوله) ولكونه مستطالاً الخ) علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام بها والاستطالة استعمال من الطول المقابل للعرض وهو أطول الامتدادين الا أن استطال وطال لازم قال في القاموس طال طولاً بالذم امتد

والذي بمعنى الذين كما في قوله تعالى ونخصتم كالذي خاضوا ان جعل مرجع الضمير في بنورهم وانما جاز ذلك ولم يجوز وضع القائم موضع القائم لانه غير مقصود بالوصف بل موضع القائم لان صلته وهو وصله الى وصف الجملة التي هي صلته وهو وصله الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام بل هو كالجزء منه فحقه أن لا يجمع كالم يجمع أخواته ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين جمعه المصنف بل ذور زيادة تزيد في اللغة التصحبة التي ولذلك جاء بالياء أبدأ على اللغة التصحبة التي عليها التنزيل وليكونه مستطالاً لابلته استحق التخصيف

كاستطال فهو طويل ٥١ الآن الرخشى استعمله متعلما وتبعه المصنف فبنى منه اسم مفعول  
وكذا وقع في المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا الا أنهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد  
ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوزها ثانياً منها بالنظر الى نفس الذين وثانها بالنظر الى  
الصلة ولذا أخره أى لا يستحق أن يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقتضيه مطابقتها حتى  
يجمع وأنه بجزء الكلام الذى لا يجمع ولما ورد عليه أنه جمع على الذين دفعه بأنه ليس بجمع ولذا لم يجز  
مجره في اللغة الفصيحة بل هو مجاز يذوق لفظه زيادة تدل على زيادته معناه على قاعدتهم وثانها أنه  
استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا حقه أن يقول ولانه لكونه مستطالا الخ كما في أخويه  
فكانه نيه بصنيعه هذا على الخطا رتبته حتى كأنه لا يستحق أن يكون وجهه مستقلا بل تمته لغيره وقيل  
محصل الوجوه أن حذف العلامة في الذين دون القائلين لامرين أحدهما راجع الى ذى العلامة وهو  
كونه وصله غير مستحق لان يجمع وكونه مستطالا وثانها الى العلامة وأنها زيادة لعلامة محضة  
وهذا يقتضى أن لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين  
كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المصنف رحمه الله وبهذا علم أن  
بينهما فرقا آخر وكون ال الموصولة أصلها الذى قبلها في تخفيفها حذف ياؤها وقيل اللذبدال مكسورة  
ثم سكت فقبل اللذ الخ كما حكاها الخاتمة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات من كتب  
العربية وأورد على الوجه الاول أنه مناف لتوحيد ضمير استوقد وأجيب بأنه وان كان جمعاً معنى  
مفرد صورة قبيل وهذا مع ضغنه معارض بأن كونه على صورة المفرد مقتضى للجمعية لا للأفراد لما فيه  
من الالباس وفيه نظر وقرأ ابن السميع كمثل الذين بلفظ الجمع واستوقد بالافراد وهى مشكلة وان  
خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بأن أصله الذين (واعلم) أن قوله تبعاً  
للرخشى لم يجز وضع القائم مقام القائلين اشارة الى مسألة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن  
هشام في تذكرته فقال مذهب أبي علي الصاربي وحكى عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع  
الجمع مطلقاً وقيل انه يختص بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وأشدوا عليه قوله  
يا عمرو جيرانكم الباكر \* والقلب لالاه ولا صابر

وخرجوا عليه قوله تعالى سامر آتمجرون في أحد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر وأما في النكرة  
فيحتاج الى التأويل (قوله) أو قصده 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 يجزى فيه وجوهها واسم الجنس وان كان لفظه مفرداً قد يعامل  
معاملة الجمع كما في قوله تعالى عالمهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض أو يقال  
انه مقداره موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالنوح 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 بنية الاستفعال  
موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى أن الاستفعال هنا بمعنى الأفعال كاستجاب بمعنى أجاب في قوله  
فلم يستجبه عند ذلك المجيب \* أى ليحبه ورجح بأنه على الطلب يحتاج الى التقدير أى طلبوا ناراً واستدعوا  
فأوقدوها فلما أضاءت لان الأضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود بل عنه نفسه والوقود فى كازم المصنف  
بضم الواو مصدر وأما بفتحها فمما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار ضمير هو للوقود وقيل  
إذا 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 والمقديده خارج عن معناه بعيد والامرفيه  
سهل لعدم احتياجه للتوير واشتقاق النار من نار اذا انقرأ وتجر لئلا يضرب والنور اذا خوذ من النار

ولذلك بولغ فيه فحذف ياؤه ثم كسره ثم اقصر  
على اللام في أسماء الناعلين والمفعول أو  
قصده جنس المستوقدين والنوح الذى  
استوقدوا الاستيقاد طلب الوقود والسعي في  
تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبها  
واشتقاق النار من نار نور نور اذا انقرأ  
فبها حركة واضطرابا

لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور وتزلتعريف النار الذي في الكشاف لعدم احتياجها للتعريف كما  
لايجزى (قوله أى النار ما حول المستوقد الخ) الضمير المؤنث في قول المصنف رحمه الله جعلتها للاضاءة  
المفهومة من أضواء أو لاضاء باعتبار أنها كلمة والاضاءة تجعل الشيء مضياً أثيراً وأضواء يكون متعدياً  
ولا زماً كما صرح به الجوهرى وغيره من أئمة اللغة فعلى الأول ما موصولة أو موصوفة والظرف المستتر  
صلة أو صفة وهى مفعوله وعلى الثانى فما كذلك وهى فاعل وأنت فعله لتأويله بمؤنث كالجهايات والامكنة  
أو فاعله ضمير النار وما فى محل نصب على الظرفية أو زائدة وحوله ظرف كإسبأى تحقيقه ونصب ما محلاً  
على الظرفية لانه فى معنى الامكنة الا أنه قيل على هذا انه يقتضى التصريح بى أمالان ما موصولة معرفة  
أو فى معناها ولا بد فى المكان المعين من ذكر فى فانه لا يقال جلست المسجد وأما ما قيل من ان فى انما  
تحذف فى لفظ مكان لكثرة استعماله فى كلام العرب ولا كثره فى الموصول الذى عبر به عنه وما أوجب  
به عنه من انها تركت لما فى الحول من الابهام وان كان مضافاً للمعرفة أو انه مخرج على نحو قوله  
كما غسل الطريق الثعلب \* فاعترض عليه بأنه لا دخل للتعريف وغيره فى النصب على الظرفية على ما تقر  
فى كتب النحو وبأن ما خرج عليه شاذ أو ضرورة لا يقاس عليه وأما الحل بأن ما حوله فى معنى عند  
ونصب ما فى معنى عند لا خفاء فيه فليس بشئ وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال  
نجم الأئمة الرضى لفظ مكان وكذا لفظ الموضوع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو ان تصابه بما فيه معنى  
الاستقرار كقعدت وقت وهو صريح فى خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجزى فالحق أن يقال ان  
ما الموصولة أو الموصوفة اذا جعلت ظرفاً فالمراد بها الامكنة التى تحيط بالمستوقد وهى جهاته الست  
وأسماء الجهات الست مما ينصب على الظرفية قياساً مطرداً فكذلك ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة  
اختصاراً للمكان وحده وهذا اللفظ هو الذى أوقعهم فيما وقعوا فيه وهذا معنى قوله فى الكشاف  
وفيه وجه آخر وهو أن يستتر فى الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها  
على أن ما مزيدة أو موصولة فى معنى الامكنة قال قدس سره كأن سائلاً يقول اذا استتر فى الفعل ضمير النار  
وجب أن توجد النار حول المستوقد حتى تصورا ضاءتها واشراقها فأجاب بأن النار وان لم توجد فيما  
حوله فقد وجد ضوءها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيه فأستند إليها اسناد  
الفعل الى السبب كبنى الأمير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد وما له ما استتر فى  
العرف من أن الضوء يتشع من المضيء الى مقابله فيجعلها مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على أن  
اشراق النير فى البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير فى البيت وكان المصنف رحمه الله لم يعترض له لانه لا يقول  
به لاقتضائه أنه لا يصلح أن يقال أضواء الشمس فى الارض الاعلى التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعى  
اثباته وأيضاً النار فى جهة مما حوله ولا يلزم أن تكون فى جميع جهاته كما لا يلزم فى قولنا اشراق السراج  
فى البيت كونه فى جميعه اذ يكفى وقوعه فى موضع تامنه ألا ترى الى قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب  
ونحوه مما هو شائع فى كلام العرب كقول حسان رضى الله عنه \* أولاد جفنة حول قبر أسيهم \* الى آخر  
ما فصلوه (أقول) قد تقررت فى الحكمة أن الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما  
ذهب اليه بعض الحكماء وليس أجساماً صغراً تنفصل من المضيء فتصل بالمستضى كما ذهب اليه بعض  
الحكماء وان كان قد يشاهد للضوء بروق وتلا أو على الجسم حتى كأنه يفيض منه ويضطرب مجياً وذهاباً  
بحيث يكاد يستتره فان كان ذاتياً كما للشمس سمي شعاعاً وان كان عرضياً كما للمرأة سمي بريقاً وهذا ما أشار اليه  
قدس سره ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفاً لفاعلها بالذات ولحدته بالجمع كفى قام زيد فى الدار  
وهذا غنى عن البيان فان كان ذلك الحدث له أثر متعدي كالاشراق والاصباح فهل يشترط فى تحقيق النسبة  
للظرفية ذلك أيضاً فلا بد من قولك اشرق كذا فى كذا من كون الاشراق والمشرق فيه أو كفى وجود  
أثر فيه وان لم يوجد هو بذاته كفى الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد فى الحرم يكون حقيقة

(قلنا أضواء ما حوله) أى النار ما حول  
المستوقد ان جعلتها متعدية والأمكن أن  
تكون مستندة الى ما والتأنيث لان ما حوله  
أشياء وأما كنى أو الى ضمير النار ما موصولة  
فى معنى الامكنة نصب على الظرف أو مزيدة  
وحوله ظرف وتأنيث الحول للدوران

وان لم يكن الراعي في الحرم على ما سمعته ان شاء الله تعالى من صلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشف  
 ارنضى الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدى قياس مع الفارق لان المفعول مظهر حقيقة  
 وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم اعياء اليه وقد يقال انه لذلك تركه المصنف رحمه  
 الله تعالى وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله على الطرف  
 قيل ان تخصص الاضياء بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بعمل المستوقد  
 وأما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشئ لان محله نفسه على كل حال لا تتعلق به الاضياء كما قال الشاعر  
 وشمس نضى الارض شرقا ومغربا \* وموضع رجل منه في البيت مظلم  
 وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للنور الالهية (قوله وقيل  
 للعام حول لانه يدور) يعني ان اصل هذا التركيب من الحاء وما بعده ما موضع لطواف والاحاطة  
 كالحول بمعنى السنة فانه يدور من النصل الذي ابتدأ منه الى مثله ولما لم ذلك الانتقال والتغير استعمل  
 فيه باعتبار كالاتحالة والحالة وان خفي في بعض المواد كالحول بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض أهل  
 اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب اصل الحول تغير الشئ وانفصاله عن غيره وباعتبار  
 التغير قيل حال الشئ يحول حول ولا استحالة تها لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا هـ  
 والعام في تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع على أعوام مثل سبب وأسباب وقال ابن الجواليقي عوام الناس  
 لان فرق بين العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قال نعلب من  
 ان السنة من أي يوم عدته اني مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب أيضا العام حول يأتي  
 على شتوه وصفه وعلى هذا فالعام أخص من السنة فكل عام سنة وليس كل سنة عام فاذا عدت من يوم  
 الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا  
 في المصباح المنير وحول وحوال برثة ظلام وحوال ان مشاء وحول ان تنية حول وأحوال جمعه وكلها  
 ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرح حوايه (قوله جواب لما الخ) قد مره لانه المتبادر الارح عند  
 الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب أو ظرف بمعنى حين  
 أو اذ لا اختصاصها بالماضى فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها بناء على أنه  
 المعروف فيها يتراعى فيه مانع لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في نورهم ومعنوي  
 وهو ان المستوقد لم يفعل ما يستحق به اذ هاب الله نوره بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التأويل ولذا  
 أورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمصنف رحمه الله أشار الى المانع الاول والى أنه كان مقتضى الظاهر  
 ان يقال بنارهم بدل قوله بنورهم وأما المدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا وأخره وأما اسناد  
 الاذهاب الى الله تعالى فليس بمانع عند أهل السنة فلذا تركه اشارة الى ايتانه على الاعتزال وأشار بقوله  
 وجمعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد الذي وأشار بقوله لانه المراد  
 الخ الى اختيار النور على النار لانه المقصود منها ولا ينافيه أنه يقصد بها أمور آخر كالاصطلاح والطبخ  
 كما توهم لان هذا أعظم منافعها وأدومها وأشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تأمل قوله  
 وتركهم في ظلمات وأما جل النار على نار حقيقة لا رضاه الله كإراغواة الموقدة للمعاصي المستحقة  
 للانطفاء من الله والنار المجازية كالقنينة كما في قوله تعالى كلما وقدا نار للعرب أطفأها الله ليظهر  
 التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون الاضياء  
 المتفرعة عليه سببا لانطفائه (قوله أو استئناف أجيب به اعتراض سائل) المراد بالاعتراض التعرض له  
 فرضا وليس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل  
 ونحوه أي مانع يمنع من المضى واعتراض لي بعناه ومنه اعتراضات النحهاء لانها تمنع من التسلسل بالدليل  
 هـ وفيه اشارة الى أن الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوى وإنما هو اصطلاحى وهذا الوجه رحمه

\* (الفرق بين العام والسنة)

وقيل للعام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير الذي وجمعه للعمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها أو استئناف أجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبهت حالهم بمجال مستوقد انطفأت نار

الزنجشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب النفس كل مذهب مع سلامته عن  
 الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصله السؤال عن وجه الشبه فان مشاركة حال المناقنين  
 لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد  
 مذكورة فأجيب بأنهم بعدما منحوا الهدى ختم الله على قلوبهم وصبرهم هائمين في الضلالة التي هي  
 ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحذف من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فأشار المصنف  
 الى الاول بأمن الالباس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزنجشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام  
 أي طول له لما قيل عليه من انه لاستطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهبوا به وان دفع بأن المراد لولا حذف ذلك  
 الجواب لطال الكلام وأيضاً يعد الاستطالة في المرحج أولى من عدتها في المجوز ودفعه بأنه حاول أن يذكر  
 في كل منهما أمرين ليس بشئ كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جواباً أولى لعدم  
 الاستطالة ولأن كونه من تمة التمثيل الاول يوجب مطابقتها للتمثيل الثاني لا شتماله على مبالغات ومن  
 دأب البليغ أن يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه فتمنا والجل على الاستئناف ضعيف لأن  
 السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلامعنى للسؤال عن وجه الشبه أو تعيين المشبه وجعله بدلاً من  
 جملة التمثيل يدل على أن المذكور لفظاً وفي لتأدية الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم  
 لو قيل ذهب الله ابتداء كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيداً ولعل ما ذكره المصنف من نكتة الحذف ليس  
 اشارة الى بل ايسا به وازالة لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعركه وأجيب بأن  
 الحذف لما كان أبلغ كانت المبالغة في المشبه به أكثر والتطابق بين التمثيلين أوفر وأيضاً اذ هاب النور  
 وتركهم في ظلمات يدل على أنه كان لهم نور فزال وصاروا متخبرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين أما  
 في المشبه به فبالحذف وأما في المشبه فباللغز وهذا وفي تأدية الغرض الذي هو بيان حال المناقنين  
 وقيل ان قول المصنف رحمه الله شبهت حالهم الخ معناه أن له حالين الاولى انقطاع نار بالكلية بحيث لا يبقى  
 لها أثر والثانية انقطاعها مع بقاء الاثر في أي الحالتين شبه المناقنين بالمستوقد فكأنه قيل في الاولى  
 حيث ذهب الله بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستئناف مما يكون  
 السؤال فيه عن أمر غير سبب الحكم هو وجه الشبه أو المشبه ومما حذف فيه الاستئناف كله مع قيام  
 شئ مقامه قوله

أوبدل من جملة التمثيل على سبيل البيان

زعمت ان اخوتكم قريش \* لهم الف وليس لكم الاف

فعلم من هذا أن وجه الشبه أو المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وأن حذفه وجعل المذكور استئنافاً أبلغ  
 من كونه جواباً لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين بوجوه ان الابغية الاجال والتفصيل والتصريح  
 بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه 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 بتقدمه بان  
 المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجرهما على نهج فيه أظهر من  
 الشمس وكل ما ارتكبوه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي  
 هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة  
 جمع الضمير خفية فالحق 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 أنفا ما في الكشف في البديل فليكن على ذكر من اذ لا فائدة في الاعادة والذي  
 يهمنا هنا بيان ما يتعلق به غير ذلك وانما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى أن المبدل منه ليس  
 في نية الطرح كما اشترى في أمثاله فهذا معتبر أيضاً لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به وأردفه بالتصريح  
 بحال المشبه على هذا التقرير ولذا قيل انه بديل كل والبيان لازم ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان

كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها في مفاد المبدل منه فيسببه ويؤكدده وهذا بناء على أن المراد  
 بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر أنه بدل بعض لأن جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مستتله  
 على حال المشبه والمشببه وهذه الجملة مقصورة على الثاني فكونها بدل بعض أقرب ان قلنا يجربانه في الجمل  
 ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك باقية على  
 أصلها وقيل انه بدل اشتمال لان الغرض بيان حال المناققين من ظهور نورهم حال انهم اضمحلوا ما لا  
 وظاهر أن هذا أو في تأدية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله \* أقول له ارحل لاتقمن عندنا \* فسقط  
 اعتراض صاحب الكشاف السابق على ما في الكشاف وقد قدمنا لك أيضا ما زعمه أبو حيان في رد البديلة  
 من أن الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقيل ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع معرب باعراب  
 سابقه فلا تصح البديلة ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الالتجاء الى أن المراد بالبدل هنا ليس  
 هو البدل المحوى بل أن تكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة للاولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك  
 في البدل احتمالات أربعة (قوله والضمير على الوجهين للمناققين) أي على انه استئناف أو بدل وجواب لما  
 محذوف تقديره انطقات أو وجدت وقدمت بيانه وشرح ما ذكره المصنف هنا من الجوز والمريخ ووجه عدوله  
 عما في الكشاف من الاستطالة الى الإيجاز والاعتراض عليه بأن تبادل الجوازية من جملة ذهب الخ موقع  
 في اللباس حتى قال أبو حيان انه الغاز وهو مدفوع بأن ضمير الجمع قرينة على أنه راجع للمناققين المشبه  
 وهو يقتضي أن لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى أن لا يصح كونه جوابا وهو الأرجح عند  
 المصنف رحمه الله قلت القرينة لا يلزم أن تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب  
 واحد من غير تكبر ولا إذا قالوا في نكتة الحذف هنا انها بهم أن الجواب مما تقصر عنه العبارة لأن  
 ما قدره أمر غير متعين وأتى المصنف رحمه الله بتظهير من القرآن المجيد وان كان ثمة الاستطالة ظاهرة  
 لانه عنده مثبت للحذف لاجل الإيجاز فتدبر (قوله واسناد الاذهاب الخ) عبر بالاذهاب الذي هو مصدر  
 المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من أول الامر الى المعنى المراد وأنه لتعديده بالباء في معنى اذهب  
 كما استراه وفي الكشاف فان قلت فامعنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا  
 طفئت النار بسبب سماوى ريح أو مطر فقد اطفأها الله تعالى وذهب بنور المستوقد ووجه آخر وهو  
 أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم أما أن تكون نار اجمالية كآثار الفسنة  
 والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتغالها قليلا البقاء ألا ترى الى قوله كلما وقد وانار للعرب  
 اطفأها الله وأما نار حقيقية أو قدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءتها الى بعض المعاصي ويتهتدوا بها  
 في طرق العيب فاطفأها الله وخيب أمانهم وانما أوردناه برقمته لتعلم مراده ومراد المصنف رحمه الله  
 فتتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى أن السؤال على تقدير كونه جوابا لما وأنه لدفع المانع  
 المعنوي الذي قررناه أولا وأنه مبنى على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لان اطفاء نار المستوقد عبث  
 والعبث عندهم قبيح والوجه ثلاثة والاسناد على الاول منها مجازي لكونه المسبب في الريح والمطر وقال  
 المحقق انه من قبيل أقدمنى حتى على فلان وهناك قدوم بلا اقدم وفائدة الاسناد المبالغه في الاذهاب  
 وعلى الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله واطفأها وليس قبيحا وسواء كانت النار  
 مجازية أو حقيقية فالاسناد حقيقي فان قيل المناق مستوقد نار الفسنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة  
 فلما معنى التشبيه قبل هذا المستوقد اعتم وقيل انه لا حاجة في توجه السؤال الى أن ذلك الاذهاب قبيح  
 مانع من صحة الاسناد عنده بل يتجه مجرد أن الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على رأى المعتزلة محل  
 مناقشة الأنت تقريره للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والاطهر في الجواب أن يقال لا حاجة  
 في تمثيل حال المناققين الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي فيه الفرض والتقدير وعدم رضا  
 الله تعالى باستيقاد النار لابلان التمثيل والحق في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفسنة أنهم لم يوقدوا

والضمير على الوجهين للمناققين والجواب  
 محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به للاجبا  
 وأمن اللباس واسناد الاذهاب الى الله تعالى  
 اما لان الكل يفعله اولان الاطفاء حصل  
 بسبب خفي أو امر سماوى كريح أو مطر أو  
 للمبالغه

نار الفتنة بتمهيج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدى اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعلم من المناقنين فقيه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا ان يراد بالعام الخاص الاخر المقابل للمشبه (اقول) هذا ما في الكشف وشروحه ومراده بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تمهيج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بحسوس بجماع عقلي وهو الاصرار بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد في الكلام استعارة في تشبيه وهو من ابلغ ما يكون وذكرا مجازا واردة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد في الكشف مبنى على جعل جملة ذهب جوارب الما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز في الاسناد لاحقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نصيا واثباتا فكأنه ليس عنده ثبوت صدر منه ووجهه انه اذ لم يكن فعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز أهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لوجهه والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل كما تقول الجملة الفعلية كقيام زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح به أهل المعاني واما ما ذكره المصنف رحمه الله فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجح الضمير الى المستوقد والى المناقنين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل بأسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمناقنين كما اشار اليه هنا بعض المتأخرين رحمه الله فقوله لان الكل يفعل الله بناء على مذهب أهل السنة من انه الفاعل لكل شئ حسنا كان أو قبيحا ولا وقع فيما يصد عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة اليه لعدم اطلاعه عليه فاذا كان من أحوال المستوقد المشبه به فهو أمر فرضي لغير فاعل معين ترى ناره ويدري ما يطفئها فأسند الى الفاعل المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا أيضا واما اذا اطفئت بأمر سماوي كريح هبت بقدره الله تعالى فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي سنتررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز بناء على تفسير النار فكلام المصنف مخالف لما في الكشف من وجوه فن طبقه عليه وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمناقنين حقيقة بلا خفاء وعلى رجوعه للذي استوقد فلا يخلو من أن يكون حقيقة أو مجازا وعلى الثاني اما أن يعتبره فاعل حقيقي لو أسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي أو لا وعلى الاول لما أن يكون الفاعل مجهولا أو معلوما أشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله أولان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله أو أمر سماوي الخ والى الرابع بقوله أو للمبالغة كقمتى حتى عليك فقد أزمه بما لا يلتزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من أنه تعالى لا يخفى عليه شئ الى آخر ما أطل به من غير طائل وقد بقي هنا أمور يضيق عنها نطاق البيان (قوله ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة الخ) أى الباء والهمزة للتعدي الا أن الباء لما فيها من معنى الالتصاق والمصاحبة أبلغ من الهمزة ولذلك عدى بها هنا والفرق بينهما ذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفي المثل السائر كل من ذهب بشئ فقد أذهب به وليس كل من أذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به أنه استصحبه معه وأمسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك أذهب وارتضاه أبو حيان واستدل عليه بأمر مفصله في محلهاردا وقبولا وذهب سبويه الى أنهم ما معنى وتبعه أكثر النحاة 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 بما له فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر المزموم واردة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما أخذه وأمسكه فان قلت هذا الفرق بين تعديه الباء والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة أم لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جاءت من الالتصاق والمصاحبة وهو

ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستعمال يقال ذهب السلطان بما له اذا أخذه وأمسكه وما أخذته الله فلا مرسل له من بعده



معنى آخر للباء غير التعدية مع أن كثيرا من النحاة ذهب إلى أن باء المصاحبة مع مجرورها بحاء بنيناب  
 السطر ظرف مستقر أبدا وهو منافع لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص عمادة وليس المراد  
 بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها مع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما أشار إليه المصنف بعطف الاستسالك  
 بمعنى الامسالك عليه عطفنا تفسيريا وقد نقل أهل اللغة عن ابن فارس أن كل شيء لازم شيء فقد استصحبه  
 ومنه الاستصحاب عند أهل الأصول لعدم انفكاكه عما كان عليه والذهب بمعنى المضى ويستعمل  
 في الايمان والمعاني كقوله تعالى اني ذاهب الى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروح وكون المبالغة  
 هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامسالك وهو القوي العزيز الذي لا راد لما أخذ ولا مرسل  
 لما أمسكه ظاهرا أما كونه من قبيل أقدمني حتى فقد عرفت حاله فتدبر (قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ)  
 أي لقد عدل المبالغة عدل عن الضوء مع أنه مقتضى الظاهر المطابق لقوله أضاءت وهذا بناء على أن الضوء  
 أقوى من النور لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا والاذهاب والازالة تني معنى ونفي الاشد  
 لا يفيد نفي مادونه بل ربما يشعر بشبوهه واعتراض عليه بأن اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه  
 وان كان مجازا بمعنى الهادي وبأن أهل اللغة سوا بينهما وفي الكشاف والتار جوهرا لطيف مضى عار  
 محرق والنور ضوءها وفي الكشاف ان فيه توسعا لماسيد كره من أنه أدنى من الضوء ولكنه شائع في عرف  
 الاستعمال كما أخذ أصل التفاوت من استعمال البلغاء لأصل الوضع من نحو جعل الشمس ضياء الخ  
 وقولهم أضوا من الشمس وأنور من البدر ذكره في الأساس والتحقيق أن الضوء فرع النور يقع على  
 الشعاع المنبسط لأنهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء  
 والابصار بالفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا يبلغ  
 من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر والى جوابه فقد تبين  
 لك القمر من لبايه اه وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما  
 بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال البلغاء على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكماء  
 وهو أن الضوء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون من غيره (أقول) ما ذكره قدس سره يقتضي  
 أن كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر فهما كالمترادفين والفرق انما نشأ من الاستعمال  
 أو الاصطلاح لا من أصل الوضع واللغة فكانه لم يرتض ما في الكشف لان محصله أن الضوء أقوى من النور  
 في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانها في أصل الوضع  
 متغايران اذ النور أصل والضوء شعاؤه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء  
 والضياء وأن الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار أقوى من النور في المعنى المقصود  
 منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لخالفته لما تقر في الحكمة  
 والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الأنا المحققين من أهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق  
 لاستعمال العرب فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور وأضاء النور  
 كما قال ورقة بن نوفل \* ويظهر في البلاد ضياء نور \* وقال العباس رضي الله عنه

وانت لما نظرت أشرفت الارض وضاءت بنورك الافق

وهو المذموم في الأساس وقال العلامة السهيلي في الروض الاتفانه هو الحق عند من يعرف اللغة  
 والاستعمال فقال بعدما أنشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء وأن الضياء هو  
 المنتشر عن النور وأن النور هو الأصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه 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 والبر ضياء وذلك أن الصلاة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن  
 وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور

ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ  
 الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتل  
 ذهابه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى  
 نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا لا ترى  
 كيف 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 ٥١ وهذا كله يقتضى أن أصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني فإنا إذا أوقفنا حطبا وقبلا مثلا فالجسم المحترق جرم وقيل ويتصل به جوهر آخر جسماني لطيف قابل لأشكال مختلفة من كسب من هواء مزاجه أبخرة وأجزاء لطيفة وهذا هو النور فإن أطلق على غيره فتجوز وتسمح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا أشعة منبثة متباعدة عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء إلى أنه أجرام صفراء منتشرة فإن عني أن هذا مسمى النور الذي ذكر آتفا فليس بعيدا عن الصواب والفرق حيث يذنب النور والنار مما يعرفه أولو الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فإن فهمت فهو نور على نور فاحفظه فإنه يستحق أن يكتب بالتر على حدود الحور (قوله فذكر الظلمة الخ) يعني أن ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضى أيضا أن هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام إلا أنه قيل عليه أنه حينئذ لا وجه للوصول فيحتاج دفعه إلى جعل الواو للعالم بتقدير قد أى وقد تركهم فالحال حال مؤكدة وفي بعض الحواشي إن المصنف رحمه الله يعني أن المراد إزالة النور بالكلية فإن قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه إشارة لدفع ما ذكره لكنه مخالف لما في كتب المعاني فإن المسطور فيها ما ذكره المعارض فالذي ينبغي أن يقال إن هذا الكونه أو كذا وفي بادء المراد جعل عنزلة شئ آخر مغاير لما قبله كما تقرر في الناضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون أبناءهم كأسياتي بيانه وأما ما أجاب به المعارض فليس بصحيح لنظا ومعنى أما الأول فلما فيه من إيهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر ظاهر لان واو الحال في الأصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الاقضية لابن مالك وتبعه ابن هشام إذا كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة تلي الضمير وترك الواو ونحوه والحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه إلا أنهم خصوه بالاسمية وأما الفعلية فلا أدري حالها وأما الثاني فلأن هذه الجملة الماضية إذا كانت حالا وقد رجعها قد تقتضى ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه إذا محاه وأزاله وهو يتعدى ولا يتعدى (قوله التي هي عدم النور) تبع فيه الزمخشري وترك قيد عما هو من شأنه وهو المصرح به في كتب الكلام لأنها عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم إلى أنها كيفية وجودية وتصريح المصنف رحمه الله تعالى بعدم رد عليه فعلى الأول بينهما تقابل لعدم والملكية وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك القائلون بأنها وجودية بقوله تعالى جعل الظلمات والنور فإن المفعول لا يكون الاموجود أو أجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فإن الجاعل كما يجعل الوجود يجعل عدم الخاص كالعمى والمنافى للجمعولية هو العدم الصرف وإذا قلنا بأنهم آمن قبيل العدم والملكية فلا بد من القيد المذكور فإن لم نقل بذلك فتركه لازم فيكون عدم مقيدا أو مطلقا وكان المصنف رحمه الله انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الأصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرس عليهم من نوره وما قيل من أن زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يقول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الإيجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله وانطماسه بالكلية قيل عليه أن الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا أعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشئ لأن صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من إطلاقها وقوله لا يتراى الخ أى بحيث لا يرى شئ فيها وانما عبر بالترافى وأتى بقوله سبحانه من شئ شبح يشين مجمة وباء موحدة مفتوحين تليها ما عامه ملة الشخص الذي يرى ولا يدرك شخصه لبعده وغيره مبالغة في عدم الرؤية لأن المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل إذ المراد أن يكون من شأنهما أن يرى أحدهما الآخر وقيل أنه إشارة إلى أن الظلمة إذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم يرها الشبح كانت الظلمة في أعلى مراتبها

فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكلية وجعلها ونكرها

مراتبها (قوله ووصفها الخ) ظاهره أنه جعل جله لا يصرون صفة لظلمات والعاقد مقدر رأى فيها  
 ولو جعل حالاً من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يحتاج حسنه هنا لأن شأن المستضيء في الظلمة زوال  
 ابصاره بالكسبة عقب الضوء بخلاف غير المستضيء فإنه قدرى في الظلمة والوصفية أظهر في إفادة هذا  
 المعنى (قوله وترك في الأصل بمعنى طرح الخ) يعني أن أصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقائه  
 كما يقال ترك العصا من يده أي رماها وتخلينه وإن لم يكن في يده سواء كان محسوساً وغيره كما يقال ترك  
 وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصداً واختياراً أو قهراً واضطراً وفي المصباح تركت  
 المنزل تركت عنه وترك الرجل فارقته ثم استعير في المعاني فقبل تركه إذا أسقطه وهذا الكلام  
 فيه وإنما الكلام في كونه من النواحي الناصبة للمبتدأ والخبر بمعنى صير فذ كر ابن مالك في التسهيل  
 أنه من معانيه الوضعية وأنه حينئذ ينصب مفعولين وعلى الأول ينصب مفعولاً واحداً وظاهر قول  
 المصنف رحمه الله تعالى تبعاً للزمخشري أنه ضمن معنى صيرانه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز أن  
 يكون وضعياً لأنهم يطلقون التضمن على جزء المعنى الوضعي كما في عرف أهل الميزان فيقولون من تضمنت  
 معنى الاستفهام وكلامهم هنا هو أن الآية مقصورة على المعنى الثاني دون الأول وفي أمالي ابن الحاجب  
 أنه من القبيل الأول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يصرون حالان مترادفان من المفعول وقيل أنهم يجوزونه  
 أيضاً وإنما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم مفعوله الأول والثاني في ظلمات ولا يصرون صفة أو حال من  
 الضمير المستتر فيه أو من هم أو خبر بعد خبراً وهي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لأن الأصل في الخبر  
 أن لا يكون مؤكداً وإن جوزه بعضهم فتأمل (قوله فتركت الخ) هو من قصيدة عنتر المشهورة وهي  
 من المعلقات السبع وأولها

يادار عبلة بالجواء تهكلى \* وعنى صباحاً دار عبلة واسلى

\* ومنها في صفة بطل نازله \*

فشككت بالريح الطويل ثيابه \* ليس الكريم على القنا محترم

فتركته جزر السباع ينشئه \* ما بين قلة رأسه والمعصم

ومسك سابعه تهكت فروجها \* بالسف عن حامى الحقيقة معلم

إلى آخر القصيدة وهي طويلة فإذ كر صدر بيت منها مجزؤه ما ذكرناه وروى \* يقضن حسن بنانه والمعصم  
 وضير الغائب للبطل المدجج السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركته بالنون  
 والضمير للنساء أو للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاى المعجمة وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات  
 فعمل بمعنى مفعول ويقال لما تآكله السباع جزر السباع لأنها تجزره أي تذبحه بأنيابها ويقال أجزرت  
 فلاناً إذا أعطيتها كلها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون أو بضمين جمع جزرة وهي شاة  
 معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والصاد المعجمة الأكل بمقدم الأسنان وعليه الرواية  
 هنا وليس كما قيل أنه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت  
 ليس بنص في العمل كالأية لا يقال كون جزر السباع حالاً أيضاً ومعناه تركته عرضة للسباع تأكله  
 لأنها زام قومه ومنعهم عن دفنه أيضاً وكونه معرفة إن سلم لا يستدباب الاحتمال (قوله والظلمة مأخوذة  
 الخ) بيان لاصل المزيد والمجرد المأخوذة منه وظلم الثلاث وإن أثبت أهل اللغة فعلاً للظلمة أيضاً لأنهم  
 أشاروا إلى أن أصل معناها يدور على المنع فلذا جعلوه مأخوذة منه وهذا ما عليه أهل اللغة في الاشتقاق  
 وليس الزمخشري أباً عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الطاء شخص كل شيء يستبصر الناظر  
 يقال لقبته أول ذي ظلم أي أول شخص ستبصرى وزرته والليل ظلم أي مانع من الزيارة وفي الأساس  
 ما ظلمك أن تفعل كذا أي منعك ومنه الظلمة لأنها تستبصر البصر وتمنع من النفوذ فقيل هو بعيد جداً ووجه  
 استبعاد ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور مأخوذة من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت

ووصفها بأنها ظلمة ظلمة لا تيرأى فيها شجان  
 وترك في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول  
 واحد فضمن معنى صير فذ كر ابن مالك في التسهيل  
 القلوب كقوله وتركهم في ظلمات لا يصرون  
 وقول الشاعر

\* فتركته جزر السباع ينشئه \*

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل  
 كذا أي ما منعك لأنها تستبصر البصر وتمنع الرؤية

ما يذفعه وقيل سدد البصر ومنع الرؤية ببناء على ما يعتقده الجمهور فلا يتجه عليه أن العدم لا يكون مانعا  
 فيقال انه مبني على رأي غير مقبول من أنه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود  
 المشروط فعده مانعا مبني على التوسع والتسامح (قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ) توجيه لجمع الظلمة بما يعلم  
 منه معناها هذا بناء على أن الظلمة مجازية فإضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل ليلين الماء فالمراد بالنفاق  
 أحواله اللازمة له غير الكفر الخفي وقوله وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين يوم الثاني بدل من الأول  
 أو عطف بيان له وهو اقتباس الآتية قبل عليه أن ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون وجودها  
 في الدنيا بل في ابتداء اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بأنه لما تقر في حقهم أن يكونوا يوم القيامة في ظلمة  
 صار كأنه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر أن المراد بظلمة يوم القيامة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت  
 في يوم القيامة كما أن نور المؤمنين كذلك كما يشير إليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه أعمى فهو  
 في الآخرة أعمى والمراد اقرارهم اللساني وأحكام الاسلام التي أظهرها في الدنيا إلا أنهم بالعدم مواطأتها  
 للقلب تعدد أوزار فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقدي إشارة إليه فان قلت قدمر أن  
 الضمائر ما للمنافقين أو للمستوقدين فهذا على أي الوجهين قلت يحتمل أنه على التوزيع فالقول  
 والثالث على أن الضمير للمنافقين والثاني على أنه للذي استوقدوا لوجوه باسرها جارية على كل من  
 الاحتمالين أما على العود للمنافقين فظاهر وأما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا عن ترك في ظلمة انطفأ  
 ضوءه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم أن لهم ظلمات متعددة وظلمة شديدة بجزئتها وفيه نظر وقيل انه على هذا  
 بتقدير مضاف أي مثل ظلمات والسرمد الدائم كالسرمدى والمتراكم الواقع بعضها فوق بعض وقوله فكان  
 الفعل غير متعدد أي نزل منزلة اللازم لطرحة نسبيا منسيا لعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد  
 العموم (قوله مثل ضربه الله الخ) في المكشاف على ما قرره شراحه أربعة أوجه بناء على أن التشبيه  
 مركب ومفترق وعبارته المراد ما استأواه قبله من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ووراء  
 استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمى بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى ويجوز  
 أن يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على أسرارهم وما اقتضوا به بين المؤمنين واتسموا به من  
 سمعة النفاق والوجه أن يراد الطبع لقوله صم بكم عمى وفي الآية تفسير آخر وهو أنهم لما وصفوا بأنهم  
 اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضئنة ما حول المستوقد  
 والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها إياهم في الظلمات وفي المفتح  
 وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع الى شيء مطلوب بسبب مباشرة أسبابه  
 القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وأنه أمر توهمي كما ترى منتزع من أمور جمة  
 وللشراح في كون السؤال عن وجه الشبه أو عن المشبه كلام لا ماساس له بكلام المصنف رجه الله لعدم  
 ذكره لثبته ومبناه وتقرير ما في المكشاف انه شبه اجراء كلمة الشهادة على ألسنتهم والتحلي بحلية المؤمنين  
 ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الديني من الامن والمغانم ونحوها وعدم اخلاصهم لها  
 أظهره بالنفاق الضار في الدارين بإيقاد نار مضئنة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار وأطفأتها  
 وصيرت موقدها في ظلمة وحسرة وهذا معنى قوله المراد ما استأواه الخ والنور والاستضاء كما أظهره  
 من الاسلام باجراء الكلمة أيضا وظلمته اقتضاهم وظهور نفاقهم وهذا معنى قوله ويجوز الخ أو النور  
 الايمان والاسلام التحلين بحليتهما وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه  
 الثالث والنور الهدى الذي تمكنوا منه أو فطر واعليه والظلمة الضلالة المشتركة ويجرى في هذا كله  
 التقريب والتركيب كما سيصريح 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 انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح الى

وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم  
 القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى  
 نورهم بين أيديهم وبأيمانهم أو ظلمة الضلال  
 وظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمدى وظلمة  
 شديدة كما أنها ظلمات متراكمة ومفعول  
 لا يصرون من قبيل المطروح الترويض فكان  
 الفعل غير متعددا والآية مثل ضربه الله

جواز التفريق وتلخيصه انه اعتبر في المستوفى السعي في ايقاد النار والكدر في احياؤها وحصول طرف  
من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفاء النار بغتة كما يدل عليه فلما ولذا قال استضاءوا به قليلا واعتبر  
في المناقح القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكرامة 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 الكرامة لا متعقبة  
لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضممة الى ظلمتين آخرين والوجه الثاني  
لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا الا فيما باراه ذهب الله بنور المستوفى للتورط حينئذ هو الوقوع في حيرة  
الفضوح والخبية وكذا الثالث الا ان المشبه هنا باذاهبه هو خذلانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا  
في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان أوجه لان ما بعده من خواص أهل الطبع ومحصل الاول  
انهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصل  
الثاني انهم استضاءوا بهامدة ثم اطاع الله على أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتتاح  
والانسام بسمة النفاق ومحصل الثالث انهم اتفقوا بها فخللهم الله حتى صاروا مطبوعين واقعين  
في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع أحوال المناقحين السابقة  
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشترى الضلالة وبينه على التفريق وكونه جواب لما  
وجه الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكر السكاكي كما سمعته آنفا  
وقول القطب الرازي في شرحه هنا وأما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة والظلمة أي كما أن في حال المستوفى  
ما يسي اضاءة وظلمة كذلك في حال المناقحين ما يسي اضاءة وظلمة ووقوع الاسم في أحدهما بالحقيقة  
وفي الآخر بالمجاز غير قادم في اشتراك الاسم \* واعلم أن لهذا التشبيه اجالا وتفصيلا والاجال هو  
تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد وهو الاعتبار هنا وأما تفصيله فهو تشبيه أحوالهم  
بأحواله وهو أتم مفرد أو مركب وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا أن تنزع كيفية من  
أمر متعددة تشبهه بكيفية أخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة أمور ربما يكون التشبيه فيما بينها  
ظاهر الكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكان اجرام النجوم لو امعا \* در رنرن على بساط أزرق

ويكون التشبيه مركبا وأما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر  
فلا أزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب 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 اشتق عليه كان تشبيهه مركب بمركب  
بحسب الظاهر ويجوز أن يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجالي فان رجح هذا لم يمنع الاول ولا يخطأ  
من ذهب اليه فان قصد القاضل رد قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسمع منه وان ذهب الشراح الى خلافه  
وأما ما تعجب منه واسمجزأ به فقد يقال ان مراده أن قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال  
مقدر عن وجه الشبه بأنه الاضاءة والظلم فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقيين يمتصان  
بالمستوفى والمجازيين بالمناقحين وهذا ما ذكره أهل المعاني كما مر من أنهم قد يتسامحون في وجه الشبه  
كقولهم في الكلام الفصح هو كالعسل في الحلاوة مع أن الحلاوة غير مشتركة بينهما والمتشابه  
الطباع فعبعنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا وتسمو فيه لجزء الاشتراك في الاسم وان كان  
في أحدهما حقيقة وفي الآخر مجازا ومثله الظلمة والنور هنا اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط  
الايراد وان دفع ما قيل عليه من أنه سهو اذ لم يذهب أحد الى جواز مثل قولك الناصرة كذهب

لاشترأ كهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلقنا الكلام وسحبنا ذيل البيان اثره ولاء الاعلام لانه  
من مزال الاقدام (قوله لمن آتاه ضربا من الهدى الخ) لمدارأى المصنف دعه الله ما في الكشاف يؤل  
الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات انف التشرولم الشعت فجعلها وجه واحد وزاد وجهها  
آخذ ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مبركاً من غير التفات لغيره أصلا على دأبه في التحقيق  
والتنقيح والايجاز والمعنى أنه تمثيل استعريفه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة  
الاسباب التي خابت فأوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة فضمير مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول آمنا  
بالله الخ أول الذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من أظهر الايمان وأضاعه باضمار خلافه  
أو بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدئ ما بضلال ما وان لم يكن كفرا لانه وانزل في شأن المنافقين  
لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيم غيرهم نظر الظاهر وهذا هو الوجه الاول في  
كلام المصنف رجه الله أو يقال انه مختص 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 والايمان الظاهر والجلبي أو الذي تمكنوا  
منه وهذا من الاضاعة ولذا انكر ضربا بالاشارة الى تنكيرنا في الآية وقوله فأضاعه أي بالنفاق أو الكفر وما  
يضاهيه وهذا من ذهب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات المتراكمة التي مزل  
تفسيرها ومرادها بالآية الاولى قوله أولئك الذين اشتروا الضلالة الخ أو قوله ومن الناس الخ على ما بيناه  
لك آتفا وقد عرفت أن الزمخشري جوز أن رجاءه الى جميع ما قبله من حال المنافقين وافراد الآية لا ياباه  
والمبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا الى شياطينهم فماد عليه فهو الحق وان خالفوه  
نعم دخول من صح له الاحوال في الثاني أظهر وهو الذي دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي أن يكون  
داخليا فيه لان دخوله تحت الاول محتاج الى التكلف فالمعنى أن هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على  
أنه من جل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفت فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنع  
ضمير مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما أسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر أو الابتداء كما في حال  
المرتدين فلا يتوهم أن اقترانه بالنفاق ونية الخداع وتحصيل أغراضهم الفاسدة نصيره فاسدا ابتداء فلا  
يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقرير مفعول له وتعليل لقوله ضرب به الخ وتقريره وتوضيحه يقتضي  
عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقرير القوله ومن الناس الخ فلانه لم يدل على أنهم ادعوا الايمان  
وأبطله الله تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن أو قد نارا فانطقت في الحال وكذا ان كان لقوله اشتروا  
الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلهم فتصور المعقول بصورة  
المحسوس توضيحا وتقريره وتصويره بصورة المشاهد كما قال في الكشاف لما جاء بحقيقة صفتهم عقبا  
بضرب المثل زيادة في الكشف وتبيما للبيان وما قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعاً فلا  
يتصور العموم وشموله لغيرهم الا يجعله مستفادا من دلالة النص كدلالة لاتقل لهما أف على النهي عن  
الايذاء أو من اشارته ليس بشئ فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى  
الكمال واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين وقوله ومن آثر الضلالة الخ الظاهر أنهم المنافقون  
لا الكفار الذين تمحض كفرهم لعطفه بالواو (قوله ومن صح له أحوال الارادة الخ) هذا من بعض البطون  
القرآنية على نهج حكماء الاسلام الاشرافيين وأرباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم  
هي ميراث العمل من المواهب الفاضلة من الله تعالى قالوا وسميت أحوال التحول العبدية من درجات  
البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير تعلم واجتلاب  
كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو السالك في سائرهم فارادته  
ما يلقي في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى الاجابة لمنادى الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير

لمن آتاه ضربا من الهدى فأضاعه ولم يتوصل  
به الى نعيم الابد في متغيرا متصرا تقريراً  
وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت  
عمومه هؤلاء المنافقون فانهم أضاعوا  
ما نطق به ألسنتهم من الحق باستبطان  
الكفر واطهار حين خلوا الى شياطينهم  
ومن آثر الضلالة على الهدى المجمول له  
بالقطرة أو ارتد عن دينه بعدما آمن ومن  
صح له أحوال الارادة فادعى أحوال المحبة  
فأذهب الله عنه ما أشرف عليه من نور  
الارادة

الى الله تعالى اذ انزله اشرق عليه انواره فلذا ادعى المحبة انطفأت انواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بمصول كمال أو تجل وصول كمال مفلنون أو محقق والابتهاج عجب يضل عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول لمقام أعلى من مقامه وهو مضاه للنفاق باظهاره ما ليس عنده وهذا مأخوذ من تفسير الراغب وهو محكي عن أبي الحسن الوراق (قوله أو مثل لايمانهم الخ) هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجوه المذكورة في الكشف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لأن التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما قيل لانه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في قوله ولذهب توهمه كأنه الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي أظهره لاجتناء ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهب آثاره باهلا كههم وتفضيهم باطفاء النار وفقد تلك الانوار وحقق الدماء صياتها ويقال به اهدارها وابتهاج من حققت الماء في السقاء اذا جمعت فكأنك جمعت الدم في صاحبه اذ لم ترقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه ومنه الحقيقة في الدواء فان قيل المنافقون من أهل المدينة وماؤهم كانت محقونة وأموالهم وأولادهم الماين لكونهم من أهل الذمة قيل المراد الحقن والسلامة ما لا أيضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون وظهره أنه لم يحقن دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك لانهم في حال اظهارهم للاسلام في أوطانهم كفره باطننا فلولا ما ظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردّة كما لا يخفى فلا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق بقوله مثل ولذهب معطوف على قوله لايمانهم و باهلا كههم أي بسببه متعلق بذهب عطف على قوله بالنار بالواو العاطفة لشئيين وهو متعلق بعنل مقدر هذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام وأما ما قيل من أن المصنف رحمه الله أدرج في هذا الوجه وجهين محمائي الكشف حاصل الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم فشت أسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والاقتضاح والاتسام بسمه النفاق وانما جعله كذلك قصد الامبالغة ويكون المراد بالمثل حينئذيان أنهم قصدوا وبانها الايمان بالمنفعة الدنيوية فترتب عليها المضار الدنيوية والاخرى يتبعها الاولى باقتناء سرهم المترتب عليه ضررة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتعبير المؤمنين والثانية باهلا كههم حيث ترتب عليه ضررة فقد ان نور يوم يسعي نور المؤمنين بين أيديهم وابتهاجهم في العقاب السرمد والدرك الأسفل والمفهوم من الكشف ترتب احدى المضرتين فتدبر فكلم بينهما فلا تتوهم أنه أولى فخطب خطب عشواء فهو رد على من قال على المصنف ان الاول أن يجعل ما جعله وجه واحد وجهين كما في الكشف الاول أنهم اتفقوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله ومخطه وعقابه والثاني أنهم استضاءوا بهامة ثم اطلع تعالى على أسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بمراحل عما عناه المصنف فانه شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالاجاز والاطناب وترك القشر لللب اللباب ثم انه في الكشف عقب الوجوه بقوله وتكبر النار للتعظيم وتركه المصنف رحمه الله تعالى رأسا فكأنه لم يرض به لما قيل عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي أن يذكر حيث فسراستوقد نارنا وأيضا فالظاهر أنه لا يخفى وان ردت بأن المشبه به الهدى الذي باعوه وهو أمر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا أخره ليدكره مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءة ما حو لها وحصول الظلمات بفقد هائل على عظمها فتأمل (قوله لماسدوا مسامعهم الخ) السد بالمهملتين ضد الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كسبر وأما مسمع

أو مثل لايمانهم من حيث انه يعرر عليهم يحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد ومشاركة المسلمين في الغنائم والاحكام بالنار الموقدة للاستضاءة ولذهب أثره وانطما س نوره باهلا كههم واقضاء طاهم باطفاء الله سبحانه وتعالى اياها وانذهب نورها (صم بكم عي) لماسدوا مسامعهم

بالفتح فوضع السمع كما في قوله \* فأنت بمرأى من سعاد ومسمع \* والمسمع هنا كما قال الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسنة وفي القاموس والمسمع كسبر الاذن كالساعة وما قيل المسمع هنا محتمل لان يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب وكتب اللغة من غير داع مع أنه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاحة بصادمه حمله وألف يليها خاء معجبة الاستماع يقال صاح له وأصاخ اذا استمع وهو متعد باللام والمصنف عدا ما به الى ما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا به ألسنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله أنطقنا الله أي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيداً ولسانه وكلاهما حقيقة لغة والالسنه كأرغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويتبصر وامن الفعل معطوف على ينطقوا (قوله جعلوا كما إنما ايفت الخ) جواب لما وهذا هو الذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافية بكان المشبهة وهو الموافق لما في الكشاف وفي بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى أصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ والضمير للقصة أو المشاعر وإنما قال كأن لأنها ليست مؤنفة لكنها المالم تستعمل فيما خلقت له جعلت بمنزلة الموف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسر هاء موضع الشعور وآله والمراد بها الحواس الظاهرة وايضاً مجهول آف كقال وقيل اذا أصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة أو عرض مضد لما أصابه وايضاً الزرع كقيل أصابته فهو مؤف ومثيف على خلاف القياس لان فعله لازم وفي أفعال السر قسطنطى آف القوم أو فادخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام مؤف أصابته آفة وأنكر أبو حاتم مؤفاه وفيه كلام في كتاب شرح الدرّة (قوله واتفت قواهم) القوى بالضم جمع قوقة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر به الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدأ ولازم فبدوة القدرة وهي كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك ولا لازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية راحته هي مبدأ التغيير من آخر في آخر وقسموها الى أنواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محرّكة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي مبدأ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي أيضاً خمس ويدخل في المحرّكة القوة الناطقة التي هي مبدأ التكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر على ما في الكشاف لانه قال كما إنما ايفت مشاعرهم واتفت قواهم والادراك والادراك لان ما ذكره المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى أنه عدّ آلة النطق من الحواس وأدخلها فيها تغليبا ولك أن تقول ان البنابضيم الباء وكسرها وهو ما ينبت عليه الاحساس والادراك هي القوى لانها أساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف رحمه الله وان كان ما ذكره المصنف أظهر فهو لم يقصد الرد عليه وإنما أوضحه وفسره وهذا هو الحق وان أطبق شراح الكشاف وأرباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم أبو أن ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطى قلوبهم كما نطق به قوله تعالى واذا القوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ ولذا عدت وامناتين قلت قد قيل النطق لا ينبت الا على الاحساس لا على الباطن اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن أن يجعل قوله بكم بيان لان 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 ما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على أن ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتداع على تنبيه السامع والمراد أنه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم وآخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متأخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العواصم والحواس ولو قدم لا وهم تعلقه بلا يبصرون أو الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع أولاد عوة الحق ثم يجب ويعترف ثم يتأمل ذلك ويتبصر (قوله كقوله صم الخ) هو من قصيدة لقعب بن أم صاحب أحد بني عبد

عن الاصاحة الى الحق وأبو أن ينطقوا به  
ألسنتهم ويتبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا  
كما إنما ايفت مشاعرهم واتفت قواهم  
كقوله  
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به  
وان ذكرت بسوء عندهم أدنوا



اللهن غطفان وهو من شعراء الجاسة وأولها

مبال قوم صديق تم ليس لهم • عهد وليس بهم دين اذا اتتموا  
 شبه العصفرا حلاما ومقدرة • لو يوزون بزق الريش ما وزوا  
 ان يسمعا رية طاروا بها فرحا • منى وما سمعوا من صالح دفنوا  
 صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به • وان ذكرت بشر عندهم اذنوا  
 جهلا علينا وجبنا عن عدوهم • لبست الخلتان الجهل والجن

(ومنها)

وروي بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصنف رحمه الله أي هم صم على أنه خبر مبتدأ محذوف كأنه  
 قال هم صم أي تصامون عما نسب اليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو أصم عنه  
 وعلى ذلك قوله \* أصم عما سمع سميع \* فكأنه قال ومتى ذكرت بشر أذكر كونه وعلوه ويقال اذن  
 لكذا يا أذن كعلم يعلم قال \* وسماع يا أذن الشيخ له \* ويجوز أن يكون اشتقاقه من الأذن الجاسة  
 كما قاله الامام المرزوقي في شرح الجاسة وقد فسر أذن بعلم وأدرك كما سمعته والشرح فسروه هنا  
 باستعوا وأصغوا قال الرابع اذن استمع نحو وأذنت لربها وأحقت ويستعمل في العلم الذي يتوصل اليه  
 بالسمع (قوله أصم عن الشيء الخ) أصم صفة مشبهة واسمع أفضل تفضيل ويعدي بعن لمافيه  
 بطريق التضمن من معنى الاعراض أو الذهول وهو كقوله \* ولي اذن عن القعشاء صما \* وتقديره  
 أنا أصم أو هو أصم ان كان في وصف نفسه أو في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصم  
 في عدم الاصاحة والاستماع كما في الآية الكريمة والاطلاق ضد التقيد وهو في الاصطلاح  
 استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان أو مجازا والضمير الموزن لقوله صم بكم عمى باعتبار أنها ألفاظ  
 والطريقة تأنيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتشيل مراد به التشبيه هنا ولم يعان  
 آخر (قوله اذن شرطها الخ) لما ذكر ان الصم وأخبره لم يرد فيها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم  
 وأنه على طريقة التشبيه أي التشبيه للاستعارة بين مانعها وهو فقد شرطها من طي ذكر المستعار له أي  
 المشبه بحيث يمكن جملة على المستعار منه المشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه  
 والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لاستعارة لأن المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما  
 تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلو اعنه صالحا لان مراد به المنقول عنه والمنقول  
 اليه لولا دلالة الحال أو نحو الكلام ٥١ والحاصل أنه اذا ذكر الطرفان حقيقة أو حكما ففيه ثلاثة  
 مذاهب لاهل البيان والمحققون على أنه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى أنه استعارة وآخرون الى  
 جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا أمر مفروغ منه مقررا قديما لافائدة  
 في اعادته وتسميته تشبيها ظاهرة ووصفه بالبلاغة لمافيه من جعل المشبه به على المشبه حتى كأنه هو  
 بعينه في الاكثر وعدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من أنه لولا القرينة الخالية أو المقالية 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 وأجيب عنه بأنه صالح له  
 في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بأن صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه أيضا مع وجودها اذا قطع  
 النظر عنه فلامعنى لا شرط عدمها في هذه الصلاحية ثم انه قد سره قال بعد ما ذكر الظاهر أن خلو  
 الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لانه مراد به معناه المجازي  
 اذ لو اشتمل على ذكره أيضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وأن عدم قرينة  
 المجاز مصحح لان مراد به معناه الاصل اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى  
 الحقيقي فالنحو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح  
 ارادة المعنى المنقول عنه فالجموع متعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه

وكقوله  
 أصم عن الشيء الذي لا أريده  
 وأسمع خلق الله حين أريد  
 واطلاقها عليهم على طريقة التشبيه  
 لا الاستعارة اذ من شرطها أن يطوى ذكر  
 المستعار له بحيث يمكن حمل الكلام على  
 المستعار منه لولا القرينة

{ الكلام على الاستعارة }  
 { والتشبيه البليغ }

كان أولى وقد يقال كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبنى على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كأنه من أفراده فيصالح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشترط نقي القرينة انما هو صلوح ارادة المعنى الحقيقي ويرد عليه أنه يلزم ان لا يكون للخواص ذكر الاستعارة مدخل في الصلاحية المذكورة لأن يجعل عبارة عن ذلك الادعاء ولا خفاء في بعده عن الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا أنهم أدخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الرخصى فيها والمصنف رحمه الله تبعه كما سيأتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فلاحاجة الى 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 انه لا يخفى أن الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال يجعل الصم البكم العمى من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لانه يقول بيتي الكلام في مثل جعلناهم حصيدا خا من حيث صرح المصنف فيه بالتشبيه ويمكن أن يقال انه بتقدير لفظ مثل أى مثل صم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكلمة في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق (أقول) هذا زبدة ما هنامن القيل والقال والذي يطمع عن وجهه تقاب الاشكال أن ما ذكره القاضل المحقق تعالى الطي ومن مشى على أثره من الشراح كلام لا غبار عليه وما أورده عليه من أنه يلزم أن لا يكون للخواص ذكر المستعارة مدخل في الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعى أن للاسد فردين مستعارا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما ما في نفسه فاذا لم يخجل عنه الكلام فقد صرح بأحد فرديه فيه فيدل على أنه المراد منه اذا جمل عليه مثلا لا يحمل فرد على غيره فاذا خلا عنه كان صالحا لكل منهما فان الخلو شرط لصحة الادعاء والشمول لهما لا أنه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع به مما مر كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية وأنه لا يتنع في مطلق الاستعارة مناف لما صرح حوا به كيف لا وقد عرف السكاكى الاستعارة بأن يذكر أحد طرفي التشبيه ويراد به الآخر كما في التلخيص وهو مبنى على أن الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق وان أوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها شبه فيها الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرده 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 احدى المعلقات السبعة التي أولها

كقول زهير  
لدى أسد ساكى السلاح مقذف  
له لبد أظفاره لم تقلم

أمن أم أوفى دمنسة لم تكلم \* بجومانة الدراج فالتسلم  
(ومنها) وقال سأقضى حاجتي ثم أتقى \* عدوى بألف من ورائي لمجم  
فشد ولم ينظريونا كثيرة \* لدى حيث ألفت رحلها أم قشم  
لدى أسد ساكى السلاح مقذف \* له لبد أظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد أى له اقدام كأقدام الاسد وحادثة كحذنه وأظفاره لم تقلم أى حديد شمس ويقال للاسد اذا أسن هو ذوليد أى على ظهره شعر قد تبدد وساكى السلاح حديد السلاح اه وقال ابن السيد في المقتضب ساكى السلاح معناه حاد السلاح شبه في حديثه بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فن كسرهما جعله منقوصا مثل قاض وفيه قولان فقيل أصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوك وقيل أصله ساك من الشكة وهى السلاح فاجتمع مثلان فأبدلوا الثانية بياء تخفيفا وأعلوه اعلال قاض ومن ضمه فقه قولان أحدهما أن أصله شوك فانتقلت واوه القاء وقيل هو محذوف من شائك كما قالوا جرف هار بضم الراء وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من

الشك بـ كسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وآلات الحرب اه وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه  
 لغوى الكلام لان شأكى السلاح مما يدل على ذلك لامن دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدافيه  
 مستعار للرجل الشجاع فهو مثال للاستعارة المنضبة في قول الشيخين لاستعارة وليس نظير المانحن  
 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 شأكى السلاح قرينة لا ينافي ما في  
 كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتأخرين ما كان أشد اختصاصا  
 بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن قرينة وغيره تجريد وقد يجعل  
 الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقديف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي ومقاذف  
 اسم مفعول من فاعلته على الروايتين السمين الكثير اللحم من قولهم ناقة مقذوفة بالحم ومقذفة كأنها  
 رميت به وقيل المراد أنه يرمى به في الوقائع والحروب لشجاعته والاول أشهر عند أهل اللغة وعلى هذا هو  
 تجريد وعلى الاول ترشيع وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيع ولبدكعب بلام وباء موحدة ودال مهمله  
 جمع لبد كسدره وهي الشعر المتراكم على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو أمتع من لبد الاسد  
 للقوى المنع وأظفار جمع ظفر بضمين معروف والتقليم قطع الاطراف لاتصها ومنه القلم لقطع طرفه  
 اولانه معد للقطع ولم تقلم ليس لتقى المبالغة بل للمبالغة في التقى كقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقيل ان  
 الاسد موصوف بكال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكاله فتقى التذليل تقى للقلم أصلا كما قيل في قوله  
 تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من  
 جعله ترشيعا للاستعارة 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 عاداته فتأمل (قوله ومن  
 ثم ترى المفلقين الخ) ثم يخفى 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 منشأ لما  
 ذكر معناها فكأنها مكانه وفسر وها بقوله من أجل ذلك أو من أجل هذا فن تعليمة وقيل ابتدائية  
 وقد ترسم بهاء السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها التأييد وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم  
 فاعل وهو من يأتي بالفلق بالفتح أو بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو يكون بمعنى الداهية  
 من الفلق وهو الشق والمراد البلقاء الواصلون الى أعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحميره وكذا  
 السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجاز انهاء البلاغة كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام  
 مذكور في شروحه وضرب الصفع عبارة عن الاعراض والتناسي وسأى تحقيقه في قوله تعالى  
 أنضرب عنكم الذكر صغما وترى من الرؤية البصرية أو العلية أي تشاهده وتحققه أي لان  
 الاستعارة لا تكون الا اذا تركت المستعارة لفظا وتقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الآية فاذا  
 كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه به حتى  
 كأنه لا تشبهه كما في قوله وصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفع القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم فيه  
 ان له حاجة في السماء صعد لها وقد يفتعلون ذلك مع التصريح به أيضا كقول العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السماء \* فعز الفؤاد عزاء حيلة

فلن تستطيع اليها الصعودا \* ولن تستطيع اليك النزولا

كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني (قوله وصعد الخ) هو من قصيدة لابن تمام الطائي يرثي بهازيد بن

خالد الشيباني أولها

نعاء الى كل حي نعاء \* فتى العرب اختط ربع الغناء

\* (الفرق بين التجريد والتجريدية)

ومن ثم ترى المفلقين السحرة يضربون عن  
 توهم التشبيه صغما كما قال أبو تمام الطائي  
 ويصعد حتى يظن الجهول  
 بأن له حاجة في السماء

\* (الكلام على تم بالفتح)

(ومنها) فما زال يفرع تلك العلاء \* مع النجم مرتديا بالعماء  
وبصعد حتى يظن الجهول \* بأن له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويشعر بمعنى يعول بقاءه وراة مهملة من فرغ المنبر والجبل اذا صعد  
وأصله الصعود الى فروع الشجر وفي رواية تبدل بصعديري ويروي أيضا بدل حتى يظن حتى لظن بالذم  
الابتدائية أو هي جواب لقسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة بصعد حيث بنى عليها ما بعدها  
كما سمعته أنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المصنف تبعا  
للكشاف وفي الكشف فروع العلام مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما بيني على الفرع  
الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو فاصدا نحو السماء لغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة اه  
قوله بصعد الخ ترشحا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداؤه  
جعل له كالرداء وجعل الظان جهولا لادعائه أنه لا حاجة له لأن الله أعلاه وأغناه بجده وسعده فلا يقال ان  
الانسب بالادعاء في المدح أن يقول الخبير ويروي منزلا بدل حاجة واعلم أن ما ذهب اليه صاحب الكشف  
هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا شكك بعيد جدا (قوله وههنا الخ) يعني أن الطرفين لا يشترط  
في التشبيه ذكراهما بالفعل بل يكفي الذكرو لو تقدير اونية فان المقدرا المنوي كالمذكور كما أنه لا يضر  
الذكرا مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم يناف الاستعارة كما قرره في نحو  
قوله لانجبوا من بلي غلالته \* قد زرت أزراره على القمر

وههنا وان طوي ذكره بحدف المبتدأ لكنه  
في حكم المنطوق به وتطيره  
أسد على وفي الحروب نعمة  
فتخاء تنفر من صغير المصافر

وقوله أسد الخ هو من شعر لمران بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الجراح وكان هم بأخذه وقتله  
وأعد لذلك عذته وهو من شعر هو بتمامه كما في كامل المبرد

أسد على وفي الحروب نعمة \* فتخاء تنفر من صغير المصافر  
هلا كرت على غزاة في الوغى \* بل كان قلبك في جناح طائر  
غثيت غزاة حفلة بفوارس \* تركت فوارسه كأمس الدابر

قوله غثيت الخ في حاشية السبوطي  
صدعت غزاة قلبه بفوارس  
تركت مدابه كأمس الدابر اه

والشاهد في قوله أسد فانه تشبيه لاستعارة لذكر الطرفين تقدير ارفاهه أي أنت أسد كما في الآية الكريمة  
فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى أنه لا ينافي التشبيه أن يذكر بعد المشبه به ما يشعر بأنه  
ليس بمعناه الوضعي كقوله على ههنا وفي الحروب المتعلق بنعمة وغزاة ممنوع من الصرف لانه علم امرأة  
رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الجراح قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشيعة  
بمنزلة عجيبة لم يبعدها مثلها في النساء لبست درعا وتقلدت بسيف ورجع وركبت في ثلاثين فارسا من  
الشيعة الخوارج وكانت نذرت أن تغزو الجراح بالبصرة نهارا وتصل في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك  
وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الجراح منها ولم يبرز فلح في هذا الشعر لقصتها وعبر الجراح بها  
والنعامة طائر معروف بالجن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها  
والصغير صوت بغير حروف والصافر الريح أو كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروي  
برزت بدله والوغي أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغثيت بمعنى نزلت  
وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفل أي سبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كما في الكشف والتشبيه  
بأمس الدابر أي الماضي في العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه في جناح طائر من بليغ الكلام وبديعه  
لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله  
ذوق حلاوة العربية وهو تصوير لقراره مرعوبا وفي الكشف فتخاء من باب التصوير كيقولون بأفواههم  
وقال بعض المتأخرين كما رأيت به بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لترتيب الحكم على  
المشتق وفيه نظر وفتخاء بقاء ومنشاة فوقية وخاء معجمة ممدودا (واعلم) أنه اذا ذكر الطرفان كما مر  
وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسألة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت

في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المستقيم ضمير ما لم يؤول بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه  
لاي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمرت يقوم عرب اجمعون وبقاع عرفج كله بتأ كيد الضمير المستتر لتأويله  
بفصحاء وخشن فاذا اسند الى ظاهر رفته كما قاله سيبويه في نحو مرت برجل اسد ابوه ومنه قوله

كان لتأمنها يوتأ حصينة \* مسوحا عاليها وساجا كسورها

يرفع الظاهر لتأويله بمشتق أي سودا وكثيفا وأجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم  
يؤول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي أن يحمل على ما كان لسماءه معنى لازم بين اللزوم بالاقدام والقوة  
للأسد ٥١ وقال ابن مالك أيضا في شرح كفيه لو أشرت الى رجل وقت هذا أسد لكان لك فيه ثلاثة أوجه  
تزيده منزلة الأسد مبالغة دون التفات الى تشبيهه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير  
فيه والثالث أن يؤول لفظ أسد بصفة واقية بمعنى الأسدية فتجرب به مجرى ما أولته به فيرفع الضمير والظاهر  
وينصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شرح التسهيل في باب  
المبتدأ والخبر والذي قاله علماء المعاني مني عليه فقال المحقق السعداسم المشبه به وان ذكر معه ما يشعر  
بأنه ليس في معناه كعلي في أسد على فالكلام تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مني على أنه في معناه  
الحقيقي حتى لا يستقيم الابتداء بنحو الكاف ويكون تشبيها وفي معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون  
استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال فان معنى أسد على مجتري صائل ومعنى  
نعامة جبان هارب ومعنى الطير أغربة عليه باكية وتقول هو أخی في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا  
أسد مشيرا للسبع فلا ضمير فيه وان قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه مؤول بحاقه معنى الفعل  
وقال قدس سره تعلق على مبالغة ما يلزمه من الجرأة لانه في معنى مجتري صائل والا كان مجازا امر سلا  
وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع أو مجتري وما قبل من أن أسد في زيد أسد مستعمل في  
المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع ليس مشبها بالأسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين  
اتفقا فالحق أن أسد مستعمل في معناه الحقيقي وحمل على زيد لادعاء أنه من افراده مبالغة ولو قدر  
فيه الاداء فانت المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجرأة فيعمل كما في نحو رأيت رجلا أسدا  
ابوه اما المقصد معنى المشابهة ولا اعتبار باللازم سواء جعل تابعا أو مستعملا فيه اللفظ (وبني ههنا بحث)  
وهو أنه لا نزاع في أن التقدير هنا هم صم لكن ليس المستعار له حينئذ مذكورا لانه لبيان أحوال مشاعر  
المنافقين لادواتهم ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها الاستعارة مصادر تلك  
الاحوال ثم اشتق منها فان أجيب يجعلها في عداد الاسماء ناهاه قوله الآن هذا في الصفات وذلك  
في الاسماء أو بانهم صم في قوة حال اسماعهم الصم فتعمل مستغنى عنه فان لقيت صما استعارة قطعاً  
وتقديره أثناسا صما وهو في قوة الحمل الآن يقال تشبه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم منفرع  
على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات هذا الصرع أقوى وأبلغ كأن المشابهة بين الحالين تعدت الى  
الذاتين فحملت الآية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة 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 حقيقةهما  
النوعية فسلم لكنه غير مفيد وان أراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذا اتفقا على خلافه  
لظهور أن المشبه ليس زيد ان نفسه بل باعتبار جرائه كما أن المشبه به ليس الأسد نفسه بدون ذلك الاعتبار  
ولو كان مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضاً وان لوحظ فيه تبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو  
الجرأة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الظرف دون غيره لانه يكفيه راحة الفعل ولذا اضطر آخرا  
فقال او مستعملا في اللفظ فالحقين أن أسد مجاز عن شجاع بقريته الحمل كما في رأيت أسدا يرمي فالمراد  
ذوات مهمة مشبهة بالأسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات أن زيد هو تلك الذات المشبهة بالأسد لان  
المؤول بشئ لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو سوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى

رأيت أسد ابري رأيت رجلا شجاعا ابري وظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض الأتسوق هذا  
 لاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا الادعاء الاتحاد بينهما وقيل أيضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع  
 قيد للمشبه لاجزؤه حتى يكون المشبه مر كالفليس عناف لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع أن  
 الحق أن الشجاعة ليست قيدا أيضا لشي من الطرفين لأن المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى  
 المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المسأل أي مجتزئ كامل وقس عليه نعم المتبادر من  
 العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيدية بل بالمشبه به على تقدير التشبيه بالاستعارة (أقول) اذا  
 عرفت أن هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وأنهم من مسائل الكتاب وكان القول  
 ما قالت حذام وكان منشأ اختلاف النحاة العمل واختلاف أهل المعاني قصد البلوغ عرفت أن الحق  
 ما قاله الفاضل المحقق لقوة أساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لا بتناهي على ما ذكره مما يختلف  
 فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالهوى زفيه لاستعماله في غير معناه وما أورده عليه المدقق ليس بشيء  
 وان لاح ووروده في النظره الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراءة مبنى على قول الكسائي  
 الضعيف المستبعد عندهم كما عرفت وقوله انه اذا كان مستعملا في معنى مجتزئ صائل كان مستعملا  
 في لازم معناه فهو مجاز مرسل لاستعارة خيال فارغ فانك اذا قلت في زيد أسد انه مؤول بما ذكر  
 ومعناه رجل مجتزئ كالاسد فلا مرية في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما لم  
 تذكر الرجل اعتمادا على اشتها الجراءة والصولة في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه  
 حقيقتها وقوله زيد شجاع ليس نظير الماذكره بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس  
 مشبها بالاسد غير مسلم ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين  
 اتفاقا لثبت شعري من أين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه واهلاكه  
 مقاتله وان كثر ثم ان قوله قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراءة الخ مع أنه لا طائل تحته مناقض لما  
 قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الآن يريد أنه كناية حينئذ  
 وهو مع نكفته مبنى على القول الضعيف كما مر (واعلم) بعد ما ارتفع الغين عن العين ووضع الصبح لذي  
 عينين أن ما ذكره قدس سره من البحث الذي استصعبه حتى جعل الاستهله مر كبا وسلمه من منى  
 خلفه ليس بواردا أيضا وما أفسده فيه أكثر مما أصله وحسن ظننا بالسلف أن لا نقول به لانه ناشئ من  
 عدم اعمال النظر في مطاوى كلامهم لأنهم المقدرون راجع للمناقضين السابق حالهم وصفاتهم وشبههم  
 بها حتى صاروا متلافا كما أنه قيل هو لا المتصفون بما تزي صم الخ على أن المستعار له ما تضمنه الضمير  
 الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار ما تضمن الضمير وأخويه من قوله صم الخ فقد انكشف  
 الغطاء من الطرفين وليس هذا بأبعد مما مر في قولهم امتطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة  
 الى ما ذكر من التعسفات وأما ما ذكره أنما أورده عليه البعض من قوله ان أراد يكون الشجاعة خارجة  
 الخ فعلوم أنه لا طائل تحته وقوله ان الشجاعة داخله في الطرفين من حيث التشبيه لوجه له لانه على  
 مدعا من أن الطرفين زيدو الاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولو لم يكن هذا  
 مع ارجائه العنان في مجازاة الخصم كان غير صحيح أيضا وكذلك ما قيل من أن الشجاع قيد للمشبه لما  
 قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما يجبنا أدب الالسان لما في هذا المقام من العقد التي لم تحلها  
 أسنان الاقلام في الزوايا خبايا وفي الرجال بتبايا (قوله هذا) أي الامر هذا وأخذ هذا وأها اسم فعل  
 بمعنى خسد وذامفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفتها الرسم والاشارة الى التفسير  
 المذكور بقوله لماسد واما معهم الخ وقوله اذا جعلت الضمير الخ المراد بالضمير المقدرها مبتدأ وهو صم  
 الخ لاهو والضمير في قوله بنورهم كما توهم لبعده لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فعلى هذا تكون هذه محصل  
 ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة عن جميع ما مر من أحوالهم السابقة وقد علم من قوله

هذا اذا جعلت الضمير للمناقضين

لا يشعرون ولا يصرون أنهم سمعوا ومن كونهم يكذبون أنهم لا ينطقون بالحق فهم كالبيكم ومن كونهم غير مهتدين أنهم لا يرجعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما الصمم والبيكم فلا حتى يجاب بأنه مثلت حالهم في التحير بالمستوقد فأدخبرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سقمهم وكونهم عن العقل بعزل لانه معروف عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر المستلزم للختم على اللسان في قصة الكفار وسقط أيضا ما قيل انه يرد عليه أن نتيجة التمثيل كونهم عميا لا غير وأنه على تقدير صحته المناسب تقديم العمى وقوله فذلك التمثيل ونتيجته قيل عطف النتيجة على الفضل كة تفسيري والتظاهر أن بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجالا لما قبله فهو فذلك وان كان ما قبله منسافا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدره بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل أن حالهم المضروب له المثل وسعيهم الخاسر أذاهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قفار لا يرجع من ضل فيها والفضل كة عبارة عن اجال الامور مأخوذة من قول الحاسب بعد ما يلى مفردات ما يحسبه بجملة ذلك كذا فركب هذا اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء فتحنا بالنون كقوله حوقلة وبسمله وهو مقصور على السماع وهذه اللفظة لم تسع من فصحاء العرب الذين يتحج بكلامهم وانما أحسنها المولدون كما قال المتنبي

نسقوا لنا نسق الحساب مقدما \* وأق فذلك اذا تيت مؤثرا

(واعلم) أن الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالقاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول كقوله تعالى وواعد ناموسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة والثاني كقوله فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لأن استلزام ما قبله له أو تضمنه له بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيقتضى ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتيبها عليه ترتب الساج والقرع على أصله يقتضى اقترانها بالقاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها مستأنفة أو حالية وعلى الاول لا حمل لها فن قال انها لا تكون الامع الفاء وهي بدونها لا يدري من أى أنواع الجمل هي فقد قصر فيما قدر (قوله وان جعلته للمستوقدين الخ) أى اذا جعلت هذا من تمة التمثيل على أنه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذا مانع من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لا يقتضى تحقق المثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان امتنع عادة كما في قوله

اعلام باقوت نشر \* ن على رماح من زبرجد

فلا يرد عليه ما قيل من أنه من المعلوم أن من انطفاة ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل له صمم ولا بيكم ولا عمى فالتظاهر أنها مجازات لاحقاقق وأن هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشف وشروحه وجعلوه من أحوال المشافقين سواء كان ذهب جوابا أم لا ولا حاجة الى الجواب عنه فان من وقع في ظلمات مخوفة هائلة ربما أذاه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس الأثرى أن من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد ذهب بصره ويبتلى بأعراض حارة يعتقل بها لسانه والذي دعى المصنف الى اعتبار هذا اقراءة النصب فانها تعينه على الجوابية وأخره اشارة الى أنه مرجوح عنده فلا اعتبار عليه حتى ينقض (قوله بحيث اختلفت حواسهم واتنقت قواهم) هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى فيها والاتقاض افتعال من النقص بمعنى الهدم والحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الجبل اذا فككت ما قتل منه ومنه يقال نقض ما أبرمه اذا أبطله فانقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو أحد الوجوه فيه وقد جوز أن يكون ثانيا مفعول تركة بناء على جواز تعديته لمفعولين وعلى تعدد ما هو خبر في الاصل أو منصوبا على الذم وأصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتمال الاجزاء أى اجتماعها وتداخلها ومنه الكنز والقناة الرخ وتوصف بأنها صماء لصلابتها ولذا تظرف القائل

على أن الالة فذلك التمثيل ونتيجته وان جعلته للمستوقدين فهي على حقيقتها والمعنى أنهم لما أوقدوا نار اذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات هائلة أدهشتهم بحيث اختلفت حواسهم واتنقت قواهم وثلاثتها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والعمى أصله صلابة من اكتمال الاجزاء ومنه قيل حجر أصم وقناة صماء

لاتنشين سر الملوك فحولهم \* صم الرماح تميل للاصغاء

وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تستدبه لمنهما ما فيها بتداعله والصماخ بالكسر أيضا خرق الاذن وقوله لا تجوف فيه تفسير لقوله مكترا وقوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء من أن الصمم أن يخلق الصماخ بدون تجوف فهو كالقراغ المشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتوجهه فيه قالوا وقد يكون له تجوف ولكن العصب لا يؤدي قوة الحس فما ذكره المصنف رحمه الله أحد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لا ينبغي أنه لا يناسب جعله حالا مما قبله لانه خلق لا عارض بسبب الظلة كما قبل وهو غفلة لان المعنى كالصمم والتفسير المشبه به فان لم تبلغ الافة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف أهل اللغة في تفسيره (قوله والبكم الخرس) بفتحين فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم هو الذي يولد أخرس فكل أ بكم أخرس وليس كل أخرس أ بكم وقد يقال هو تفسير المراد منه هنا وقوله عما من شأنه اشارة الى أنه من تقابل العدم والملكية واطلاقه على عدم البصيرة مجاز وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه أيضا (قوله لا يعودون الى الهدى الخ) هذا بيان لارتباطه بما قبله على الوجوه السابقة والى أن يرجع كما يدعى بالى وبعين واذا كان لازما فصدده الرجوع كما هنا لا معتد بامصدره الرجوع كما في قوله

عسى الايام أن يرجع من قوما كالذي كانوا

وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين أشار بقوله الى الهدى أو عن الضلالة وهو على كون الضمير راجعا للمناقضين وقوله أو ففهم متخبرون 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 التخيير وقوله لا يدرون مستأنف لبيان تخييرهم وقوله والى حيث ابتدأ منه بأباه لولا ما ذكره من التكلف وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام لادلالته على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق قبل الوجهان المتقدمان على أن وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله أولئك الذين اشتروا والثالث على أنه من قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو على تقدير أن يكون قوله فهم لا يرجعون من جهة قوله أولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتأمل (قوله والقاه للدلالة الخ) اشارة الى أن هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها الا أنه على اطلاق لا يرجعون عن المتعلق السابق وترك التعرض لعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما اشتراء الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلة وغيرها والاحتباس الامتناع وعدم الرجوع لانه أعمى لا ينظر طريقا وأبكم لا يسأل عنها وأصم لا يسمع صوتا من صوب مرجعه فينتدى به وهو على الوجهين ظاهر أيضا وقوله لتخييرهم ناظر الى المناقضين واحساسهم الى المستوقد وبالعكس كما قبل فهو شامل لهما لا يختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المناق لا يعلم بالمقاييس عليه كما قبل وجملة لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية تكون فعلية كارجنا ورجل الله ورجحه الله واسمجة قوله عطف على الذى استوقد الخ في الكشف ثم نبئ الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشفوا ايضا حاسب ايضا وكما يجب على البليغ في مظان الاجال والايجاز أن يجعل ويجمل ويجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والاشباع أن يفصل ويشبع وأنشد الجاحظ

ترمون بالخطب الطوال وتارة \* وحى الملاحظ خيفة الرقباء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدأ أى هو عطف وهو كذا وقعت العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر أن يقول عطف على كمثل الذى استوقد نارا الا أنه تسمع فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقصر على جزئه المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى أنه من عطف مفردات على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل السابق والصيب على

وصمام القارورة معنى به فقدان حاسة السمع لان سببه أن يكون باطن الصماخ مكترا لا تجوف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بتوجهه والبكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه أن يصير وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذى باعوه وضيعوه أو عن الضلالة التى اشتروها أو فهم متخبرون لا يدرون أتيتقنمون أم يتأخرون والى حيث ابتدأ منه كيف يرجعون والقاه للدلالة على أن انصافهم بالاحكام السابقة سبب لتخييرهم واحتباسهم (أو كصيب من السماء) عطف على الذى استوقد



الذي استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال الارتباط بين الجنتين بارتباط مفرداتها وأنه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدر في النظم كما سأتى واليه أشار بقوله ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي يأباه الطبع السليم وعطف الكاف وحده غيره مستقيم وان أيده بعضهم بنقله عن دكي والكواشي والحق الجارى على نهج الصواب أن يقال انما عبر المصنف بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخييرى أولا وبالذات لان الكاف أداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرسة ما بعده فكأنه يقول أنت في تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان ثبت مثلها بالذى استوقدنا وان شئت بذوى صيب مظل من عدم برف فتدبر (قوله أى كمثل ذوى صيب الخ) في الكشف والمعنى أو كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره أى تقدير ذوى الذى هو جمع ذو بمعنى صاحب محذوف النون للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام السكاكى أن يقدر المضاف لأن المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات وهو حق لان التركيب انما استفيد من تشبيهه بالقصة بالقصة أما أن ذوى القصة فى الأول هم المنافقون وفى الثانى أصحاب الصيب فما النزاع فيه وتحريره أن تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوى لاستقامة اضافة المثل لها لان التشبيه يسوق الى ذلك وان أمكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التى لها مدخل فيها لكن الاضافة الى أصحابها حقيقة والى الباقى مجازية وقد نص المصنف فى قوله تعالى مثل الذين ينفقون أموالهم الخ على أنه لا بد من حذف المضاف أى مثل نفقتهم أو كمثل باذرة لكون المصنف منع ههنا كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع أن يكون ثمة موجب آخر أو موجبات ورده الفاضل المحقق وقال نفس التشبيه لا يقتضى تقدير شئى وضماير يجعلون الخ لا تقتضى الاتقدير ذوى لكن الملاحة للمعطوف عليه والمشبه تقتضى تقدير مثل وما قبل من أنه لا بد منه فيه نظرا لان كلام المصنف صريح فى أنه لا موجب لتقدير المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج فى الآتين الى تقدير المضاف اليه لانه قد صرح فى جانبى المشبه والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلا بد من اضافته الى ما يستقيم فيه أن يقال هذا الحال ذاك فليست أمثل ولا خلاف بين الرنخشري والسكاكى كما قاله المدقق الا أنه اقتصر على أحد وجهى التشبيه لانه أبلغ وسيأتى لهذا تيم ان شاء الله تعالى (قوله وأوفى الاصل للتساوى فى الشك) أى للتساوى الواقع فى الشك فى النسبة المتعلقة به ما هو أحد المذاهب للنحاة فيها والثانى أنها مشتركة بين معان نحو العنصرة على ما بينوه والثالث أنها لا احد الامر بين أو الامور فى الخبر والانشاء وهو الذى اختاره فى المفصل بعالم فى الكتاب وارتضاه محققو النحاة كفى الغنى وقوله للتساوى فى الشك أحسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد لتوجيه التجوز المذكور بعده فلا يتوهم أن معنى الشك تساوى وقوع النسبة أو لا وقوعها عند العقل فالتساوى فى الشك ما ل معناه الى التساوى فى التساوى وهو لغو من القول كما قبل وهو ظاهر وره مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا فاختص بالخبر لا يظهر مع وقوع الشك كثيرا فى غيره كقولك أزيد عندك أو عمرو مستفهما عما شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مربية قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال الرضى قالوا ان أو اذا كانت فى الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت فى الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا ما قالوا انها حقيقة فى الشك جعلوها بعد الامر والنهى مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تم الخبر وغيره كما صرح به فى المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى أو الجملة خبرية فيه والاستفهام فى الحقيقة فى المتعلق وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر ضرورة باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى ورود ذلك فى الخبر الا أن أكثره ورد فى التشبيه كما فى هذه الآية وفى قوله تعالى فى

أى كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون أصابعهم وأوفى الاصل للتساوى فى الشك

كالحجارة أو أشد فسوة أي بأى هذين شبهت فأنت مصيب وإن شئت فهما جميعا وعليه قول ابن مقبل  
 يهزرن للمشى أو صلا المنعمة \* هزال جنوب سخا عيدان نسرينا  
 أو كاهتزاز رديني تذاوقه \* أيدى التجار فزاد وامتنه لنا

(قوله ثم اتسع فيها الخ) هذا معنى ما في الكشف من قوله استعيرت للتساوى في غير الشك وذلك قولك  
 جالس الحسن أو ابن سيرين تريد أنهم ماسيان في استنواب أن يجالسوا وهو جواب عن سؤال تقديره إذا  
 كانت أو موضوعة للتساوى في الشك الوارد في الخبر فواجه استعمالهما مع الأمر وغيره من الطلب وإرادة  
 غير ذلك بلا شك فأجاب بأنه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادى أو لما كانت للتساوى المشكوك  
 فيه جاءت للتساوى من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعيرت أن جعل على ظاهره فالعلاقة  
 المشابهة بأن شبه التساوى في غير الشك بالتساوى الواقع فيه لأنه قيل إن الاظهر أن المراد بالاستعارة  
 الاستعارة اللغوية كما اصطح عليه أهل الأصول فإنه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر  
 للشقة والتبادر من ظاهر كلامهم هنا أن أنفسهم كما تفيد الشك والابهام تفيد التخيير والاباحة  
 وأنه مستفاد منها لمن عرض الكلام كما في التلويح مع شرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين وأيده بأنه  
 نسب تارة لا وأخرى للأمر وذهب كثير إلى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الأمر وقد ورد في الخبر كما  
 مر وفي المعنى التحقيق إن أو موضوعة لاحد الشئين والأشياء وهو الذى يقوله المتقدمون وقد تخرج  
 إلى معنى بل وإلى معنى الواو وأما بقية المعانى فستعارة من غيرها ومن العجب أنهم ذكروا أن من معانى  
 صيغة افعل التخيير والاباحة ومثله نحو خد من مالى درهماً أو ديناراً وجالس الحسن أو ابن سيرين  
 ثم ذكروا أن أو تفيدهما ومثلهما أو المثلين المذكورين لذلك اه وأشار العلامة بقوله استنواب إلى أن  
 الأمر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد تجوز بأو والموضوعة للتساوى في الشك عن  
 مطلق التساوى فيما سبق له الكلام وحينئذ فاذا دل الأمر على الطلب الاستحبابى دلت كلمة أو على  
 تساويهما في تلك المطلوبة وكلاهما أمر وضعى وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشئتين على حد سواء التخيير  
 المخاطب فيهما أو اباحتهما والمفيد لمجموع هذا المعنى صيغة الأمر ولقد علم أن هذا منطوق  
 لامفهوم التزمى على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلهذا تراهم يضيفونه تارة إلى الأمر وتارة  
 إلى أو لأن لكل منهما مدخل فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المعنى كيف تعجب منه  
 ولا خلاف في ورود أو ولهذه المعانى كلها لا أحد من التماسه وإنما الخلاف بينهم هل هي موضوعة للتساوى  
 في الشك مجازى في غيره أو موضوعة لاحد الأمرين شامل لاكثرها وهو مشترك بينهما وإذا دار الأمر  
 بين التجوز والاشتراك اختلف أهل الأصول في الأرجح والأولى كما فصل في محله فذهب الزمخشري هنا  
 إلى أحد القولين وفي الفصل إلى الآخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي وإلى هذا أشار المدقق  
 في الكشف (قوله ولا تطع منهم أعمأ وكفوراً) إشارة إلى ما مر أيضاً من وقوعها بعد النهى لغير التساوى  
 في الشك توسعاً وفي الكشف ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم أعمأ وكفوراً أى الأثم والكفور متساويان  
 في وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله أو للدلالة على أنهم ماسيان في استحقاق العصيان  
 والاستقلال به كما سأتى تحقيقه ثم والحاصل أنها على هذا التجوز تدل على أنهم متساويان في كون  
 طاعتهم ممنوعة منها عنهما وعصيانهما واجباً مطلوباً والتساوى في المنع والحرمة يقتضى حرمة اطاعة  
 كل واحد من القبيلين وحرمة اطاعتهم جميعاً 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  
 موضوعة لاحد الأمرين كما في الفصل ولذا قال في الإيضاح استشكل بعضهم وفى هذه الآية بأنه لو  
 انتهى عن أحدهما لم يمثل ولا يعد ممتثلاً إلا بالاتهاء عنهم جميعاً ومن ثم جلت على معنى الواو والأولى  
 أن تبقى على باهسا وإنما جاء التعميم من النهى الذى فيه معنى النهى لأن تقديره قبل وجود النهى تطيع أعمأ

ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوى من غير شك مثل  
 جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى  
 ولا تطع منهم أعمأ وكفوراً فانهم تفيد  
 التساوى في حسن المجالسة ووجوب العصيان

أو كفورا أى واحد آمنهما فورد النهى على ما كان تابا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهى  
وهى على بابها لانه لا يحصل الاتهام عن أحدهما حتى ينهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل أحدهما  
دون الآخر وهذا معنى دقيق علم منه أن التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المضموم اليها وقال  
قدس سرته ان تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان النهى عن الطاعة ما له الامر  
بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنهى كأنه قيل اعص هذا أو ذلك فانهما متساويان في وجوب  
العصيان وذهب بعضهم الى أن كلمة أو هنا على بابها أى لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الطاعة  
من النهى الذى فى معنى النهى اذ المعنى قبل وجود النهى تطيع أو كفورا أى واحد آمنهما فيم وقيل  
هى بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر عطف النهى على النهى لا المنفى على المنفى كما قيل ويرد ما ذكره في سورة  
الانسان من أنه لو قيل لا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما واذا قيل لا تطع أحدهما علم أن الناهى عن  
طاعة أحدهما ناه عن طاعتها جميعا اه كما يعلم من تحريم التأديف تحريم الضرب وحاصله أن العطف  
بالواو يفيد النهى عن الجمع دون كل واحد وبأى يفيد النهى عن كل واحد منفردا صريحا ومعنا بطريق  
الاولى وقيل عطف أحد النفيين على الآخر يفيد تحقق أحدهما بلا عموم وعطف المنفى على المنفى بأو  
يفيد العموم فى النهى والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الظاهر بين على اعتبار العطف  
بين النفيين فكان وجه ذلك أن العامل فى التسوق يقدر من جنس عامل المعطوف عليه وهو قول النخاعة وان  
الآية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى ألم تر أن الله سبحانه من فى السموات  
الآية ثم ما ذكره فى سورة الانسان مبنى على أنه من عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر  
لكن ما ذكره كأنه لتوجيه جعل أو بمعنى الواو مصحح له فلا يكون مردودا بما فى سورة الانسان (قلت)  
هذا زبدة ما قاله النخاعة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكثرة المتذخرة فى خزائن العقول  
وفيه مباحث منها أنه قدس سرته جعل تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان لانه ما له وقرع عليه  
كون المفعول متعلقا بالنهى ونحوه فى شرح الفاضل أيضا وظاهره أن النهى مؤول بالنهى وهو العامل  
فى المفعول وليس كذلك والذى جنحو اليه فى هذا ما ذكر فى الاصول من أن المطلوب فى المنهى الذى تعلق  
النهى به انما هو فعل ضد المنهى عنه فاذا قلت لا تحرك فغناه اسكن لان المكلف انما يكلف بما هو مقدور له  
والعدم الاصلى ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه أبو هاشم والغزالي بناء على أنه ليس بعدم محض بل عدم  
مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة قريب من قولهم النهى عن الشئ أمر بضده وفى الفرق بينهما  
وتحقيق أدلتهم كلام لا يهمناهنا ومنها أن ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب فى الايضاح وهو مبنى  
على القول المنقول عن النخاعة كما مر لاعلى ما ارضاه المفسرون تعالى الزجاج وذكر بعض أرباب الحواشى له  
فى تحقيق ما فى الكشاف خلط لاحد المستثنين بالآخرى وانما ذكره قدس سرته تيمنا للفائدة وتنبهها على  
ما ذكر ومنها أن ما ذكره بعض الفضلاء فى توجيه عطف النهى اذا كان بمعنى الواو وابتناء على ما قاله من  
عطف الجمل أو المفردات بالانسحاب كلام فى غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده بما ذكره  
الزمخشري فى سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك فى التسهيل أن أو فى الآية بمعنى ولا فقال ونوافق ولا بعد  
النهى والنهى ومثل شرآحه للنهى بهذه الآية وللنقى بقوله تعالى ولا على أنفسكم أن تأكلوا من أموالكم  
أو يوت أبائكم الآية فتدبر (قوله ومن ذلك قوله أو كصيب الخ) هذا معنى قوله فى الكشاف معناه  
أن كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفية هاتين القصتين وأن القصتين سواء فى استقلال كل واحد منهما  
بوجه التمثيل فبأيهما مثلها فانت مصيب وان مثلها بمجموعها كذلك يعنى أن أو وهما مستعاره لمطلق  
التساوى والتسوية فى الآية بطريق الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بأنه فى التخيير لا يملك الجمع بينهما  
بخلاف الاباحة ورتدها أبو حبان فى البحر وقال الظاهر أنها التفصيل ولا ضرورة تدعو الى كون  
أو ولا اباحة وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النخاعة لان التخيير والاباحة انما يكونان فى الامر وما فى معناه

ومن ذلك قوله أو كصيب ومعناه أن قصة  
المنافقين مشبهة بهاتين القصتين

وما هنا خبر صرف فهو مراد كالقول بأنها معنى الواو والشك بالنسبة للعصاطين أو للايهام أو بمعنى بل  
 وليس ما ذكره بوردلان النحاة اختلفوا في أو التي للإباحة أو التخيير فقبل أنها تختص بالطلب وذهب كثير  
 من النحاة إلى أنها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال  
 في المغنى ذكر ابن مالك أن أكثر وروداً للإباحة في التشبيه نحو فهي كالحجارة أو أشد قسوة والتقدير نحو  
 فكان قاب قوسين أو أدنى فلم يخصها بالمسبوقه بالطلب اه وقد أنطقه الذي أنطق كل شيء حيث قال  
 وما في معناه لانه مؤقول بالامر أي مثله بهذا وهذا ويكتفي من القلادة ما أحاط بالعنق قد بر (قوله وانهما  
 سواء في صحة التشبيه الخ) إشارة إلى أنها وان صارت لطلق التساوي بغير شك الآن المراد التساوي  
 في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لأن التشبيه الثاني أبلغ من الأول لدلالته على فرط  
 الخيرة وشدّة الهول وقظاعته ولذا أخره فانهم قد تسدرت جون من الاسهل الاهون إلى الاغظ الاهول كما  
 في الكشف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل ههنا انه يجوز أن يجعل مجموع الآيتين تمثيلاً  
 واحداً كما زعمه بعضهم وقال انه وجه أو وجه وفسره بما تركه خير من ذكره فان كلمة أو واعدة الكفاف تباها  
 ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد أن حال المناقذين شبيهة بالحالتين المذكورتين وإذا كان كذلك صح  
 التشبيه بهما جميعاً أي بأن يذكر الحالتان معاً ويشبه حال المناقذين 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 بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم  
 جنس كصيب وكونه فيعمل كطوبيل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عينه في الصحيح  
 كصيقل وضيف وقال الامام المرزوقي ان باءه للنقل من المصدرية إلى الوصفية في الاصل وإذا كان صفة  
 فهو بمعنى نازل أو منزل فلذا أطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من  
 الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب  
 وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في المصباح وعليه قول الحريري رجوت أن يعرج إلى  
 صوبي وفي الاساس لست على صوب فلان وأوبه أي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر والسحاب  
 أي يطلق على كل منهما وهو محتمل للوصفية والاسمية كما عرفته (قوله وأسهم دان الخ) هو مصراع من  
 قصيدة طويلة أولها ارما جديداً من سعاد تجنب \* عفت روضة الاحدا منه فثقب  
 عفاً به ربح الجنوب مع الصبا \* وأسهم دان حزنه متصوب  
 هكذا روى وروى كما ذكره المصنف رحمه الله وأسهم دان صادق الرعد صيب وعلى الأول لاشاهد فيه  
 واختلف في قائله فقيل انه للناطقة الذي يأتي من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر  
 مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن ضرار بن حرملة بن صيني وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض  
 الحواشي وهو مختلط منه فان ما ذكره شعر آخر وان واقفه وزنا ورويا وعفاً بمعنى أمحي وخرب وليس  
 هو من العنوب بمعنى الصنع كما قال

عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم \* فلورمت ذكرى غيرهم خرس الفم

والآي جمع آية أو كثر وتغمة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبامعروفان وقد وقع بدل ربح  
 في نسخ نسخ تشبيهه اختلاف هو بها بنسخ الحائك كان احداها مسدى والاخرى لحة وقريب منه  
 قول الجعفرى في بعض قصائده يادمية جاذبتها الريح بهجتها \* تبت تنشرها طوراً وتطوياً  
 لازلت في حلق للغيث صافية \* ينيرها البرق أحياناً ويسديها  
 والنمير في قوله عفاً آية للمنزل أو للرسم المذكور قبله وأسهم دان أسود مر فوع معطوف على قوله نسخ  
 وهو صفة للسحاب والاسود منه مطرف فيه إشارة إلى أن كثرة المطر مما غمر الديار أيضاً ودان بمعنى قريب من  
 الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال \* يكاد يلسه من قام بالراح \* وصادق الرعد براء وعين

وأشبههما سواء في صحة التشبيه بهما وأنت مخير  
 في التمثيل بهما أو بأشبههما شئت والصيب فيعمل  
 من الصوب وهو النزول يقال للمطر والسحاب  
 قال الشماخ

\* وأسهم دان صادق الرعد صيب \*

ودال مهملات أي إذا أريد أمطر فكأنه وعذبر عده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء تحفة  
 كما قال حيا لياتر به الهادي الرسول حيا \* بمنطق الرعد باد من فم السحاب  
 ووقع في بعض الحواشي الوعد بالو اوبدل الراء وفسره بأنه نبي بوعدة للتديار وهو حسن أيضا الأني أظن  
 الرواية خلافه والاستشهد بالبيت للثاني وإنما استشهد له لأن المعروف أنه بمعنى المطر ولذا لم يثبت لشهرته  
 والآية تحتملهما كما سيأتي والاحتمال لا ينافي كون أحدهما أشهر وأظهر وما قبل من أن الاسم عبارة  
 عن المطر النازل خطوطا مستقيمة كالسدى والريحان بمنزلة اللعنة ولذا قيل إن الصيب في البيت يحتمل المطر  
 فليس ينص في إرادة السحاب كلام من لم يدرم مقاصد العرب في أشعارها ومن أحال على الذوق فقد أحال  
 على مليء وقيل ظاهر عبارة المصنف أنه في البيت يحتمل لكل من المطر والسحاب ويحتمل أن يكون ناظرا  
 للسحاب لقربه وإتياده من الصفات المذكورة (قوله وفي الآية يحتملها) أي المطر والسحاب  
 والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما وفي قوله وتكثيره لأنه أريد به نوع من المطر شديد إشارة ما إلى ترجيح  
 كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتكثير فيه للتشويق والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل  
 أن التشويق من التنوين والشدة 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 التكثير على النوعية  
 لأن الصيب نوعان شديد وضعيف والأولى جعل تكثيره للتعظيم وإنما اختار النوعية لاشتمالها على معنى  
 العظمة ولذا وصف النوع بالشدّة لأن هذا مناف لقوله والآية تحتملها كلام ناشئ من قلبه التدرج  
 وفيما قدمناه لك كفاية وإنما رجع المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا  
 كما قال السيوطي أخرجه ابن جرير من عقدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة  
 وغيرهم من غير اختلاف فيه (قوله وتعريف السماء الخ) يعني أن السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى  
 الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقوف وغيره وتطلق على المطر أيضا كما في قوله  
 إذا نزل السماء بأرض قوم \* وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامتة لقطر من أقطارها وهو  
 المراد هنا والآفاق بالمتجمع أفق يضمين يطلق على كل ناحية من نواحي الأرض ومنه آفاق وآفاق  
 للمسافر وعلى كل ناحية وجانب من السماء ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة ومخففة بمعنى محيط  
 وشامل وأخذ بالمتداسم فاعل بدل أو عطف بيان لمطبق من الأخذ وأصل معناه تناول ويكون بمعنى  
 الامتلاك كالأخذ بالطعام واللباب وبمعنى الحوز والتصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم أنه  
 تجوز به عن معان أخر كالأحاطة والستر لأنه من شأن المحوز المأخوذ وهو المراد هنا كما في قول الفرزدق  
 أخذنا آفاق السماء عليكم \* لنا جبالها والنجوم الطوالع  
 فهو تعبير جيد هنا ثم بين المصنف رحمه الله تعريف السماء على وجه يتضمن بيان فائدتها ودفع السؤال  
 وهو أن كل صيب مطرا كان أو سحابا من السماء فلا حاجة لذكره وإذا كان السماء بمعنى الأفق وتعريفه  
 للاستغراق أفاد فائدة سنوية وهي أن السحاب محيط بجميع حواسهم وكذا المطر النازل عليهم منصب  
 من كل أطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته وأجاد المصنف رحمه الله إذ عقب التكثير  
 بالتعريف على نهج أدج فيه ما ذكر (قوله ومن بعد أرض الخ) هو بيت هكذا  
 فأوه لذكراها إذا ما ذكرتها \* ومن بعد أرض بيننا وسماء

وفي الآية يحتملها وتكثيره لأنه أريد به نوع  
 من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على  
 أن الغمام مطبق أخذنا آفاق السماء كلها  
 فإن كل أفق منها يسمى سماء كما أن كل طبقة  
 منها سماء قال  
 \* ومن بعد أرض بيننا وسماء \*

أن تباعد مسافة الارض والتفجع لها في غاية الظهور وأما تباعد ما يقابلها من السماء في غاية البعد  
عن مواطن الاستعمال وما ذكره معنى لاحصل له فالظاهر أن هذا جار على ما عرف في الخطاب اذا  
وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السماء والارض فأصله ومن بعد كبعده أرض وسما فأقام  
المشبه به مقام المشبه مبالغة وأما ما قيل من انه انما ذكر السماء مع أنه لا يزيد على ما أفاده بعد الارض  
لانه كما تكون موانع الوصول من الارض تكون من السماء كشدة البرد والحر والامطار فبعده عن السياق  
بعدهما بين السماء والارض (قوله أمتبه ما في صيب الخ) خبر آخر لقوله تعريف السماء وأمد بمعنى  
قوى وأكد كما مر في قوله تعالى بمدهم في طبعا بهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه  
يفيد المبالغة باطلاقه على جميع الاقطار كما سمعته أيضا وصيب يفيد مبالغة بأصله أي مادة حروفه من  
الصاد المستعدي والياء المشددة والباء الشديدة الدالة على شدة نزوله والبناء بمعنى البنية والصيغة لان  
فيعمل صفة مشبهة مفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من أن الثبوت لا يدل على المبالغة  
كما أشرفنا اليه وتكبره دال على التهيؤ والتكثير وقوله وقيل المراد بالسماء السحاب أشار به برضه الى أن  
المرضى عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام تعريف الماهية أي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة  
من حيث هي بل في ضمن فرد ما هو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب ولا من  
سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادعاء للمبالغة كما في جميع الآفاق لانه لا يخفى ركاكة 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 توهم من أن المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر فحفظ بما  
لا يخفى فساده فتأمل وما قيل من أن قوله من السماء يظل ما قيل من أن السحاب يأخذ ما من البحر وأن  
ماءه يكون من أجزء متصاعدة من الارض في الهواء لان نزوله من جهة السماء لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا  
تركه المصنف (قوله ان أريد بالصيب المطر الخ) الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لاجمع في وتكاتفه  
بتتابع القطرات لتلاصق القطرات وتقاربها يقتضي قلة تحلل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بسحبه  
وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل أي منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست  
في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على  
تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم أنه جمع فيه بين معنيين  
أو معان مجازية والاحسن أن يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في أمم فانه أحد معانيها  
المدكورة في المعنى وغيره ولك أن تقول قول المصنف مع ظلمة الليل اشارة الى هذا وأما جعل ظلمة الليل  
فيه بتبعية الظلمتين الاخرين تعليقا كما قاله قدس سره ومن تبعه فضعف لما فيه من تغليب المعنى  
المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل في كلا التمثيلين كالمصرح بها كما أشار اليه الفاضل المحقق  
الآتري قوله استوقد ناراهل بوقد للاضائة في غير الليل أما سمعت قولهم في المثل كوقد الشمع في الشمس  
وكذا قوله واذا أظلم عليهم قاموا أي يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة أصلية لا ينفك عنها  
الزمان لم يصرح بها إيجازا فلا يرد عليه ما قيل من أن ظلمة الليل من أين تستفاد حتى يحتاج الى الجواب  
بأنها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر (قوله وجعله مكانا للزعد الخ) اشارة الى أن الظرفية فيها مجازية  
بالمعنى السابق لاجمع آخر وفي الكشف اذا كانا في أعلاه ومصبه وملتسبين في الجملة به فهما فيه الأثر الك  
تقول فلان في البلد وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه وشرحه فيه كلام لم يصف من الكدر والذي  
ارتضاه سيد المحققين أنه توجيه لظرفية المطر للزعد والبرق لعدم ظهورها وظرفية السحاب لهما  
بأنهما لما كانا في محل متصل به هو أعلاه ومصبه أي السحاب جعل كأنهما فيه باستعارة في الملابسة شبيهة  
بملابسة الظرفية كما شتهت بها ملابسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد جزاءه وقيل أراد  
أن المطر كما ينزل من أسفل السحاب ينزل من أعلاه فيشمل الفضاء الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر

قوله الى أن المرضى عنده تفسيره بالمطر الخ  
المناسب أن يقول تفسيره بالآفاق كما لا يخفى  
اه معجده

أمتبه ما في صيب من المبالغة من جهة الاصل  
والبناء والتكبير وقيل المراد بالسماء  
السحاب فاللام تعريف الماهية (فيه ظلمات  
ووعد و برق) ان أريد بالصيب المطر فظلماته  
ظلمة تكاتفه بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة  
الليل وجعله مكانا للزعد والبرق لانهما  
في أعلاه ومخدره ملتسبين به

متصل بالسحاب كالشخص في جزء من البلد وهذا أقرب الى المثال وذلك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وترك ما فيه من أن من الناس من ذهب الى أن المراد بالبلد جزؤه وزعم أن الاعلى والمصب جزء من المطر وليس بذلك ومنهم من جعله من اطلاق أحد المجاورين على الآخر والاعلى والمصب سحاب والتشبيح بمجرد التلبس والمجاورة ورد بأنه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لاني المطر على ماهو المطلوب ثم قال رد الماني الكشف فان قلت الظلمة والرعد أي الصوت والبرق أي النارية والمعان كلها أعراض والعرض لا يتمكن في المكان الابنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ماني الباب أن وجه التلبس يكون في البعض أوضح كالعبد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التي تفيد هيا في أعم من أن يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز وعلى وجه الخلول في المحل كالعرض في الموضوع أو على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السمحة والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة في السحاب لافي المطر فاحتيج للتأويل وما ذكره من أن ظرفية الزمان والمكان حقيقة تدل عليها في 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 كما قيل والذي في الكشف أن الظرفية الحقيقية أي كون الشيء مكانا لا آخر لا تراد هنا فانهم معرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه القاضل فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس قصره الظرفية الحقيقية على المكائنة لثني الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي أوقعهم في النزاع قوله أعلاه ومصبه فان ضمير به للمطر وأصل اضافة اسم التفضيل أن يكون لما هو بعض منه فمنهم من أبقاءه على ظاهره فجعل الظرف والمطر وفقطر او منهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما أن أسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل أي اذا كانا في شئ فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد بصبه محل ينصب منه لاقبسه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصانع حكى الشيخ عز الدين عن أبي علي قبه أي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المصنف رحمه الله أتى بعبارة أو جزء من عبارة الزمخشري وقصد في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى متعده بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان أيضا لما في عبارة الكشاف من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله الأثر الخ لان المتبادر منه أن فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد صرحوا بأن صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضي أن هذا حقيقة أيضا كما صرح به في التسليم فقال في للظرف بأن يشتمل الجور وعلى ما قبلها اشتمالها مكانيا وزمانيا تحققة نحو الماء في الكوز وزيد في البلد أو تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الرضى الظرفية الحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا يخفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها ما ينهم من الملابس الا أنه يرد حينئذ ما ذكر على شراحه فتدبر وقد أطلنا هنا تحرير او تقرير الأت فيما أبدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويدي عين الانصاف نضرة وسورا (قوله وان أريد به السحاب الخ) ما مر كما على أن المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسحمته بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تسامح ولم يقل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفادة من انتظام كما مر وما قيل من أنه يجوز أن يعتبر ظلمات حصلت من احاطة الغمام بأفاق السماء على التمام فان كل أفق اذا استتر بسحاب تراكم الظلمات بلا ترتيب (قلت) لم يردشأ على ما ذكره فان ما تلف به هو معنى تطبيقه بعينه غاية أنه جعل جزء الوجه وجهها مستقلا وقوله وارتفاعها فضمير المؤنث لظلمات وفي نسخة وارتفاعه بتد كبره لانه لفظ والمراد أن

وان أريد به السحاب فظلمته سحمته وانفسه مع ظلمة الليل وارتفاعها بالظرف وفاقا لانه معتد على موصوف

الظرف هنا الاعتماد على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلامه كما يجوز أن يكون مبتدأ فيه خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنخاعة في جوار كونه فاعلاما خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين أنه مبتدأ وهذا هو المراد لأن الفاعلية هنا معينة بالاتفاق اذ لم يقل به أحد من أهل العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حداثا وليس هذا محتمل تفصيله وما بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه ولم يعترضوا لظهوره (قوله والمشهور أن سببه الخ) لما ذكر أن حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بسببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من أن الشمس اذا أشرفت على الارض اليابسة حلت منها أجزاء نارية يتخالطها أجزاء أرضية فيركب منهما دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينقذتة سحبا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعودان يقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل بشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطف والصاعقة ان غلظت كذا اقترره في حكمة العين ولهم فيه أقوال أخر غير مرصية كما أشار اليه في الشفاء وقوله اضطراب افعال من الضرب أي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله واصطكا كما لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني (قوله اذا حدثها الريح) أصل الحدوم من الحداء وهو غشاء للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتثبيته السحاب بابل وركاب

تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركائب تحدوها الشمال زمامها \* بكف الصباحي أتبعث على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الخادى الابل وقال الحكماء أيضا ان بعض الرياح كالشمال مبردة لحرارة السحاب وتحدث فيه رعدا وبقا قيل ما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ما ورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السن أن الرعد ملك والبرق مخراق من حديد أو من نار أو من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسيج وهو صوته وورد سبحانه من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكته وقيل نار تخرج من فيه اذا غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته فتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول بأن ما في الحديث تمثيلات مسخ لكلام النبوة نعم لك أن تقول الاجرام العلوية وما في الجؤموكل بهاملا نكرة تتصرف فيها باذن الله وأمره كذلك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدثت من تقريرتها أصوات ولعمري نورية مختلطة فتسبح ملائكتهم فأهل الله يسمعون تسيجها معرضين عما سواه والمتشبه بأذيال العقول يسمع حركاتها ويرى ما يحدث من اصطكا كما فاقم (قوله من الارتعاد الخ) قيل عليه ان للنخاعة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على أنه لو قيل به كان المزيد منه مأخوذا من الجذر لا عكسه كالذي نحن فيه فقيل انه لم يرد بأنه أصله ظاهره لأن أصله الرعدة وانما أراد أن فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وأنه أراد أنه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يرد الجذر الى المزيد اذا كان المزيد أعرف وأعرق في المعنى المعتمد في الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل من فيه اتصالية والمراد أنهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله من برق الشيء يرقا وليس فيما ذكر ما يشفي الصدور فلذلك أن تقول ان مبناه على تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى أن الرعد وضع لما ذكر لم ياقبه من الارتعاد وقد سمع له بذكر الاضطراب وليس المراد أنه مأخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهموه من ابتدائية والتقدير مصوغ من مادة الة على الارتعاد

والرعد صوت يسمع من السحاب والمشهور  
أن سببه اضطراب اجرام السحاب  
واصطكا كما اذا حدثها الريح من الارتعاد  
والبرق ما يلمع من السحاب من برق الشيء يرقا



ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام أهل العربية (قوله وكلاهما مصدر الخ) في الكشف لمسأل  
 لم يجمع الرعد والبرق كما جعت الظلمات فان الظاهر أن يكون على نط واحد وأيضا الجمع أبلغ فم عدل  
 عنه أجاب بأن فيه وجهين أحدهما أن يراد العينان ولكنهما كما نام مصدرين في الاصل يقال رعدت  
 السماء رعدا وبرق برفاروعى حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وان أريد معنى الجمع والثاني أن يراد  
 الحدثنان كأنه قيل وارعدا وبارق وانما جاءت هذه الاشياء منكرات لان المراد أنواع منها كأنه قيل فيه  
 ظلمات داخية ورعد قاصف وبرق خاطف اه وكون الاصل في المصدر أن لا يجمع مما اتفق عليه  
 ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا 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 للقليل  
 والكثير فلا فائدة في جمعه والعدول عن مفرد المصدر لما أفاده مع أنه أخف وأخصر الا أن يقصد الأنواع  
 ثم اذا نقل فالأكثر فيه أن يبقى على أصله ويجوز أن يعامل معاملة أسماء الاجرام ثم ان المصنف رحمه الله  
 ترك ما في الكشف من احتمال أنه مصدر باق على أصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك  
 كون تنوينه للتويع لما فيه من الخلل لانه لو أريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة  
 لا تبدل على زعمه وأيضا لوضوح ما ذكر كان المناسب افراد الظلة أيضا وهذا من مقاصده فانه اذا  
 أسقط شيئا منه أشار الى رده وهو مما ينبغي التنبيه في هذا الكتاب وأكثر أرباب الحواشي لا ينبه عليه  
 ثم ان هنا نكتة سرية في افرادهما هنا وهي أن الرعد كما ورد في الحديث وجرته العادة يسوق السحاب  
 من مكان لا آخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطبقا فنزل شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق  
 الظلة كما يشير اليه قوله كالأضياء لهم مشوا فيه فافرادهما متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية  
 في ظلمات الخواطر (قوله الضمير لأصحاب الخ) فيه إيجاز لطيف وأصله كذوى الذي بمعنى أصحاب لانه  
 جمع ذو بمعنى صاحب وهو أشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدته له  
 مشهورة في مدح آل جفنة مملوك الشام وأولها

أسألت رسم الدار أم لم تسأل \* بين الجوابي فالتصيع فحومل  
 (ومنها) لله در عصابة ناد متهم \* يوما يجلق في الزمان الآول  
 أولاد جفنة حول قبر أبيهم \* قبر ابن مارية الجواد المفضل  
 يسقون من ورد البريض عليهم \* بردى يصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وضمير يسقون لا أولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والذال المهملتين نهر يدمشق وقيل  
 وادبها والبريض بالضاد المعجمة وروى بالصاد المهملة وهو الأشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم نخلج  
 وشعبه من نهر بردى وقيل انه اسم موضع فيه أنها كثيرة بدليل قوله  
 فالحم الغراب لنا براد \* ولا سرطان أنها البريض  
 وفيه نظر وورد بمعنى قدم وأصل معنى ورد جاء الماء ليستقي ففيه إيهام هنا وورد كقدم يتعدى بعلى وقيل  
 أنه يضمن معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من ألف التأنيث والتقدير ماء بردى والتصفيق التحويل من  
 اناء الى آخر لصني والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قال أبو حيان روى بالياء التحتية والتاء الفوقية والآول  
 مراعاة لماء المقدر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوى ولولاه كان مفردا مذكرا  
 والثاني مراعاة لبردى ويجوز أن يكون لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف اليه والرحيق  
 الشراب الخالص والسلسل الساتع السهل الانحدار في الخلق وقوله أن يعول عليه أى يراعى من  
 عولت عليه وبه اذا اعتقدت فمجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير أى بناء على أشهر الروايتين فيه  
 وذكر بالتشديد من التدكير ضد التأنيث (قوله والجملة استئناف الخ) أى استئناف يسأل في جواب  
 سؤال مقدر كما أشار اليه المصنف رحمه الله ولذا لم تعطف فلام محل لها من الاعراب وجوزوا فيها وجوها

وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمع  
 (يجعلون أصابعهم في آذانهم) الضمير لأصحاب  
 الصيب وهو وان حذف لفظه وأقيم الصيب  
 مقامه لكن معناه باق فيجوز أن يعول عليه  
 كما عول حسان في قوله  
 يسقون من ورد البريض عليهم  
 بردى يصفق بالرحيق السلسل  
 حيث ذكر الضمير لان المعنى ما بردى والجملة  
 استئناف

أخر ككونها في محل جرح على أنها صفة لذوى المقدر وقد جوز فيها وفي جملة يكاد كونها صفة صيب لتأويلها  
 بلا يطبقونه ونحوه أو في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعائد محذوف أو الالف واللام نافية عنه  
 والتقدير من صواعقه وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول أى ما يدل على شدة ما هم فيه من الأمور  
 المخوفة المهولة وفي الكشف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكانت قائلاً قال فكيف  
 حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق ثم قال فكيف حالهم مع مثل  
 ذلك البرق فقيل يكاد البرق يحطف أبصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد وقرن ظاهر لأن المراد بما  
 يؤذن الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانه الأصل من غير مقتضى للعدول عنه  
 ووجه ايذانها أنها امارات ومقدمات للصواعق لانها تنسب بما متعاقبة على ترتيب النظم عادة فنشأ  
 الاستئناف تلك الأمور بلا تفرقة بينهما فالاولى عنده 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 سهل واختار في الكشف أن منشأ  
 السؤال هنا الرعد القاصف وحده والتسكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة أى يجعلون ويكاد البرق  
 وكلما أضاء الخ أجوبة عن أسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف  
 الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب أما في الأولين فظاهر وأما في الثالث فلأن  
 الاختلاف من تمامها وأورد عليه أنه ان أراد بالقاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستئناف  
 لأن لفظة فيه الخ دال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الابعد وقوع الصاعقة وهو عيب وان أراد  
 ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقين معنى مع أن البرق أقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه  
 لاختياره وهذا هو السرى عدول المصنف عما في الكشف وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق  
 السؤال الذى قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد وان أجابوا عنه بأنه لما كانت الصاعقة  
 بصفة رعد أى شدة صوت منه ينقض معها شعبة من أركان الجواب مطابقاً لانه قيل يجعلون أصابعهم  
 في آذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار (أقول) لك أن تقول لان المصنف قصد  
 مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان  
 الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد  
 نارى كما مر وكذا في الاول لان كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك أن تجعل الإشارة للرعد  
 ولو سلم أنه للمجموع فقول الزمخشري مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع أنه لو سلم  
 تغايرهما فلا وجه لجعل الاصابع في الآذان من الظلمة والبرق وكذا الوجه لجواب السؤال بكيف  
 حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق الابل التوجيه السابق في الكشف أحسن لما فيه من تطبيق  
 الجواب على السؤال واصابة المحز فن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التنوين ليس  
 في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر أن المراد بايذانهم بالشدة والهول ما يلوح لهم  
 من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الخيرة والحسرة لا خصوص الصواعق ليكون الجواب أمم فائدة  
 وأوفى عائده وما أورد على تقدير الرعد القاصف ليس بشئ وقد سمر الراغب القاصف بما في صوته  
 تكسر بشدة فالمراد الثاني وكونه مساوياً لآخره لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة وقوله فأجيب بها  
 الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال (قوله وانما أطلق الاصابع الخ) أى أوردتها واستعملها  
 في موضع الايمان المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والامل جمع أغلغ بفتح  
 الهمزة وفتح الميم أكثر من ضمها وفي المصباح انه حكى فيها تثلث الهمزة مع تثلث الميم ففيها تسع لغات  
 وهى العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الايمان بجزء من الاصابع كما في المصباح أيضاً وعلى كل حال فهى  
 جزء مخصوص أو غير مخصوص من الاصابع أطلق على كلها مبالغة كأنهم يسألون حتى يدخلوا جميع

فكانت لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول قيل  
 فكيف حالهم مع مثل ذلك فأجيب بها وانما  
 أطلق الاصابع موضع الايمان للمبالغة  
 (من الصواعق) متعلق بجعلون

الاصبع أى أصابعهم فى آذانهم مبالغة فى السدان لم يحمل على التوزيع وقيل ان فى قولهم آذان دون  
صماخ مبالغة أيضا ولا يخفى أن الجعل مع فى معنى الادخال بأباه وقال علامة الروم فى تعليقات القرائد  
فى قوله تعالى يجعلون مبالغة فى فرط دهشتهم وكما حيرتهم من وجوه أحدها نسبة الجعل الى كل الاصابع  
وهو منسوب الى البعض منها وهو الانامل وثانها من حيث الابهام فى الاصابع والمعهود ادخال اصبع  
مخصوص هو السبابة فكأنهم من فرط دهشتهم يدخلون أى اصبع كانت فى آذانهم ولا يسلكون المسلك  
المعهود وثالثها فى ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شئ فى شئ أدل على احاطة الشئ بالاول من  
ادخاله فيه وهذه دقائق لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز اللغوى لتسمية الكل باسم جزئه  
أو للتجوز فى الجعل أو هو من المجاز العقلى بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذى ذكره  
فى كتب المعانى وغيرها أنه من الاول لأن المتأخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال فى تكميل  
القرائد أيضا ظنوه مجاز لغوى وهو مجاز عقلى باسناد ما للبعض الى الكل لأن المبالغة فى الاحتراز  
عن استماع الصاعقة لفرط الخوف انما تكون على هذا الاعلى ما قالوه ولفظ الفرق بين الاعتبارين قال  
فى شرح المفتاح فى اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة يتلوه عن ذكر الانامل والمبالغة انما تنأتى  
اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة فى ذكرها مراد اباها الانامل كما لا مبالغة فى رجل  
عدل اذا أول يعادل على ما صرح به القوم بعالصاحب الدلائل واردة الانامل من الاصابع مجاز  
مرسل وانما المبالغة فى جعل أجزاء الاصابع فى الاذن والتجوز فى تعلق الجعل لافى متعلقه وهو الاصابع  
ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما قرره القوم نظر آخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض  
الانفعال الى ذى أجزاء تنقسم يكفى فيها تلبسه ببعض أجزاءه كما يقال دخلت البلد وجئت ليله الخميس  
وسحبت بالمدبيل ونحوه معنى نسبة الجعل فى الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الاغلة صحيح  
حقيقة من غير احتياج الى التجوز فى الكلمة أو الاسناد أو على تقدير مضاف كأنه أصابعهم (أقول)  
الذى غرته فى هذا أقول بعض أهل المعانى ان مجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند  
العلامة لتصريحهم بخلافه فى مواضع من الكشاف وبه نطق زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان  
العدول عن الحقيقة فى أمثاله عبثا لا يحوم مشله حول حى التزويل ويكفى فى المبالغة تبادل الذهن الى  
أن الكل أدخل فى الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذى بصيرة نقادة وفضنة وقادة وأما كون مثل  
دخلت البلدن دخل دار منا حقيقة فليس على اطلاقه ولعل التوبة تفضى الى تحقيقه فى محل آخر  
ثم انه قال فى الكشاف ان ما بسد الاذن اصبع خاصة وهى السبابة الا أنها لما كانت فعالة من  
السبب كان اجتنابها أولى بأدب القرآن ولذا اكنوا عنها الاستبشاعها بالمسجة والسباحة والمهالة  
والدعابة اه وهذا كما قال المعزى

بشار اليك بدعابة \* وينى على فضلك الخنصر

وقال التبريزى فى شرح سقط الزند انها يومأبها فى الخصاص فكأنها سببها ويقطع أوهى من السبب  
لانها تشير للشئ فهى سبب لمرفته فنزعه عن تسميتها سبابة لانها مشتقة من السبب فجعلها دعابة اه  
والمصنف لم يلتفت لهذا امالانه لا وجه لما ذكره من الاختصاص أو لان هذا مقام ذم وسبب لهم فالسبابة  
أنسب به كما لا يخفى وهذا من الحورا المقصورة فى خبايا الاذهان والازهار التى لم تنفتح لها كأم الآذان  
(قوله أى من أجلها يجعلون الخ) جعله متعلقا بجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما فى سقاه  
من العيبة أى من أجلها بمعنى أنها الباعث وذلك لان من هنا تعنى غناء اللام فى المفعول له فهى تعليلية  
وقد يكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعنا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتداء تبة على سبيل العلية  
وما بعدها أمر باعث على الفعل الذى قبلها كقعد من الجين ولا يكون غرضنا مطلقا منه الا اذا صرح بما  
يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من أجل التأديب بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد

أى من أجلها يجعلون

منهما وهو رد على المحقق في جعله من التعليلة كاللذم تدخل على النباث المتقدم والغرض المتأخر بأنه  
 اطلاق في محل التقييد لانها انما تدخل على المتأخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ أجل فيما ذكره وهو  
 مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بأنها تجي للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله  
 تراه بعدما ذكر أنها للتعليل هنا انه كقوله تعالى ووهبنا له من رحمتنا أي من أجل رحمتنا والرحمة الاحسان  
 وهو نتيجة الهبة منه مرتب عليها كالتأديب وكذا في الدر المصون وغيره ومثله اطعمهم من جوع  
 قال أبو حيان رحمه الله من هنا للتعليل أي لاجل الجوع وما قيل عليه من أن الجوع لا يجمع الاطعام  
 فالظاهر أنها بدلية لا وجه له فانهم قالوا في ضابط البدلية انها ما يحسن وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى  
 انه لا يحسن أن يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر عنه والغية بالمعجمة شدة  
 شهوة الماء والأيمية شدة شهوة النكاح والقرم شدة شهوة اللحم يقال عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب  
 تقول سقاها من العيمة أي من جهة العيمة ولاجلها وعن العيمة أي ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى  
 الرى (قوله والصاعقة قصفة رعد هائل الخ) القصفة واحدة القصف وأصل معناه الكسر وقاصف  
 الرعد أشده يكون صوتا متعاقبا متكسرا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع في الهول وهو الخوف  
 قال ابن جنى يقال هائل الشيء يهولني فهو هائل وأناه هول والعامة تقول أمر مهول ولا وجه له الا أنه  
 وقع في خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح أيضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى  
 رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المصنف فسر الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما أورد عليه من  
 أن الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن حالهم مع الرعد فدفعه بأن الصواعق حال الرعد أيضا  
 أو بأنها تطلق على كل حال هائل وهو مما يتبع فيه شراح الكشاف وهو تحطيط كما مر لان المصنف لا يقدر  
 السؤال الا على ما ذكره وتفسيره الا على ما حصله أنها مجموع أمرين شديد رعد ونار تهلك ما تصيبه لان  
 أصلها اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال تعالى وخرموسى صعقا وقد يكون معها  
 جرم مجرى أو حديدى يبلغ أرتالا كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار والجرم فقط لكنه  
 غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابي تنتهي الى الارض بجدة اشتعال ونفوذ فر بما أحرقت الذهب  
 في الصرة وأذا نبت من غير ان تضره وقوله أتت عليه بمعنى أهلكته وأنته لان أتى المتعدى بعلى يكون  
 بهذا المعنى كما سبأ في تحقيقه في محله (قوله وقد تطلق على كل هائل الخ) وقع في بعض النسخ مسموع  
 ومشاهد وفي بعضها أو بدل الواو قال الراغب قال بعض أهل اللغة الصاعقة على ثلاثة أو وجه الموت  
 كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب كقوله أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود  
 والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهي أشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكر  
 وقوله ويقال الخ بيان لشمولها للمسموع والمشاهد (قوله وهو ليس بقلب الخ) يعنى أن الصاعقة  
 والصاعقة وان تقار بالفظاومعنى فليس أحدهما أصلا والآخر فرع مقابله منه قلبا كما يالوجهين  
 ذكر أحدهما وهو الأشهر الاظهر وأن قاعدة القلب أن تكون تصاريف الاصل تامة بأن يصاغ منه  
 فعل ومصدر وصفة ويكون الآخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه أنه ليس بنية أصلية وهذه  
 قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من أن الصعق في الاجسام الارضية والصعق  
 في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المصنف رحمه الله مع أنه مخصوص بهذا الاقوال عام قال  
 في التسهيل علامة صحة القلب كون أحد البنائين فائقا للآخر ببعض وجوه التصريف وله تفصيل  
 في شروحه ولاشذوذ في جمع صاعقة على صواعق لانه انما يشذوذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف  
 فهذا بعيد عن الشذوذ مجرد احل وقول الطيبي والفاضل البيني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة  
 فالجمع على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله يقال صعق الديك أي صاح بيان لاستواء البنائين  
 في التصريف والمراد بالراوي الراوى الذي تكثر روايته للشعر وغيره ومصقع كثير جهورى الصوت

كقولهم سقاها من العيمة والصاعقة قصفة  
 رعد هائل معها نار لا تترى شي الا أتت عليه من  
 الصعق وهو شدة الصوت وقد تطلق على كل  
 هائل مسموع أو مشاهد ويقال صعقته  
 انصاعقة اذا أهلكته بالاحراق أو شدة الصوت  
 وقرى من الصواعق وهو ليس بقلب من  
 الصواعق لاستواء كلا البنائين في التصريف  
 يقال صعق الديك وخطب مصقع وصعقته  
 الصاعقة وهي في الاصل اما صفة لتصفه الرعد  
 أو للرعد والتاء للمبالغة كما في الراوية

والظاهر أن الصاعقة في الاصل صفة وتاؤها للتأنيث ان قدرت صفة تلوثة كصفة أو للمبالغة ان لم  
تقدر كذلك كراوية أو هي للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في حقيقة أو هي مصدر سمي به لان فاعلا  
مع التاء وبدونها يكون مصدر الكثرة نادرم مقصور على السماع كما مر في الفاتحة ومنه العاقبة بالقاء بمعنى  
الغزو ويجوز أن يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر بمعنى  
العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا أضعفها ولذا أخره المصنف رحمه الله (قوله نصب على العلة)  
يعني أنه منفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجزم ما ورد منه معرفة باللام استشهد له بالبيت  
المدكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور حث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على آذى  
الاقرباء ومداراتهم وأولها

أتعرف اطلالا ونويا مهديا \* كخطك في رقصكنا باننا  
(ومنها) اذا شئت ما ريت امرأ السوء ما ترى \* اليك ولا طمت اللثيم الملطما  
وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضر \* وذى أود قومته فتقوم  
وأغفر عوراء الكريم ادخاره \* واعرض عن شتم اللثيم فكرما  
ولا أخذل المولى وان كان خاذلا \* ولا اشتم ابن العم ان كان مقفما

وهي طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل قديما في معناها أحسن منها وأغفر هنا بمعنى أسترأ وأغفر  
وأصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت أولا وتفسرها بالكلمة القبيحة غير مناسب  
هنا الا أنه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال لضدها عيناء أى أتحمله وأسترزله لتدوم مودته  
كما قيل تريد مهذبا لا عيب فيه \* وهل عود يفوح بلادخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم أو للغفران المفهوم من أغفر والشاهد فيه حيث  
نصبه على أنه مفعول له مع أنه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جزمه باللام كقوله لا يلاف قريش وتكرما  
مفعول له أيضا على الاصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت هنا في موقعه والمراد بالتكريم المبالغة في  
الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال أبو حيان اعرابهم له مفعولا مع استيفائه شروطه فيه نظر لان  
قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى استغوا مرضاة الله وتبينا من  
أنفسهم وقد جوزوا أن يكون منصوبا على المصدر أى يحذرون حذر الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة  
الامير فان لزوم العطف في نحو زرت زيد المحبته اكرامه غير مسلم وما استشهد به لاشاهد فيه وقال ابن  
الصائغ رحمه الله ومن خطه نقلت بعدما ذكر ما قاله أبو حيان جوابه أنهما أما نوعان أحدهما منصوب  
والآخر مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى أرتب معه والطير في أحد القولين وأما أن من الصواعق  
عله ليجمعون أصابعهم في آذانهم أى لطلق الجعل وحذر الموت عله للتعلم العلى أى للتعلم مع عله وهو  
كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها أحد من أهل العربية (قوله والموت زوال الحياة الخ)  
قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدأ اللبس والحركة وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر  
القوى الحيوانية كما فصلوه مع ماله وعليه والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها  
بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة كالعمى الطارئ على البصر لا مطلق العمى 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 بالقيد الاخر عن القتل وجعل الفعل على الكيفية الصادرة  
مبنى على أن المراد به الأثر الصادر عن الفاعل اذ لو أريد التأثير كان ذلك امارة لامونا واستدل على كون  
الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا وأجيب بأن المراد  
بالخلق التقدير أى تعيين المقدار بوجه ما هو حقيقة لغة كما قال

ولانت تفرى ما خلقت وبعث القوم يخلق ثم لا يرى

أو مصدر كالعاقبة والكاذبة (حذر الموت)  
نصب على العلة كقوله  
وأغفر عوراء الكريم ادخاره  
وأصفح عن شتم اللثيم تكريما  
والموت زوال الحياة وقيل عرض بضاها  
لقوله سبحانه ونعالى خلق الموت والحياة وردة  
بأن الخلق بمعنى التقدير والاعدام مقدرة

كلام نفيس في  
المقول له اذا تعدد

وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احوال أسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق أسبابهما وهما ما وأما ما قيل من أن أعدام الملكات الطارئة مخلوقة أيضا لان من شأنها التحقق فقد قيل عليه انه ان أراد بانخلق الایجاد لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الایجاد وان أراد الاحداث استقام لانه أعم من الایجاد الا انه مجاز أيضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرج عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا آخر فللناس فيما يعشقون مذاهب \* وأما ما ورد في الحديث من أن الحياة فرس والموت كبش أملح حتى ذهب بعض الظاهرية الى أنهما جسمان فن متشابه الحديث أو هو تمثيل محتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من أن الموت عند أهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشئ وان اعترضه بعض أرباب الحواشي فاعترض على المصنف بأنه تبع صاحب الكشاف في تقريره وتقدمه لمذهب المعتزلة وسيأتي لهذا تتمه ان شاء الله تعالى (قوله لا يفوتونه الخ) في الكشاف واحاطة الله بالكافرين مجاز والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيطة به حقيقة وقال أبو علي القاسمي يجوز في محيطة أن يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى وأحاطت به خطيئته ويجوز أن يكون بمعنى عالم علم مجازاة ومكافأة كما في قوله تعالى وأحاط بما لديهم وهؤلاء جعلوه مجازا عن قدرته عليهم فقيه استعارة شبه اقداره عليهم وكوّنهم في قبضة تصرفه بأحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينجيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم بأحاطة المحيطة بما أحاط به في امتناع القوات كانت الاستعارة تسمية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيطة مع المحاط بأن شبهت هيئة منتزعة من عدة أمور بثلها فهذا استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا أنه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم أنها استعارة تسمية لا تنافي التمثيلية لم يصب وقد مر رده وأن التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بأبعد من اعتبار ألفاظ منوية مقدرة قد ذكرها أسلفناه تكن على هدى (قوله والجملة اعتراضية الخ) فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره والمراد بآخره تمامه وانقطاعه حقيقة كما في آخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل المنقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكور في باب الفصل والوصل فلما نحن فيه من القسم الاول ولذا قال أبو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهم امن قصة وتمثيل واحد فما قيل من أن هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه بآشاء الكلام والكلامين المتصلين معنى ولذا عدل عنه المصنف رجه الله خيال فارغ غنى عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه والا كانت مستحجة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وسعى الادباء ما تمت مناسبتها حشو التوزيع 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 بحد واموالهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب لكثرتهم وفيه تميم للمقصود من التمثيل بما يفيد من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينتفون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صرأصابت حرت قوم ظلوا أنفسهم فأهلكته لان الاهلاك عن سخط أبلغ وأشد كما أفاده الطيبي طيب الله نراه فقيه تأيد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سدا الاذان حذر الموت وقد أحاط بهم الهلاك بما كسبت أيديهم وليس المراد بالكافرين المناقضين كما يوهمه قول المصنف رجه الله لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على أن المراد بالحيل جمع حيلة تداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع فيه لان من أحبط به ووقع في شرك الهلاك دأبه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص وبه تتم مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من أن هذا الاعتراض من جملة أحوال المشبه على أن المراد بالكافرين المناقضون فانهم لا يحيص لهم عن العذاب في الدارين ووسط بين أحوال المشبه به تبيينها على

(والله محيط بالكافرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيطة لا يخلصهم الخداع والحيل والجملة اعتراضية لا محل لها

شدة الاتصال والمناسبة (قوله استئناف ثان الخ) جوزاً بوحيان في هذه الجملة أن تكون في محل جر صفة لذوى المقدره أيضاً والذي اختاره الشيخان الاستئناف البياني وقدمته في الكشف قدر السؤال هنا فكيف طالعهم مع مثل ذلك البرق فقبل يكاد البرق الخ والمصنف رحمه الله عدل عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق ويتراءى من ظاهراً الحال في النظرة الاولى أن الأول 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 ولقد أحسن صاحب الكشف في تقديره السابق وقيل ان المصنف أراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقبل في جوابه يكاد البرق أى برقه على أن اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المصنف رحمه الله على هذا المتوالي من فيض الملك المتعال واعمرى لقد استسمن ذاورم ونفخ في غير ضرم وقدمت من الافادة ما يعنى عن الاعادة تم ذكر (قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ) أفعال المقاربة أفعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليباً لها لانها أشهرها وأصلها كما في شرح التسهيل وقد يخص بكاد وأخواتها ويجعل ما عداها من الباب قسماً آخراً ولحقها بها والمشهور الاول فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد وأخواتها واعتبره الجزولى في جميع الباب من غير تغلب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر مطلقاً لالرجاء دنوه كما زعمه وطبق يدل على الشروع وأخذ أول أجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيها مقاربة وقد قيل ان ظاهر كلام المصنف رحمه الله يدل على أن عسى غير داخل في أفعال المقاربة لكونها موضوعاً لرجاء الخبر لالرجاء دنوه الا أن في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيهها على أنه المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لافعال المقاربة لم يرد عليه شئ وان احتاج ما بعده للتأويل ثم ان عسى لاستعماله فيما يطعم فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة لان كل أت قريب والله در القائل

وانى لأرجو الله حتى كأنما \* أرى يجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من أن المصنف رحمه الله ذهب الى أن عسى ليس من أفعال المقاربة لئس شئ وقوله من الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدونه وكونه في معرض الوقوع وضمير لكنه لم يوجد للخبر لالسبب وقد ورد عليه أن المقاربة كما تصور بوجود السبب مع فقد الشرط أو وجود المانع تصور به فقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد بالاول لاتساعه قواعد العربية الا أن يقال انه تصور للمقاربة من غير تخصيص بها وليس بشئ لان 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 الاسباب فعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما قيل من أنه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلاً ولكنه قرب يصح أن يقال كاد زيد يخرج وهذا كله من ضيق العطن وسيأتى 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 فهى خبر محض ولذلك جاءت متصرفه بخلاف عسى) أى كاد خبر ليس فيه شأية انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف عسى فانها لكونها استعملت في الانشاء شابهت الحروف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة وبه صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للفهري أنها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل واسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلاً وانما هي حرف أطلقوا عليها الفعل مجازاً الماراً وهاتعتى أحكامه فيقال عسيت وعسيتما الخ وهذا هو الذى يجزم به فلا يعتذر لعدم نصرته على أن ابن ظفر رحمه الله حكى عن أبى عبيدة في شرح القامات أنه يقال عسيت عسى قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حبل الفسك

\* (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 لفتقد شرط أو لعروض مانع وعسى  
 موضوعاً لرجائه فهى خبر محض ولذلك جاءت  
 متصرفه بخلاف عسى

للقيرواني ان أبا زيد كراهه جاء منه عس بكسر السين بوزن حذر وقد قال المعري

عسا لتعذر ان قصرت في مدحى \* فان مثلى بهجران القريض عسى

وهذا غلط فان كلامنا في عسى التي للترجى وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يس أيضا كقول

البيهقي يتعاطى القريض وهو جاد الذهن يخفوع عن القريض ويعسو

فقوله ان عسى لا تصرف أى بناء على المشهور من قول النحاة (قوله وخبرها مشروط فيه الخ) أى يشترط في خبر كاد أن يكون مضارعا غير معتن بأن المصدرية الاستقبالية أما المضارع فلذاته على الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كأنه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تأكيده وقوع الخبر على الاصح ووجدت لذلك عن أن لنا فاتهم الما قصد منها وهذا بناء على الاكثر الافصح والافقل بناء خبرها سما مفردا كقوله \* فأبت الى فهم وما كدت آيبا \* وورد مع أن كقوله \* قد كاد من طول البكان بمحصا وفي الحديث كاد الفقرا أن يكون كفرا وقد يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه نعلب من قول العرب كاد زيد قائم على أن اسم كاد ضمير الشأن والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز في خبرها أن يقرن بأن وهو الاكثر وقد يجرد منها كتوله

عسى الكرب الذى أمسيت فيه \* يكون وراءه فرج قريب

والى ذلك أشار المصنف رحمه الله بقوله وقد تدخل أى أن المصدرية عليه أى على خبر كاد كما مر جلالاتها على أختها عسى كما تحذف من خبر عسى جملا على كاد وقوله فى أصل معنى المقاربة يدل على أن عسى فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن وهم خلافه (قوله وقرئ يحذف بكسر الطاء الخ) أى قرئ بكسر الطاء المحققة وهي قراءة مجاهد والفتح أفصح وعليه القراءة المعروفة وفى الصحاح الحذف الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهى اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة أخرى - كماها الاخفش بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع وقرئ فى الشواذ يحذف بفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وأصله يحتنف افتعال من الحظف فنقلت حركة التاء الى الخاء وأدغمت فى الطاء ولذا المالم ينقل الى الخاء الساكنة حركة التاء كسرت لالتقاء الساكنين أو تباعا للطاء وكسرت الباء التحسية تباعا لها وفيها ترات أخرى ذكرها فى الحجة والقراءة الاخيرة يتخطف بالبناء للفاعل ونصب أبصارهم لأنه متعد كما فى قوله يتخطف الناس من حولهم (قوله كأنه قيل ما يفعلون الخ) قدمه الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخاء المهجدة والقاء وفى آخره فاف لمعانه وأصله الاضطراب ومنه خفت الزاية والسراب وخفية بفتح الخاء المهجدة وسكون القاء وباء مشناة تحسية وهاء تأنيث بزنة المرة من خنى يخنى كعلم يعلم أو خنى يخفقو كدخل يدخل اذ الملع لعنا ضعيفا فى نواحى الغيم كما فى بعض الحواشى ولا وجه له فانه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر أنه أراد ظهوره واختفاه وقد وقع فى بعض النسخ: وخفسيه بالاضافة للضمير من الخفاء ويجوز أن يكون خفسيه أو خفسيه نقل من خفت البرق اذا سكن كفى الاساس وقد فسره الفاضل الحفيد بلعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك فى الكشاف ولم يعترضه بوضبها وتارى خفوقه مشى تارة وهى المرة والحالة أى فى حالتى الظهور والخفاء (قوله وأضاء أتممت الخ) لم يتردد فى مجيء أضاء لازما ومتعدا بالاتفاق أهل اللغة عليه وشيوعه فى كلام العرب كقول الفرزدق

أعد نظرا يعبد قيس لعلى \* أضاءت لك النار الجار المقيدا

وأمثاله مما لا يحصى والمضى محل المشى ونكره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخطون بخط عشواء ويمشون كل معنى وقوله أخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال أخذ ما أخذ أى سلك مسلكه ونحوه فى الاساس فلا تسمع فيه وعلى التعدى معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله فى مطرح نوره أصل معنى مطرح محل مطرح وهو الالتقاء لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد

وخبرها مشروط فيه أن يكون فعلا مضارعا  
تسبها على أنه المقصود بالقرب من غير أن  
ليؤكد القرب بالدلالة على الحال وقد تدخل  
عليه جلالها على عسى كما يجعل عليها بالحذف  
من خبرها المشار كتمها فى أصل معنى المقاربة  
والخطف الاخذ بسرعة وقرئ يحذف بكسر  
الطاء ويحذف بفتح الباء والخاء على أنه يحتنف  
فنقات فحقة التاء الى الخاء ثم أدغمت فى الطاء  
ويحذف بكسر الخاء لالتقاء الساكنين وتابع  
الباء لها ويتخطف (كما أضاء لهم مشوا فيه  
وإذا أظلم عليهم قاموا) استئناف ثالث كأنه  
قيل ما يفعلون فى تارى خفوق البرق وخفية  
فأجيب بذلك وأضاء أتممت والمفعول  
مخذوف بمعنى كلما تور لهم عشى أخذوه أو لزم  
بمعنى كلما لهم مشوا فى مطرح نوره



وأشار به الى بيان المعنى وان في النظم مفعولا مقدر او ضمير فيه على التعدي راجع اليه كما أشار اليه بقوله  
أخذه المفسر به مشوا فيه اذ ليس المشى في البرق بل في محله وعلى اللزوم فيه مضافان مقدران كما أشار  
اليه بقوله مطرح نوره وكون في التعليل والمعنى مشوا لاجل الاضائة فيه كما قيل ريكيت لا يلبق تنزيل نظم  
التنزيل عليه لمن له ذوق في العربية (قوله وكذلك أظلم) أي هو مثل أضاءة في التعدي والمزوم وفي التشبيه  
اياء الى جواز أن يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد في ذلك وقال بهاء الدين بن عقيل رحمه الله اذا  
كان أظلم متعديا فالفاعل ضمير الله أو البرق أي أظلم البرق بسبب خفائه معانية الطريق والظاهر الثاني  
على الوجهين والاسناد مجازي كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفي الصحاح ظلم الليل بالكسر وأظلم معنى  
حكاه الفراء وعلى التعدي فالهمزة نقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدي كما أشار اليه المصنف رحمه  
الله ولم يبين اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم معنى أظلم كما نقل عن الفراء لا ينافي نقل الهمزة له كما  
توهم فإن الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكها في كلمة واحدة كما كتب فانه ورد متعديا وهمزة للنقل  
ولا زما وهمزة للصيرورة وكذا ما نحن فيه (قوله ويشهد له قراءة أظلم الخ) أي يدل له دلالة ينة ناطقة  
بتأنيده قراءة مبنيا للجهول في قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكره شهادة  
زور مر دودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم وأجيب بأن عليهم مقابل لهم فان جعلنا  
مستقرين لم يصح أن يقوم عليهم مقام الفاعل أصلا وان جعلنا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر  
ففيه نظر لانه يصلح ان يقوم مقام فاعل المضمين دون المضمين فيه وعلى تقدير صلوحه فعطف اذا أظلم على  
كلما أضاع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون في تارق البرق يقتضى أن أظلم مسندا الى ضمير البرق  
كأضاء على معنى كلما نفعهم البرق بأضائه اعترضوه واذا ضرتهم باختنا به دهشوا ومبنى البلاغة على  
رعاية المناسبات وقد يجاب أيضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدي بنفسه أكثر فالجمل عليه أولى ولا  
يخفى ما فيه وأما احتمال انضمار ضمير المصدر كما في قعد أي فعل القعود ففي غاية البعد مع أنه مدفوع أيضا  
بما ذكره فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى أن يتجوز عن  
اختفائه كما مر قبل الاباغية تقاوم مخالفة الاصل مع أنه لا بد منه في غيره أيضا (أقول) هذا ما قاله شراح  
الكتابين برمته لم يتركه الاما لاخبريه (وفيه بحث) لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل  
المدعى ان أظلم قديمتى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على أن المطر دبناء الجهول من المتعدي بنفسه  
فاعترض عليه بأن الافصح المستعمل لزوم أظلم ويجوز ابقاؤه على أصله في هذه القراءة بما ذكره فلا ينعض  
الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قبل هو بعينه لازم لاستمدل وأما كون الظرف مستقرا  
هنا فلغولا احتمال له وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشئ لانه مخصوص بفعل الدعاء  
كدعائه وعليه ألا ترى قولهم صلى عليه وأوقده نار الحرب وأمثاله مما لا يحصى والضر والنفع هنا مفهوم  
من المنطوق من غير احتياج للتضمن أصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لادليل قائل (قوله وقول أبي  
تمام الخ) أبو تمام كنيته واسمه حبيب بن أوس بن الحرث بن قيس الطائي قبيلة الشامي مولدا وهو مع  
فصاحته التامة كان من كبار الادباء والعلماء في عصره وديوانه مشهور شرحه البكار وروى عنه الاخبار  
وألف الصولى كتابا في أخباره وآثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح به اغياش بن لهيعة الحضرمي

قوله وفي الصحاح الخ قد تصرف في عبارته  
كما يعلم من جمعه اذ صححه

وكذلك أظلم فانه جاء متعديا مفعولا من ظلم  
الليل ويشهد له قراءة أظلم على البناء للمفعول  
وقول أبي تمام  
هما أظلمتا حتى تمت أجليا  
ظلاميهما عن وجه امر دأشيب

أولها تقي جمحاقي لست طوع مؤبى \* وليس جنيني ان عدلت بحسبي  
ونها أحاولت ارشادي فعقل مرشدي \* أم استت نادبي فدهري مؤدبي  
هما أظلمتا حتى تمت أجليا \* ظلاميهما عن وجه امر دأشيب

الى آخرها ومن أرادها فليظن ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان جعل أظلم متعديا وذلك  
قليل في الاستعمال وهو في القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى أظلم فان ادعى أن أظلم  
ههنا غير متعد وأن حالي منصوب انتصاب الظرف فقوله أجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى أجليا الى

الظالمين وقوله عن وجه الخ عني به نفسه وهو يحتمل معنيين أحدهما أن يكون قد شاب في حال كونه  
 أمرد لعظم ما لاقاه من الشدائد والآخر أن يكون أراد أنه قو في السن شيخ في العقل وقوله هما أظلم أي  
 انى صغير السن وقد شيبني عقلي ودهرى اه فضميرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وبعبه  
 بعض شراح الكشاف وجوز التفاتراني أن يكون لارشاد العاذلة وتأديبها في البيت الذي قبله وجوز  
 في الكشاف أن يكون لليوم والليله وهو بعيد جدا والحالان الخبر والشر والغنى والفقرا والشيب  
 والشباب وقيل هما الدينوي والآخرى وليس بشئ وقيل هو عام في كل متقابلين خيرا وشرأ وغنى  
 وفقرا وأمراضا وصحة أو عسرا ويسرا وأسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيبله عيش والى  
 الدهر لانه لا يسالم الخرابدا وأجلبا بمعنى كشافا ظلامهم وأمر دأ شيب تجريد كما ذكر وهمزة أحاولت  
 انكارية أي لا ينبغي أن تجشمي في الارشاد والتأديب والفاء تعليلية لمتدراى لا تحاوليها في العقل  
 والدهر كفاية عن كل مرشد ومؤدب هذا زبدة ما في شروح الكشاف في هذا البيت (والذي أراه) أن المراد  
 بارشادها اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله في قوله

فلم توفدى سخطا على متصلي \* ولم تنزلي عتبا بساحة معتب  
 وضميرهما للعقل والدهر وحالات صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله أمر دأ شيب وفي قوله بعده  
 شجي في حلوق الحادئات مشرق \* به عزمه في الترهات مغرب  
 كأن له ديناعلى كل مشرق \* من الارض أو ناراعلى كل مغرب

فانه كما في الشرح يصف جدته في الامور وصحة رأيه وعزمه ولعبه في الصبا وله وه واظلامهما عدم كشف  
 حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول أبي فراس

وما بلغت أو ان الشيب سنى \* فما عذرا المشيب الى عذارى

وفي الظلام وانجلائه ايماء الى سواد الشعر وبياضه (قوله فانه وان كان من المحدثين الخ) قالوا الشعراء  
 على طبقات جاهليون كما مرى القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة يليها ميم  
 وقال ابن خلكان انه سمع فيه محضرم بالحاء المهملة وكسر الراء واستغربه وهو من قال الشعر في  
 الجاهلية ثم أدرك الاسلام كليلد وقد يقال لكل من أدرك دولتين وأطلقه المحدثون على كل من أدرك  
 الجاهلية وأدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وليست له صحبة ولم يشترط بعض أهل اللغة نفي الصحبة  
 وفي المحكم رجل محضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في الاسلام وقال ابن فارس انه من  
 الاسماء التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم محضرم اذا لم يدوم ذكره هو أم أثنى أو من خضرم  
 الشيء اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام أو لان رتبتهم في  
 الشعر نقصت لان حال الشعراء نظامت بنزول القرآن كما قاله ابن فارس ومتقدمون ويقال اسلاميون  
 وهم الذين كانوا في صدر الاسلام بكرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من  
 بعدهم كابي تمام والبحتري ومتأخرون كمن حدث بعدهم من شعراء الحجاز والعراق ولا يستدل بشعر  
 هؤلاء بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين  
 فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به في المعاني دون الالفاظ وقيل يستشهد به من وثق به منهم  
 مطلقا واختاره الزمخشري ومن حذا حذوه قال لاني أجعل ما يقوله بمنزلة ما يروي به واعترض عليه بأن  
 قبول الرواية مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة  
 بقوانينها ومن البين أن اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشاف ان القول دراية خاصة فهي  
 كقول الحديث بالمعنى وقال المحقق التفاتراني القول بأنه بمنزلة نقل الحديث بالمعنى ايسر بسيد بل هو  
 بعمل 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 قبل من انه لو فتح هذا الباب لم يستدل

فانه وان كان من المحدثين لكانه من علماء  
 العربية فلا يبعد أن يجعل ما يقوله بمنزلة  
 ما يروي به

بكل ما وقع في كلام علماء المحدثين كالخريزي وأضرابه والحجة فيما رويوه لافيما رأوه وقد خطوا المتنبي وأيا  
تمام والبحتري في أشياء كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم انه لا حاجة لمخالفة الجمهور فيه مع  
وجود ما يغني عنه وهو أن الأزهرى وناهيك به قال في التهذيب كل واحد من أضاء وأظلم يكون لازما  
ومتعديا واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وقد أورد عليه أيضا أنه يجوز أن يكون لازما في البيت وحالي  
طرف الا انك قد عرفت ما يدفعه وتمت في البيت ثم العاطفة زيد فيها تاء التأنيث وهو لغة فيه كربت وقيل  
انه مخصوص بعطف الجمل وعن المازني انه أكثرى لا كلتي (قوله وانما قال مع الاضاءة كلما الخ)  
يعني أنه استعمل كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية أو مجازا وهو الحرص والمجبة لما دخلت  
عليه واذا فيما لا يريدونه فضلا عن الحرص لأن الاظلام والتوقف ليس يراد لهم وافادة كلما التكرار  
صرح به أهل الاصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون  
غيرها من أدوات الشرط فقول أبي حيان لا فرق عندي بين كلما واذا من جهة المعنى اذا التكرار متى فهم  
من كلما أضاءة لزم منه التكرار أيضا اذا أظلم عليهم قاموا اذا الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام ومتى  
وجدنا فقدنا فزمن من تكرر وجوده اذا تكرر عدمه ذاعلى أن من النحاة من ذهب الى أن اذا تدل على  
التكرار كلما كقوله

اذا وجدت أو أرا الحب في كبدي \* أقبلت نحو سقاء القوم ابترد

لأن معناه كلما والتكرار الذي ذكره الاصوليون والنحاة في كلما انما جاء من عموم كل لا من وضعها كما يدل  
عليه كلامهم وانما جاءت كل لتأكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع مخالفتها للمنقول مخالف للمعقول  
أما الأول فلما سمعته وأما الثاني فلأن النحاة صرحوا بأن كلما في هذه الآية وأمثالها منصوبة على  
الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدرى أو اسم نكرة بمعنى وقت فالجمله بعدها صلة أو صفة  
وجعلت شرط لما فيها من معناه وهي لتقدير ما بعدها بنكرة تفيد عموما بدلها وليس معنى التكرار الا هذا  
فكيف لا تفيد وضعها وأما القول بأن اذا وغيرها من أدوات الشرط فيمد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه  
فهو من القران الخارجية وأما ما اعترض به من أنه يلزم من تكرار الاضاءة تكرار الاظلام فغفلة عما  
أرادوه من المعنى الكافي والفرصة واحدة الفرض كغرفة وغرف وأصل معناها النوبة في شرب الماء  
القليل يقال جاءت فرصة فلان أي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انها زو وهو افتعال من النهز بالزاي المعجمة  
وقال الأزهرى أصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهز لها المبادرة والحرص جمع حرص والتوقف معنى  
قوله قاموا (قوله ومعنى قاموا وقفوا) وقف كقام يكون في مقابلة قعدا وجلسا وحينئذ يتجوز به عن  
الظهور والرواج فيقال قام أمره وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كأنها علت وظهرت ولم تستقل  
فتخني ويكون قام ووقف في مقابلة مشى أو جرى وحينئذ يتجوز به عن الكساد ودم النفاق كما يقال في  
سده مشيت الحال ومنه ما نحن فيه لمقابلته بمشوا فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شيء كما توهم  
وركدمن قولهم ركدم الماء فهو را كذا المبحر ويكون بمعنى سكن مطلقا فيم الماء وغيره وهو المراد هنا  
الأنت التعبير به وقع في محزه لاقتراانه بجمود الماء ويقال قام الماء اذا جد لوقوفه عن الجرى كما قال المتنبي  
وكذا الكرى اذا قام بيلدة \* سال النضار بها وقام الماء

على كلام فيه من شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطاء لم يكشف قبل وان توهم انه امر متعلق  
بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر (قوله أن يذهب بسمهم بقصيف الرعد الخ) سمهم اسم للجراحة  
الخصوصة وأبصارهم جمع بصرو الجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب لامصدره بقصيف الرعد متعلق به  
كالبصير المتعلق به قوله بوميض البرق وقصيف فعيل من القصف وأصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة  
صوته بتكسر وارتعاد والوميض شدة الشعشة واللمعان والقصيف والوميض مصدران أو وصفان  
كلتدبر بمعنى الانذار وذكر في الكشاف أن المعنى لو شاء الله أن يذهب بسمهم وأبصارهم لذهب بها

وانما قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا  
لانهم حرصوا على المشى فكما صادفوا منه  
فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى  
قاموا وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركبت  
وقام الماء اذا جد (ولو شاء الله لذهب بسمهم  
وأبصارهم) أي لو شاء الله أن يذهب بسمهم  
بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق  
لذهب بهم ما خذف المفعول لدلالة الجواب عليه

وأراد ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق والمصنف غير صنيعه فقيده  
المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرض الوجه عدول المصنف عنه ولا بما قصده ولم يزيدوا  
على نقل ما في شروح الكشاف على عادتهم فكانه لما في الكشاف من مخالفته للمعتاد من التقدير في  
موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على أحدهما ولو قيل بأنه بيان لحاصل المعنى لم يكن في  
محلّه أيضاً فصنيع المصنف أحسن على كل حال وفيه نظرسياقي وأما التقيد بما ذكر فوجهه كما قال قدس  
سره أنه إشارة إلى أن جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستثنائية أعني يجعلون وما بعده نظر إلى  
محصول معناها فإن الأول متعلق بالرعد وشدة صوته والآخرين بالبرق وشدة ضوئه وقيل غرضه من  
هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل وأما عطفها فعلى قوله كلما أضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل أنه  
كان ينبغي أن يجعل السؤال مركباً من أمرين كأنه قيل كيف يصنعون في خنوق البرق وخنفته وهل كان  
البرق يضرتهم إلا أنه لم يذكر الثاني عند الاستئناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما ورد عليه وأشير  
إليه بصيغة التريض من أنه لا يظهر كون هذه الجمل جواباً للسؤال المقدر قبل قوله كلما أضاء الخ وأما  
التول بأن هذا الرد غير تام لأن العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز كون  
الثاني من تمة الأول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكجيبيل خل وعسل والمان حلوا  
حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تمة المعطوف عليه والأوجه في التوجيه أن يقال هذه  
الجملة معترضة على رأى أو معطوفة على الاستثنائية الأولى أرحال من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء  
الله الخ فليس بشئ كما استراه وكذا ما قيل من أن الظاهر أن هذه الجملة أتت بها التوبيخ المناهقين  
حيث لم يتنبهوا لأن من قدر على إيجاد قصيف الرعد ووميض البرق واعداهما قادر على اذهاب سمعهم  
وأبصارهم فلا يرجعون عن ضلالتهم فلا حاجة إلى اعتبار اذهابها بالقصيف والوميض إلا أن يقال أنه  
لو لم يعتبر الأذهاب بالأسباب كان تعلق المشيئة غريباً إلا أنه ظهر للشرطية فائدة هي البق بالمقام وإنما  
قصصنا عليك جملة المقال لتعلم أنه ليس في السويداء رجال فان أردت أن تتقف على حقيقة الحال  
فاعلم أنهم لما رأوا ترك العاطف أو اللاماز واقتران هذه به لما بينهما من المناسبة وهي أن المراد بالأذهاب  
الأذهاب بالقصيف 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 محترزون  
من الرعد بسد المسامع ويتألمون بالبرق الخاطف والأظلام ولو أراد الله أعماهم وأصمهم فلم يفدهم  
صنيعهم شيئاً فأشار قدس سره إلى رده بأن المناسبة إنما تعتبر بين المتعاطفين وعطف ما ليس بجواب على  
الجواب ليس بصواب فلتكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكأنه جعله من عطف القصة  
على القصة نظراً وجه عن التمثيل فكانه قصة أخرى وهو وان كان خلاف الظاهر أسلم من التكلف وأحسن  
من هذا وأسلم أن يقال لا بأس بأن يزداد في الجواب ما يناسبه وإن لم يكن له دخل فيه فلو أن أحداً قال لك  
أين تسكن فقلت أسكن البصرة وأتسكب فيها مكاسب واسعة واسعف بفضل كسي أخواني لم يعده 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 الحواشي أنه يجوز كونه تمة للأول أو في حكم  
شيء واحد كالسكجيبيل خل وعسل فلا يحصل له لأن المعترض قال إن فيه عطف ما ليس بجواب عليه ومثله  
لا يصح وما ذكره من مثل الرمان حلوا حامض لا يجرى في الجمل ولا يجوز عطفه على الأصح عند أهل العربية  
لأنه ما في حكم كلمة واحدة لتأويلها مجز ولا أساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية أو حالية بتقدير  
المنتدا أو معطوفة على الجملة الأولى مع تحال الفاصل والاستئله المقدرة وعدة أوجه لوجه له ومثله  
فضول عند أهل الفضل لأنه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكره القائل بأنها للتوبيخ  
الخ محل للتوبيخ لأن العطف ياباه إذا لا يصح عطف الممثل له على حال الممثل به ألا ترى أنه لما قصد مثله فصل

في قوله سم بكم عمي فان قلت اذا قيد المفعول المقدر بما قصد به المصنف في قوله ان يذهب بجمعهم الخ  
 يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر بمثله غير معهود فتقديره في الجواب كما فعله الزمخشري ان لم يكن  
 لازما فهو احسن وهو الداعي له على ذلك فالمصنف غافل او متغافل قلت قول الزمخشري 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 وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم فلك ان تقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله  
 يجعلون اصابهم في آذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم قوى دلالة السياق عليه فأخرجه عن  
 الغرابة ولك ان تقول لو أتى على اطلاقه كان أقوى والمعنى لو اراد الله اذهاب قواهم اذهبا من غير  
 سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف موجودة فلم تركوه فتدبر (قوله)  
 ولقد تكاثر حذفه في شاء و اراد) أي حذف المفعول في شاء و اراد وتصرفا هما اذا وقعت في حين  
 الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان فيه نوعا من التفسير بعد  
 الابهام الا في المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء بتعيينه ودفع التوهم غيره  
 لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت دما جاز توهم قصدك لو شئت بكيا بالدمع الجاري  
 على المعتاد والدم المذكو جاء بدل اعننه من غير قصد له كالك قلت لو شئت ان أبكي دما بكيت دما فاعتدت  
 في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد 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 أبكي دما لكيت فقد كبر يعني قول الفاضل المحقق  
 هنا ان التعليل بأنه لو حذف فقبل لو شئت ان أبكي لكيت دما كما قال الآخر

ولم يبق معنى الشوق غير تفكري \* فلو شئت ان أبكي بكيت تفكرا

أي يخرج بدل الدمع التفكير ليس يستقيم لان الكلام في مفعول المشيئة فلو قيل لو شئت بكيت دما  
 واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان أبكي دما لكيت (أقول) انه قدس سره لم ينصف فيما  
 شنع به على السعدر حجه الله وجعله مكابرة لان مراده الرذلة ووقع في الكشف في تعييله واستشهاده لان هنا  
 أمرين معمول المشيئة بنفسها ومفعول متعلقه وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت ان أبكي  
 بكيت دما من الثاني لان المحذوف مفعول أبكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لا احتمال فيه أصلا حتى  
 يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال  
 وأما اذا لوحظ معها قرينة أخرى كالاعتداد في البكائن الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل  
 انه استشهدا معنوي على حذف مفعول مغاير لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم أيضا لان البيت  
 يحتمل عدم التقدير بتزليل البكائن منزلة اللازم أي لو شئت بكيا بكيت تفكرا كما في دلائل الاعجاز ولا  
 تكلف فيه أصلا وأما ما قيل من أن المذكو كور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فأخذ البكائن  
 المذكو كور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالاعتداد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر دال على  
 أن المعارض ليس هو المكابرة فالصواب في الجواب أن يقال لانزاع في أن الكلام في متعلق المشيئة لكنه  
 قد يكون مطلقا عن القيد كما في فلو شئت ان أبكي 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 ما مذكو كورا لا تنفاه  
 المقديبات فاقده فيلبس المفعول المقصد بما يقصد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقيم  
 واترك العناد فخريرة لا طائل تحتها وانما وقع فيه عدم الوقوف على المراد وانما وردناه لتلايتوهم الناظر  
 فيه أنه شئ بعنابه وبقي هنا كلام طويل يعلم مما في المطول وحواشيه وقوله تكاثر المراد به المبالغة في  
 الكثرة لا التفاعل وان كان هو أصله (قوله ولو شئت ان أبكي دما الخ) هو بيت من قصيدة لابي يعقوب  
 الخرمي رثي بها خريم بن عامر المزني وفي شرح شواهد المعاني رثي بها ابنه ليثا

ولقد تكاثر حذفه في شاء و اراد حتى لا يكاد  
 يذكر الا في الشيء المستغرب كقوله  
 \* ولو شئت ان أبكي دما لكيت \*

ومنها

وأعدده ذخر الكل ملته \* وسهم الرزايا بالذخائر مولع  
ومنها هو آخرها ولو شئت أن أبكي دما لبكيتي \* عليك ولكن ساحة الصبر أوسع  
واني وان أظهرت صبرا وحسبة \* وصانعت أعدائي عليك الموضع

وما في بعض الحواشي من أنه للجنري كأنه من تحريف الناسخ والبكا الدمع مع الحزن أو مطلق الدمع  
ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشراح هنا أنها بمعنى وما وقع من التفرقة  
بين بكيتي وبكيت عليه بأن الأول إذا بكى تألم منه والثاني إذا بكى رجمة ورقة عليه كما في قوله

ما ان بكيت زمانا \* الأبيكيت عليه

كانه استعمال طارئ أو على أن أصل بكيتي بكيت منه وبكى يتعدى للمبكي عليه بنفسه وباللام وعلى  
وأما المبكي به فأنما يتعدى إليه بالياء فتعديته للدم هنا لعله بمعنى الصب مجازا أو ما تضمنه على ما قالوه  
هنا في اجرائه في الضمير المتصل على المشهور فيه فيه خفاء وقوله ساحة الصبر أوسع الساحة الموضع  
المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحته أما زيادة تجلده لتلازم عظم الشيء وسعة مكانه أو  
كونه جميلا محمودا أو مستمر باقيا (واعلم) أن ما ذكرهنا في كتب المعاني من تقدير المفعول من جنس  
الجواب إذا لم يكن مستغرا بإشروطه السابقة أمر أغلبي استحسنائي كما يشير إليه التعبير بالكثرة فلو  
جاء على خلافه مع القرينة الصحيحة لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف هذه القاعدة في مواضع كثيرة  
من تفسيره هذا فقد روي قوله ولو شاء الله ما قتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم ما قتل الخ فقبل عليه  
الظاهر أن يقول عدم اقتناهم وفي قوله تعالى ولو شاء الله ما أشركوا ولو شاء توحيدهم ما أشركوا  
فقبل عليه الظاهر ولو شاء عدم إشراكهم وفي قوله تعالى ولو شاء ربك ما فعلوه ولو شاء إيمانهم إلى غير ذلك  
فكأنه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه أو ما يلزمه كما يناء وقيل أنه إشارة إلى أن المشيئة لاتعلق  
بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالثبوت وهو مخالف لما في المفتاح لذكره المنقح وال مثبت بقوله  
فلو شئت لم ترفل ولو شئت أرفلت \* مخافة ملوى من القدم محمد

ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على  
انتفاء الأول لانتفاء الثاني ضرورة انتفاء  
اللزوم عند انتفاء لازمه

• (مستلوق)

كما يئنه شرّاحه وحزم القواعد غير سهل (قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الأول الخ) تبع فيه ابن  
الحاجب ومن حذا حذوه كنجم الأئمة وستره قريبا وتحقيقه أن الجملة الأولى هنا لا تخلو من احتمال أن  
تكون سببا وعلته فالثانية مسبب ومعلول أو لارما وملزوما وبالعكس الآن الذي ذكره أهل العربية أنها  
لامتناع الثاني لامتناع الأول فهي لنفهم ما مع تعليل الثاني بالأول وقبل عليه هذا ما ل معناه لانها  
وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للأول في الماضي فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الأول لانتفاء  
الثاني في الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله أنها تدل على عقد السببية والمسببية في  
الماضي وامتناع السبب فهي لامتناع الجواب لامتناع الشرط على الأصح للعكس ولأنها لا تدل على  
امتناع أصلا كما ذهب إليه الشلوبين وليست لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب  
أو انتفائه ثم انه تارة يعقل بين الجزأين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والأول أمامه انحصار  
مسببية الثاني في سببية الأول عقلا وأشرعنا نحو ولو شئت لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار  
موجودا فيلزم من امتناع الأول فيه امتناع الثاني فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان  
الضوء موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه وتارة يجوز العقل فيه الانحصار  
وعدمه نحو لو زارني أكرمه فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وان دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن  
الحاجب ومن تبعه إلى أنها تدل على امتناع الشرط لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال إن انتفاء السبب  
لا يدل على انتفاء المسبب لجواز أن يكون لاشياء آخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها تنقح  
تعدد الآلهة لامتناع الفساد لانتفاء الفساد لامتناع الآلهة لانه خلاف ما يذهب منه ومن نظائر  
لا يلزم من انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الله الواحد لقتض

له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لأن الشرط العجوى أعم من أن يكون سبباً نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضياً أو شرطاً نحو لو كان لي مال حججت أو غيرهما وأما الثاني فلأن الشرط مزوم والجزاء لازم وافتقار اللازم يوجب انتفاء المزوم دون العكس فوضعها ليكون جزاً أوها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط المزوم لامتناع لازمه وهو الجزء ففيه لامتناع الأول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس البرهاني أن رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه الفعول وقال المحقق التفازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الأول أنه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد أن انتفاء المسبب أو اللزوم 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 التفات إلى أن عمله العلم بانتفاء الجزء ما هي وأرباب المعقول جعلوا أدوات الشرط كهاداة على لزوم الجزء للشرط من غير قصد إلى القطع بانتفاءها فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على أن العلم بانتفاء الثاني عمله للعلم بانتفاء الأول ضرورة انتفاء المزوم بانتفاء اللازم من غير التفات إلى أن عمله انتفاء الجزء في الخارج ما هي لاستعماله لها في اكتساب العلوم والتصديقات ولا شك أن العلم بانتفاء المزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فإذا تصفحنا وجدنا استعمالها على حد قاعدة اللغة أكثر لكنهما قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب غلط صريح وقال قدس سره أنه يفهم منه أن المعنى الثاني إنما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحية لأرباب المعقول والآية واردة على أوضاعهم وهو بعيد جداً فالحق أنه من المعاني المتعبدة لغة الواردة في استعمالهم عرفاً فأنهم قد يتصدون للاستدلال ويسمى المذهب الكلاسي عندهم إلا أنه أقل استعمالاً من المعنى الأول كالمعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قبل في توجيهه أنه أراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم أن العرب قد تستعمله منطبقاً على قاعدتهم لاجراً عليها بل تجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاح وهو حاصل ما قالوه بأسرهم رداً وقبولاً وقد بقيت في النفس منه أمور لأن ما لارتضاء الفاضلان ومحققو المتأخرين أن لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية أو بعضها حقيقة أحدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الأثر وما ضاهاه وحينئذ يتجه أنه كيف يعد ما قاله غلطاً وهو اختيار لأحد المعاني الثابتة فإن كان لانكار ما عده فهو مشترك بينه وبين الجمهور إلا أنه أكثر استعمالاً وقد اختار المصنف رحمه الله ما اختاره ابن الحاجب وقيل يحتمل أن مراده أن ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء الأول لانتفاء الثاني يعني أن استعماله لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر إلا أن حق العبارة الدلالة على انتفاء الأول بانتفاء الثاني لأنه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه لبعدهما آتاه واللام تمليلية لاصطلاح الانتفاء وقال قدس سره ولو بمعنى أن مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال إنها باقية على أصلها (قوله وقرئ لاذهب الخ) إنما على زيادة الباء لتأكيد التعدية أو على أن اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحوه في تنب بالدهن وفي قوله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة إذ الجمع بين أداتى تعدية لا يجوز وأسماعهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفرداً ويجوز أن يقدره مفعول أي لاذهبهم وهو أقرب (قوله وفائدة هذه الشرطية الخ) يعني أن اذهب الله لئله ليس بشيء 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 لانتفاء 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 لاذهب بأسماعهم زيادة لباء كقوله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وفائدة هذه الشرطية إيراد المانع لذهب سمعهم وأبصارهم مع قيام ما يقتضيه

لوجود السبب الموقوف على الشرط بوجوب العلم بانتفائه فلا تناقض فتدبر (قوله والتبسيه على أن  
تأثير الاسباب الخ) لانه لو لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق  
في ظلمات متراكمة وبيان الحكم في مادة بيان له في سائرهما لا اشتراكهما في العلة وتأثير الاسباب وقيام  
المعنى المقضى بناء على الظاهر وجرى على العادة التي أجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي لأن  
الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير لغير الله تعالى عند أهل الحق ودلائلها على الوقوع بقدرته  
لأن المشيئة سواء كانت مرادفة للإرادة أو لا شأنها ترجيح أحد طرفي المقدور من الفعل والتولع على الآخر  
فيستلزمها وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير مقتررا بالمقابل فسط ما قبل  
من أن وجودها بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها  
على المشيئة وعدم تخلفها عنها فتدبر (قوله كالتصريح به والتقرير له) أي ولذا لم يعطف عليه وقال  
كالتصريح لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكرنا وادها به دخولا وأما فهو  
كالاتبات بالبرهان والتسوية بالبيينة لأن القادر على الكل قادر على البعض وضيم به وله التبسيه لا يقال  
لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتغير معنيهما لانا نقول لما ثبت أنه لا يجوز وقوع  
مقدورين من قادرين مؤثرين ببرهان التامع وثبت أنه تعالى قادر على كل شيء لزم أن لا يكون غيره قادرا  
مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته وقدرته تابعة لمشيئته في التأثير فثبت أن كل شيء واقع بمشيئته (قوله  
والشيء يختص بالموجود الخ) الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول 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 الامرين أو نفيهما أو اثبات الاول ونفي الثاني  
أو بالعكس وذلك لانه إما أن يكون المعدوم ثابتا ولا وعلى التقديرين إما أن يكون بين الموجود والمعدوم  
واسطة أو لا والحق نفيها ما اولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود والمشيئة والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني  
أضاف على هذا هل يختص بالموجود أو يشمله ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع  
على كل ما أخبر عنه سواء كان جسما أو عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو أعم العام كما في  
الكشاف فلا يرد عليه ما قيل من أن الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء أم لا وأما  
المحال فليس بشي اتفاقا فان الخلاف في المشيئة بمعنى التقرر والنبوت في الخارج لاني اطلاق لفظ الشيء  
فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسمع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية  
لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى على أحد وما ذكره المصنف  
رحمه الله برمه مأخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم أصل  
المشيئة ايجاد الشيء واصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة من الله هي ايجاد ومن الناس  
الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة و ارادة الانسان قد  
تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته كما قال وما تشاؤون الا أن يشاء الله ولذا يقال  
ان شاء الله دون ان أراد الله فقول المصنف رحمه الله يختص بالموجود أراد به بيان معناه عند المتكلمين  
بناء على المشهور من مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بناء  
على القول بأنه ثابت وان النبوت أعم من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هانما من  
عدم الفرق بين معنيهما سمعته من الاتفاق عليه وكلام المصنف ظاهره أنه تفسير لما في النظم وقال  
بعض الفضلاء فيه ان الشيء في الآية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطلح عليه أهل الكلام  
وفيه نظر فتأمل (قوله أطلق بمعنى شاء) اسم فاعل بكاء وأصله شأى فاعل اعلال قاض فهو مصدر أطلق  
على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر بمريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن  
قامت به المشيئة موجودا لمحاله وحينئذ يصح اطلاقه على الله لقيام المشيئة به ولانه موجود واجب

والتبسيه على أن تأثير الاسباب في مسياتها  
مشروط بمشيئته سبحانه وتعالى وأن وجودها  
مرتبط بأسبابها واقع بقدرته تعالى وقوله  
(ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح به  
والتقرير له والشيء يختص بالموجود لانه في  
الاصل مصدر شاء أطلق بمعنى شاء نارة وحينئذ  
يتناول البارى سبحانه وتعالى كما قال تعالى  
قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد

\* (الكلام على شيء) \*



الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالآية وأسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه لما  
 سياتى في تفسيرها وأشار الى الرد على ابن جهنم ومن تابعه في منع اطلاق شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء  
 قدير ولو كان شيئا دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب الوجود بان الذى فى الآية بمعنى والذى يطلق  
 عليه بمعنى آخر أو هو عام مخصوص بالعقل وما قبل من ان ارادة شأ بزنة فاعل فى قوله تعالى قل أى شئ  
 أكبر شهادة بعيد جدا بل المراد أى موجود أكبر شهادة كالا يخفى مدفوع بأنه أصله ذلك ثم غلب على  
 الموجود مطلقا وهو المراد كما سنوضحه لك عن قريب (قوله ويعنى شئ) بفتح الميم وفى آخره همزة وقد  
 تبدل باه وتدغم اسم مفعول بوزن مبيح ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو فى الاصل مصدر يجوز به  
 عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله فى ذات كل موجود وهو  
 بعد هذه الغلبة عام لا مشترك لفظى ولا ينافيه أنه قد يلتفت الى معناه الاصلى فيراد فى الاستعمال كما  
 ذكره المصنف فيما نحن فيه الآن فلا يرد عليه أن معناه المصدرى قد زال بالنقل الى الاسمى والاشتراك بين  
 الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الوجود ولذا قالوا الشبهة تساقط الوجود وفيه بحث  
 (قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ) لا يخفى ما فى كلامه من الخرق الذى اتسع على الواقع وان غفل  
 عنه كثير ممن شرحه ونحط ما قالوه أو لا ثم نين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد أنه مقدر الوجود  
 فى وقت مقدر له أو فى علم الله تعالى وفيه راحة من الاعتزال لقوله بأنه يطلق على المدوم وانما تكلفه  
 ليخرج المستحيل الذى سماه المعتزلة شأ وانما يسمى قبل وجوده شأ باعتبار ما يؤل اليه وما فى الاتصاف  
 من أنه يسمى أول وجوده شأ بلا خلاف ليس بشئ لمن عنده انصاف وقيل انه من مزال الاقدام لما مر  
 من تحرير محل النزاع بين المعتزلة وأهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام أهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط  
 ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه أراد أن الشئ فى أصل اللغة مصدر أطلق بمعنى شاء أو مشى وكلاهما  
 موجود أما الأول فظاهر وأما الثانى فلا انه ما تعلق به المشيئة وما تعلق به فهو موجود فثبت أن الشئ  
 مختص بالموجود وان أراد أن الشئ بمعنى المشيئة يختص بالموجود وافق الجمهور الا أن اثبات تعليله  
 المذكور وبه شرط الفتاد ولعل مراده هو الاول وقيل انه جواب عما ردد عليه من أن طرورا لعدم من  
 الممكن قد يقع متعلقا للمشئة كالا عدم بعد اليجاد بان المشئة اذا أطلقت تنصرف الى الكاملة فشيئة  
 الله لما شاء وجوده تصير موجودا فى الجملة ولو فى المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول  
 عنه وكلاهما عند ارات أعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وأنت بعد ما عرفت أن  
 الخلاف فى اطلاقه على المدوم الممكن كما ستراه وما يوجد فى المستقبل قبل وجوده معدوم ممكن فلا يكون  
 بيننا وبينهم على ما ذكره المصنف رحمه الله خلاف أصلا والذى أوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان  
 ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لهم لاننا لا استحالة تعلق القدرة والخلق واليجاد بالموجود  
 بعد وجوده وهو مع جوابه مذکور فى التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبنى على أن العدم لا يحتاج  
 الى المشئة بل عدم مشئة الوجود كاف فى العدم فان علة عدم المعلول عدم علة وهذا هو الباعث له  
 على تقديره فى نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت اذا كان  
 على كل شئ تقدير على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال فى قوله تعالى  
 أحسن كل شئ خلقه على قراءته مخصوص بمنفصل أو متصل كما سياتى قلت لما كان المعنى الاصلى  
 فيه متر وكافى الاغلب وقامت القرينة على تركه وهو التصريح بمخلة بعده بنى ما هناك عليه فتأمل  
 (قوله بلامنوية) المنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء صرح به أهل اللغة وورد فى الحديث الشريف  
 وفى كلام فصحاء العرب كقول النابغة

وبمعنى شئ أى شئ وجوده وما  
 شاء الله وجوده فهو موجود فى الجملة وعليه  
 قوله سبحانه وتعالى ان الله على كل شئ قدير  
 الله خالق كل شئ فهما على عمومهما بلامنوية

حلفت عينا غير ذى منوية \* ولا علم الا حسن ظن بصاحب  
 وقال فى النبراس أصل معناها الرجوع والانصراف كما فى قول جزة سيد الشهداء

فما التقينا لم تكن مشنوية \* لنا غير طعن بالمنقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثانية بمعنى الاستثناء أيضا ولم يقف بعضهم على ما ذكرته كالف تأويله فقبل انه  
منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقبل بمعنى اثنين اثنين وقد وضع الصحيح لذي عينين ومراد  
المصنف بها التخصص تجوزا بقريته ما بعده (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) قبل انه تعريض ورد لما  
في الكشف من قوله والشئ ما صح أن يعلم ويجبر عنه قال سيبويه وهو أعم العام كما أن الله أخص الخاص  
يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شئ لا كالأشياء أي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم  
والمحال فان كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لعناء لغة والخلاف  
بيننا وبين المعتزلة في شئ آخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم أنه في المعدوم الممكن وأن غيره من  
المعدومات ليس بشئ بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح  
الرد ولا النقل عنهم لان ما في الكشف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم كما أشار اليه  
بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المصنف رحمه الله ظفره بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور ويؤيده  
قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم أن يكون المستحيل شيا وهم  
لا يقولون به اللهم الا أن يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيناه أو يمنع عدم قولهم باطلاق الشئ عليه  
فقد ذكر جارا لله انه اسم لما يصح أن يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم اه قلت  
هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استقر كلامه في شرح الكشف الذي هو آخر تاليفه على خلافه  
وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسئلة متفرعة  
على مسئلة أخرى وهي أن الوجود هل هو مغاير للماهية أم لا ثم قال بعد ذلك فترجع الى تعيين محل  
التزاع في هذه المسئلة فنقول المعدوم اما أن يكون واجب العدم بمنع الوجود واما أن يكون جائز العدم  
جائز الوجود اما الممتنع فقد اتفقوا على أنه نقي وعدم صرف وليس بذات ولا شئ واما المعدوم الذي يجوز  
وجوده ويجوز عدمه فقد ذهب أصحابنا الى أنه قبل الوجود نقي محض وعدم صرف وليس بشئ ولا بذات  
وهذا قول أبي الحسن البصري من المعتزلة وذهب أكثر شيوخ المعتزلة الى أنها ماهيات وحقائق حالية  
وجودها وعدمها فهذا هو تخصيص محل النزاع اه فقد ظهر لك أن ما ذكره المصنف وبعض محشيه  
لا وجه له وكأنه فهم أن الموجود ما يوجد في أحد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه ممكنا أو مستحيلا  
(واعلم) أنه لانزاع في استعمال الشئ في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب  
والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح أن يوجد بمعنى يمكن أن يوجد فان الصحة كما تقابل السقم  
والفساد تقابل الامتناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام مقيد بالوجود فيشمل  
الواجب وصفاته عند القائل بها وأفعال العباد لانها مقدورة له بالذات أو بواسطة التمكن وقوله ما يصح  
أن يعلم ويجبر عنه ان قيل ليس هذا شاملا للفعل والحرف فلنا يصح الاخبار عنهم ما لکن بشرط أن لا يراد  
معناها في ضمن لفظها ما واذا عرفت أن الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن أحد  
الجانين سقط ما يتوهم من أن فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز (قوله لزعمهم التخصص الخ)  
أي تخصيص شئ في قوله على كل شئ تقدير وخالق كل شئ بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان  
بمعنى المثنى وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى وظاهره أنه محذور مع أن التخصص به جائز على الاصح  
فلا ضرر فيه كما هو سوقه الا أن يقال انه خلاف الاصل لاسيما مع كل المتضمنة للعموم وليس يبعد  
فان قلت التخصص بالممكن لا يكتفي في قوله خالق كل شئ على مذهبه لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة  
بوجوده وأفعال العباد ممكنة وايست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على  
تعلق الارادة بايجادها فهو اشارة الى لزوم التخصص بلا حصر وقوله بالممكن على زعمهم اشارة الى ما فيه من  
القصور (قوله والقدرة هو التمكن الخ) ذكر الفهم رعاية للخبر ولو أنه نظر المرجع جاز الا أن الأول

والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح أن يوجد  
وهو يرمي الواجب والممكن أو ما يصح أن يعلم  
ويجبر عنه فيم الممتنع أيضا لزعمهم التخصص  
بالممكن في الموضوعين بدليل العقل والقدرة  
هو التمكن من ايجاد الشئ

أرجح عند صاحب الايضاح وفي المواقف القدرة صفة تلوثر وفق الارادة وقيل هي مبدأ أقرب للافعال  
 المختلفة وهذا فيما قيل يقتضى أنها ليست نفس التمكن بل مبدأه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله  
 المتكلمون انها صفة موجودة ثابتة له تعالى والتمكن أمر اعتباري لا وجوده في الخارج فهو ومعناها  
 لغة وذلك الاصطلاح وقيل ان كلام المصنف رحمه الله اشارة الى أن فيها اختلافا هل هي صفة اضافية  
 أو ذاتية وقيل ان قوله هو التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بأن القدرة ليست صفة حقيقية  
 والتفسير الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بأنهم من الصفات السلبية والتحقق ما في المسائل  
 الاربعين للإمام من أن الصفات ثلاثة أقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالسواد والبياض  
 وصفات حقيقية يلزمها اضافة كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية يلزمها اضافة مخصوصة الى المعالوم  
 وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور  
 واطافة ونسب محضة ككون الشيء قبل غيره أو بعده فمن فسرها بالمبدأ ونحوه تنظر الى حقيقةها ومن  
 فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد  
 وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما سترأه الآن يقال التمكن من الابدان يستلزم التمكن منهما  
 استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من أن المقدور ان أريد به ما تعلق به  
 القدرة لا يكون الامور جودا وان أريد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى  
 قادر على جميع المقدورات وأن مقدوراته غير متناهية يعنى أنها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الابدان  
 لمقدوراته وبعد الابدان والبقاء فتدبر (قوله وقيل صفة تقتضى التمكن) هذا هو القول المرضي فكأنه  
 لم يقصد تعريضه والمراد التمكن من الابدان والاعدام والبقاء كما سمعته أيضا وقوله وقيل قدرة الانسان  
 الخ فيه اشارة الى أن ما قبله عام فيهما أو خاص بالله والظاهر الثاني ووجه تعريضه أنه وان فرق بين  
 القدرتين الا أنه يقتضى أن القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون أنها صفة ثبوتية ذاتية  
 والعجز يضافا لها وينافيا لها فالتالي به اختاره تقليدا للصفات الذاتية أو نفيها لها ثم ان الهيئة انما تستعمل  
 اذا أطلقت في المحسوسات والفعل شامل للابدان والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما  
 صرح به في مفرده قنائل (قوله والقادر هو الذي الخ) هذا يحتمل أن يكون كلاما مستأنفا  
 ويحتمل أنه من تنمة القيل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون بانبات صفات زائدة كالمعتزلة على  
 ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في أن القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي  
 عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك أو لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود  
 العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية بالنسبة الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية  
 لا يستلزم صدق طرفيها ولا ينافي كذبها ما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار  
 عندهم وفي نسخة وان شاء لم يفعل بدل قوله وان لم يشأ لم يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى أن ايجاد  
 العالم بطريق اليجاب لم يثبتوا الموجد الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق  
 عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية الامام المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف هو  
 الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل أحسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضى أن يكون العدم الاصل  
 متعلق المشيئة وليس كذلك كما قرره ثم ان كلام من الفعل وعدمه أعم من الابدان والاعدام  
 فالمعنى ان شاء الابدان والاعدام ففعله وان لم يشأ الابدان والاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على  
 الموجود حال وجوده أنه ان شاء عدمه أو وجوده وان لم يشأ وجوده لم يوجد فاحفظه فانه نافع وفيه بحث (قوله  
 والقدير الفعال لما يشاء الخ) قال الراغب محال أن يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعنى بل  
 حقه أن يقال قادر على كذا والقدير هو الناعل لما يشاء على قدر ما تقتضى الحكمة لازاداعليه

وقيل صفة تقتضى التمكن وقيل قدرة  
 الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل وقدرة الله  
 سبحانه وتعالى عبارة عن نفي العجز عنه والقادر  
 هو الذي ان شاء فعل وان يشأ لم يفعل والقدير  
 الفاعل لما يشاء على ما يشاء

ولا ناقص عنه ولذلك لا يصح أن يوصف به الا الله تعالى والمقدر يقاربه لكانه قد يوصف به البشر  
 واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر فمعناه المتكافؤ والمتكافؤ للقدره هـ  
 ومنه أخذ المصنف رحمه الله ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء انه متقن جار على وفق الحكمة  
 وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاء وعليه من الوجوه المختلفة ولا يحصل له الا أن يريد به التعميم  
 أي على كل وجه أرادوه وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على ايجاد كل ما يشاء وجوده  
 أو على ايجاد ما شاء في غايه الاتقان جاريا على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما يفعله  
 كما وكيفا وقيل ان أراد بالفعال لما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم انصاف الغير به وان أراد  
 العموم لكل ما يدخل تحت المشيئة لزم أن لا يوصف به غيره ولو مجازا وأورد عليه أن أول كلامه في تفسير  
 القدره يقتضي أن يكون القدير المتمسك من ايجاد الشيء أو ذا صفة تقتضي التمكن منه لا الفعال  
 الا أن ثبت هذا المعنى نقلًا ورد بأن القدير صيغة مبالغه فزيدة على القادر وزيادة التمكن التام  
 تقتضي أن يكون فعالا ولا يخفى أن المراد الثاني وأنه قد التزم ما لزمه فأى محذور فيه ثم ان ما ذكره هنا  
 ان كان من تمة القيل لم يرد ما ذكره وان كان ابتداء كلام آخر والقدره والتمكن الموصوف به الله تعالى  
 صفة قديمة باقية أزلا وأبدا فيكون قبل الوجود معه 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 والمقدر بناء على أن المبالغة في القدره بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لان المبالغة  
 أمر نسبي لا يلزم أن تكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب وأهل اللغة لم تجد محتصاه تعالى  
 واذا وقع في بعض النسخ قلبا يوصف به غير الباري وكان المصنف أصلح به ما في النسخة الاولى على أنه  
 قد خالف ما ذكره بقوله في أول الخطبة فلم يجده بقدره فان المراد به غيره تعالى الا أن يقال انه  
 نفي للقدير عن غيره اذ المعنى لا يقدر فيوجد وحينئذ لا ينافي ما ذكر (قوله واشتقاق القدره من القدر  
 الخ) قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه  
 من اشتقاق الجرد من المزيد وان أجيب عنه بأنه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة  
 فان القدير مشتق من القدره ومعناها الابقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت  
 عادته أن يعين للغات أصلا يرجع اليه ولما كان في جميع مواد معنى التقدير جعله أصلا هكذا نقل عنه  
 واذا اشتمل المزيد على معنى الجرد وزيادة جعل أصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبرج  
 من التبرج والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من أشهر مواد لا ما اصطح 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 ينتج أن الحادث  
 حال حدوثه مقدور له تعالى أو الممكن حال وجوده شيء مقدور له تعالى فينتج أن الممكن حال وجوده مقدور  
 له وأورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة ليرادها هنا فوجود الاول  
 وبقاء الثاني بقدرته تعالى وهذا رد على من زعم أن الحادث محتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون  
 بقاءه والالزام تحصيل الحاصل اذا ايجاد الموجود بحال وتأثير القدره هو الابداد وأجوابه بأن المحال  
 ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده لوجوده هو أثر ذلك الابداد مع أن هذا مبنى على  
 أن تأثير القدره الابداد فقط وليس كذلك بل هو أن يكون الاعداد بعد الوجود فلا حسن أن معنى  
 أنه مقدور أن الفاعل ان شاء أعدمه وان لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل لما رأى بعض المتكلمين أن عدم  
 احتياج الباقي في بقاءه شنيع قالوا ان الجواهر لا تخلو عن الاعراض والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور  
 الاستغناء عن القادر في كل أو ان وهذا مما أنكره كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعاء مثله

ولذلك يوصف به غير الباري سبحانه وتعالى  
 واشتقاق القدره من القدر لان القادر يوقع  
 الفعل على مقدار قوته 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  
 وبقاؤه بالعرض استناد الماي يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار متى فارقه سقط (قوله) والممكن  
 حال بقاءه لان المحققين على أن عمله الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قيل انما أفرد  
 المصنف الممكن بالذكر وكان يعني أن يقول الحادث حال حدوثه وبقائه إشارة الى صفاته تعالى فانها ممكنة  
 مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقر من أن أثر المختار لا يكون الاحداثا ولذا  
 اضطرر الى أنه تعالى موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه أيضا ان صفاته  
 ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقاءها وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة  
 الفعل والترك وهي عمتضى ذاته فلا يصح فيها الترتك الا أن يريد المصنف رحمه الله بالممكن الحادث لكنه  
 خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه وبقائه (أقول) الذي ارتضاه المحققون من  
 المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين أن صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لو جوب الذات  
 وحاصله أن الصفات واجبة للذات لا بالذات أي واجبة لاجل الذات المقدسة لأن ذات الصفات اقتضت  
 وجوب وجود نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معاملة بالذات القديمة لكن يجب أن تكون الذات موجبا  
 بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والارز محدودتها بناء على ما تقر من أن المصادر عن المختار حادث البتة  
 وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبداء للصفات أو ورد عليه ان ظاهر التشبيه أنها ليست مبدأ لها  
 واذا لم تكن مبدأ لها لم تكن الصفات ممكنة بل واجبة فينتعدد الواجب وهو لا يجوز وأجيب بأن المتبادر  
 من المبدأ هو الموجد بعد العدم والصفات ليست مسبوقه بالعدم الا أنها تقتضى الذات وتحتاج اليها  
 وتوقف عليها فالذات بالنسبة لها كالمبداء وان لم تكن مبدأ حقيقة وأما تعلق القدرة وشمولها للصفات  
 الذاتية فاختلوا فيه على ما أشار اليه في شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والواجب لا ينافي المقدورية  
 بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه أيضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول  
 قدرته بأن ماسوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته قدبر (قوله) وأن مقدور العبد  
 مقدور الله ( المراد بمقدوره الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة لمقدور الله أي تعلق به  
 قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق قدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة  
 الله فقط والمحدور ثور مؤثرين متساويين ولا يلزمه الجبر أيضا لا يقال التأثير معتبر في القدرة لما مر من  
 تعريفها بأنها صفة تؤثر وفق الارادة لا بالقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة  
 وما ذكرتم تعريف القسم الاول لامطلق القدرة ومن هنا بين أن معنى الكسب الذي يثبت الاشعري  
 هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتقدير الله تعالى وخلقه في العبد وأفعال العباد دائرة  
 بحسب الاحتمال العقلي بين أمور الاول أن يكون حصولها بقدرته تعالى وارادته من غير مدخل لقدرة  
 العبد والثاني أن يكون حصولها بقدرته العبد وارادته من غير مدخل لقدرة الله عز وجل وارادته  
 فيها أي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء  
 أو بواسطة والثالث أن يكون مجموع القدرتين وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة  
 قدرة العبد وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية  
 ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب  
 الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط  
 في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ إشارة الى القياس الذي ذكرناه (قوله) والظاهر أن التمثيلين الخ  
 المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقد نار الخ وقوله أو كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه أبلغ وأقرب  
 من كونه مفردا ومفردا وعرفه ضمنا بتشبيهه هيئة منتزعة من عدة أمور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى  
 صارت كشيء واحد بثلثها ومثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة الخ لظهور التركيب فيها

والممكن حال بقاءه مقدوران وأن مقدور  
 العبد مقدور الله سبحانه وتعالى لانه شيء  
 وكل شيء مقدور والظاهر أن التمثيلين  
 من جملة التمثيلات الموقفة وهو أن تشبه  
 كيفية منتزعة من مجموع تضامات أجزاءه  
 وتلاصقت حتى صارت شيئا واحدا بأخرى  
 مثلها كقوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة  
 ثم لم يحملوها الآية فانه تشبيه حال اليهود  
 في جهلهم بجماعهم من التوراة بحال الحمار  
 في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة

كإساقى تفسيرها مع المناسبة لما هنا لانها في حق اليهودوا أكثر المناقنين منهم وحمل التوراة قراءتها  
 وحفظها وقوله لم يحملوا والتزبل جلهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت  
 أو المراد لم يلتزموا حقا كما في قوله تعالى وجلها الانسان قالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور  
 وهدى نافع مع عدم الاتقاع به لجهلهم وحقهم كحال حار يحمل حلا ثقلا من الكتب النفيسة  
 ولا يشاله منها الا التعب والسكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لا يهام أن يكون جمع سفر يقتضين  
 مع أنه المتعارف في التعبير عنها كما لا يخفى (قوله والغرض منهما الخ) أي المقصود والمعنى المراد  
 وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لأن أفعاله تعالى لا تعطل بالاعراض  
 كما قيل فالمراد من التشبيه فيما على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمشبه في الاول مجموع أحوال  
 المناقنين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم وأموالهم وذراريهم وأهلهم وزوال  
 ذلك عنهم سر يعا بقضاء أسرارهم واقتضاهم المؤذي الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا  
 مضينة له فانطفأت ووجه الشبه صلاح ظاهر الحال الذي يؤل خلافه وفي الثاني حالهم في الشدة ولباس  
 ايمانهم المبطن بالكفر المبرز بالخداع حذرا لقتل بحال ذوى مطر شديد يرق وورع دبر يعون خروق آذانهم  
 وبأنا ملهم حذرا للهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهره وفي باطنه بلا عظيم والمكابدة المقاساة  
 وأخذته السماء بمعنى أطاط به مطرها وعلبه وفي قوله من الحيرة والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتبديل  
 الاول والشدة للتبديل الثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما وبالجملة معطوف على بما يكابد  
 وما مصدرية أو موصول وطقنت مجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي أخرى انطقت بدون  
 هـ مزبادة الها واجر انه مجرى المعتل والقياس غيره (قوله من قبيل التمثيل المفرد الخ) يعني أنه من  
 تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد بهم أنه لا تعدد فيه فسر  
 بقوله وهو أن تأخذ أشياء الخ أي أن تأخذ أشياء متعددة من غير تركيب فتشبهها بجملة كما سنبينه لك  
 وفي الكشف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما  
 يستوى البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره في المفرق من التشبيه من حذف المضاف  
 وهو قولك أو كمثل ذوى صيب هل تقدر مثله في المركب منه قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون أصابعهم  
 في آذانهم ما يرجع اليه لكانت مستغنيا عن تقديره لاني أراي الكيفية المترعة من مجموع الكلام  
 فلا على أولى حرف التشبيه مفردية أي التشبيه به أم لم يله الخ والمراد أنه على التفریق طوى ذكر المشبهات  
 كما في الاستعارة المصترحة لطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقدير اقطاعا وقد يجرى التشبيه على سننهما وان  
 فرق بينهما بوجهين الاول أن المتروك في التشبيه منوى حراد وفي الاستعارة منسى بالكلمة كما مر  
 تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الآية من أن المعاني قد يقصد اليها بالفاظ منوية غير  
 مقدره في النظم الثاني أن لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى  
 المشبه حتى لو أقيم مقامه صح أصل المعنى من غير فرق وان فأت المبالغة واذا قدر فرجا انتظم مع  
 المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوى البحران على ما فصل في محله  
 ثم انه ذكر أنه على التفریق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره أنه يقدر كمثل ذوى صيب الآت  
 تعليقه بطلب الضمير للرجوع يقتضى تقدير ذوى صيب وأما تقدير مثل فلان المقصود تشبيه صفة المناقنين  
 بصفة ذوى الصيب فتقديره أو في بناديه هذا المعنى وأشد ملازمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ  
 ومع المشبه وهو مثلهم وان صح أن يقال أو كذوى صيب كقوله تعالى ان عمل مثل الحياة الدنيا كما أمرنا الخ  
 وقيل تقدير المثل أمر مسلم يقتضيه العطف على السابق وينبئ عليه تقدير ذوى لان اضافة القصة الى كل  
 من الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لا صحابها حقيقية ولغيرهم مجزبة لما ذكر في قوله مثل  
 الدين ينفقون أموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فن أراد فعلية بالنظر فيه وهذا كله عمالا كلام

والغرض منهما تمثيل حال المناقنين من الحيرة  
 والشدة بما يكابد من طقت ناره بعد  
 ايقادها في ظلة أو بحال من أخذته السماء في  
 ليلة مظلة مع رعد قاصف و برق خاطف  
 وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل  
 التمثيل المفرد وهو أن تأخذ أشياء فرادى  
 وتشبهها بأشغالها

فيه وانما الكلام في أن المصنف رحمه الله ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب والتفريق فاما  
 أن يكون اكتفاء بما قاله مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما أن يكون تركه لعدم ارتضائه  
 له لما فيه من الخفاء مع أن طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه في التمثيلين مصرح به في قوله أو لا مثلهم  
 لأن المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع أحوال المناقنين المشبهة اجمالا ولا يلزم في التفريق  
 انصرح بالطرفين تفصيلا كما قاله في اللف والنشر التقديري على أن اجماله في قوة التفصيل لقرب  
 العهد به فكيف 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 مرتتحقيقه الآن قياسه الاستعارة على التشبيه  
 قياس مع الفارق فان المشبه بطوي ذكره كثيرا بخلاف أجزاء اللفظ المستعار قنأ يمدتعا به غير تام  
 (قوله وما يستوى الاعى الخ) هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق  
 وتكرير التشبيه ولذا أعاد الالفاظ فشبه الكافر الضال بالاعى والمؤمن المهتدى بالبصير ثم شبه مرة  
 أخرى فقال وما يستوى الاحياء والاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظلم والحرور  
 الثواب والعقاب وقيل الاعى والبصير مثلان للصم والله عز وجل كما سأتى في سورة فاطر ( قوله  
 وقول امرئ القيس ) بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة أولها  
 الأعم صباحا أيها الطلل البالي \* وهل يعمن من كان في العصر الخالي  
 وهل يعمن من كان أقرب عهد \* ثمانين عاما في عمالي أحوال  
 كاني بفتحاء الجناحين لقوة \* على عجل منها أطا طي شمالي  
 تحظف حران الانيم بالفضا \* وقد سحرت منها غالب أرا ل  
 كان قلوب الطير رطبا وبابسا \* لدى وكرها العناب والحشف البالي  
 وضمر وكرها الفتحاء وهي العقاب المذكور أو لا وهو شاهد لتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية  
 وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبجشف التمر وهو الرديء اليابس  
 منه والعقاب من سباع الطير ويوصف بحجة أكل اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير أنما  
 فيها هي تأتي به التفرق فراخها ولكنها تها يقي منها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد أن هذا  
 البيت عند الرواة أحسن ما قيل في تشبيه شيئين مختلفين في حالين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا وبابسا  
 حالان من قلوب الطير والعامل فيهما كان لانها بمعنى أشبه ولدى وكرها حال أيضا والعناب بالرفع خبر كان  
 وهو بزنة رمان غمر معروف (قوله بأن يشبه في الاول ذوات المناقنين الخ) الجار والمجرور متعلق بقوله  
 يمكن أو يجعلهما وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجي تفننا واشارة الى أنه لا بد منه في التشبيه المفرق  
 لانهم المشبهون بالمستوقدين وأصحاب الصيب بخلافه على التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا  
 لم يعترض له وقد بيناه لك أو لامع ما فيه وقوله واظهارهم الايمان باستيقاد النار عدل عما في الكشاف من  
 قوله واظهاره الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بأنه يخالف ما قدمه من أن المشبه بالاضاءة هو  
 الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع  
 الانتفاع اذا المناسب له أن يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان أجيب عنه بأن المراد هنا الاضاءة  
 المتعدية وهي غنة لازمة أو أراد بانظهار الايمان أثره وهو الانتفاع به فعناه شبه المناق أي تناقه واظهاره  
 الايمان بالمستوقد أي باستيقاده وشبه أثر الاول من الانتفاع بأثر الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع  
 الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيد هذا أن تشبيه ذات المناق بذات المستوقد ليس مقصودا في الآية  
 قطعاً والحمل على التوطئة بعيد فينبذ للمستوقد استيقاد واستضاءة وجود نار وللمناق اظهار ايمان  
 وانتفاع به وانقطاع بالموت وغيره وهذا زبدة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره  
 وقيل للمستوقدين ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفاء نارهم وكذا

كقوله وما يستوى الاعى والبصير ولا  
 الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وقول  
 امرئ القيس  
 كان قلوب الطير رطبا وبابسا  
 لدى وكرها العناب والحشف البالي  
 بأن يشبه في الاول ذوات المناقنين  
 بالمستوقدين واظهارهم الايمان باستيقاد  
 النار وما اتفقوا به من حقن الدماء وسلامة  
 الاموال والاولاد وغير ذلك باضاءة النار  
 ما حول المستوقدين وزوال تلك عنهم على

للمتأقنين ذوات وثلاث حالات فإظهار الايمان بأزاء الاستيقاد وحقق الدعاء وسلامة المال والاولاد  
ونحوها من المنافع الحاصلة بإظهار الايمان بأزاء الاضاعة وزوالها بأزاء انطفاء النار فشبها الاربعة  
بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التسبب لحصول المراد وفي الثالث  
كونه خيرا مباشرا للفعل وفي الرابع الفناء بسرعة والمصنف رحمه الله شبه اظهار الايمان بالاستيقاد  
والزخمى بالاضاعة وقد قيل عليه ان الظاهر ان شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاعة  
كأمر ولذا عدل عنه المصنف وربع القسمة الا أنه شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب أن يجعل المشبه  
الازالة والمشب به الانطفاء (أقول) لا يرد ما أوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين ما ذكره المصنف رحمه  
الله وبين ما في الكشف باختلاف العبارة وهما في المال واحد وتوضيحه أن المستوقد هنا يعنى  
الموقد وايقاد النار اشغالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءة تمامها أى جعلها موكوم مضئ منتشرة الضوء  
ويترتب على هذا الاستضاءة التي هي أثرها وطاوعها وهي عين الانتفاع بها ثم تضعف النار والنور  
ويستدل الخبر بالشروع وهذا ما في جانب المشبه وفي المشبه على ترتيبها المنافي بنطق بقوله آمنا وكلية  
الشهادة فيترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلالة فخواها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بمسألة  
الاموال والدماء ونحوها ثم ينقلب نفسه ضمرا باقتضاحه واستحقاقه العقاب في الدارين فخبيب  
آماله وتنعكس أحواله فاذا عرفت هذا ظهر لك بلا اشتباه أن اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة  
المجرأة لانه نفسه والمشب بالايقاد حقيقة اجراء الكلمة فالمشب بالاضاعة اظهار الايمان كما في  
الكشف الا أنه لقرب الايقاد من الاضاعة وتلازمهما يجوز أن يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد  
والانتفاع بالاضاعة وان كان استضاءة لانها كشي واحد كما قيل في التعليم والتعلم فنسقط ما ورد  
على المصنف رحمه الله في الاطفاء والانطفاء والعجب عما توهم من منافاة قول الزمخشري هنا شبه اظهار  
الايمان بالاضاعة لقوله أو لا المراد ما استضاء به قلبه من الانتفاع بالكلمة المجرأة على السننهم وبين  
الاستضاءة والاضاعة بعد ما بين المنرفين والباء في قول المصنف رحمه الله باهلا كهم سبيبة متعلقة بزوال  
وفي قوله باطفاء متعلقة يشبه السابق لاجتمعه مقدر اولا ببقاء (قوله وفي الثاني أنفسهم بأصحاب الصيب  
الخ) معطوف على قوله في الاول وأنفسهم بالرفع معطوف على قوله ذوات نائب فاعل يشبه المجهول  
وبأصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين وأصحاب اشارة الى ذوى المقدر وقوله حذرا الخ نكبات  
جمع نكابة من نكبات بالهمز ونكيت معتل الآخروهي ما يؤلمهم ألماشديد او طرق بطرق من باب كتب  
اذا أتى لبلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الاذلال والاهلال فشبها حذرهم منهم بسد الاذان للاقتناء به  
وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه واتتهزوها بالراى المجمة بمعنى اعتموها وبادر والها بسرعة وفرصة  
كفرقة أصل معناه التوبة والشرب ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فواته وهو منصوب على الحال  
أو التمييزاً وهو مفعول ثان لاتتهز بتضمينه معنى التسيير والايجاد وأصل معنى الاتهاز الدفع ثم قيل اتتهز  
بمعنى نهض وبادر وخطاب ضم الخاء مقصور جمع حظوة ومتقيدن مجازاً وكناية بمعنى واقفين وحر اليقظ  
الخاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى فترها من خفي البرق كرمي اذا الخ بضعف  
وفي قوله يمكن اشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه أبلغ كما صرح به الشيخ وغيره من  
أهل المعاني (قوله وقيل شبه الايمان الخ) هذا تفسير لقوله أو كصيب الخ على أن التشبيه مفرق أيضا  
وقائله قيل انه الراغب في تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندى رحمه الله تعالى فقال جعل الدعاء  
الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنمة كالبرق اشارة الى أنه عليه الصلاة  
والسلام دعاهم الى الاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة  
حقيقة الا أن في الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد  
مع الصيب وفيه من الغنمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافع أصابعهم في آذانهم من سماع ما في

القرب باهلا كهم واقضاء حالهم وابقاؤهم في  
الفسار الدائم والعذاب السرور باطفاء نارهم  
والذباب بنورهم وفي الثاني أنفسهم بأصحاب  
الصيب وايمانهم المخالط بالكفر والخداغ  
يطيب فيه ظلمات وردد ويرق من حيث انه  
وان كان ناقصا في نفسه لكنه لما وجد في هذه  
الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقهم حذرا عن  
نكبات المؤمنين وما يبطرون به من سواهم  
من الكفرة يجعل الاصابع في الآذان من  
الصواعق حذرا الموت من حيث انه لا يرد من  
قدرا للشيا ولا يخلص مما يريد بهم من المضار  
وتجبرهم لشدة الاصر وجهلهم بما يأتون  
ويذرون بأنهم كلما صدقوا من البرق خفقة  
اتتهزوها فرصة مع خوف أن تخطف ابصارهم  
نخطوا خطا يسيرة ثم اذا خفي وقتل اعانته بقوا  
متقدين لاحراق الهيم وقيل شبه الايمان  
والقرآن وسائر ما أوقى الانسان من المعارف  
التي هي سبب الحياة الابدية بالصيب



الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتي بهذا الصيب في ليله مظلة في مفازة أصبعه في أذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف أبصارهم أي مافي الاسلام من الغنمة والنفع ومعناه أن المنافقين اذا رأوا خيرا في الاسلام وغنمة مشوا اليه واذا أظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين مغمومين وصدوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين أيضا لا عمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه وبين ما قبله مع التفرقة وتشبيهه أحوال المنافقين فيما أنه على ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضر والرعدي والبرق الخوف خداعهم المصير والنفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع في الأذان مع عدم افادته وتخبرهم في جهلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون وأما على هذا فالصيب بازاء الايمان المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيد من المعارف التي يجباها كل قلب سليم حياة أبدية كما أن من الماء كل شئ حي وكون المنافقين أصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يضاف اليهم في العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضايه ولا أنهم قد أظلمهم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وساير ما أوتي الانسان دون ما أوتوا والظلمات بازاء الشبهات والرعدي الوعد لتبشير به رحمة الغيث والوعيد لاندازه بنقمة الصواعق وما فيه من الآيات القرآنية ونعوته الباهرة أي القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للبصار أي الصارف عما سواه لو هذا هم الله وانصرفهم عن الاستماع والاذعان بازاء استدالان عما يخاف من الوعيد واتقائه بما لا يفيد فان الله محيط بالكافرين وانما آخره ومرضه لما في جعلهم أصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو مع التقدير كالالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعدي وتشبيه الآيات بالبرق وما ذكرناه علم غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف أبصارهم وانه يمكن أن يقال شبهه قرب صرف الآيات انظارهم عما كانوا يصرقونها اليه من حطام الدنيا والاباطيل بخطف البرق أبصارهم وحياة الارض بجبهتها بنباتها وارتبكت بها الضمير في ارتبكت عائد على ما أوتيه باعتبار معنى الشبهه وضميرها بالمعارف أولمذ كورات بأسرها والمعارف جمع معرفة وهي معرفة وفي بعض الحواشي صححه معاون بواو وتون في آخره جمع معونة من العون وهو الظهير وفسره بالعون تهئية آلات المعارف وارتبكت بمعنى اختلط يقال ربكه ولبكه اذا خلطه ومازجه والمبطله وفي نسخة الطائفة المبطله وهم أهل البدع والضلالة المحاولون لابطال الحق واعتضت دونها أي حال بينها وبين الحق والباهر الظاهر العجيب ويهوله بالتخفيف والتشديد أي يخوفه (قوله وهو معنى قوله والله محيط الخ) أي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله واهتزازهم أي وشبه اهتزازهم وهو في الاصل توالي الحركات في محل واحد ويكنى به عن النشاط والفرح كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب الذين يهزهم مداحهم \* هز الكافة عوالى الميزان

وهو المراد هنا ومن فسر بالحركة فقد قصر وقوله بلغ لهم من رشد بضم فسكون أو بفتحين ضد التقى ولعانه استعارة من لعان البرق لظهوره ظهور الابتن ويزول سريعا ورفد بكسر الراء المهملة وسكون الفاء يليها ال مهملة معناه العطاء والثى المعطى وتطمع تنظرا وتنظر يقال طمع بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح ثم عم لكل موضع وتوقفهم في الامر ترددهم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذا تعدي بنى وتوقف عن الامر أمسك عنه ووقف الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الى الوضع آخره فيختلف معناه باختلاف تعديده وتعني بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهرا وطرا وعرض وتوقفهم متعلق بشبهه كقوله بمشبههم وقوله ونبه أي نبه الله المؤمنين أو نبه كل من يتنبه وهو مما ينبغى التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به بل بالقبيل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتأخيرها الى هنا محل ويانه أنه لما كان في التشبيه على هذا ايماء الى العقائد الحققة والمعارف الالهية التي مدت نعمها على موأند الوجود

الذي به حياة الارض وما ارتبكت بها من شبه المبطله واعتضت دونها من الاعتراضات المشكلة بالظلمات وما فيها من الوعد والوعيد بالرعدي وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق وقصامهم عما يسمعون من الوعيد بحال من يهوله الرعد فيخاف صواعقه فيستأذنه عنهم أنه لا خلاص لهم منها وهو معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم لما يبلغ لهم من رشد يدركونه أو رفد أطمع السه أبصارهم بمنشيمهم في مطرح ضوء البرق طمأأضاء لهم وتخبرهم وتوقفهم في الامر حين تعرض لهم شبهة ونبه بقوله سبحانه بتوقفهم اذا أظلم عليهم ونبه لهم مصيبة وتعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم على أنه سبحانه وتعالى جعل لهم السمع والابصار آية وسلاها الى الهدى والفلاح

وحرم ذوقها هو لاء المنافقون كما أرينا كذا نضافهم تحت سماء مغدقة على رياض محصبة وقد أحدثوا  
 فاتجسوا بصرفهم الحواس عن أعمالها فيما حقها أن تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم  
 وقال انهم تعاموا وتصاموا عن لو شاء أعماهم وأصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها الصمم  
 والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول أول وبالحالة مفعول ثان أي  
 ملتبسين بها أو ظرف لغو متعلق به وقد جوز في يجعلونها أن يبنى للفاعل وللمفعول فقبل ان التنبية  
 من كلمة لوالامتناعية وظاهره أن قوله ولو شاء الخ في شأن المنافقين والظاهر أنه تميم لاصحاب الصيب  
 الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة والالزم الاقتصار على أحد مفعولي جعلي  
 الذي هو من أفعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على أن يكون تعلق الجعل  
 بالمفعول الأول القائم مقام الفاعل أو بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والإيصال  
 وفيه تكلف أو على البناء للفاعل وهو الظاهر والمعنى بالحالة التي يفعلونها فيمتد لا يكون  
 الجعل من أفعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور اه وفيه ما لا يخفى فان التنبية انما  
 هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل يجعل مبنية للفاعل وليست مما  
 تعدى للمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لان لهامعاني فتكون  
 بمعنى اعتقد بمعنى صبر وهي على هذا الملحقة بأفعال القلوب  
 وأما بمعنى أو وجد وأوجب فيتعدي لواحد  
 وهو المراد هنا فلا حاجة لما  
 ارتكبوه من  
 التعسف  
 تم

(تم الجزء الأول ويليها الجزء الثاني أو له قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم)

ثم انهم صرفوها الى الخطوط العاجلة وستورها  
 عن القوائد الا جلة ولو شاء الله ليجعلهم  
 بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدير

﴿ ترجمه المؤلف رحمه الله تعالى ﴾

قال الامام العلامة الاديب محمد أمين الدين بن فضل الله المحبى دمشقى الحنفى رحمة الله عليه فى كتابه خلاصة الاثر فى أعيان القرن الحادى عشر: الشيخ أحمد بن محمد بن عمر قاضى القضاة الملقب بشهاب الدين الخفاجى المصرى الحنفى صاحب التصانيف السائرة وأحد أفراد الدنيا المجمع على تفوقه وبراعته وكان فى عصره بدرهما العلم ونيراً فى النثر والنظم رأس المؤلفين ورئيس المصنفين سارذ كرم سير المثل وطلعت أخباره طالع الشهب فى الفلك وكل من رأى نباهه أو سمع نباهه ممن أدركه وقته معترفون له بالتفرد فى التقرير والتحرير وحسن الانشاء وليس فيهم من يلحق شأوه ولا يدعى ذلك مع أن فى الخلق من يدعى ما ليس فيه وتعالى ليقفه كثيرة متمعة مقبولة وانتشرت فى البلاد ورزق فيها سعادة عظيمة فان الناس اشتغلوا بها وأشعاره ومنشأته مسجلة لاجمال الخدش فيها والحاصل أنه فاق كل من تقدمه فى كل فضيلة وأتعب من يجي بعده مع ما خوله الله تعالى من السعة وكثرة الكتب ولطف الطبع والنسكة والنادرة (وقد ترجم) نفسه فى آخر رسائله من حين مبدئه فقال بيان حالى فى خبر المبتدا وسبب اقتدائى بالهجرة النبوية وما عدا عما بدأ سألتنى أعزك الله عن ابتداء حالى وما آل اليه أمرى مما لم يجز على أمثالى ولولا الاحاح فى طلب الجواب لما كان لهذه الجملة محل من الاعراب فهما أن أرفع اليك القصة ومسيخ بماء البشر هذه القصة

ولا بد من شكوى الى ذى مرواة \* يواسيك أو يسليك أو يتوجع

فقد كنت فى سن التمييز فى مغرب طيب النبات عزيز فى حجر والدى ممتعاً بذخاير طربى وتالدى مرربى بغذاء على الظاهر والباطن فى النعيم المقيم بأرفع المساكن ومقام والدى غنى عن المدح والورق بأوكارها لتعلم الصدح فلما درجت من عشى قرأت على خالى سيبويه زمانه يعنى أبابكر السنونى فى علوم العربية فحوت بين يديه على الركب وناذت اخوانى فى الحد والطب ثم تريت فقرأت المعانى والمنطق وبقية علوم الادب الاثنى عشر ونظرت كتب المذهبين مذهب أبى حنيفة والشافعى مؤسساً على الاصليين من مشايخ العصر متزهة فى حدائق السحر موشحاً لادبى بحلل النظم والنثر

فلولا الشعر بالعلماء يرمى \* لكنت الآن أشعر من لبيد

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

فضائله عند الرمال ومن يكن \* ليحضر معشار الذى فيه من فضل

فقل لفتى قد رام احصاء مجده \* تريت استرح من جهده عند الرملى

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

لنور الدين فضل ليس يحصى \* تضى به الليالى المدلهمه

يريد الحاسدون ليطفوه \* وبأبى الله الآن يتمه

ومنهم العلامة الفهامة خاتمة الحفاظ والمحدثين ابراهيم العلقمى قرأت عليه الشفاء بتمامه وأجازنى به وبغيره وشملنى نظره وبركته دعائى ومنهم العلامة فى سائر القنون على بن غانم المقدسى الحنفى حضرت دروسه وقرأت عليه الحديث وكتب لى اجازة بخطه ومن أخذت عنه الادب والشعر شيخنا العلامة أحمد العلقمى والعلامة محمد الصالحى الشامى والغناياتى ومن أخذت عنه العروض الشيخ محمد المغربى المعروف بركوك ومن أخذت عنه الطيب الشيخ داود البصير ثم ارتحلت مع والدى للعرين الشريفين

وقرأت

قال الميدانى فى مجمع الامثال ما عدا عما بدأ  
أى ما نملك مما ظهر لك أو لا قاله على بن أبى طالب  
طالب للزبير بن العوام رضى الله عنهما يوم  
الجليل يريد ما الذى صرفك عما كنت عليه من  
السعة وهذا متصل بقوله عرفتنى بالجواز  
وأنت كرتنى بالعراق فما عدا عما بدأ اه

وقرأت ثمة على الشيخ علي بن جبار الله العصام وغيره ثم ارتحلت الى قسطنطينية فنشرت بن فيها من الفضلاء  
 والمصنفين واستفدت منهم وتخرجت عليهم وهي اذالك مشحونة بالفضلاء الاذكياء كان ابن عبد الغني  
 ومصطفى بن عزمي والخبر داود وهو ممن أخذت عنه الرياضات وقرأت عليه اقليدس وغيره وأجلهم اذالك  
 استاذي سعد المله والدين بن حسن أخذ عن خاتمة المفسرين أبي السعد العمادي عن مؤيد زاده عن  
 الجلال الدواني ولما توفي استاذي قام مقامه صنع الله ثم ولده ثم انقرضوا في مدة يسيرة ثم لما عدت اليها  
 ثانيا بعد ما توليت قضاء العسكر بمصر رأيت تضام الامر وغلبة الجهل فذكرت ذلك للوزير فكان ذلك  
 سببا لعزلي وأمرني بالخروج من تلك المدينة وقد من الله تعالى علي بالسلامة ثم ذكر أن من تاليفه حواشي  
 تفسير القاضي وهي التي سماها عناية القاضي وشرح الشفاء وشرح درة الغواص والرسائل الاربعين  
 وحاشية شرح الفرائض وكتاب السوانح والرحله وحواشي الرضي والجمعي وحديقة السحر (قلت)  
 وله كتاب شفاء الغليل فيافي 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 المجالس وهو  
 مجموع حسن الوضع جم الفائدة رتبته على خمسين مجلسا ذكر فيه مباحث تفسيرية ونحوية وأصولية وغيرها  
 وذكر في آخره لما قرأت ما قاله علماء الحديث في الخصائص النبوية انه لم تلج النار جوفا فيه قطر من فضلاته  
 صلى الله عليه وسلم قال بعض من كان عندنا حاضر اذا كان هكذا فكيف تعذب أرحام جملته فاجبني  
 كلامه ونظمته في قولي

لوالدي طه مقام قدعلا \* في جنة الخلد ودار الثواب  
 فقطرة من فضلات له \* في الجوف تنجي من أليم العقاب  
 فكيف أرحام له قدعدت \* حامله تصلي بنار العذاب  
 ثم ختم الكتاب بقوله

أستغفر الله مالي في الوري شغل \* ولا سرور ولا أسى لمفقود  
 عماسوي سبدي ذي الطول قد قطعت \* مطالي كلها مذم توحسدي

وله رسائل كثيرة وكتابات وافرة لم يجمعها ومقامات ذكر بعضها في ريجاته (وكان) لما وصل الى الروم في  
 رحلته الاولى ولي القضاء ببلاد روم ايلي حتى وصل الى أعلى مناصبها كاسكوب وغيرها ثم في زمن السلطان  
 مراد توصل حتى اشتهر بالفضل الباهر فولاه السلطان قضاء سلايك فحصل بها ما لا كثيرا ثم أعطى بعدها  
 قضاء مصر وبعد ما عزل عنها رجع الى الروم فمّر على دمشق وأقام بها أياما ومدحه فضلاؤها بالقصائد  
 واعتنى به أهلها وعلماؤها فأكرموا منزله ووقع له لطائف من ذلك أنه دعاه العمادي المفتي الى قصرهم  
 بالصالحية فمّر الشهاب وصحبه العمادي وابن شاهين على الجسر الابيض فنظر الى غلام واقف هناك نظرة  
 ميل ووقف يتأمله فاتقد العمادي وابن شاهين ذلك عليه فأشدد بديهته قوله

قبل لا تنظرن لوجه مليح \* أن هذا مبدد الحسنة  
 قلت هذا الجمال لماتدا \* أشغل الكاتين عن سبائنا

ودخل حلب اثر ذلك ثم وصل الى الروم وكان اذالك الممقنبا المولى يحيى بن زكريا فأعرض عنه فصنع مقامته  
 التي ذكرها في الريحانة ونعرض فيها للمولى المذكور فكان ذلك سببا لنفسه الى مصر وأعطى قضاء ثمة على  
 وجه المعيشة فاستقر بمصر يؤلف ويصنف ويقرئ (وأخذ عنه جماعة) اشتهر وبالفضل الباهر من جملتهم  
 العلامة عبد القادر البغدادي وألسيد أحمد الجوي وغيرهما واجتمع به والذكي المرحوم في منصرفه الى  
 مصر وأخذ عنه وكتب عنه أصل الريحانة الذي سماه خبايا الزوايا فيافي الرجال من البقايا وكتب منها  
 في دمشق نسخ ومن ثم اشتهرت فضيلته وذكره في رحلته فقال ثم جئت الى رياض العلوم المزهرة  
 بأصناف الفنون من منشور ومنظوم فحيت زهر الآداب من تلك الحدائق الرباب فكان بيت قصيدها

وواسطة عقد ها وفريدها مالك أزمه هذه الصناعة وفارس حلبة البلاغة والبراعة جناب المولى  
الشهاب انسان عين المولى وزبدة الاحقاب

علامة العلماء والليج الذي \* لا ينهى ولكل ليج . احل

قد أشرفت بشموس علومه أفلا كها ولمع بسنان المنطوق والمفهوم أسما كها وتجلت أجياد الطروس  
بعثود ألفاظه وراجت نقود آدابه في سوق عكاظه قد اتفقت كلمة الكلمة أنه واحد عصره بلا خلاف  
وأقرت له علماء دهره في حيازة السبق بالاعتراف فأنتهت إليه اليوم بلاغة البلغاء فما تطل الخضراء  
ولا تفل الغبراء في زماننا أجرى منه في ميدانها وأحسن نصر فابعنانها وأما فنون الآداب فهو ابن  
بجديتها وأخوجلتها وأبو عذرتها ومالك أزمتهما

فان أقر على ريق أنامله \* أقر بالرق ككاتب الأنامله

قد سقت عيون قريحته المسائل وبسقت في روضه أغصان الفضائل فصارع عزير مصر وقاضيا وناشر  
لواء العدالة في نواحيها وبني وشيد بأيدي تحريراته معالم التنزيل ونضاعنا خفايا الاسرار بحكم التأويل  
فكم أبدع بما أودع في خبايا الروايا فيما في الرجال من البقايا فنظمه نسجات السحر وقلائد النحر  
وغزات الاحاط المراض وعطفات الحسان بعد الاعراض ونثره النثره اشراقا وحباب الصهباء رونقا  
وانساقا فقرر لم يزل فقيرا اليها \* كل مبدى فصاحة وبيان

وقد حصلت على ضالتي المنشودة من لقياءه وظهرت بالكناز الذي كنت أتوقعه وأترجاه وشاهدت ثمار  
المجد والسودد تنثر من شمائله ورأيت فضائل الدهر عملا على فضائله (ومن فوائده المحببة) التي لا ينقضى  
التحسين لها ما نقله في شرح الشفاء عند قوله ومن دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم أن الذباب كان لا يقع على  
ما ظهر من جسده ولا يقع على ثيابه مانسه وهذا مما قاله ابن سبع أيضا أنهم قالوا لا يعلم من روى هذا  
والذباب واحد ذبابة قيل انه سمي به لانه كلما ذب آب أي كلما طرد رجوع وهذا مما أكرمه الله به لانه طهره  
من جميع الاقدار وهو مع استقداره قديحي من مستقدر قيل وقد نقل مثله عن ولي الله الشيخ عبد القادر  
الكبلاي قدس الله سره ولا بعد فيه لان معجزات الانبياء قد تكون كرامات لا ولياء أمته وفي رابعه على

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

هذا عجب ولم يذوق ذوقه \* في الموجودات من حلاه أحلى

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

لقد ذب الذباب فليس يعاؤ \* رسول الله محمودا محمد

ونقط الحرف يحكمه بشكل \* لذل الخطم منه قد تجرد

(ومن تحريراته) في أن القرآن هل فيه السجع أو لا قال وقال البقاعي في كتاب مصاعد النظر اختلف فيه  
السلف فقال أبو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب أصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القرآن  
كما ذكره أبو الحسن الأشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من خلفهم الى اثباته اه والقول الثاني  
فاسد من اختلاف أكثر فواصله في الوزن والروى ولا ينبغي الاعتراض بما ذكره بعض الامائل كالبيضاوى  
والتفتازاني من اثبات القواصل والسجع فيه وأن مخالفة النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل  
أبو حيان في قوله ته الى ولا الظل ولا الحرور في فاطر أنه لا يقال في القرآن قدم كذا أو آخر كذا للسجع لان  
الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان يتم به المعنى بدون  
سجع نقص المعنى ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن أساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز  
أن يقال سجع معجزا أن يقال شعر معجز والسجع ما توافقه الكهان وقد أنكر صلى الله عليه وسلم على  
من سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجع الكهان قبيحا التقارب أوزانه واختلاف طرقه

قال المجد وهو ابن بجديتها العالم بالشيء والدليل  
الهادى وابن لا يبرح من قول وعنده بجديتها  
أى عليه اه

فيخرج عن نهجه المعروف ويكون كسعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير ليس بشئ وأنه  
 كذا في القصة بطرق مختلفة (أقول) أطال بلاطائل لتوهمه أن السجع كالشعر لا التزام تقضيته بنا في جزالة  
 المعنى وبلاغته لاستتباعه للعش والمخل وأن الإيجاز بمخالفته لاساليب الكلام فشنع على هؤلاء الاعلام  
 وليس بشئ والعجب منه أنه ذكر كلام الباقلاني مع التصريح فيه بأن من السلف من ذهب اليه والحق أنه  
 وقع في القرآن من غير التزام له في الاكثر فكان من نفاه نفي التزامه أو أكثره ومن أثبتته أراد وروده  
 فيه على الجملة فاحفظه ولا تلتفت الى ما سواه وهذا مما ينبغي فعله فيما سياتي ولذا فصلنا هنا لتكون على ثبت منه  
 والذي عليه العلماء أنه تعلق القواصل عليه دون السجع اه (ومن غرائب) التي زان فيها قوله عند قول  
 القاضي وقري صراط من أنعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المهمة كن على الله كما ورد في  
 الاحاديث المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يهرك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه فهذا منه  
 غفلة اذ من في القرآن ليست واقعة على الله حتى يستدل بها على جواز الاطلاق اه ونوقش في البيت  
 المشهور كأنه فوق مسافة الرخام ضحى \* ماء يسيل على أبواب قصار  
 بعد قوله

لله يوم بحمام نعمت به \* والماء من حوضه ما بيننا جاري  
 فقيل له انه عيب حتى قيل في قائله  
 وشاعر أوقد الطبع الذي له \* فكاد يجرقه من فرط لاؤاء  
 أقام يُعْمَلُ أياماً رويته \* وشبه الماء بعد الجهد بالماء

فقال هذا العيب ليس بشئ فإنه شبه هذا الرخام في الحمام بشمة قصار جرى عليها الماء ولم يرد تشبيه الماء  
 ولكن ما ذكر في الطرفين جاء بارداً فأشار الشاعر الى برودته في كلامه بما ذكره (وله ديوان شعر) وقفت عليه  
 وكل شعره مفروغ في قالب الاجادة ومن أجوده قصيدته الدالية المشهورة وهي قوله

قدحت رعود البرق زندا \* أضر من أشجانا ووجدنا  
 في غمة الطلاء اذ \* مدت على الخضراء بردا  
 حتى تشاب نوره \* وتطت الاغصان قدا  
 وافي الشقيق بجمر \* للروض أوقد فيه ندا  
 وعلى الغدير مفاضة \* سردت له النسمات سردا  
 وحبابه من فوقه \* قدبات يلعب فيه زندا  
 فسقى معاهد الجحى \* قد أنبت حبا وودا  
 تذر اللبالي في نرى \* من عنبر للمسك أهدي  
 عجباً لدر ناصح \* أودعن في مسك منهدى  
 في ظل عيش ناعم \* ينسيم اصهار تزدى  
 والدهر عبيد طامع \* اهدي لنا شرفا وسعدا  
 ما زال أصدق ناصح \* كم طال لي هنلا وجددا  
 سلم امرؤ عن طوره \* في كل حال ما تعدي  
 فانخطب بجزرا خر \* فاصبر له جزرا وودا  
 لا يحتشئ لسع الزنا \* بير الذي يستام شهدا  
 في ذمة الايام للأحرار دين قد يؤدى  
 ان ما طالت فلربما \* انجزن بعد المظل وعدا  
 فاذا رمى طاطي له \* رأسا تراه عنك عدى

قوله ومن غرائب المع قد كتبنا على هامشه قبل  
 الاطلاع على هذا اه مصححه

أقعد اخواني الأولى \* درجوا أخاف اليوم فقد  
 عيني اذا استسقت بهم \* تسقى بدمع العين خذا  
 لو كانت القطرات نج \* مد نظمت في الحديد قد  
 قوم لهم يدعو الننا \* مع شاسع الاقطار وقد  
 كم في عكاظ نديهم \* جلبوا لهم شكرا وجدا  
 لا يشترون بذخرهم \* الاجيل الذكركر نقدا  
 أبقى لهم حسن الحديد \* بث برغم أنف الدهر خذا  
 ورتوا المكارم كبرا \* عن كابر فرضا ووردا  
 من كل طود شاخ \* متسريل برداء مجدا  
 أمست عيوننا كلها \* ترنوا الى الاعداء حقا  
 تلقى الورى بنديهم \* نكس العيون اذا سدا  
 لبس الجلال على الجبا \* ل فصد عنه الطرف صدا  
 فهمو بسطان التقي اتخذوا قلوب الناس جنسدا  
 أمسوا بغمد ضريحهم \* وبقت مثل السيف فردا  
 مالى أقسى يبلدة \* فيها بناء الدين هدا  
 وبها الشهاب اذا سما \* يخشى من الشيطان طردا

وله قصيدة طويلة مطلعها قوله

أرح طرف عين جفاها الهجوع \* فان عناء الجفون الدموع

ومن شعره قوله

قلت للندمان لما \* مزقوا برد الدياجي

قتلنا الراح صرفا \* فاقتلوهها بالمزاج

أصله قول حسان

ان التي ناولتني فرددتها \* قتلت قتلت فهاتهما تقتل

قال الراغب أصل القتل ازالة الروح من الجسد كالموت لكن اذا اعتبر بفعل المتولى لذلك يقال قتل واذا  
 اعتبر بفوت الحياة يقال موت واستعير على سبيل المبالغة قتلت النجر بالماء اذا من جنته ووجه الاستعارة  
 فيه أنه ينزل شدتها فجعلت نشوتها كروحها وجعل سكرها عدواها وللشهاب

قَبَّلَ بِذَلِكَ أَهْلَ التَّقَى \* وَلَا تَحْفَ طَعْنَ أَعَادِيهِمْ

رَيْحَانَهُ الرَّحْمَنُ عَجْبَادُهُ \* وَسَمُّهَا لَسْمُ أَيْدِيهِمْ

أخذه من قول عيسى بن حجاج اليميني وهو من كبراء الاولياء وكان كل من دخل عليه أو خرج يقبل يده  
 فانكر عليه بعضهم ذلك فقال العبد المؤمن ريسانة الله في أرضه ولا بأس بشم الزيمان في الدخول  
 والخروج ومن شعره قوله

أخوك الذي ان جنته الملة \* يشمر عن ساق بعزم مستد

يادرا أمر اليوم قبل مضيه \* وليس محيلا في الامور على غد

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

أخولته عزم على الحزم لم يقل \* غدا يومها ان لم تعقه العوائق

وله من الرباعيات قوله

مذاطنب بالمطال والايجاز \* في موعده ظننته بي هازي  
حتى أرى عميق فيه قبلا \* والخاتم من علامة الايجاز

يوضحه قول بدر الدين الأزهرى

أمنت من خوف العدا وشهرهم \* مذجاني بخاتم الاماني

خاتم الامان كندبل الامان يستعمل في امارة الانجاز لان الرؤساء اعتادوا ارسال ذلك اذا أرادوه وله

قد كان لي خل على \* نهج النفاق لقد ساك

ركت ملابس وده \* فقطعته من حيث ركت

أورد هذا في شرح درة الغواص عند قول الحريري ويقولون اقطعته من حيث رقت وفي كلام العرب  
اقطعه من حيث ركت أى من حيث ضعف ومنه قبل للضعف ركيك وفي الحديث ان الله تعالى يبغض  
السلطان المركان وقال هو عليه هذا على تقدير السماع فيه أمر سهل فانه يلزم من رقة الثوب عدم قوته فلا  
مانع من ارادة لازمه وباب المجاز متوح ولذا فسر أهل اللغة ركت برقت ولا حاجة في أن يقال تبدل الكاف  
قا قال قرب مخرجيما وله غير ذلك مما اذا تتبعته جاء في مجلدة ضخمة والعنوان يدل على الطرس (وكانت)  
وقانه رجه الله تعالى يوم الثلاثاء لثنتي عشرة خلت من شهر رمضان سنة تسع وستين وألف وقد أناف على  
التسعين وكان توفي قبله بثلاثة أشهر الفقيه الكبير محمد بن أحمد الشورى الملقب بالشافعي الصغير  
فقال فيهما السيد الاديب أحمد بن محمد الجوى المصرى برثيما وكان قرأ عليهم ما

مضى الامامان في فقه وفي أدب \* الشورى والخفاجى زينة العرب

وكنت أبكى لفقد الفقه منفردا \* فصرت أبكى لفقد الفقه والادب

قلت البيت الاخير مضمين من قول بحظلة البرمكي في رثاء أبى بكر بن دريد اللغوى مع تغيير يسير وذلك قوله

فقدت يا ابن دريد كل فائدة \* لماخذت املت الاجار والترب

وكنت أبكى لفقد الجود منفردا \* فصرت أبكى لفقد الجود والادب

والخفاجى نسبة الى أبيه خفاجى ولا أدرى معناه وأصل والده من سريا قوس

قرية من قرى الخانقاه والله تعالى أعلم اه بزيادة وحذف

وقوله ولا أدرى معناه قال الجمد خفاجى حتى من بنى عامر

اه فلعل أصل والده منهم وذكر بعضهم أنه وجد في

مخلفاته عشرة آلاف مجلد كتبه مصحح دار

الطباعة الخديوية الفقير الى

الله سبحانه محمد

الصباغ



(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

ولما تم طبعها قرظها حضرة السيد الشريف ذوا التصانيف الغنية بشهرتها عن التعريف أو حد العلماء  
الاجلاء والفضلاء الاتقياء شيخنا الاستاذ الشيخ محمد الدمهورى حفظه الله ورضي عنه وأرضاه فقال  
(الحمد لله) بنعمته تم العناية لمن هو بأداء شكرها عارف والشكر لله بمنته تنو الهداية لكل متبحر من  
تار المعارف غارف سبحانه وله الفضل والمنة على ما أسدى من كمال العناية وتتمام التوفيق وتزويها لله على  
ما هدى من سلوك الشعب والادوية في منهاج التحقيق والصلاة والسلام على نبوع المعارف وأساس  
القواعد العلمية ومنبع اللطائف وعلى آله نقله الاحاديث وال اخبار وأصحابه الكملة الاماجد الابرار  
(أما بعد) أي ذلك الله بتأييده وأعزك بجنوده فان أجل الفنون وأرفعها وأكمل العلوم وأنفعها  
وأفضل الصنائع الذهنية وأجل العبادات الفكرية فن التفسير الذي امتطى مجده مناكب الثريا  
وتسم فضله الذروة العليا فانه لعمر أليك فن تجب فيه المبارزة والمباراة وعلم تحم فيه المناضلة والمباراة  
تقطر في فهم معانيه العويصة الاكاد وتقطر العيون عليه بدل الدماء سواد المداد ويهجر لحياته  
لذيذ المنافع الدنيوية وتصرف في تحصيله سوابق الهم بكل فكرة وروية فلذا تراجت فيه مناكب جهابذة  
فضلاء متقنين وتحاكت ركب اساتذة نبلاء متقنين فاعترف كل من يحوره على قدر ما أطاق وجنى من  
أزهار ثماره مارق لذيذ وراق وتنوعت مصنفااتهم أنواعا وأجناسا واختلفت مؤلفاتهم في التأويل  
فراو وأساسا هذا وان من أجل ما جمع فيه فأوعى وأحاط باطراف المعارف فكان أحسن صنعا وارق  
طبعها عناية القاضي وكفاية الراضى على تفسير البيضاوى للشهاب الخفاجى وانها الجديرة بالعناية

كتاب عليه بهجة وجلالة \* وفيه على التحقيق حسن ورواق

فنى كل سطر منه عقد منظم \* ومن كل حرف نفحة المسك تعبق

أبدع فيه وأعجب وأتقن في ترصيفه وأغرب أعرب عما استكن في بطون الدفاتر من مخجات الجواهر  
المكنونة وأخرج من تيار بحارها نفائس الآلى المصونة فكان جديرا بأن يكتب بماء العيون على  
صفحات اللجين وحقيقا بأن يرفع عند تحصيله على الرأس والعين الأأنه لكبر حجمه وعظم جرمه يعسر  
تحصيله لكل طالب ونشق حياته على كل راغب فبكي الدهر أسفعا على عدم تكثير سواده وحزن لهفا  
لتكسر ألقلامه وبحفاف مداده اما لفقدان الآمال والاموال واما لقصور الهمم العوال فرنا لحاله  
ورق ورحم ضعفه وأشفق من أينعت ثمرات فضله بايصال البر والاحسان الى ذوى الفكرة النقادة  
والاذهان ونصب نفسه لحياء العلوم من سائر الانواع فاحيا ما اندرس من رسوم الكتب والاسفار  
وكانت تناولها أيدي الضياع وانصف بالسعى في تحصيل وجوه المبرات وتزهر عن التصير وتحاشى الجنب  
الاكمم حضرة محمد عارف باننا بلغه الله في الدارين آرابه ورفع قدره وأعز جنابه فأخبار ميم  
ما اندرس من رسومها ونشر في البرية مطوى اعلامها بنشر علومها فادركته فيها العناية وانه لحقيق  
بالعناية الربانية وواقته الاسعادات الالهية فحققت عنده كل أمنية فأجرى حفظه الله طبعها بدار  
الطباعة العامرة المخلدة ببولاق مصر القاهرة الداخلة في حياة الحضرة الداورية والمراحم  
الاسماعيلية فلقد كانت دفنت في زوايا التضعف والاهمال وأخت عليها بالتعطل والتدمير سود الايام  
ودهم الليال فاتدب أيده الله ملكه لحياتها وصدر أمره العالى أدامه الله بيقائها فازدهت شرفا  
بنسبتها الى حضرة ونهات وتفاخرت بها مصر على سائر الممالك وباهت أدام الله طبعه وسعده واقباله  
ومتعه على طول المدى بأشباهه ملحوظة بعين عناية من بسوابق همته يقرب البعيد ويدي حضرة ناظرها  
حسين بك حسنى فاصبحت هذه الحاشية بعلو همته أيده الله حدائق دانية الخلقى عذبة المورد سم له المقتنى  
تفتطف ثمارها أيدي الفقراء والاغنياء ونطمع في تحصيلها فطناء الأذكى والاغنياء حقيقة بأن

تصرف في المبادرة لقيمتها كياس الأيكاس وتنطق في المسارعة اليها نفائس الانفس والانفاس ولما لاح  
بدرها بالتمام وفاح من كهامسك الختام أرزخها بعض الأئمة الاعلام فقال

لحاشية الشهاب بحسن طبع \* محاسن أصبحت تلي وتذكر  
بدت كالشمس للابصار ترهو \* بوجه عن خبايا العلم أسفر  
فصيرت الحواشي في تلاش \* لفرق مثل نور الصبح يظهر  
نشم لتسدها مسكا وطيبا \* وكافور او نسرينا وغير  
فعارفها بما قد هام طبعها \* رقيقا كي بفعل الخبير يذكر  
فأسس صنعه ذكرا جيلا \* يحق عليه أن يثني ويشكر  
اليها فاسع وانض باهتمام \* ولاتوان عنه ولا تأخر  
فقد واقتك وهي غيبس تها \* بأهيج هيئة وأجل منظر  
وحيث بها ظفرت فقل وأرّخ \* عناية عارف بالطبع أوفر

٢٨٧ ١١٤ ٣٥١ ٥٣١

س١٢٨٣

\* (نبذة من مناقب القاضي البيضاوي) \*

قال في كشف الظنون أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير للقاضي الامام ناصر الدين أبي سعيد عبد  
الله بن عمر البيضاوي الشافعي المتوفى بسبزس ١٨٠٠ سنة خمس وثمانين وستمائة وقيل سنة ١٨٢٠ سنة اثنتين وثمانين  
وسمائة ذكر التاج السبكي في الطبقات الكبرى ان البيضاوي لما صرف عن قضاء شيراز رحل الى  
تبريز 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 يقدروا فالحل فقط فان لم يقدروا فاعادتهم فاشرع البيضاوي في الجواب فقال لا أسمع حتى أعلم انك فهمت  
فخبره بين اعادتها بلفظها أو معناها فهمت المدرس فقال أعددا بلفظها فأعادها ثم حلها وبين أن في ترتيبه  
اياها خللا ثم أجاب عنها وقابلها في الحال بمنزلها ودعا المدرس الى حلها فاعتذر عليه ذلك وكان الوزير  
حاضرا فاقامه من مجلسه وأدناه الى جانبه ودأله من أنت فأخبره أنه البيضاوي وأنه جاء في طلب القضاء  
بشيراز فأكرمه وخلق عليه في يومه وردّه اه وقيل انه طال مدة ملازمته فاستشفع من الشيخ محمد بن  
محمد الكهنتائي فلما أتاه على عادته قال ان هذا الرجل عالم فاضل يريد الاشرار مع الامير في السعير يعني  
أنه يطلب منكم مقدار سجادة في النار وهي مجلس الحكم متأثر الامام البيضاوي من كلامه وترك 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 الكشاف ما يتعلق بالاعراب والمعاني والبيان ومن التفسير  
الكبير ما يتعلق بالحكمة والكلام ومن تفسير الراغب ما يتعلق بالاشتقاق وغوامض الحقائق ولطائف  
الاشارات وضم اليه ما ورى زناد فكره من الوجوه المعقولة والتصرفات المقبولة فجلازين الشك عن  
السرية وزاد في العلم بسطة وبصيرة كما قال مولانا المنشي

أولو الالباب 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 والفقول  
فكفوا عليه بالتدريس والتحشية فمنهم من علق تعليقه على سورة منه ومنهم من حشى تحشية تامة ومنهم  
من كتب على بعض مواضع منه أما الحواشي التامة فكثيرة اه وقد أطال النفس في ذلك وعدجلة مما  
كتب عليه نحو خمس وثلاثين وعناية الشهاب جعلت ما تفرق فيها وكل الصيد في جوف الفرا

صفحة	
١٧	(سورة فاتحة الكتاب)
٧٣	مبحث الحد
١٣١	كيفية جمع القرآن
١٣٥	تعريف التوراة والانجيل
١٤٠	المواضع التي تستعمل فيها غير
١٤١	مثل وغير وحسب وسوى لا تتعرف
١٥٣	(سورة البقرة)
١٥٧	تحقيق لطيف في الاسماء قبل التركيب
١٦١	كلام نفيس في لاسما
١٧٣	قول المصنفين هذا وان كذا وكذا
٢٠٥	الوصف يذكر لامور
٢١١	مطلب شريف في التضمن
١٣٠	مبحث السجع في القرآن
١٣٥	مبحث كيفية نزول الكتب الالهية
٢٤٢	مبحث ما بالهم فعلاوا كذا
٢٥١	مبحث ضمير القصل
٢٥٧	مبحث في قول المصنفين تشبيه
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 والنعته والوصف
٢٦٩	الكلام على تسمع بالمعدي خير من أن تراه
٢٧٢	مبحث العطف بعد سواء
٢٧٢	وصف أى
٢٧٥	الكلام على التكليف بما لا يطاق
٢٧٧	مبحث لاسما
٢٧٩	مبحث نفيس في فعالة ونحوها
٢٨١	استعمال كائن
٢٨٨	الكلام على العنقاء
٣٠٢	الفرق بين الجمع واسم الجمع واسم الجنس
٣٠٢	ما جاء على فعال بالضم
٣٠٧	الخلافا في تعريف القول
٣٢٥	كلام نفيس يتعلق بالكذب

## صيفة

- ٣٢٦ مجت المعارض  
 ٣٣٤ اعراب كما اذا وقعت بعد الجمل  
 ٣٣٦ ترجمة عبد الله بن سلام رضى الله عنه  
 ٣٤٠ مطلب في قولهم شيخ الاسلام  
 ٣٥١ تعريف اللطف وأقسامه  
 ٣٥١ جواب لما  
 ٣٥٩ تعريف الترشيح وأقسامه  
 ٣٦٣ الكلام على المثل  
 ٣٦٩ الفرق بين العام والسنة  
 ٣٨١ الكلام على الاستعارة والتشبيه البليغ  
 ٣٨٣ الفرق بين التجريد والقريية  
 ٣٨٣ الكلام على ثم بالفتح  
 ٤٠١ كلام نفيس في المفعول له اذا تعدد  
 ٤٠٣ مجت أفعال المقاربة  
 ٤٠٦ طبقات الشعراء  
 ٤١٠ مجت لو  
 ٤١١ الكلام على شيء