قسم ٨
٤
في التفسير

انوزج الكشاف
للفاضل الكرماني

قسم
٦٨٠

بـ ١٩ صلى ٢٧

مكتبة الطلبة بجامعة الملك عبد الله
علي آل عبد الله
ولي الدين جار الله
سنة ١٤٣٣هـ

باب
٨٠٠٢م

١٩٢
و ـ ص

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
KISIM : V. Carullah
ESKİ KAYIT No. 218
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

حاشیهٔ کشاف للکرمانی

انموذج الکشاف
فضل الکرمانی

تمودو الردود للکرمانی علی
الکشاف وحواشیه،
وهو المسمّی
انموذج
فی
الکشاف

فصه

من وان ولم خسرا باقی

فی طریق الهوی کما با

فصه

بیت شعر من بیتین زبانی

هر کجا فی هم آرام گاتر

فصه

ور هنری داری و هفتاد عیب دوست نبیند بجز آن یک هنرت

فصه

آه من سفرة بغیر ایاب
آه من فرقة من لا احباب

۶۱۸

بسم الله الرحمن الرحيم

لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافي
مزيده والصلوة على سيدنا محمد افضل الانبياء والمرسلين محمد المصطفى وآله
اجمعين كلما ذكره الذاكرون وكلما سها عنه الغافلون ورضي الله عن الصحابة
من المهاجرين والانصار وعن الذين اتبعوهم باحسان من الاخيار والا
خيار ما فسر آية من الكتاب واوى فيها بسوال وجواب اما بعد
فلما كان بعض احبابي الكملة واخلاي الاجلة ما وسعهم قراة كتاب
الكشاف افيض على مؤلفه سحاب الاعطاف لقصور في الزمان بسبب
موانعه عن التحصيل وفتور في الاوان بواسطة رواديه من التكميل قصدوا
ان يستحضروا المضايق المعضل تدقيقها والمغالق المشكل تحقيقها التمسوا من
العبد المفتقر الى الله الغني محمد بن يوسف الكرماني رزقه الله في اولاه واخريه
ما هو اولاه واحراه وان اعين بعضا منها وان كان الاشكال مما تتفاوت
من الاحوال واهتبل بسطر امنها وان كان الاعضال مما تختلف بالنسبة الى فيها
الاذهان فوقع بعد الاستخارة قرعة الاختيار على ما عدده من المطارحات
اكثر الفضلاء الكبار وهي المحال التي اعترض الامام الهمام الشيخ العالي قطب
الملة والدين مسعود الفالي في كتابه المسمى بالتقريب جزاه الله يوم يفر المرء من
اخيه عن الكشاف بقوله وفيه نظر ولعمري انها مما يجال فيها الفكر فكتبت
الآية التي فيها اورد واجب ثم لفظ الكشاف بماله وعليه ثم لفظ التقريب
ثم ان حضرها اتجر لب نصرة للعلاقة اذكره من فكري اجريه السانحة والافاكتفي

بما ذكره الشيخ الامام الزاهد شرف الدين الحسين الطيبي والعالم
الكامل الفهام سراج الملة والدين الفارسي شكر الله سعيهما يوم التناد وبيض
وجههما على رؤس الاشهاد وبعض الاجوبة المنسوبة اليهما قد اختلج في الخاطر
قبل مطالعة كتابيهما سيما من سورة الاعراف الى سورة مريم فانه سودته قبل
اطلاعي عليهما لكني ما اسندت الا اليهما الا قليلا منها فانه وان كان مآله
الى ما ذكره احدهما فاني ذكرته ايضا اما لتقييد نكتة اهملت او تحقيق فايدة
خليت واما لكون عبارتنا اوضح من تلك العبارة واما لغرض آخر لا يخفى
في كل موضع على النظارة وهي كما انها نافعة في نفسها نافعة في غيرها فانها دستور
عظيم لتحليلات سايرالمقامات المشكلة ومرشد كريم لوجه مناظرات
الآية الجلية قانون لتصحيح المقاصد وتنقيحها ميزان لتخريج المفاسد وتوجيها
اذ هو انموذج يستدل به على سايرالفنون وبارز يستخرج منه ما هو كالمكنون
المكنون نفعنا الله واياكم يوم لا ينفع مال ولا بنون وجعله كلها شنشنة
اعرفها من اخزم اذا كزها مما استفدت من مجلس المولى الاعظم عضد الملة
والدين عبد الرحمن الصديقي اعلى الله منزله ومنزلته ورفع مكانه ومكانته وملا
سمع التقريب من مؤلفه وكذا الكشاف يروي عنه معتمدا باسناده الى مصنفه
وجمعته عن خلوص النية للمطلع على السريات وصفاء الطوية للمشرف على الطويات
لا متقربا به الى مخلوق حادث ولا متوسلا به الى ما سفل من مورث الى
وارث رجاء ان يجعله الله سببا لرشاد المسترشدين ووسيلة لنجاتي في
يوم الدين وسميته انموذج الكشاف فرجيا من الله الالطاف وها انا اشرع

فيما انا بصدده بتوفيق الله ومدده وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب

سورة الفاتحة بسم الله الرحمن الرحيم **الكشاف** الآله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بحق وآله بحذف الهمزة مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره ومن هذا الاسم اشتق تاله وأله واستاله كما قيل استجر من الجر فان قلت اسم ما وام صفة قلت بل اسم غير صفة الا تراك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء آله كما لا تقول شيء رجل وتقول آله واحد صمد كما تقول رجل كريم خير وايضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال **التقريب** وفي استحالة اللازم في الملازمة نظر **الجواب** اما جدلا فنوان في نظر نظر واما تحقيقا فاما عن الملازمة فانها ضرورية ظاهرة واما عن استحالة اللازم فان الصفة مقتضية لما تتصف هي به اما معنى فلان معناه ما يقوم بغيره وذلك الغير هو الموصوف واما لفظا فلان كل تابع لا بد له من متبوع والا لم يكن تابعا والانقطاع عند ما لا يقوم بالغير او لا يكون تابعا ضروري دفعا للتسلسل **الطيبي** الجواب عن نظر الملازمة ان المراد بالصفات جميع ما نقل عن الشارع من الاسامي فلو جعلها باسرها صفات بقيت تلك الصفات وليس لها اسم تجري عليه لفظا ولا تقديرا **التصحيح** نعم لو قال غير جارية مسمى كان عليه الكلام وعن استحالة اللازم ان استعمال الالفاظ التي هي صفات على طريقة الاجراء على الغير من غير ان يكون لها موصوف لفظا او تقديرا مما يستلزم الخروج عن استعمال العرب ولا نعني بالمحال الا هذا وقال وقيل ايضا اذا لم يكن الله اسما وكان صفة وسائر

اسمائه صفات لم يكن للبارئ تع اسم ولم يبق للعرب شيء من الاشياء المعبرة الا سمية ولم تسم خالق الاشياء ومبدعها وهذا محال **السراج** وهذا محال اي مخالف للمعلوم من الاستقراء وذلك لان الاستقراء دليل على ان كل معنى نوعي يوصف بصفات ويقصد قصد شخصه لا بد له من اسم خاص يجري الصفات عليه فلو لم يكن للحق ذكره اسم كذلك لزم خلاف القاعدة المحققة من الاستقراء ولا يريد المحال العقلي فانه لو لم توضع الالفاظ بازاء المعاني اصلا لم يكن فيه استحالة فضلا عن اسم فرد لمعنى خاص وما اورد من انه لم لا يجوز ان يكون وصفا في الاصل يصير بالغلبة كالعليم كالدبران فغير وارد لانه يكون كالرحمن حينئذ ولو سلم فلا يضر لانا لا نمنع انه علم على سبيل الغلبة بل المدعى انه لا يدل على الصفة في الاطلاق عليه تعالى سواء كان دالا في الاصل او لا ثم ان الاستدلال على كونه صفة في الاصل من الاشتقاق غير ناهض وذلك للفرق بين ملاحظة المعنى واعتبار الحرف الاصلي المعتبر في الاشتقاق وبين الدال على الذات باعتبار معنى هو المقصود من اللفظ الجاري على الذات والثاني هو الصفة فاين احدهما من الآخر ولهذا تلمح الامام السكاكي فقال والمرمى حيث باتوا وليس اي مخالف للمعلوم من الاستقراء غير معلوم ثم تغيير المحال بالمخالف لا دليل عليه لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا ثم ليس لم يكن فيه استحالة لان دعوى الاستحالة انما هو على تقدير وضع الالفاظ واجراء الصفات لا مطلقا والفرق ظاهر **الكشاف** الرحمن فعلان من رحم كغضبان من غضب وكذلك الرحيم فعيل كمريض وسقيم من مرض وسقم وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك قالوا رحمن الدنيا

وشجاع باسل وجواد فياض ه

والآخرة ورحيم الدنيا ويقولون ان الزيادة في المبنى لزيادة المعنى فان قلت فلم قدم ما هو ابلغ من الوصفين على ما هو دونه في القياس الترقي من الادنى الى الاعلى كقولهم فلان عالم نحرير قلت لما قال الرحمن فتناول جلايل النعم وعظايمها واصولها اردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف التعريف وانما قدم اعلى الوصفين والقياس تقديم ادناهما كجواد فياض لان ذلك القياس فيما كان الثاني من جنس الاول وفيه زيادة والرحمن يتناول جلايل النعم واصولها والرحيم دقايقها وفروعها فلم يكن في الثاني زيادة على الاول كانه جنس آخر الطيبي لما ثبت ان الرحمن ابلغ من الرحيم لتأديه معنى الرحمة صح معنى الترقي من الرحيم اليه لان معنى الترقي هو ان يذكر معنى ثم يردف بما هو ابلغ منه ثم تقول ما تريد بقولك فيما كان الثاني من جنس الاول ان اردت ان الجنسية مقتضية فيما فيه الترقي فلم قلت ان تلك في الصيغتين مفقودة لانهما مشتملان على معنى الرحمة واحدهما ابلغ من الآخر وان اردت ان الصيغتين لا بد ان تتفقا في المعنى كما هو في قولك جواد فياض وليس فيهما ذلك فغير مسلم الا ترى ان المصنف كيف اعتبر الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون مع ان الملايكة من جنس البشر وقال صاحب الفرايد فلما كان فعلان للامور العارضة كسكران وفعيل للصفات الغريزية كالكريم وغيره وجب تقديم الرحمن على الرحيم واما عروض المعنى فمن جهة العباد وانه تعالى ينعم على العباد حالا بعد حال وهو ضعيف لان فعلان صفة مشبهة وهي ابعد جريا من الفعل وان الرحيم اسم فاعل كما نص عليه الزجاج وقوله فعيل من الصفات

بلغ

كجود

بل ه

المقربون

نحوهم

الغريزية وذلك في نحو شرف وكرم وليس وزان رحم وزانه بل وزان مرض وسقم سلمنا لكن قولك ينعم على العباد حالا بعد حال يدل على انه ابلغ من الدوام في بعض الصور الراغب النديم هو الذي كثرت مناداته والندمان هو الذي كثرت ومع الكثرة تكررت عنه ولذلك قال اهل اللغة ندمان ابلغ من النديم وقال صاحب الانتصاف الرحمن ابلغ لانه كالعلم اذ كان لا يوصف به غير الله فكانه الموصوف وهو اقد م اذ الاصل في نعم الله ان تكون عظيمة فالبداية بما يدل على عظمها اولى وهذا احسن الاقوال واقرب الى مراد المصنف يعني ان هذا الاسلوب ليس من باب الترقي بل من باب التتميم وهو تعقيد الكلام بتابع يفيد مبالغة وذلك دقايقها وروادفها ليدل به على انه مولي النعم كلها ظواهرها وبواطنها جلايلها ودقايقها وهو المراد بقوله ههنا اردفه الرحيم وفي الفاتحة من كونه منعما لكلها ولو قصد الترقي لفاتت المبالغة المذكورة وذهب معنى التتميم المطلوب في الفاظ الفاتحة وذلك ان الترقي يحصل فيما اذا قلت فلان يعلم التصريف والنحو والتتميم لا يحصل الا من قولك تعلم معاني كلام الله والتوراة اذ من شرط التتميم الاخذ بما هو الاعلى في الشيء ثم بما هو احط منه وليستوعب جميع ما يدخل تحت ذلك الشيء لانهم لا يعدلون عن الاصل والقياس الا لنكتة والجواب اذن من باب الاسلوب الحكيم والله اعلم والذي عليه ظاهر كلام الامام انه من باب التكميل وهو ان يوتى بكلام في فن فيرى انه ناقص فيه فيكمله بآخر فانه تعالى

النعم ص

لما قال الرحمن يوهم ان جلايل منه وان الدقايق لا يجوز ان تنسب اليه لحقارتها
فتملك بالرحيم السراجي حاصل الجواب منع ان القياس الترقي على البيت
الا في المادة المذكورة قيل وليس من ذلك في شيء وضعف فايدة العدول
دفعاً لما يرد من سوال الترجيح على تقدير التساوي ايضا وتحقيقه انه لما كان
والكبرياء ص كلاماً صادراً عن مقام العظمة وكان دقايق النعم وروادفها غير ملتفت
اليها بالقصد الاول قدم ما يدل على الجلايل لان المقام كما قد يقتضي الترقي
قدم يقتضي التنزل ثم اردف بالاخير كالتتميم كيلا يختشم عنه من طلب الحقير ولينبه
على ان عنايته شاملة ذرات الوجود لم يترك شيء منها سدى كما قال تعالى
اعطى كل شيء خلقه ثم هدى والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه
ولا يجوز غيره لان اسم للذات الالهة باعتبار ان الكل منه واليه وجوداً
ومرتبة وماهية والرحمن اسم لها باعتبار افاضة الرحمة العامة اعني الوجود
على الممكنات والرحيم اسم لها باعتبار كل ممكن يخصه من تلك الرحمة اعني
تخصص ص الوجود الخاص وما يتبعه من وجوداته كما لا يخفى فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج
الواقع المحقق ذوقاً وشهوداً عقلاً ووجوداً وايضا لما كان من المعلوم ومنه
تعلم ص التيمن باسمايه الحسنى وتقديمها عند كل متيمن كان المناسب ان يبدء من الاعلى
فالاعلى ارشاداً لمن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاولى فالاولى وتقريراً في
ذهن السامع لوجه التبرك اولا فاولا القرآن الحمد لله رب العالمين الكشاف
العالم اسم لذوي العلم من الملايكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام
والاعراض فان قلت لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما يسمى به فان قلت فهو اسم

الايجاد
المزم

غير صفة وانما يجمع بالواو والنون صفات العقلا وما في حكمها من الاعلام قلت
شاع ذلك لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم التقريب وعينه نظراً
دلالتها عليها ليست صفة للعقلا اذ ايجاد يعلم به الطبي قال ابو البقا العالم اسم
موضوع للجمع ولا آخر له في اللفظ وتاج العالمين كل ما خلق الله وهو جمع عالم
تقول هؤلاء عالمون ورايت عالمين ولا واحد لعالم من لفظه لان عالمين جمع
اشياء مختلفة فان جعل عالم لواحد صار جمعاً لاشياء متفقة قال وقوله ليشمل
كل جنس فان قلت اليس هذا مخالف لتقولهم الاستغراق في المفرد اشمل
قلت لا لانهم يريدون ان الجمع قد يحتمل غير الشمول في بعض المقامات والمفرد
وان دل على الشمول لكن الغرض استغراق الاجناس المختلفة فلو افرد وقيل
رب العالم لا يحتمل الاستغراق وشمول افراد كل شيء مما يقع عليه اطلاق اسم العالم
فلا يعلم نصوصية تعدد الاجناس وكثرتها كما في الجن والانس والملايكة كما يعلم
من الجمعية فجمع ليشمل ذلك المعنى واما قول صاحب الانتصاف والتحقيق فيه
يعرف ص وفي كل ما يجمع من الاجناس ثم توقيف الجنس ان يفيد امرين احدهما ان ذلك
الجنس لكثة انواع مختلفة والآخر مستغرق لجميع ما كثة والمقيد لاختلاف الانواع
الجمع والمقيد للاستغراق التعريف اذ لو جمع مجرداً عن التعريف افاد اختلاف
الانواع ولو عرف مجرداً عن الجمع افاد الاستغراق فظهر ضعف قول الزمخشري
جمع ليشمل اذ الشمول من التعريف لا من الجمع فمندفع لان السوال في قوله لم جمع
وارد على الجمع المحلى باللام وقوله فهو اسم غير صفة جيء بما لقاء والتاكيد المدون
لمزيد الانكار يعني مما قررت في العالم في الوجهين ينتفي ان يكون اسماً لا صفة

وانما جمع بالواو والنون صفات العقلاء واعلامها بالتأويل والترجع اليها وهذا
ليس منها قال صاحب التقريب وانما ساغ جمعه بالواو والنون مع انه ليس صفة
للعقلاء ولا في حكمها من الاعلام التي انما جمع بتصييرها صفة وتنكيرها وتاويل كونها
مسماة لما فيها من معنى الوصفية وهي الدلالة على معنى العلم وفيه نظر اذ دلالتها عليه
ليست صفة للعقلاء اذا لجاز ان يعلم به وقال صاحب الفوائد لا يلزم من الوصفية وهي
الدلالة جواز الجمع بالواو والنون لما عرف من اختصاصه بصفات اولي العلم
فالوجه التغليب بعد اعتبار الوصفية لان كل عالم يعلم من حيث انه دل على الخالق
تعالى فنقول نحن اولا نبين مرادي جواب المصنف وهو قوله ساغ ذلك لمعنى
الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم ثم نتكلم ما يرد عليه اما تنزيل جوابه على ان يراد
بالعالم اسم لذوي العلم فهو ان هذا الاسم وان لم يكن صفة ولا علما لكن مصحح جمعه بالواو
والنون مراعاة المناسبة بين الاسم والمسمى من حيث الاشتقاق فانها نوع وصفية
فيه وهو بهذا الاعتبار اقرب جريا على الصفة من الاعلام وتاويله بالمسمى وفي
شرح اللباب انما جمع العلم دون اسم الجنس لان العلم حقه ان لا يجمع اصلا لانه
تشخصه يمنع من الجمعية وانما جمع بتقدير جعله وصفا وهو كونه طسميا بالواو والياء الدال
بخلاف كفور جل فانه لا تشخص له يمنع من جمعه ليحتاج الى جعله صفة والاصل في
الجمع بالواو والنون الصفات كالصابرون حملا على يغربون وعلى الوجه الثاني
وهو ان يراد بالعالم اسم ما علم به الخالق يعتبر الوصفية فيما فيه من اولي العلم ثم
يغلب على غيره او تنزل الكل لكونه دالا على معنى العلم كقوله في كل شيء له آية تدل
تدل على انه واحد منزلة من له العلم وجمع بالواو والنون كما في قوله نحن اتينا

طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فعلم من هذا التقرير تنزيه كلامه مما اورداه عليه ثم
اشتهر الوجهان الثاني لعموده وان كان اولو العلم يسمون غيرهم وانما جمع بالواو
والنون مع انه جمع قلة والنظام مستدرع للاتيان بجمع الكثرة تنبيها على انهم وان كثروا
قليلون في جنب عظمته وكبريائه السراجي قوله وقيل كل ما علم به الخالق اراد انه يطلق
على كل واحد واحد من انواع ما علم به الخالق وعلى المجموع وكذلك في قوله اسم لذوي
العلم اذ لو كان للمجموع وحده لاستحال جمعه وقوله قلت ليشمل صريح في ان
المراد ذلك وحاصله انه لما صح اطلاقه على كل واحد من الانواع فلو اورد لاوهم
ان المراد استغراق افراد نوع مما يطلق عليه لا الانواع كلها مع افرادها واما
اذا جمع واستغرق الانواع بالتعريف فقد ارتفع ذلك الوهم فلا ينافي قولهم استغراق
المفرد اعم ولو قال قايل ان العالم والعالمين كوفة وعرفات لم يبعد عن الصواب
وكان فيه خلاص عن هذا الاشكال والذي بعده وكان وجه المبالغة ظاهرا
قال الجوهري العالم الخلق والعالمين اصناف الخلق وقوله اسم السؤال
متوجه على التفسيرين اما على الاول فلانه وان اختص باولي العلم لكن ليس بصفة
ولا علم واما على الثاني فلا سماهما معا واجاب عنه بانه لما دل باعتبار المعنى
كان كالصفة فجمع اما على الحقيقة على التفسير الاول واما على التغليب على التفسير
الثاني سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم الم ذلك الكتاب الكشاف

الصورة ص

الوجه الثالث اي من وجوه وقوع الحروف على هذه الاحوال فواتح للسور ان
يرد السور فصدره بذلك ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوجه من الاعراب

ونقدمه في دلايل الاعجاز وذلك ان النطق بالحروف اقسمها كانت الوب تمنتو
الاقدام الامتيون منهم واهل الكتاب بخلاف النطق بباقي الحروف فانه كان مختصا
بمن خط وقرا، وخالط اهل الكتاب وتعلم منهم وكان مستورا مستبعدا من الامي التكلم
بها استبعاد الخط والتلاوه كما قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمنك اذا لارتاب المبطلون فكان حكم النطق بذلك مع اشتهاره انه لم يكن ممن اقتبس
شيا من اهله حكم الاقاصيص المذكوره في القرآن التي لم يكن قريش ومن دان بدينها
في شئ من الاحاطة بها في ان ذلك حاصل له من جهة الوحي وشاهد بصحة نبوته ونبوته
ان يتكلم بالبرطانه من غير ان يسبقها من احد **التقريب** وفيه ضعف لانه يمكن تعليمه
ولو بسماع من صبي في اقصر زمان ثم يعلم فهو عزيب على ذلك التقدير وان لم يكن في
نفس الامر عزيبا **الطيبي** الجواب ان صدور مثل هذه الالفاظ من مثله ومثلهم
لم يمارس الخط والقراة ولم يشتهر بسوء تعلم او لم يتعلم بديع وكان حكمه حكم
الوب الوبا، اذا تكلم بالزنجية فمطلق التكلم به عزيب والمقصود من اثبات الغرابة في م
الفوائح الا التنبيه على ما يرد بعدها من الاعجاز **السراجي** الجواب انه لم يكن من علم
محنكيهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوما امتيين لم يكن في قريش قضها بقضيضها
ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والنجا وكانه رحمه الله قاس
ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه **الزاهد** هدى للمتقين **الكشاف** الهدى مصدر
على فعل كالسوى والبكا وهو الدلالة الموصلة الى البغية بدليل وقوع الضلالة في مقابلة
قال الله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى لعلي اهدى او في

ضلال

ضلال مبين ويقال مهتدين في موضع المدح كمهتدون لان اهتدى مطاوع هدى ويلزم
يكون المطاوع في خلاف معنى اصله الاترى الى نحو غممه فاغتم وكسره فانكسر واشباهه
ذلك **التقريب** وفي الوجوه نظر لان الاول معارض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى والثاني ان المدح حاصل بالتمكين من الاستدلال وان
لم يوصل الى البغية والثالث بقولهم امرته فلم ياتمر **الطيبي** لعله استدل بالامام الرازي
حيث قال في تفسيره الهدى عبارة عن الدلالة اذ لو كان الايصال الى البغية معتبرا
في مسمى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهتداء لكن الله اثبت الهدى
مع عدم الاهتداء في قوله تع واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى ثم اجاب عن
الوجه الاول ان الفرق بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى الاضلال
ومقابل الاهتداء هو الضلال فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني ان
الممتنع بالهدى يسمى مهديا وغير الممتنع به لا يسمى مهديا لان الوسيلة اذا لم تفض
الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر
يقال امرته فايتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه امرا حصول الايتمار فكذا هذا
والجواب عن قوله اثبت الهدى مع عدم الاهتداء في الآية ان يقال لا نسلم حصول
الهدى الجميع لان المراد باثبات الهدى تمكينهم عليه بسبب ازاحة العلل من بعثة الرسل
وبيان الطريق ولذلك رتب عليه فاستحبوا العمى على الهدى اي بذلوا العمى بالهدى رغبة
عن الهدى واستحبابا للعمى وعن قوله فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع انا لو
كان ممتنعا لم يقع في الآيتين ولان المراد بالمقابلة في الصناعة الجمع بين الشيئين
الذاتين على المتضادين حقيقة او تقديرا سواء كانا متعاندين او لا بين

احدهما متعديًا والآخر لازمًا وفي الآيتين هذا المعنى موجود سيما في الثانية فانه
يصح فيها التوسط كلمة التقابل وعن قوله ان المنتفع بالهدى يسمى مهديًا بمعنى ان
المهدي مما دل على المدح المجاز والقرينة مقام المدح فلا يثبت الحقيقة بقرينة
المقام ان يقال ان المراد بقوله يقال له مهدي في موضع المدح ان المهدي من
الاوصاف التي يستعمل في المدح مطلقًا لا نسلم ذلك وعن قوله امرته فلم
يأتمر ما قاله البزدوي في اصوله ان لا بد من ان الامر فعل متعد لازمه ائتمر ولا وجود
للمتعدي الا ان يثبت لازمه كالكسر لا يتحقق الا بالانكسار فقضية الامر لغة
ان لا يثبت الا بالامثال الا ان ذلك لو ثبت بالامر نفسه لسقط الاختيار
من المامور اصلًا وللمامور عندنا ضرب من الاختيار معنى هذا الكلام ان اصحاب
اللغة ما اثبتوا لكل فعل متعد لازمًا الا اذا اتفقا في الوجود قال ابن الحاجب
معنى المطاوعة حصول فعل عن فعل فالثاني مطاوع لانه طاوع الاول والاول
مطاوع لانه طاوعه الثاني فاذا وجد المطاوع يجب ان لا يتخلف عنه المطاوع
فاذن معنى امرته فائتمر جعله مؤتمرا فائتمر لكن منع الائتمار معنى سقوط الاختيار و
لزوم الجبر فرض معنى الهدى انها حقيقة في الدلالة المطلقة فجاز في الضلالة
الدلالة المطلقة له عارض يوجب العدول عن الحقيقة هذا وان الواجب
توخي الجمع بين القولين ورفع الحاجز بين البحرين تحقق معنى الهدى انها حقيقة
في الدلالة المطلقة فجاز في الدلالة المخصوصة او عكسه ام هي مشتركة بينهما ام
هي موضوعة للقدر المشترك وهو البيان وفي صحيح البخاري فهديناهم اي
دللناهم على الخير والشر وقال الواحدي معناه البيان وفي جوهري الهدى

معنى المطاوعة

الارشاد

الارشاد والدلالة في كلام المصنف اشعار بان الهدى حقيقة في الدلالة
الموصلة الى البغية مجاز في مجرد الدلالة وذلك قوله في حم السجدة ليس
معنى حديثه حصلت فيه الهدى والدليل عليه قولك هديته فاهتدى بمعنى
تحصيل البغية فكيف ساغ استعماله في الدلالة المجردة ولهذا انتصب
لاقامة الدليل على خصمها في هذا المعنى وانها حقيق ان يحمل عليه
في هذا المقام لاقتضاء مدح الكتاب وكونه كلامًا في نابه والامام
لما راى تلك الدلايل منصوبة في كونها حقيقة في مطلق الدلالة انتصب
لابطال مذهبه صريحًا من الاشتراك بين المجاز وذهب الواحدي الى
القول بالقدر المشترك بين المعنيين والراغب الهداية هي الارشاد
الى الخير اثر قولًا وفعلًا ولكل وجهة هو مولاها السراجي قوله هو الدلالة
الموصلة استدل عليه ولا بانه في مقابلة الضلال وهو عدم الوصول
واعترض عليه بانه في مقابلة الاضلال اتفاقًا فهو مجاز عن الاهتداء
ولا نزاع فيه وثانيًا بانه يقال مهدي في موضع المدح كما يقال مهتد و
اعترض عليه بان المدح بانه ممكن من الفضيلة لا بالوصول واجيب بان
الممكن ان كان مع حصولها فالمدح على الفضيلة لا على الممكن ولو سلم فقد
اعتبر الوصول وهو المدعى والا فلا مدح اصلًا وثالثًا بان مطاوعة
اهتدى هو لم يكن محصلًا لما كان الاهتداء ونقض بامرته واجيب
بانه حقيقة وجهت الامر اليه فتوجه ثم استعمل في الامثال مجازًا لان
ما ذكرناه مطرد في نحو كسرته فانكسر الباب كله وغيره من النظاير ويدل

تحصل ه

اعني ص

الرضي والمثال الموافق من كل وجه ما نقله سيبويه فانهما شتركان في النقل
عن الكل الى الجزء عن الاستواء العام الخاص والاختصاص الذاتي الى المجرد عنهما
وقوله معنى الاستواء استواهما الى آخره تنزيلا لوجه العلاقة وتصحيح للنقل لانه
بعد النقل كذلك فايد كر من انه يغير المعنى المستويان سواء ولا فايدة فيه يغير
وارد لان المعنى المستويان صحة وقوع مستويان في عدم النفع وتحقيقه
ان الهمزة وام يدلان على استواء الامرين بعدهما في العلم بالوقوع احتمالا
ونقل منه الى مجرد التسوية في صحة الوقوع من غير طلب واستفهام واجرى عنهما
بالاستواء في عدم النفع وليس المعنى انه نقل الى الاستواء في كل امر حتى يصير
المعنى المستويان مستويان بل الاستواء في صحة الوقوع التي هي مقتضى هذه
التسوية فانه اقرب الى الحقيقة واكثر فايدة وقولهم بمجرد التسوية اراد وا
بدون الاستفهام وسواء معد للنفع بحسب المقام وكذلك فيما يستعمل
فيه وهل المتكلم يفيد بحسب مقتضاه هذا ولا منع من ارادة الاطلاق للمبالغة لكن
الشايع في الاستعمال ان يراد استواء خاص معين بحسب اللفظ او المقام و
هو من باب استعمال المطلق في معنى المقيد وفيه مبالغة كانه يطلب من المخاطب
ان يجدد في الانذار ثم يمتنع عنه ليتحقق عناده بتساويهما في الاجلاء والانذار
ويختص بالجملة الفعلية في فصيح الكلام على ما نقل من الاخفش والمراد في
الجزء الاول ليلا يتناقض بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون
والوجه في ذلك ان عدم النقل من الاصل اولى والاصل في الاستفهام ان
يدخل الفعل وايضا الاستواء في الهمزة وام باعتبار التسبب فاذا نقل الى

التسوية

9

التسوية صحة الوقوع يكون ايضا في النسب لا في الذوات وانتزاع التسبب
عن الجملة يتحقق بتقديرها بالمصدر والفعل الى المصدر اقرب من الجملة الاسمية
ايضا ما ذكر من المبالغة انما يتم مع ارادة التجدد ومع قطع الاجياد يقتضيه
لا محالة قوله بعالم غير معين ذكر سلمه الله انه صح بكسر الياء وفي نسخة المصنف
ومراده ان المستفهم بقولهم انذرتهم ام لم تنذرهم يعلم ان احد الامرين كائن
لكن لا بعينه فيجب التاويل بان حرف الاستفهام مسلوخ عن معنى الطلب الى
الاستواء والاقول مراده هو ان لا يفيد التعيين لان المستفهم لا يعينه لكن
يطلب التعيين على وجه وليس لانه بعد النقل كذلك بل هو كذلك وليس المستويان
في صحة وقوع بل في علم المستفهم كما نص عليه المصنف ثم جرد عن الاستفهام
ولا يعرف في غير ذلك واعلم ان قوله لا مانع من ارادة الاطلاق للمبالغة اشارة
الى جواب آخر في دفع التكرار وهو ثالث ثلثة على ما لا يخفى القرآن ومن
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمومنين الكشاف لام التعريف
في الناس للجنس ويجوز ان يكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم
كانه قيل وفي هولاء من يقول وهم عبد الله ابن ابي واصحابه ومن كان في حالهم
من اهل التصميم على النفاق ونظر موقعه موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان
فلم يتزوني والقوم لئام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن
الناس ناس يقولون كذا كقوله من المومنين رجال ان جعلت اللام للجنس
وان جعلته للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يوذون النبي التقريب وفيه نظر
اذ يحتمل ان يكون من موصولة ان جعل التقرين للجنس وموصوفة ان جعل

للعهد الجواب فايدة الخبر اثبات المسند لمخوز يد في الدار او صفات المسند
اليه لمخوفي الدار رجل عالم زاهد كتب وكتب فلو كان في معلومين فلا فايدة فيه
وايهما كان معلوما فالقصد الى اعلام الاخر فاذا كان من موصولة كان وجود
قوم بهذه الصفة معلوما فلو كان اللام للجنس كان ثبوت الخبر وهو كونهم من
جنس الناس ايضا معلوما فلم يبق في الخبر فايدة واذا كانت موصوفة وقايم
الخبر يعلم منه انه من الكفار المصرين المستوى عليهم الانذار وعدمه طائفة صفتهم
كذا وكذا فكان قوله وهم يومنون ضايعا ولا يصلح للتاكيد لان الاول ابلغ
الطيبي قوله ونظم موقعه يعني ان اللام في الناس للجنس وهو المختار ويجوز
ان يكون للعهد الخارجي التقديري فان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم في معنى الناس
لان الواجب في العهد الخارجي ان يكون هناك ما يشار اليه وهو اما حقيقي
كخوفصى فرعون الرسول او تقديري وهو اما ان يكون في الكلام ما يدل
عليه كما في الآية والمثال لان بني فلان في معنى القوم او يكون بين المتكلم والمخاطب
حصة معهودة من جنس لقوله تعالى ان الذين كفروا اذا اريد به ابو جهل
واضرابه قال صاحب الفرايد الوجه ان يكون اللام للعهد لا اذان يكون للجنس
لان من الناس خبر من يقول فلو كان للجنس لكان المعنى من يقول من الناس
والظاهر انه لا فايدة فيه واما ان كانت للعهد فمعناه من الناس المذكورين جماعة
يقولون كذا ولم يلزم ان يكون من موصولة في العهد بل يجوز كلاهما وكذا قال
صاحب التقريب لحيتمل ان يكون من موصولة ان جعل التعريف للجنس وموصوفة
ان جعل للعهد ومنع بعضهم ان يكون للعهد ومن موصولة بل اللام موصولة

بحسب

للجنس ومن موصوفة فان المراد بالذين كفروا الذين تحضوا الكفر ظاهرا وباطنا وبينهم
وبين المنافقين تناف فلم يكونوا نوعا تحت ذلك الجنس وكيف وقد حكم على
اولئك بالختم على القلوب وغيره فعلم كفرهم الاصلي وعلى هو لاء بقوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى واشباهها لتمكنهم من الهدى بنور الفطرة و
قلت ان التفحص عن هذا المقام لاتسيب الاتيان بنظم الايات والتوا
على من يخوض في هذا الكتاب لاسيما في كتاب الله ان يستوعب معرفة
جميع المقامات وجميع خواص التراكيب ليقول كلا في مقامه اذا علم هذا فنقول
افتتح سبحانه بذكر الذين اخلصوا دينهم لله ثم ثنى بذكر الذين تحضوا الكفر ظاهرا
وباطنا ثم ثلث بالذين امنوا بافواههم ولن تومن قلوبهم فالواجب حمل التعريف
في الاقسام الثلثة اما على الجنس باسرها واما على العهد برمتها واذا حمل
على الجنس فثلاثتان من اي من يقول موصولة كما قال ابو البقا ومن
الايات استوعبت اقسام الناس فالايات الاول تضمنت ذكر
المخلصين في الايمان وقوله ان الذين كفروا تضمن من ابطن الكفر واظهره
وهذه الاية ذكر من الحد الايمان الاسمي وابطن ومن للتبعيض
ومن نكرة موصوفة ويضعف ان تكون بمعنى الذي لان الذي يتناول
قوما باعيانهم والمعنى ههنا على الابهام ثم كلامه فان قلت اثرت الموصوفة
على الموصولة وهي ايضا تحتمل الجنس كما في ان الذين كفروا فيلزم الابهام ايضا
قلت الموصوفة نص في الشياع بخلاف الموصولة لاحتمال الامرين وبيانه
ان الظاهر الموصولة في مقابلة الموصوفة وكذا قوله قبل هذا ومن هو لاء من يقول ويلوم

بالذين ص

يجوز ان ص

الكفر ص

تضمنت ص

ايقاع ص

عبد الله بن ابی واصحابه بقی ان یقال فما معنی قوله من یقول من الناس
وای فایدة فی ان تعالی نظم الآیات الثلاث فی سلک واحد لکن حض کل
صنف بفن من الفنون لاسیما انه حض هذا الصنف بمیالغات وتشدیدات
لم یحض صنفین بها کما قرره المصنف وابرز ایضا نفس الترکیب ابرازا غریبا
حیث قدم الخبر علی المبتداء وابهمه غایة الابهام ونکر المبتداء ووصفه بصفات
عجیبة تشوق السامع الی ذکر ما بعده من قبایحهم ومنکرهم بقیا علیهم وتعجیبا
من شانهم ثم لم یفد شیا ان لو اریدبه مجرد الاخبار ونظیره قوله من المومنین
رجال واما اذا حمل التعریف فی الناس علی العهد فیقال ان المراد بالمنفقین
من شاهد حضرة الرسالة من الصحابة وینبغی بعد ارادة اهل الکتاب اعنی
عبد الله بن سلام واصحابه من قوله والذین یومنون بما انزل الیک معطوفا علی
قوله الذین یومنون بالغیب فیکون هذا کما قیل فی قوله تعالی ان الذین کفروا علی قوم
باعیانهم کابی جهل ونحوه وان یراد بقوله ومن الناس من یقول امنا عبد
الله بن ابی واشباهه فلا وجه اذن بقوله من قال ویحتمل ان یکون موصوفة
ان جعلت التعریف للعهد لان المراد بقوله من یقول حینئذ قوم باعیانهم
کابن ابی واصحابه فکیف تجعل موصوفة لان من نکره والقوم معهودون واما
الجواب عن قول من قال بینهم وبین المنافقین تنافی فنوعین ما ذکره
المصنف فی الجواب عن سوالهم کیف تجعلون بعض اولئک والمنافقون غیر
المختوم علی قلوبهم لان هذا السوال وارد علی قوله ویجوز ان یکون للعهد
والاشارة الی الذین کفروا المار ذکرهم کانه قیل ومن هولاء من یقول

فیهم

امنا

وامنا

والمار ذکرهم علی ما سبق فی الکتاب ابو جهل ونحوه واذا جعل التعریف فی

کونهم

الناس للمعهودین ومن یقول یکون بعضا منهم لزم ان یکونوا فی حکمهم فی
کونهم مختوما علی قلوبهم ولیس کذلک کما ذکر فی قوله افتح سبحانه بذکر المخلصین ثنی
ثنی بذکر الذین تخصصوا الکفر وثلث بالذین آمنوا بافواههم والیه الاشارة
بقوله ذالمنافقون غیر المختوم علیهم واجاب ان الکفر جمع الفریقین معا
یعنی کون مولاء مخصوصین بحکم الناس لاخروجهم من جنس المتصفین بذلک
یفید تمیزهم عنهم بما لم یتصفوا به والیه اشار بقوله بزیادة زادوها علی الکفر

للعهد

الجامع بینهما فالتعریف فی قوله الکفر للعهد وهو الکفر الخاص لانه جلس
ایضا ما عتبار النوعین وهذا من فصیح الکلام لان الجنس اذا اطلق شاع
فی جمیع ما ولائه ان لم تنهض قرینة علی ارادة البعض فاذا حصلت التریبة
قلت واذا کررت کرر فانه تعالی لما قال ان الذین کفروا ینتاول جمع الفر
ق
من الکفرة فقید بقوله سواء علیهم بالمصممین ثم قید مرة اخری مع ذلک القید
بقوله ومن الناس وکیف لا یکون المنافقون مختوما علی قلوبهم وقد رجح المصنف
بعد هذا فی قوله ذهب الله بنورهم والاوجه ان یراد الطبع بقوله صم بکم العامی
اللام فیه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد فکانه قال ومن الناس ناس

کصرداه

یقولون وقیل للعهد والمعهودون هم الذین آمنوا ومن موصولة مرادا بها ابن ابی
واصحابه فانهم من حیث انهم صمموا علی النفاق دخلوا فی اعداد الکفار المختوم
علی قلوبهم واختصاصهم بزیادة زادوها علی الکفر لا یابی دخولهم فی هذا الجنس

فان الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف فيها ابعاضها السراجي قوله لام
التعريف فيه للجنس هذا وجه واضح يتطبق عليه القسمة المثلثة من غير تكلف وبيانه
ان التعريف في المتقين للجنس كذلك في القسمين الاخرين فان قلت اي فايدة
في قولك من تقول كذا من الناس ولا اخفاء به قلت الفايدة ان ما وصف به ينافي
الانسانية وكان ينبغي ان لا يعد من الناس وفي عكسه من المومنين رجال فايدته
انهم هم الرجال ولكونها للعهد ايضا وجه حسن من التنبيه على زيادة ذم القسم
الاخير واد ماجه ذم الاولين ثانيا لان المعنى ومن هولاء الموصوفين الدنين
عرفت شانهم الدنين من صفتهم كيت وكيت وقوله ومن في من يقول موصوفه
اراد بيان الانسب ذلك واذا انقضاء المقام يتعين في تركيب التبليغ وبيانه ان
المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة نكرة فناسب الموصوفه وبعض النكرة ص
على الطباق والامر بخلاف ذلك اذا كانت للعهد والدليل على مراعات هذا
المعنى وروده في القران على هذا الاسلوب ايضا في قوله تع من المومنين رجال
لما اريد الجنس من جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله تع ومنهم الدين يوذون
النبي لما كان مرجع الضمير طايفة معينين من المنافقين قيل الدين يوذون والتحقيق معينين
ان قولك من هذا الجنس طايفة من شانها كذا بعد التقييد بالجنس فايدة زايدة
اما اذا قلت من هذا الجنس الطايفة الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس
اولا واذا قلت من هولاء الفاعل كذا حسن لانه زيادة توقيف ولا يحسن
فاعل كونه لانه عرفهم كلهم اللهم اذا كان غرض في التنكير كتعظيم او تجهيل والكلام
اللام

آلان في الاصل وليس الفايدة ان ما وصف به ينافي الانسانية وما ذاك الا
مجرد دعوى وليس ارادته ان الانسب ذلك وهو من النمط السابق ايضا غير
المحتوم عليهم اي غير من اخبر وكيف ولفظ المصنف مشعر بالوجوب لا بالسببية
قال وقوله فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المختوم عليهم اي
غير من اخبر عنهم في الآية السابقة بالختم على قلوبهم لانهم ليسوا من اهل
الختم في نفس الامر حاصل السوال انكم قدمتم انه بداء بذكر الموحدين وثنى بذكر
الخلص من الكفار وثلث بذكر المنافقين فكيف يكون المنافقون بعض اولئك
المقرين المختوم على قلوبهم وهم الخلص وحاصل ما اجاب به ان الكفر والختم جمع
الفريقين واختص الفريق الثاني اعني المنافقين بزيادة ذم وبها فاذا ميزوا
عن الجنس بقي الباقي محمولا على الخلص لامتياز المنافقين عن الجنس لا لان
الدين كفروا اشمل الخلص فقط وهذا قريب مما سلف في تناول الذين كفروا للمقربين
وغيرهم ومنهما فرقة من حيث ان الكل مراد ههنا وثمة وان تناول ظاهر فلا يرد
لان الكلام ماجزه واما في الارطباة على طايفة فقط بعد التخليص فلا فرق ولقد
تعمق بعضهم في هذا المقام الى ان جره الى عظيمة جعل اللام في المتقين للعهد زاعما تقتضي ص
ان القسمة المثلثة تقابل الثلاثة جنسا او عهدا ولقد ضل عنه ان التقابل لا على
الحقيقة والا لوجب عطف ان الذين كفروا على سالفه وقد سبق ذلك مستوفى
وهو من السابقين في نوبته ولا بد للجواد من كبوه وليس ولقد ضل وكيف
ومثله وارد عليه ايضا سواء بسواء حيث قال وكما ان التعريف في المتقين

من الخداع ص

للجنس كذلك في القسمين الاخرين وهو ايضا من السابقين في الفضل لكن لا بد
لكل فاضل من هفوة واجيب ايضا عن اصل الاعتراض بانك اذا جعلت اللام للجنس
ومن موصوفة افاد تحقيق وجود مثل هذه الماهية المبهمة لكون من تبعيضية
وبعض الجنس الموجود موجود وذلك من تقديم الجزاء وانما هو للاهتمام اذ لو
اخر لم يفهم الا تجرد بيان الجنسية وقد علم الجنسية من مجرد مفهوم الموصوف
فلا فايدة في الاخبار حينئذ وان جعلت للعهد فالمراد بيان اتحادهما في الحكم
والجنس يعني هم من جنس الكفار المعهودين لا من جنس المؤمنين فالتقديم حينئذ
للحصر لا للاهتمام ومن للبيان او للتبعيض واذا تقرر هذا فعند كون اللام للجنس لا يكون
من موصوفة لانه حينئذ لم يكن فيه فايدة لان سوق هذا التركيب انما افادة الوجود
او لبيان الجنسية واذا كان موصولة كانت معلومة فيفهم الوجود وعلم الجنسية
من نفس مفهوم المبتدا فيكون لقولك الجماعة المعهودة المعلومة الذين هم اناس
من الناس وفيه ما فيه وعند كون اللام للعهد لم يجز ان تكون موصوفة لانها نكرة فتكون
+ ذاتا مبهمة فالغرض اما بيان الوجود وليس من مكانه لان مكانه ايجاد الجنسية
واما الحصر ودعوى الحصر تابع للتعيين والوجود فاذا لم يتعين وجوده لم يطلب له
حكم ولم يحكم على صفته والله اعلم **القرآن** وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين **الكشاف**
ومن مثله متعلق بسورة صفة لها اى بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او
لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد فان قلت وما مثله حتى يأتوا

بسورة من ذلك المثل قلت معناه فاتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب
وعلو الطبقة في حسن النظم او فاتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا اميا
لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ولا قصد الى مثل ونظير مناكلك ولكنه نحو
قولك القبعثرى للحجاج وقد قال له لا حملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والا
شهب اراد من كان على صفة الامير من السلطان والعذره بسطة اليد ولم يقصد
احدا بجعله مثلا للحجاج **التقريب** في بعض النسخ وفيه نظر ولعله اراد التكلم
في الضمير حيث حضضه بالبعد اذا تعلق من مثله بقوله فاتوا **الجواب** اذا كان
الضمير عائدا الى المنزل ومن صلة فاتوا كان المعنى فاتوا من منزل مثله بسورة
فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل وهو المطلوب منهم لا مماثلة سوره واحد
منه بسورة من هذا وظاهر ان المقصود خلافه كما نطق به الابي وهذا الجواب
مما افاد اسناد الكل في الكل عضد الملة والدين عبد الله الصدر تغمدهما الله بغفرانه
ومنزله ومكانه ومكانته بعد ما انشا هذه الرسالة يا دلاة الهدى
ومصابيح الدجى حياكم الله وتولاكم والهمنا الحق بتحقيقه واياكم ما هو من نوركم
مقتبس ومن ضوئادكم للهدى ملتمس يمتحن بالقصور لا يمتحن ذو غرور ينشد
ناطق لسان وارق جنان ٥ الا قل لسكان وادي الحبيب مسيا كم في الجنان الخلود
افيضوا علينا من الماء فيضا فانا عطاش وانتم وُرّود قد استبهم علينا
قول صاحب الكشاف افضت عليه سجال الالطاف من مثله متعلق بسورة صفة
لها اى كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا و
الضمير للعبد حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تقريبا وحظرة في

الاخرى

الوجه الثاني تلويحًا فليت شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل ما انزلنا
وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة ومثل نحذ هكمه حقيقيا ونكتة معنوية او هو لحكم بحث
بل هذا مستبعد من مثله فان رائحة كشف الريبة واماطة الشبهة والاتهام
بالجواب اشتمّ اجزل الاجر والثواب وكتب المولى السعيد الامام فخر
الدين الجابردي طاب ثراه عليه هذا الكلام الاى يشبه الالغاز السيئالة
التي لا تقف على معين حدا وحاله بمعنى الشعور معلقا بالاستفهام طا وقع
بالدخيل مع لاصيل الادخل في الابهام اشعر بان المتمنى تحقق ثبوت
شي ما منها او الانتفاء راسًا ولا يستراب ان استفاء الفايدة اللفظية
والعايدة المعنوية بجعل التخصيص حكما سادًا فان رفع الارتفاع ينصب
البعض لكسر الباقي جزما فمرمى التحصير على البيان فاغرب عن الكشف
صفحًا مجانبًا الاستدراك كما في الاستكشاف وان ريم ما نعني بالتحقيق فيه
والاحض في الاستعمال فزيع الدلالة حسير كعثوره عثارًا للادخل منزلة
في انزلنا او لانشاءها والدعوة عند لعثوره عليها في نزلنا ثانيًا والتبيين
حبيس التعبير فانها من بنات حجلت عليهن الشاب دفتهن وجيوب
عليهن التراب فبح باسم من تهوى ودعني من الكنى فلا خير في اللذات من دونها
سيتردد الى امرؤ اسم العقايد ان العقايد شرها اغفالها وقلت
شرحه بقدر ما فهمته منه ان التمني مبتداء واشعر خبره والجملة خبر المبتداء وفاعل وقع لاستقلام ومعلقا
اما ان يراد منه معناه اللغوي او التعليق النحوي لان الشعور الذي هو من

انفعال القلوب علق بالاستفهام بهل حيث قال فليت شعري هل ثمة والدخيل هو
هل لان الاصل في الاستفهام الهمزة وكيف لا واند بمعنى اقدفي الاصل ولاصيل
المراد به كلمة او فانها ادخل في الابهام من كلمة ام فانها لمطلق الثبوت وام
للتعيين فيفيد نوع علم من حيث ان احدهما واقع وهو لطلب التعيين ومنها اى من
الامور العائدة الحكمة دراسًا اي بالكلية لان السوال بهل او عن الثبوت
والانشاء لا عن التعيين ولا يستراب اى لا يشكل والفايدة اللفظية اى المراد
بالحكمة التحقيقية لكونها مقابلة للنكتة المعنوية والتخصيص اى تخصيص
الزمخشري المضمر بالبعد في الوجه الثاني حكما سادًا مسد المعبر عنه في السوال
بقوله وهواى التحصير لحكم بحث فان به عدم الانتفاء الكلي لانتصاب البعض
منه وقيامه بكونه مرادًا وابطال البعض الباقي من الثلاثة قطعًا فالمقصود
من التخصيص اى التحريض على البيان اى الجواب لان الجواب عن مطلب هل
واو واغنا الثبوت او الانتفاء على الاطلاق وههنا قد تعين الثبوت قطعًا
فلا حاجة الى السوال فيكون الاستكشاف مستدركا لا طايل تحته فلو اجيب عنه
لكان الجواب ايضا مستدركا بلا فايدة فاغرب اى اعرض اناعن اظهار الجواب
اعراضا تامًا احترازا عن الاستدراك وان ريم اى فقد ما يعني بالتحقيق اي
الجدير في السوال به هو الهمزة والاحض في الاستعمال وهو ام فانه احض
في الاستعمال من اولانه لطلب التعيين واو لطلب الثبوت اى ان كان
المقصود منه طلب التعيين فهو زيع الدلالة اى بعيد العلم لازالة العلم وعثاره
اى سقوطها وللادخل منزلة اني في الخلق اى من بين سايرحروف الخلق وهو

ب

والنكتة والتحكم صح

الهمزة

وتصور واى لاطلاعه عليها ايى على العثرة ولعله كان فى السوال اولا انزلنا
من باب الانزال وثانيا من التنزيل يقال انها ايضا من عثرة القلم اذا الواجب
نزلنا فى الموضعين اذ لا دخل لانزلنا فيما نحن فيه وليس زلة الخبير اى العالم
بالدقايق لان له عذرا فى مثل هذا السوال شاهد بمعرفة الفرق بين انزلنا
ونزلنا وعدم تعلقه بالمبحث والله اعلم ثم كتب الاستاد عليه هذا اقول واعوذ
بالله من الخطاء والخلل واستغفره عن العثار والزلل الكلام هذا الجواب
من وجوه عشرة الاول انه كلام تجد الاسماع وتنفر عنه الطباع كلمات المبرسم
غير منظوم وكهذيان المحموم ليس له مفهوم كم عرض على ذى طبع سليم وذهن
مستقيم فلم يفهم معناه ولم يعلم موداه وكفى وكيلا بنفى وبينك كل من له حظ
من العربية وذكاء مع الممارسة لشطر من الفنون الادبية الثانى لما اجملت
الاستفهام لشدة الابهام فسره بما لا يدل عليه بحقيقة ولا بتضمن ولا التزام
وحاصله ان ثبوت احد الامرين ههنا محقق وانما التردد فى التعيين يحقق
بان يسال عنه بالهمزة مع ام دون هل مع او فاين سوال عن اصل الثبوت
الثالث انا لا نسلم تحقق احد الامرين حقيقة لجواز ان لا يكون لحكمه خفية ولا
لنكتة معنوية بل الامرين فى نفسه مشتبه على السايل او شبهة قد حاولت
للحاكم وتضمحل بتامل ما فلا يكون لحكما بحثا وليس سلمنا الحصر فلما لا يجوز ان يتجاهل
السائل تاديبا واعترافا بالقصور وتجنبا عن الغيبة والغرور الرابع ان او ههنا
اضرابية فهذا ما عد فى الوجوه الاعرابية فاين انت من قولهم لاناس رند اهصك
او تحسبه غلامك او اقل خدامك ولا ندرى من اى امك بعد ما اذا نت نفسل ليلا ونهارا

عجاج

انه ص

مد سطعة بكل العالم الى ان استقل الواس شيا نحنى عليك هذا الظاهر الجلى الذى
هو مسطور بسبلج فى الجمل لعبد القاهر الخامس هب هذا خطاء صريحا لا يمكن ان
ان تحمل له محملا صحيحا اليس المقصود ههنا كالصبح يتبلج وكالنار فى حندس الظلم
على راس العلم يتاجج فما ذا كان لو اشتغلت بما يعنيك من الجواب وتطبيق
مفصل الصواب بما لا يعنيك من التخبط فى السوال السادس فقد اوجب
النزع رد التحية والسلام وندب الى التلطف فى الكلام فمن يوفق عنه فقد اقترفت
الاثم واستحق الذم واساء الادب واجب الام واشعر بانه ليس من الحلق
فى خلاق ولم يزدون متابعة من بعث ليتمم مكارم الاخلاق السابع انه اعرض
صفحا عن الجواب وزعم انه من نبات حلع عليهن الثياب ثم هتا عليهن
التراب فان كان هذا حقا فلا ريب فى انها تكون مشبقة وتالية ومع هذا
نفصداق كلامه ان سن عنها او ان باتى بمثلها فرى ماهية الثامن السوال لم
يخص به مخاطب دون مخاطب بل ورد على وجه التعميم والاجمال من اعيا فيه
طريق التعظيم والاجلال موجها الى من وجه اليه وقال اتصدق انت من ادلا
الهدى ومصابيح الدجى فانى راى نفسه اهلا لهذا الخطاب متعينا للجواب
وهذا دراة عن نفسه معرفة لقدره وعلما بقصوره محافظة على طوره الى من هو
اجل منه وزرا وانور بدرا فى هذه البلدة من زعما التحرير وفحوله العلماء النحارير
الذين لا يفوتهم سابق ولا يسبق عبارتهم لاحق وان كان لا يدرى قدره احد فانه
للعمة والعمى والحماقة العظمى والمداد الدوى من دوا وليس لمرض الجهل المركب
من شفا الكتاب البليغ فرعذب معقوله والجواد من حصرت كبوته اما

منه ص

من لا يامن مع الدعة سوء العثار ويحتاج الى من يقود عشاه في ضوء النهار
فاذا سابق في المضمار العتق الجواد وفاضل عند الرهان ذوي الايدي الشداد
فقد جعل نفسه سخرة للساخرين وضحكة للضاحكين ودرية للطاعنين وعرضا
للسهام الواشقين العاشر اظنك قد عرك دهرك هنطا فتفوا من حولك والقوا
السمع الى قولك رصدة قولك رهن لكل معذر ويصونك في كل ما تاتي وتذر ولم تومن
بوائع الابطال اللهاميم ولم تدفع الى جولة فحاحل بمركل عرك الاديم فطحنت
بمنسكل الظنون ورسخ في دماغك هذا الفن من الجنون ولم يرزق اديبا ولا
ناصحا لبيبا فما كل ذي لب بمؤتيك بصحة بلبيب فما انا اقول لك قول الحق
الذي مالي في غيره نفس ابيه ولا يصرفني عنه هوى ولا عصبية فاقبل النصيحة
واتق الفضيحة ولا تزج بعدها الى مثل هذا فانه عار في الاعقاب ونار يوم
الحساب هدانا الله سبيل الرشاد **الطيبي** قال الزجاج والعلماء فيه قولان
قال بعضهم من مثل القرآن كقوله تع فاتوا بسورة من مثله وبعضهم من مثله اي بشر
مثله القاضي من مثله صفة بسورة اي سورة كائنة من مثله والضمير لما نزلنا ومن
للتبعيض او للتبيين وزايدة عند الاخفش اي بسورة مماثلة للقرآن في البلاغة
وحسن النظم او لعبدنا ومن للابتدآء الى سورة كائنة فمن هو على حاله من كونه
بشرا اميا وصله فاتوا والضمير للعبد تم كلامه لا يقال انه ان جعل من مثله صفة
للسوره وان كان الضمير للمنزل فمن للبيان وان كان للعبد فمن للابتدآء وهو
ظاهر فعلى هذا ان تعلق قوله من فاتوا فلا يكون الضمير للمنزل لانه يستدعي كونه
للبيان والبيان يستدعي تقديم مبهم ولا مبهم فتعين ان يكون للابتدآء لفظا وقد يرا

ي

ي اصدروا واشتوا واستخرجوا من مثل العبد بسورة لان مدار الاستخراج
هو العبد لا غير فلذلك تعين في الوجه الثاني عود الضمير الى العبد لان هذا و
امثاله ليس بواف ولذلك تصدى بعض فضلاء الدهر وقال استبهم قول
صاحب الكشاف حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تعريكا وتهيجا
الوجه الثاني تلويحا وليت شعري الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا
وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة واجيب انك اذا طلبت على الفرق بين قولك
لصاحبك ائت ترحل من البصرة اي كائن منها وبين قولك انت من البصرة
ترحل عثرت على الفرق بين المثالين وزال عنك الشك والتردد وليس عثرت
على الفرق اذ كلاهما عند السايل سوآء وكيف ولو سلم فهنا لتسلم ثمة وكما هو
الامن ورآء المنع فيه ثم على تقدير الفرق فلا بد من بيان كونه موثرا في جواز
الاول حظ الثاني اذ الغرض ذلك فهو معارض بانك اذا التجئت على الفرض
عثرت على انه لا يكفي فيه وقالم يقول ان من اذا تعلق بالفعل تكون اما
ظرفا لغوا ومن للابتدآء او مفعولا به ومن للتبعيض اذ لا يستقيم ان يكون
بيانا لاقتضائه ان تكون مستقرا والمقدر خلافه وعلى تقدير ان تكون تبعيضا
فمعناه فاتوا ببعض مثلها المنزل بسورة وهو ظاهر البطلان وعلى ان يكون
ابتدآء لا يكون المطلوب بالتحدي الاتيان بالسورة فقط بل بشرط ان تكون بعضا
من كلام مثل القرآن وهذا على تقدير استقامته بمعزل عن المقصود واقتضا
المقام لان المقام يقتضي التحدي على سبيل المبالغة وان القرآن بلغ في الاعجاز
بحيث لا يوجد حيث لا يوجد لا قليله نظره فكيف لكله والتحدي اذا بالسورة الموصو
فة

وفطره

بكونها من مثله في الاعجاز وهذا انما يأتي اذا جعل الضمير لما نزلنا ومن مثله صفة لسورة
ومن بيانية فلا يكون المأتي به مشروطا بذلك الشرط لان البيان والمبين كشيء
واحد كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فان قلت اذا كان المآل
هو ان المطلوب المبالغة والاتيان بمثل اقصر سورة يكون القول بان الضمير
للعبد مردودا وقد قيل به نقله الزجاج وغيره قلت ولهذا جعله المصنف
مرجوحا بقوله لانهم اذا خوطبوا وهم الجم الغفير بان قالوا الطائفة يسيرة من جنس
ما يأتي به واحد منهم كما ابلغ في التحدي من ان يقال لثلاث احد ينجوما اتى به هذا
الواحد وليس منصوبا به اذ لا يستقيم ان يكون قيسما لظرف لغوا لانه صح ظرف لغوا
واللغو ما يكون عامله مذكورا ثم ليس بشرط ان يكون بعضا من كلام مثل القرآن
اذ على تقدير الابتدائية لا دخل للتبعيض فيه ثم هذا التقدير بعينه مطرد في القول بان
الضمير للعبد بان يقال ان من اذا تعلق بالفعل اما للابتداء او للتبعيض وعلى
تقدير ان يكون بتبعيضا فمعناه فاتوا ببعض مثل العبد بسورة وهو ظاهر البطلان
ابتداء لا يكون المطلوب بالتحدي الاتيان بسورة فقط بل بشرط سورة ان يكون بعضا
من مثل العبد وهو باطل وعلى تقدير الاستقامة التحدي انما هو بالسورة فقط سواء
كان من مثل العبد ام لا بل اذا كان اي المطلب من غير الاتي لكان ابلغ قال فان
قلت وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل لتخصيصه انه يقال لمدعي باتيان مثل
المنزل ومثل الرسول ولا يدان يكون المطلوب شيئا يتوجه اليه الطلب فما ذلك
الشيء الذي هو نظير هذا المنزل وهذا الرسول حتى يؤتى به قلت الجواب مبني
على قاعدة وان التشبيه اكثر ما يقع في ايحاق النظير بالنظير والمثل بالمثل وربما لا

يراد فيه النظير والمماثل بل مجرد وصف شبه به امر اخر وما نحن بصدده من الثاني الا
ترى الى قوله بسورة مما هو على صفته في البيان العجيب وقوله لا قصد الى مثل ونظير
فاذن لو قدر ان يكون المأتي به شعرا او خطبة ويكون متصفا بوصف البلاغة الفائقة
استقام وصح ولو اريد به النظير لاوهم ان المراد نظيره في كونه نبيا اميا فيصير من
المثال الذي ورد ولم يرد من المثل النظير قول المعبري فان قلت المثال لا يصح
للاشتهار لان المقصود منه ان الامي يحمل على الاوهم ولا معنى لقولنا فاتوا بسورة
من المنزل او من محمد صلى الله عليه وسلم قلت والجواب المثال ايضا مشتهر به
لمجرد الوصفية دون الكناية فان المقصود من اثبات الوصف فيه الكناية و
تشبيه الآتية به وقع في مجرد الوصفية دون ملزومها وقد سبق ان هذا القدر
لا يمنع من ايراد التشبيه فان قلت اوضح الفرق بين المثل اذا كان بمعنى الصفة
وبينه اذا كان بمعنى النظير فان المذكور لا يشفي الغليل قلت على الاول الصفة
مقصودا ولي ويتبعها الموصوف ضمنا وعلى الثاني كلاهما مطلوبان معا لان نظير
الشيء هو الذي يقابله فالنظير احض وذلك قدرنا في المثال كونه منزلا ولما كان
الاول اعم قدرنا ان يكون المأتي به شعرا او خطبة وليس مشتبها على قاعدة بل
على معرفة يعني المثل فقط المثلان لغة المشتركان واصطلاحا المشتركان ذاتا
وعبر عنه بعبارات السراجي قوله ويجوز ان يتعلق فاتوا والضمير للعبد اما اذا
تعين بسورة صفة له فالضمير للمنزل او العبد وهو ظاهر ومن بيانية او تبعيضية
على الاول لان السورة المفروضة مثل المنزل على معنى سورة هي مثل المنزل
في حسن النظم لان السورة المفروضة بعض مثل المفروض والاول ابلغ واكمل

على الابتدائية على غير البعضية او البيان فانها ايضا ترجعان اليه وابتدائية على الثاني
واما اذا تعلق بالامر فهي ابتدائية والضمير للعبد لا غير لانتفاء المبين اذ لا مبهم قبله ولعدم
رجوع الى الاول ولان البيانية ابتدا مستقر على ما سيجي اي في سورة الحج فلا يمكن تعلقها
بالامر ولا بتعيض اذ الفعل حينئذ يكون واقعا عليه كما في اخذت المال وابتان
البعض لا معنى له بل الاتيان بالبعض متعين الابتدا، ومثل السورة قرآنا والسورة نفسها
ان جعل متحدا لا يصلحان مبدا للاتيان بوجه فتعين ان يرجع الضمير الى العبد وذلك
لان المعتبر في مبدائية الفعل المبدا الفاعل او المادي او الغائي او جملة تلبس بها
ولا يصح واحد منها وقوله ولا قصد الى مثل ونظير يعني لم يرد ان المثل امر محقق في
الخارج يحدهم بالاتيان طائفة منه بل اراد ان يجعل احدا مثلا للحاج بل انما اراد ان
من يكون على هذه الصفة والتشبيه في ان امر الاتيان بالمثل لا يستند الى سبق تحقق
للمثل لانه قد يطلق على المفروض ايضا كما في قول الخارجي لا ابا لغيرها من فارس واحد
فانه فيه معجم كناية وفي الآية لا وجه لكنايته ولا للاقتحام وان قيل به وليس ولا
يصح واحد منهما وما ذاك الا مجرد الدعوى وقيل لفظ الكشاف لا يدل على امتناع
كون الضمير للمنزل بل يلوح عنه وذلك لان الواو للحال لا للاستيناف وهو من
تتمة الاول فيقيده فكانه قال ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا مع كون الضمير للعبد على
انه البعد لان الذي سبق الكلام لاجله هو بيان حال المنزل فالذي هو اقرب
منه هو بالطريق الاول بجواز كون الضمير له والوجوه اربعة قريب واقرب
وبعيد وابعد والضابط ان كل ما وافق السياق فهو قريب والا فهو بعيد
ومن الاول ما وافق مقتضى ظاهر النظم فهو اقرب ومن الثاني ما خالفه

فهو البعد والمراد من ظاهر النظم كون من مثله مبدا ووصفا لسورة لا ردا فما
ما يصلح لذلك فالابعد كونه متعلقا بفاتوا والضمير للعبد لخلوه عن الموافقتين
اي اذا جاز التقييد بالابعد فالتقييد بالقريب اجوز ولظهوره ترك المصنف ثم
المراد بالمثل كلام الذي هو مثله الموجود في زعمكم او السورة التي هي مثله المتحقق عندكم
يدعوكم على نوع من التهكم والله اعلم القرآن ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة
او اشد قسوة الكشاف معنى ثم قست استبعاد القسوة من بعد ما ذكر مما يوجب لين
القلوب ورقتها ونحوه ثم انتم تمترون وصف القلوب بالقسوة والغلظ مثل لقسوتها
عن الاعتبار وان المواعظ لا تؤثر فيها وذلك اشارة الى احياء القتيل والى جميع
ما تقدم من الايات المعدودة فهي في قسوتها مثل الحجارة او اشد قسوة
منها واشد معطوف على المكان اما على معنى او مثل اشد قسوة فحذف المضاف و
اقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة واما
على او هي في نفسها اشد قسوة والمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة و
بجواهر قسوتها وهو الحديد مثلا او من عرفها شبهها بالحجارة وقال هي اقسى
من الحجارة فان قلت ما قال اشد قسوة وفعل القسوة مما يجرح منه افعل التفضيل
وفعل التعجب قلت لكونه ابين واذل على مفرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا
يقصد معنى الافتعل ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت القسوة
قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وترك ضمير المتصل عليه تقدم الالتباس كقولك
زيد كريم وعمرو اكرم التقريب فيه نظر لان الاشد لو كان محمولا على القسوة افاد
هذا ولكنه يحمل على القلوب فيفيد ان قلوبهم اشد قسوة لا ان قسوتها اشد

قسوة وان اراد بهما اشتركا في شدة القسوة وهي ازيد في الشدة فلا يفيد هذا اللفظ
لان معناه ان قسوتها اشد لا ان شدة قسوتها ازيد وانما كان يفيده لو قال فهي ازيد
شدة قسوة الجواب وليس فلا يفيد هذا اللفظ لانه في معنى ازيد في الشدة والا
ستعمال يدل عليه يعرف من يتبع الاستعمال الطيبي قوله ثم قست استبعاد يعني ان ثم
موضوعة للتراخي في الزمان وهذا مجاز للاستبعاد لان قسوة قلوبهم لم تحدث بعد زمان
نحو قولك لصاحبك حدثت مثل تلك القرصة ثم لم تنتهز يا يعني بعيد من العاقل ارتكاب
هذا المحذور بعد حصول ما ينافيه ويبلغه من الآيات البينات وقوله واما على او هي
في نفسها يعني اشبه من وقوع وهو عطف على الكاف انما على تقدير مثل ومعناه
ومعنى قراءة الاعمش سواء في ان المراد قلوبهم مشبهة بجواهر افسى من الحجارة اولا
يقدر شيء فيكون هي اقسى من الحجارة فلا يكون تشبيها وكذلك قال او قال ففي الكلام
لف ونشر قال واعلم ان الاصل في افعل التفضيل ان يبنى من ثلاثي مجرد لالون ولا
عيب وفي غيره يتوصل اليه بمثل اشد ضرورة ولا ضرورة في الآية الى التوصل به لاستغنائه
بنباته من القسوة فلا بد فيه من فايدة وهي اما ان جاء لمزيد البيان والتوضيح واما
ان يقصد معنى الاشتراك في الشدة نفسها والتاويل بما قال اشدت قسوة الحجارة
وقلوبهم اشد قسوة منها وان بيان اشدية في قولك ما اشد حمرته يجرد التوصل الى البنا
فلا فيكون مقصودا بالذات بخلافه في الآية فانه مقصود بذاته وكذلك قال لا يقصد
معنى الاقسى لكن قصد وصف القسوة بالشدة ويدفع بهذا ايراد صاحب التقريب
السراجي قوله لانه ابين ذلك لان ايراده ههنا يستفاد من جوهر اللفظ وهيئته
بخلاف الاقسى ولان التعبير عن ذلك المعنى بهذا اللفظ الذي وضع لاريد منه

بدل على الاغناء بشان الزيادة ولانه اشمل باعتبار جريانه في الكل فيكون دلالته
اظهر قوله وههنا ان يقصد معنى الاقسى اي الاشتراك في القسوة مع الزيادة لمن اجرى
عليه فيها وفيه اشاره الى ان كواشد سوادا وقسوة مجرى مجرى افعل التفضيل منها
بضرب من التجوز لان معنى الاقسى ههنا الزايد قسوة لا الازيد الا ان ههذا التجوز شايع
في الالسنة كلها لان الزيادة لما كانت من الامور النسبية صح ان يقال للزايد انه ازيد
وعلى يكون المعنى انهما مشتركان في شدة القسوة واحدهما زايد في الشدة كما هو
المعنى الحقيقي ومن ههذا التقرير لا يخلو ان يكون ما ذكره في التقريب من ان الشدة
تنسب الى القلوب والحجارة لا الى القسوة فلا يتم ما ذكره المصنف غير قادح وقوله
المصنف كانه قيل اشدت قسوة الحجارة توضيح ولما لا يعلم ان قولك فلان اكثر علما
من فلان التفضيل فيه راجع الى العلمين بحدس ان قوله اشدت قسوة الحجارة وقلوبهم
اشد قسوة وقولك بدله وقسوة قلوبهم اشد لا تفاوت بينهما في الحاصل فلا وجه
للايراد لفظا ومعنى القرآن فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد الكشاف قال فيه دليل على جواز البيتوتة بالنهار في صوم
رمضان وعلى جواز تاخير الغسل الى الفجر وعلى نفي صوم الوصال وعاكفون اي
معتكفون من الاعتكاف ان يحبس نفسه في المسجد يتعبد فيه والمراد بالمباشرة الجماع
لما تقدم من قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث فنفي معناه ولا تلامسوهن لشهوة
وجماع يبطل الاعتكاف وكذلك اذا لمس وقبل فانزل وعن قتادة كان الرجل
اذا اعتكف خرج فباشر امراته ثم رجع الى المسجد فنهاهم الله عن ذلك فقالوا

الخيط ص

سان العلمين

فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في مسجد وانه لا يختص بمسجد دون مسجد التقريب
فيه نظر اما على كونه دليلا على جواز النية فلان الاتمام مامور به بعد الفجر وهو مسبوق
بالامر بالشروع وهو ما يترك المفطر وهو لا يلزم قبل الفجر واما بالنية وهو المطلوب
ومعنى اتموا الصيام على هذا ابتداوه وانتوه واما على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد
فلانه ليس فيه ما يدل على ذلك الجواب عن الاول ان معنى اتموا الصيام صوموا واجعلوا
آخره الليل يدل عليه عرف الاستعمال وعن الثاني ان فيه دليلا عليه وهو ان المباشرة
لكونها منافية للطاعة امر يمنع الجمع بينهما وذلك المنع قيده ما اذا كان الاعتكاف في
المسجد فعلم انه لا منافاة بين المباشرة ومطلق الاعتكاف فكونه في المسجد معتبر فيه
الطيبي وجه كلام الزمخشري ان معنى قوله ثم اتموا بعد قوله كلوا واشربوا حتى يتبين
ايتوا بالصوم تاما ليكون اتيان الصوم ما فعلوا به بعد الفجر والنية مع العقل فيلزم ايقاع
النية بعد الفجر قال وتحايل ان يقول على ما في التقريب ان اردت بقولك بعد الفجر عقيبه
متصلا به فهو ممنوع اذ ثم للتراخي وان اردت التراخي فيجوز ان يسبق الشروع
بالنية والامساك بالجزء الاول على الاتمام ومطوع ذلك يقع بعد الفجر والجواب
الصحيح انه ليس في الاية ما يوجب النية ولا يعين الزمان لان ما نافيه وليس فيها
الا الامر بالاتمام وما يوجب النية مستفاد من الحديث وكذي تعيينها بالزمان
اما اولا فقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات واما ثانيا فقوله عليه السلام من لم يجمع
الصيام قبل الفجر فلا صيام له والحديثان مبينان للاية وليس انه ليس في الاية ما يوجب
النية اذ هو اول المسئلة وقد بين المعرض ان فيها ذلك وكذا الزم منه تعيين
الزمان وهو كونه قبل الفجر والعلم بوجوب النية وتعيين زمانها من الحديثين

اتموا الصيام

لا يستلزم ان لا يعلما من الكتاب لجواز تعدد الادلة وقال قوله على جواز تاخير
الغسل الى الفجر لان ابن عباس اذا كانت مباضعة الى الانجار لم يمكنه الاغتسال
الا بعد الصبح وقوله وعلى نفي صوم الوصال لانه جعل غاية الصوم الليل وغاية
الشئ منقطعة ومنتهاه وما بعد الغاية يخالف ما قبلها وانما يكون كذلك اذا لم
يبق بعد ذلك صوم ويمكن ان يقال انه تعالى بين الغاية والبيان لا يفيد
حرمة الوصال وانما حرم بالسنة روينا عن عايشة رض الله عنها انهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال رحمة لهم قالوا انك تواصل قال
اني لست كهيئتكم اني يطعمني ربي ويسقيني وقال الامام لحنيفة تمسكوا بهذه
الاية في ان صوم النفل يجب تمامه وقالت الشافعية الاية واردة لبيان
صوم رمضان يتحقق به قلت ولا يصح القياس لان قوله عليه الصلوة والسلام
الى اذا الصيام صريح في جواز النية بالنهار في النفل ولا اعتبار للقياس في مقابلة
النص ومثله يسمى بعنيا دالا عتبار السراجي قوله قالوا فيه دليل على جواز النية
الى آخره اما الاول فلما ذكر في الاسلام من ان فيه اشارة الى ان النية في النهار
منصوص عليها لقوله ثم اتموا الصيام الى الليل بعد اباحة الجملة الى طلوع الفجر و
حرف ثم للتراخي فيقتضي العزيمة بعد الفجر لا محالة لان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار
الا انا جوزنا بعدم النية على الفجر بالسنة فاما ان يكون الليل اصلا فلا انتهى كلامه
ولا صحانا ان يمتنعوا التراخي عن الغاية بل احداث الفعل كما في قوله تعالى
فاصابكم ثم يميتكم ثم يحييكم وقوله بعد الفجر يقتضي ان يكون الصوم بعد
انقضاء جزء من النهار من طريق الاولى وليس كذلك اتفاقا على ان ما بعد

الغاية تباين ما قبلها فالعزيمة ان يوخذ الشئ من الليل كما في عند بعض الراس
لفضل الوجه و قوله لان الليل لا ينقضي الا بجزء من النهار ممنوع غاية المنع
نعم عند انقضاء جزء من النهار يحكم جزما بانه قد انقضى قبله ثم بعد التسليم
دل على ان الاتمام متراخ و الاتمام تقصير الشئ تاما على قياس التقدمة فانما
يتحقق بعد انتفائهن منه و الذي يصح ان يقع منه في الليل هو البينة انتفاء فدلالته
على وجوب التبييت لا اقل من ارتفاع الدلالتين و الحمل على الاتيان به ابتداء تاما
كاملا مجاز لا يصار اليه الا بدليل هذا و الحديث الصحيح اعني لا صيام لمن لم يعزم
الصيام من الليل محمول به اذ لا يلزم منه نسخ الكتاب على المذهبين كما لاح من تقرير
وليس ان يعفوا اذ الظاهر ان التراخي انما هو للغاية و على تقدير ان يكون عن
الاحداث لا ينفعهم اذ الاكل جايز بين التبيين فهما متلازمان و قال اما الثاني
فمن قوله حتى يتبين او ضح فانه يقتضي جوازا استغراق الوقت بالمباشرة الى الفجر و لا محالة
يقع الفصل بعد طلوعه و اما من قوله ثم اتموا فبني على ما قرر من التراخي و ان المعنى
الاتيان به تاما و قد علم ما فيهما و اما الثالث فان اريد صوم الوصال ان الليل ايضا
محل الصوم او ان امساك اليومين صوم واحد و الآية تفيده لانه جعل منقطعا فيهما
و ان اريد انه لا يجوز ان لا يتخلل الافطار بين اليومين فليس فيها دلالة على نفيه و قوله
و قالوا فيه دليل على ان لا اعتكاف الا في مسجد اقرب ما يقال فيه و الله اعلم
ان اقتران الوصف بالحكم يدل على العلية من طريق الايماء على ما بينت في اصول الفقه
فاذن يجب ان يكون لقوله في المساجد مدخل في العلية كما اذا قيل لا تاكل و انت قائم
و السوق قائم ان يكون لان العلة القرينة اعني الاعتكاف متوقفة عليه و لا

امتناع المباشرة متوقف عليها لكن الثاني باطل اجماعا فتعين الاول و لا يرد عليه
انه قد يجوز ان يكون لبيان الواقع لا لغير ذلك فانه من شرط دلالة المفهوم و اما شرط
الايماء فهو انه لو لم يحمل على العلية لبعد من العارف فابن كلام الشارع و لا خفاء
ان الحمل على بيان الواقع من غير ان يكون عادتهم ذلك لكون الامر في نفسه كذلك
بعيد و كذا الحمل على ان الغالب ذلك بل الغالب انه لو صح الاعتكاف في البيت
لاعتكف كل بيته و انه لا يختص به مسجد دون مسجد دلالة عليه و اضحة القرآن
ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله
عند المشعر الحرام الكشاف و قيل فيه دليل على وجوب الوقوف بعرفة لان الافاضة واجب ٥
لا تكون الا بعده التقريب دليل الوجوب ان الذكر عند الافاضة من عرفات
و هو يتوقف على الافاضة و هي على الوقوف و ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فالوقوف واجب و فيه نظر لانه انما يستقيم لو كان الامر بالذكر مطلقا فهو ههنا مقيد
مشروط بالافاضة و قولك اذا حصل لك مال فزكه لا يقتضي وجوب تحصيل المال
و ان توقف عليه الزكوة لكون الامر غير مطلق فان قلت المامور به ذكر مقيد بالحصول
عند الافاضة فهو مركب و وجوب المركب يستلزم وجوب اجزائه قلت لا نم و هو الذكور ٦
ان المامور به ذكر مقيد بالحصول عند الافاضة و انما كان كذلك لو تعلق الظرف
و هو اذا اذكروا و ليس كذلك فانه ظرف متضمن لمعنى الشرط و لذلك جي بالفا في جوابه
فاذا ليس الواجب ذكرا مقيدا بالافاضة بل اذا حصلت الافاضة وجب الذكر فالافاضة
قيد للامر لا للمامور به و فيه دقة الجواب ان وجه الاستدلال ليس ذلك بل هو استفاد
من وجوب الافاضة و توجيهه ان الافاضة واجبة بقرينة ثم افيضوا من حيث افاض

الناس او تؤتيه ما تبين الاستبين فمن فرض فيهن الحج فاذا قضيتم مناسككم والافاضة لاتكون الا بعده كما نص عليه ثم ان الذكر عند المشعر الحرام ليس بواجب ثم هذا البحث موقوف على تحقيق معنى الواجب المطلق والواجب المقيد اذ معرفة الواجب المطلق هي الواجبة لا معرفة الواجب مطلقا فالواجب المطلق هو الذي لايتوقف وجوبه على مقدمة وجوده من حيث هو كذلك والمقيد بخلافه ووجوب الافاضة ليس موقوفا على وجود الوقوف كوجوب الصلوة مثلا فانه لايتوقف على وجود الوضوء واعتراضه انما يتم لو تبين كونه واجبا مقيدا بهذا التعريف الذي كتبت الاصوب ناطقة به قوله وقيل فيه دليك اما من دلالة ثم اقتضوا على من تقدم في قوله فاذا قضيتم لان ثم لتعاوت الرتبة على ماسيجي ظاهر الامر الوجوب واما من دلالة الفاء في قوله فاذا قضيتم لتعلقها بقوله فمن فرض فيهن الحج على الاظهر ولايكون مرتبطا به مستغنيا عنه من غير تراخ الا اذا كان الوقوف بعرفة واجبا بل من جملة مفترضاته والالم يصح الاستعقاب من غير مهلة وانما امر بقوله فاتقون في مخالفة الموقف ان مشعر بدا او بقوله ولاجدال ان مشعر بلا خلاف في الوقوف وهو الاشهر ودلالتها على الوجوب غير خافية وانما حملا على ذلك ليصح الارتباط فصح في قوله فاذا افضتم دلالة في الجملة والمعتمد هما السياقان القرآن كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله الكشاف قرا ابن عباس وكتابه يريد القرآن او الجنس وعنه الكتاب اكثر من الكتب فان كيف يكون الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا اريد ما الواحد الجنس والجنسية قائمة في واحد ان الجنس كلها لم تخرج عنه شئ واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من المجموع التقريب مراده من الجنس يطلق على الجمع افراد الجمع ولا

السراجي صح

قلت صح

تتأمل

ينعكس فذاك اكثر وفيه نظر الطيبي مقصود المصنف من كلامه ان تناول الواحد حين يراد به الجنس اكثر من تناول الجمع اذا اريد به الجنس لان كتابه بدلالة على ما تعقله كل واحد انه كتابه وتتميم به ويمكن ان يخرج منه كتاب وكتابان وهذا هو المراد من قول صاحب المفتاح استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع ويتبين ذلك ان ليس يصدق لا رجل في الدار لنفي الجنس اذا كان فيها رجل ورجلان ويصدق لا رجال في الدار فان قلت ليس كذلك لانا اذا سمعنا قوله تعالى وملائكته وكتبه لم يتبادر الذهن سوى الاستغراق والشمول قلت قد بينا ان الاستغراق الداخل على الجمع افراد الجموع حقيقته وارادة الافراد مجاز يؤيده ما روى صاحب الانصاف عن الامام الحرمين التمادي باستغراق الجنس من التعذر فان التعذر يستدرك على الجنس لا يعقل التعذر والتعذر يؤدي الى تخيل الوحدان ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع مضطرب وقلت قد اطنه هذا ان رد هذا البحث ما قوله تعالى والملك على ارجائها والثاني الآخر في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقد تقلت كلاهما بعينه في سورة الحاقة مع ما عليه والله اعلم القرآن سورة آل عمران بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم الكشاف ميم حقها ان يوقف عليها كما يوقف على الف ولام وان يبدأ ما بعدها كما يقول واحد اثنان وهي قراءة عاصم واما فتحها فهي حركة الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف فان قلت كيف جاز التقاء حركتها عليها وهي همزة الوصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها قلت لان اثبات حركتها كثبا قلت هذا ليس بدرج لان ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها للدلالة عليها ونظيره قولهم واحد

وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام تتأمل

اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقاء الساكنين
قلت قد دل عليها ونظير صعقلم لان التقاء الساكنين لا يبالى به في باب الوقف
ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك تحركت الميمان في الم لام ميمد
لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر فان قلت انما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم
لانهم اراد والوقف وامكنهم النطق بساكنين فاذا جاء ساكن ثالث لم يمكن التحريك
تحركوا قلت الدليل على ان الحركة ليست للالتقاء الساكنين انه كان يمكنهم ان يقولوا
واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فيجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصيم فلما حركوا
الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقاء الساكنين فان
قلت فما وجه قراءة عبيد بالكسر قلت هذه القراءة على توهم التحريك لالتقاء الساكنين وما
هي بمقبولة التقريب وفيه نظر لانه يجوز ان يفتح التقاء الساكنين فيما اوله فاتحة اصيم
دون غيره كواحد اثنان الجواب انه في بيان جواز التقاء الساكنين في الوصل والتشبيه في
ذلك فيكفي لصورة التقاء الساكنان فيهما سواء كان اولهما مدة اولا والاعتماد في اصيم
حاصلا سواء كان وافقا او صلا الطيبي واجيب ان هذا قيد للمطلق فانهم اعتبروا التقاء
الساكنين في الوقف مطلقا وقبل تشبيه ذلك باصيم غير صحيح لانه لو كان في واحد
اثنان كما زعم لكان على الدال لا على الثا فكيف جاز التقاء الساكنين واجيب ان وجه
التشبيه مجرد الجمع بين كلمتين او كلمة واحدة اثنان فقوله فجمع بين ساكنين والمقصود
ان علة الحركة ليست عدم امكان النطق وقال واعلم ان المصنف ههنا خالف سيبويه و
الزجاج وابا علي قوله في المفصل ايضا واختار ان الفتح ليؤل الحركة لالالتقاء الساكنين
واورد كلام ابو علي سوالا على نفسه وهو قوله لاحد هذه الهمزة المختلفة موضع ملقاه

عمرو ه

وحركتها

وحركتها مبتدأة بقوله كيف جاز التقا حركة الهمزة على الميم واجاب ان الميم ههنا
وان اتصلت بما بعدها صورة لكنها في حكم الانفصال كنية الوقف عليها وكان الهمزة
ساقطة صورة ما فيه معنى ثم الى بسوال وجواب آخر بوجه المنع من الجمل على
مذهب سيبويه وزعمه ان الحركة لالتقاء الساكنين وذلك ان الالتقاء في باب
الوقف على التوسع والتساهل والقول بالحركة والخروج من حكم الوقف بخلاف
النقل لانه لو وجب التحريك بهذه العلة لوجب تحريك الميم في لام في تحريك ميم لالتقا
ولم يتوقف على ملاقاة ساكن آخر وهو حرف التعريف في زعمكم ثم اورده الزجاج
سوالا على نفسه وهو قوله لا يسوغ ان ينطق بثلثة سواكن سواكن فلا بد من
فتح الميم لالتقاء الساكنين بان قال انما حركوا اي الميمين في لام ميم لامكان النطق
النطق بها واما النطق بالساكن الثالث فغير ممكن واجاب بانا لا نم لان العلة عدم
امكان النطق فانهم حركوا الساكن في موضع كان يمكنهم النطق به كواحد اثنان ساكن
الدال والنون مع سكون الهمزة لالتقاء الساكنين كما في اصيم ولما لم يكن الدال مع
امكان النطق التلفظ بل حركوا دل على ان الحركة للنقل لا لالتقاء الساكنين ثم اورد
سوالا آخر وهو ان الحركة لو لم تكن لالتقاء الساكنين فما وجه قراءة من كسر الميم قال
ابن الحاجب لا وجه لكسرها الا البناء لانها لما جردت عن التركيب وجب البناء
اذ لا متوسط وقال من حمل السكون وسكون وقف اجرى الوصل في الم
الله مجرى الوقف فيكون الميم باقية على بنية السكون والهمزة على بنية الثبات مبتدا
بها وجاز ان يعطى ايضا احكام الوصل لفظا بدليل جواز قولهم ثلثة اربعة فانه نقل
حركة الهمزة الى الهاء واجري الوصل مجرى الوقف فعل ذلك والام نقلت تا التانيث

قال والذى حكمه هذا القرآن احدهما استفاد البناء على السكون مع سكون ما قبل
الآخر لما يودى الى اجتماع الساكنين فى غير الوقف والثانى مجيئها مفتوحة الميم ولو
كانت حركتها لالتقا الساكنين لكانت مكسورة فى ذلك يقسف لان الاسماء اذا
جرد عن التركيب وجب بناؤها فيكون السكون فى هذه المواضع سكون بناء وايضا
فيما ذكره حمل ما اجتمع عليه القرا على الوجه الضعيف لان اجراء الوصل مجرى الوقف
ليس بقوى وانما خالف ما فى المفصل لانه مختصر كتاب سيبويه وهو كما ينقل عنه وهذا
الكتاب مبنى على اجتهاد **السراجى** تشبيه واحد اثنان باصيم ومديق فى امكان
النطق فقط ولهذا شبهه بما فيه التقاء ساكنين سواكن اخرا من للوقف فلا وجه
للاعتراض **القرآن** يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود
لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد **الكشاف**
يوم تجد منصوب بود والضمير فى بينه لليوم اى يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها وشرها
حاضرين تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا ويجوز ان ينتصب
يوم تجد بمضمر يحذا ذكره ويقع على ما عملت وحده ويقع وما عملت على الابتداء ويوجز
اى والذى عملت من سوء تود هى لو ساعد ما بينها وبينه ولا يصح ان يكون ما شرطية
لارتفاع تود فان قلت فهل يصح ان يكون شرطية على قراءة عبد الله ودت قلت
لا كلام فى صحته ولكن الحمل عند الابتداء والجزا وقع فى المعنى لانه حكاية الكائن فى ذلك
اليوم واثبت لموافقة قراءة العامة ويجوز ان تعطف وما عملت على ما عملت ويكون
تود حالا اى يوم تجد عملها محضرا وادة تباعد ما بينها وبين اليوم او عمل السوء محضرا
كقوله وجدوا ما عملوا حاضرا يعنى مكتوبا فى صحفهم يرونه ونحوه فينبئهم بما عملوا احصيه

الله الله ونسوه **التوشيب** وفيه نظر لمجئ قوله وان آتاه خليل يوم مسألة
يقول لا غايب مالى ولا حرم الجواب ان كلام الزمخشرى انما هو فى الصحة
من جهة البلاغة وكونه على حسب المعنى الموافق ومقتضى المقام لا من جهة النحو
يعلم من قوله لا كلام فى صحته ولكن الحمل على المفيد له والجزا وقع فى المعنى
واعتراض صاحب التوشيب من جهة النحو فبينهما بعد المشرقين وهذا هو
الجواب لا غير **الطيبى** قال ابو البقا انها شرطية وارتفع تود على ارادة الفا
اى فيتود ويجوز ان ترتفع من غير تقدير حذف لان الشرط مبهما ماض واذا
لم يظهر فى الشرط لفظ الجزم جاز فى الجزا الجزم والرفع قول الامام عن الواحدى
انه لا يجوز ان يكون شرطية والا كان يلزم ان يجزم يود ولم يقرا احد الا بالرفع
وكان هذا دليل على انه مبهما بمعنى الذى قال وقلت ويؤيده ان القرآ لما اجتمعت
على الرفع فلو حملت على الشرط وكان الجزم ممتنا لزم انهم اجمعوا على غير المختار
من غير ضرورة ولو حمل على الابتداء والجزم يلزم ذلك ويحصل المقصود من
ارادة البيان فكان هذا اولى **السراجى** قيل فيه نظر لان الشرط ماض ومثله
جايز فيه الامران والاستدلال باجماع القرا على الرفع كما نقل عن الامام ليس بشئ
اذ لا مانع من الورود على احد الجايزين وكقاء قوله تلقى وجمع الشمس والقمر **الجواب**
انه انما يكفى اذا صح لتقدير المتقدم والتاخير على ما نقله الفاضل رحمه الله وهذا لا
تيا تى فيه فلا يصح الرفع واما انه اوقع فى المعنى فلا مقال فيه لانه متعين على الوجه
الاول والثالث واما على تقدير ان يكون مبتدا وما بعده خبره وهو الثانى فلا
حكاية الكائن يوم القيمة وانما يستقيم ظاهرا اذا كان الذى عمله من سوء محضرا

فيخبر عن تمنيه العبد عنه واذا جعلت ما شرطية لا يستدعي وقوع الطرفين
نظرًا اليها لم تكن مفيدة لما ذكروا انها للاستقبال ولا عمل للسوء يوم القيامة ليتمنى
البعد عنه وان اريد في الدنيا فبعد البناء قولان سابقة حيث الآخرة لزم التكذيب حديث
لانه يعمل السوء في الدنيا ولا يتمنى البعد عنه وتقييد المقدم بالدنيا والتالي بالاخرة
وانما تتالي اذا كان واقعًا وكل الكلام في ذلك فهذا ما يدل على انه اذا وقع في المعنى
بل لا يجوز الا ذلك وليس اذا صح اذ هو مطلق يعيد بهذا الشرط في المفصل واكثر
الكتب وليس لا تتالي فيه اذ هكذا حكم اخواته من سائر الشروط وليس اذا جعلت ما شرطية
لا يستدعي اذ الشرطية لا يستدعي هي ما كانت بكلمة ان اما اذا كانت جملة شبيهة
بالشرطية كما في مسئلتنا فان ما اسم متضمن لمعنى الشرط فلا بد فيه من وقوع العمل
فيه اذ وجود الموضوع شرط فيها والله اعلم القرآن ولقد صدقكم الله وعده اذ
تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم
ما تحبون الكشاف وعدهم الله النصر بشرط الصبر والتقوى في قوله وان تصبروا و
تتقوا ويأتوكم من فورهم هذا الما رجعوا الى المدينة قال ناس من المؤمنين من اين
اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فنزلت وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
جعل احدًا خلف ظهره واستقبل المدينة و اقام الرماة عند الجبل وامرهم
ان يثبتوا في مكانهم ولا يبرحوا كانت الدولة للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون
جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربون بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون
على اثارهم يحسونهم قتلا ذريعا حتى اذا فشلوا وتنازعوا فقال بعضهم قد انهزم
المشركون فيما موقفنا هنا وقال بعضهم لا نخالف امر رسول الله فمن ثبت

مكانه عبد الله بن جبير امير الرماة في نفر دون العشرة ونفوا عنهم فكر المشركون
على الرماة وقتلوا عبد الله بن جبير فاقبلوا على المسلمين وحالت الريح دبورًا
وكانت صبا حتى هزموا فقتلوا من قتلوا وهو قوله ثم صرفكم عنهم فان قلت ابن
متعلق حتى اذا قلت محذوف لتقديره حتى اذا فشلتم منعكم نصره ويجوز ان يكون
المعنى صدقكم الله وعده الله وقت فشلكم التقريب وفيه نظر لان منعكم ليس
متعلق حتى لا داة الى كون زمان الفشل غاية لمنع النصر فالتحقيق ان حتى تتعلق
بصدقكم اما اجازة واذا للظرف المجردة اى الى زمان فشلكم او عاطفة مبتداء
بعدها الجملة فاذا الشرطية وتقدر له جواب وهو منعكم نصره الطيبي ان السؤال
ليس ان حتى غاية فاذا لما سبقت انه غاية اذ يحسونهم بل السؤال عن جواب
اذا ولذلك ضمها مع حتى اى الجواب منعكم او لا يقتضي الجواب لانه غاية الوعد
بالنصر واذا بمعنى الوقت وحتى هي الجارة والسؤال وارد على ذلك التقدير اى
تقدير كونها شرطية لانه يقتضي تقدير الجزآء لا الظرف لان الكلام في الامتنان
على المسلمين بالنصر فلا يجوز ان وعدكم الله النصر اذ يحسونهم حتى انتهى الحس الى الفشل
اذ لا يعلم منه انقطاع النصر فلا بد من تقدير منعكم بان يقال حتى اذا فشلتم منعكم
النصر ولذلك قصر حتى بانى حين كان غاية النصر لحصول المعنى مع عدم التقدير
واعلم ان حتى اما ان تكون حرف جر بمنزلة الى انتهاء الغاية نحو اكلت السمكة
حتى راسها اى الى راسها او يكون حرف عطف نحو اكلت السمكة حتى راسها
اى وراسها او يستانف بها الكلام نحو اكلت السمكة حتى راسها اى حتى راسها ماكول
وحتى هذه لا يجوز ان يكون عاطفة لانها تجمع بين الاول والثاني في الحكم الذي

وغير الحق تاكيد لبظنون كقولك هذا القول غير ما تقول وهذا القول لا قولك
وظن الجاهلية كقولك حاتم الجود يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان يراد
ظن اهل الجاهلية اى لا تظن مثل ذلك الظن الا اهل الشرك الجاهلون بالله فان
قلت كيف مواقع التى بعد قوله وطائفة قلت قد اهمتهم صفة لطائفة وتظنون
صفة اخرى او حال بمعنى قد اهمتهم انفسهم ظانين او استيناف على وجه البيان
للجملة قبلها ويقولون بدل من يظنون فان قلت كيف صح ان يقع ما هو مسالة عن
الامر بدلا من الاخبار بالظن قلت كانت مسالتهم صادرة عن الظن فلذلك
جاز ابداله منه ويخفون حال من يقولون وقل ان الامر كله لله اعترض
بين الحال وذى الحال ويقولون بدل من يخفون والاجود ان يكون استينافا
التوجيه وفيه نظر لانه لم يبق لطائفة خبر فينبغى ان تقدر له خبر نحو ومنهم طائفة او نجعل
قد اهمتهم صفة واحدا لاقسام بعده خبرا وقالوا الا ولى قول الزجاج وجائز
ان يرتفع اى طائفة على ان يكون الخبر يظنون واهمتهم نعت للطائفة اى طائفة قد
اهمتهم انفسهم يظنون قال سيبويه المعنى وطائفة قد اهمتهم وهذه واو الحال كقوله
انه لظهوره لم يتعرض لكون الخبر محذوفا وقرينة الحذف ظاهرة اى طائفة قد اهمتهم
انفسهم يظنون بالله غير الحق لم يعنهم الناس ومثله او تقول ويقولون بدلا على
تقدير الاستيناف فهو خبر المبتدا على غيره وعلى تقدير الاستيناف الخبر قد اهمتهم
لانه لم يتعرض لدحضه الطيبى الحق ما سبق ان الخبر محذوف يدل عليه قوله يخفون
منكم اى طائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الله الحق لم يغشهم الناس فعلى هذا
الواو للعطف وفائدة عطف الجملة الاسمية على الفعلية الايذان بحدوث الامن

ثبت مثل ثم فى المهملة ومعطوفها جزء من متبوعه ليفيد قوة او ضعفا وهى ههنا
متعذرة فبقى ان يكون حرف جر او حرف ابتداء فان كان الثانى فلا بد ان تكون
اذا شرطية وجوابها محذوف او هو متعلق حتى اذا لم يكون الواقع بعد الابتدائية
جملة وان كان حرف جر فيكون اذا ظرفية مجرورة نحوه قوله تعالى والليل اذا يغشى
السراجى السؤال عن حال اذا المقدمة من ان حرف الغاية يتعلق بقوله صدقكم فى
قوله تحسونهم حتى اذا فشلوا وحاصل الجواب ان حتى اما ابتدائية واذا شرطية
محذوفة الجواب او جارة واذا اسمية مجرورة بها وفيه ان جعلها اسمية بناء على
القليل وان حتى اذ دخلت على المفرد فيدخل فى الحكم السابق علما ما اثره
فى النحو ولو سلم استعارتها لمعنى الى لم تصلح غاية للصدق لان وعده تعالى لا يتقلب
كذبا ابدا والوعد ليس معيار التاويل بان صدق الوعد فى معنى الاظفار والنصر
ففيه عدول عن الظاهر من اوجد القرآن ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة
نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد اهمتهم انفسهم يظنون بالله غير الحق ظن
الجاهلية يقولون هل لنا من الامر من شئ قل ان الامر كله لله يخفون فى انفسهم
ما لا يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شئ ما قتلنا ها هنا الكشاف
الامنة الامن وقرئ امنه بسكون الميم كانها المرة من الامن ونعاسا بدل
من امنة ويجوز ان يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوى امنة او على انه جمع
امن ونعس بالتاء والياء رد اعلى النعاس او على الامنة وغير الحق
فى حكم المصدر ومعناه تظنون بالله غير الظن الحق الذى يجب ان يظن به وظن
الجاهلية بدل منه ويجوز ان يكون المعنى يظنون بالله ظن الجاهلية

لا ولیک واستمرار الخوف علی مولاء وقال قوله صح ان یقع ما هو مسئلة عن الامر
توجیه السؤال ان مثله الامر وهی قوله هل لنا من الامر وظاهرها سؤال مشترشد
وفی الحقیقة سؤال منکر وقوله یظنون اخبار عن الظن الباطل فیفیها اختلاف
فکیف صح ان یقع بدلا ومبدلا منه واجاب ان سؤالهم ذلک ناشئا من الفاسد
صح الابدال اذ لولا الظن الفاسد لما ظهر الاسترشاد وان ظنوا النفاق وکان قولهم
هل لنا لذلک بدل اشتمال من قوله یظنون وقیل لو تر السؤال هو ان یقال ان قوله
یقولون هل لنا تفسیر لیظنون وترجمة له فالاستفهام لا یکون ترجمة للخبر آه لا یصح ان
یقال اخبرنی زید قال لی لا تذهب وقلت هذا لیس بشی لان الجواب لا ینطبق علیه
علی ان البدل هو یقولون والسؤال منقول ایضا ناقص حینئذ قال والاستفهام لا
یکون ترجمة للخبر وکذلک کل ما لا طباق فیه کما لو قال نهانی قال لی اضرب وامرنی قال
لی لا تضرب وعلی ما بین کلامه علی عدم الطباق بین الامر والنهی وعکسه یجوز ان یقال
نهانی قال لی لا تضرب وامرنی قال لی اضرب واحد بی الجملتین اخباریه والاخری
نشائیة وهی ایضا فی قوله صح نظرا ذا لم یقع المسئلة عن الامر بدلا من الاخبار بالظن
بل وقع الاخبار عن المسئلة بدلا من الاخبار بالظن ویقول بدل من یظنون وقلت
ما شان هذا السؤال الابعد ان قال ویقولون بدلا من یظنون ای کیف یصح ذلک
الابدال ومقول القول مسئلة عن الامر والبدل انما الکلام بجملة وقوله والاجود ان
یکون استیناقا ای قوله یخفون لیلا یعترض بین الحال وذی الحال شیئ وقلت لا یخلو الضمیر
فی قوله ان یکون من ان یرجع الی قوله یخفون او الی یقولون الثانی وان کان الاول فورد
السؤال قوله یقولون هل لنا وحده کان سایلا سال عند هذا القول هل سالوا سؤل

المسترشدین

المسترشدین کالمومنین ام لا یقبل لا لانهم یخفون فی انفسهم ما لا یبدون وان کان
الثانی فرد السؤال قوله یقولون لو کان لنا وجود ویدل علی هذا التاویل
قوله فیما سبق وهم فیما یظنون علی النفاق یقولون فی انفسهم اثبات الکلام
النفسی وکانت الجملة المعترضة توکید النفی علیهم وانت تعلم ان المعترضة مما یدین
الکلام فکیف یقال لیلا یعترض بین الحال وصاحبه شئ فقوله قل ان الامر کله
لله علی التفسیر الاول تذییل وعلی الثانی اعتراض فظهر ان الاجود ان یکون
الاستیناف من قوله یقولون لانه املا فایدة ویجوز ان یکون استیناف بعد
استیناف **البرامی** قوله بمعنی نفسهم امنة ان اذان نظهر الامن قایم بمن قام
به النعاس لیتحد فاعل الفعلین المعلل والعلة وقوله مواقع الحمل التی بعد
وطایفة وهی جنس قد اهمتهم نظنون یقولون یخفون یقولون ولم یذکر خبر
طایفة علی تقدیر وهم او ومنهم لظهوره علی ان ع فی کتابه واثر الوصفیة
علی الخبریة وذلک لان النکرة موصوفة فی المعنی فلا مانع عن الابتداء لفظا
لیدل علی فضل تحقق لشوتهم والنهما مما لا نزاع فیه وقوله فان قلت کیف
صح قبل ان یقولون هل لنا تفسیر لیظنون وترجمة له والاستفهام لا یکون ترجمة
للخبر ومن هذا المثال یظهر ان ما توهم من ان البدل یقولون وملوخبر لیس بشی
وبحقیقة ان المطابقة بین الحکایة والمحکی واجبة وحاصل السؤال ان یتعلق الظن
النسبة التصدیقیة فکیف یقع الاستفهام ترجمة له والجواب ان الاستفهام لا نه
طلب علم فما یشکل او یظن جاز ان یکون متعلق الظن النسبة التصدیقیة فکیف

يقع الاستفهام توجه له والجواب ان الاستفهام لانه طلب وحقيقته انه على فاذكروا
التعليق ان الظن والعلم يتعلق بما يقال في جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول
لك صديقك هل تستفتي لي كذا فقلت ظننت بنا سوءا اشارة الى انه كان حقه ان يجعل
الاستعفاء من المقطوع المحقق ولا يجعله مورد الاستفهام الناشئ عن الظن الفاسد وفي
الآية وجه آخر وهو ان قولهم هل لنا صورية صورة الاستفهام لكن حقيقته الامكان
فلا اشكال لانه خبر سورة النساء بسم الله الرحمن الرحيم القرآن ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات والله
اعلم بايمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن باذن اهلهن واتوهن اجورهن بالمعروف
الكشاف باذن اهلهن اشتراط لاذن الموالي في نكاحهن ويحتج به لقول ابي حنيفة
ان لمتن ان يباشرن العقد بانفسهن لانه اعتبر اذن الموالي لاعقدهم واتوهن اجورهن
بالمعروف اي واد وا اليهن مهورهن بغير مطل وضرار فان قلت الموالي هم ملاك
مهورهن لا هن والواجب ادآؤها اليهم فلم قيل واتوهن قلت لانهن وما في ايديهن
مال الموالي وكان اداوها اليهن ادآء الى الموالي او على ان اصله فاتوا مدا لهن
فحذف المضاف التقريب وفيه نظر لان العاقد اذن في الاستحلال فلعله المراد بالجواب
انظاهر ان المراد الاذن في النكاح فالقول بد اذن في الاستحلال خلاف الظاهر لا يعدل
اليه الا لضرورة ولا ضرورة ههنا الطيبي وقال القاضي الاعتبار اذنهم لا استفادته على
ذلك الانصاف فصرف على الاذن للوكيل في العقد على امته فلا يلزم مباشرتها العقد وهو
قال وقلت الفائدة في الامر بالادآء اليهن الدلالة على وكاده اجاب جمهور النسا

واحوج الى الاقتضاء واللزوم

لاسيما الحرايرلانها اجوب لاضاعتهن والسيد انما ياخذ من جهة ملك اليمين لانهن وما
في ايديهن مال المولى لامن جهة اجوبة اضاعتهن صيانته من العصمة السراجي قوله
لانه اعتبر اذن الموالي لاعقدهم اراد ان الاطلاق يقتضي الاباحة وللمانع ان يقول
عدم التعرض ليس تعرضا للعدم كيف وقد يكون المباشر غير الاذن كالوكيل وكما اذا كان
المولى امراة عند المخالف وقوله فكان اداوه اليهن اذا الى الموالي فيه نظر لان الادا
اليهن دون اذن الموالي لايبرئ الجواب دل على اعتبار الاذن في قوله باذن اهلهن
لاستعاره بان الحاجة الى ذلك لان ملك الرقبة لهم ومن ضروراته ان نفاذ الملك ومنافعه
يكون لهم ايضا ومعلوم ان ادآء الحق الى غير الاصل انما يقع موقعه اذا كان
طريقا لا فضوليا واتيان هذا الاسلوب انه لما اضاف المهر اليهن دلالة على
انها ما زالت البضع كما في الحرة ولهذا لا يحل الحل بمجرد اباحة السيد رشح ذلك
بالامر بالادآء اليهن ايذانا بانها صاحبة حق في ذلك على الحقيقة وان المولى انما يستحق
بيعه استحقاق الرقبة وفيه ادماج لتاكيد الادآء الى الحرايرالقرآن فلا وربك
لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا
تسليما الكشاف فلا وربك معناه فوربك كقولك فوربك لنسالنهم ولا مزيدة لتاكيد
معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم ولا يومنون جواب القسم فان
قلت هلا زعمت انها زيدت لتظاهر لا في لا يومنون قلت يابى ذلك استواء النفي
والاثبات فيه وذلك قوله فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون انه لقول
رسول كريم التقريب فيه نظر اذ يحتمل ان يقال ان تاكيد النفي في المنفي فقط بلا وجه
المنع ان لا صيغة تمنة الجواب فيلزم الفصل بين اجزاء الجواب بالجملة القسمية فيقال

يحل الحل

ان القسم لما اتحد مع الجواب اى والمؤكد فى قوله وان منكم لمن ليبطئن حتى اكتفى بالجواب
فيلزم الفصل بين اجزاء الجواب فى ابتداء صلة للموصول اغتفر الفصل فيه الجواب
ان لا فى كلام العرب مستعمل لمجرد التاكيد كما فى قوله تعالى ليلا يعلم اهل الكتاب فالواجب
حمله عليه ههنا حق نظرا للباب والتخصيص بانه فى القسم التعيينى لتاكيد النفى فقط لحكم
ثم ما قال من لزوم الفصل بين الاجزاء غير مسلم لان لا على تقدير كونه تاكيدا لا يكون
من جملة الاجزاء مع ان القسم قد يتخلل بين الاجزاء كو زيد والله لقائم وقد اكد المصنف
ما شدده عضده فى سورة القيمة قال وقال النافية على فعل القسم يستفيض فى كلامهم
وفائدتها تاكيد القسم وقالوا انها صلة مثلها فى ليلا يعلم اهل الكتاب واعترضوا
عليه بانها انما تزاد فى وسط الكلام لا فى اوله واجابوا بان القرآن فى حكم سورة واحدة
منفصل بعضه ببعض والاعتراض صحيح لانها لم تقع مزيدة الا فى الوسط الكلام ولكن
الجواب غير سديد لانه يلزم امر دالقياس كيف زادت فى مستهل قصيدة والوجه
ان يقال منفى للنفى والمعنى فى ذلك انه لا يقسم بالشئ الا اعظاما له يدل عليه قوله
تعالى فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم فكانه بادخال حرف النفى يقول
ان اعظامى له ما قسامى به كلا اعظام يعنى انه يستهل خرق ذلك وقيل ان لا نفى
كلام له ودليل القسم كانهم انكروا البعث فقيل لا اى ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل
اقسم بيوم القيمة فان قلت قوله تعالى فلا وربك لا يومنون المقسم عليه منفى فهلا زعمت
ان لا التى قبل القسم زيدت موطئة للنفى بعده ومؤكدة له وقدرت المقسم عليه المحذوف
ههنا منفيا كقوله لا اقسم بيوم القيامة لا يتركون سدى قلت لو قصروا الامر على النفى
دون الاثبات لكان لهذا القول مساغ ولكنه لم يقصر الا تزى كيف نفى لا اقسم بهذا

البلد فقوله لقد خلقنا الانسان الطيبى قوله يابى ذلك يريد به ان لا فى فلا حالت
لتوكيد معنى القسم لا لتوافق لا فى لا يومنون لان اثباتا لا فى القسم سواء كان لحوا
منفيا او مثبتا جايز فانه قوله انه لقول رسول كريم مثبت وقد جى بالقسم من لدانى
قوله فلا اقسم فلو كان للتظاهر لما حالت فى المثبت قال صاحب التقريب وفيه نظر
يرى آخره وقال ابو البقاء فيه وجهان احدهما ان الاولى زايدة وقبل الثانية
زايدة والقسم معترض بين النفى والمنفى وثانيهما ان لا نفى امر مقدر اى فلا يفعلون
ثم قال وربك لا يومنون الاتصاف اراد الزمخشرى انها زيدت حيث لا يكون
نفيا دلت على انها انما يزاد لتاكيد القسم فجعلت كذلك فى النفى والظاهر عندى انها
ههنا للتوطية القسم وهو لم يذكر ما يعاينه انما ذكر مجملا لغير هذا وذلك لا ياتى بحيالها
فى النفى على الوجه الآخر من التوطية على ان دخولها على المثبت فيه نظر فلم ياتى فى
الكتاب العزيز الا مع القسم بالفعل لا اقسم بهذا البلد لا اقسم بيوم القيامة لا اقسم بما
تبصرون لم ياتى الا فى القسم بغير الله وله سر مالى ان يكون ههنا لتاكيد القسم وذلك ان
المراد بها بعظيم المقسم به فى الايات المذكورة فكانه بدخولها يقول اعظامى لهذه الاشيا
المقسم بها اذ هى تستوجب كل اعظام فوق ذلك وانما يذكر ههذا لتوهم وقوع عدم
تعظيمها فيؤتى بذلك ويفعل القسم ظاهرا وفى القسم بالله الوهم زايل فلا يحتاج الى تاكيد
فتعين حملها على الموطية ولا يكاد يجدها فى غير هذا الكتاب الوبز داخله على قسم
مثبت اما فى النفى فكثيرة وليس ولا يكاد الحكم بوقوعه وجوازه فى القرآن وعدمهما
فى غيره ليس الا تحكما محضا غير مستند الى دليل ثم لا خفاء ان حاصله مستفاد من كلام
المصنف هنا فى سورة القيامة السراجى قوله يابى ذلك اى كون لا للمظاهرة استوا

النفي والاثبات بصورة الاثبات استهزاء فيه ثم قوله وذلك قوله اي ومازيد في الاثبات
قوله فلا اقسم وجه الاستدلال انه يثبت زيادة لا فيما لا يحتمل المظاهرة موجب الحمل
في المحتمل عليها لان التعرف في الحرف خلاف الاصل لا يثبت الا بثبت وبه خرج الجواب
عن قول المعترض انها للمظاهرة في النفي والزيادة في الاثبات هذا اذا توسطت اما اذا
جاءت في صدر الكلام كقوله تعالى لا اقسم بيوم القيمة فالاكثر على زيادتها ايضا القرآن
لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم
وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة وكان
الله غفورا رحيما الكشاف غير اولي الضرر قرئ بالحركات الثلاث فالرفع صفة للقا
عدون والنصب استثناء منهم او حال عنهم والجر صفة للمؤمنين والضرر المرض
والعاهة من عمى وكوه وعن زيد بن ثابت كنت املي حبب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فغشيته السكينة فوقعت فخذه على فخذي حتى خشيت ان ترضها ثم سري عنه فقال
فقال اكتب فكتبت في كتف لا يستوي القاعدون من المؤمنين والمجاهدون فقال
فقال ابن ام مكتوم وكان اعمى يا رسول الله وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين
فغشيته السكينة كذلك ثم قال اقرأ يا زيد فقرأت لا يستوي القاعدون من المؤمنين
فقال غير اولي الضرر قال زيد انزلها الله وحدها فالحقتها فان قلت معلوم ان القاعد
بغير عذر والمجاهد لا يستويان فما فائدة نفي الاستواء قلت معناه الاذكاء بما بينهما
من التفاوت العظيم والبون البعيد ليأنف القاعدون مع تفيه عن الخطاط منزلة
ليبشر للجهاد ويرغب فيه وفي ارتفاع طبقته ونحوه هل يستوي الذين يعلمون والذين

لا يعلمون اريد به التحريك من جهة الجاهل وانفته ليهاب به الى التعلم بنفسه عن
صفة الجهل الى شرف العلم فضل الله المجاهدين درجة موضحة لما نفي من استواء القا عدين
والمجاهدين كانه قيل ما لهم لا يستوون فاجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير
اولي الضرر لكون الجملة بيانا للجملة الاولى المتضمنة لهذا الوصف وكلا اي من
كل فريق من القاعدين والمجاهدين وعد الله الحسنى اي المثوبة الحسنى وهي الجنة
وان كان المجاهدون مفضلين على القاعدين درجة فان قلت قد ذكر الله نوع
مفضلين درجة ومفضلين درجات فمن هم قلت اما المفضلون درجة واحدة
فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء واما المفضلون درجات فالذين فضلوا
على القاعدين الذين اذن لهم في التخلف اكتفاء بغيرهم لان الغزو فرض كفاية
التوتيب وفيه نظر لانه فسر القاعدين بغير اولي الضرر حاصله ان التفضل لا يطابق
المجمل اذ جعل القاعدين في التفضيل الاصحاء والاضراء وفي المفضل فضلتهم
بالاصحاء الجواب المراد ان درجة هو ما فضلوا به على الاضراء كما على غيرهم ودرجات
هو ما فضلوا به على غير الاضراء خاصة فطابق التفضيل المفضل لان الاصحاء دائما
هم المفضل عليهم لكن اعتبارين الطيبي قوله والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر
قيل فيه نظر بل الصواب على القاعدين اولي الضرر يدل عليه قول الواحدي فضل
الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين يعني من اهل العذر درجة وقوله
ايضا اما المفضلون درجة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء فالحاصل
ان المراد بقوله تع لا يستوي القاعدين من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون
في سبيل الله ان بين المجاهدين والقاعدين غير الاضراء بونا بعيدا وان ليس عن

المجاهدين والقاعدين الاخر آه هذا البون لكن بينهم تفاوت فاحتاج هذا التفاوت
الى البيان فتبين بقوله فضل الله في الموضعين هذا التفاوت فكلتا الجملتين بيان
الجملة الاولى كما يشعر به كلام الكشاف وفيه اضطراب قال صاحب التقريب وقد
نظر لانه فسر القاعدين بغير اولي الضرر وانما يستقيم على تفسيره بالاخر آه كما في المعالم
والتهاب قلت والله اعلم ان كلام المصنف والواحدي ان امعن النظر فيهما متوافقان
لا محالة الا في كلمات لا ضرر فيها واما قول المصنف فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما
بقي من استواء القاعدين والمجاهدين فالمراد منه انه وما عطف عليه من قوله وفضل
الله الثاني كلاهما بيان وايضاح للجملة الاولى وهو قوله لا يستوي القاعدون
من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون ولا بد من التطابق وبين التباين والمبين
والمذكور في البيان شيآن وليس في المبين صريحا ذكر غير اولي الضرر فالواجب ان يقدر
ما يوافقه من قوله لا يستوي القاعدون اولي الضرر وغير اولي الضرر وهو من اسلوب
الجمع التقديري لدلالة التفضيل على المفضل وعليه قوله تعالى ومن يستنكف عن
عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا فاما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم
واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم فعلى هذا قوله فضل الله جملة موضحة معناه
الكلام الذي ذكر فيه هذا اللفظ اي فضل الله وهو مجموع الآيتين وقوله المعنى على القاعدين
غير اولي الضرر معناه على من اشتمل عليه هذا الكلام مذكورا ومقدرا وهو على ما سبق
منطو على اولي الضرر وعلى قوله والمعنى على القاعدين اولي الضرر وغير اولي الضرر متعلق
بهذا المقدر وهو مطلق فضل الله الاول المذكور اولا وثانيا في التنزيل اي فضل الله المجاهدين
على القاعدين اولي الضرر وتحرير المعنى مطلق فضل الله جملة موضحة بناء على اطلاق

قوله غير اولي الضرر يدل عليه انه لم يعد قوله فضل الله جملة موضحة باحد التقديرين اعني
درجة او درجات بل اورد مطلقا ومبهما ومن ثم توجه السؤال الذي اورده واجاب
عنه بالتفضل ولو كان الكلام مفصلا كان السؤال مندفعا والقائل في قوله فمن يدل
يدل على الانكار وقال القاضي تكرر تفضل المجاهدين وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا
تعظيما للجهاد وقيل الاول ما خولهم في الدنيا من الغنيمة والثاني ما جعل لهم في
الاخرة قال الراغب ان قلت لم كرر التفضل واوجب في الاول درجة وفي الثاني
درجات وقيد ما بقوله منه واردفها في الاول واجمع في الثاني ان ثواب الدنيا
بالمغفرة والرحمة قلت عنى بالدرجة ما يوفيهم في الدنيا وبالدرجات ما يخولهم في الاخرة
وبنى بالافراد في الاول والجمع في الثاني ان ثواب الدنيا في حيز ثواب الاخرة يسير
وقيد ما بقوله منه لتعظيمها واردافها بالمغفرة والرحمة ايذانا بوصول الى الدرجات
بعد التخلص من التبعات وقيل ان المغفرة لعال باعتبار ازالة الذنوب والرحمة
باعتبار ايصال الجنة والدرجات هي المنازل الرفيعة بعد دخال الجنة وقلت
والذي تقتضيه البلاغة هذا وبيانه ان قوله فضل جملة موضحة لما بقي الاستواء عند
والقاعدون على التقييد السابق من ان المراد به غير الاخرة حسب وانما كرر وقيل
الدليل يناط به من الزيادة ما لم ينط به اولا فالتفضل الاول الغنيمة والثاني الفوز
بالرضوان في العقبى وهذا تقرير بين موافق للنظم ولا تقييد فيه ولا يحتاج العالم
الى جعل المجاهدين صنفين كما ينبئ عنه ظاهر كلامه واما المفضلون الى اخره
لطائفة الفاسيين النزول المذكور في الكتاب عن زيد بن ثابت والحديث يؤذن
بالمساواة بين المجاهدين والاخرة وعليه دلالة مفهوم الصفة والاستثناء في

غيرا ولي الضرر قال الزجاج الاولو الضرر فانهم يساوون المجاهدين كذا في المعالم
وعلى الجواب الذي اجاب به المصنف وذهب اليه الواحدي لا تلزم المساواة فيلزم
خلاف ما تقتضيه الصفة والاستثناء **السراج** قوله المفضلون في درجة فهم الذين
فضلوا على القاعدين الاضرار فيه نظر مشهور ومعلوم انه قد قدم ان المفضلين درجة
هم القاعدون غير الاضرار وزعم ان الوصف معاد والجواب بان تقسيم البيان
للا المفضلين درجة ومفضلين درجات دل على اضمار في المبتدأ كانه قيل لا يستوي
القاعدون عيرا ولي الضرر والاضرار كما دل قوله واما الذين استنكفوا وقضيته على
المطوي في المفصل وان قوله فضل الله المجاهدين جملة موضحة يريد به مجموع هذا الكلام
اعني المعطوف عليه وقوله والمعنى على القاعدين غير اولي الضرر سان ان الوصف
معاد مذكورا او مقدرا والمراد مطلق التفضل لا المذكور في الآية اولا لاختصاصه
بالاضرار وثانيا لاختصاصه بغيرهم غير مساعد عليه لا في النظم ولا في تفسيره اما الاول
فلانه لو كان على ما ذكر لكان الاكتفاء بالتعميم اولى على انه ليس التفضل بصفاتي القسمين
ليبين الاول عليه ثم التفرع بالاضرار كان اشبه ليلزم عدم مساواة غيرهم من طريق
الدلالة وانه لا يطابق ما ذكره من سبب النزول واما الثاني فاظهر لان قوله والمعنى
على القاعدين غير اولي الضرر لا يحتمل ارادة الوصف المقدر كيف وقوله فيما بعد وان
كان مفضلين على القاعدين درجة بعض ذلك والاولى في نفس الآية ما قد قيل ان
الدرجة الاولى ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة وعن الامام الواحدي
في الاولى في نفس الآية ما قد قيل ان الدرجة الاولى ارتفاع الجنسية فيدخل تحتها الدرجات
وتكون تفضلا بعد اجمال وعن القاضي الاولون المجاهدون مع الكنزة والآخرون

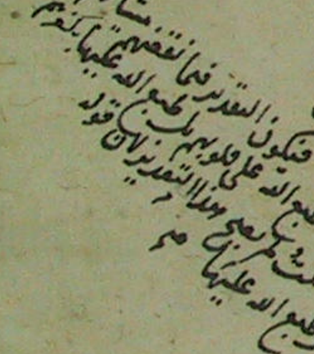
المجاهدون

المجاهدون مع انتفائهما والاولون مالهم في الدنيا من الغنيمة والثاني مالهم في الآخرة من الثواب
القرآن ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم وكان الله شاكرا عليما **الكشاف** ما يفعل الله
بعذابكم استفهام بمن لم يعظم ان يدرك به الثار ام يستجلب به نفعا او يستدفع به ضرا كما يفعل
الملوك بعذابهم وهو المعنى الذي يجوز عليه شيء من ذلك وانما معناه وجه الحكمة ان يعاقب
المرء فانهم فيم بشكر نعمته وآمنتم به فقد ابعدتم عن انفسكم استحقاق العذاب وكان
الله شاكرا مبينا موفيا اجوركم عليما بخوشكوكم وايمانكم فان قلت لم قدم الشكر على الايمان
قلت لان العاقل ينظر الى ما عليه من النعمة العظيمة في خلقه وتركيبه للمنافع فيشكر شكرا
مبهما فان انتهى به النظر الى معرفة المنعم امن به ثم شكر شكرا مفصلا فكان معتدا عليه
الايمان وكان التكليف ومداره **التقريب** وفيه نظر لان الايمان لا يستدعي عرفان
المؤمن به بذاته بل يعارض ممكان حاصلا حين ما عرف الانعام فما اوجب الشكر اوجب
الايمان والواجب ان الواو لا يوجب الامكان الترتيب **الطيبي** اما الكلام الاول فلا
باس به الجواب فمنظور به وحاشا المتعنى على الفصاحة والبلاغة الا يرضى بكلام
الله بمثل هذا القول فان في كل تقديم ما مر بنته التاخير لله نعمى اسرارا لا يعلم كنهها
الا هو وتقرير ان التكليف في بداءة الحال اذا نظر الى ما عليه من النعم ينبعث منه حركة
الى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى بالشكر المبهم فاذا شكر للعبد هذا شكر وقت النعمة
ارفع من تلك النعمة وهي المعرفة بانه الواحد الى آخر صفاته فيتجدد شكرا فوق
ذلك ويضيف الى الشكر القلبي الشكر بالجوارح وهذا الذي عناه بقوله ثم شكر شكرا
مفصلا وحاصله ان الكلام فيه مجاز لان الشكر المذكور في التلاوة شكر مبهم وموجبه
نعمة سابغة متبعة لمعرفة مبهمة والايمان المذكور ايمان مفصل مسبوق فشكر مفصل

غير مذكور هذا وان الذي يقتضيه النظم الفايق ان هذا الخطاب مع المنافقين
وان قوله ما يفعل الله بعذابكم متصل بقوله ان المنافقين في الدرك الاسفل
وتلبيد لهم على ان الذي ورطهم في تلك الورطة كفرانهم نعم الله وتهاونهم في شكر
ما اوتوا وتفويتهم على انفسهم بتعاقبهم البعثة العظيمة وهي الاسعاد بصحبة افضل
الخلق وقرعتهم بان ذلك العذاب كان منهم وبسبب تقاعدهم وكفرانهم تلك
النعمة الرفيعة وسوء تهم تلك الفرصة السنية والا فان عفى عن عذابهم
فضلا عن ان يوفقهم في تلك الدرجات فمقوله ان شكرتم فذلكة لمعنى الرجوع
من الافساد في الارض الاصلاح فيها بقوله امنتم تفسير له وتقرير لمعناه اي امنتم
الايمان الذي هو جامع لتلك الخلال الفواضل جامع لتلك الخصال الكوامل فتقديم
الشكر على الايمان وصفه التاخير في الاصل اعلام بان الكلام فيه ان الاية السابقة
مسوقة لبيان كفران نعمة الله العظيم والكفر تابع فاذا اخر الشكر اخل بهذه الا
سرار ومن ثمة ذيل الآية على سبيل التعليل بقوله وكان الله شاكرا عليما
اى مل يجازي الشاكر الا بشكور وليس واما الكلام الاول فلا باس به بل به باس.
لان الفرق ثابت بين موجب الشكر وموجب الايمان شيما على مذهب المعتزلة
القائلين بان الشكر واجب عقلا وذلك لان المراد بالايمان الاصطلاحي ولا يكفي
فيه عرفان المومن به بعارض ما بل لا بد من عرفانه بما يستطيع وكلف به من صفاته
بخلاف شكر المبهم فانه يكفي عرفانه بكونه منعما مثلا وليس اعلام بان الكلام فيه
لان الآية السابقة مسوقة لذلك ولاجله ذيل الآية بقوله كان الله شاكرا عليما
لانا لا نسلم ذلك بل هي مسوقة لبيان الايمان لانها في مذمة المنافقين وتركهم

الايمان

الايمان الصحيح وانما كان الله شاكرا فكما انه ذيل لكنز ذيل للايمان ايضا اذ معنى
عليما انه عالم بالايمان الذي هو من الخفيات والله اعلم السراجي قوله ان العاقل
ينظر الى ما هو عليه من النعمة حاصله ان عرفان النعمة يستدعي شكر منعمها في الجملة
عرف ما هو عليه او لا ثم شكر الاجمالي يحرك منه الى تعرف على ما هو عليه من صفات
الجلال والاكرام فيؤمن به ويشكر الشكر المفصل ولا تشكل ان معرفة المؤمن به على
الابهام لا يكفي في الايمان وهي كافية في الشكر فلا اعتراض بوجه والله اعلم القرآن
فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف
بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا الكشاف فبما نقضهم فبنقضهم وما مزيدة
للتوكيد فان قلت بم تعلقت الباء وما معنى التوكيد قلت اما ان يتعلق بمحذوف
كانه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا واما ان يتعلق بقوله حرمنا عليهم على ان
قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم واما التوكيد فمعناه
تحقيق ان العقاب او تحريم الطيبات لم يكن الا بنقض العهد وما عطف عليه من
الكفر وقتل الانبياء بغير الحق وغير ذلك فان قلت هلا زعمت ان المحذوف الذي تعلقت
به الباء ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها بكفرهم ردوا انكارا لقولهم قلوبنا غلف وكان
متعلقا به وذلك انهم ارادوا بقولهم قلوبنا غلف ان الله خلق قلوبنا غلفا اى في اكنة
لا يتوصل اليها شيء من الذكر والموعظة كما حكى الله عن المشركين وقالوا لو شاء الرحمن
ما عبدناهم وكذهب المجبرة اخزاهم الله فقيل لهم بل حذلهم الله ومنعهم الالطاف بسبب
كفرهم فصارت كالمطبوع عليهم لا ان خلق غلفا غير مابلة للذكر ولا متمكنة من قبوله
فان قلت علام عطف قوله وبكفرهم قلت الوجه ان يعطف على فبما نقضهم ويجعل



قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلا ما تبع قوله وقالوا قلوبنا غلف على سبيل الاستطراد
ويجوز عطف على ما يليه من قوله بكفرهم فان قلت ما معنى المجئ بالكفر معطوفا على ما فيه ذكره
سواء عطف على ما قبل حرف الاضراب او على ما بعده وهو قوله وكفرهم بايات الله و
قوله بكفرهم قلت وقد تكرر منهم الكفر لانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد فعطف بعضا
كفرهم على بعض او عطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كانه قيل فبجمعهم بين
نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتل الانبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم
وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل عيسى عافتنا هم او بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم
وكذا وكذا فان قلت كانوا كافرين بعيسى عليه السلام اعداء له عامدين بقتله يسمونه الساحر
ابن الساحرة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله قلت قالوه عن وحي
الشيطان آكقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ويجوز ان يضع الله الذكر
الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم دفعا بعيسى عليه السلام مما كانوا يذكرونه به **التقريب**
معناه ان لا يتعلق بطبع معتبر الدلالة بل طبع عليه لانه وارد لانكار قولهم قلوبنا غلف
اى لا يصل اليها الموعظة اى لم يخلقها الله تع مطبوعا عليها غير مايلة للوعظ فالطبع منتف
حقيقة ولا يقتدر الطبع منفيا معللا به النقض وفيه نظر لان بل طبع الله دال على طبع عارض
بكفرهم فجاز ان يقتدر طبع عارض بنقضهم فالطبعان موافقان في العروض **الطيبي** مراد
المصنف ان بل طبع الله يتعلق بقولهم قلوبنا غلف رد وانكار له كما جاء صريحا في البقرة
قالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون فلو قدر لقوله فبما نقضهم متعلقا
مثله بعير التقدير فبما نقضهم وكفرهم وقوله قلوبنا غلف طبع الله عليها بل طبع الله عليها
بكفرهم فتكون ردا لهذا الكلام وانكارا له لا لقولهم قلوبنا غلف والمعنى عليه هذا نظم

لطيف ولكن لا وجه للتشنيع ولقوله كمذهب المجبرة لان لاهل السنة ان يقولوا انه تعالى
انما رد قولهم لانهم ادعوا ان قلوبهم في اوعية واغشية وان ما يقوله صلى الله عليه وسلم لا
ينفذ فيها فاضرب الله عن ذلك بقوله بل طبع الله عليها اى بل هي شئ اعظم منه
وهو الطبع والختم لانهم ابطلوا استعدادهم بالكلية بالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد
وضوح البينات وقال قوله ما معنى المجئ بالكفر معطوفا السؤال وارد على الجواب بعني
ذكرت ان قوله وبكفرهم على مريم عطف ما على فيما يقضهم او على ما يليه من قولهم بكفرهم
وكلاهما فاسدان لما يلزم منهما عطف الشئ على نفسه واجاب اولا بجواب عمل صالح
للوجهين ثم اتى بكل جواب مفصل فقال قد تكرر يعني ان كل واحدة من الكفرات الثلث
انضما مهما يلي معنى اخر جها من مفهوم الاخري فقوله كفرهم بايات الله لما عقب قوله
لا تعدوا في السبت خص بكفرهم بموسى وكفرهم الثالث لما اقترن بقوله وقولهم على مريم
خص بعيسى وكفرهم الثاني لما وقع في خبر حرف الاضراب وكان جوابا على تعيينهم وقولهم
قلوبنا غلف ومذيلا بقوله فلا يؤمنون اختص برسول الله فلما خولف في الجهات صح
العطف واليه الاشارة بقوله وقد تكرر منهم الكفر فعطف بعض كفرهم على بعض **السراجي**
قوله لم يصح حاصله انه لا يصلح مفسرا ولا قرينة للمحذوف اما الاول فلتعلقه بكلام
آخر واما الثاني فلانه استطراد يتم الكلام بدونه وكونه قرينة لما هو عمدة الكلام يوجب
ان لا يتم دونه الحاصل انه لا بد للقرينة من التعلق المعنوي بسابقها هي تصلح لذلك
ومنه لاح ان مورد النظر بان الطبعين متوافقان في العروض احدهما بالكفر والآخر
بالبعض وليس الكلام آخرا ذا القضية واحدة وبعد التسليم لا نسلم ان تعلقه بالآخر
ما نفا لكونه صالحا للتفسير وليس يوجب ان لا يتم دونه وما دام الاحتمال دعوى وكذا

عيسى قال واي شئ اقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس يعار ان يكون
عند الله قالوا بلى فقلت اي لا يستنكف عيسى من ذلك فلا تستنكفوا انتم منه فلو كان
موضع استنكاف لكان هو اولى بان يستنكف لان العار الصق به فان قلت علام
عطف قوله ولا الملايكة قلت لا يخلو اما ان يعطف على المسيح او على اسم يكون او
على المستتر في عبدا لما فيه من معنى الوصف لان الله يعلى معنى العبادة وقولك مررت
برجل عبد ابوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لا داعي غيره الى ما فيه بعض انحراف
عن الغرض وهو ان المسيح لا يليق ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية
او ان يعبد الله هو ومن فوقه فان قلت قد جعلت الملايكة مع جماعة عبدوا الله
في هذا العطف فما وجهه قلت فيه وجهان احدهما ان يراد ولا كل واحد من الملا يكة
المقربون ان يكونوا عباد الله فحذف ذلك لدلالة عبد الله عليه الجاري واما اذا عطفته
على الضمير في عبد الله فقد طاح هذا السؤال الغريب الثاني لا يصح به الكمال لانه ولانه
انما يدل لسبق العلم بزيادة المسيح على عالم اما اذا قلت لا يفعله زيد ولا عمرو لم يفهم
التفضل فدلالتها على تفضيل الملايكة يتوقف على معرفة افضليتهم وبالعكس فيدور ولا
ان الواو لا توجب الترتيب ولانه يدل على ان جميع الملايكة افضل لانها جمع معرف
فيفيد العموم في ان كل واحد افضل وهو المطلوب وان ادعى انه دوى وحداني
قالوا جلنيات لا يستدل بها على الخصم الحواس انه ما صحه وبالمثال بل ادعى فيه
انه خاصية التركيب والمستفاد منه بحسب استعمال البلغاء وذكر المثال استظهارا لم
لما علم انه خاصية الكلام فلا يتفاوت فيه ما سبق العلم بالزيادة ام لا فلا بد ان يفهم
ذلك اذا قال البليغ لا يفعله زيد ولا عمرو سيما هذه انه خاصة المادة وهي حكاية

وكذا قوله لا بد للتقييد من التعلق ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم الكبرى المحذوفة وهي
وهو ليس كذلك اى ليس لها تعلق بسابقها واعلم ان لفظ الكشاف شرحوه على ثلثة
اوجه صاحب التقريب جعله عايدا الى الفرق بين الطبع الخلقي والطبع العارضي فاورد
النظر عليه بناء على ما تصوره والطيبي لما كون الاضراب عن الامور الاربعة او عن
الاخير فقط والراجح لديه انه لا يصلح من جهة النحو اذ المحذوف لا قرينة له ولا له
معنى فلا يصح تقديره وهذا البعد من لفظ الكتاب ثم الثاني فقاصر وكن الحاكم الفصل
القرآن لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون الكشاف لمن يستنكف
المسيح لا مايف ولن يذهب بنفسه عزة من تكعت الدموع اذا نحيته عن خدك باصبعك
ولا الملايكة المقربون ولا من هو اعلى منه قدرا واعظم منه خطرا وهم الملايكة الكروبيون
الذين حول العرش كجبرئيل ومكائيل واسرافيل ومن في طبقتهم فان قلت من اين دلت
قوله ولا الملايكة المقربون على ان المعنى ولا من فوقه قلت من حيث ان علم المعاني
لا يقتضي غير ذلك وذلك ان الكلام انما سبق ليؤدي مذهب النصارى وغلوهم في رفع
عيسى عن منزلة العبودية فوجب ان يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من
هو ارفع درجة كانه قيل لن يستنكف الملايكة المقربون من العبودية فكيف المسيح
ويدل عليه دلالة ظاهرة بنية تخصيص المرتبين لكونهم ارفع الملايكة درجة واعلاهم
منزلة ومثاله قول القائل وما مثله ممن يجاد حاتم ولا البحر ذو الامواج يلهج زاخره
لا شبهة في انه قصد بالبحر ذوى الامواج ما هو فوق حاتم بالجود ومن كان له ذوق
فليذرق مع هذه الآية وقوله لن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم في توقف
النبي وردي ان وفد نجران قالوا للرسول تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا

الاستنكاف مشعر به ثم ذكر المقربين كما قال المصنف دليل بين عليه واما ان الواو لا
توجب الترتيب فمما لا دخل له في المبحث وهذه عادة صاحب الترتيب كلما يدعي المعنى
شيأ بحسب المعاني فهو تتكلم عليه من جهة النحو واما انه يدل على ان جميع الملايكة افضل من
كل واحد فهو عجيب منه لان معنى العموم استغراق كل فرد لا الية الاجتماعية وذلك
ظاهر واما ان الوجه الثبات لا يستدل بها على الحكم فذلك شيء آخر لا ما يعرف من خواص
التركيب بحسب الذوق وفي المسئلة مباحث كثيرة ذكرناها في الكواشف في شرح المواقف
الطيبي الجواب ان يقال ان قوله ان الكلام انما سيق لرد مذهب النصارى فوجب ان
يقال لهم لن يترفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع درجة لان هذا الرد انما يتمشى
معهم وينتهض للحجة عليهم اذا سلموا ان الملايكة افضل من عيسى ودونه حرط القتاد
فكيف والنصارى يرفعون درجة ليالي الالهية وقوله ان علم المعاني لا يقتضي غير
ذلك هذا الحصر ممنوع وغايته انه من باب الترقي وتقريره ما ذكره الامام قال روى
ان وفد نجران وساق القصة وقال معناه انكم ان استكثرتم ان يكون عيسى عبد الله بزعمون
انه ابن الله او كما قالوا بسبب انه كان يخبر عن المغيبات ويأتي بخوارق العادات
فان اطلاع الملايكة على المغيبات اكثر وقدرتهم على التصرف في هذا العالم اشد وكيف
لا وجبريل قلع مدائن لوط بريشة من جناحيه وايضا انكم تتخذون عيسى ربا لانه
وجد بغير اب فالملايكة اولى لانهم وجدوا بغير اب وام واذا كانوا مع هذا لا
يستنكفون فالمسيح اولى قال محيي السنة لا حجة لهم فيه لانه لم نقل ذلك رفعا لمقامهم
على مقام البشر بل ردا على الذين يقولون الملايكة الاهة كما ورد على النصارى قولهم
المسيح ابن الله وقال القاضي الاية رد على عبدة المسيح والملايكة فلا يتجه ذلك وان

سلم اختصاصها بالنصارى لان الكلام فيهم فلعله اراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير
دون التكبير كقولك اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس واذا اراد به التكثير فغايته
تفضيل المقربين من الملايكة وهم الكروبيون على المسيح دون غيره وذلك لا يستلزم
فضل احد الجنسين على الآخر مطلقا والنزاع فيه قال وقلت الذي يقتضيه النظم ان
يكون الاسلوب من باب التفهيم لا الترقي وذلك ان قوله انما الله اله واحد اثبات
التوحيد وتقرير للصفة الفرد الذي على الوجه الابلغ اي بطريق القصر وقوله ما في السموات
اثبات لصفة الملكية والخالقية على الاختصاص ايضا وذلك بتقديم الظرف على المبتدأ
وفيه ان ما سواه مملوكه وتحت تصرفه ومن جملة المسيح والملايكة وكل ما عبد من دون
الله وان قوله وكفى بالله وكيلا اثبات الكمال قدرته على الاختصاص وبيان ان غيره غير
مستقل بنفسه وان اموره موكولة اليه لا الى غيره ثم انه لما قرر الفردانية والملكية والقدرة
التامة كل ذلك على الاختصاص اتبعه قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله تذييلا
وتقريرا لاستحقاقه العبودية وانكار ان احدا يستنكف فلا يستقيم بعد هذا التقرير
ان يتصور ان احدا يستنكف عن عبوديته لا الذي يتخذونه ابنا النصارى الى آخر الكلام منه
ولا من اتخذه غيركم من الملايكة يوهم من الله وانما قلنا الكمال منه لان في تصريح ذلك المسيح
بعد سبق ذكره قبله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
استعارة بالعلية وايضا قد تقرر ان المعرف اذا اعيد كان الثاني عين الاول واذا كان
كذلك قد يحصل من تخصص الروح وبين ذكر الترقي فرق السراجي قوله من حيث ان
علم المعاني لا يقتضي غير ذلك اقول الذي يقتضيه علم المعاني وتساعده الذوق الكمالي
عن العصبية من الجانبين انه لا يستنكف المسيح ولا من هو اولى منه بان يرفع شانه

عن العبودية تقتضيه علم المعاني ويتوهم الاستنكاف فيه ولا شك ان الملائكة لا سيما
المقربين منهم ليس من التصرف في الاكوان باذن الله تعالى والاطلاع على المغيبات باعلام
منه تعالى ما لا تقاس خوارق العادات التي لعيسى وكني بما جرى على الموتكات بريئة من
جناح جبرئيل انه به وكان سبب توقع النصارى بعيسى عن هذا الغرض فيه من العلم القدر
والخارجين عما الفوه في البشر فورد الكلام ردا اليهم على مقتضى مذهبهم وليس الكلام مسوقا
بحديث التفضيل وهذا بين مشكوف واما الجواب بانه رد على الذين يقولون الملائكة ايضا
كما عن المعالم والقاضي ففيه ان قوله ولا يقولوا ثلاثة في الاختصاص بالنصارى وكذلك السبق
واحمل على المبالغة في التكثير انه لا مبالغة اذ ولا مطابقة للمقام وبلغوا وصف الملائكة وكذا
الجواب بانه انما يصلح رد للنصارى على ما ذكره اذا كان مسلما عندهم ان الملائكة افضل
من عيسى واعلى قدرا ودون ذلك خرط القتاد كيف وهم يرفعون درجته على الاكثرة لا يشترط
شبههم او كون المعنى المقتضى للاستنكاف فيهم اظهر وقد يحقق الثاني والحمل على التعميم كما
آتوه سلمه الله بدليل قوله انما الله اله واحد فانه ادمج فيه رد تشريك غير النصارى وكذلك
قوله سبحانه الآية فناسب ان بدليل بانه لا يستنكف احد عن عبادته الله لكمال فيه لا الذي
انه لذلك يترفعون به عن هذا الشرف ايهما النصارى ولا الذي يتوقع به غيركم لتوهمهم وكما لهم
وذلك على ملاحظة الكمال في الاول ايضا التلقيب بالمسيح وجه حسن يمكن حمل ما في المعالم
عليه ولكن الاظهر ما قدمناه وقلت ما قدمه هو الذي قاله الامام الرازي به كما ان ما احاب
به الطيبي اولا عايد الى كلام صاحب الترتيب القرآن يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة
ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها النصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها
ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك الكشاف والمراد بالولد الابن وهو

اسم مشترك يجوز ان يعاد على الذكر والانثى لان الابن يسقط الاخ ويسقطها البنت الا
في مذهب ابن عباس وبالاخت التي هي لاب وام الاولاد دون التي لام لان الله
فرض لها النصف وجعل اخاها عصبة واما الاخت للام فلها السدس في آية المواريث
مسوى بينها وبين اختها وهو يرثها واخوها يرثها ان قدر الامر على العكس من موتها
وبقايه بعدها ان لم يكن لها ولد اي ابن لان الابن يسقط الاخ دون البنت فان قلت
الابن لا يسقط الاخ وحده فان الاب نظيره في الاسقاط فلم اقتصر على نفي الولد قلت
بين حكم اسقاط الولد وكل حكم اسقاط الوالد في بيان السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
الحقوا الفرايض باهلها فما بقي فلاولى عصبة ذكر والاب اولى من الاخ وليسا ما وكل
حكمين من احدهما بالكتاب والآخر بالسنة ويجوز ان يحكم اسقاط الولد على حكم اتنفا
الوالد لان الولد اقرب الى الميت من الوالد فاذا ورث الاخ عند اسقاط الاقرب
فالاولى ان يرث عند اسقاط الابعد ولان الكلالة تنفي الاسقاط الوالد جميعا وكان
ذكر اسقاط احدهما دالا على اسقاط الآخر **الترتيب** فيه نظر قيل وجه النظر ان طريقة
الاولوية انما تحسن في الاثبات منها كما يقول اذا ورث عند وجود الابن فلان يرث
عند وجود الاب اولى لانه ابعد من الابن واما في النفي فلا لان الحكم لما ثبت بايقاع التعارف
القوي لا يلزم ان حيث ما يسقط الضعيف الحواب وليس لا يلزم لان اسقاط التعارف
القوي ضعيف لان يقتضي القوي ضعيف وبعض الضعيف قوي فلما ثبت الحكم بالضعيف
يلزم ان يثبت بالقوي بالطريق الاولى او نقول معناه ان نفي الاقوى في الجملة اذا كان
سببا للارث فنفيه مع نفي الابعد اولى بذلك كما يقال اذا خرج الامير عن البلد اختل
حاله وان كان نايبه حاميا له فيفهم منه انه اذا كان حافظ البلد نايبه لا هو خرج

اخذ بالطريق الاول الطيبي يمكن ان يقال ان اصل الكلام يستفتونك في الكلالة قل الله يفتيكم فيها ان امرؤ هلك يورث كلالة كما في قوله وان كان رجل يمكن ان يقال يورث كلالة ولا يخفى ان الكلالة معلوم لا يخلف احد غير ذي النسب اعني الوالد والولد فخص الولد بالذكر دلالة على انه اولى في هذا المعنى من الاب فراعاة جانبه احرى وليس الاعائدا الى الوجه الاخير من الوجوه الثلاثة الكشافية قال وقيل الاولى ان يجري الولد على عمومه لشمول الابن والبنت وان الاخت مع وجود الواحد يرث بالعصوبة لا بخصوصية كون النصيب نصفا وتوضح ذلك قولك ليس لي وان كانا اثنين فان التثنية انما يجوز ان اشترط عدم الولد لا يشترط عدم الابن فقط والحاصل انه نفي فرض للاخت النصف عند عدم الولد وهو مطرد ولا اشكال في منطوقه واما اذا انتفى قيد عدم الولد فالحكم ايضا ظاهر لانه وان كان له ابن او ابن وبنت فليس للاخت شئ وان كان له بنتان فليس لها النصف وكذا ان كان لها بنت لانها حينئذ ترث بالعصوبة الزاجي قوله والمراد بالولد الابن الظاهر في تفسير الآية ان فرض الاخت النصف وان لم يكن للاخ المبنت ولدا صلا من ابن وبنت لها الابن فلانه مسقط واما البنت فلانها يعصبها والمقصود بيان مقدرها وان قوله وهو يرثها اي عصبتها لان من ليس له مقدر عصبة ان لم يكن لها ولد اي ابن ويكون الدليل على ارادة الابن خاصة ههنا ما يعلم من اشارة النص انه يرث مع الاناث الخلص من الولد لان الله بين ان لها النصف او الثلثين وذكر ههنا ان الاخ وارث من غير تقدير ومعناه وارث ما بقي من اصحاب التقدير ان كانوا فيلزم ان يكون الباقي له وهذا والسنة المقتضية المقرونة باجماع الامة الدالة على ان ما ابقت الفرايض فالاولى عصبة ايضا كاشفة عن المطلوب وما قيل من انه يجب الاول ايضا ان يراد الابن للتقابل

فعارض

فعارض بان المراد في الاول المشترك فيحمل عليه ههنا ايضا والحق ان الكلام ليس مسوقا للتقابل فعارض بل لبيان الحكم في الباب على ما هو عليه فلا يراعى مع الاخلال بالبيان على انه لو حمل قوله وهو يرثها على انه وارث جايز والتعصيب لازم ضرورة وبقي نفي الولد على اطلاقه لكان سديد الكينه مرجوح لفظا ومعنى نقل سلمه الله عن بعضهم طرفا من الكلام الاول واما قول المصنف في الاول والمراد بالولد الابن وانه اسم مشترك اشتراكا معنويا لان الابن يسقط الاخت دون البنت ففيه اباء وان قلنا لمفهوم الصفة لا يدل على ان الابن مسقط بل على انها لا يبقى لها المقدر واما قوله في الثاني واخوها يرثها ان قدر الامر على العكس ان لم يكن لها ولد اي ابن لان الابن يسقط الاخ دون البنت ففيه ان ارادة الابن صحيحة لكن التعليل باطل اذ ليس الكلام في الاسقاط بمعنى الحجب بهذا اذا حمل على ان معنى يرثها انه وارث من غير تقدير جاز الكلام لا وهو معنى كونه عصبة كما سلف اولا ولو حمل على الحيازة فكلاهما باطل قوله ويجوز ان يدل حكم استفاء الولد قيل فيه نظر لان الكلام في اسقاط الاب الاخ لا في وارثة الاخ عند انتفايه لمكانه قيل اذا كان الاقرب مسقط الاخ فالاولى ان يسقط الابعد وهو غير منتظم قوله ولان الكلالة ثنيا واستفاء الوالد والولد جميعا قيل عليه فذكر استفاء الولد ايضا مستغنى عنه والجواب ان الولد لما لم يكن مشروط الاستفاء مطلقا والكلالة تدل على النفي مطلقا لم يكن بد من الذكر فان قلت كيف والنفي عام فدل على ما دل عليه الكلالة مع زيادة الظهور قلت اللفظ صالح للتخصيص بحسب الدليل بخلاف النفي الصرف في ضمن فافترقا ولان ذكر الكلالة واردة لنفي صفة من الولد واما الوالد فمطلقا العار

سورة المايدة

بسم الله الرحمن الرحيم

القرآن يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب

الكشاف وقرئ علام الغيوب بالنصب على ان الكلام قديم بقوله انك انت اى انك الموصوف بأوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء وهو صفة لاسم ان التقريب في بعض النسخ وفيه نظر لان اسم ان ضمير والضمير لا يوصف الطيبي اجيب بان النظر مدفوع لانه لم يذكر الا الاقوال المذكورة وبعضهم جوز وصف الضمير هذا مبنيا على ذلك المذهب وقلت ولا ارتياب ان الكلام اذا قطع عند قوله انت كما رجح وعقبه بقوله ثم نصب لم يكن لقوله علام الغيوب على النداء او ذكر علام الغيوب على الوصف والتفسير فاذن الجملة بيان للجملة الاولى من حيث الصفة التي يستند عليها المقام على طريقة انا ابو النجم وانت تعلم ان نحو هذا التركيب لا يفيد معنى بنفسه ما لم يستند الى ما يبنى عن وصف خاص وههنا كما قيل انك انت يعني انك انت الموصوف بأوصافك لم تعلم ان الصفة التي يقتضيها المقام ما هي فقيل علام الغيوب للكشف والبيان يدل عليه ايقاع قوله من العلم وغيره بيانا لقوله بأوصافه المعروفة لتكون شاملا لجميع الاوصاف فيحتاج حينئذ الى تعيين ما يقتضيه المقام ولذلك دل قوله وشرى على الوصف يستند عليه انا اى انا ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة شرى هو البالغ في الكمال السراجي قيل فيه نظر لان الاسم هو الكاف وهو لا يوصف فقيل قد جوزه بعضهم وهو ينقل الاقوال المرجوحة ايضا وقال سلمه الله تعالى ان الكلام قديم بقوله انك علام الغيوب وعقبه ثم نصب لم يسبق الى باب انه لم يرد الصفة النحوية فاراد ان التقدير اعني علام الغيوب على الوصف والتفسير لان الجملة الثانية بيان للاولى من حيث الصفة الصفة التي يستند عليها المقام ولهذا قال اولا من العلم وغيره دلالة على ان الاحتياج الى التعيين وكذلك لما قال انا ابو النجم عقبه بقوله وشرى شرى ليدل على الوصف الذي يستند عليه المقام اى انا ذلك المشهور بالبلاغة

والفصاحة وهذا حسن الا انه لا يخرج عن النصب بالاختصاص وقد جعله المصنف فيما وتخصيص الاختصاص بالمدح غير لازم سورة الانعام بسم الله الرحمن الرحيم القرآن ثم لم يكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين الكشاف فتنتهم كفرهم وقيل المعنى ثم لم يكن عاقبة كفرهم الذين الذموه اعمارهم وقاتلوا عليه وافتخروا به وقالوا دين ابائنا الاجدوده والتبرأ منه والحلف على الانتفاء من الذين بدو يجوز ان ايرادهم لم يكن جوابهم الا ان قالوا قسم فتنة لانه كذب وقرئ يكن بالياء، وفتنتهم بالنصب وانما انث لوقوع الخبر مؤنثا كقوله من كانت امك التقريب وفي الاستشهاد بقوله من كانت امك نظر لان من تذكر وتونث الطيبي واجيب ان من انما تونث وتذكر باعتبار مدلوله وابهامه وشيوعه كالمشترك واما البيت الاتي المذكور في المصنف عن سبعة انما تخرج العائث من التذكير الاترى ان الشيء يقع على ما اخبر عنه من قبل ان يعلم ذكره هو ام انثى والشيء مذكر من اعم العام السراجي قيل عليه انه غير متعين لان من اذا اريد به مونث جاز ان يذكر وان يونث من غير نظر الى الخبر والجواب انه مثال لا استدلال ولا تنافي بين الاعتبارين معا القرآن وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون الكشاف امثالكم مكتوبة ارزاقها واجالها واعمالها كما كتبت ارزاقكم واجالكم واعمالكم ما فرطنا ما تركنا وما اغفلنا في الكتاب في اللوح المحفوظ من شيء من ذلك لم نكتبه ولم نثبته ما وجب ان نثبته مما نخص به ثم الى ربهم يحشرون يعني الامم كلها من الدواب والطير فينتصف بعضها من بعض كما روي انه ماخذ لهما من القرناء قال قلت لما كان قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومغنيا عن ان

الله

يتان وما من دابة دواب ولا طير حمل قوله الا اسم على المعنى فان قلت هلا قيل وما من
دابة ولا طاير الا امم امثالكم وما معنى زيادة قوله في الارض والطير بخياصيه قلت
معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة قط في جميع الاراضين السبع
وما من طاير قط في جو السماء من جميع ما يطير بخياصيه الا امم امثالكم محفوظ احوالها
غير مهمل امرها فان قلت فما الغرض في ذكر ذلك قلت الدلالة على عظم قدرته ولطف
علمه ونفوذ سلطانه وتدبيره تلك الخلايق لتفاوتة الاجناس المكاثرة الاوصاف
وهو حافظ لها وما عليها مهيمن على احوالها لا يشغله شان عن شان وان المكلفين
ليسوا بالمخصوصين بذلك دون من عداهم من سايرالحيوان **التقريب** فيه نظر لانهما
صنفان فهما بالدلالة على التخصيص اولى من التعميم **الجواب** ان هذا التعميم نوع من
التخصيص اى الماهية تحتمل التعميم وعدمه تخصصها بالتعميم **الطيبي** اجيب ان التوكيد
لا ينافي الصفة لقوله تع لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وان التعميم نوع
من التخصيص وقال قوله معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة في جميع الارضين السبع
وما من طاير قط في جو السماء قال الزجاج قال بجناحيه على جهة التوكيد لانك قد تقول
للرجل طر في حاجتي اى اسرع وجميع ما خلق الله ليس يخلو من اثنين المتر لتين اما
ان يدبا او يطير وقلت عن ان التعميم الجنسين كما حصل بالتوكيد حصل لتعميم الحيوان
بذكر لفظ الدابة ولفظ الطاير الى هذا المعنى ينظر قول المصنف وان المكلفين ليسوا
المخصوصين بذلك دون من عداهم من سايرالحيوانات وقول السكاكي ذكر في الارض
ويطير بجناحيه لبيان المقصد من لفظ دابة ولفظ طاير انما هو الى الجنسين والى
تقريرهما والمراد به التوكيد لا غير وقد تظران قوله من هذا الباب من وجه

ان الوجه الآخر هو ما ذكره صاحب الكشاف وهو وهم لان مراده انه لو اطلق من
دابة وطاير غير موكدين ربما اختلج في ذهن السامعين ارادة غير الجنسين وان المراد
بهما غير المتعارف لقوله تعالى بعد ذلك الا امم امثالكم فلا يحصل الشمول المقصود فاريد
الوهم بما يفيد ان القصد الى الجنسين والى تقريرهما اى هو من باب البيان من
هذا الوجه وما عليه اصحاب المعاني غير ما عليه النحويون فانهم يجعلون سايرالتوابع
على البيان والتوضيح الاترى كيف يعنى بقوله ينظر بخياصيه انه من باب عطف البيان
والمبين كالترجمة والتفسير لما اشتمل عليه المبين من الابهام وهو عين التاكيد
قال الامام هو كقولهم نفجة اثنى وليس هو عين التاكيد **السراجي** قوله معنى ذلك زيادة
التعميم هو قول السكاكي فقد به تقرير تقرير معنى الجنسين لان تقريرهما في امكانهما انما
يحصل بالتعميم وما قيل انهما صنفان فهما بالدلالة على التخصيص اولى مدفوع بانهما صنفان
بوكيدان معنى الجنسية ويرفعان ارادة غيرهما بواسطة تقدير صفة مخصصة للنحو نوع
وبعيد وايهام ان الدابة والطاير لا يراد بهما المتعارف ظاهر قوله الا امم امثالكم
وقد لوح بعض الافاضل الى الفرقان بين قولي الامامين ووجه ان ما خذ التعميم
من ذكر الصفة الملايمة للجنس دون العدد على ما نص عليه السكاكي وعليه قول المصنف
يحتمل ذلك ويحتمل ان يوجد من جعله على اسلوب قولهم يقولون بافواههم وبين الماخذين
فرق بين **العراقي** وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون
الكشاف اى وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم شيء مما يحاسبون عليه من ذنوبهم ولكن
عليهم ان يذكروهم ذكرى اذا سمعوهم يخوضون بالقيام عنهم واظهار الكراهة لهم وهو
عظتهم لعلهم يتقون يحتمل ان الخوض حيا او كراهة لمساتهم ويجوز ان يكون الضمير للذين

لعلهم صح

يتقون اى يذكرونهم ارادة ان يثبتون على تقواهم ويزدادوا وما روى ان المسلمين قالوا ائتنا كنا نعوم كلما استنزلنا بالقرآن لم نستطع ان نجلس في المسجد الحرام وان يطوف فوجه خص لهم فان قلت ما محل ذكرى قلت يجوز ان يكون نصبا على ولكن يذكرونهم ذكرى اى تذكيرا او رفعا على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز ان يكون عطفا على محل من شئ كقولك ما في الدار من احد ولكن زيد الان قوله من حسابهم يابى ذلك **التقريب** لانه يلزم من وصف المعطوف عليه بشئ وصف المعطوف به كما اذا قلت جاءني زيد العالم وعمرو الجواب اولا نسلم عدم الزوم اذ الاصل اشتراك المعطوف فيما في المتعلقات سلمنا لكن خصوصية هذه المادة تقتضيه للاشتراك لان لكن لابد ان يكون بين معطوفيها مغايرة ولم تتيسر هينا من حسابهم لم تحصل المغايرة **الطيبي** اجيب بان ذلك في عطف الجملة على الجملة واما في عطف المفرد على المفرد فلا يلزم كما سيجيء بيانه في سورة براءة في قوله لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين والمصنف لما فرغ من تقرير عطف الجملة على الجملة بقوله ولكن يذكرونهم ذكرى ولكن عليهم ذكرى اخذ في تقرير عطف المفرد على المفرد بقوله على محل من شئ

وسنعه قال ابو البقاء من في شئ زائدة ومن حسابهم حال تقديره شئ من حسابهم يعني شيئا كائنا من حسابهم فاذا عطف ذكرى على محل من شئ يرجع المعنى الى ما يلزم المتقين الذكرى الذي من حسابهم لان من شئ مقيد بقيد من حسابهم فاذا عطف عليه لابد من تقييد ثم كلامه ولصاحب التقريب انه غير لازم في عطف المفردات ايضا كما يعترض عليه ايضا ثم انه فرع ان المعطوف في حكم الانسحاب او في حكم تكرير العامل ثم له ان يقول ذلك في غير العطف بلكن اذ لابد فيه ان يكون عاطفة الجملة على الجملة فحكمه غير حكم ما في التوبة **الراجي** الجواب ان عمرو في المثال ان كان عطفا على الموصوف فقط وجب ان يكون عمرو عالما

ايضا اما اذا عطف على مجموع الصفة والموصوف فلا وكذلك الحكم في الحال لكن لا يناسب العامل الاول في الحال يلزم تقدير عامل آخر فاذا قدر ولكن عليهم ذكرى يكون عطف جملة على جملة كما سبق واذا لم يقدر فلا يجوز تقدير انسحابه لانه حال واذا انسحب وجب التقييد **القرآن** فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم **الكشاف** الاصباح مصدر سمي به الصبح وقراءة الحسن بفتح الهمزة جمع صبح فان قلت ما معنى فلق الصبح والظلمة هي التي تنفلق عن الصبح كما قال تنزعي كيل عن بياض نهار قلت فيه وجهان احدهما ان يراد فالق ظلمة الاصباح وهي الغبش في اخر الليل ومقتضاه الذي يلي الصبح والثاني ان فالق الاصباح الذي هو عمود الفجر عن بياض النهار واسفاره وقالوا انشق عمود الفجر وسموا الفجر فلقا بمعنى مفلوق وقرئ فالق الاصباح وجاعل بالنصب على قراءة النخعي فلق الاصباح وجعل والسكن ما يسكن اليه الرحل ويطمئن استئناسا به واستراحا اليه من روح او جيب ويجوز ان يراد وجعل الليل مسكونا فيه من قوله ليسكنوا فيه والشمس والقمر قريبا ما كانت الثلاث فالنصب على اضمار فعل دلت عليه جاعل اى جعل الشمس والقمر حسبانا او يعطفان على محل الليل فان قلت كيف يكون لليل محل والاضافة حقيقة لان اسم الفاعل المضاف اليه بمعنى المضي ولا يقول زيد ضارب عمرا امس قلت ما هو في معنى المضي وانما هو دال على جعل مستمر في الازمنة المختلفة وكذلك فالق كما يقول الله قادر عالم فلا تقصد زمانا دون زمان والجر عطف على لفظ الليل والرفع على الابتداء والخبر محذوف تقديره والشمس والقمر حسبانا وبحسبان حسبانا ومعنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلهما على حسبان لان حساب الاوقات يعلم بدورهما وسيرهما

يراد ح
والصبح الفجر ح
على المدح ح

في ح

مجهولان صح

بالتوهم فيه نظر لانه بخلاف ما ذكره فى مالك يوم الدين وقلت وعبارته ثم ههنا كذى فان قلت ما هذه الاضافة قلت هى اضافة اسم الفاعل الى الظرف على طريق الاتساع يجرى مجرى المفعول به كقولهم ما سارق الليلة اهل الدار والمعنى على الظرفية ومعناه مالك الامر فى يوم الدين فان قلت فاضافة الفاعل اضافة غير حقيقة فلا يكون معطية معنى التعريف فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة قلت انما يكون غير حقيقة اذا اريد باسم الفاعل الحال او الاستقبال فكان فى تقدير الانفصال كقولك مالك الساعة او غدا فاما اذا قصد معنى الماضى كقولك هو مالك عبده امس او زمان مستمر كقولك هو مالك عبده امس او زمان مستمر كقولك زيد مالك العبيد كانت الاضافة حقيقة كقولك هو ملى العبيد وهذا هو المعنى فى مالك يوم الدين الجواب لا نخالفنا اذ الاستمرار ليشمل الماضى والحال والاستقبال فلم يكلم الاعمال وعدمه نظرا الى ما قصده الطيبى الجواب انه ليس بمخالف بل هو تبيين وتفصيل لما ذكره هناك وقد مر والذى يؤيده ههنا هو ان اسم الفاعل المضاف اذا كان بمعنى المضى فقط يكون اضافته الى ما بعده حقيقة لاغناء الثانى هنه المعونة التى هى من العلة فى الاعمال اسم الفاعل واذا كان بمعنى الاستقبال او الحال فقط فتكون اضافة غير حقيقة لوجود الثانية الكاملة المقتضية للعمل فاما اذا كان بمعنى الاستمرار يعنى يكون معناه موجودا فى جميع الازمنة من الماضى والمستقبل الحال كالعالم والقادر فتكون فى اضافة اعتباران احدهما انها محضة باعتبار معنى المضى فيه وبهذا الاعتبار يقع صفة للمعرفة وثانيهما غير محضة باعتبار معنى الاستقبال وبهذا الاعتبار يعمل فيما اضيف اليه ونحوه قوله تعالى اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى صاحب المزايد فى قوله قابل التوب لما كان القابل بالنظر الى انه شئ له القبول لا

بالنظر الى انه شئ له قوله لا بالنظر الى انه عامل صلح ان يكون صفة له بالاضافة الى التوب وكان معرفة فيصلح ان يكون الشديد من حيث انه شئ له الشدة لا بالنظر الى انه عامل صفة له بالاضافة الى العقاب فعلى هذا يكون شديد العقاب معرفة فليتامل فى قال صاحب الكشاف والظاهر فى مالك يوم الدين النكرة لمعنى الاستقبال واضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال لا تفيد تعريفا ولكن حمل على المضى ليتحقق لفظة السراجى قوله فلت ما هو معنى المضى يدل على ان الاضافة غير حقيقة لان المانع كون الاضافة حقيقة لا يكون جوابا عن السؤال بل ابدا المانع آخر وعن هذا ذكر صاحب التقريب ان بين كلاميه تهافتا فى الفاتحة متباينة اذ سلم ههنا ان الاضافة حقيقة بعيد التعريف والاعتذار بان معنى الاستمرار اى تحققه فى الازمنة الثلاثة طابق سبب المضى ومقابلته روعى فيه الشبهان فجعلت الاضافة حقيقة للاول وعاملا للثانى غير سديد لانه ابعد من شبه الفعل اذا كان لمعنى الماضى وذا ك فافهم وكفاك ان اسم الفاعل بهذا المعنى لا يدخله اللام الموصولة وتدخل الذى بمعنى المضى وبهذا ما لا يلايم تقرير المصنف كما ارشدت اليه ثم انه غير موافق لفعل الثبات وليس غير سديد لانه تابع لقصد المتكلم كما اشار اليه المصنف بقوله فاما اذا قصد ثم انه فليس البعد من الذى بمعنى المضى اذ هو شامل للحال والاستقبال ثم لا نم انه بهذا المعنى لا يدخله اللام واجيب ايضا عن اصل الاعتراض بانه لا تناقض لمغايرة معنى الاستمرار فيهما فان الثانى استمرار الفعل والاول استمرار الزمان والمراد باستمرار الفعل تجدده يعنى انقطاعه ثم حدوثه مرة بعد اخرى وهو من خواص الفعل كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم فاذا تضمن اسم الفاعل تجدد الفعل واستمراره قد شابه فعل المضارع الدال على الاستمرار فعمل عمله ومعنى الاستمرار وجوده من غير انقطاع كما هو شان ازمنة الاعيان وما ضا

مما يحدث ثم يستمر اللهم الا عند ما يقطعه فتى مثله اذا اعتبر الحدوث فان فيه معنى الفعل
فيعمل واذا اعتبر جانب الاستمرار كان كسائر اسماء الاعيان فيكون معناه شئ ذو صفة
كذا وذلك كالفرق بين حايض وحائضة فمالك العبد معناه ذات متصفة بهذه الصفة
فهو في معنى صاحب العبيد ولهذا شبهه بموالي العبد لتحققا لمعنى الاستمرار الزمان
فيه وجعله كالجوامد وبعده الله عن معنى التجدد والحدوث وفي الجملة الفعل المتجدد المستمر
من قبيل الاسم المتصل في الزمان المستمر من قبيل المتصل فلا تناقض والله اعلم القرآن
وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ فاخرجنا منه خضرا نخرج منه
حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون
والرمان مشتبها وغير متشابه الكشاف قنوان رفع بالابتداء ومن النخل خبر ومن
طلعها بدل منه كانه قيل وحاصله من طلع النخل قنوان ويجوز ان يكون الخبر محذوفا والجملة
اخرجنا عليه تقديره ومخرج من طلع النخل قنوان ومن قرأ يخرج منه حب متراكب
كان قنوان عنده معطوفا على حب وقوله وجنات من اعناب فيه وجهان احدهما
ان يراد وثمة جنات من اعناب اي مع النخل والثاني للعطف على قنوان على معنى وحاصله
او مخرج من النخل قنوان وجنات من اعناب اي من نبات اعناب وقرى وجنات بالنصب
عطفا على نبات التقريب فيه نظر لانه اذا عطف على قنوان فمن اعناب حينئذ اما صفة
جنات فيفسد المعنى ويؤل الى قولنا وحاصله ان مخرج من النخل جنات حصلت من
اعناب واما خبر لجنات فلا يصح لانه يكون عطفا على مفرد ويكون المبتدأ نكرة بلا مصحح
وقال في مسئلة قنوان الخبر في الوجه الاول عام ولا يفتقر الى قرينة وفي الثاني خاص
وافتقر فلذلك قال فيه بدلالة اخرجنا وذلك ان الخبر اذا كان عاما كان المذكور

ثابتا عن المقدر ولا تقال الخبر محذوف وانما اذا كان خاصا فلا يكون ثابتا
عنه فيقال الخبر محذوف الطيبي العذر من الاول ان المراد حصول هيئة الكروم
وخروجها من النخل كما ترى في البساتين المعروشة الكروم من فروع الاشجار
المتدلية اعنابها من بين اغصانها كانها مخرجة منها ومن ثم ما قال اي من
نبات الاعناب اي الاغصان الكروم واوراقها المحمرة ولا تنبت الكروم
جنات اذا كانت بجنبة من فوق الارض ومن الثاني ان الصحيح عطفه
على مخصص واجاز المالكي كذلك السراج التقدير الثاني يعدل الفهم من لفظ
المصنف وان امكن الجواب بان العطف على المخصوص مخصص والظاهر الاول
وكذا عطف جملة على جملة ويقدر ومخرج من الخضراء الكرم او حاصله جنات
من اعناب دون صلة لما سبق ان التقييد لازم في العطف المفرد وحده وقال
في مسئلة قنوان اذا قدر حاصله يكون الظرف مستقرا ولا يحتاج الى قرينة خاصة
واما اذا قدر مخرج فالظرف لغو والقرينة اخرجنا القرآن اتبع ما اوحي اليك
من كتاب ربك لا اله الا هو واعرض عن المشركين الكشاف لا اله الا هو
اعتراض اكد به ايجاب اتباع الوحي لا محل له من الاعراب ويجوز ان يكون
حالا من ربك وهي حال موكدة نحو هو الحق مصدقا التقريب وفيه نظر
اذ شرط المؤكد لعدم جملية اسمية الجواب المراد بالمؤكدة ههنا التاكيد اللفظي
والحال الغير المنتقلة ولهذا صح التشبيه بقوله وهو الحق مصدقا لما معهم من التاكيد
والا فالمصدق مقرر لمضمون الاسمية وههنا ليس كذلك الطيبي هذا شرط الحذف
العامل فيها لا الحال المؤكدة مطلقا وقلت لصاحب التقريب اعتراض على الز
مخشري

بما صرح به في المفصل ان الحال المؤكدة هي التي تجيء جملة عقدية من اسمين الا ان تقول
هذا التركيب مثل زيد المنطلق وهو مفيد لحصر الانطلاق على زيد من غير عكس فما هو
بعد الاسمية لا يكون الا مؤكدة واما ان المؤكدة لا يكون الا كذلك فلا الا ان يجاب
بانه توقيف لها الا حكم عليها والتوقيف لا بد ان يكون مطردا منعكسا وهذا كله على
تقدير لزوم تطابق كلامي المفصل والكشاف فاذا صح ان يقال ما في المفصل اختصاص
كتاب سيبويه لا اختياره ومختاره عدم اشتراط تقدم الجملة الاسمية فيها فهذا
جواب ثالث للسطر السراجي قال في قوله تعالى قائما بالقسط حال مؤكدة عن فاعل
شهد الله التحقيق فيه ان اسم المؤكدة يقع على القبيلتين اي المقررة الاسمية والمفيدة
للفعلية والمقررة للاسمية ما دام هو والحال صنفان لا يؤكد البتة بل هي حلف عن المؤكد
المقدر من نحو احقه الا انه قيد لا يشكل عدمه لا عما يجوز تقايده ولا تقيد التباين بل
بثبت ما دل عليه تضمنا او التزاما والقسم الآخر مقيد الا انه قيد لا ينفك عنه ما دام هو
والحال صنفان لا يؤكد البتة بل هي حلف عن المؤكدة المقدر من نحو احقه وههنا مؤكده
بنفسها اذ لا حذف وسر الحذف في الاول ان يجري من الجملة الاولى مجرى بعضها
فيفيد بزيادة تاكيد اذ لو صرح بالمحذوف لفاتت هذه المبالغة واتصلت الجملتان
ويظهر منه ان الجايز ان يكون الدال على ذلك المحذوف وما يسمونه عاملا معنويا في
نحو هذا خالد بطلا شجاعا وفرق ما بينهما قريب من فرق ما بين اعترفه اعترافا وله
علي كذا عرفا وذلك ان معنى التاكيد في المقررة استيناف الحكم ثانيا بما دل عليه اولا
ضمنا تاكيدا له وتقويته وفي الثاني التكرير على نحو ضربت ضربا القرآن يوم يأتي بعض
آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا قل

انتظروا انا منتظرون الكشاف لم يكن آمنت من قبل صفة لنفسا وقوله او كسبت
في ايمانها خيرا قل عطف على آمنت والمعنى ان شرطا ان عنه اذا جاءت وهي آيات ملجئة
مضطره ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع الايمان حينئذ نفسا عن معتقدة ايمانها
قبل ظهور الآيات ومقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا في ايمانها فلم يفرق كما ترى بين النفس
الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي امنت في وقته ولم تكسب
خيرا التعلم ان قوله الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينفي ان ينفك
احديهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبها وبسعد والا فالشقوة والهلاك التوضيح
قد ثبت ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة فلنا ذلك الآية بان او بمعنى الواو اي
اذا انتفيا لم ينفع وجودهما حال ظهور الاشراط ولا ينفع نفسا منجيا من
دخول النار بل من الخلود او لا ينفع من لا يؤمن ايمانها ولا من لا تكسب من
لم يلفظ بالشهادة وينقول شقاوة او نقول ظاهر اللفظ ان عند انتفاء احد الامرين
من الايمان والكسب ينتفي النفع فلا يجزم بانتفاء النفع الا بجزم بانتفاء احد الامرين
ولا يجزم بانتفاء احد الامرين من الايمان والكسب الا عند انتفايهما جميعا واذا انتفيا
جميعا فلا نزاع في انه لا ينفع قطعا فاما اذا انتفى احدهما دون الآخر فهو
محل الاحتمال فلا يتم الاستدلال الجواب اولا انه عدول عن الظاهر والاصل عدم
تاويل القرآن فاما انه تخصيص بلا مخصص وثانيا ان الاصل عدم الحذف ورابعا
انه خلاف المذهب اخ الايمان هو التصديق القلبي فقط وخامسا ان المراد انتفاء
احد الامرين بانتفاء المجموع لانتفاء احد الامرين فان قلت انتفاء الايمان يستلزم
لانتفاء الامرين فلو اريد ذلك لاكتفى به قلت فيه اشعار بان للايمان المجرد نفعا كما

للايمان من كسب الخير نفعاً ابلغ منه **الطيبي** قال في الانتصاف يدوم الاستدلال على ان الكافر
والعاصي سواء حيث سوى في الآية بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الآيات
ولا يتم ذلك فان هذا الكلام تلعثت بالف واصله يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا
لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفس تكسب في ايمانها خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد وليظهر
بعد انها لا تخالف مذهب الحق فلا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب بخير وان نفع الايمان
المتقدم في استلامه وحاصل كلامه ان في الآية لفا وحذف احد القرينين بما عانه النشر كما في
قوله تعالى ومن يستنكف عن عبادته فكانه قيل لا ينفع نفسا ايمانها او كسبها في ايمانها
حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها او مقدمة ايمانها غير كاسبة في ايمانها خيرا وهو دليل لمن
لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل وللمعتبر من تخصيص هذا الحكم بذاك اليوم وحمل الترديد
على اشتراط النفع بأحد الامرين على معنى لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها والعطف على
لم يكن يعني لا ينفع نفسا ايمانها الذي حدثته حينئذ وان كسبت فيه خيرا الامام المعنى انه
لم ينفع الايمان نفسا ما آمنت من قبل ذلك وما كسبت في ايمانها خيرا قبل ذلك **السراج**
ظاهر الامر كان يقتضي ان يحصل النفع عند وجود احد الامرين من الايمان او الكسب
لولا ان الثاني مقيد بقوله في ايمانها كما اذا قلت لا ينفع احدا ليس من حل ولم يصرف
مع ذلك الجامع ذاك اي مع كونه حلا وجب العدول الى هذه العبارة ليفيد المبالغة
في انهما سيان وانما يستحسن اذا كان الاول اعرف بالشرطية كالايمان والكسب في الآية
فهذا ما انتهى اليه نظر العلامة ونحن بان نكون معه الا انا نقول انما نعدل الى التاويل
الخاص اذا لم يكن محمل اقوى وقد وجد في الآية بان يكون من باب اللف التقديري اي
لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها فيه لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه كقوله ومن

يستنكف مع قوله فاما الذين آمنوا واما الذين استنكفوا والترجيح من وجهين
احدهما من خارج وهو ما بينا ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة على اي كان
من العمل في ضمن ايات واحاديث لا تحصر والثاني الآية واردة بتخسير
للمخلفين وعدهم بالتسوح في الدراية عند اتزال الكتب الى التكذيب به وبما
يصدق عنه فقيل يوم يأتي الآيات لا ينفعهم تلهفهم على ترك العمل بما فيها بقي
حديث الدراية في بعضها القسمين وحديث التكذيب والدين الصدق
الراجع احدهما الى الاخلال بالايمان والآخر الى الاخلال بالعمل ثم محذور الاضمار
على التقديرين لازم على انه لو ساواه احتمالا لكفى ردا والله اعلم **سورة الاعراف**
التوآن قال الملاء الذين كفروا من قومه انا لنراك في
ضلال مبين قال يا قوم ليس بي ضلالة ولكني رسول من رب العالمين **الكشاف**
فان قلت لم قال ليس بي شيء من الضلال كما لو قيل الك تمر فقلت لي تمرة
وفيه نظر لان الضلال اما ان يراد به الكثير او الجنس فعلى الاول لا نسلم ان الوا
احد بل الصحيح العكس لانه كلما نفي وجد الكثير وجد الواحد ولا ينعكس فالواحد
اعم ويتم الجواب حينئذ اذ يلزم من نفي الخاص نفي العام وعلى الثاني يصح ان
الضلالة اخص ولكن لا يتم الجواب اذ لا يلزم من نفي الخاص نفي العام الجواب
نفي الاخص قد يستلزم نفي الاعم اذا كان نفي الخاص مستلزما لنفي الخاص الآخر
بالطريق الاولى ولم يكن للعام فردا آخر وكان وقد يستلزمه ايضا كما يقال الخاتم
ههنا نفي الضلالة يستلزم نفي الضلال الكثير لانه جزؤه وهو ينفي العام وهو الضلا

المطلق ومن مثال التمرة يعلم ذلك وان مراده ان نفي الخاص اذا كان مستلزما لنفي
العام يكون ابلغ كما في التمرة لان نفي الخاص مطلقا يستلزم نفيه واما الابلغيه
فلا نه يدل على نفيه بالصريح وعلى نفي غيره بالاستلزام بلا احتمال التخصيص لان ما ثبت
ولزم عقلا لا يتجرى بالارادة بخلاف نفي العام فانه وان استلزم نفي الخاص الا انه يحتمل
التخصيص او المراد بالضلالة المذكورة في الآية اي المنفية يحتمال ان الكثير منفيا اجمل
لكن يلزم منه ان الكثير منفيا يكون اعم اذ نفي الاعم اخص من نفي الاخص الطيبي
قال صاحب الفرائد جعل التاتي الضلالة بمنزلة التمرة في انها للوحدة وقال
صاحب المجمل الضلال والضلالة بمعنى واحد صاحب المثل السائر الاسماء المؤدية الواقعة
على الجنس التي يكون بينها وبين واحدها التاء فانك متى اردت التي كان استعمال واحدها
ابلغ ومتى اردت الاثبات كان استعمال المجلغ كما في الآية ولا تظن انه لما كان الضلال
والضلالة مصدرين من قولك ضل فضل ضلالا و ضلالة كان القولان سواء لان
الضلالة ليست عبارة عن المصدر بل عن المرة الواحدة فاذا نفي برح عن نفسه
المرة الواحدة من الضلال فقد نفي ما فوقها من المرتين والمرات وقال صاحب
المعلم الدايرانه غير صحيح لانه لو قال التعالبا عندي تمرة واحدة وعنده تمرتين يصح ذلك
لانه لو اظهر ذلك ما اضمن كتمان ليس عندي تمرة واحدة بل تمرات لم يكن مناقضا وقال
صاحب التقريب وفيه نظر لان الضلال الى آخره وقلت وبالله التوفيق العجب من هؤلاء
الفضلاء كيف يتكلمون بما لا حد دون معه وطولوا من غير النظر الى المقام فان المتنبي
انما يتكلم بمقتضى الحال ومطابقة الجواب للسؤال ولا يعتبر مفردات اللفظ بيانه ان
القوم لما اثبتوا له نوعا من الضلال وهو كونه ضلالا مثبتا لا مطلق الضلال اي

مطلب مهم جدا

وغيره بالضلال البين الظاهر شانه الذي لا ضلال بعده فالجواب انما يطابق اذا كان ابلغ
منه فاذا لم يحمل الضلال على ما قدره من ابن تعيده الابلغية ولو لم يرد المبالغة لكان متعينا
الظاهر ان يقال نعم والجواب ليس في ضلال فلما اثبتوا الواحدة نفى الوحدة فان قيل لم لا يجوز
ان يقال انه عليه السلام نفى الجنس لينفي الماهية فيحصل المقصود بليس اذا اثبتوا متعرضا
للعدول من لفظ الضلال الى الضلالة واثبات الوحدة منها لان نفي الشئ مع الصفة لا
يستلزم نفي شئ ابلغ من نفيه وحده كما ستقف عليه كما في قوله ولا شفيع يطاع ولا نفي
الوحدة لارادة انتفاء الماهية لما فيه من استغراق الكناية واستلزام الاستغراق بحسب
افراد الجنس فاذا نفي توجه عن نفسه المرة الواحدة من الوحدة فقد نفى ما فوقها من المرتين
والمرات فظهر ان التركيب انما يفيد المطلوب اذا وقع جوابا مع ارادة المبالغة لا بالنظر
الى اللفظ من حيث هو واما مسئلة التمرة فاذا قال القايل ليس عندي تمرة ابتدا الفصح
ما قاله الزاعم اما لو قاله انكارا لمن يتهمه باضمار التمر كيف يصح ما قاله والحاصل انتفاء
العام ينجي بالهدم بجميع ما هو متم كلامه وليس لا يعتبر مفردات اللفظ لانه اعتبر اذ قال الضلالة
اخص من الضلال وليس انما يطابق اذا كان ابلغ لانه يطابق وان لم يكن هو ابلغ كان
ينفي ما اثبتوه بعينه بل بالجملة لا مطابقة الا اذا نفي عين ما اثبت ثم لا يخفى مثلا عدولا اذ
بهما بمعنى واحد على هذا التقدير فيكون مثل قوله تعالى انا لنريك سفاهة وانا لنظنك
من الكاذبين قال ما قوم ليس بي سفاهة ثم ليس لكان الكناية اذ شرط الكناية الملازمة المساواة
وانتفاء الوحدة لا يستلزم انتفاء الماهية ثم ليس فظهر اذ لم يظهر ثم ان قوله لصح ما قاله
الزاعم اعتراف بتسليم كلام الحصر اذ ليس في مسئلة التمرة تهمة والمرة الاستفهامية
فيها باقية على اصلها السراج قوله الضلالة اخص من الضلال فكانت ابلغ اشار به الى

ان التاء للمرة لان مقام المبالغة في الجواب لقولهم الاحمق يقتضي ذلك والوحدة المستفادة
منه باعتبار اقل ما ينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس في اقل قليل من الضلال فضلا عن الضلا
المبين وما يتخايل من قيد نفي الماهية ابلغ لان نفي الشئ مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء
الوحدة ليلي الكثرة مضمحل بما حققناه ان الوحدة ليست صفة معتبرة بل اللفظ موضوع للجزء
الاقل وهو الواحد المحقق مع الكثرة ودونها على ان اقل ملاحظة قيد الوحدة في العام
في سياق النفي ملغوي وكفاك لارجل شاهدا فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق
بينه وبين اسامه واذا وقع عاما لا يلحظ ذلك ولو سلم جواز ان يقال ليس به ضلالة اي
ضلالة واحدة بل ضلالة متنوعة ابتداء لكن لا يجوز في مقام المقابلة كما لخص فيه فسوال
صاحب التقريب مندفع وقيل معنى كونه احض انه اقل افرادا وقيل اي اخص معنى لان الضلال
يحتمل الكثرة والجنس والضلالة الواحدة من الجنس وانما تكلفوا لدفعه وقد هديت اليه
دونه وليس والوحدة المستفادة هي باعتبار اقل ينطلق بل باعتبار معناه الوضعي ولا يرجع
حاصل المعنى بليا ليس له اقل ثم الوحدة صفة معتبرة وليس اللفظ موضوعا للجزء الاقل
ثم لا يتبع له في جعله للاقل اذ من جوز ان يقال ما عنده تمرة بل تمرات يجوز ما عنده القليل
بل الكثير وملاحظة قيد الوحدة ليس بمدفوع اذ الملاحظة لما دل عليه اللفظ بالوضع و
احيانا ضرورة عاما لا ينافيه اذ معنى العموم تناوله للافراد الضلالة الواحدة اي لكل
واحد واحد من الضلالات الوحدانية اذ العام لفظ يستوفي افراد ما يصلح له الافراد
غيره ثم لا فايدة في كونه اقل افرادا اذ لا يلزم حينئذ الا بلغية ثم لا معنى لقوله لحتمال الكثير
والجنس اذ الجنس هو ما يطلق على القليل والكثير فيلزم التكرار مع ان الاخصية دايما
انما هو بالنظر الى معنى اذ لا معنى لكون اللفظ اخص الا باعتبار المعنى فلا فايدة في لفظ معنى

واعلمه

واعلم ان الاصح ان رجلا ليس موضوعا للواحد من الجنس بل للجنس بلا فرق بين المعرفة
والنكرة فيه واما الفرق بينه وبين اسامة من جهة التعريف والتنكير وحققنا المسئلة في شرح
الفوايد القواعد اولم يهد للذين يرثون الارض من بعد اهلها ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم
ونطبع على قلوبهم فهم لا يسمعون الكشاف فان قلت بم تعلق قوله ونطبع على قلوبهم او على
قلت فيه اوجه ان يكون معطوفا على ما دل عليه معنى اولم يهد كانه قيل يغفلون عن الهداية
ونطبع على قلوبهم او على يرثون الارض او يكون منقطعا بمعنى ونحن نطبع على قلوبهم
فان قلت هل يجوز ان يكون ونطبع بمعنى وطبعنا كما كان لو نشاء بمعنى لو شئنا ويعطف على
اصبناهم قلت لا يساعد عليه المعنى لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم موصوفين بصفة من
قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة وهذا التفسير يودي الى خلوهم عن هذه الصفة
وان الله لو شاء لم يصفهم بهذه الصفة التقريب وفيه نظر لان المذكور كونهم مذنبين
دون الطبع وايضا جاز ان يراد ولو شئنا لوذنا في طبعهم اولا دمناه الجواب انه ما ادعى
ان الطبع مستفاد من المذكور ههنا حتى يعترض عليه بم ارادة الازدياد والادانة مجاز
والاصل الحقيقة الطيبي الاعتراض مردود لان الكلام وارد على التوبيخ والتهديد بالاهلاك
والاستيصال لقوم ونواديار قوم اهلكوا بالاستيصال وهولا استخلفوهم وافتقر اثارهم
مثل تلك الذنوب وهم اهل مكة لان قوله للذين يرثون الارض اما مظهر وضع موضع المضمر
او عام فيدخلون فيه دخولا اوليا ولا شك ان الطبع وازدياده ليس من الاهلاك في شئ حتى
يهدد به وليس مردودا لان الكلام وارد على التوبيخ بالاهلاك المعلوم من الاصابة و
الشقاوة الابدية المعلومة من الطبع كليهما لا بالاهلاك فقط ثم هذا ابطال لقوله وايضا
جاز ان يراد لا لقوله لان المذكور كونهم قال ثم المختار ان يكون الجملة منقطعة وارده على

الاعتراض والتذييل اي وكمثل يطبع على قلوبهم اى من شاء ما وسبقت ان يطبع على قلوب
لم يرد منه الايمان حتى لا يعتبر باحوال الامم السالفة ولا يلتفت الى الدلايل الدالة فالمعنى
ههنا اثر مذهب الحق واعرض عن اعتزال ولم يوثر ولم يوض بل تركه فما تقدم مرارًا
ان المراد بالطبع الحكم بالطبع والوصف به ونحوه فيما كثيره لظهوره قال وهذا محال لقول
صاحب المفتاح وهو ان الجملة اذا نزلت منزلة الجملة العارية عن المعطوف عليها كما اذا
اريد الطبع عما قبلها لم يكن موضعا لدخول الواو وهذه منقطعة ومع الواو قال ووجه
الجمع ان ما في المفتاح محمول على واو العطف وقول المصنف على ان الواو واو الاستيناف
الداخلة على الجملة المذيلة والمعترضة وليس وهذه منقطعة اذ هي معطوفة على جملة او لم
يهد اى الجملة الاستفهامية ثم ان واو الاستيناف لا تخرج عن كونه واو العطف السراج
لا نظر لانه يجي بعده ما يدل على انهم مطبوع على قلوبهم وهو قوله فهم لا يسمعون لان المراد
استمرارهذه الحالة الا انه داخل في حكم المشبه لان عدم السماع كان حاصلا ولو كان
كذلك لوجب ان يكون منفيا ايضا التحقيق اى المستفاد من الاخبار عنهم بالجملة الاسمية
لا بياسب الغرض اى المستفاد من لو وقوله كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين اى في الاية
المتلوة بعده وهي تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما
كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين ظاهر الدلالة على ان
الوارثين والمورثين كلاهما من اهل الطبع وايضا ادامة الطبع وزيادته لا يصلح عقوبة
للكافر بل قد يكون عقوبة لذنب المومن وليس بحي بعده ما يدل لان فهم لا يسمعون متفرع
على الطبع فالاستمرار لو ثبت انما يكون بعد الطبع لا زمان الاخبار والنزاع فيه وهو سهو
منه ومنشاؤه عدم الفرق بين عدم السماع الذي على تقدير الطبع وعدم السماع مطلقا

ثم ان قوله كذلك يطبع الله لئن ظاهر الدلالة على الطابعين بل ظاهر على المورثين فقط ثم ليس
لا يصلح عقوبة للكافر ولا بد من اثباته القرآن تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد
جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب
الكافرين الكشاف تلك القرى نقص لقوله هذا بعلى شيخنا في انه مبتدا وخبر وحال
ويجوز ان يكون القرى صفة لتلك ونقص خبرا وان يكون القرى ونقص خبرا بعد خبر فان
قلت ما معنى تلك القرى حتى يكون كلاما مفيدا قلت هو مفيد ولكن بشرط التقييد بالحال
كما يفيد بشرط التقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم فان قلت ما معنى الاخبار عن
القرى بنقص عليك قلت معناه ان تلك القرى المذكورة نقص عليك بعض انبائها ولها انبا
غير ما لم نقصها عليك التبيان وفيه نظر لانه جعل شرط كون تلك القرى كلاما مفيدا تقييده
بالحال واذا جعل نقص خبرا ثانيا استغنى ذلك الشرط الا ان يريد تلك القرى المعلومة حالها وصفتها
على ان اللام للعهد لكنه حينئذ يوجب الاستغناء عن اشتراط تقييده بالحال الا ان يقال انه مفيد
بالخبر الثاني ايضا كما في الحال وليبانه في الحال استغنى عن بيانه في الخبر فلا حاجة الى التكرار
وكيف لا والمراد بالفايدة فايدة جديدة يفيدها الطيبي الاعتراض وهم لان السوال
وارد على الوجه الاول لان المشهور ان الحال فضلة في فايدة الجملة كلا فاذا كان خبرا بعد
خبر لان القرى حينئذ بمنزلة حلوا حامض فلا يكون كلاما تاما فلا يرد السوال ولهذا استشهد
بالصفة لانها تفيد كالحال والجواب مبني على ما قال الزجاج وهو انك اذا قلت هذا زيد قائما
قال فقد ذكرت ان مخاطبه من لم يعرف زيدا انه زيد لم يجز ان تقول هذا زيد قائما لانه يكون
زيد ما دام قائما فاذا زال عن القيام فليس بزيد وانما يقول ذلك للذي يعرف زيدا فصفك
ما حصر تقييد الخبر اليه بالحال والا فله فايدة في الجملة لان السامع يعرفها وكذا في الاية المعنى

نتقول عن التوى التى عرفتها فى حال آتا فاصون انما هما واذا كان المقصود من الامر ادهذا فلا
بد من ذكر الحال فبطل قوله لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط فادته بالحال وليس لان التوى
حينيذ بمنزلة حلوا لان حلوا حامضا فى تقدير حرف واحد وهو من وعبر عنه بلفظين بخلاف
ما نحن فيه وبالجملة الفرق بينهما كفلق الصبح السراج قوله لكنه يوجب الاستغناء ممنوع فان
المعنى على التقديرين مختلف لانه اذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج فى نحو
هذا زيد قائما اذا جعل قيدا للخبر ان الكلام انما يكون مع من يعلم انه زيد والاخبار الاحالة لانه
زيد قائما كان اولا واما اذا جعل خبرا بعد خبر فتلك التوى على اسلوب ذلك الكتاب على الوجوه
خبرتان تحتيما على تحتيم حيث بنه على له قصصا واحوالا اخرى مطوية وهذا معلوم للشارع فى
كتابه وكثيرا ترسل الاوجه ويقع على واحد سورة الانفال بسم الله الرحمن الرحيم القرآن
والقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة واعلموا ان الله شديد العقاب الكشاف قوله
لا تصيبن لا يخلو من ان يكون جوابا للامر ونهيا بعد امر او صفة لفتنة واذا كان جوابا فالمعنى
ان اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة ولكنها تعمكم واذا كان نهيا بعد امر فكانه قيل فاحذروا
ذنبا او عقابا ثم قيل لا تتعرضوا للظلم فتصيب العقاب او اثر الذنب من ظلم منكم خاصة وكذلك
اذا جعلته صفة على ارادة القول كانه قيل واتقوا فتنة مقولا فيها لا تصيبن كما فى قوله جاؤا
بمذق هل رايت الذئب قط فان قلت كيف جاز ان يدخل النون المؤكدة فى جواب الامر قلت
لان فيه معنى النهى اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك فلذلك جاز لا تطرحن التقريب فيه نظر
لان هذا جواب لشرط مقدر لا للامر اذ لا يستقيم ان يقال لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم العقاب
الامر الجواب انه ليس بلازم ان يكون الشرط المقدر من المذكور بل يجوز ان يكون نقيضه بل
لازم نقيضه كما تقول فى لا تدن من الاسد يأكلك التقدير ان تدن وهو نقيض لا تدن

فلا زمه كذلك نظر الى المعنى جاعلا التوبة المعنوية حاكمة على اللفظية وهذا اصابتكم لازم
للاتقوا وهو نقيض اتقوا او تقول مهما اراد التقدير بل اراد حاصل المعنى ولهذا قال
فالمعنى ولم يقل فالتقدير كان اصله ان لم تتقوا ما اصابتكم فان اصابتكم فكذا فاكتفى بالمسبب
عن السبب او يقول وليس لا يستقيم ان يقال لا يصيب اذ المراد من لا يصيب اى النفسه الخاصه
لانها هى المتوقعة لا العامة لانها مشفقة بالاصالة بقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى او لان
المفهوم غير معتبر ونحوه الطيبى قال ابن الحاجب الظاهر انه نهى والمعنى واتقوا فتنة مقولا فيها
لا تصيبن والنهى فى الظاهر للفتنة وفى المعنى للمتعرضين لها فكانه قيل لا تتعرضوا للفتنة التى
تصيب المعرضين بلا واما فعدل من التعرض الذى هو سبب الى الاصابة التى هى مسبب فعلى هذا
يكون الظالمون مخصوصون بالاصابة لان المعنى لا تتعرض متعرض للفتنة فتصيبه خاصة
فعدل على ما ذكرنا فصار لا يصيب الفتنة متعرضا لها خاصة ثم ذكر المتعرض بلفظ الظالم
تنشيعا عليه للصفة التى يكون عليها عن التعرض ويجوز ان يكون لا نافية ودخول النون
فيها ليس بسوى اى اتقوا فتنة غير مصيبة للظالمين خاصة ولكنها تعم الظالم وغيره فعلى هذا يكو
الاصابة عامة وقد ذكر الزمخشرى هذا الوجه وجعل الاصابة ايضا فيه خاصة وليس
بجيد اذ المعنى وصفها بانها لا تصيب الظالمين خاصة واذا لم تصبهم خاصة فكيف يصح وصفها
بكونها خاصة وقال وقيل يجوز ان يكون جوابا للامر ويقدر واتقوا فتنة ان اصابتكم لا
الظالمين خاصة ولكن الجواب وان يقال ان تتقوا لا تصب الظالمين فيفسد المعنى لانه يصير
الاتقاء سببا لاصابة الظالمين عن الظالم وهو بالعكس اشبه وقلت قوله وقد ذكر الزمخشرى
هذا الوجه وجعل الاصابة فيه ايضا خاصة منظور فيه لانه ليس فى كلامه ان الاتصبن صفة لفتنة
ولا نافية بل الظاهر انه جعلها صفة ان لا نافية ولا لكن قدر مقولا وشبهه تالبث واما قوله

ن

ايضا فاحذر الظالم وغيره وهو غير مستقيم
على الامر المنظور لان جنس الجواب يجب ان يكون من جنس الامر

انما يتقرر فعله من حين المظهر فجوابه ان هذا اذا اجري الكلام على ظاهره اما اذا جعل الظاهر
مجورا ويذهب الى قوة المعنى فلا كما لجاز الكسائي في مسئلة لا تدن فكذى هنا يجوز ان يحمل
على مسئلة لا تدن وان تقال واتقوا فتنة فانكم ان لم تتقوها اصابتكم فان اصابتكم لا تصيب
الظالمين منكم خاصة بل تعمكم وقيل تقرير كلام الزمخشري انه مثل قول القايل اتق الزنبور لا يلدغك
فانه ان نزل لا يلدغ الجاني خاصة يعم واقرب منه اتق الزنبور لا يلدغ الجاني خاصة والمنهج بل ص
الذي سلكه المصنف اوضح وذلك انه ذهب الى ان لا تصيبن جواب الامر جعل لانا فيه دل
عليه قوله في الجواب عن السؤال لان فيه معنى النهي ولما ان الجواب مسبب عن الامر فاذا نفيت
الاصابة على الخصوص دل بالمفهوم على العموم اذ لا بد من اصابة العقاب لانتفاء ما رتب عليه
النفي من الانتفاء قال ان اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة لكنها تعمكم وما جعل النهي
قويا للامر موكدا لمعناه على طريقة الطرد والعكس لقوله ثم قيل لا تتعرضوا بعد قوله واحذروا
جعل الاصابة خاصة لانه لما سلط لا التي هي للنهي على متعرضوا التي لا تصيب منتفيا والاسلوب
من باب الكناية اذ الامر في الظاهر للفتنة وفي الحقيقة للمخاطبين والاشارة بقوله لا تتعرضوا
للظلم فتصيب العقاب من ظلم منكم خاصة فعلى هذا لا يفتقر الى تقدير مقولا كما فعله ابن الحاجب
وكذا التقدير على ان تكون صفة اي اتقوا فتنة تقول من رآها لا تتعرضوا للفتنة التي تصيب المتعرضين
خاصة بلاوما واما جاء الفرق بين الوجه الاول والثاني لان الفتنة على الاول افراد المنكر والمخاطبون
كل الامة وقد امر بعضهم بالاقلاع عنها فيقبل ترفعوا المنكر من بين اظهركم ينهى فاعله لا يختص
الفتنة بالفاعل بل تتعدى الى الغير ايضا لان كما يجب على راكبه الانتهاء عنه يجب على القادرين رفعه
فكلهم مسئولون ومن ثم اوجب ان يجعل من في منكم للتبعيض وعلى الثاني الفتنة افراد
الكلمة وهو ما حدث بين اصحاب بدر يوم الجمل والمخاطبون هم حينئذ خاصة نهوا عن

اتقوا

القربان مهتدا ولذلك كان من بنانا فاذا قيل لك اتق الله فتنة شانها كيت وكيت اريد بذلك
ان تعرضت لها اصابتك وان ابيت عنها سلمت وليس معناه ان تعرضك لها سبب لاصابة الغير
ولا تعرض الغير سبب لاصابتها اياك والمصنف راعى الترتيب اذ فتنة الفتنة اولا بافراد المنكر
بينهم وما فرق الكلمة ثانيا ثم ذكر القول الاول واستشهد له بحكاية علماء بني اسرايل ثم ذكر
الثاني وقرره بالوجهين اللذين كلفهما ناهيه ثم عقبهما بذكر حديث الجمل قال هذا ما يمكن
ان تقال في هذا المقام الصعب وهو من حيات الكتاب وعقاربه السراجي قول عليه انه جواب
فاتقوا فيكون التقدير ان اتقيتموها لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة وهو فاسد والجواب
انه يحمل على اللفظ كالنصب في قوله تعالى كن فيكون او ان اصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبكم
فان اصابتكم لا تصيب الذين ظلموا خاصة بل عمتكم فاقيم جواب الشرط الثاني مقام جواب
الشرط المقدر في جواب الامر لسببيته عنه وسمي جواب الامر لان المعاملة معه لفظا قال
وهذا وجه وجيه وليس المقام بذلك الصعب كما ظن سورة التوبة بسم الله الرحمن الرحيم
التوآن لقد نصركم الله في مواطن كثيرة ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيا
وضاقت عليكم الارض بما رحبت ثم وليتم مدبرين الكشاف فان قلت كيف عطف الواو ان
على المكان وهو يوم حنين او في ايام مواطن كثيرة ويوم حنين ويجوز ان يراد بالموطن
الوقت بموطن الحسين على ان الواجب ان يكون يوم حنين منصوبا بفعل مضمر لهذا
الظاهر وموجب ذلك ان قوله اذ اعجبتكم بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبة هذا
الظاهر لم يصح لان كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرا في جميعها فتبين ان
تكون ناصبة فعلا خاصا به الا اذا انضمت اذ باضمار اذكر التقريب في بعض النسخ وفيه نظر
وفي تغيير التقاض وغيره ولا يمنع ابدال قوله اذ اعجبتكم كثرتكم منه ان يعطف على موضع في

مواطن فانه لا تقتضي تشاركهما فيما اضيف اليه المعطوف حتى يعيق كثرتهم واعجابها آيامهم
في جميع المواطن الجواب لانه لم تتبادر المعطوفين فيما اضيف اليه المعطوف بل حاصل كلامه ان التقدير
نصركم زمان اعجابكم لان البدل في حكم تكرير العامل فلو كان العامل في يوم حنين هو تعيينه العامل
في مواطن لزم الاعجاب في جميع المواطن لان الفرض استحباب العامل لا تقديره فان قلت
فعلى هذا التقدير لا دخل للبدلية في امتناعه اذ لو لم يكن بدل مثلا يمتنع ايضا للزوم ان يكون النصر
في مواطن كثيرة نفس النصر يوم حنين قلت هذا ظاهر البطلان لامتناع الاجتماع بينهما بخلاف
اجتماع النصر في المواطن والاعجاب فانه لا دليل فيه على المغايرة او نقول لزم الاعجاب في
جميع المواطن لان التقييد في عامل احد المعطوفين قيد في الآخر كما تقول ضربت يوم الجمعة زيدا
وبكرا ولو اردت ضرب بكر غير مقيد بيوم الجمعة قدرت ضربت وجعلت الكلام من قبيل
عطف الجملة على الجملة لا المفرد على المفرد **الطيبي** قوله كيف عطف الزمان على المكان قيل يعني
ان الفعل كما يقتضي ظرف الزمان يقتضي ظرف المكان فلا يجوز ان يجعل احدهما نائبا للآخر كما لا
يعطف المفعول به على المفعول فيه ولا بالعكس وقال صاحب الانتصاف لا مانع من عطف
الزمان على الزمان المكان كعطف احد المفعولين على الآخر تقول ضربت يوم الجمعة وفي المسجد
كما تقول ضربت زيدا وبكرا مع انه لا بد من تغاير المفعولين فانك اذا قلت اضرب زيدا اليوم
وبكرا غدا فالظرفان متغايران وكذا الظرفان والفعل واحد في الآية يجوز ان يكون
كل من الظرفين على حاله والاستدلال بالزمخشري على وجوب اضمار فعل بان اذا اعجبتكم بدل
وكثرتهم لم تكن نافعة في جميع المواطن غير لازم تقول اضرب زيدا حين يقوم وحين يقعد
فالناصب للظرفين واحد هما متغايران وقال صاحب التقريب وقد يقال يمكن ان ينصب
بهذا الظاهر مطلقا لا مقيدا بالظرفين وغاية الجواب انه اذا تقدم فعل مقيد يجاب على

ظرف نحو صليت قائما في المسجد فالمعنى ان الصلوة المقيدة بالقيام وقعت في المسجد
والحال في المعنى ظرف فتغاير في الثاني ذلك الظرف كما يتغاير الحال ويبحث فيه مجال
وقلت عام التقرير ان المصنف سأل كيف يعطف الزمان على المكان والمناسبة واضحة
مراعاتها عند علماء البيان دون النحويين على ان الاصوليين ذكروا ان الاصل
اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات كالحال والشرط وغيرهما واما الجواب
فهو ان ما في الآية ليس من باب عطف المفرد على المفرد حتى يراعى فيه المناسبة بل
من عطف الجملة على الجملة اما على تقدير ناصب من جنس المذكور او بتقدير اذكر من غير
ابدال ليلا يلزم المحذور وبيانه ان نصر مطلق وتقييده بسبب كل واحد من الظرفين
فان الظروف كلها تقييدات للفعل المطلق فاذا قيد احدهما يقيد لزوم التقيد لان
الفعل بيان المراد من المطلق فيسري منه الى الآخر وهذا البحث قريب من قولهم المتعقب
للجمل للجميع وقيل عطف يوم حنين على مواطن على معمول ملائكة وجبريل فلا يلزم المحذور
وليس على معمول وملائكة لان المبدل في حكم الطرح فيلزم ان يكون زمان الاعجاب من
جنس المواطن وذلك باطل وهذا الكلام كله مبني على انهم لم يعتبروا ما هو منشأ عدم الصحة
وهو كونه بدلا المستلزم لكون المبدل في حكم المحذوف اذ لو اعتبر لما قيل انه قريب من
قولهم المتعقب للجمل للجميع اذ لا متعقب يتقابل وهو نفس المعطوف ولا انه اذا تقيد احدهما
يتقيد اذ لا قيد ولا ان الاصل اشتراك المعطوفين في المتعلقات اذ لا متعلق هنا بل ليس
الا نفس المعطوفين ولا انه يعتبر في الثاني ذلك الظرف مع ان مثاله خارج عن البحث اذ لا
عطف فيه وهلم جرا **الراجي** ذكر في التقريب وغيره ان في قوله وموجب ذلك الى آخره
نظرا وايد بان النصر يوم حنين غير النصر في المواطن الكثيرة والنكتة التي عليها مدار

البحث ان الاصل في المعطوف ان يقيد بما قيد به المعطوف عليه وبالعكس لان الفعل واحد
ولما ذكره الاصوليون في الاستثناء المتعقب على الجمل ورجوعه الى الكل من القياس على
الظروف وسائر القيدات واذا كان كذلك لزم ما ذكره الا اذا عدم عطف الجمل او
جعل اذ غير بدل الا ان ذلك غير لازم اذا قام دليله كما في نحو اعجبني قيام زيد وعمر واذ من
المعلوم ان قيامًا واحدًا بالشخص لا يقوم بهما فاذا تغايرا لم يلزم الاشتراك في القيد وبعده بد
التغاير وههنا النفران متغايران والجواب انه يجب قيام دليل التغاير في القيد ايضا و
اذا قام فتقدير العامل غير من الاستخدام ليلا يلزم المحذور وهو ما اشار اليه المصنف وليس
والنكتة التي عليها مدار البحث ان الاصل كذا بل المراد على اعتبار البدلية والاستخدام فاعمل
فانه محل التامل القرآن قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما
حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون الكشاف قوله عن يد اما ان يراد به المعطى او الاخذ فمضاف على ارادة يد المعطي
حتى يعطوها عن يداي عن يد مواتية غير ممتنعة لان من ابى وامتنع لم تعط يده بخلاف المطيع
المنقاد ولذلك قالوا اعطى بيده اذا انقاد واصحب الانثري الى قولهم نزع يده عن الطاعة كما
يقال خلع ربقة الطاعة عن عنقه او حتى يعطوها عن يدالي يد نقدا غير نسيئة لا مبعوثا على يد
احد ولكن على يد المعطي الى يد الاخذ واما على يد الاخذ فمضاف حتى يعطوها عن يد قاهرة مستولية ارادة حر
او عن انعام عليهم لان قبولهم الجزية منهم وتركهم اذواحهم لهم نعمة عظيمة لهم عليهم التثويب
وفي الوجوه نظر لان الكلام في اعطى عن يد ولا يفيده كون اعطى يده او بيده لمعنى انقاد اذ لو
ورد اعطى عن يده بمعناه لكان كافيا وهذه المضرات الثلاث لا دلالة عليها اللهم الا قرينة
الجزية وايضا على تقدير جعل اليد للاخذ كان صفة الى يد فاما ان تكون على اقامة بعض حروف

الجر مقام بعض او على ان التقدير عن اجل يد قاهرة او عن جهة انعام نحو كساه عن العري
الجواب ان اعطى بيده واعطى بيده ليس استثناء الاستعمال اعطى عن يد بمعنى المواتاة و
الانقياد بل لبيان ان المراد من اليد اليد المنوانية لانها محلها بل اليها كما الواقع دال عليه
لان الرجل اذا انقاد اعطى يده واذا ابى لم تعط يده واذا خالف انتزع كما يقال في العتق
ايضا خلع ربقة الطاعة عن عنقه وورد الاستعمال عليه كما في الامثلة التي تدل عليها واما
المضرات فقرينة الجزية دالة كما قال هو بنفسه او قرينة الصغار على الانقياد والعدة والا
عطاء على النقد والقتال المغايرة على الانعام واما قوله كان حقه الى يد فغير مستقيم وغير حق
لان معناه حتى يعطوها عن قدرة منكم او عن انعام منكم اي حتى يكون اعطاهم ناشيًا من قدرتكم
او من انعامكم عليهم بنذل ارواحهم او عن جهة قاهرة او عن جهة انعام منكم اي حتى يكون
اعطاء كما صرح هو به الطيبي وفي كلامه تعقيد وخلاصته ان المضرات لا دلالة عليها في الاية
فيقال لا شك ان اعطى لا يتعدى بعن الا على جهة التضمين نحو قولهم ينهون عن اكل وعن شرب
اي يمنعون في الشمس بسبب الاكل والشرب وان اليد تستعمل باعانة القرائن تارة في
معنى الانقياد كما قال عثمان رضي الله عنه هذي يدي لعمار اي انا مستسلم منقاد له وتنزيل
الاية على هذا حتى يصدر اعطاهم الجزية عن انقياد منهم واما استشهاده بقوله اعطى بيده
واعطى بيده وهما كنايتان عن الانقياد فما نحن بصدده من قبيل المجاز فلجرد المعنى وبيان
العلاقة المعتبرة في المجاز والتنبيه على الاستعمال وتارة في معنى الحلول والادآء كما ورد في
الحديث لا تبتاعوا الذهب بالذهب الا يدًا بيد فتنزيلها عليه حتى يعطوها اياكم صادرة عن يد
مبالية يداي نقدا واخرى في معنى النعمة اي بسبب انعام منكم عليهم او يعطوها صادرة عن يد
اي يد نعمة حاصلة لهم وهي ابقاء ارواحهم واخذ شيء قليل منهم بدلها واطلاق اليد على

النعمة باب واسع واخرى بمعنى القدرة والغلبة وما ورد في حديث يأجوج ومأجوج
وقد اخرجت عبادا لي الا يدان لاحد بقتالهم فالتقدير بيعطوها ايكم بسبب قدرة كم عليهم
كما ياخذ القاصر المستولي من المستولي وامثال هذه المعاني لا تخفى على من له اليد الطولى فيه
قال ومتوالية اى موافقة واصحابي دخلت في صحبته بعد ان كان نافرا مستوحشا وقال
غير نسبية ولا مجموعا صفتان لتقدا والاولى صفة موكدة والثانية مميزة وذكر ان عن بدلك
يد صريحة ان ياخذ المستحق حقه من يد الغريم لا من يده ثم صار كناية عن المنحر مطلقا سواء
عطاوه من يد الى يد او بعثه على يد غيره فهتمالوا اقتصر على قوله نقدا غير نسيئة لاحتمال المعنى
الآخر مقيدا لا مبعوثا على يد غيره ليشملهما معا ومقام التحقير والاهانة تقتضيه فوجب حمله عليهما
لان الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة ثم كلامه واقول قال اعطى بيده واعطى بيده كنايتان واعطى
عن يده مجاز وذلك لانهما يحتملان ارادة الانقياد وحقيقة اعطاء اليد واعطى عن يده لا يحتمل
الا الانقياد الذي هو المعنى المجازي السراجي اراد المصنف انهم يجعلون اعطاء اليد انقيادا
فاذا قيل النجوز عن اليد للقدرة اعطى عن يده اى صادرا عن يد كان في معنى اعطى بيده وبلغ
والقرينة ظاهرة واما معنى التقييد فلشهرة يدا بيد فيه والتجوز عن اليد للقدرة وللنعمة فشايع
فلا بعد فيه القرآن الم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله فان له نار جهنم خالدا فيها وذلك
الخزي العظيم الكشاف فان له على حذف الخبر اى فحق ان له نار جهنم وقيل معناه فله وان
تكريران في قوله انه توكيدا ويجوز ان يكون فان له معطوفا على انه على جواب من محذوف تقديره
الم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله يهلك فان له نار جهنم التقريب وفيه نظر اذ يلزم الفصل
بين الموكد والموكد بجملة الشرطية وايقاع اجنبي بين فاء الخبر، وما في حيزه ومثل ايضا
نصب نار جهنم الجواب ان مقصوده ان معنى التركيب فله اي فللمحادة نار جهنم وانما حذف

لا لالة فان له نار جهنم عليه فالكلام مشتمل على جملتين الثانية موكدة للاولى فالتقدير الم يعلموا
انه من يحاد الله ورسوله فان له نار جهنم فلم يعلموا ان له نار جهنم فلا يلزم الفصل بين الموكد
لان الجملة موكدة للجملة او معنى كل منهما ان للمحاد نار جهنم ولا ايقاع الاجنبي من الفاء وما في
حيزه ولا اشكال بنصب النار الطيبي قد سبق مرارا ان مثل هذا التاكيد متحتم بين الكلام فلا
يكون اجنبيا قال ابو البقاء انما كررت توكيدا كقوله ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة
ثم قال ان ربك من بعدها لغفور رحيم والفاء جواب الشرط ومثله قول الحماسي وان امرءا
مواثيق عهده على مثل هذا انه لكريم واما نصب النار فليس بمشكل لانها ليست زايدة حتى لا
تعمل وفيه بحث وليس مخرجا اذ حكم المتحتم هو بعينه حكم ما تقدم عليه وهذا ليس كذلك لانه عامل
في غير ما عمل ان الاولى ثم انه يوهم لا يدفع الاعتراض لان ثم ليس فليس بمشكل لانها
زايدة اذ لا تعنى بالفحم الا الزايدة السراجي الجواب انه ليس من باب التوكيد اللفظي بل
التكرار لبعد العهد ومثل ذلك لا يمنع العمل ودخول الفاء ونظيره لقد علم الحي اليمانون بانني
اذا ما قلت اما بعد اني خطيبها وكم وكم وليس بل التكرار لبعد العهد لعدم الصحة الاضراب
اذ هو لا يخرج عن باب التوكيد اللفظي فيمنع العمل ودخول الفاء وليس البيت نظيره لان ان
الثانية ليست عاملة في غير ما عملت الاولى فيه لان اذا ما قلت ليس اجنبيا ومن يحاد الله
اجنبي القرآن والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون
عن المنكر ويقيمون الصلوة ويوتون الزكوة ويطيعون الله ورسوله اولئك سيرحمهم الله ان
الله عزيز حكيم الكشاف السين معتبرة وجود الرحمن لا محالة نهى ابو بكر الوعد كما يوكد الوعيد
في قولك سانتقم منك يوما يعني انك لا تفوتني وان تباطا ذلك ونحوه سيجعل لهم الرحمن ودا
التقريب فيه نظر لان وجود الرحمة مستفاد من الفعل لا من الجواب ان السين وضعه

لعدم شمول الباء لهما بل احدهما مخلوط به والآخر مخلوط به كما هو صريح اللفظ فالاول ابلغ وهو المطلوب
الجواب هو ما قال وهو به بقوله ويمكن ان نقول نختار القسم الثاني ذلك فيلزم كونهما مخلوطين
ومخلوطا بهما في الثاني قلنا نعم يلزم لكن بحسب الوجود ومقصوده البيان من جهة الاستفادة
من اللفظ وكيف لا والا بلغية من صفات اللفظ **اللطيبي** قال صاحب الاضعاف اذا ذكرت
الباء صرحت باختلاط القسمين بالآخر واختلاط الآخر به من جهة اللزوم وبالواو صرحت بان
كل واحد مخلوط وكذلك كل واحد منهما مخلوطا به ماخوذ من اللزوم منقول الزمخشري بالواو و
يعتبر ما يفيده الباء وزيادة بعيد وقلت يلزمه من الاول الخلطان ومن الثاني خلط واحد
سورة يونس بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** كانما اغشيت وجوههم قطعا من الليل مظلما اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون **الكشاف** مظلما حال من الليل ومن قرا قطعا بالسكون من
قوله بقطع من الليل جعله صفة له واقول ولعله انما فيد هذه القراءة لان قطعا على هذا مفرد يطابق
قوله مظلما ولهذا قال من قوله بقطع اي ماخوذ من قوله فاسر باهلك بقطع من الليل واما قطعا بفتح
الطاء فهو جمع قطعة غير مطابق بقوله مظلما الا ان يقال ان مظلما في معنى الكثرة وقال قلت
اذا جعلت مظلما حالا من الليل فما العامل فيه قلت لا يخلوا اما ان يكون اغشيت من قبل ان من
الليل صفة لقوله قطعا فكان اقتضاءه الى الموصوف كاقتضايه الى الصفة واما ان يكون معنى
الفعل في من الليل **التقريب** وفيه نظر لان من الليل ليس
صلة اغشيت حتى يكون عاملا في الجر وبالتقدير انه صفة فيكون العامل فيه معنى الفعل وهي
كاينة فلا يكون العامل فيه اغشيت وايضا الصفة هو من الليل وذو الحال وهو
الليل فلا يكون اغشيت عاملا في ذي الحال مع انه المقصود وقد يقال ان من للتبيين والتقدير
كاينة من الليل فاغشيت عامل في الصفة وهي كاينة فكانه عامل في الليل لكنك تعلم ان ينبغي ان

للدلالة على الوقوع مع التاخير واذا ليس المقام مقام التاخير لانه للبشارة والوعد ولا يناسب
فالمراد الوقوع ولو على تقدير التاخير فتكيف وعلى غير تقديره ولفظه يشعر به حيث قال يعني
انكم لا تقوبني وان تباطئ ذلك فيحقق الوجود بل وجوده لوصله الى درجة الوجوب ونقول
ايراد السين يدل على ان وقوع الفعل مفروغ عنه والغرض بيان تراخيه ولا بحث عن تاخر
الشئ وتقدمه الا اذا كان الفعل يحقق الوجود او نقول انه ما قال انه مقيد لوجود الرحمة
فقط بل مراده انه مقيد له يقيدا لا محالة فافادته للاحالة لا للوجود عند التحقق وهذا هو الجواب
الظاهر **الطيبي** الجواب ان المقصود باكيد ان السين في الاثبات مقابلة لن في النفي فيكون
بهذا الاعتبار تاكيدا **القرآن** واخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عملا صالحا واخر سيئا عسى
الله ان يتوب عليهم ان الله غفور رحيم **الكشاف** فان قلت قد جعل كل منهما مخلوطا فالمخلوط
به قلت كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به لان المعنى خلط كل واحد منهما بالاخر كقولك خلطت
الماء واللبن يريد خلطت كل واحد منهما بصاحبه وفيه ما ليس يقولك خلطت الماء باللبن لانك
جعلت الماء مخلوطا به واذا قلته بالواو جعلت الماء واللبن مخلوطين ومخلوطا بهما كانك قلت
خلطت الماء باللبن واللبن بالماء ويجوز ان يكون من قولهم بعت الشاء شاة ودرهما بمعنى
شاة بدرهم **التقريب** وفيه بحث لان كل كل واحد منهما اما ان يدل على الآخر او لا فان
لم يدل فلا نسلم كونهما مخلوطا بهما في الاول وان دل لزم كونهما مخلوطين ومخلوطا بهما في الثاني
ويمكن ان يقال مقتضى الخلط ذكر الناقص الاول لا بد من تقدير المخلوط به وهو اما احد المذكورين
او غيرهما والثاني منتف بالاصل وبالقرينة فتعين الآخر وكذا بالعكس فكل واحد مخلوط به
لتوفر مقتضى الخلط ومخلوط صريحا واما الثاني وهو ما ذكر الباء معه فقد وقع على الخلط ما يقتضيه
ولا ضرورة تلجي الى جعل الآخر مخلوطا به فلا يلزم ان يكونا مخلوطين بوجود الباء ولا مخلوطا بهما

العامل في الحال هو العامل في ذي الحال وهو فاسد فالوجه ان يقال من للتبعيض اي لبعض الليل ويكون بدلا من قطعا ويجعل مظلما حالا من البعض لا من الليل فيكون العامل في ذي الحال اغشيت لجواب ان العامل فيه اغشيت لان الصفة والموصوف كشيء واحد وحكم عاملهما منسحب عليهما على الخصوص حيث يتحدان بحسب الحقيقة مع ان العامل في العامل في الشيء عامل فيه مجازا ولفظه كافضاء الى الصفة مشعرة بدلك اذا قيل انه حال من الجار والمجرور المراد منه انه حال من المستقر لان العامل في الحال لا يلزم ان يكون بعينه العامل في ذي الحال ليعلم ذلك من قول المصنف في قوله تع وان هذه امتكم امة واحدة واعلم ان بعض النحاة قالوا العامل في الصفة نفس العامل في الموصوف وبعضهم قالوا لا فالمصنف قال العامل اما اغشيت اي على مذهب القائل باتحاد العامل فيهما واما معنى الفعل اي على مذهب غيرهم **الطيبي** قيل الواجب ان تكون العامل في ذي الحال هو العامل في الحال لانها هو في المعنى اذ لو اختلف لكان قد عمل عاملان على معمول واحد فاجيب بان نسبة اغشيت اليه قطعا انما هي باعتبار ذاتها المبهمة المنسبة بالليل لا باعتبار معنوم القطع في نفسها وانما ذكرت لبيان مقدار ما اغشيت به وجههم وهو الليل مظلما فاقتضا الفعل اليه قطعا باعتبار ما لا يتم معناه المراد لانه كما اذا قيل اشريت ادهانا لا من الزيت صافيا فان المشتري فيه الزيت والادهان مبينة لمقدار ما اشتري صافيا والحال انما هو العامل اللفظي ولا يلاحظ معنى الفعل في الحال والمجرور في جملة العمل الفعلية العامل اللفظي عليه بالظهور وفيما اورد المعترض من تعدد البدل في هذا المحل نظر لان من تتمة قطعا فلا يكون بدلا منه وقال وقلت ليس اجزاء الصفات كلها على الموصوفات سواء فكم من صفة هي المقصود في الاعتبار والموصوف تابع الا ترى الى قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان فان المقصود هو الاوثان وانها عين الرجس وههنا خرج من نفس الليل ذو وصف مثله وهو قطع مبالغة

جوههم

كلما لها فيه كانه جعل الليل بكماله قطعا واغشيته بها وجههم ولان الليل هو المصحح للتشبيه ومنه العشيان ولتوطئة ذكر قطعا كما من في كلام المجيب ولولاه لكان اصل الكلام تزيي وجوههم مسودة ولما اريد التهيم فيه وانضمام المحبوسة والتخرج مع الظلمة شبهت بالليل واوقع مظلما حالا منه ليصور من ذلك سحنة السحاب وتكاثر المطر وما يلحق عن حصل فيه من التحير والخوف ولما اريد اتصاله بالمشبه جعلت الوسيلة اداة التشبيه ولفظ العشيان ولمزيد المبالغة جي بقوله قطعا على سبيل التجريد دون اغشيت اذ لا يفهم منه الاهتمام بشان الليل واقول سؤال المعترض من جهة النحو وصحة التركيب وهذا الجواب من جهة المعاني وخاصية التركيب فلا يدفع الاعتراض **الراجي** الجواب ان المصنف ذهب الى ان اغشيت لما اتصال بقوله وخاصية التركيب فلا يدفع الاعتراض **ط** من الليل من قبيل ان الصفة والموصوف متحدان لا سيما والقطع بعض الليل فجاز ان يكون عاملا في الصفة بذلك الاعتبار فكانه قال اغشيت الليل مظلما وهذا كما جوز في نحو ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا وهذا الذي ذهب اليه المصنف وهو منهي هذا الموضع لما طوله كثيرون لا سيما حمل من على التجريد فانه مع ان المعنى عليه التبعيض لا البيان وليس كل بيان تجريدا لا يتم مقصوده **الزاهد** قل يا ايها الناس ان كنتم في شك من ديني فلا اعبد الذين تعبدون من دون الله ولكن اعبد الله الذي يتوفاكم وامرت ان اكون من المومنين **الكشاف** وامرت ان اكون اصله بان اكون فحذف الجار وهذا الحذف يحتمل ان يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة مع ان وان تكون من الحذف الغير المطرد وهو قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نسب

وفاصدع بما تومر التقريب وفيه نظر لان تغيير المطرد بحذف الجارة مع ان تقيض كونه من المطرد قطعا فلعل المراد من قوله وهذا الحذف ان هذا النوع من الحذف وهو حرف الجر بعد فعل الامر مثلا يحتمل المطرد كما نحن فيه وغير المطرد كامرتك الخير ونحوه ويمكن ان يقال ان امرت ان اكون حذف ويحتمل المطرد وغيره بيان ان الحذف المطرد له ركنان حذف الجار وحده وذكر ان بعده فلو لم يذكر ان امرتك الخير اوليس المحذوف الجار وحده بل مع المجرور نحو فاصدع بما تومر اي تقصد عند حذف الباء ثم الصدع فليس بمطرد فان اكون اما ان تكون مامورا به فهو من المطرد واما ان تكون للتعليل كما ذكره في امرنا لنسلم له والمامور به محذوف اي امرت بالايمان لان اكون مومنا فهو غير مطرد اذا حذفت الجار والمجرور معا نحو فاصدع بما تومر الجواب ان لهذا الحذف جهتين فان لوحظ جهة انه داخل على ان فهو من المطرد وان لوحظ جهة انه بعد فعل الامر فهو من غير المطرد فنقيضه المطرد بانه حذف الجار مع ان الجهة ملحوظة اي من حيثية انه حذف الجارة مع ان رحمه الله لا سئوال عليه الطيبي تحريره ان امرت ان اكون فيه اعتباران فبالنظر الى لفظ ان من غير اعتبار كونها واقعة بعد لفظ الامر مع تقدير حذف الجار يكون من حذف المطرد باعتبار لفظ الامر فانه قد يحذف بعده الجارة نحو اكرمتك لخير من غير نظر الى لفظ ان يكون من الحذف غير المطرد واما قوله فاصدع بما تومر فاصله ماتومر به فحذف حرف الجر واوصل فصار بما يومر ثم حذف الضمير المنصوب وليس تحريره هذا لانه لا يدفع الاعتراض اذ ذلك يقتضي كونه من المطرد قطعا فلا بد من التقييد بالحيثية كما قيل ما سا السراجي هذا الحذف اي الحذف بعد فعل الامر خاصة يحتمل ان يكون على قياس سايرالافعال من حذف الجار مع ان وهو مطرد وان يكون من

اذ هو

الذي بعث سماعا فيه خاصة نحو امتثال الخير ولا محل للعطف غيره فلا حاجة وجد للتعسف سورة هود بسم الله الرحمن الرحيم الر القرآن وهو الذي خلق السموات والارض في ستة ايام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم احسن عملا الكشاف فان قلت كيف جاز تعلق فعل البلوى قلت لما في الاختيار من معنى العلم لانه طريق اليه فهو ملابس له كما تقول انظر انهم احسن وجها لان النظر من طرق العلم التقريب فيه نظر لان ذلك في سورة الملك في نظير انه ليس بتعليق قال ثم فان قلت من اين تعلق قوله ايكم احسن عملا بفعل البلوى قلت من حيث انه يضمن معنى العلم فكانه قيل لنعلمكم ايكم احسن واذا قلت علمته ازيدا احسن ام هو كانت هذه الجملة واقعة موقع الثاني من مفعوليه كما تقول علمته هو احسن عملا فان المبني سمذا التعليق قلت لا انما التعليق ان تقع بعده ما يسد مسد المفعولين جميعا كقولك علمت انهما عمرو وعلمت ازيد منطلق الا ترى انه لا فصل بين سد احد المفعولين وبين ان تقع ما بعده مصدرا بحرف الاستفهام وغير مصدرية ولو كان تعليقا لافترقت الحالتان كما افترقتا في قولك علمت ازيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا لجواب لا نظر لان المراد ههنا التعليق اللغوي وحيث قال في سورة الملك لا انما هو التعليق الاصطلاحي النحوي ولفظ يسمى صرح فيه والدليل عليه انه ذكر فيها اولا فان قلت من اين تعلق قلت من حيث كذا ما ثبت اولا التعليق ثم قال لا يسمى تعليقا فعلم منه التغاير بينهما حرورة الطيبي علل بقوله انما التعليق كذا ومعناه ان من شرط التعليق ان لا يذكر شئ من المفعولين قبل الجملة وههنا سبق المفعول الاول وهو الضمير المنصوب فلا يكون تعليقا ويمكن ان يقال المراد بالتعليق ههنا ان قوله ليبلوكم سبب لما علق عليه بالاستفهام وهو العلم وقد اكتفى بالسبب وهو الابتلاء عن المسبب وهو العلم وهو المراد من قوله لانه طريق عليه فتقدير الكلام ليبلوكم ليعلم انكم احسن عملا واما سورة الملك فهو محمول على التضمين حيث

قال تضمن معنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملاً وبين التضمين والتقدير بون ولا يبعد
حمل الكلام الواحد على الوجهين المختلفين باعتبارين اللفتين وليس فلا يكون تعليقا لانه صرح
بانه تعليق حيث قال كيف جاز تعليق فعل البلوى وقال من اين التعليق الا ان يعود الى جوابنا
الفارق بين اللغوى والاصطلاحي ثم ليس فهو محمول على المتضمن او مودى قوله وهو لما
في الاختيار من معنى العلم ومن حيث انه تضمن معنى العلم واحد فالحكم بالبون لحكم السراجي
تمثيله بقوله انظر ايهم احسن وجها تصريح بان التعليق ههنا تعليق فعل القلب على ما فيه
استفهام وهو بهذا المعنى خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية الى مفعولين
وفي الاستفهام على ما فيه استفهام وهو بهذا المعنى خاص الى خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحو ما
صرح به الشيخ بن الحاجب ايضا فلا نباني ما ذكره في سورة الملك انه ليس بتعليق لان معموله مذكور وان
وانما نفى التعليق بالمعنى المشهور واما العمل على الاضمار ههنا والتضمين ثم للتعليق فلا وجه
له بعد تصريح المصنف بانه استعارة اى حيث قال ههنا ليبلوكم مراده ليفعل بكم ما يفعل المستبلي
لاحوالكم كيف تعملون وفي الملك سمى الفعل الواقع منهم باختيارهم بلوى وهي الخبرة استعارة
من قول المخبر وليس يصرح بان التعليق اذا المصنف رده الى العلم التي هي من السبعة حيث قال
لما في الاختيار من معنى العلم وقال من حيث انه يتضمن معنى العلم وتمام تقرير المصنف دال
على ان حكم ليبلوكم في التعليق حكم العلم وليس فلا وجه لان الاستعارة لا تنافيه وهو ظاهر
القرآن وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم الكشاف يجوز ان
يكون كلاهما واحدا وكلامين فالكلام الواحد ان يتصل بسم الله باركبوا حالا من الواو وبمعنى
اركبوا فيها مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجرايها ووقت ارسيها وانتصابها بما في بسم
الله من معنى الفعل او بما فيه من اراده القول اى لا باركبوا اذ ليس المعنى على اركبوا في وقت

الاجراء

الاجراء والارساء والكلامان يكون بسم الله مجريها ومرسيها جملة مبتداه خبر معترضة اى منقطعة
عما قبلها اى بسم الله اجراؤها وارساؤها ومعناه ان نوحا امرهم بالركوب ثم اخبرهم بان مجراها
ومرساها بذكر اسم الله ويحتمل ان تكون معترضة بان تكون في موضع الحال ولا يكون كلاما برأسه
وانتصاب هذه الحال عن ضمير الملك كانه قيل اركبوا فيها مجراها ومرساها باسم الله لمعنى التقدير
كقوله ادخلوها خالدين التقريب وفيه نظر اذ الحال انما يكون مقدرة لو كانت مقدرة بمعنى
مجراها اما اذا كانت جملة فلا لان الجملة معناها اركبوا وبسم الله اجراؤها ومرساها واقع حال اركبوا
لا مقدر الجواب الجواب انه غير واقع حال الركوب لان صدق الجملة ووقوعها لا يكون الا اذا
وقع الاجراء فمعناه بسم الله اجراؤها على تقدير الاجراء وهو المطلوب الطيبي جعل المصنف
اسم الله متعلقا بمجراها على هذا التقدير ولهذا قال مجراها بسم الله وهي مفردة فالجملة ما ولابها
لتعذر الواو وكقوله كلمته فوه الى فيّ فيكون قيدا لاركبوا ولا شك ان اجراءها لم يكن عند الركوب
فيكون مقدرة كما تقول اركب الفرس سايرا على اسم الله واما الواو فلا تفيد التقدير كما تقول
اركب الفرس باذن الامير على ان اباك الينقاد جاز ان يكون الجملة حالا مقدرة فان مجراها مبتدأ
والخبر باسم الله والجملة حال مقدرة من الضمير المجرور في فيها او من المرفوع في اركبوا وليس جعل
بل هو حاصل معناه لا تقدير الكلام ثم الجمل الحالية كلها سواء تالوا وبلا واو ولا فرق
بينهما في كونه في تقدير المفرد وعدمه ثم ان حديث التاويل لا تعلق له بالفظ لانه انما جاء
من قبل المعنى السراجي الجواب انه لا فرق بين قوله ادخلوها خالدين وقول القائل ادخلوا
وانتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع الى الحال المقدرة فلذلك قيدنا فيما نحن فيه وليس لا فرق
لان الخلود في الاول قيد للدخول وهو غير مقارن صح الحكم بالخلود في الثاني قيدا له وهو مقارن
وهو فرق ظاهر وقال ولا حاجة الى التكلف بان المصنف اجرى المفرد على نحو كلمته

هو مالي في عهد غير مسلم في المستشهد به ايضاً اذ ذاك في قول القايل كلمته فاه الى فيّ ثم يعلم
ان جعل اجراوياً فاعلا للظرف فاشبه ليلا يلزم حذف الواو من الجملة الاسمية ولا يبعد تنزيل كلام
المصنف عليه لانه ادرك جملة ايضاً على الاشهر الا انها ليست من مبتدا وخبر ولم يدع ذلك
في القسم الاخير هذا والقول بان الاسمية بغير واو ويقع حالاً على ضعف مشهور لا معقول الوجه
وناداى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن من الكافرين الكشاف قراء على
رضي الله عنه ابنها وهو مذهب الحسن او نقول انه لم يكن ابنه واستدل بقوله من اهلي حيث
لم يقل مني التقريب وفيه نظر اذ لوضح لما نفاه بقوله ليس من اهلك الطيبي يرتزه انه لما قال
ان ابني من اهلي اي من جملة اهلي لانه كان من صلبه اجيب بانه ليس من اهلك لتقطع الولاية بين
المؤمن والكافر ومن ثم علله بقوله انه عمل غير صالح السراج ولو ان يقول ان الربيب
داخل في الاهل لاسيما اذا كان في حجره لان الاهل لا تختص بالاولاد ولهذا قال ما بني ترشيحا
لهذا الاختصاص عند اهل التقابل فلما قال انه من زوجته ولزم منه ان يكون بعض اهله
واجيب بانه ليس من اهلك اي من الناجين اي لكلام ملايم حسن والحاصل انه اذا سلم له عدم
دلالة الاضافة في قوله ان ابني على انه من صلبه فقد تم له ما يريد بل الوجه في الردان دلالة
الاضافة ولفظ الابن على انه من صلبه ظاهره وقوله من اهلي ان حمل على التبعيض كما في
قوله ليس من اهلك ليتطابقا فلا حجة له فيه وان حمل على الابتداء فكذلك لانه من باب كعنبه
بيمني فهذا له اعليه والله اعلم القرآن ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود الكشاف
يوم مشهود فيه فاتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولهم ويوم شهدناه سليما
وعامرا قليل سوى ظعن النهال نوافله اي يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه احد والمراد
بالمشهود الذي كثر شاهدوه ومنه قولهم لفلان مجلس مشهود وطعام محضور فان قلت ما

منع ان يجعل وصف ذلك اليوم بالهول والعظم وتميزه من بين الايام فان جعلته مشهوداً
في نفسه فسايرالايام كذلك مشهودات كلها ولكن يجعل مشهوداً فيه حتى يحصل التميز كما تميز يوم
الجمعة من ايام الاسبوع بكونه مشهوداً فيه دونها ولم يجز ان يكون مشهوداً في نفسه لان سايرِ
ايام الاسبوع مثله يشهدها كل من يشهده وكذلك قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه الشهر
منتصب ظرفاً لا مفعولاً به وكذلك الضمير في ليصمه والمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصم فيه
ولو نصبه مفعولا فالمسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا يشهده المقيم وعند المسافر
التقريب وفيه نظر اذ يقال سايرالايام مشهودة فيها ايضا كما انها مشهودات والتحقيق في
ان اليوم المشهود فيه انما ما في المشهود اي يشهد فيه حال وفي اليوم المشهود الابهام اذ يعلم
ان المشهود اليوم واما تميزه عين غيره ما بتاويل فلذلك الابهام مع القرينة والسياق الطيبي
ما درى ما غرضه من قوله سايرالايام مشهود فيها لان الفرق بين الصورتين في غاية
الظهور لانه لا يقال يوم مشهود فيه الا اليوم يشهد فيه الخلائق من كل اوب لا من له شان
او لخطب يهمهم كايام الاعياد وعرفة ويوم مشهود فيه اي مدرك كما تقول ادركت يوم
فلان وشهد فلان وليس في غاية الظهور اداة الحصر في قوله لا يقال مشهود فيه الا اليوم شهيد
لا ضروري ولا مشهوري السراج قوله اي يشهد فيه الخلائق الموقف فالمشهود على هذا الموقف
وان هو دون الخلائق والمشهود فيه اليوم ثم قال او المراد الذي كثر شاهدوه كقولهم لفلان مجلس
مشهود فان قلت فهذا نفي ما ذكره بعد ان الايام كلها مشهودات ولكن يجعل مشهوداً فيه
فيتميز بالهول والعظم قلت مراده انه لا يجعل مشهود على الحقيقة دون مجاز اما الاستاع فيكون
عدم ذكر المشهود دهولا وتعظيما ان يجري على اللسان وذهابا الى ان لا يحال لالتقات الذهن
الا غيره واما ارادة كثرة شاهديه نظرا الى انه الذي استحق ان يطلق اسم المشهود على

الاطلاق عليه اولا يصح في مطعام محضور ان يجعل من باب التوسع في الظرف وانما خص السؤال
بالقسم الاول لانه على التقدير الثاني قد جعل اليوم مشهودا على الحقيقة كسائر الايام وانما الامتياز
بما يضاف اليه من الكثرة المجهولة المميزة واما الاعتراض بان سائر الايام مشهود فيها كما انها
مشهود فيه مميزة بالوصف بالطول والعظم ان افيد معنى الموصوفين كما في الترتيب وجعل الفارق
ان في الجعل على الاتساع انها في المشهور حقيقة منه بنبأ الطول والعظم بخلاف الجعل على الحقيقة
فغير وارد على ما قررنا والله اعلم وليس لانه على التقدير الثاني قد جعل اليوم مشهودا على الحقيقة اذ
سيجيء ثم ان المصنف ترك السؤال ان يقول ودون ان يجعله بمعنى كزان مجردون
وكذا في جواب لظهور الغرض منه وهو الكثرة المميزة لانه معلوم من صفة يوم القيمة وخصوصا
بعد ذكر مجموع له الناس فاكتفى من التقديرين بما يحتاج فيه الى زيادة بيان وللا فالسؤال والجواب
عام للقسم الثاني ايضا بخلاف سائر الايام فانه ليس فيها كثرة ولا عسر منها **القرآن** وان
كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما تعملون خبير **الكشاف** وان كلا ليتنوين عوض من المضاف
اليه يعني وان كلهم وان جميع المختلفين فيه ليوفينهم جواب قسم محذوف واللام في لما موطئة
للقسم وما مزيدة والمعنى وان جميعهم والله ليوفينهم ربك اعمالهم وقرئ وان كلا بالتخفيف على
اعمال المخففة عمل المثقلة اعتبارا لاصلها الذي هو الثقيل وقرأ ابي وان كل لما ليوفينهم على ان
ان نافية ولما بمعنى الا **الترتيب** فيه نظر لان الموطئة لا تدخل الا على شرط فان الوجه اللام
الاولى هي الداخلة على جزاء والثانية جواب قسم وما مزيدة ليلا تتلاقى اللامان تقديره ان
كلهم لوالله ليوفينهم **الطيبي** نظر نشأ من قولهم اللام الموطئة للقسم هي اللام التي تدخل على
قولك والله لئن اكرمتني لاكرمنك كما في المفصل فتقدير ان الحاجب اي اللام الموطئة للقسم هي التي
تدخل على الشرطية بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا يكون بان الجواب له لا للشرط فهذا معنى

توطيتها وليت جواب القسم وانما الجواب ما يأتي بعد الشرط ويمكن ان يقال معنى التوطية فيها
سواء انها توطأت مكان القسم من قولهم توطأ به قدمي وهذا موطئ قدمي اي دلت على ان اللام
التي يليها تما يصلح ان يكون جوابا للقسم محذوف فهذا لا يوجب الاختصاص بان يكون مدخولها
شرطا البتة وبه يعلم التتميم اذ رعاية المناسبة بين الاسم منظور فيه فعلى الجملة التقدير تما
وقعت خبر الان واسقطت عنها تأكيدها عن ذكر اللام ويعضده ما ذكرناه تقديره
ان جميعهم والله ليوفينهم حيث وقع القسم خبر الان واسقط اللام الاولى لاقامة المدلول مقام
قال صاحب الافصاح اللام في لما موطئة القسم وفي ليوفينهم جواب القسم اي وان كلا والله ليوفينهم
وقال الموطئة اي كبيرة الوطئ وهو الرياضة كقولك وطئ الفرس تقول هذه اللام وطأت
طريق جواب القسم اي سهلت لهم الجواب على المقسوم له **سورة يوسف** بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن اني رأيت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين **الكشاف** فان قلت لم اخر
الشمس والقمر قلت اخرهما ليعطفهما على الكوكب على طريق الاختصاص بانا لعظمهما واستدادهما
بالمزية على غيرهما من الطوالع كما اخر جبريل ومكائيل عن الملائكة - ثم عطفهما عليهما الذكي يجوز
ان يكون الواو بمعنى مع اي رأيت الكواكب مع الشمس والقمر **التقريب** فيه نظر لان السابق
واحد عشر كوكبا لا تناول الشمس والقمر بخلاف الملائكة - فانها تناول جبريل ومكائيل
ثم ان الاتفاق على ان عمرو اني ضربت عمرو اورد ليس مفعولا معه **الطيبي** وكان من حق
النظم ان تقدم الشمس والقمر على الكواكب بعد اخراجهما من الجنس لما بينهما من التفاضل على المفعول
كقوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات لكن خولف هذا الاعتبار ارتياحهما قصدا الى تفاوتهما
مطلقا واخراجهما من الجنس راسا بجعلهما لا مناسبة لتقدم الفاضل على المفضول فان
قلت لم لم يصدره ليس من قبيل وملائكته وجبريل ومكائيل لانه من عطف الخاص

على العام لانهما داخلان فى الملائكة بخلافه ههنا قلت يكفى التنبيه بالفضل والاختصاص تاخيرهما
واخراجهما من جنس الكواكب وجعلهما مغايرين لها بالعطف وهو المراد من قوله كما اخر وقوله
ثم عطفهما عليها فان قلت ما فايدة العدول ولم لم يقل اى رايت الكواكب والشمس والقمر لوار ى
تلك الآية قلت القصد الاولى فى تلك الحالة ذكر جبرئيل وميكائيل كما دل عليه سبب النزول
وذكر الملائكة للتوطية والتمهيد لخلافه ههنا فسلك به مسلكا علم منه المقصود وادنى التفصيل
والاختصاص قال ويجاب عن امر المعية بان المعنى مع ليس انه مفعول معه فان سوالد
لم اخر الشمس والقمر معناه كيف اخرهما وموضعهما التقديم واجاب بخواص احدهما فايدة التزام
التاخير لافادة المبالغة فى المغايرة وثانيهما ان الواو لا توجب الترتيب لان مقتضاها
الجمعية لانها بمعنى مع كانه قيل رايتهن الشمس والقمر والكواكب دفعة واحدة وتوئيده قوله
فى تفسيره ولوان لهم ما فى الارض جميعا ومثله معه لتفيد وابدانما وحد الراجع فى بدلان الواو
بمعنى مع فوحد المرجوع اليه وتلخيص الجواب يرجع الى ما قال فى سورة النمل فان قلت ما الفرق
بين تلك آيات القرآن وكتاب مبين وبين تلك آيات الكتاب وقران مبين قلت لا فرق بينهما
الا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقدم والتاخر من ذلك على حد من جار بجرى التنبيه
لا تتبرج جانب على جانب وضرب متوج والاول نحو قوله وقولوا حطة وادخلوا الباب
سجدا والثانى نحو قوله تع شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا العلم ثم ان احد المذكورين فى
النحو للمفعول معه لا يمنع من مصاحبة المفعول وليس كانه قيل رايت الشمس والقمر والكواكب بل كانه
قيل رايت الكواب والشمس والقمر دفعة واحدة والسوال عن حد مدفوعة اذ البحث فى التاخير
من حيث التلفظ والوقوع فى الدار اجرآء ولا دخل للواو وفيه ثم انه اذا كان بمعنى المصاحبة
لا يلزم منه ان يكون الشمس والقمر مرتين اذ المراد حينئذ الكواكب المصاحبة لهما الراجي

الجواب عن الاول المتناول غير لازم لان افادة المبالغة هنالك من حيث ان ظاهر العطف
التغاير فكان فيه تنبيه على انهما من جنس اشرف وههنا ايضا كانه يمكنه ان يقول بلغة عشر
كوكبا فلما عطف دل على فرط اختصاص واهمهم لشانهما لزيادة الفايدة فى قانون البلاغة
حيث يكون عدول عن مقتضى الظاهر وما نحن فيه كذلك كما فى المشتهد وان كان الوجه
مختلفا قال وفى بعض الحواشى وتخصيصها بالذكر وعدم الادراج فى عموم الكواكب لاختصاصها
وتاخرهما لا يسجد وهما ابلغ واعلى لعما فهو من باب لا يعرفه فلان ولا اهل بلدة قال سلمه الله
باخلاصه انه رشح معنى الاختصاص بالمبالغة فى التغاير كانهما جنسان لا فاضل بينهما ولا مفضول
وهذا ايضا حسن وانما لم يرد على سلوب ما فى البقرة بان يقال الى رايت الكواكب والشمس
والقمر لان ذكر العدد امر المقصود فى ذكره قوامه وذلك لان الاصل ان توقف تطابق المقا
ومن شانهم وعن الثانى بعد تسليم الافتراق ان كونهما بمعنى مع لا ينافى العطف وفيه تنبيه
على نكته وهى انه اذا اريد بالعطف المعية لم يفد الاختصاص لاستوايهما فى المعية فان قلت
فيه عدول عن كلام الاوساط قلت لا اذن بل قولك رايت ثلثة عشر كوكبا ورايت احد عشر
كوكبا مع الشمس والقمر سوآء فى تاديه هذا المعنى على ان افادة الاختصاص من دليل الخطاب
ومنطوق الصيغة دال على الاستوآء وانت تعلم ورده الثانى وسره ان اسم الكوكب وان كان يطلق
عليهما الا ان المتبادر غيرهما فى عرف الاستعمال فجاز ان يحمل على الاول نظرا الى الاصل وان
يحمل على الثانى نظرا الى العرف وليس وههنا ايضا كان يمكنه اذا بحث فى التاخير لا فى العطف
والا فيمكن القلب عليه بان يقال لو قال رايت الشمس والقمر احد عشر كوكبا لافاد المبالغة والتنبيه
على انهما من جنس اشرف لان ظاهر العطف المغايرة ثم والتنبيه باعتبار التاخير من كلام
سلمه الله ايضا فلا وجه لتخصيص ما خلاصته به ثم ليس فى ذكره نصيحة ان يقال رايت ثلثة

عشر كوكبا والشمس والقمر فيكون ام المعقود مذكورا فان قلت فعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال
ان الشمس والقمر داخلان في احد عشر فهو مثل ملايكة وجبرئيل قلت علم من المقام ان المراد
عدد الاخوة والاصلين وهم بكنة عشر فهو مثل ملايكة وجبرئيل فاندفع الخلل قطعا
التوآن وجاوا على قميصه بدم كذب قال بل سولت لكم انفسكم امرا فصبر جميل والله المستعان
على ما تصفون **الكشاف** فان قلت على قميصه ما محله قلت محله النصب على الظرف كانه قيل
وجاوا فوق قميصه بدم كذب كما تقول جاء على حاله يا جمال فان قلت هلا يجوز ان يكون حالا متقدمة
قلت لان الحال المجرور لا تتقدم عليه **التقريب** وفي كونه للجي ولغا المعنى المقصود وجازة الجواب
انه ظرف للجي المتعدي المستعمل بالباء فمعناه انوا به فوق قميصه وملوثين به والمعنى المقصود باق
بحاله مع ان الظرف توسعا **الطيبي** ويجوز ان يقال على قميصه حال من جاوا بتضمينه معنى الاستعلاء
اي مستولين على قميصه وبدم حال من قميص اي ملتبسا بدم كذب وفي بعض النسخ وههنا كلام التقريب
وقال صاحب الانتصاف ولا تتقدم الحال على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت حالسته جهندا الا
ان يكون الحال ظرفا **السراج** وفي بعض الحواشي الاولى ان يقال جاوا مستولين على قميصه وبدم
حال من قميصه وقال اقول ان استولوا على القميص ملتبسا بدم جاءين وهذا اولى من جاوا
مستولين لما مر في باب التضمين وهذا وجه لكنه مرجوح فضلا عن الاولية واما منع جعله
حالا من دم بسبب كونه مجرورا ففيه نظر لان الخلاف في غير الظرف وقال ابن مالك انه جائز مطلقا
فلم يتعرض الشارحان لجواب التقريب ثم قال صاحب الكافية ولا على المجرور في الاصح وقال في شرحها
ووجهه انه اذا كان مجرورا فالظرف في المعنى لذوه حكمه منسحب على الحال في المعنى فكما لا يتوقف
المجرور على الحال فكذلك ما في حكمه فلم يفصل لا في متنه ولا في شرحها **التوآن** وقال المالكي انه اذا سبع
بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر واخر يابسات يا ايها الملا افتوني

رؤياي ان كنتم للرؤيا تعبرون **الكشاف** فان قلت هل في الآية دليل على ان السنبلات
اليابسة كانت سبعا كالخضر قلت الكلام مبني على انصباب هذا العدد في البقرات
السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب ان تتناول مع الاخر السبع ويكون قوله واخر
يابسات بمعنى سبعا اخر فان قلت هل يجوز ان يعطف قوله واخر يابسات على سنبلات
خضر فيكون مجرورا المحل قلت يؤدي الى تدافع وهو ان عطفها على سنبلات خضر يقتضي
ان يدخل في حكمها فيكون بعضا مميز السبع المذكورة ولفظ الاخر يقتضي ان يكون غير السبع
بيانه انك تقول عندي سبعة رجال قيام وقعود بالجر فتصح لانك ميزت السبعة برجال
موصوفين بالقيام والقعود على ان بعضهم قيام وبعضهم قعود فلو قلت عندي سبعة رجال
قيام واخرين قعود تدافع فقد **التقريب** وفيه نظر لان الصحيح ان العطف في حكم تكرير
العامل لا انسحاب فلو عطف اخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررا في المعطوف اي سبع
اخر يابسات وسبع سنبلات اخر استقام المعنى لان الخضر سبع واليابسات سبعة لكن لو قرعنا على
المرجوح وهو انسحاب والعامل في العطف اي الى ان السبع المذكور مميزه بسنبلات خضر
وسنبلات اخر يابسات وفسد المراد ان كلا منهما سبعة لانهما سبعة فالمثال ليس
في آن الآية وهو على تكرير العامل بعيد وعلى الانسحاب يصح والآية بالعكس والصحيح التكرير
مجاز العطف لكن الاولى بعطف اخر على خضر لا سنبلات خضر لئلا يدل على موصوف اخر وهو
سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق والتدافع ممنوع اذ العطف يقتضي دخوله في
حكم السبع المذكور على تقدير الانسحاب ولفظ اخر يقتضي ان يكون غير السبع المذكور على تقدير
التكرير فلا تدافع والله اعلم الجواب الصحيح عند المصنف ان العطف في حكم الانسحاب كما يعلم
من سياق الكلام مرة في مواضع منها في مسئلة يوم حنين وقولك المفروض ان الرجال سبعة

قلنا ممنوع ثم لا ساق بين ان يكون العطف على خفرا و على يابسات **الطيبي** الجواب انه قد سبق مرارا
ان مذهب المصنف في عطف المفرد على المفرد القول بالانسحاب قطعا و بطلانه بانه مرجوح
لا يجدي عليه ان ابن الحاجب نص على القول برجحان الانسحاب حيث قال بعد ذكر المذاهب الثلاثة و الصحيح
الانسحاب في الجميع و هو ان التقدير في المعطوف مطلقا و اما بيان العطف صح لان المبين يسلك
التدافع فيما نحن بصدده فان البيان و المبين شيء واحد فاذا ثبتت السبعة في قولك سبعة رجال
برجال قيام و قعود على طريق العطف المبين متحد و لا منافاة بينه و بين البيان لان المراد
بعضهم قيام و بعضهم قعود و اما اذا عقبته باجزين و كان تغاير السبعة ايضا حصل الاختلاف
و جاء التدافع و يوهم ان الفساد من جهة ان المعوض ان الرجال سبعة فاسد فعلى هذا
في الآية اذا عطفت يابسات وحدها على خفر صح و ان لزم الاختلاف في العدد لان الكلام
في صحة التركيب لا العدد و اما اذا ابثت باجزاء التدافع و ايضا لو احسا القول بالتقدير
دون الانسحاب كان لفظ اخر تطويلا فوجب صون كلام الله عنه و قابلين بالانسحاب ان يستدلوا
بهذه الآية على وقوعه صريحا في التنزيل و ليس لا العدد اذ لو النظر الى العدد لم يجز التدافع و لهذا
قال و لفظ الاخر يقتضي ان يكون غير السبع **الراجي** قوله يوهي الباء تدافع حاصله ان عطفه
على المميز يقتضي ان يكون المعطوف و المعطوف عليه جميعا بيانا للعدد و سواء قيل بالانسحاب
او تكرير العامل لان المعنى على القولين لا يختلف و انما الاختلاف في التقدير اللفظي فاذا كان
كذلك لزم التدافع في الآية و المثال لان العطف يقتضي ان تكون السبلات خفرا و يابسات
سبعا و لفظ يقتضي ان يكون غير السبع و ذلك ان بينهما في الوصف اعني في الخفر و اليبس بعطوف
و اشتراكهما في السبلة فتكون معتضي لفظ اخر لتغايرهما في العدد و لزم التدافع و كذلك في المثال
و به بالمثال على انه لا فرق بين قولك سبع سبلات خفر و يابسات و بين قولك سبع سبلات

خفر و سبلات يابسات فيما يرجع الى هذا البحث فما ذكره صاحب التقريب من ان الآية ليست
و ان المثال لان المثال على تقدير التكرير يفسد لان المعوض انهن سبعة و على التكرير يكون سبعة
و سبعة و الآية على تقدير الانسحاب لم تقصد على ما هو القاعدة بل على ظاهرها فلا فرق في التكرير
و الانسحاب ثم الكلام على تقدير ان يكون ممتنع السبع على ما صرح به المصنف و على ذلك يلزم التدافع
و لا بين على فرض انهن سبعة و اربعة عشر فيصح في الآية و لا يصح في المثال فانه و هم و من هذا
ظهر انه لا تدخل للتكرير و الانسحاب في هذا الغرض هذا و المختار قول الانسحاب على ما نص عليه
ابن الحاجب و اما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير و الا كان لفظ آخر تطويلا
يصان كلام الله عنه فغير سديد لان الفايل بالتقدير يدعي الظهور في الاستقلال و كذلك الفايل
بالانسحاب يدعي الظهور في المقابل على ما نص عليه ايمة العربية فلا يكون التاكيد باخر لارادة النصوص
تطويلا بل اطنابا واقعا في حاق موقعه و ليس لان المعنى على القولين لا يختلف اذ الفرق بينهما
ظاهر و الاختلاف في التقدير اللفظي مستلزم للاختلاف في المعنى و ليس و اشتراكهما في
السبلة اذ هو ليس بمنطوق فلا يلزم ان يكون معتضي لفظ اخر تغاير بهما في العدد لاحتمال
ان يكون ان المراد و سبلات اخر لا و سبع اخر **القرآن** قال لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله
لكم و هو ارحم الراحمين **الكشاف** فان قلت بم تعلق اليوم قلت بالتثريب او بالمقدر
في عليكم من معنى الاستقرار او بيغفر و المعنى لا اثربكم اليوم و هو اليوم الذي هو مظنة التثريب
فما ظنكم بغيره من الايام **التقريب** و فيه نظر اذ يكون ح مشابها للمضاف نحو لاضاربا زيدا
فكيف يضيع و قد ذكر انه لا غالب لكم ليس معمولا و الا فعمل لا غالبا لكم بل هو خبر بجواب
ان المراد من التعلق تعلق الخبر به فلا يكون مشابها للمضاف و لا يقال انه هو الوجه الثاني
لان العامل فيه على الثاني هو عليكم و على الاول غيره ثم انه على الثاني ليس خبرا بعد خبر بخلاف

الاول الراجح التقريب وفيه نظر لانه يكون ح شبه المضاف فوجب النصب وايده سلمه بقول ابي
البقاء ان اسم لا اذا عمل نون ولدان يمنع انه منه فانهم جعلوا شبه المضاف ما يكون فيه استضاء
للثاني عاملا كان اولا والظروف لكونها فضلات لفظا ومعنى ح نحو ليست منه الا تترى الى قوله
تعالى لا قبل لهم بها في حكم المفرد لغم بعد منه نحو لا دا خلا لا دارا سورة ابرهيم بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى
سمي مسمى الكشاف فان قلت ما معنى التبعيض في قوله من ذنوبكم قلت ما علمته جاء هكذا الا في
خطاب الكافرين كقوله فاتقوا واطيعوني ليغفر لكم من ذنوبكم وقال في خطاب المؤمنين للتفرقة
بين الخطابين ولان لا يسوى بين الفريقين في المعاد وقيل ان بدأ به ليغفر لهم ما بينهم وبين الله
بخلاف ما بينهم وبين العباد من المظالم ونحوها التقريب وفيه نظر لانه مشترك بين الفريقين
والجواب انه ليس مشتركا عند هذا القايل الذي يدل عليه وقيل لاحتمال غفران جميع الذنوب
الصادرة عن المؤمن حالة الايمان بان يرضي الله تعالى المظلوم عن الظالم فيغفر لهما ولا يرى غفران
المظلمة الصادرة حالة الكفر وان آمن مع ان لفظة يحتمل ان يكون هذا ابتداء جواب وبيان
لفايدة التبعيض بلا تعلق له بالفرق بين الفريقين الطيبي ما في صحيح مسلم عن عمرو بن العاص
قال لما جعل الله الاسلام في قلبي اتيت النبي فقلت ابسط يمينك فلا بايعك فبسط يمينه قال
فقبضت يدي قال مالك يا عمرو قلت اردت ان اشترط قال تشترط ماذا قلت ان يغفر لي
قال اما علمت ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان التوبة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما قبله
يرد نظره وقال النور بشتي الفضايل مختلفة لا يجوز التسوية بينها في الحكم وذلك ان الاسلام يهدم
ما قبله على الاطلاق مظلمة او غير مظلمة كبيرة او صغيرة فاما التوبة والحج فانهما لا يكفران المظالم
ولا يقطع فيها ايضا بغفران الكباير التي بين الله وبين العباد وقال صاحب الفرايد من زايده

للتاكيد فيكون مبالغة واستغراقا في غفران الذنوب الماضية من الكفرة وغيره وذلك اليق بما هيل الكفر
حين دعوا الى الايمان والعمل الصالح ونقل عن الاصم ان من للتبعيض والمعنى انكم اذا تبتم يغفر
لكم الذنوب التي هي الكباير واما الصغاير فلا حاجة الى غفرانها لانها في نفسها مغفورة وقلت
والذي يقتضيه المقام هذا الان الدعوة عامة بقوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك كانه قيل انتم
الشاكون الملوثون بالكفر والمعاصي ان الله يدعوكم الى الايمان والتوبة من اخبث الخباث
الذنوب فلا وجه للتخصيص ونقل الزجاج الى ان من للبيان الراجح قوله ما علمته جاء هكذا
ما علمنا انه ليس بمغفرة بعض الذنوب للدلالة على ان بعضا آخر لا يغفر فانه من قبيل ذلالة
مفهوم اللقب ولا اعتداد به كيف وللتخصيص فايدة اخرى هي التفرقة بين الخطابين هي التصريح
هناك بمغفرة الكل والتباء البعض ههنا على ان الاهتمام لعلما تيكلموا على الايمان وحده
وهذا معنى حسن واما قوله وقيل اريد به يغفر لهم ما بينهم وبين الله فقد اعترض عليه
صاحب التقريب بانه مشترك بين الفريقين والجواب ان هذا وجه مستقل يدعي من يتعسر الاله
به بخصوص العام هناك بدليله وفيه انه ينافي ما سلف منه في الانفال ان الحربي اذا اسلم
لم يبق عليه بعده قط والجواب ان تحقق التبعيض يكفي فيه بثبوته في الذمي على ان الحكم في الحربي
ايضا غير جار على عمومه واما الجواب عن النظر بان الايمان يهدم الكل وتوبة المسلم لا كذلك
فهو تؤكد النظر على تقدير المصنف سلم الحكم اولا والشيخ ابن الحاجب جوز ان يكون مغفرة الذنوب
جميعا من خواص هذه الامة فالتبعيض على الحقيقة او يختلف المخاطبون في الايتين وان
وسلم ان كلا في كلامه وهو جواب جدلي وليس ان هذا وجه مستقل في سياق الكلام
انه عطف على قوله للغفرة عطفا معنويا اي كان ذلك لعدم التسوية بينهما في المعاد او
في المغفرة واحتمال الاستقلال احتمال بعيد وليس انه ينافي ادراك كلامه وهذا كلام

للتخصص

نقل عن غيره ولهذا قال وقيل وليس بتوكيد النظر اذ النظر دعوى الاشتراك والحديث مستلزم لعدم
الاشتراك لانه دل على عدم الكل والمؤمن لا يهدم كله لبقاء المظالم اتفاقا ومن المعتبر انهم انه يتعلق
نظر آخر اعليه وهو انه مخالف للحديث ثم لا شك ان الحديث دفع الاشتراك لكن لم يلزم منه نفرة
ما في الكشاف القرآن وقال الذين كفروا لرسلهم لنخرجنكم من ارضنا او لتعودن في ملتنا الكشاف
فان قلت كانهم كانوا على ملتهم حتى يعودوا فيها قلت معاذ الله ولكن العود بمعنى الصيرورة
وهو كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا تكاد تستعمل يستعملون صار ولكن عاد او خاطبوا
به كل رسول ومن آمن به فغلبوا في الخطاب الجماعة على الواحد التقريب وفيه نظر لانه لو كان
بمعنى صار لقيل في ملتهم لا في ملتنا الجواب منع لزوم الاستهجان بان ثم ليس بلازم ان يكون
اللفظ الذي بمعنى لفظ آخر استعماله انما يستعمل بعد اذ لا يجب المشابهة من كل الوجوه
البيضاوي قال صاحب الفرائد ولو كان عاد بمعنى صار لقيل ليعودون سبيل ملتنا اي ليصيرن اليها
فلما عدي بفي ضمن معنى دخل كقوله فادخلي في عبادي اي لتدخلن في اهل ملتنا وقلت انما يلزم
ان لو كان في ملتنا صلة ليعودون وليس كذلك لان عاد اذا كان بمعنى صار لم يكن في من
صلة العود بل يكون خبر العاد لان جواب كان وصار من دواخل المبتدا والخبر ويمكن
ان يقال انهم قالوا ذلك لظنهم الفاسد وجهلهم بافعاله تقول فرعون وفعلت فعلتك التي فعلت
وانت من الكافرين قال ابو جهل يا مره لانه كان يقاسمهم بالنبوة الراجي في ملتنا ابلغ من اي
ملتنا لدلالته على الاستمرار والتمكن القرآن وبرزوا لله جميعا فقال الضعفاء للذين استكبروا
انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا من عذاب الله من شيء قالوا لو هدانا الله لهديناكم سواء
علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص الكشاف فان قلت كيف يتصل قوله سواء علينا
بما قبله اي كان من حق الظاهر ان يقولوا سواء عليكم اجزعتم ام صبرتم لانه جواب عن

قولهم فهل انتم مغنون قلت اتصاله به من حيث ان عنايتهم لهم كان جزعا منهم فيه
فقالوا لهم سواء علينا اجزعنا ام صبرنا يريدون انفسهم وآبائهم لاجتماعهم في عقاب
الضلالة التي كانوا مجتمعين فيها يقولون ما هذا الجزع والتوبيخ ولا فائدة في الجزع كما
لا فائدة في الصبر والامر من ذلك الهم او لما قالوا لو هدانا الله لهديناكم اي طريق النجاة لاغنينا
عنكم والجأناكم اتبعوا الاقناط من النجاة فقالوا ما لنا من محيص اي مهرب
جزعنا ام صبرنا ويجوز ان يكون من كلام الضعفاء والمستكبرين جميعا كانه
قيل قالوا جميعا سواء علينا كقولك ذلك ليعلم اني لم اخصك التقريب وفيه نظر اذ الاحتمالات
هناك على البدل وههنا على الجمع الا ان يريد ما تشبه انه من كلام الفريقين مع
رده ظاهرا غيب قوله المستكبرين كان ذلك ليعلم ورد عيب قولها مع انه قيل
انه من كلام يوسف الجواب ان المراد هو الذي ذكره بقوله الا ان يريد وكتمهم
ايضا ان يقال وجه الشبه انه من كلام الفريقين معا كما يحتمل ان يكون ذلك ليعلم
انا لم اخنه اي لم اخن الله من كلام يوسف وامراة العزيز معا فيكون الاحتمال هناك
ايضا على الجمع وهذا احتمال صحيح لكن لم يذكر المصنف في سورة يوسف لبعده الطيبي
وجه الشبه هو ان هذا الكلام يحتمل ان يكون منقولا للمستكبرين وحدهم وان يكون
منقولا للضعفا والمستكبرين جميعا كما ان ذلك الكلام يحتمل ان يكون منقولا ليوسف عليه
السلام وان يكون منقولا لهما وهذا القدر كاف في صحة التشبيه الراجي وجه الشبه ان
هذا الكلام مردود الى ما سبق له الكلام ولا نظر الى التقريب والكلام هناك في يوسف
وههنا في الفريقين والله اعلم سورة الحجر بسم الله الرحمن الرحيم القرآن وما اهلكنا

من قرية الا ولها كتاب معلوم الكشاف لعا كتب جملة واقعة صفة لقرية والتعاس
ان لا تتوسط الواو بينها كما في قوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت
لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما تقول في الحال جاني زيد عليه ثوب وجاني وعليه
ثوب التقريب وفيه نظر لان توسط العاطف بين المعطوف والمعطوف عليه معهود
لا بين الصفة والموصوف وفي الحال ليس وذانها وزان الصفة اذ حقها الواو
وقد تحذف وانما لم يجعله حالا لتنكير ذي الحال وهو قرية وجاز ان تقال عمومها
يصح كونها ذا الحال كما في الستداء نحو ما احد خير منك الحواب التوسط بين الصفة والموصوف
معهود جايز ولو لم يعهده المصنف لما قال ع وقال ابو البقاء الجملة اذا وقعت صفة
للنكرة جاز ان يدخلها الواو ثم كلامه ثم الحال وذانها وزان الصفة اذ هما متساويان
في لزوم الربط ضميرا او واوا او غيرهما ولا خصوصية للواو في الحال وانما لم يجعله
حالا لانه على تقدير الحالية الاهلاك للقرية حالة كونها لها كتاب معلوم وعلى تقدير الوصفية
للقرية صفتها كونها لها كتاب معلوم والثاني ابلغ في الانذار ولقد قتل معنى الواو والجملة
مع الغاية من المعطوف فحذف قيد الغاية المانعة للتوسط بين الصفة والموصوف
فتل الجملة المقيدة للملاصقة المستفادة من نفس الوصفية فيكون فايدتها تاكيد الجملة كما
حسنا وحذف القيود والخصوصات كثير في كلام العرب كالمرسن وايتها العصابة الطيبي قوله
التعاس اي التقابس ان لا توسط بين الصفة والموصوف العاطف لشدة اتصالها
به كما في قوله تع وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون لكن لما افترق الحكم بينهما اختصت هذه
بها فان لصدق الصفة فيما نحن فيه اشد من لصوقها في قوله تع الا لها منذرون فان اهلاك

قرية من القرى لكون هذه زايد بها فان لصوق الصفة فيما نحن فيه اشد من لصوقها في
قوله تع الا لها منذرون لاستغنى عن قضايه وقدره بخلاف اهلاكها عن انذار منذر فانه
يستغنى عن قضايه وقدره بخلاف اهلاكها عن انذار منذر قال تعالى وان من قرية الا نحن
مهلكوها قبل يوم القيمة او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك في الكتاب مسطورا وقوله
كما تقال في الحال يعني هذه الواو الداخلة بين الصفة والموصوف كالواو الداخلة
بين الحال وذي الحال فكما ان معنى الحالية لا تتغير اذا قلت جاني زيد عليه ثوب او و
عليه ثوب كذلك ههنا وكذلك كما ان الواو ههنا لمجرد الربط فكذلك ههنا وذلك ان
الاصل في الجملة اذا وقعت موقع الحال ان لا يدخلها الواو لغوات الغاية لان
حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه والخبر ليس موصوفا لدخول الواو وانما تدخل
لمجرد الربط لا سيما اذا كانت جملة اسمية فانها اشد افتقارا الى الربط فحكم الصفة كذلك
وتؤيده قول ابي البقاء وساغ دخول الواو ولما كانت صورة الجملة ههنا كصورتها
اذا كانت حالا وقال صاحب التقريب وفيه نظر قال اذ هو تبع صاحب الكشاف حيث
قال الوجه عندي هو ان ولها كتاب حال لقرية كونها في حكم الموصوف اي قرية
من القرى لا وصف وجملة على الوصف سهوا خطا واقول فلم يرجح هذا ان رجح بكثرة
وقوع التقويل لا الاصل الدفع السراجي قوله انما توسطت هذا المعنى كون في هذا الكتاب
فلا سهو كما اعتذر صاحب التقاح واذ ثبت اقحام الواو كما عليه الكوفيون والتعاس
لا يدفعه لثبوته في الحال وفي ما اضمر بعده الخاف وفي نحو بعت الشاة وفروها وهذه
تدل على ان الاستغارة شايعة في الواو نوعية بل جنسية فلا يعتبر النقل الخصوص ولا يكون

من اثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل عن نحاريرالكوفة واعتقاده بالقياس والمعنى
لا يبعد من صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي اذا اقتضاه المقام كما رجحوا المذهب
المتيمي على المجازي في باب الاستثناء اي في قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب
الا الله ومنه يظهر سقوط جميع ما ذكر عليه من النظر ولا خفاء ان المعنى على الوصف ابلغ
وان هذا الوصف ابلغ وان هذا الوصف الصق بالموصوف منه في قوله الا لها مذمومين
لانه لازم عقلي وذلك عادي جرى عليه سنة الله تعالى وليس فلا سهو اذ لا يلزم من التكرار
عدم اذ ربما لم ينبه وليس كما عليه الكوفيون اذ لم يثبت اجازتهم اقحاما ما بين المجردين
بالذات وليس لثبوته في المحال اذ لا نسلم ان ونان الصفة ولا قياس مع الفارق وليس فيما
اضمر اذ ذلك ليست متجمدة وكذا واو ودرهما وليس ولا يكون من اثبات اللغة بالقياس لثبوت
النقل اذ لا شيء هذا قياسا في اللغة لانه انما يكون في دعوى وقع قياسا ومتحققا بحسب الاستعمال
لا بحسب الوضع وليس لسعد لان التبليغ لا يترجح الا الفصيح وليس منه يظهر اذ لم يظهر القرآن
وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين الكشاف ومن لستم عطف على معايش
او على محل لكم كانه قيل وجعلنا لكم فيها معايش وجعلنا لكم من لستم له برازقين او و
جعلنا لكم معايش او على محل لكم كانه قيل وجعلنا لكم فيها معايش وجعلنا لكم ومن
لستم له برازقين واراد بهم العيال والمماليك والخدم الذين يحسبون انهم يرزقهم ويهم
ويخطئون فان الله هو الرزاق يرزقهم وايانا يهم ويدخل فيه الدواب ونحوها ولا تجوز ان تكون
مجرورا عطفا على الضمير المجرور في لكم لانه لا يعطف على الضمير المجرور التبيب وفيه نظر اذ العطف
على محل لكم لا يقتضي اعادة اللام بل يكون من لستم منصوبا فلعله على تقدير الحال تفحصها

وزانها ص

للمعنى ثم نزعها ولان لفظه من لا يظهر فيها اعراب فلذلك اعاد اللام الطيبي قوله فحل لكم
اي النصب لانه معمول به وقال صاحب التخمير قول النحويين المفعول هو المجرور مع الجار سهو الا
ترى ان الباء في خرجت بزيد بمنزلة الهمزة وسقيد الحشو في اخرجت وكما انهما ليسا
جزءا من المفعول وانما هما جزءا من الفعل كذلك ههنا والان هذا الفعل المتعدي بحرف الجر يجعل
مبنيا للمفعول ولان الجار ههنا قد تعدى به الفعل فصار بمنزلة الفعل المتعدي وشيء من
من الفعل المتعدي لا يكون جزءا من المفعول واقول قال صاحب لباب الاعراب والمنصوب
المحل هو المجرور فقط وهو لفظ زيد فقولهم الجار والمجرور في محل النصب فيه تسامح ثم كلا م
لكن فيه دغدغة لان الكلام صرحوا بانه لا يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة
الجار ولا يصح العطف على جزء الكلمة فيلزم منه ان يكون المجرور جزء الفعل ايضا الراجي
تقرير الزمخشري يظهر منه ان اظهار اللام لا يفتاح المعنى وابدا ان المعنى على التقديرين على
السواء فجعله نظرا ثم لا عتداده عنه بغير متجه سورة النحل بسم الله الرحمن الرحيم القرآن
واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين الكشاف ماذا منصوب بانزال
المعنى اي شيء انزل ربكم او مرفوع بالابتداء بمعنى اي شيء انزله ربكم فاذا نصبت فمعنى
اساطير الاولين ما يدعون نزوله اساطير الاولين واذا رفعته فالمعنى المنزل اساطير
الاولين كقولك ما يقولون قل العفو فمن رفع فان قلت هو كلام متناقض لانه لا يكون
منزل بهم واساطير قلت هو على السخرية كقوله ان رسولكم الذي هو كلام بعضهم الى
بعض او قول المسلمين لهم وقيل هو قول المقتسمين الذين اقتسموا مداخل مكة ينفرون
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سالهم وفود الحاج عما انزل على رسول الله وهو مدعون
في الآخرة بالمنزل وايضا لم خالف بين لفظي الدعوى والانزال في التقديرين مع انه

حمل الانزال على التخيّة ويمكن ان يجاب عن الاول بان الرفع اولى على ثبات الانزال من
النصب في جملية اسمية فقال في المنزل اساطير وفي النصب ما يدعون اساطير او ان انزله
في النصب باق على فعليته فتتفاوت في الجواب فعلا ولم يمكن مطابقة الجواب للسؤال مطلقا
لان اساطير مرفوع فاتى بما فيه صورة فعل على الجملة وهو ما يدعون وانزل في الرفع
مقدر بمجرد لانه جزء الكلام شيء المنزل فاتى في الجواب بما يجانسه فقال المنزل اساطير الجواب
اما عن الاول فنعم ما اجاب به المعترض ثانيا لا اولا واما عن الثاني فهو ان في الرفع الجواب
المطابق هو المنزل اساطير الاولين فهو على الاصل واما في النصب فلما عدلوا عن الجواب
المطابق الذي هو الجملة الفعلية لئلا يتفوهوا بلفظ الانزال وان كان على سبل السخرية قصدوا
بناء كلام مستانف قطعا للنظر عن الجواب وانوا ما يجانسه وينا سبه وكان معترض المقام و
هو قوله ما يدعون نزله اساطير الاولين كما يقول بعده بصحفه في قوله تع وقيل للذين اتقوا
ما انزل ربكم قالوا خيرا فان قلت لم نصب هذا اي خيرا ورفع الاول اي اساطير قلت فصلا
بين الجوابين المقر وجواب الجاحد يعني ان هؤلاء لما سئلوا اطبقوا الجواب عن السؤال
فقالوا هذا اساطير الاولين وليس من الانزال في شيء التطبيق مدار المطابقة بين السؤال
والجواب على موافقة السائل المجيب ومخالفته كما ذكره المصنف بعيد هذا في ما ذا انزل
ربكم قالوا خيرا انما نصب هذا ورفع الاول للفصل بين جواب المقر الجاحد فالمجيب بقوله
اساطير الاولين قطعا فاما السائل فيحتمل ان يكون ايضا منهم وان يكون من المسلمين
او الوافدين والمجيب في تلك الاية ليس الا المسلمون قطعا فلذلك طابق في الجواب فههنا على
الاول وهو ان يكون كلام بعضهم لبعض المطابقة لازمة فالوجه لا موافقة بين السائل
والمجيب فيجب الاختلاف وهو ما قدره اي ما يدعون نزوله اساطير فلا يرد عليه السؤال

اي صح

وليس المراد على الموافقة والمخالفة اذ لا دخل له بل المدار على النصب والرفع
كما تعلم ضرورة من كلام المصنف ثم ان هذا التقدير انما يتم اذا كان سوال الكافر ايضا
عن استهزاء كالجواب وهو غير ظاهر من السياق وقام التحقيق في المسئلة ما
ذكره ابن الحاجب قال ذكر الزمخشري في ماذا صنعت وجهين ثم المناسب في النصب
ان تقدر الفعل المذكور فنصب به وفي الرفع ان تقدر مبتدءا على حسب المعنى لتطابق
الجواب السؤال وهذا كله اذا كان المجيب موافقا للسايل في احد جزئيه فتحذفه وتبقيه
بدلالة كلام السايل عليه قوله ما كتبت وهو كتبت فتقول منصفا او شهدة فاما اذا لم يكن
موافقا له في الفعل تقدر بعد تره لاخلاله بالمعنى اذ يفهم منه الاثبات وهو غير مريد
له كما اذا قال له وقد سمع صوتا ظنه ضربا منه فتقول من ضرب فتقول له القايل موصوت
منادا فالنصب ههنا لا يستقيم لانه قاصد نفيه في المعنى مثبت لغيره فهو يفسد المعنى ومنه
قوله تع قالوا اساطير الاولين فانه لا ينصب لم يستقم لانهم ليسوا مقرين بانزال من الله
متعلق بما بل منكرين الانزال من الله مطلقا وقولهم اساطير في معنى نفي الانزال
اي هذا الذي يقول انه هو انزال هو اساطير فيفسد تقدير الفعل على هذا وقال صاحب
الفوايد الوجه في ما ذا ان يكون مرفوعا بدليل اساطير لانه بالرفع وجواب المرفوع
بالابتداء بمعنى اي شيء انزله ايضاح اي للفرق بين المنصوب الذي هو مرفوع وجواب المنصوب
منصوب ولم يقدر احد اساطير بالنصب السراج اعلم ان قوله او مرفوع بالابتداء
بمعنى اي شيء انزله لا يضاح اي للفرق بين المنصوب والمرفوع صورة والا فالمعنى بما الذي
انزله على ما صرح به في المفصل وعلى ما في غيره من كتب النحو اذ لا وجه لحذف الضمير من

استطالة مع ان اللفظ يحتمل النصب والرفع احتمالا وعلى ذلك يلوح الفرق بين التقديرين
ظهورا بينا فان المنصوب وان دل على ثبوت اصل الفعل وان السؤال عن المفعول تفاعد
عن دلالة المرفوع فقد علم ان الجملة التي تقع صلة للموصول حقها ان يكون معلومة للمخاطب
وان الحكم المسلم المعلوم من غيره واذا ثبت ذلك فاعلم ان الجملة التي تقع انه على التقديرين
لم يطابق الجواب لقوله فيما بعد في خير طريق به الجواب فخلاف اساطير وقوله كقول ماذا ينفقون
قل العفو فين رفع تشبثه في العدول الى الرفع لا وجه فان الجواب هناك طبق السؤال
بخلاف ما نحن فيه وانما قدر ما يدعون نزوله على تقدير النصب لان السايل لم يكن معتقدا
لانزال محقق بل سأل عن معنى ما سمع نزوله في الجملة فليلقى في رده الى الصواب ما يدعون
نزوله اساطير واما على تقدير الرفع فلما دل على ان الانزال عنده محقق مسلم لا نزاع فيه
وانما السؤال عن التعيين للمنزل اجيب بان ذلك المحقق عندك اساطير تهكما اذ من
المعلوم ان المنزل لا يكون اساطير فيعول في رده الى الصواب بالتهكم به وليس بمتفاعد اذ
تقديم المفعول يدل على انه لا نزاع في وقوع اصل الفعل فالعلم بوقوعه كما في وقوع الفعلة
متساويان فلا يتم الجواب وقال وشيد ان يكون الاول جوابا للسؤال فيما ينهم والوافد
من الحاج والثاني جوابا عن سؤال المسلمين على ما ذكر من الاحتمالين اذا العكس على ما
ظن اي سلمه الله هذا هو الاشبه في تقرير قول المصنف الموافق لما ذكره من بعد وجعل
ما ذكره هناك وجها ثانيا وانه طريق به الجواب هينا وتوجيه اختلاف التقديرين ادعاء
نزولا بما قدرناه وان ذهب اليه الجمهور تكلف عنه عني **الزمخشري** وقال الله لا يتخذوا اثنين
انما هو اله واحد فاياي فاعبدون **الكشاف** فان قلت انما جيء بالعدد والمعدود

فيما ورد الواحد والاثنين فقالوا عندي رجال وافراس اربعة لان المعدود عار
عن الدلالة على العدد الخاص فاما رجل ورجال وفرس وفرسان فمعدود دان
فيهما دلالة عن العدد فلا حاجة الى ان يقال رجل واحد ورجلان اثنان فما وجه
قوله تع اثنين اثنين قلت الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية
والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى منهما والذي يساق اليه الحديث
هو العدد شفع بما يؤكده فدل به على القصد اليه والعناية به الا ترى انك لو قلت انما هو
اله واحد لم يؤكده بواحد لم يحسن وحيل انكر ثبت الالهية لا الوحدانية **التقريب** ونفي
نظرا ذا آله يطلق على الجنس مجردا عن العدد فجاز فيه التخيل واما المثنى فلا تخيل
فيه على الثنية مع انه المبحث الجواب انه قد تتخيل غير الثنية اذا كان القصد الى الجنسية
عكس الاية وذلك ظاهر في نحو رجلان حاميان لانه ان كان المراد بهما الجنس يؤكد
بقولنا لا مرانان وان كان المراد العدد يؤكد بقولنا لا واحد ولا ثلثة وفي النفي
اظهر لان اثنان المجموع في الآية مثلا يجوز ان يكون بمعنى الآلهة وبمعنى الاثنية وبمعنيهما فاكده
به ليعلم ان المراد نفيه بمعنى العدد **الطيبي** قال صاحب التقريب وفيه نظر الى اخره وفي
حاشية التقريب وفي الاصل نظر لان نحو اله ان وضع للجنسية والوحدة لا في التخيل
ايضا اذا جرد عن الواحد وان وضع للجنسية المطابقة لم يلين شفعه بالواحد تاكيدا
اذ التاكيد بقوله ينفويه ما فهم من الاول والمقدر عدم دلالته على الوحدة قال وقلت
ان المصنف لما بين دلالة الوضع اولا وان مثل رجل ورجلين معدود دان فيهما
دلالة على العدد بنى عليه معنى التاكيد واستدل بالستوآء مودي اللفظين على ثلثة رجال
ورجلان فما يقصد منهما من ارادة العدد مع معنى التاكيد المعدد ومع العدد فلو لم

يحمل شفعه بالواحد على التاكيد وبيان الغرض لكان زايدا فوجب المصير الى التاكيد لان التاكيد
انما يصار اليه لاحتمال ما عسى ان يتوهم السامع خلاف المقصود وكل لفظ اخلى عن التاكيد لا
يمنع الاحتمال وقد نص الزجاج ان اثنين توكيد لقوله اثنين كما ان الواحد في قوله انما هو
آله واحد وقال شفع بما يؤكده لانها في قول المفتاح فسر اثنين باثنين وآله بواحد بيانا
لما هو الاصل في الغرض وان التاكيد ايضا بان من وجه الاتري الى قول المصنف فسيل هذا
في قوله يخافون ربهم من فوقهم هو بيان لقوله وهم لا يستكبرون وتاكيد له لان من خاف
الله لم يستكبر عن عبادته السراج الاترى انك اذا قلت انك لو قلت انما هو آله حاصله ان
دلالة المفرد والمثنى على الجنسية والعدد امر موضوع عنه قد سبق بذكره النحويون في باب الاعداد
ومعلوم من قاعدة المعاني ان من حق الكلام ان يجرد لما سبق له من الغرض وذلك يخالف
ما تخيل عرضا آخر او زيادة ما ينزل ذلك التخيل وفي قوله والذي يساق اليه الحديث دلالة
على ان جانب الجنسية لم يعتبر بالكلية وانما المقصود بالقصد الاول العدد فشفع ما دل على ان
ان الكلام له لانه لهما على السواء وهذا معنى التاكيد فلا يرد ما يقال ان آله قد يطلق على
الجنس مجردا عن العدد فيجيء التخيل واما آلهين فلا تخيل فيه غير التثنية وهو المبحث وهو
صفة موكده مثبتة الاترى الى قول المصنف اما ما انه بيان لنفي الاستكبار وتاكيد له وليس
وهذا معنى التاكيد بل هذا معنى البيان وهو صفة موكدة مثبتة وليس فلا يرد اذ لا يلزم من
المذكور عدم وروده واقول قال ابن الحاجب معترضا على الزمخشري ان هذا التاكيد لا ينطبق
عليها لتوقف التنزيل على دلالة التابع على المتبوع اما مطابقة كما في اللفظ او تضمنا كما في المعنى
وليس في واحد واثنين دلالة على آله واثنين آلهين وهذا الصفة وهو تابع بدل على
معنى في متبوعه مطلقا ينطبق عليه فيكون صفة لا تاكيدا وصاحب المفتاح هو من قبل البيان

والتثنية لا من العدد والتاكيد لان لفظ آلهين وآله تدل على الجنسية والعدد في الاولى
والوحدة في الثاني والذي سبق له الكلام نفيا واثباتا العدد والوحدة فسر آلهين باثنين
وآله بواحد بيانا لما هو الاصل في الغرض وهما وان دلا على التثنية في الاثنين والوحدة
في آله لكنهم لم يذكروا ذلك اي ليدل على ان في المتبوع معنى التثنية او الوحدة حتى يكونا صفتين
وهذا القيد مراد في الحدود النحوية قد حذفت عنها للاختصار على ما ذكره ابن الحاجب
في شرح الوافية مثلا المفعول به هو ما ذكر ليدل على انه وقع عليه فعل الفاعل لا ما وقع عليه
فعل الفاعل والا لزم ان يكون زيد في قولنا زيد ضربته مفعولا به لانه وقع عليه فعل الفاعل
وليس كذلك بل ذكر لبيان ان المراد بما توجه اليه النفي معنى التثنية لا الجنسية وكذى في
الوحدة وقال صاحب الايضاح ان الاية من باب الصفة وانما ان فايدتها بيان
العدد الدال عليه الموصوف اي هما صفتان منفيان **سورة سبحان** مكية
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف
ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما **الكشاف** واحدهما فاعل يبلغن وهو فيمن قرا يبلغان
بدل من الف الضمير الراجع الى الوالدين وكلاهما عطف على احدهما فاعلا وبدلا فان
قلت لو قيل اما يبلغان كلاهما او كلاهما توكيدا لابدلا فما لك لم تعد انه بدل قلت لانه
معطوف على ما لا يصح ان يكون توكيدا للاثنين وانتظم في حكمه فوجب ان يكون مثله فان
قلت ما فرق لو جعلته توكيدا مع كون المعطوف عليه بدلا وعطفت التوكيد على البدل
قلت لو اريد توكيد التثنية لقيل كلاهما فحسب فلما قيل احدهما او كلاهما علم ان التوكيد
غير مراد فكان بدلا مثل الاول **المنوب** وفيه نظر اذ جاز كونه تاكيدا قوله لو اريد
التاكيد لقيل كلاهما فحسب ممنوع فانه يلزم لو اريد التاكيد فحسب من غير تقدم ذكر احدهما
انتها

وكانه قال اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما والاول بدل والثاني تاكيد الجواب انه لو
كان تاكيدا لا يجوز ذكر احدهما معه لان التاكيد لدفع توهم عدم الشمول واذا جاز اراده
عدم الشمول فلا يكون مقتضى المقام التاكيد وهذا بناء على مذهب المصنف ان الاعتماد في
العطف بالا نيجاب لا باعادة العامل والاعتراض انه مبني على تكرير العامل الطيبي كلام
المصنف مبني على ان كلاهما عطف على احدهما لا على العذير فانه يعود الى عطف الجملة والمقصود
احد الامرين لافادة الشمول والاحاطة في احدهما دون الآخر وايضا لو اريد الشمول
لم يقل احدكونها منافيا للشمول والاحاطة فانه لدفع التجوز في ارادة الوحدة دقاق صاحب
الزايد لما كان احدهما لم يصلح ان يكون توكيدا للتثنية وهو ضمير يبلغان وجب ان يكون
بدلا والبدل في حكم تكرير العامل فلزم ان يكون العذير بلغ احدهما ولما كان كلاهما عطفا
على احدهما انقطع عن الضمير فلم يكن ان يكون قولك اياه لانه فاعل فعل آخر والمؤكد لا فعل
له الا الفعل المذكور السراج حاصل كلام المصنف ان بين ابدال البعض اولا وتوكيده
ثانيا بكلا تدافعا لان فايدة التوكيد ازالة ارادة ذلك واما الاعتراض بانه لا تدافع
وكانه قيل اما يبلغان احدهما او يبلغان كلاهما فيراد البدل اولا والتوكيد ثانيا فقد
فوع بانه اذا خرج عن عطفه عليه لم يعطف الجملة على الجملة فافهم القرآن ان السمع
والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا الكشاف وعنه في موضع الرفع بالفاعلية
اى كل واحد منها كان مسئولا عنه فمسئول مسند الى الجار والمجرور كالمغضوب في قوله
غير المغضوب عليهم التقريب فيه نظر ولعله انما جاز تقديمه مع انه فاعل لاصالة طرفيته
للعروض فاعليته لان الفاعل لا يتقدم لا لتباسه بالمبتدأ ولا التباس بينهما ولانه ليس
بفاعل حقيقة وجاز ان يكون فاعله ضمير كان يحذف المضاف اى كان مسؤلا صاحبها

عنه وجاز ان يكون مرفوعة المصدر وهو السؤال سال ابن جني اباعلي قولهم فيك ترغب
فقال فيك لا يرتفع بما بعده فابين المرفوع فقال المصدر اى فيك رغب الوغب وفيك طرف لا
فاعل الجواب المراد انه مسند الى عنه مضمرا والمظهر بيان له عامر بن كوا فيه من الذا
الطيبي وفي شرح ابن المعطي في الالفية ان كان معقول المجهول جارا ومجرورا فلا يتقدم على
الفعل لانه لو قدم استقل الفعل بضميره ولا يمكن جعله مبتدا لاجل حرف الجر ومنهم من اجاز
محتجا بهذه الآية لان ما لم يسم فاعله معقول في المعنى قال ابو البقاء ما ذكره الزمخشري غلط
لان الجار والمجرور يقام مقام الفاعل اذا تقدم الفعل وما يقوم مقامه فاما اذا تاخر فلا
يصح ذلك لان الاسم اذا تقدم على الفعل صار مبتدا وحرف الجر اذا كان لازما لا يكون
مبتدا ونظيره قولك بزيد انطلق ويدلك على ذلك انك لو ثنيت لم تقل بالزيدين انطلقا
ولكن تضمير المثنى ان تجعل الضمير في مسؤل للمصدر ويكون عنه في موضع نصب كما يقدر
في قولك بزيدا انطلق السراج فيه نظر لان الفاعل وما في حكمه لا يتقدم وذلك شرح المفتاح
انه مرتفع بمضمر تفسيره الظاهر وجوزا صلا المفسر عن الفاعل اذا لم يكن فعلا معللا باجنبي
الفعل ثم رفع الفاعل فلا يجوز خلوه عنه بخلاف اسم الفاعل والمفعول لشبههما بالجوامد وفيه
نظر نقلا وقياسا اما الاول فلتردده به واما الثاني فلان الاحتياج اليه من حيث انه اذا
جرى على ش لا بد من عايد اليه ليرتبط به ويكون هو الذات القايم هو بها ان كان فاعلا
او ملابسا لتلك الذات وليس كالجوامد في ارتباطها بالسوابق بنفس الحمل لانها لا تدل
على معنى متعلق بذات فالوجه ان يقال حذف الجار واستتر الضمير بعده في الصفة القرآن
ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير
ممن خلقنا تفضيلا الكشاف على كثير مما خلقنا هو ما سوى الملايكة وحسبني ادم

في مر

تفضيلا ان يرفع عليهم الملايكة ومهم ومنزلتهم عند الله منزلتهم والعجب من المجبرة كيف
عكسوا في كل شئ وكابروا حتى صيرتهم عادة الكابرة على البطيحة التي هي تفضيل الانسان
على الملك وذلك بعد ما سمعوا تفخيم الله امرهم وتكريمه مع التعظيم ذكرهم وعلموا ان اسكنهم
والى قربهم وكيف تولهم من انبيائه منزلة انبيائه من امهم ومن اولادهم انهم فسروا كثيرا
بمعنى جميعا في هذه الآية وخذلوا حتى سلبوا الذوق فلم يحسوا بشناعة قولهم وفضلنا على
جميع ممن خلقنا على ان معنى قولهم على جميع ممن خلقنا اسجى بحلومهم واقدى لعيونهم ولكنهم
لا يشعرون فانظر الى تحلهم وتسببهم بالتلاويلات البعيدة في علاوة الملا الاعلى كان جبريل
غاظهم حين اهلك مدائن قوم لوط فلذلك السخيمة لا تخلى عن قلوبهم التعريب ولو شئت مهنا
حتى افحش فتقول تفاعل تفاعل الملك احد قولي اهل السنة وهو مذهب ابن عباس ايضا
غاية التمثل بالمفهوم وهو ان تخصيص الكثير يدل على ان القليل بضد ذلك واختلف في
كونه حجة على ان ابا حنيفة لا يقول بالمفهوم ثم المفهوم انما يدل على انه ليس مفضلا على القليل
ولا يلزم منه مذهبه وهو تفضيل القول فقد يستويان ثم يحتمل ان يراد بكثير من خلقنا
الملايكة اذ هم اكثر من العقلاء المخلوقين فيكون بنو آدم افضل منهم وعلى الجملة فذلك
التشيع يشيع الجواب ان الاصح من القولين التفضيل على الملك ثم الصحيح حجية المفهوم
سيما عند اصحاب المعاني وجمهور الاصوليين ثم ان هذا التركيب عرفا يدل على عدم
المساواة يعلم من متتبع موارد استعماله ثم لا يحتمل ان يراد بهم الملايكة والا لم يبق للفظ
كثير فايدة اذ على ذلك التقدير يفضلهم على الجن والشياطين بالطريق الاولى فيكونون مفضلين
على جميع المخلوقين بل الاولى في دفع كلام المصنف ان مقتضاه ان جميع بني آدم مفضلون
على كثير لكن بعضه قد يكون مفضلا على الكل وما نقول لحن الآية واما التشيعات فمعارضة

بمثلها فانظر الى تشبثهم بهذه الاوهامات المردودة في علاوة الانبياء والمرسلين كان
داود وعيسى غاظهم حين لعن الذين كفروا من بني اسرايل على لسان داود وعيسى بن مريم
الطيبي زادا على المصنف لا على المعترض الظاهر ان المفضل عليه كثير ومن خلقنا بيان
له وفي الحقيقة بالعكس اذ المفضل عليه من خلقنا وكثير مبين كما اركينه لخوارت
اسدا منك على التحريد فان المرئي المخاطب والاسد لسان كيفه حال المرئي من الشجاعة
ولا شك ان من خلقنا متناول لمن يعقل من المخلوقات وهو منحصر في الملايكة والثقلين
وخرج منه بنو آدم لان الشئ لا يفضل على نفسه فبقي الملايكة والجن فظهر ان فايدة استخلاب
الوصف ليس الانسان كيفه المفضل عليه الذي يقتضيه مقام مدح المفضل فلا يحمل على
المفهوم على نحو في الآية زكوة اولا فايدة فيه للوصف سوى التخصيص واما كون المقام
مقام مدح فان الآية اخرجت مخرج التسمية وكم رفيها ما ينبئ عن المدح من ذلك الكرامة
والتفضيل وتسخير الاشياء على سبيل الترقي كانه قيل ولقد كرمنا بني آدم ثم سخرنا لهم الاشياء
وردفناهم من الطيبات ثم فضلناهم تفضيلا اي تفضل ولهذا عقب بها قوله واذ
قلنا للملايكة اسجدوا وهو لبيان كرامة ابيهم هذا على ان يكون من بيانا واذا جعل تتميما
كان عن خلقنا بدلا اي فضلنا هم على بعض المخلوقين وذكر البعض في هذا المقام يدل
على بعضهم المفضل عليه واي مدح لبني آدم واثبات الفضل والكرامة بالجملة التسمية
او اجعلوا مفضلين على الجن والشياطين على ان صفة الكثرة اذا جعلت مخصصة لاخراج
البعض كانت الملايكة اولى من الشيطان والجن لانهم هم الموصوفون بالكثرة واليه ينظر
قول المترجم ثم كما ان يراد بكثير الملايكة فظهر ان ليس المراد من قولنا فضلوا على
الجميع انه وضع الكثير موضع الجمع في التلاوة ليلزم التاسعة بل الجميع لازم المعنى واما

قوله اسحر بلوقتهم فلعل مراده انهم انما فروا من دلالة المفهوم وصيروا الكثرة بالجميع ليلا يلزم
فضل الملايكة عليهم لكن لزمهم من هذا ما هو اقطع منه وهو فضل الحدادين والحياكين
بل الكافرين على النفوس الطاهرة الزكية واجيب عنه انه كما لا يلزم من قولنا الرجال افضل
من النساء فضل كل فرد على كل فرد كذلك لا يلزم ذلك السراج هذا التفضيل لا يراد
به عظم الدرجة وزيادة الرتبة عند الله لان الحكم للنوع من حيث هو وذكر الله لذلك
موجبات تتم الصلح والطالح فتسوا، دخل في هذا الكثير الملايكة او لم يدخل لم يدل على
على الافضلية بالمعنى المتنازع فيه فلا يصلح لاحتجاج احدى الطائفتين ثم الذي تقتضيه
الآية حمل من خلقنا منهم على تعميم ذوي العقول لا تغليبهم وغيرهم فان ذلك حينئذ آت
من طريق مفهوم الموافقة وحمل من على البيان بعيد جدا لان قد الكثرة يصلح حمل
على التفهيم العقلي او الوصفي ولان استعماله في التبعيض شايع فقول من قال ان صيغة
الكثرة اذا جعلت بحضقصد لاخراج البعض كانت بالملايكة اولى لانهم هم الموصوفون بالكثرة
واليه ينظر قول المقرب ثم يحتمل الى آخره كلام لم يصدر عن بحث فهذه النكتة قال ثم
يحتمل دلالة على انه مرجوح فهذا ما تقتضيه الآية وما تفاحش به المصنف كلام لا على قانون
الاستدلال ولا الحكاية والجدل خرج به عن تفسير حسن الحديث الى البدر ثم المسئلة
مختلف فيها بل اهل السنة منهم من ذهب الى تفضل الملك ومنهم من تفضل فقال الرسل
من البشر افضل ثم الرسل من الملك على من سواهم من البشر والملك ثم عموم الملايكة على
عموم البشر ومنهم من عمم تفضل الملك من الانسان نبيا كان او وليا ومنهم من فضل الكروبين
ثم الرسل من البشر ثم الملك منهم ثم عموم الملايكة على عموم البشر وعليه الامام والغزالي
وفي جملة هذه المسئلة ومسئلة تفضل الانبياء ليس ما مدع الذاهب الى احد طرفيها و

وليس بعيدا جدا الان فايدة الكثير بيان كثرة المفضل عليه تتميما لكمال المدح ولان استعماله
في البيان ايضا شايع وليس لم يصدر عن بحث اذ الاحاديث دالة على كثرتهم لما ورد
ان البيت المعمور يطوف به كل يوم سبعون الفا ثم لا يعودون اليه الى يوم النفخة وورد
ان كل قطرة تنزل من السحاب الى الارض يصحبها ثلثة املاك وورد اطت السما
وحق لها ان تاط ما فيها موضع اصبع الا وله ملك جبهته له ساجدا وثبت ان كل مكلف
يلزمه ملكان من الكرام الكاتبين ولا شك ان ظاهر في هذه الاولوية وليس دلالة على انه
مرجوح لانه في مقام الاعتراض ويكفي الاحتمال للمعترض ثم التفاحش والتدرما لا
قانون له حتى يصدر على ذلك ثم ليس لتتميما يبدع اذ خلاف الجماعة بدعة القرآن
يوم يدعوا كل اناس بامامهم الكشاف قرئ يدعوا بالياء والنون ويدعى على البناء للمفعول
وقراءة الحسن يدعوا على قلب الالف واوا في اخره من يقول افعواى في افعى والطرف
نصب بإضمار اذكر ويجوز ان يقال انها علامة الجمع كافي واسروا النجوى والرفع مقدر
مع تدعى ولم يوت بالنون فلة مبالاة لانها غير ضمير لست الاعلامة التوبيخ وفيه نظر
لانها علامة الرفع ولا موجب لحذفها الجواب حذف النون بغير ناصب وجازم جايز
صرح به النواوي مسلم في غزوة بدر حيث قال ورد ليضربوه بفتح اللام وحذف النون
مع لفظ الحديث السراج قوله يجوز ان يكون علامة الجمع يرد عليه انه يحتمل ان يكون قراءة الحسن
يدعوا كل اناس على نفسه من يلحق العلامة عند الاسناد الى المظهر فاستنوان يقال فلم لم
يلحق النون لان المضارع عند الحاق علامة الجمع لا يكون بدون النون فاجاب بان الفعل
اذا كان من ضمير الجمع كان اعرابه بالنون لا اذا كان مع علامته فانه لا يجب فرفعه

لتقدیری کما فی ندعی المفرد لانه مفرد مثله والنون لما کانت علامة اعراب لم تزد حیث زیدت
علامة الجمع فقط فما قیل من ان فیه نظر لانها علامة الرفع ولا موجب لحذفها غیر قادح
القرآن ومن کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی واضل سبیلا الکشاف والاعمی
مستعار ممن لا یدرک المبصرات لفساد حاسته لمن لا یهتدی الی طریق النجاة اما فی الدنیا
فلعدم النظر واما فی الآخرة فانه لا ینفعه الاهتداء الیه وقد جوزوا ان یکون الثانی بمعنی
التفضیل ومن قراء ابو عمرو الاول مالا والثانی ممتحلا لان افعل التفضیل تحامه بمن ثم م
فکانت الذی فی حکم الواقعة فی وسط الکلام واما الاول فلم یتعلق به شیء وکانت الفه
واقعة فی الطرف معوضة للامالة التقریب منع عدم الانفصال بها عند ابی عمرو ویعلم
من کتب القراة الطیبی قال ابو علی فی الحجة واما قراة ابو عمرو فی الاول مالا والثانی
ممتحلا فانه یجوز ان لا یجعل الثانی عبارة عن العیوب فی الخارجة ولکنه جعله من باب ایله من
کلان فجاز ان یکون فیه افعل من کذا وان لم یجز ان یقال ذلک فی المعاب بنظیره فاذا جعله
لذلک لم یقع الالف فی اخر الکلمة لان اخرها هو من کذا وانما تحسن الامالة فی الاواخر وقد
حذف من افعل الذی هو لتفضیل الجار والمجرور وهما مرادان فی المعنی مع الحذف
کقوله تع یعلم السر واخفی ای اخفی من السر کذلک قوله اعمی ای اعمی منه فی الدنیا ومعنی الجمع
فی الآخرة انه لا یهتدی سبیلا طریق الثواب وتوکید ذلک ظاهر ما عطف علیه ومعنی اضل من
قوله واضل سبیلا فکما کان هذا لا یکون الا افعل کذلک المعطوف علیه ومعنی اضل سبیلا فی الآخرة
ان ضلاله قد کان یمکن الخروج منه وضلاله فی الآخرة لا سبیل له الی الخارج منه السراجی وتعلیله
المصنف یفید ان رشد یطرف من ذلک وفیه ان الیمین والبصیرة مستعار من عمی العین فلا
تخلیف حکمهما هذا وعلة المنع ان منه افعل لغیره ولا شک ان الاعمی وصفا یطلق علی من

لا بصیرة له والوقوع فی الوسط لا یصلح مانعا وان کان جنسها من الاخیرة تم
والجواب انه لما شاع فی افة البصیرة شیوعه فی البصر واکثر دخل فی عداد الاصول
فصار کالمحل وبنی منه للتفضیل وکان الذی بنی منه افعل لا غیر الذی استعیر من افة
الجارحة لاخذ النقیض ثم لما ارید افتراق المعنیین افتراق النقطتان کان مایدل
علی زیادة المعنی اولی بالتفخیم مع ما سبق من مزید الحبس وعرض الی علی اثبات
اولویة التفخیم لامتناع الامالة القرآن قل لان اجتمعت الانس والجن علی ان
یاتوا بمثل هذا القرآن لا یاتون بمثله ولو کان بعضهم لبعض ظهیرا الکشاف
والمعجز من الثوابت ومن زعمهم ان القرآن قدیم مع اعترافهم بانه معجز وانما یکون
معجزا فیما تکون القدرة فیتعال الله قادر علی خلق الاجسام والعباد عاجز عن
عنه واما المحال الذی لا مجال فیه للقدرة ولا مدخل لها فیه کما فی القدیم فلا یقال للفاعل
قد عجز عنه ولا هو معجز ولو قیل ذلک لجاز وصف الله بالعجز لانه لا یوصف بالقدرة علی
المحال الا ان یکابروا فیقولوا هو قادر علی المحال فان راس مالهم المکابرة وقلب الحقایق
التوضیح استدل المصنف بالعجز علی حدوثه اذ لو کان قدیما لم یکن معجزا فلا یکون
معجزا کالمحال وجوابه منع الملازمة اذ مصحح المقدوریة هو الامکان وهو حاصل للحادث
وایضا المعجز لفظ ولا یقال لقدمه والقدیم کلام النفس ولا یقال بانه معجز وایضا سلمنا
ان القدیم لا یقدر البشر علیه ولکن لم لا یقدر علی مثله الجواب لیس للحادث اذ الصحیح
الثابت فی الکلامیات انه هو الحدوث وکیف لا وهم یقولون الا بالقدیم والحادث واما
القسمة الی الواجب والممکن فهی قسمة فلسفیة لا کلامیة ولیس ولا یقال لقدمه بل الحق ان
اللفظ قدیم کما سنحققه ولیس ولکن لم لا یقدر علی مثله اذ المثل ان کان قدیما فلا یقدر

في المصاحف متلوٌ بالالسنة محفوظ في الصدور مسموع بالاذان لكن المراد المعنى بالمعنى الثاني
اي امر القايم بذات الله الشامل للفظ والمعنى المعبر عنه بالكلام النفسي فان قلت نحن نجد في
من انفسنا انه لم يكن محفوظا فصار محفوظا وكذا نعلم بالضرورة حدوث القراءة والكتابة
والسماع قلت القراءة غير المقروء والقرآءة حادثة والمقروء قديم وكذا في اخواتها من الكتابة
وكذا في الانزال والمنزل والذكر والمذكور قال محي السنة في شرح السنة القرآن قديم كلام
الله ووحيه وتنزيله وصفته وليس بخالق ولا مخلوق مكتوب في المصاحف محفوظ في القلوب
متلوٌ بالالسن مسموع بالاذان وقال الذكر والتلاوة والعلم محدث والمذكور والمتلو والمعلوم
غير محدث قال وقد مضى سلف هذه الامة وعلماء السنة عليه تم كلامه فان قلت ان الكلام
مرتبة الاجزاء متقدم بعضها على بعض فيكون حادثا قلت المعنى الذي في النفس لا ترتب
فيه ولا تقدم ولا تاخر كما هو قايم بنفس الحافظ نعم الترتب انما يحصل في التلفظ لضرورة عدم
مساعدة اللسان للتلفظ به دفعة فان قلت هذا هو مذهب الحنابلة فلا يكون مذهبا اشعريا
قلت الفرق بانه لا نقول بتقدم الصوت بل الحروف فقط ولا بالترتب وهم يقولون بتقدمها و
بالترتب بين الحروف فان قلت الحروف كيفية عارضة للصوت فتقدمه يستلزم قدم معروضه
قلت عروضه على سبيل العادة واجراء سنة الله عليه وجاز الانفصال اذ لا ملازمة عقلا
بينهما كما هو مذهب الاشعريين في احراق النار بحسب العادة وسايرما يتوهم سببا ومسببا
وعارضا ومعروضا بالتلازم العقلي والمحصل ان القوم لما رأوا اجتماع المنجبين المتنافيين
الحاصلين من التقاسيم البديهين اي الحادث والقديم اي الكلام صفة لله وكل ما هو لله قديم
فالكلام قديم والكلام متقدم بعضه على بعض وكل ما هو كذلك حادث فالكلام حادث منع
كل طايفة مقدمة من هذه المقدمات الاربعة كالمعتزلة للاولى بانه صفة اللوح المحفوظ

على مثله لا بمعنى العجز المضاد للقدرة المتعلق بالمعجوز على التفصيل من تعلق القدرة اي
هو ليس ضدا للقدرة فلا يصدق وانما يكون العجز حيث تكون القدرة وتحقيق المسئلة وان
كان خارجا عما نحن فيه لانها من المسايل الاعتقادية الواجب تعرفها وتعريفها اعلم ان
الاجماع الانبيآء تواترانهم كانوا قايلين بان الله متكلم فحمله المعتزلة على انه خالق للكلام
في محل كاللوح المحفوظ وهو عبارة عن الصوت والحروف والجهلوا بقوه على حقيقته التي
هو انه تعالى محل الكلام وهو قايم به ثم الاشاعرة على انه معنى قايم بذات الله غير العبارات
اذ هي حادثة والحنابلة انه حرف وصوت قديمان قايمان بذات الله والكرامية حرف وصوت
حادثان قايمان بذات الله فما يقولوه المعتزلة لانتفاء مهم فيه في حدوثه وما نقوله من كلام
النفس فهم ينكرون بثبوته ولو سلموه لم ينفعوا قدمه فالادلة الدالة على حدوث الالفاظ انما
تفيدهم بالنسبة الى الحنابلة واما بالنسبة الينا فنصب الدليل في غير محل النزاع هذا هو المشهور
لكن الحق على ما يفهم من كتب الشيخ ابي الحسن الاشعري ان اللفظ عنده ايضا قديم لان المعنى
يطلق على معنيين على المعنى الذي هو مدلول اللفظ ومقابلة اللفظ وهو اصطلاح نحوي وعلى
المعنى الذي هو القايم بالغير ومقابلة الذات وهو اصطلاح كلامي والشيخ لما قال الكلام
هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان القايم بالغير ومقابلة الذات وحملوا المراد به مدلول
اللفظ حتى قالوا بحدوث الالفاظ وهو مع انه خلاف اصطلاح الفن الذي فيه البحث
مستلزم للوازم كثيرة فاسدة كعدم التكفير لمنكر كلامية ما في المصاحف لكنه علم بالضرورة من الدين
انه كلام الله وكان جرم عديم التحدي والمعارضة بالقرآن بل ما بالدال عليه الذي هو غيره لان
الدال هو غيره لان الدال غير المدلول ومخالفة الاجماع المنعقد من السلف انه مكتوب

والكرامية للثانية بانه يجوز كونه تعالى محلاً للحوادث والاشاعرة للثانية بانه لا ترتيب الا عند
التلفظ والحنابلة للرابعة بمنع استلزام الترتيب للحدوث فتامل واستحسن هذا التقرير
والصحيح فانه تمام هدانا الله اليه القرآن ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً الكشاف
فان قلت ما معنى الخرور للاذقن فان قلت حرف الاستعلاء ظاهر المعنى اذا قلت خر على وجهه
وعلى ذقنه فما معنى اللام في خر لذقنه ولوجهه قلت معناه جعل ذقنه ووجهه للخرور واختصه
بدلالة اللام للاختصاص التقريب وفيه نظر لان الاول هو الجهة او الاوفق فوجهه انه اذا
ابتدأ الخرور فاقرب الاشياء من وجهه الى الارض هو الذقن او اراد مبالغة في الخضوع وهو
تعفير اللحى على التراب او اذقانهم خر على الذقن كالمغني عليه بحشية الله البيضاوي فان قلت قوله
جعل ذقنه ووجهه للخرور او اختصه به مخالف لظاهر الآية لانه جعل الخرور مختصاً بالذقن لقوله
يخرون للاذقان قلت ان الخرور اذا اختص بالذقن اختص الذقن به وما عليه التلاوة اذ كل
على خضوعهم ومواضعهم وليس اذا اختص بالذقن اختص به اذ الاختصاص قد يكون من طرف
واحد وقال صاحب الفرائد لما كان الذقن ابعد شيء من وجهه من الارض في حالة السجود
كان القصد بالخرور له وصول الاذقان الى الارض ابلغ من القصد الى وصول الجبهة اليها
فكانه قيل يخرون لاجل وصول الاذقان الى الارض لان الاحتياط التي في وصول الاذقان
من وصول الجبهة اليها من حاملهم انهم يبالغون في الخرور ويلصقون بالارض ما امكن بها
من الوجه السراجي والاحتراز من كلام المعترض لتوجيه الآية لا تصحيح كلام المصنف وكذا
كلام الفرائد وفي الحواشي لو قال جعل الخرور لوجهه كان اولى والتحقيق ما ذكره المصنف لانك
اذا قلت اختص الذقن بالخرور افاد ان الخرور لا يتعدى الذقن الى غيره من الاعضاء المقابلة
كما تقول خص الله بالعبادة واختصه بها واذا قلت اختص الخرور بالذقن افاد ان الذقن

الخرور الى غيره من الاعضاء المقابلة وقولك الخرور للذقن لا لغيره كقولك الحمد لله وانما جاء
اللبس على المعترض من قول المصنف في قوله تع له الملك وله الحمد يدل على اختصاص المطاوع
والكلام هنا في المتعدي الملك والحمد له وغيره من الآية في نحو اجل للفرس اختصاص الجل
بالفرس وهو صحيح فان ذلك نوع الاختصاص المطاوع والكلام هنا في المتعدي قال الازهري
تخصص فلان بالامر واختص به اذا انفرد به فهذا في اللازم وقال خص غيره واختصه به
فهذا في المتعدي ودل على ما اعتمدناه على انا لو سلمنا الاستعمالين كفى لصحة كلامه هنا بعد
ان يعلم ان اللام في قوله للخرور مثلها في نحو العين للبصر والاذن للسمع ويعلم ان قولك السمع
للاذن يوافقه الاذن للسمع للقولك الحد للقطع ولا شك ان يكون الخرور غاية لحاق الذقن
لقولك اختصاص الخرور بهذا القصد دون غيره وقوله جعل ذقنه ووجهه للخرور تتميم
وتعليل لقوله واختصه به وقوله واختصه به بمنزلة قولك الخرور للذقن فهذا ما اراده المصنف
وهو كلام حسن بديع وللاصفهاني اليه وليس وذل وليس كقولك القطع للحد اذ من تتابع
في المشبه شارع المشبه به سورة الكهف بسم الله الرحمن الرحيم القرآن ثم بعثناهم ليعلم
اي الحزبين احصى فعل ماض اي انهم ضبطوا مدة لبثهم فان قلت فما تقول فيمن جعله
من افعل التفضيل قلت ليس بالوجه السديد وذلك ان بناءه من غير الثلاثي المجرد ليس
بقياس ونحو افلس من ابن المرلق شاذ والقياس على الشاذ في غير القرآن ممتنع
فكيف في القرآن ولان امداً لا يخلو اما ان يكون منصوباً بفعل فافعل لا يعمل واما
ان ينصب بلبثوا فلا يساعد عليه المعنى فان زعمت اني انصبه باضمار فعل يدل عليه احصى
كما اضمر في قوله اكرم واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانس على نصب
القدامى فقد ابعدت المتناول وهو قريب حيث ابيت ان يكون احصى فعلاً ثم

رجحت مضطرا الى تقديره واضماره **التبريز** فيه نظر لان التفضيل هو السابق الى الفهم
والتقييم غير صحيح لجواز انتصابه بتميز الآتي والمعنى اضبط للامر الذي لبثوه وايضا كونه
اقرب متناولا لا يقتضي امتناع الآخر الجواب منع سبقه الى الفهم بل السابق معنى الفعل
فلا اقل من التساوي ثم على التقدير التمييز عدم سداد المعنى آت فيه بعينه ثم اند ما حكم
بامتناع الآخر فلا معنى للفعل لقوله لا يقتضي امتناع **الطيبي** هذا السؤال وجوابه اشارة
الى ما ذهب اليه الزجاج في تفسيره وما اورد عليه ابو علي في الاغفال قال الزجاج الامد
الغاية وهو منصوب اما على التمييز او على انه مفعول احصى او يكون منصوبا بلبثوا وطا
متعلق بما احصى المعنى ان الحزبين احصى للبثهم في الامد وقال ابو علي الحمل على التمييز غير مستقيم
لان احصى لا يجوز ان يكون افعل التفضيل من ما يبنى الافعال ولان التمييز في نحو احسن وجها
فاعل في المعنى وان كان منتصبا في اللفظ لان الوجه هو الذي حسن وليس الامد هو الذي
احصى وقال ابو علي وفيه وجه آخر لو جوز هل احصى على افعل التفضيل يكون امدا منتصبا
بفعل يدل عليه احصى وقال صاحب الانصاف جعل بعض النحاة نحو افعل من المزيد فيه الهمزة
قياسا ونسبه الى سيبويه وعلله بانه بني نحاه منه نظم الكلمة انما هو تعويض همزة بهمزة وقال
الميداني المدلق بالدال والذال رجل من بني عبد شمس ما ملك بنت لعلة قط وكذا ابوه و
اجداده يوصفون بالافلاس قال وقلت لا بد عليه المعنى انكم اضبط للامد الذي لبثوه
فالمحصر الامد لا اللبث وقيل انما لا يشد عليه المعنى لان امدا معناه ابتداء المدة وغايتها وليس
المعنى على انهم لبثوا ابتداء المدة وفيه نظر لان الامد يطلق على المدة كلها عن غايتها والقوانس
جمع القونس وهو اعلى البيضة **السراج** قوله الا انهم ضبط امدا لاوقات لبثهم دل على
ان امدا مفعول به من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس وله ان تقول انه قياس عند سيبويه

كما مر في اواخر النمرة الى واقسط عند الله وبان امدان نصب على انه مفعول به فان
كان بمعنى لزم الوقوع فيما مر منه حيث لم يجعل فعلا ثم قدر وان كان به فليس صالحا
لذلك وان نصبه بلبثوا لا يكون المعنى سديدا لان الضبط لمدة اللبث امدة لا
اللبث في الامد فان قلت فليكن يظهر قولك انكم اضبط بصومه في الشهر اي الايام
صومه والمعنى انكم اضبط لايام اللبث وساعاته في الامد لان الامد اسم جميع المدة قلت
يبعده عليك تنكيرا مدا ولم يذكروا امتناع نصبه على التمييز بناء على ظهور ان الضبط فعل
الضابط لا الامد واذا قلت هو احسنهم وجها كانت الاحسنية للوجه قال اقول
وفيه نظر لان ابهام النسبة قد يكون باعتبار التعلق بالمفعول ايضا فكما جاز كمل زيد
حسنا فاذا قلت انكم اضبط لهذا عددا او وقتا كان جاريا على السداد من ما..
وفي الارض عيونا ومن هذا لاح ان اقول الزجاج ليس بذلك المردود لان
ما اشرة المصنف حق بالاثبار لقطا ومعنى اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه تعالى حكى
لسانهم فيما بينهم وانه عن العارض لا عن الاعرف وغيرهم اولى به **سورة مريم** بسم الله
الرحمن الرحيم **القرآن** قال سلام عليك سأستغفر لك ربي انه كان بي حفيا **الكشاف**
فان قلت كيف جاز له ان يستغفر للكافر وان بعد ذلك قلت قالوا اسرد اشتراط التوبة
عن الكفر كما رد الاوامر والنواهي الشرعية على الكفار والمراد اشتراط الايمان وكما
يؤمن المحدث والنفير بالصلوة والزكوة ويراد اشتراط الوضوء والغسل وقالوا
انما استغفر له بقوله واعن لابي انه كان من الضالين لانه وعده ان يؤمن واستشهدوا
بقوله وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه قال ويقابل ان يقول الذي
منع من الاستغفار للكافر انما هو السمع فاما العقيدة العقلية فلا يأباه فيجوز ان يكون الوعد

بالاستغفار والوقاية قيل ورود السمع بنا، على قضية العقل والذي يدل على صحته قوله تعالى الا
قول ابرهيم لابيه لاستغفرن لك فلو كان شرطا للايمان لم يكن مستنكرا ومشنعا وجبت في
الاسوة واما عن موعدة وعدها اياه فالوعد هو ابرهيم لا ازراى ما قال واغفر لابي الاعن
قوله لاستغفرن لك ويشهد له قرآة حماد الرواية وعدها اياه والله اعلم التقريب فيه نظر اذ
لنا منع الملازمة لجواز كونه شرط الايمان ومنكرا ومشنعا في حقنا لكونه من خواص ابرهيم
كسائر خواص النبي عليهما السلام وايضا نقل الملازمة ممنوع فان استثناءه عما وجبت في الاسوة
انما يدل على انه غير واجب لا على انه غير جايز ومنكر فلعل انما يستثنى ان يقول لما استثنى عما جازت
فيه الاسوة انما يدل على انه غير واجب لا على انه غير جايز لانه لو قوله لقد كان لكم في ابرهيم ولا دلالة
فيه على الوجوب لجواز الملازمة ظاهرة لان الاستغفار على شريطة الايمان مستحسن من
كل احد فلا يكون منكرا والتخصيص بالرسول خلاف الاصل في التكاليف الاشتراك بين جميع
المكلفين وكذا نقل اللازم لقوله تعالى اتبع ملة ابرهيم حنيفا وهو قد قال وجبت ولم تقل
وجبت بهذه الآية مع آية الجهل يحتمل ان يريد بالوجوب المعنى اللغوي اى الثبوت فالحق
ان يقال معنى ستاستغفر لك طلب المغفرة اي الايمان ومعنى واغفر وفيه سبب المغفرة فهو من
باب اطلاق المسبب واراده السبب الطيبي قوله والذي يدل على صحته اى صحة القول بجواز
الاستغفار على قضية العقل وبطلان القول باشتراط التوبة على الكفر هذه الآية وبيانه
انه لو كان ابرهيم شارطا الايمان لم يكن استغفاره مستنكرا ومشنعا في قوله الاقول ابرهيم
لابيه لاستغفرن لك فلما استثنى دل على انه ما شرط التوبة لان الاستغفار بشرط التوبة حسن
وقال صاحب الانتصاف الحق ان التحسين والتقبيح باطلان فلا حاجة الى هذا التعليل
وقال في الفرايد لو كان الوعد والوفا على قضية العقد ما كان استغفار ابرهيم لابد الاجريا

سبب

على قضية العقل فلما ورد السمع بان الاستغفار لا يجوز للكافر ترك الاستغفار وتبرأ منه ويمكن
ان يقال وعده الاستغفار بشرط التوبة ولم يعلم بانه ممن لا يؤمن البتة فوفى بالوعد وقال
واغفر لابي كانه قال اخرجه من الضلال واغفر له فلما تبين انه عدو لله اى ممن لا يؤمن ترك
الدعاء وتبرأ، منه قال الامام الاية تدل على انه لا يجوز لنا التاسي بهما مع ما بدا في ذلك والمنع
من التاسي به ذلك لا يدل على ان ذلك كان معصية فان كثيرا من خواص النبي لا يجوز لنا التاسي
بهما مع انها كانت مباحة وزاد صاحب التقريب عليه بان قال نفي اللازم ممنوع ايضا الى
اي آخره قال وقلت كلام الفرايد ويمكن بنا اي آخره حسن مع زيادة سيرة وبيانه انه عليه السلام
لما اجاب عن قول الله لا رجعنك بقوله ساستغفر لك جوابه التحكيم اظهارا للرافة ولما لم يكن
عارفا بما يؤول اليه حال ابيه من الاصرار على الكفر وانه ممن لا يؤمن البتة وفى بالعهد وقال
واغفر لابي كانه قال اخرجه من الضلال واغفر له فلما تبين انه عدو لله اى مصر على الكفر
ترك الدعاء وتبرامنه بخلافه في تلك الصورة فانه تعالى بين للمؤمنين انه اعدا الا بقوله لا تتخذوا
عدوي وعدوكم اولياء ثم بالغ في تفصيل عداوتهم بقوله ان يثقفوكم يكونوا لكم اعداء ثم
حرضهم على قطيعة الارحام بقوله لن تنفعكم ارحامكم ولا اولادكم ثم سلاهم بالتاسي في القطيعة
بابراهيم عليه السلام وقومه بقوله قد كان لكم اسوة حسنة في ابرهيم والذين معه الى قوله الا
قول ابرهيم فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله هذا المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعني
لكم التاسي بابرهيم مع مولاه الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تتخذوا لوهم ولا تتعلقوا بهم
الرافة كما ابدا ابرهيم لابيه في قوله لها ستغفرن لانه لم يتبين له حينئذ لانه لا يؤمن كما بدا لكم الكفر
مولاه وعداوتهم الراجي ما اعترض الامام بجوز ان يكون من خواصه فليس شئ لان المنتفي
لم يذهب الى ان ما ارتكبه ابرهيم عليه السلام كان منكرا بل انما هو منكرا علينا لورود السمع وما

اعتراض التقريب لمنع تلقي اللازم فجوابه ان جعله مستنكرا ومستثنى يدل على انه منكر لا الا
سفنا دعما وجيت فيه فقط وانما الى الاستنكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنة وهو اوسى
به لكان اسوة قبيحة واما الدلالة على الوجوب فثبت من قوله تعالى اخر الممتحنة كان لكم فيهم
اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر على ما تقرر في كتب الاصول والحاصل ان
فعل ابرهيم عليه السلام يدل على انه ليس في نفسه منكرا وقوله تعالى ما كان للنبي والذين آمنوا
ان يستغفروا الاية تدل على انه الان منكرا بالسمع وانه صار مستنكرا في زمن ابرهيم ايضا
بعد ما كان غير منكر ولهذا تبرأ منه وامسك عن الاستغفار وكل تقريره واضح الا انه جعل
مدرك الجواز قبل النهي التعقد على مذهبه وعندنا الدخول في عمومات بدا الوالدين اولى مقتضيات
الدعوة والشفقة على الامة وليس ثم مثيب لانه قال بانه منكر عليه بعد ورود السمع ثم لا يجب الا في
استغفاره فهو شيء وثم ليس ما كان اسوة قبيحة بجواز لا يكون حسنة ولا قبيحة وليس فيتبه
لان معنى التاسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم
بالوجوب عليه كما تقرر في كتب الاصول وليس لاحوله في عمومات شاء وفي خصيصات لجواز قسم
ثالث وهو ان الاصل في الاشياء الاباحة **التوآن** ويقول الانسان ايذا مامت لسوف
اخرج حيا اولا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يكن شيئا **الكشاف** فان قلت ثم اتصب
اذا والتصابه باخرج ممتنع لاجل اللام لا تقول اليوم لزيد قائم قلت بفعل مضمر يدل عليه المذكور
فان قلت لام الابتداء الداخلة على المضارع تعطي معنى الحال فكيف جامعت حرف الاستقبال
قلت لم يجامعها الا مخلصة للتوكيد كما اخلصت الهمزة في يا الله للتعويض واصمحل عنها معنى التعريف
وقال الواو عطفت في لا تذكر على يقول ووسطت همزة الانكار من المعطوف عليه وحرف
العطف يعني اتقول ذلك ولا تتذكر حال النشاة الاولى حتى لا تنكر الاخرى **التقريب** وفيه
نظر لان الهمزة ليست من المعطوف لتقدمها عليه ولا من المعطوف عليه لتاخرها عنه ولانه كيف

يدخل الانكار على يقول مع تاخر الهمزة عنه ولا يبطل صدرتها قالاولى ان يقال لا تذكر
عطف على يقول مقدرا بعد الهمزة لدلالة الاول عليه لوقوع الاشكال بخواب مقصوده
ان اصل الكلام كان القول الانسان ايذا مامت لسوف اخرج حيا اتقول ذاك ولا تذكر
فحذف الهمزة من القول الاول ويقول من ايقول الثاني والباقي من كل منهما قرينة للمحذوف
من الآخر وهذا قريب من باب شرطية التغليب فلا نظر لانها من المعطوف عليه ولم تتاخر
الهمزة عنه ولم تبطل الصدارة منها واعلم ان القاعدة الكلية في مثلها نحو افانت تنقذ من في
النار ونحو اولم يكن اياتي تتلى عليكم ونحو افغير دينكم تبغون انما خلقناكم عبثا ان تحكم باقحام الهمزة
وان تقدر بعدها ما يناسب المقام ثم يعطف عليه وقد مر وسياتي في كلامه ما يؤيد الامرين
ومما يوجب ايضا وجها آخر وهو ان الهمزة اخرجت على معنى الاستفهامية الى معنى آخر نحو
النوع والتعجيب وغيرهما كما قرروا وكلما عاهدوا فلا يبقى له حكم الاستفهام فلا يقتضي للصدارة
البعلي الجواب ان هذه الهمزة معجمة لتاكيد الانكار السابق وليس لتاكيد الانكار السابق والا
لكان التقدير اذا مامت لسوف اخرج ايذا مامت لسوف اخرج تكرارا اذا مامت لا تقول
ولا تذكر لان الانكار به السابقة داخلة في اذا مامت لا في يقول اللهم الا ان يعود الي
تقريرنا لكن لفظة لا تدل عليه قال وقال القاضي وتوسيط همزة الانكار بينه وبين العاطف
مع ان الاصل ان يتقدما يدل على ان المنكر بالذات هو المعطوف وان المعطوف عليه
انما انكر تبعا له لانه لو تذكر وتامل فيما انكر ما شاء ذلك وليس بدليل لان هذا بيان لخاصية
التركيب لا تصحيح لدخول الهمزة وكلام المعترض من جهة صحة التركيب فلا يدان يلتب
العرس عليه اولا تم يتفس **السراجي** قوله يعني اتقول ذاك ولا تتذكر قيل عليه لا يخلو اما

ان يعطف لا يذكر على تقول المذكور او على المقدر فعلى الاول لا يستقيم بتقديره ذاكر لان التقدير
حينئذ تقول او لا يذكر وعلى الثاني لا يصح قوله ووسطت الهمزة بين المعطوف عليه وحرف
العطف قيل ويمكن ان يجاب باختيار الاول وقوله اتقول ذاكر ولا تتذكر بيان للمعنى لا للتقدير
اللفظ وذلك لان الهمزة افادة انكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له فكانه قيل الجمع بين
القول وعدم التذكر فصح قوله اتقول ذاكر ولا تتذكر واما السؤال ببطلان صدارة الهمزة فلا
وجه له لما ثبت من التوسع فيه خاصة وليس لما ثبت اذ الكلام المعترض مبني على ما هو المشهور
الثابت في الدفاتر النحوية من تقدير الاستفهامية **القرآن** قل من كان في الضلالة
فليمدد له الرحمن مدا ويزيد الله الذين اهتدوا هدى والباقيات الصالحات خير عند
ربك ثوابا وخير مردا حتى اذا راوا ما يوعدون اما العذاب واما الساعة فستعلمون من
هو شر مكانا واضعف جندا **الكشاف** فليمدد اي مد له الرحمن بمعنى امهله واملى له في
العمر فاخرجه على لفظ الامر ايذانا بوجوب ذلك وانه معمول على موضع فليمدد لانه واقع
موقع الخبر لتقديره من كان في الضلالة مدا او يمد له الرحمن ويزيد اي في ضلال الضلال و
خذلانه ويزيد المهتدين هداية بتوفيقه والباقيات الصالحات اي الاعمال الآخرة خير ثوابا
من مفاخرات الكفار وخير مردا اي مرجعا وعاقبة او منفعة فان قلت كيف قيل خير ثوابا كان
لمفاخرتهم ثوابا حتى يجعل ثواب الصالحات خيرا منه قلت كانه قيل ثوابهم النار على طريقة قوله
تحيته بينهم ضرب وجيع ثم بني عليه خير لثوابا وفيه ضرب من التهكم الذي هو اغيظ للمتهدد من ان
يقال له عقابك النار فان قلت فاوجه التفضيل في الخير كان لمفاخرتهم شر كافيه قلت هذا من وخير
وكلامهم يقولون الصيف ادفا من الشتاء اي ابلغ في حره من الشتاء في برده **التقريب** وفيه نظر

اذ يؤول الى ان ثوابهم في بابه ابلغ من عقابهم في بابه وهو غير محقق ولا مناسب للتهديد بل
الاولى ان يجري الخبر بقاء على التهكم كما ذكر في الثواب كانه قال ثوابهم النار وهو ثواب
حسن على التهكم وهذا احسن منه وخير الجواب انه صار محققا بمثل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها
واما قوله فليس مناسبا للتهديد فلا عليه لانه في مقام الوعد والبشارة للمهتدين فينبغي ان يكون
مناسبا للبشارة هو كذلك **البيضاوي** قوله مدا وعد هذا الاختلاف مبني على اختلاف المفسرين
فاذا كان فليمدد بمعنى الامر على تاويل الاخبار عن الماضي لتقدر مد ويعطف عليه يزيد واذا
كان بمعنى الدعاء يقدر يمد مضارعا ويعطف عليه يزيد وفي قوله معطوف على موضع فليمدد بخلاف
لان المعطوف على جزاء الشرط ينبغي ان يصلح جزاء له ولو قلت من كان في الضلالة يزيد
الله الذين اهتدوا هدى ويستقيم اذ لا عايد فيه ولا رابطة معنوية قيل الجواب ان الجملة الشرطية
جملة خبرية مقيدة كما ذكر صاحب المفتاح قوله فليمدد في معنى يمد ومد له والشرط كالقيد والعطف
لا يضيق الاشتراك في جميع القيود وكانه قال مد الرحمن مدا لمن كان في الضلالة ويزيد الله
الذين اهتدوا هدى قال واقول انما صح العطف لان قوله الذين اهتدوا حكاية اعدائهم فكانه قال من كان
في الضلالة فيزيد الله ضلالة ويزيد هداية اعدائهم من المؤمنين تغيظا لهم لان الاحسان الى غير هم
ما يهمهم فكان داخلا في جملة التشكيد بهم فوضع المظهر موضع المضمر وقال التفاوت ويزيد الله عطف
على الشرطية ليذكر الفريقان اصالة فكانه قيل قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمدد
الله ليزيد في الغي ويجمع الله له عذاب الدارين ومن كان في الهداية يزيد الله هداية فيجمع الله
له خير الدارين قال وقوله هذا من خير كلامهم اي في الكلام حذف واضمار وحاصل الجواب
انه سال ولا عن الاشتراك في الثواب واجاب انه من باب التهكم عن وجه لزم منه وجه

اهتدوا هم

التفضل ثم سبانا بيانا عن وجه التفضيل واجاب بوجه غير ما لزم اولا اي ثواب المؤمنين
ابلغ في بابه من عقابهم في بابهم فلا يكون السوال الثاني مستدركا قال في الزايد وهذا القيد
عن الطبع ولم اظفر في تراكيبهم ما يفيد هذا المعنى ثم انه اراد بما قال ان الاعمال الصالحة
في ثوابها خير من مواخرتهم في ثوابها وهو النار قال ويمكن ان يقال المراد ثواب الاعمال
الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم وما اوتوا من
آمال واماني والمنافع الحاصلة منها قال والجواب عن قوله ولم اظفر بوان الزجاج ذكر في
تفسير قوله تعالى اذلك خير نزلا ام جنة الخلد ان قال فان قيل كيف تقال الجنة خير ام النار وليس في النار
خير البتة فيقال انما وقع التفضيل فيما دخل في صنف واحد فالجنة والنار قد دخلا في باب
المنازل في صنف واحد فلذلك قيل ذلك خير ام نزلا جنة الخلد وقال صاحب التقريب وفيه
نظر الى آخره وقال وقلت وجهته ان الكفرة لما هو الخيرة في قولهم الفريقين خير مقاما على زعم
المؤمنين جئ في الجواب بما يرد ذلك على طريق المشاكلة واطباق الجواب عن السؤال فقيل
خير عند ربك ثوابا وخير مردا الراجي قوله فان قلت فما وجه التفضيل الغائي في قوله فما يودن
مالي سلمت لكن ان تسمية خير امفاخرتهم ثوابا على سبيل التهكم لكن المفاضلة تالي ذلك فانه لو كان
حسنة على طريق التهكم كان احسنية اعمال المؤمنين ايضا كذلك بالضرورة الا ترى انك اذا
قلت النار من الزمهرير او بالعكس كان التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه واما فيما نحن
فيه فلا يتمشى ذلك ومن هذا ظهر ان جعل تقريره الاول جوابا تاما مبنيا على التهكم في الثواب على
وجه يتضمن الجواب عن التفضيل وكذلك تقريره الثاني اعني قوله هذا من ومن خير فكلاهما
ثانيا مبنيا على المفاضلة على وجه يتضمن الجواب عن الاول ايضا غير سديد وكذلك قول

من قال بل الاولى ان يجري الخبرية ايضا على التهكم وحاصل جوابه ان ثواب
هولا ابلغ من ثواب الاولئك اي عقابهم وما قيل انه غير معلوم فجوابه سيق لاوقد
سبق الوحدة الغضب وفي الجنة من الضعف والافضال ما لا يقادر قدره وانتقاله
من علة تقام على المذهبين وقوله انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع
يرد عليه ان الكلام مبني على التقابل وانه على المشاكلة في قولهم اي الفريقين خير
مقاما فوعد هولا ليس بمجرد تهديد اولئك بل مقصود لذاته وهذا الموضع مما يجب
ان يتنبه له سورة طه بسم الله الرحمن الرحيم القران فاجعل بيننا وبينك موعدا
لا نخلفه نحن ولا انت مكانا سويا قال موعدكم يوم الزينة وان يحشر الناس ضحى الكشاف
لا يخلو الموعد في قوله اجعل بيننا وبينك موعدا من ان يجعل زمانا او مكانا او مصدرا
فان جعلته زمانا نظر في ان قوله موعدكم يوم الزينة مطابق له لزمك شيآن ان
تحمل الزمان مخلفا وان تفصل عليك ناصب زمانا وان جعلته مكانا لقوله مكانا سويا
لزمك ايضا توقع الاختلاف على المكان وان لا يطابق قوله موعدكم يوم الزينة وقراءة
الحسن غير مطابقة له مكانا وزمانا جميعا لانه قراءة يوم الزينة بالنصب فبقي ان تجعل
مصدرا بمعنى الوعد ويقدر مضاف محذوف اي مكان موعدكم وبحذف الضمير في تخلفه للموعد
ومكانا بدل من الموعد المكان المحذوف فان قلت فكيف طه وموعدكم يوم الزينة
ولا بد من ان تجعله زمانا والسوال واقع عن المكان لا عن الزمان قلت وهو مطابق
معنى وان لم يطابق لفظا لانه لا بد لهم من ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان بعينه مشتهر ايا ما عنهم
عينه في ذلك اليوم فبذكر الزمان علم المكان واما قراءة الحسن فالموعد فيها مصدر لا غير
والمعنى انجاز وعدكم يوم الزينة ويجوز ان لا يقدر مضاف محذوف ويكون المعنى

فيه وقوله فكيف طابقه اى بالبقاء انكارًا يعنى قررت انه لا يجوز جعل الموعد مكانا لما يلزم
منه عدم المطابقة بينه وبين قوله موعدكم يوم الزينة وحين جعلته مصدرًا على تقدير المضاف
وقعت فيما قررت منه واجاب انه كان يلزم من الاول لو جعل المكان مخلفا وعدم
المطابقة من الثانى واحد وهو عدم المطابقة فتأول كما اشار اليه وذلك كما يقال فمن يقول
لصاحبه اين اباك يوم عرفة اى فى عرفات وقال فى الانتصاف ويحتمل ان يجعل موعدا
اسم مكان فتطابق مكانا والزمان بما ذكره ويعود الضمير فى لا تخلفه على المصدر المحذوف
المفهوم من اسم المكان والزمان اذ هو فيه وانما اعاد الضمير لما دلت عليه
قوة الكلام من جعل الموعد الى ما هو كالمنطوق به اولى ويكون على هذا جواب موسى من جوامع
الكلم حتى لو كان مكانا فعلم ان الزمان احرى ان يسأل عنه فاجاب بجواب مزدكاف فى الجميع قال
وقلت فى قوله يعود الضمير الى المصدر المفهوم منه نظر لان قوله لا تخلفه صفة لموعدًا والضمير
فيه لا يرجع الا اليه قطعًا وقال صاحب التقريب فيه نظر لان المصدر الموصوف لا يعمل وغاية
ما يقال فيه ان عمله نادر فمن الاتساع وقال ابن الحاجب لا يستقيم وصف مكانا بالموعد
وان كان مصدرًا لانه قد فصل بينه وبينه بالفعل فصار مثل قولك اعجبنى ضرب حسن زيدا
وهو غير شايع لان المنصوب بالمصدر من تتمته ولا يوصف الشئ الا بعد تمامه فكان
كالوصف الموصوف قبل تمام صلته وقال فى الفرايد ان جعلته مصدرا فالتقدير اجعل لنا
وعدًا لا تخلفه حاضن مكانا سوى وقال ابو البقا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا لاجعل وقوله
ذلك اليوم اى يوم الزينة فيوم الزينة ظرف والظرف من المخصصات والمترادف من
قوله على سبيل التوفيق فيه اى فى ضحى انه لما وقع خبرا لم يلتبس على احد انه غير ذلك اليوم فانه
وان كان نكرة لفظا الا انه معرفة معنى وبنى التقريب موعدكم فى يوم الزينة ضحاه و

لا بد من

الموصول

اجعل بيننا وبينك وعدًا لا نخلفه فان قلت فلم ينتصب مكانا قلت بالمصدر اولا بفعل يدل
عليه المصدر فان قلت فكيف يطابقه الجواب قلت اما على قراءة الحسن فظاهر واما على قراءة
العامة فعلى تقدير وعدكم وعد يوم الزينة ويجوز على قولانه ان يكون موعدكم مبتدا بمعنى
الوقت وضحى خبره على لغة التميميين فيه لانه ضحى ذلك اليوم بعينه وقرئ نخلفه بالرفع على الوصف
للموعد وبالجزم على جواب الامر وسوى سوى بالكسر والضم منونا وغير منون ومعناه
متصفا بيننا وبينك ومن لم يعين فوجه ان يجري الوصل مجرى الوقف التقريب فيه نظر
اولا فى قوله ينتصب بالمصدر لان المصدر الموصوف لا يعمل وثانيا فى قوله على بنية التعريف
قال اذ على هذا التقدير فى نصب يوم الزينة نظر الا ان يجعل صفة للضحى فقد مت عليه اى ضحى
كائنا فى ذلك اليوم وح يستغنى عن بنية التعريف فيه وثالثا فى قوله ان يجري الوصل مجرى
الوقف لانه وقف حقيقة فعدم التنوين لكونه وقفا لا لاجراء الوصل مجرى الوقف الا ان
يثبت عدم التنوين فى الوصل ايضا الجواب اما عن الاول فان مقصوده التوزيع اى ينتصب
بالمصدر حيث صح وهو على تقدير جزمه لا نخلفه وبالفعل على تقدير كونه وصفا للموعد واما
عن الثانى فبانه لا نظر اذ هو مجرد دعوى وهو معارض بمثله واما عن الثالث فبانه ليس
بوقف حقيقة لان الكلام لم ينقطع عما بعده اذ الجواب متصل بالسؤال غير مستقل ومنقطع عما
تقدم او مراده انتفاء عدم التنوين فى الوصل كما قال وهو بنفسه الطيبى قوله ان يجعل الزمان
مخلفا معناه ان الاخلاف انما يتعلق بالوعد لا بمكانه ولا بزمانه وقوله ان لا يطابق قوله
موعدكم يوم الزينة لانه لا يكون ح فاجعل طباقا لمكان الوعد فلا يكون تعيين زمان
الوعد مطابقا للسؤال قراءة الحسن غير مطابقة له اى للموعد من جهة المكان والزمان اما
المكان فظاهر واما الزمان فلان زمان الوعد زمان التكلم لا زمان الزينة وانما يتوقع

موصوفا بان يكون لا تخلفه جواب الامر وجواز الاتساع في الظرف بلا ضعف ثم ان
فيه سليما لاعتراض المعترض فهذا ان رح لم يجب عنه ولا عن الاعتراض الثالث
وليس ولعل الاقرب اذ الاتساع في مثله سماعي لا قياسي وليس في مكان سوي فانه
حينئذ يكون ظرفا للجعل ولا معنى له منصودا اذ ليس لم يكن مطابقا اذ التعيين حصل
من يوم الزينة بل المراد انه علم بالضرورة ان لا موعد بضحى الا ضحى ذلك اليوم فهو نيابي
للواقع لا للزوم كونه معرفة فانما هو من جهة انه علم لصحاه كشجر اذا اردت
شجرا معينا وليس كما في التقريب اذ ليس فيه انه حال بل صفة ثم يرد عليه انه لا يجوز تقديم الصفة
على الموصوف سورة الانبياء بسم الله الرحمن الرحيم القرآن واسروا النجوى الذين ظلموا
هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون قل ربي يعلم القول في السماء والارض
وهو السميع العليم الكشاف فان قلت هلا يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول
عام يشمل السر والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة فكان اكد في بيان الاطلاع على
بخواهم من ان يقول يعلم السر كان قوله يعلم السر اكد من قوله يعلم سرهم ثم بين ذلك
بانه السميع العليم لذاته فكيف يخفى عليه خافيه فان قلت فلم ترك هذا الاكد في سورة الفرقان
في قوله قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض قلت ليس بواجب ان يجي بالاكد في كل
موضع لكن يجي بالوكيد تارة وبالاكد اخري كما يجي بالحسن في موضع وبالاحسن في غيره لتفنن
الكلام افتنانا وبجمع الغاية ومادونها على ان اسلوب تلك الاية خلاف اسلوب هذه من
قبل انه قدم هناك انهم اسروا النجوى فكانه قيل اراد ان يقول ان ربي يعلم ما اسروه فوضع
القول موضع ذلك للمبالغة ثم قصد وصف ذاته بانه انزله الذي يعلم السموات والارض
فهو كقوله عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذره التقريب وفيه نظر لان تلخيصه يؤل الى ان

وقال في التقريب وفي نصب يوم الزينة على هذا نظر الا الى آخره قال وقلت ولا يجوز ان يكون
حالا من ضحى لفقد العامل قال وقال في قوله ان يجري الوصل مجرى الوقف نظرا انه وقف
حقيقة الى آخره واقول هذا ان رح كانه سلم هذين الاعتراضين لانه لم يجب عنهما السراج
ومكان نصب بالمصدر على ضعف او بفعل يدل عليه المصدر قال ولعل الاقرب ماخذا على
على قراءة العامة ان يجعل المكان مخلصا على الاتساع من باب ويوم شهدناه سليما وعامرا
والطباق من حيث المعنى على ما ذكره او المعنى اجعل بيننا وبينك في مكان سوي زمان
وعدا لا نخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى ومكانا ظرف لنفو وعلى قراءة الحسن يجعل
الاول زمانا والثاني مصدرا اي وعدكم كاين يوم الزينة والجواب مطابق معنى ودون
تكلف اذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا وبين الوعد يوم كذا فاكاصل بل هو من
الاسلوب الحكيم لاشتماله على زيادة واما تحديدا ان يرجع الضمير الى الوعد المدلول عليه في الموعد
مكانا او زمانا ففيه ان الضمير الراجع الى الموصوف لا بد منه والجواب بحذفه توسع للحرف
على الواضح ويجوز على قراءة الحسن ان يكون موعدكم مبتدا والمعنى الوقت قبل الى تقدير
وقت مضاف الى الموعد ليكون مبتدا من باب اتيك صفوق النجم لصحة ناصب الظرف
قال اقول فهو في مقابلة قوله اولا لا غير في هذه القراءة وانما قال على تنزيله المعروف لانه لو لم يعرف
لم يكن مطابقا لمطلبهم حيث سالوه موعدا معينا لا يخلف وعده واما الحمل على ان الموعد
زمان ضحى جزره ويوم الزينة حال مقدم كما في التقريب والاعتراض بالاستغناء عن تعريف
ضحى اود اكل فلا اعتراض صحيح ولا المعنى مساعد ولا نسلم عاملا ناصب وكذلك ما اثره
سلمه الله من ان التقدير موعدكم في يوم الزينة ضحاه وقوله فوجهه ان يجري الوصل
مجرى الوقف اي في حذف التنوين وليس على ضعف لان المراد منه المصدر حيث لا يكون

موصوف

اللام في القول للعهد وقد تقدم ههنا معهود دون نحو اذ لو اراد الجنس لم يؤثر تقدم
شئ عليه لكنه ح يفوت كونه اوكد اذ القول المعهود واحد والجواب ان تلخيصه لا يؤثر
اليه اذ اللام للاستغراق صرح به اذ قال القول عام وانما كان اكد وابلغ لانه عام سبق لقصد
الخاص فيدخل فيه الخاص دخولا اوليا فصريحه داخل فيه بطريق برهاني الطيبي الزمخشري حرف
السميع العليم عن موضعها حيث قال لذاته والصفات مشتقات من المصادر لا تثبت الا
بعيار ما فمن انكر السمع والعلم فقد تسارع الى انكار السميع العليم وقال صاحب الفرائد ما
ذكر يوجب ان يكون البعض في الدرجة العليا من البلاغة والبعض نازلا منها ومنحطا
في الدرجة وهذا لا يجوز والافصاح انما يحسن اذا كان غير بعض لما يأتي لان البعض لانه ينبئ
عن نقصان البعض بل الافصاح المستحسن ان يكون الكل في الدرجة العليا ويبدل بعض اللفظ
بالبعض باعتبار اقتضاء المواردة لا بالنزول من الاعلى الى الاسفل لانه يكون اخلالا وتفاوتا
في البلاغة والجواب عن قوله بل الافصاح كذا ان يقال ان اردت به ان التركيب ما ينبغي
ينبغي ان يكون مبالغة قالب المبالغة فهو غير مسلم فكم من تركيب في كتاب الله يجده ابتدائيا ليس
فيه رائحة المبالغة وسري تراكيب فيه بلغت المبالغة الدرجة العليا وان اردت ان التركيب
في استعماله في مقامه ينبغي ان يكون في الدرجة العليا فهذه لا ينكره لان لمقامات المقاولة
ومقتضيات الاحوال تغيرا وتحسبها تغير الكلام فمن مقام يقتضي الخلو عن التاكيد فانثناه خروج
عن مقتضى البلاغة ومن مقام يستدعي توكيدا فلا يؤتى بالاكد لان البلاغة هي اصابة المحز وليس
لا ينكره اذ مذهب المعتزلة ان القرآن لا يلزم ان يكون كله في الغاية والدرجة العليا من البلاغة
التي هي حد الاعجاز علم من علم الكلام وليس فيه جوابا عن الحسن والاحسن بل الجواب الصحيح

ان قوله وهذا لا يجوز ممنوع قال وقوله فوضع القول موضع ذلك للمبالغة قال صاحب التقريب
فيه نظر الى آخره قال وقلت معنى كلامه ان اللام ان جعلت للجنس فلا يكون الثاني عين
الاول فلا يؤثر تقدم شئ عليه وان جعلت للعهد لم يحصل التاكيد قلنا نختار الاول ولا نسلم
عدم تاثره لان المراد من الثاني العام الذي سبق لقصد الخاص فيدخل فيه دخولا
اوليا ولذلك كان اكد فعلى هذا بنى كلامه حيث قال على اسلوب تلك فخلاف اسلوب
هذه يعني اراد هذا القول ههنا منبوق بابراد اخفائهم السر ونجواهم اقتفى الغاء
ينبههم على ان اخفائهم ذلك لا يجدي شيا لانه يعلم القول الذي هو الجنس الشامل
للجهر والهمس والسر واخفى ليدخل سرهم فيه بالطريق البرهاني واما سياق قوله انه
الذي يعلم السر فعلى ابتداء اثبات صفة العلم فالقصد فيه اجراء الوصف على الله وفي
الاول تقرير ما ومن المعنى السابق للمبالغة فيه السراجي قوله فكان اكد لانه تميز له ان
يقول يعلم هذا الضرب وما هو اعلى من ذلك وادنى منه وقوله ولكن جي بالتوكيد تارة
وبالاكد اخرى اي نظرا الى نفس التركيب لان التركيب وزيادته لاعتبار ان ذلك وانما
بطبيعة لمقتضى المقام فمرة يؤتى للتبليغ من الكلام فضلا عن المعجز فلا تبوهم ان العدول
عن الاكد الى التوكيد اخلال ومصرد وقوله على ان اسلوب تلك الاية هو الجواب الحقيقي
والتحقيق ان بين السر والقول عموما وخصوصا من وجه والمناسب في هذا المقام
تعميم القول ليشمل جهره وسره واخفى لما حكى عنهم المبالغة في الاخفاء اثبت العلم به على
اكد وجه وجي بالعام المتناول له تناولا اوليا للثلثة المذكورة والموافق هناك تقسيم
السر لتناول مقالتهم لكتمان وكيدهم تناول باطن امر نبيه عليه السلام وبراءة ساحته

من تهتمهم لد فعند ما سبق له الكلام من رد ما يهتوه به مدحا فيه الوعيد البالغ ولهذا تمت
المدح بقوله انه كان غفورا رحيما ولو قيل بعلم القول لكان عن المقصود بمزل وذلك بان
يعتقد تقرير الوصف المقتضى لما ذكر اجمع من غير قصد الى ان يتناول القول تناولا اوليا
لان الاختصاص بالقول وحده غير ملايم على حقيق وفى قول المصنف لقوله عالم الغيب
لا يعزب عنه مثقال ذرة وقوله فى نفس هذه الاية يعلم كل سر فى السموات والارض ومن الى
ما ذكر من عموم السر للقول وغيره ومنه ظهران بنا كلام المصنف ليس على ان اللام للعهد
وقد تقدم المعهود وههنا خلاف ثم فيعترض بان العهد يزيل كونه اولا والجنس لا يوثر
تقدم المعهود فيه على ما فى التقريب وليس فلا يتوهم ان العدول اختلاف وقصور اذ لا
يتمشى ذلك فى الحسن والاحسن وليس والموافق ههنا تعميم السر اذ المقصود فيه بيان
كونه ذا علم فقط وقصد وصف ذاته فلا حاجة الى التعميم ويغير هذا من لفظ الكشاف
وليس من منزلى ما ذكر اذ التشبيه فى قوله عالم الغيب فى مجرد قصد وصف ذاته بالعلم
لا فى تعميم وغيره **التوآن** قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون **الكشاف**
انما تقصر الحكم على شئ او تقصر الشئ على حكم كقولك انما زيد قايم وانما يقوم زيد وقد اجتمع
المثالان فى هذه الاية لان انما يوحى الى مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد وانما الهكم اله
واحد بمنزلة انما زيد قايم وفايدة اجتماعهما الدلالة على ان الوحى الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم مقصور على استيثار الله بالوحدانية **التقريب** فيه نظر لاداة الحصر الى مشكك وهو
انه لا يوحى اليه الا الوحدانية دون غيرها من التكاليف ولانه لم يذكر الحصر الا فى انما المكسورة
فلعل المراد ان المقصود الاعظم من الوحى هو الوحدانية وانما الحق بها المفتوحة اما لانها

بمعنى المكسورة لان يوحى بمعنى القول او لاطراد دليل الحصر على ما قيل فيها ايضا بجواب الحصر
انما هو لرد السامع عن الخطا فى الحكم الى الصواب فنوع اثبات لما هو مقابل لاعتقاد
السامع سواء كان منحصرا فى الواقع او لا دل عليه مواضع من كتاب المفتاح والقران
ههنا فقد قلت اذا كان اعتقادهم ان الموحى ان الالهية متعددة فنورد ذلك ليس
الموحى الا بنفيضه وكان اعتقادهم ايضا ان الالهية متعددة فقال ليس الا واحد وهما
وان اشتركا فيما هو المقصود من الحصر وهو رد اعتقاد السامع بانتساب مقابله الخلفا
نوع ان الثانى فى الواقع منحصر ايضا فيه بخلاف الاول واذا تحقق فلا يضر كون الوحدانية
موحى اليه واما قوله لانه لم يذكر فهو شهادة نفى فلا يسمع **الطيبى** وقلت اما مزيد تقرير
الجواب فهو ان الكلام الذى يفيد الحصر لا يوتى لافادة العموم غالبا بل قد يوتى لرد منكر فيما
وقع النزاع فيه وهذا الكلام السابق فى الرد على المشركين كما قال انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وكذلك اللاحق كما قال وان تولوا فقل انذرتكم على سواء على ان
ساير التكاليف متنوع على اصل التوحيد وما امروا الا ليعبدوا الله بتحصيل **السراجى** قوله
انما الهكم اله واحد بمنزلة انما زيد قايم اى حصوص المقام والوصف بالوحدة وان المعنى
المنقول عن الزبعى فى افادة الاولى القصر قايم فى الثانية وهو حق اذ لا شك فى افادته
التاكيد فاذا اقتضى المقام والاختصاص كلمكن فيه ضمن معنى القصر ولكن ليس ذلك
بالوضع كما فى انما فافهم فقد جاء ما لا يحتمله بقوله تعالى فظن داود انما فتناه قال المصنف
انما اثبتناه لاحالة وليس فى الوصف بالوحدة اذ مفهوم العدد لا اعتبار له عند الجمهور فا
قلت واحد اسم فاعل فهو يدل المفهوم الصفة قلت المفهوم مطلقا لا اعتبار له عند

المصنف ولفظة ايضا مشعرة بانه مستعار من اخوانه من واحد فقط وليس وهو حق والا
يلزم ان يكون كل كلام يفيد التاكيد اذا اقتضى المقام الاختصاص متضمنا لمعنى القصر نحو
ان كل تاكيد على تاكيد قصر ويسمى مثله ايهام العكس بل الحق ان للاثبات وما للنفي فنجب الجمع ما
امكن وهو سهل لبيان وصعد للحصر لانه كلمة مفردة موضوعة له فلا يرد ان ما يقتضي
الصدارة وكيف يدخل عليه ان ولو سلما جواز الدخول فيفيد اثبات النفي وغيره من الاعتراضات
الشهيرة ثم لا وجه وان المعنى المنقول عن الربعي اذ المنقول عن غيره من اجماع الاثبات
والنفي ايضا قايم في المفتوحة بان يقال ان المفتوحة ايضا للاثبات وما للنفي وانهما ليسا
متوجهين بل الى غير المذكور والى المذكور وليس النفي متوجها الى المذكور اتفاقا فيلزم نفي غير
المذكور واثبات المذكور وهو حصر وليس فيدحا لما لا يحتمله لاحتمال ان يراد ظن داود
انما فتناه الا اياك وتغيير المصنف بلا محالة لا ينافيه لان القصر يفيد التقوية **سورة الحج**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان
مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير **الكشاف** الكتبة عليه مثل الى
كانما كتب اضلال من يتولاه عليه ورقم به لظهور ذلك في حاله وقيل انه فانه بالفتح
والكسر فمن فتح فلان الاول فاعل كتب والثاني عطف عليه ومن كسر فعلى حكاية
المكتوب كما هو كما تكتب عليه الكلام كما تقول كتبت ان الله هو الغني الحميد او على تقدير قيل
او على ان كتب فيه معنى القول **التقريب** وفيه نظر لان الثاني اما ان يعطف مع الخبر وبدونه
ويلزم على الاول تقييد الجزاء او على تقدير قيل او على ان كتب فيه معنى القول الى والعطف
على انه قيل تمام صلة وعلى الثاني كذلك العطف بين اجزاء الشرطية والعطف قبل التمام

فالاولى ان يقدر بعد الفاء وهي الجزائية مبتدا او خبر اي فالامر انه او فجوابه **الطيبي**
هذا موضع صعب من حيث الاعراب وقد اختلف ارآء الائمة فيه فالواجب
ان يبسط الكلام فيه قال الزجاج انه في موضع رفع وفانه عطف عليه وموضعها رفع
ايضا والفاء الاجود فيها ان يكون في معنى الجزاء وجايز كسر ان مع الفاء ويكون جزاء
لا غير والتاويل كتب عليه اي على الشيطان اضلال متوليه وحقيقته ان الثانية انما
مكررة على جهة التاكيد لان المعنى كتب عليه انه من تولاه اضله وقال ابو علي اعراب
هذه الاية مشكل وقال انه في موضع رفع وهي ما توصل بالجملة فمن ههنا اما شرطية
فالفاء للجزاء او موصولة فالفاء هي الداخلة في خبر المبتدا المتضمن للشرط فعلى
التقديرين لا يكون عاطفة ثم انه في فانه ليس بكلام تام فينبغي ان يقدر فانه ان يضله
فبينت ان قول الزجاج فانه عطف على انه خطا وقلت والذي ذهب اليه المصنف
كتب على الشيطان انه من تولاه يهلكه فانه يضله فالفاء مثلها في العطف فتغرب
لانه جعله معطوفا على انه مع ما في حيزها وما يتوصل بها على تقدير حذف الجزاء والمعنى
كتب على الشيطان انه من تولاه يهلكه فانه يضله فالفاء مثلها في قوله فتوبوا الى بارئكم
فاقتلوا انفسكم ويدل على هذا التقدير قوله في تفسير الم يعلموا انه من يحاد الله ورسوله
فان له نار جهنم ويجوز ان يكون فان له معطوفا على انه على ان جواب من محذوف فتقدير
الم يعلموا انه من يحاد الله يهلك فان له نار جهنم فاندفع بهذا قول صاحب التقريب
على انه وافق المصنف في قوله انه من يحاد الله يهلك وقال جواب الشرط محذوف
وهو يهلك فان له عطف على انه اي الم يعلموا هذا فهذا فلا يلتفت الى مخالفته ههنا
واما قوله يلزم تخلل العطف بين الاجزاء الشرطية فهو وارد على تقرير الزجاج

اذا اصل فانه مكررا وهو ايضا ضعيف لانم عدوا مثل هذا التخلل من يقتله المحسنات
البديعية قال وعن بعض الفضلاء ان الضمير في انه للمجادل اى كتب على الشيطان ان المجادل
من تولاه فانه يضله عطف عليه فلا يلزم المحذور ان اللذان ذكرهما صاحب التقريب
وقد يتحد ارادة العموم من الآية ويقتضي هذا المعنى ويقال ادل يضل نظير المصنف كانما
كتب اضلال من يتولاه على ما بعد الفاء اما جواب للشرط او خبر للمبتدا المتضمن للشرط
وياباه قوله والثاني عطف عليه لكن تقديره فاكل تخييرا للمعنى وتلخيصه الراجي ولعل
صاحب الكشاف لا يقدر معنى الاية كما قدروه ويجعل موصولة او موصوفة والاول اظهر
ولاجرائية والمعنى ويتبع كل شيطان سجل عليه بانه هو الذي اتخذه بعض الناس وليا وبانه
مضل من اتخذه وليا فالاول كانه توطية للثاني اي يتبع شيطانا مختصا به مكتوبا عليه انه وليه
وانه مضله فتولاه نالوا جهدا في اضلاله فان قلت فقوله انه من جعله وليا لم تتمش له الا
الاضلال يصح بانه من يضله من قلت المعنى والتقديرين لا تفاوت لما عرفت من التوطية
فلذلك صيرة كذلك وليتطبق على قراءة الكسر ايضا فلا مانع فيها من جعل من جزائية على انه
يحتمل ان يكون قوله لم تتمش جزا بعد جزا لا جزاء فيكون غير ما قدمناه وهذا المعنى ابلغ من
المعنى الذي تؤديه الجزائية لدلالته على الكل واحد من المجادلين واحد من مردة الشياطين
واما نقله سلمه الله تع عن بعض الفضلاء من ان المعنى كتب عليها الشيطان المجادل من تولاه
فانه يضله عطف عليه فلا يرد شيء عليه من ما رده بان الحال ارادة العموم ما نعة لان العموم
بمعنى ان كل واحد من المردة المتمكن من اضلال من يتولاه كان من كان غير مراد لا وهو مطابق
لما يدل عليه قوله عليه السلام ما منكم من احد الا وقد كان عليه قرينه من الجن ولو سلم بعموم
العلة كاف لانه جعل التولي علة الاضلال واما قوله والمعنى متصف فان اراد ان اتصاف

يتولى المجادل اياه مقتضى المقام لا العكس وانه لو جعلت من في تولاه موصولة لزم ان لا
تتولاه غير المجادل وهذا الحصر تقوت المبالغة بخلاف ما اثرناه فهو حق والذي اثره
سلمه في توجيه كلام المصنف ان الجزا المحذوف اي كتب على الشيطان انه من تولاه يهلكه
وجه حسن لكن الظاهر ان المصنف لو اراده لذكره معتبرا ولذكر عند ايراد حاصل المعنى
ما يومي اليه فانه كتاب مبسوط ومثله لا يرتكب في المختصرات فضلا عن المطولات وقوله
كانما كتب اضلال من يتولاه عليه سديدا لانا عن ذلك التقدير فافهم وليس يختصابه اذ لا
يدل على الاختصاص وليس لا تفاوت اذ في تقدير الشرطية اشعار بالسببية والمسببية
بخلاف العطف ثم ليس لم تتمش جزا لانه ظاهر في الجزاء ثم هذا لا يتمشى في قوله كانما كتب
اضلال من يتولاه وليس سديدا لانا اذ هو تلخيص لمعناه والمعنى لا تفاوت اذ لك
للتوطية على ما قرره هو بنفسه ثم لا يخفى مع ذلك ان جوابه خير من الجوابين الاخيرين
القرآن ذلك من يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب الكشاف ذلك خبر مبتدا
محذوف اى الامر ذلك وتعظيم الشعائر وهي الهدايا لانها من معالم الحج ان تختارها
عظام الاجرام حسانا سمانا غالية الاثمان ويعتقدان طاعة الله في التقرب بها واستحبابها
لدى بنية المعظم امر عظيم لا بد ان يقارم به ويساوع فيه وفانها من تقوى القلوب اى فان
تعظيمها من افعال ذوي التقوى القلوب فحذفت هذه المضافات ولا يستقيم المعنى الا بتقدير ما
لا بد من راجع من الجزا الى من ليرتبط به واما ذكرت القلوب لانها مراكز التقوى
التي اذا ثبت فيها وتمكنت ظهر اثرها في سائر الاعضاء التقريب ولا بد من اضمار ليتم رجوع
الضمير الى من ويتوسط الخبر بالمبتدا اذ التقدير فان تعظيمها آتيا ما وفيه نظر لانا نحتاج
الى المضمرات اذ جعل من للتبعيض فان جعلت للابتداء لم نحتج الى اضمار افعال ودون

ادآء المعنى فان تعظيمها تأس من تقوى القلوب **الطيبى** قال فى التقريب وفيه نظر لانه كذا
وقلت فعلى هذا لابد من جعل اللام بدلا من المضاف اليه للربط كما ان الراجع من تعديد
المصنف ما دل عليه عموم ذوى تقوى القلوب لكن كون اللام بدلا من المضاف اليه ذهب
الكوفى وليس لابد لان المعترض جعل العايد ضمير الفاعل الذى للتعظيم كما قدره فلذا لا يصير
جوابا للاعتراض قال وقال ابو البقاء العايد على محذوف اى فان تعظيمها منه او من تقوى
القلوب وتخرج على قول الكوفيين ان يكون التقدير من تقوى قلوبهم والالف واللام بدلا من
من الضمير **الراجى** قوله فان تعظيمها اراد به ما قدره يكون عموم ذوى تقوى القلوب بمنزلة
الضمير فتقدير القاضى التعظيم من افعال ليس بالوجه اما الحاجة الى اضمار التعظيم فلا تحتاج الى
بيان واما اضمار الافعال فلان المعنى ان التعظيم باب من التقوى لان التعظيم صادر
من ذوى التقوى وفيه يظهر ان الحامل على ان التعظيم تأس من تقوى القلوب والاعتراض
بان قول المصنف انما يستقيم اذا حمل على التبعيض ليس على ما سيجئ على اندفع ان قدر من يقوى
قلوبهم على المذهب الكوفى او من تقوى القلوب منهم اسند الحرف على الواقع ثم التقوى ان
جعلت متناولة للافعال والتروك على العرف الشرعى والتعظيم بعض التقوى وان جعلت
خاصة بالتروك فشأن التعظيم منها غير لايح وليس على اندفاع اذ الراجع على ذلك التقدير
الضمير الذى هو فاعل المصدر **القرآن** وكاين من قرية اهلكناها وهى ظالمة فهى خاوية
على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد **الكشاف** كل من يقع اظلل من سقف
بيت او خيمة او ظلة او كرم فهو عروش والخاوى الساقط والخالى وعلى عروشها لا يخلو
من ان يتعلق بخاوية فيكون المعنى انها ساقطة على سقوفها اى حين سقوطها على الارض
ثم تهدمت حيطانها فسقطت فوق السقوف او انها ساقطة او خالية مع بقاء عروشها

وسلامتها او ان يكون خبرا بعد خبر كانه قيل هى خالية وهى على عروشها وهى على معنى ان
السقوف سقطت على الارض فصارت فى قرار الحيطان وبقيت الحيطان مايلة مشرفة
على السقوف الساقطة فان قلت ما محل الجملتين اعنى وهى ظالمة فهى خاوية قلت الاولى
فى محل النصب على الحال والثانية لا محل لها لانها معطوفة على اهلكناها ولهذا الفعل
ليس له محل **التقريب** وفى سلامتها مع تفسيرها حال ساقطة نظر فلعل لفظة ساقط
سهو من الناسخ وتفسير خالية لاعبرة والمراد سقوط بعض الجدران لبقى العروش او سلامتها
لانها لم تنكس جدرانها بتهدم الجدران عليها بل سقطت على الجدران لجواز ان ليس سهوا
من الناسخ اذ هو موجود فى خط المصنف بل المراد ان معنى هذا الكلام ان القرية ساقط
اى عن النظر اى غير ملتفت اليها وحاصله انه مجاز عن السقوط عن الاعتبار وهو قسيم
للتفسير الاول الذى هو حقيقة وكلاهما على تقدير ان يكون كلمة على بمعناها الاستعلاء فلا
تعلق لقوله مع بقاء عروشها وسلامتها به فلا يرد الاعتراض **الطيبى** لا يرد اذا عرف
وجه التقييم لان بناء التقييم على ان الخاوى اما بمعنى الساقط او بمعنى الخالى وعلى عروشها
اما ظرف لغو او مستقر فقوله او خالية عطف على ساقطة الاولى وكذى قوله او انها ساقطة
عطف عليها ايضا والمعنى لا يخلو على عروشها من ان يتعلق بخاوية او ان يكون خبرا بعد خبر
وعلى الاول لا يخلو خاوية من ان يكون المعنى ساقطة او خالية ولا يخلو اما ان يعتبر
فيه معنى الاستعلاء او ان يجعل خالية اى ساقطة كناية عن مطلق الخراب كما كنى بقوله
سقط فى ايديهم عن الندم مطلقا وهو المراد من قوله او انها ساقطة فعلى هذا على عروشها
متعلق بها تعلق الخالية كانه قيل وهى خربة مع عروشها وعلى الثانى اى ما يكون خبرا
خاوية اما بمعنى ساقطة او خالية فاعتبر معنى الثانى بقوله كانه قيل هى خالية وهى

مترقبا والرفع حزم باختياره وتلخيصه ان الرفع حزم بانباته والنصب ليس حزما بانتفاء
لانه جزم بنفيه وذلك لان النصب بتقدير ان وهو علم الاستقبال يجعله مترقبا والرفع
نظر لان تلقى الشكر من كونه جوابا للاستفهام لان المعنى ان رايت انعامه شكرته
الجواب انه ليس مثل قولك لان ثمة شيئا يصلح لكونه معطوفا عليه وهو انزل دونه
ثم ليس رفعه بثبت الشكر فى مثاله وليس والرفع حزم باخباره ان اراد به ثبوته ووقوعه
اذ هو مترتب ايضا لان مقتضى فعل المضارع ذلك وان اراد ظاهره فنى النصب ايضا
جزم باخباره اذ لا شك ان الجزم جازم فى الاخبار قال صاحب التقريب الى آخره ولم
يجب عنه وقال صاحب الفرائد لا وجه لما ذكره الزمخشري ولا يلزم المعنى الذى ذكره
بل يلزم من نصبه ان يكون مشاركا بقوله الم تر تا بقاله ولم يكن تابعا لانزل ويكون
مع ناصبه مصدرا معطوفا على المصدر الذى تضمنه الم تر وهو الرؤية والتقدير الم
يكن لك رؤية انزال الماء فاصباح الارض وهذا غير مراد من الاية بل المراد ان
يكون اصباح الارض مخضرة بانزال الماء فيكون حصول اخضرار الارض تابعا للانزا
وقال ابو البقاء واما رفع اى فيقبح وان كان قبله لفظة الاستفهام لامرين احدهما
انه استفهام بمعنى الخبر اى قد رايت فلا يكون له جواب والثانى ان ما بعد الفاء
تنصب اذا كان المستفهم عنه سببا له ورؤية انزال الماء لا يوجب اخضرار الارض
انما يجب عن الماء السراجي قوله لو نصب لاعطى ارادان الرفع بعطفه على انزل وتسببه
منه البتة وكذلك فى المال لانه عطف على انعمت واما النصب فلا وجه له الا التسبب
عن الاستفهام ويؤول المعنى فى المثال الى ما رايت فاشكرت اى لو رايت لشكرت
وكذلك فى الاية على ان فيها تابعا آخر وهو اصباح الارض لا يقبح ان يتسبب عما

على عروشها دون الاول لما علم من قوله خرب يسقوفها على الارض بهذا المعنى فاندفع
نقولنا ان او خالية عطف على ساقطة على سقوفها النظر الذى فى الترتيب وليس لما
علم اذ ذلك لا يوجب ان لا يذكر بل لانه لا يصح ان يقال هى ساقط وهى مع عروشها
للمنافاة بين مقتضاها ظاهرا فيه حسن ولا تصوير ولا اشعار للسقوط فى مطلق الخراب
على ان الخراب ان كان فى منازل الاهل فقد صرح به من قبل اى فى قوله اهلكناها وان كان
غير ذلك فلا بد من ملاحظة بعد السقوط والا وجد ان المراد مطلق وما لا يوجب
سقوط العروش من سقوط بعض الجدران والشرفات كانه قيل القصر المشيد بقى على
حاله خاليا واما هذه فسقط منها البعض وبقى الاصل دلالة على جدة العهد بالهلاك
وليس مع بقاء عروشها اذ لفظ البقاء ليس فى كلامه وكيف وبقيضه صرح فى ان بقاء عروشها
لا دخل له ولا تعلق له بقوله ساقطة القرآن الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح
الارض مخضرة ان الله لطيف خبير الكشاف فان قلت هلا قيل فاصبحت وما صرف
لفظ المضارع قلت لنكتة فيه وهى افادة بقاء اثر المطر زمانا بعد زمان كما تقول انعم
على فلان علام كذا فاروح واغدو اشاكرا له ولو قلت فرحت وغدوت لم يقع ذلك
الموقع فان قلت فالرفع قلت لو نصب لاعطى ما هو
عكس الغرض لان معناه اثبات الاخضرار فنقلت بالنصب الى نفى الاخضرار فمثاله
ان تقول لصاحبك الم تر انى انعمت عليك فتشكر ان نصبه فانت ناف لشكره شاك
تفريطه فيه وان رفعته فانت مثبت للشكر وهذا وامثاله مما يجب ان يرعى له من لا يتسم
بالعلم فى علم الاعراب وقد قرا هلة التقريب هذا مثل قولك الم اكرمك فتشكرنى فقد
ثبت الشكر ونصبه بفيد وذلك لان النصب بتقديران وهو علم الاستقبال يجعله

بعد نظر و فى الثانى فعل هذا فى فاعل هيهات نظرا الجواب عن الاول انه اذا كان بمعنى البعد
المعرف باللام كان مشتقا لتضمنه حرف التعريف كالفخار بمعنى الفخور ونحوه وعن الثانى
ان فاعله ضمير راجع الى الاخراج المتضمن لفظ مخرجون فى الاية المستدة عليه له وهى
ابعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون الطيبى قال الزجاج فى تفسيره ومن
فتحها وموضعها الرفع وتاويلها البعد لما توعدون فلانها لمنزلة الاصوات وليست بمشتقة
من فعل وبنيت فاما من نون فانه جعلها نكرة ويكون المعنى لبعد لما توعدون وهو مثل
سلام عليكم و قال ابن جنى ولا يجوز ان يكون لما توعدون فاعل هيهات لان حرف
الجر لا يكون فاعلا ولم يجز اعتقاد زيادة اللام ايضا وانما يراد فى الغرض بزيادتها فيه
تمكن الاضافة واذا لم يكن بد من فاعل ولم يكن الظاهر فاعلا ففيها ضمير الفاعل لا محالة
وهذا جواب عن النظر قال وقال ايضا كسر التاء غير منونة قراءة الثقفى وبالتنوين عيسى بن
عمر وبالضم منونة ابو حيوة وغير منونة ابو عيسى الهمدانى واما الفتح وقراءة العامة فعلى
انه واحد وهو اسم سمى به الفعل نحو الجر وهو بعد ومن كسر التاء منونا وغير منون
وهو جمع هيئة كسرت الجميع كخورايت العنديات ومن نون ذهب الى التنكير اى لبعد
بعدا ومن لم ينون ذهب الى التعريف اى البعد البعد ومن فتح وقف بالهاء لانها كها
ارطاه ومن رفع فقال هيهات قد اخلعها اسما معربا فيه معنى البعد ولم يجعله اسما للفعل
السراج الجواب انه اسم صوت كما فى التضجر قال الزجاج لانها بمنزلة الاصوات وليست بمشتقة
من فعل فبنيت اذ هو قايم مقام الفعل والفاعل معا كما فى بعدا للقوم الظالمين الا انه لما فهم
منه معنى الفعل من غير نظر الى قيامه مقامه ثنى وانما فسرته بمصدر مرفوع دلالة على معنى
المبالغة واما الثانى فاجيب انه ضمير مبهم لانه لما كان بيانا للمستبعد والمستبعد هو الفاعل

بعد الاستفهام ومنه ظهر انه لو حمل الرفع على نحو هيهات فتحد ثنا لم يستقم كالنصب وان
ما ذكره صاحب التقريب لا يطابق مجرى الكشاف على انه لو كان كذلك لكان الجزم بالنفى
على التقديرين كما ذكروه فى قولهم ما فتحد ثنا على وجهيه ومن توهم ان المصنف آثر الرفع
على النحو المذكور ثم انكر عليه فالمنكر توهمه ولبئس تشبثه مشبثا الله واما الدليل عليه وليس
يؤل المعنى اليه بل هو معنى كونه جوابا للنفى وليس يمكن الجزم بالنفى على التقديرين لاحتمال
ان يكون فتحد ثنا وبالرفع عطفا على ما تاتينا لا على تاتينا قال ابن الحاجب فى شرح
المفصل لعولك ما تاتينا فتحد ثنا بالنصب معنيان احدهما انتفاء السبب
فينتفى المسبب والاخر انتفاء الثانى فقط اى الاتيان وقع دون الحديث كانه نفى الاول
بصفة معاقبة له لا انه نفى كل واحد منهما وبالرفع ايضا معنيان ان يكون عطفا للحديث
على الاتيان مشركا بينه وبينه فى النفى والثانى ان يكون جملة مستانفة ورفعها على غير
التشريك والجملة الاولى معتقبة والثانية منفية ويكون المعنى على خلاف ما تقدم لان
فيما تقدم نفى الاتيان والحديث وفى هذا نفى الاتيان واثبت الحديث سورة المؤمنين
بسم الله الرحمن الرحيم القرآن هيهات هيهات لما توعدون الكشاف قرئ هيهات
بالفتح والكسر والضم كلها بتنوين وبغير تنوين وبالسكون على لفظ الوقف فان قلت ما
توعدون هو المستبعد ومن حقه ان يتوسط بهيهات كما ارتفع فى قوله فيهيهات هيهات
العقيق واهله وبيهات خل بالعقيق مواصل فما هذه اللام قلت قال الزجاج فى تفسيره
البعد لما توعدون او بعدا لما توعدون فمن نون فقوله منزلة المصدر وفيه وجه اخر
وهو ان يكون اللام لبيان المستبعد ما هو كالمعنوية لكلمة الاستبعاد كما جاءت اللام
فى هيت لك لبيان المهيت به التقريب قال فى الاول وفى بيهات بهيهات ولم يبع موقع

حتى ان يكون بيانا له و نقله سلمة نحوه عن ابن جنى و فيه ان اللام تابى عن هذا التفسير بل الخ
ان الفاعل ضمير البعد كانه قيل فعل البعد وقع ثم قيل لما توعدون و هذا كما ذكره فى قوله تعالى
لقد تقطع بينكم بفتح بين ان معناه دفع التقطع على اسناده الى المصدر المذكور عليه بالفعل
واقول فلكل من الاعتراضين اجوبة ثلثة. سورة الشعراء بسم الله الرحمن الرحيم القرآن الكشاف الامن
ولا تخزنى يوم يبعثون يوم لا ينفع مال و لا بنون الا من اتى الله بقلب سليم انتصب يوم
الى الله الاحال من اتى الله بقلب سليم و هو قولهم تحيته بينهم ضرب وجيع و بيانه ان يقال
لك مثل لزيد قال و بنون فيقول ماله و بنوه سلامة قلبه يريد بقلبه المال و البنين عنه و اثبات
سلامة القلب له بدلا عن ذلك و ان شئت حملت الكلام على المعنى و جعلت المال و البنين فى
المعنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله بقلب سليم لان عنى الرجل فى دينه بسلامة
قلبه كان غناه فى الدنيا بماله و بنيه و لك ان تجعل الاستثناء متعلقا و لا بد لك مع ذلك
من تقدير المضاف و هو الحال و المراد بها سلامة القلب و ليست هى من جنس المال و البنين
حتى يول المعنى على الا المال و البنين لا ينفعان و انما ينفع سلامة القلب و لو لم يقدر المضاف
لم تحصل للاستثناء معنى و قد جعل من مفعولا لينفع اى لا ينفع مال و لا بنون الا رجلا
سليم قلبه مع ماله حيث انفقه فى طاعة الله و مع بنيه حيث ارشدهم الى الدين و علمهم
الشرايع و يجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال و البنين و معنى سلامة القلب
سلامته من افات الكفر و المعاصى و مما اكرم الله به خليله و نبه عليه السلام على جلالة محله
فى الاخلاص ان حكى استثناه هذا حكاية راض باصابته فيه ثم جعله صفة له فى قوله و ان
من شيعته لابرهيم اذ جاء ربه بقلب سليم التقريب قال و لم يقدر و لم يحتج اذ شرط
المنقطع ان يصح اسناد الفعل الاول اليه و لا يدخل فى المستثنى منه و فيه نظر لان اذا

قدرنا المضاف يكون التقدير لكن حال من اتى الله بقلب سليم ينفعه و يستقيم المعنى
و كذلك لو لم تقدر و يكون التقدير لكن من اتى الله بقلب سليم ينفعه حالة يستقيم المعنى
و اذا استقام المعنى على التقديرين بنا على انه لا بد فى الاستثناء المنقطع من
جعل الا بمعنى لكن و تقدير الخبر بعد ذلك فلا تتعين تقدير المضاف و لا تفسد المعنى
اذا لم تقدر الجواب لا تظهر اذ تعين تقدير المضاف على التقدير من غاية ما فى
الباب انه اختلف بتقديم المضاف على ان من اتى الله و تاخيره و لا تفاوت
الا فى مكان تقدير المضاف فقط الطيبى مراد المصنف شىء اخر غير ما قرره
المعترض و هو ان المذكور بعد حرف الاستثناء كلمة من و هو بمعنى النفس
او الشخص و ليس المعنى ان نفس الاتى تنفعه او تنفع احدا بالدفع او الشفاعة
او النصرة لكن المعنى لا ينفعه الا سلامة قلبه فلا بد من التاويل كيفما كان
و يدل على ان المتدعى للمضاف لفظ من فى قوله و قد جعل من مفعولا لينفع لان على
هذا التاويل لا يحتاج الى تقدير المضاف كانه قيل لا ينفع مال و لا بنون احدا الا
رجلا سلم قلبه و قال ابو البقاء الا من اتى الله استثناء متصل و فى موضع نصب
بدلا من المحذوف و استثناء منه اى لا ينفع مال و لا بنون احدا الا من اتى الله
و المعنى ان المال اذا صرف فى وجوه البر و البنين الصالحين ينتفع بهم من نسب اليهم
و الى اصلاحهم او هو فى موضع رفع على البدل من فاعل ينفع و غلب من يعقل
السراجى قوله و لو لم تقدر المضاف لم تحصل للاستثناء معنى اراد على تقدير الا
الاستثناء من مال و بنون اما اذا حمل على ان التقدير المضاف لم تحصل لكن من
اتى الله بقلب سليم ينتفع فليس من البحث لانه استدراك من مجموع الجملة الى الجملة

اخرى ولما لم يكن ذلك مطابقا للمقام جعله مفرغا عنه وليس فليس والا فقولنا لكن
ينفع حال من اتى الله بقلب سليم لا يكون ايضا من المبحث لانه استدراك مثله والتقدير
باطل ثم عدم مطابقته للمقام دعوى بلا دليل قال صاحب المفتاح حذف المضاف وهو
سلامة الاسلامة من اتى الله بقلب سليم مدلولا عليه لقرائن الكلام ويقوم مقامه المال
والبنين بطريق جعل افراد جنس المال والبنين قسمين على سبيل التاويل متعارف
وهو المال والبنون المشهوران وغير متعارف وهو سلامة القلب وفعل المعنى
لا ينفع مال ولا بنون الا سلامة القلب ان عد مالا وبنين ولا ارتياب في انهما ليست
بمال وبنين فاذن لا ينفع مال ولا بنون البتة فللآية توجيهات متعددة فعدد ما
القرآن وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
لسان عربي مبين وانه لفي زبر الاولين اولم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل
ولو نزلناه على بعض الاعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مومنين الكشاف وانه وان تنزيل
التنزيل بمعنى ما نزل من هذه القصص والآيات والمراد بالتنزيل المنزل وبلسان
اما ان يتعلق بالمنذرين فيكون المعنى لتكون من الذين انذروا بهذا اللسان وهم جرهم
وهود وصالح واسمعيل وشعيب ومحمد عليهم السلام واما ان يتعلق بنزل فيكون المعنى نزله
باللسان العربي لينذر به لانه لو نزله باللسان الاعجمي لتجافوا عنه اصلا ولقالوا ما نصنع
بما لا نفهه فيتعذر الانذار به وهو في هذا الوجه ان تنزيل بالعربية التي هي لسانك ولسان
قومك تنزيل له على قلبك لانك تفهمه وتفهم قومك ولو كان اعجميا لكان نازلا على سمعك
دون قلبك لانك تسمع احراس حروف لا تفهم معانيها وقد يكون الرجل عارفا ببعده لغات
فاذا كلم بلغته التي لقنها اولا وتنشأ عليها ويطبع بها لم يكن قلبه الا اي معاني الكلا

تلفظا ما بقلبه ولا يكاد تنبطن الالفاظ كيف جرت وان كلم بغير تلك اللغة وان كان
ماهرا لمعرفتها كان نظره اولا في الفاظها ثم في معانيها فلهذا تعذر انه نزل على قلبه ولم
بلسان عربي مبين وانه وان القرآن يعني ذكره مثبت في سائر الكتب السماوية وقيل
ان معانيه فيها وبه يحتج ابو حنيفه في جواز القراءة بالفارسية في الصلوة على ان القرآن
قرآن اذا ترجم بغير العربية حيث قال وانه لفي زبر الاولين لكون معانيه فيها العرب
وفي الاحتجاج نظر لانه على حذف المضاف وهو المعاني لا على تسميتها قرآنا والظاهر
القول الثاني ان يقول الضمير في وانه لتنزيل هذا مذكور بعينه كرر لا بأحد معنى آخر به وهو
بمعنى اسم الاشارة والمشار اليه ما سبق من القصص والآيات يدل عليه وان هذا التنزيل
يعني ما نزل فيكون المعنى ان هذا المذكور منزل عليك بلسان عربي مبين ومعانيه منزلة
في سائر الكتب ولذلك يصدقه علماء بني اسرائيل حيث وجدوه موافقا لما في كتبهم وعلى هذا
سائر المعاني من اثبات التوحيد وتاسيس الاحكام والحث على مكارم الاخلاق واما
الاحتجاج به على جواز القراءة فمشكل السراجي وله ان يقول ان الاضمار خلاف الاصل و
التحقيق فيه ان القرآن ان كان هو المنزل للاعجاز بلى آخر ما ذكر فلا شك ان الترجمة
ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك انه غير ممكن فان قيل هو
المعنى المعبر عنه باي لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاساليب باختلاف اللغات وكما
لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن فلا سيما لخصوص العبارات فيها مدخولا
فيها لمجرد المعنى المشترك وقد ذكر في سورة الدخان انه صح ان الامام رضي الله عنه انكر
القراءة بالفارسية كصاحبيه وليس فلا شك اذ قد قيل بان الترجمة ايضا معجز وليس فلا شك
انه غير ممكن القراءة اذ المذهب المشهور من الاشاعرة انه المعنى ومع ذلك يقولون

بالفارسية ص

انه يمكن القراءة فكل ما هو جوابهم فهو جوابه وقد حققنا في الكتب الكلامية ان
الحق ان القرآن عبارة عن النظم والمعنى جميعا او النظم الدال على المعنى على اختلاف العبارتين
وهو قديم وقد اشرنا الى سمة من ذلك في سورة سبحان **سورة النمل** بسم الله الرحمن
الرحيم **القرآن** فلما جاءها نودي ان بورك من في النار ومن حولها وسبحان الله رب
العالمين **الكشاف** ان هي المخففة لان النداء هو معنى القول والمعنى قيل لو بورك فان قلت
هل يجوز ان تكون المخففة من الثقيلة وتقديره نودي بان بورك والضمير ضمير الشان قلت لا بد
لا بد من قد فان قلت فهلا اضمارها قلت لا يصح لانها علامة لا تحذف **التقريب** وفيه نظر
يجوز جاء وكم حسرت صدورهم باضمار قد ويمكن تعسف فرق بان يقول هذا انما سمع في
الكافية ويلزمها مع الفعل السين او قد او مكان الحال شاذ فلا يلزم تجرده في غيرها الجواب
ان قد حسرت ليست علامة لشيء بل هو لتصحيح الفعل الماضي للحالية وذلك كما يحتاج من
التلفظ بحقيل من الاضمار بخلافه ههنا فانه علامة للحذوف وعوض منه والعلامة لا بد من
التلفظ بها ليستدل بها على حالة العلامة وكذا الاعواض لا بد من ذكرها وههنا المفهوم
من لفظ الكشاف اذ قال لانها علامة وقارئ المفصل والمفتوحة تقوض عما ذهب منها
احد الحروف الاربعة التي النفي وسوف وقد والسين نحو علمت ان قد خرج زيد هذا وقال حرف مع
ابو البقاء ان بورك هي المخففة من الثقيلة وعوض ذلك من غير عوض لان بورك دعاء
والدعاء يخالف غيره في احكام كثيرة **الراجي** عبارة المصنف بشيء وبانه جزء قوله هي اشبا رة
كالصريح في ذلك والمعنى عليه اذ وقع وحذف قد في الحال مع قيام شهادة المعنى ليس ببدع بخلاف يجتلب
ههنا اذ لم يجتلب المعنى بل الامر لفظي يفوت بالحذف البتة ولا يصح جعل ان مصدرية لعدم
سداد المعنى لان بورك اذ ذاك ليس بصلح بشارة بخلافه اذا كان تفسيرا للبيان واقول

واما كونه لبشارة فهو قوله قان قلت فما معنى ابتداء خطاب الله موسى بذلك عند مجيئه قلت
هو بشارة له بانه قد قضى امر عظيم تنشر منه ارض ان ام كلها البركة **القرآن** ولقد
آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين **الكشاف**
على ان طائفة من العلم او علما سنيا عزيزا فان قلت اليس هذا موضع الفاء دون الواو
كقولك اعطيته فشكر لي ولكن عطفه بالواو اشعارا بان ما قالاه بعض ما احدث فيهما اثر
العلم وشيء من مواجبه فاضمر ذلك ثم عطف عليه التحميد كانه قال ولقد اتيناهما علما
ففعلا به وعلماه وعرفا حق النعمة فيه والفضلة وقالا الحمد لله الذي فضلنا والكثير
المفضل عليه من لم يؤت علما او من لم يؤت مثل علمهما وفيه انهما فضلا على كثير وفضل عليهما
التقريب فيه نظر اذ يدل بالمفهوم على انهما لم يفضلا على القليل فاما تفضيل القليل عليهما
اوتاه فلا يحتمل الامرين الجواب انه في مقام الشكر فلو لم يكن افضل منها لقالا
الحمد لله الذي لم يفضل علينا احدا وفضلنا على عباده المؤمنين اذ هو ادل على زيادة
النعمة المستلزمة لزيادة الشكر والوقوف والذوق يشهدان بنفي المساواة ويكفي لانه
ليس امرا برهانيا او نقول لما كان العلم هو سبب التفضيل يعلم منه ان كان العلم كان افضل
ومعلوم ان من الملائكة والانبياء من هو اعلم منهما **الطيبي** ولعله اشار بان المصنف
رمز بدلا ان المفضل عليهما الملائكة كما قال في قوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم الى فضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا واما الفرق بين المقامين فهو ان مقام المدح خلاف مقام الشكر
والتواضع وذلك انه تعالى في ذلك كرامة لابيهم من سجود الملائكة المقربين وما منهم
من نعمة الدارين عقبه بذكر كرامتهم وفضلهم على كثير من المخلوقين اي جميعهم كما سبق
وههنا ذكرا ما يجب عليهما من الشكر على كرامة الله اياهما وفضله ومقام التواضع فيه

توسعة وليس خلاف مقام الشكر اذ هو يقتضي ايضا المبالغة ولهذا لا يصح ان يقال فيه
توسعة كما يقال في التواضع وقال قوله ولكن عطفه الى آخره معناه ان اما العلم
العلم من جلايل النعم وفواضل المنح يستدعي احداث الشكر اكثر مما ذكر فمحى بالواو لانها
تستدعي معطوفا عليه مضمرا فيقدر بحسب ما يقتضيه موجب الشكر بالقلب وقالا الحمد لله
فانه من الشكر اللساني فيستوعب جميع انواع الشكر ولو نقض بالفاء لاقتصر على المذكور
وفات المقصود وبهذا التقرير ظهر ان ما ذهب اليه المصنف بين بان يؤثر ما اختاره
صاحب المفتاح حيث قال ويحتمل عندي انه اجرى تعالى عما صنع بها واجرعا فالافكاك
قال لحن فجعلنا ابنا العلم وهما فعلا الحمد تعويضا لاستفادة ترتب الكثير لا يقابله
القليل في مثل هذا المقام بل يدل على ان حكم الاكثر بخلافه ولما يعد تساوي الاكثر من
حيث العادة لا سيما والاصل التفاوت حكم المصنف بانه يدل على انه فضل عليهم ايضا
كثيرون على ان العرف طرح التساوي في مثله عن الاعتبار وجعل التقابل بين المفضل
والمفضل عليه الا ترى انهم اذا قالوا الافضل من زيد فهم انه افضل من الكل سورة
العنكبوت بسم الله الرحمن الرحيم الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا
وهم لا يفتنون الكشاف الحسبان لا يصح تعليقه بمعاني المفردات ولكن بمضامين الجمل
الا ترى انك لو قلت حسبت زيدا الم يكن شيئا حتى يقول حسبت زيدا عالما لان قولك زيد
عالم كلام دال على مضمون فاردت الاخبار عن ذلك المضمون ثابتا عندك على وجه
الظن لا اليقين فلم تجد بدا في العبارة عن بيانه عندك على ذلك الوجه من ذكر شطري
الجملة مدخلا عليهما فعل الحسبان حتى يتم لك غرضك فان قلت فان الكلام الدال على
المضمون الذي يقتضيه الحسبان في الآية قلت هو في قوله ان يتركوا ان يقولوا امنا

وهم لا يفتنون وذلك ان تقديره احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم امنا فالترك
اول مفعولي حسبت ولقولهم امنا هو الخبر واما غير مفتونين فتتمة الترك لانه
من الترك الذي هو بمعنى التصيير كقوله فتركته جزر السباع ينشنه بتضمين حسن بنايه
والمعطم الا ترى انك قبل المجيء بالحسبان تقدر ان تقول تركهم غير مفتونين لقولهم
امنا على تقدير حاصل ومستقر قبل اللام فان قلت ان يتركوا هو على قولهم مفتونين
فكيف يصح ان يقع خبر مبتدا قلت كما يقول خروجه لمخافة الشر وضربه للتاديب وقد
كان التاديب والمخافة في قولك خرجت مخافة الشر وضربت تاديبا تعليلين
ويقول ايضا حسبت خروجه للمخافة وظننت ضربه للتاديب فيجعلها مفعولين كما جعلتهما
جعلتها مبتدا وخبرا والفتنة الامتحان بالشدايد والمصايب والمعنى احسب الذين
اجروا كلمة الشهادة على السنتهم واظهروا القول بالايمان انهم يتركون بذلك غير
مفتونين ممتحنين بل يمتحنهم الله بضروب المحن حتى يبلو صبرهم وثبات اقدامهم وصحة
عقايدهم ليتميز المخلص من غير المخلص والراسخ في الدين من المضطرب التبيان
احسبوا تركهم غير مفتونين لقولهم امنا تقرير لانه يودي الى انهم تركوا غير مفتونين وانما
الكلام في العلة وليس كذلك لما ذكر من معنى الآية اي احسب الذين نطقوا بكلمة الشهادة
انهم يتركون غير ممتحنين بل يمتحنون ليتميز المخلص والراسخ عن غيره وسبب النزول
فالوجه ان يجعل ان يتركوا اسادا مسد مفعولي حسبت كما سيذكر في قوله تعالى ام حسب
الذين يعملون السيات ان يسبقونا وان يقولوا علة للحسبان اي احسبوا لقولهم امنا
ان يتركوا غير مفتونين الطيبي وتلخيص النظر ان فعل الحسبان اذا علق بمضمون
الجملتين يلزم ان يكون الكلام في العلة كانه قيل احسبوا ان تركهم غير مفتونين

بسبب قولهم هذا لا بسبب آخر وليس الكلام الا في ان جعلوا قولهم علة لكونهم لا ينفقون واما سبب القول فهو ان ناسا من اصحابه جزعوا من اذى المشركين فنزلت فيهم واجيب ان ذلك انما لزم ان لو كان التقدير وما قدروا اما اذا قدر احسبوا تركهم غير مقتولين بخيل لقولهم امنا كما نص عليه المصنف بقوله على تقدير حاصل قبل اللام استقام كانه قيل لا ينبغي ان يحسبوا ان امر الكلمة الشهادة على انستكم سيب لان لا ينفقون لانه مفتقر لزيادة الفسحة فان لم يجعلوه مقتضيا له فلان لا يجعلوه لعدمه اولى والحاصل ان طالة المفهوم الذي ذكره وان الكلام في العلة مهجورة لان الكلام مع قوم مخصوصين لقوله لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة وقال الزجاج موضع ان الاولى نصب لانه اسم حسب وخبره وموضع ان الثانية ما نصب بيتركوا والمعنى احسب الناس ان يتركوا لان يقولوا او بان يقولوا ثم حذف الجار واوصل واما ان يكون العامل فيها حسب كان المعنى احسب الناس ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون قال وفي الكلام المصنف نظر لان قوله وهم لا يفتنون حال والواو صادرة عن جعل الجملة ثاني مفعولي ترك والظاهر انه انما يتعدى الى مفعول واحد بمعنى يخلو ويطرحوا ولعله مال الى مذهب الاخفش حيث جوز دخول الواو في خبر كان واخواتها وقال شارح ابيات المفصل حكى عن الاخفش انه كان يجوز كان زيد وابوه قايم على تقدير كان وجعل الجملة خبرا مع الواو وشبهها بخبر كان بالحال وهذا كان الميقات الى مذهب الكوفي اذ عنده خبر كان حال لا خبر وابطل ابو علي قول الكوفي بقول الوب ليت ايا وليته فالضمير الجامد لا يقع حالا اذ هو لازم التعريف ولعل مذهبه كمذهب يونس اذ هو يجوز تقريب الحال ولا نظر اذ المصنف لم يقل ان وهم لا يفتنون مفعول ثاني بل قال انه تتمته وهو اعم منه وقلت

من ص

وههنا اشكال آخر وهو ان كلام المصنف ههنا يشعر بعدم جواز حذف احد المفعولين والاقتصار على الآخر وكذا في سورة القصص في قوله اين شركائي الذين كنتم تزعمون ويجوز حذف المفعولين ولا يصح الاقتصار على احدهما وكذا في المفصل وقال في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا جاز حذف احد المفعولين لانه في الاصل مبتدأ وخبر فكما جاز فيهما حذف احدهما جاز في المفعولين كذلك وما هو الا ما قلت قال الطيبي الفرق بين امتناع طرح احد المفعولين وجواز طرح احد الشطرين في المبتدأ والخبر مع ان الباب بتين من حيث المعنى سيان ان تعلق تلك الافعال بمضامين الجمل وهي امور ذهنية في نفسها اذ هي من المعقولات الذهنية لا من الملفوظات والتعلق بها امر ذهني ولو طرح احد الشطرين لتراكم الخفا بخلاف الجملة الخبرية فان مراتب الخفاء اقل فاعرفه واما جواز طرح المفعولين وقال صاحب التحفة فلان عند طرحهما يبقى المضمون وتعلق الفعل به ويصير الغرض نفس احداث ذلك الفعل وقال صاحب التحفة معنى الاقتصار ان لا يكون احد المفعولين مرادا فاما اذا حذفت لقرينة دلت عليه وهو مراد معنى فليس فليس الاقتصار كما لا يمنع حذف الخبر اقتصارا على المبتدا لان الحذف لا يجوز الا بدليل وقال الاخفش اذا دخلت هذه الافعال على ان نحو ظننت انك قايم فالمفعول الثاني منها محذوف والتقدير ظننت قيامك كائنا لان المفتوحة تاويل المفرد واما سيبويه فرايه انها سدت مسد المفعولين واجاز الكوفيون الاقتصار على الاول اذا سد شيء مسد الثاني كما في باب المبتدا نحو قايم اخوك فيقول ظننت قايما اخوك وقال المالكي اذا دل دليل على احدهما جاز حذفه وعليه قول المصنف في قوله لا تحسبن الذين قتلوا ويجوز ان يكون الذين قتلوا فاعلا والمعنى ولا تحسبن الذين قتلوا امواتا اي انفسهم واعمارهم

حذفه لانه فى الاصل مبتداء فحذف كما حذف المبتداء فى قوله احيآء وكان الذى سوغ
ذلك ان الفاعل والمفعولين لما كانا لشئ واحد فتبع بذكر الاثنين دون الثالث فاك
وقلت فى هذا القيد اعلام لشدة الاهتمام بمضامين الجمل دون مفرداتها ولعل السر
ان هذه الافعال فتود للمضامين تدخل على الجملة الاسمية لبيان ما هى عنه لان النسبة قد
تكون عن علم وقد تكون عن ظن فلو اقتصر على احد طرفى الجملة لقيام قرينة توهم ان الذى
سيق له الكلام والذى هو مهتم بشانه الطرف المذكور وليس المضمون بمهتم به ثم اذا
كان الفاعل والمفعول شيئا واحدا يهون الخطب وما قول الطيبى ان تعلق تلك الافعال بمضامين
الجمل وهى امور خفية تبلى آخره فحذف احد شطرى اسم ان وخبره وانها
لتوكيد مضمون الجملة ثم انه يمكن تعليل امتناع الاقتصار بارادة الفرق بين ما هو متعلق
بالمفعولين وما هو متعلق بالذى بمعنى عرفت اذ حينئذ لا يعلم الفرق بين علمت
الذى بمعناه وعلمت الذى بمعنى عرفت والله اعلم السراج قوله فالترك اول مفعول حيث
وقولهم امتا هو الخبر فى الآخر حاصل ما ذكره ان يتركوا مفعول اول وان يقولوا بمعنى
لان يقولوا مفعول ثانى وان الترك بمعنى التضمين يقتضى مفعولين وان قوله وهم لا يفتنون
من تتمة الترك وجعل حاصل التعذير احسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم امتا وبخدشه
امور الاول ان ذكر المفعول الثانى غير جايز فى هذا الباب لا يقال علمت ان زيدا منطلق
حسنا ولا ظننت ان يقوم قبيحا والثانى ان قوله وهم لا يفتنون ان كان ثانى مفعولى
يتركوا على ما ذكر من معنى التعبير فلا وجه لادخال الواو عليه والثالث ان الفصل بين
يتركوا ومعموله اعنى وهم لا يفتنون بثانى مفعولى حسب وهو ان يقولوا فصل بما ليس منهى لا يقال
ضرنى حسن زيدا والجواب ان وجوب الحذف لاقامة مقامها على الوجهين فى المثقلة

للتحقيق ومحققها مستلزم اتما فى الناصبة فلا والالتفات انما ذكره فيهما مفعولا فى الناصبة
ضمنا حيث ميز وا بين مواقع المخففة والناصبة فى الوقوع بعد فعل اليقين والشك و
التحقيق انهما لما كانتا من دواخل المبتداء والخبر كان المفعولان كانهما باقيان والمعنى
تام فلم يجوز واذكر الثانى بل الا يابى فى التحقيق واما فى الناصبة فقد يجرى مجراها نظرا الى
ان هناك فى الجملة مسندا ومسندا اليه وقد ينظر الى انها كالمفرد لا على طريق الابتدا
والخبر فيكون كصريحة المصدر فقد ذكر المفعول الا ترى ان المصنف ذكر فى قوله ام حسب
الذين يعملون السيات ان يسبقونا انه ساد مسد المفعولين وذكر وجها ان حسب ضمن
معنى قدر لانه راى الاول كالمستبعد وان قوله وهم لا يفتنون جملة حالية سدت مسد
المفعولين الثانى الا ترى انك لو قلت علمت عمرا زيدا قايما صح على ان ترك ليس كافعال
القلوب فى جميع الافعال بل القياس ان يجوز الاكتفاء بما كان من غير نظر الى انه قايم مقام
الثانى لان قولك تركته وهو جزء السماع كلام صحيح كما يقول بعينه على هذه الحالة وههنا
اراد انه يتم ايضا بما يجرى مجرى الجزء اما الفضل فغير ممتنع بل الاحسن ان لا يتبع فضلة
الا اذا اعترض ما يوجبه وههنا الاهتمام بشان الخبر حسن التقديم لان مصب الانكار
ذلك وليس حسن التقديم اذا عتبار الاهتمام الذى هو خاصية التركيب بعد الجواز النحوى
قال والابعد من التكلف ان يقال ان قوله ان يتركوا سد مسد المفعولين كما فى قوله ان
يستبقونا وان ثانى مفعولى يتركوا متروك بدلالة الحال اى كما هم او على ما هم عليه كما فى قوله
تعالى ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وان يقولوا بمعنى لان يقولوا
يتركوا على انه غير مستقر وقوله والمعنى احسب الناس الذين اجتزءوا بكلمة الشهادة على انفسهم
انهم يتركوا لذلك غير ممتحنين قال وفى التعويب وفيه نظر لان ما ذكره يقتضى انهم تركوا

غير مفتونين وانما الكلام في العلة اراد ان الحسبان متعلقا بعضا من الجمل على ما تقدم
اذا انما الانكار يكون باعتبار المفعول الثاني اذا قلت اجئته قايما فالمنكر حسبان
قيامه كذلك اذا قيل احسبوا تركيم غير مفتونين لهذا افاد انكار حسبان الترك على الوصف
لهذه العلة بل انما هو لعلة اخرى ولا يلايم ما ذكره ولا لسبب النزول ايضا ولا مقصود
الآية والجواب ان اصل الكلام ان لا يفتنون لهذا على انكار ان يكون سببا لعدم
الفتن ثم قيل اتركوا غير مفتونين لهذا مبالغة في انكار ان يقعوا من غير فتن كذلك ثم
ادخل على حسبان الترك مبالغة وانما يرد ما اورده اذا لم يلاحظ اصل الكلام وتجعل
مصب الانكار الحسبان من اول الامر **سورة الروم** بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** ولم
يكن لهم من شركايهم شفعاء وكانوا بشركايهم كافرين **الكشاف** وكتب شفعا في المصحف
بواو وقبل الالف كما كتب علموا بني اسرائيل وكذلك كتب السواى بالالف قبل الياء اثباتا
للهمزة على صورة الحرف الذي منه حركتها **التقريب** وفيه نظر اذ الثانية لا تختص بالمصحف
بل هو قياس الخط وذلك العذر لا يستمر في الاولى ومقتضاه تاخير الواو عن الالف شفعوا
الجواب ليس بمعنى وكذلك التشبيه في كونه خط المصحف بل في مجرد الكتابة مثله وان كانت
عليه اثبات الهمزة على صورة الحرف والحاصل ان التشبيه في الكتابة واما علة الكتابة
في الاولى فهي خط المصحف وفي الثانية قياس الخط **السراجي** وكتب شفعا بواو وقبل
الالف اشارة الى انه جواز به القياس وقوله وكذلك كتبوا السواى بالف قبل الياء
تشبيه في مخالفة القياس فقط وقوله اثباتا للهمزة متعلق بالاخير وذلك لان القياس
ههنا الحذف لان الهمزة تكتب على نحو ما يسهل فصح كلامه من دخل على ما ظن والله
اعلم **القرآن** وهو الذي يبدوا الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وله المثل الاعلى

في السموات والارض وهو العزيز الحكيم **الكشاف** وهو اهون عليه فيما يجب
عندكم وينقاس على اصولكم وتقتضيه معقولكم لان من اعاد منكم صنعة شيء كان
اسهل عليه وهو اهون من انشائها ويقدرون للصانع اذا حيطي في بعض ما ينشئه
بقولكم اول الامر والحرق ويسمون الماهر في صناعته معاودا يعنون انه عاود ما كرة
بعد اخرى حتى مرن عليها وهانت عليه فان قلت لم ذكر الضمير في قوله وهو اهون
عليه والمراد به الاعادة قلت معناه وان يعيده اهون عليه فان قلت ما بال الاعادة
استعظمت في قوله ثم اذا دعاكم دعوة من الارض فصلت على قيام السموات والارض
بامره ثم هونت بعد ذلك قلت الاعادة في نفسها عظيمة ولكنها هونت بالقياس
الى الانشاء، وقيل الضمير في عليه للخلق ومعناه ان البعث اهون على الخلق من الانشاء
لان تكوينه في هذا الاستحكام والتمام اهون عليه واقل تعبا وكدرا من ان ينتقل في احوال
ويتدرج فيها الى ان يبلغ ذلك الحد وقيل الاهون بمعنى الهين ووجه آخر وهو ان الانشاء
من قبيل التفضل الذي يتخير فيه الفاعل بين ان يفعله وان لا يفعله والاعادة من قبيل
الواجب الذي لا بد له من فعله لانها جزاء الاعمال وجزاء واجب والافعال اما محال
والمحال ممتنع اصلا خارج عن المقدور واما ما تعرف الحكيم عن فعله صارف وهو القبيح
وهو دون المحال لان صارف وجود الفعل كما يمنعه لا حالة واما بفعل والتفضل
حالة بين بين للفاعل ان يفعله وان لا يفعله واما واجب لا بد له من فعله ولا سبيل
الى الاخلال به فكان الواجب ابعد الافعال من الامتناع واقربها من الحصول فلما
كانت الاعادة من قبيل الواجب كانت ابعد الافعال من الامتناع واذا كانت
ابعدها من الامتناع كانت ادخلها في الثاني والتسهل وكانت اهون منها فاذا

كانت امهون منها كانت اهون من الانشآء وله المثل الاعلى اى الوصف الاعلى الذى ليس لغيره مثله وقد عرف به وصف فى السموات والارض على اشبه الخلايق واشبه الدلايل وهو انه القادر الذى لا يعجز عن شئ من انشآء واعادة وغيرهما **التقريب** وفيه نظر لانه مبنى على الوجوب العقلى ولان الوجوب ان كان بالذات نافى القدرة كما تنافى والا كان ممكنا فساوى الفعلان لاشتراكهما فى معنى المقدورية وهو الامكان الجواب انه لا نظر لان الجزآء واجب سمعا وليس تساوى الفعلان والا فيلزم ان لا يخرج شئ من العدم الى الوجود وهو باطل الامكان الجواب انه لا نظر لان الجزآء واجب سمعا وليس اصلا ثم يرد عليه ان الانشآء ايضا واجب عقلا لانه لمصلحة توجيه عندهم **السراجى** انه غير واجب بالذات ولا يلزم منه المساواة مع التفضل وسهولة الثانى واما المساواة فى معنى المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه الحاصل منه انه لو سلم منه ان الداعى الى افعاله اقوى فلا شك انه اقرب الى الوجود مما لا يكون الداعى اليه كذلك نعم اذا خلص الداعى الى العدمين صار اسواء وليس البحث على ذلك التقدير وليس مع التفضل كيف والحكم انما هو كيف المنع فيه بل ليس النزاع الا فيه **سورة الملايكة** بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** يا ايها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السمآء والارض لا آله الا هو فانى تؤفكون **الكشاف** ليس المراد بذكر النعمة ذكرها باللسان فقط ولكن به بالقلب وحفظها من الكفران والغمط وشكرها بمعرفة حقها والاعتراف بها وطاعة موليها وقرئ غير الله بالحركات الثلث فالجر والرفع على الوصف لفظا ومحلا والنصب على الاستثنآء فان قلت ما محل يرزقكم قلت يحتمل ان يكون له محل اذا وقعته صفة لخالق والا لا يكون له محل اذا رفعت محل من خالق باضمار يرزقكم او وقعت يرزقكم تفسيرا

له وجعلته كلاما مبتدأ بعد قوله هل من خالق غير الله فان قلت هل فيه دليل على ان الخالق لا يطلق على غير الله قلت نعم ان جعلت يرزقكم كلاما مبتدأ وهو الوجه الثالث من الاوجه الثلاثة واما على الوجهين الاخرين وهما الوصف والتفسير فقد يقيد فيهما بالرزق من السمآء والارض وخرج من الاطلاق فكيف يستشهد به على اختصاصه بالاطلاق والرزق من السمآء المطر ومن الارض النبات لا آله الا هو جملة معترضة لا محل لها مثل يرزقكم فى الوجه الثالث ولو وصلتها كما وصلت يرزقكم لم يساعد عليه المعنى لان قولك هل من خالق آخر سوى الله لا آله الا ذلك الخالق غير مستقيم لان قولك هل من خالق سوى الله اثبات له فلو دخلت بقولك ذلك كتب متناقضا بالنفى بعد الاثبات **التقريب** فى لزوم التناقض نظرا اذ التقدير لا خالق منفردا بالالهية الا الله على الاستثنآء او مغايرا لله على الوصف ولا تناقض فيه نعم لو فصلت مع عود الضمير الى الخالق المغاير لزم اما مع الوصل فلا الجواب ان التناقض لازم اذ ليس تقديره ذلك لانه لما قال لا خالق غير الله اثبت الالهية ثم لما قال لا آله الا ذلك الخالق اى الذى هو غير الله نفى الالهة و لئن سلمنا ان التقدير ذلك يكون معنى منفردا اى خالقا غير الله منفردا بالالهة لا خالقا مطلقا فتبقى تناقض ثم لا تناقض الا على تقدير الوصل لان الضمير حينئذ يكون راجعا الى الخالق المعتبر الذى هو الموصوف لا بد من عايد الى الموصوف اذ لو كان معمولا عما قبلها جاز ان يكون الضمير الى الله فلا تناقض **الطيبى** قوله لكنت مناقضا وذلك ان الصفة ههنا مميزة والاستفهام موكد للانكار وفيه معنى النفى لان الكلام مع المعاندين ولذلك زيد من الاستغراقية فاذا انكرت ان يكون خالقا غير الله يلزم منه ثبات ذات عز وجل وهو المراد من قوله هل من خالق سوى الله

اثبات الله ثم اذا رجعت ونظرت مرة اخرى بقولك لا آله الا هو ذلك الخالق لزم نفى
ما اثبته اولا وهو المراد بقوله لكنت مناقضا وقال صاحب التقريب فيه نظر الى آخره و
قلت يمكن ان يقال قولك للشرك مثل من خالق سوى الله اثبات لله بوصف المغايرة لان
اثبات المغايرة يقتضى اثبات المتغايرين فيلزم منه اثبات الله ثم اذا قلت لا آله الا
ذلك الخالق يلزم منه نفى الله واما اذا كان الاثبات ناشيا من الانكار الوارد على الكو
صوف مع الوصفين معا لزم ما ذكر المعترض وليس يقتضى اثبات المتغايرين اذ يكفى
فى تحقيق معنى التماثل والتغاير فرض وجود الغير وليس يلزم ما ذكره لما بينا من لزوم
التناقض فى الجواب السراجى قوله لا آله الا هو جملة معمولة اى وارد استينافا كما
او ثرنى بزيد كم وقوله لو وصلها اى جعلها صفة لقوله خالق كما وصلت بزيد كم وقوله
بقول ذلك اى يصل بدلا آله الا ذلك الخالق قال واقول الاضعف ان هذا البحث على تقدير
ان يكون غير الله صفة فان المصنف لم يذكر فى الرفع والجر الا ذلك واما النصب على
الاستثناء فلانه فى قراءة شاذة لا يؤبه له حتى فرع عليه ذلك لانه لو كان استثنا
او بدلا قدم على وصف المستثنى منه اعنى لا آله الا هو كان التناقض مرتفعا ويكون
المعنى اثبات الله خالق منفرد بالالهية ثم لا يلزم تفرده بالخالقية والكلام مسوق للثانى
على ما مر لا للاول وكذلك ان جعل خبرا على ما لوح اليه اما اذا جعله وصفا وهو المراد
فوجه المناقضة ان الكلام مسوق لنفى الشركة له فيهما ثم وصف ذلك الآخر بالحصار
الالهية فيه يكون لنفى خالقيته دون تفرده بالالهية مع مغايرته لله تعالى متناقضان لان
الاول ينفيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا والثانى يثبته مع الغير جل عن كل شريك ونقص
والتحقيق فى هذا ان هذا لانكار ما يليها وما تلاه ان كان من تتمته ينسحب عليه حكم

الانكار

بالبتة والا كان مبقى على حاله نفيا واثباتا ولما كان الكلام فى الخالقية على ما مر كم يكن
الوصفان اعنى تفرد الآخر بالآلهية ومغايرته للقيوم الحق بصيا له وهما متناقضان فى
انفسهما على ما بين فيلزم ما ذكره المصنف لزوما بينا والله اعلم وليس لانه لو كان استثنا
كان الناقض مستقيما اذ على تقدير الاستثناء التناقض لازم ايضا وليس تفرد الآخر
بالالهية بل بالخالقية وفى جملة المسئلة سهلة يشدد واعلى انفهم وواضح فضلوا على
غيرهم لكن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء سورة الصافات بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن قال اتعبدون ما تنحتون والله خلقكم وما تعملون الكشاف والله خلقكم وما
تعملون يعنى خلقكم وخلق ما تعملونه من الاصنام فان قلت كيف يكون الشئ الواحد
مخلوقا لله تع معمولا لهم حيث اوقع خلقه وعملهم عليها جميعا قلت هذا كما يقال عمل النجار
الباب والكرسى والصانع السوار والمراد وهما يحال عمل اشكال هذه الاشياء وصورها دون
جواهرها والاصنام جواهرها واشكال مخلوق جواهرها الله عز وجل وعاملوا اشكالها
الذين يشكلونها بنحتهم وطرقهم بعض اجزايها حتى يستوى التشكل الذى يريدونه فان قلت
فما انكرت ان يكون ما مصدرية لا موصولة ويكون المعنى والله خلقكم وعملكم كما تقول
المجبرة قلت اقرب ما يبطل به هذا السؤال بعد بطلانه بحكم العقل ان معنى الآية يا باها آتا
جليا وذلك ان الله عز وجل قد احتج عليهم بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف
يعبد المخلوق المخلوق على ان العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود وشكله ولولاه
لما قدر ان يصور نفسه ويشكلها ولو قلت والله خلقكم وخلق عملكم لم يكن محتجا عليهم
ولا كان الكلام على طباق وشئ آخر وهو ان قوله وما تعملون ترجمة عن قوله ما تنحتون
وما فى ما تنحتون موصولة لا محالة فيها فلا تعدل بها عن اختها الا متعسف متعصب

سورة ربكم رب السموات والارض الذى فطرهن
اى فطر الاصنام ح

وينبغى ان عنه
ينبغى ان ظاهر ح

هذه به فان قلت اجعلها موصولة حتى لا يلزم ما الزمته واريد وما تعملونه من اعمالكم
قلت بل الالزام فى عنتك لا يفكها الا اذعان للحق ذلك انك وان جعلتها موصولة
فانك فى ارادتك بها العموم غير محتج على المشركين لكل وقد جعلتها مصدرية وايضا فانك
قاطع بذلك الوصلة بين ما تعملون وما تنحتون حيث تخالف بين المرادين بهما فتريد بما
تنحتون الاعيان التى هى الاصنام وبما تعملون المعانى التى هى الاعمال وفى ذلك فك
النظم وتبتيره كما اذا جعلتها مصدرية التقريب ان الجواهر مخلوقة له وفاقا والاعمال
مخلوقة ايضا لعموم الايات فكيف لعبد ما لا مدخل له فى الخلق فدعوى فوات الاحتجاج
باطلة وكذلك التبتير للدلالة على انه خلق منحوتهم ونحتهم وناحتهم الكشاف دفع المصنف
ما توهم من المنافضة بين كونها مخلوقة له تعالى معمولة للمخاطبين بان الذى فى الاستعمال
ذلك يقولون عملت الباب والسوار لا يكادون يجدهم يستعملونه فيما يختص بالكلية بالمخلوقين
وليس من حذف المضاف كما ظن بل تعلق العمل بالشئ هو هذا التعلق لا تعلق التكوين
وفايدة العدول عن الظاهر وقد خلقكم وما تنحتون او فى اليها فى قوله على ان الفايدة
منها هو الذى عمل وهى الدلالة على ان تاثيرهم فيها ليس النحت وحده ثم العمل يقع على
النحت والاثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثانى فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم
الاحتجاج وما قاله القاضى من انه لا يفوت الاحتجاج بل انه ابلغ فيه لان فعلهم اذا كان
بخلق الله كان مفعولهم المتوقف على فعلهم اولى بذلك وايده سلم الله بان الاسلوب يصير
من باب الكناية وهو ابلغ من التصريح ولا فايدة للعدول عن الظاهر الا هذا فيجب
صون كلام الله تعالى عن العبث لانه لازم ممنوعة عند القوم الا ترى انهم
معترفون بان العبد وقدرته وارادته من خلق الله ثم التوقف عليها وهو الفعل

من غير نظر فى علم البيان
ولا تبصر لنظم القرآن مر

يجعلونه خلق العبد والتحقيق انه يفيد التوقف عليه فقال وهم لا ينكرونه انما الكلام
فى الايجاد والاحداث واظهر منه ان يقال لان المعمول من حيث المادة ما كانوا
ينكرون انه خلق الله فقيل هو من حيث الصورة ايضا خلقه فهو مخلوق من جميع
الوجوه منكم من غير فرق فلم يسوونه بالخالق وما ارزاد بفعلكم الا بعد استحقاق
الفايدة قد اتضحت حق الوضوح فبطل الحصر ايضا واما ما ذكره فى التقريب فضده ان
المقدمة الوفاقية اذا لم تكن بديهية ولم يكن معلوما من هذا السياق يلزم فوات
الاحتجاج وعلى ما قررناه اولا يندفع هذا وبقى ما قرر من ان تقرير المصنف يعطيه
على وجه ابلغ فالعدول عن توافق الايراد واما ان المصدرية تدل ليلا يلزم الخلف ف
فمعارض بان الموصولة اكثر استعمالا وهى انسب للسياق على انه لا بد من تقدير
عليهم فى المنحوت فيزداد الحذف والاضمار ان استدلال الاصحاب بهذه الآية
لا يتم والله اعلم وليس لا يتم اذ التقدير وخلق ما يعملونه كما قرره المصنف لكن مطلق
لا معتدا بما قرره المصنف وما لفظ من الاصنام وح يدخل الاصنام فى عموم
ما تعملون ذكر قرره المصنف دخولا اوليا فلا يفوت الاحتجاج عليهم وتم استدلال
الاصحاب بهذه الآية فى مذهبهم لحق القرآن وفديناه بذبح عظيم الكشاف
الذبح اسم ما يذبح وعظيم ضخم الجثة سمين وقيل لما وصل موضع السجود منه الى الارض
جاء الفرج وقد استشهد ابو حنيفة رضى الله عنه بهذه الآية فيمن نذر ذبح ولده انه
يلزمه ذبح شاة التقريب وفيه نظر اذ ليس فيها ذكر النذر ولا لزوم الذبح بل ان
يفصل بالفداء ايضا هو شرع من قبلنا الجواب قيد وجوب الذبح بدليل افعل
ما تؤمر ونحوه ولا حاجة الى ذكر النذر بخصوصه لان الواجب متناول له اذ هو

استحقاق ب

ان هذا للمعتزلة المبتدعين

اعم من اللزوم الالتزامي والالتزامي وشرع من قبلنا حجة اذا لم يوجد من شرعنا ما يخالفه قال الشيخ ابن الحاجب في مختصره المختار انه عليه السلام بعد البعثة متعبد بما لم ينسخ ثم قال في الكشاف فان قلت فقد اوحي الى ابرهيم عليه السلام في المنام ان يذبح ولده وقيل له قد صدقت الرؤيا وانما كان تصديقا لوصح منه الذبح قلت قد بذل جهده ووسعه وفعل ما يفعل الذابح من بطحه على شقه وامرار الشفرة على حلقه ولكن الله سبحانه وتعالى جاء بما منع الشفرة ان تمضي فيه وهذا لا يقدح في فعل ابرهيم الاتري انه لا يسمى عاصيا بل مطيعا وليس هذا من ورود النسخ على المامور به قبل الفعل ولا قبل اوان الفعل في شئ كما سبق الى بعض الاوهام وقال ابن الحاجب واما دفعهم بانه ذبح ممكن بلتحم عنقه او جعل عنقه صفحة نحاس او حديد فلا تسمع ملاءة اذ لا دليل قايما عليه ويكون شيخا قبل التمكن من الفعل وقال بعض الاصوليين الذبح هو الاعتماد وقد وجد ذلك لكن الاندمال لم يوجد وقال الامام الرازي كما قال الزمخشري لان معنى قد صدقت الرؤيا انه قد اعترف بكون الرؤيا واجب العمل لانه اتى بكل ما اراه في المنام ولو كانت المباشرة كافية في كل ما امر به لما احتاج الى الفداء وحيث احتاج علمنا انه لم يكن اتيانا في المباشرة بكل ما امر به وقال هذه مسئلة شريفة واختلف الناس في انه هل يجوز النسخ قبل حضور مدة الامتثال قال الاصحاب يجوز والحنيفة والمعتزلة لا يجوز وقال البعض دون شرط النسخ التمكن من عقد القلب واما التمكن من الفعل ليس بشرط عندنا والحاصل ان حكم النسخ بيان المدة لعمل القلب والبدن جميعا او لعمل القلب بانفراده وعمل القلب هو المحكم عندنا والآخر من الزوايد القرآن وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين الكشاف نبيا حال مقدرة كقوله تعالى فادخلوها خالدين فان قلت فرق بين هذا وبين قوله فادخلوها

صفحة

خالدين وذلك ان المدخول موجود مع وجود الدخول والخلود غير موجود معهما فقدرت مقدرين الخلود وكان مستقيما وليس كذلك المبشر به فانه معدوم وقت وجود البشارة وعدم المبشر به اوجب عدم حاله لان الحال جليه والجليه لا تقوم الا بالجلي وهذا المبشر به الذي هو اسحق حين وجد لم توجد النبوة ايضا موجودة بل تراخت عنه مدة متطاولة فكيف يجعل نبيا حالا مقدرة والحال صفة الفاعل او المفعول عند وجود الفعل منه او به فالخلود وان يكون صفتهم عند دخول الجنة فتقديرها صفتهم لان المعنى مقدرين الخلود وليس كذلك النبوة فانه لا سبيل الى ان يكون موجودة او مقدرة وقت وجود البشارة باسحاق لعدم اسحق قلت هذا السؤال دقيق اشكل ضيق المسلك والذي يحل الاشكال انه لا بد من تقدير مضاف محذوف وذلك هو لك وبشرناه بوجود اسحق نبيا اي بان يوجد مقدرة نبوته والعامل في الحال الوجود لا فعل البشارة وبذلك يرجع نظير قوله تعالى فادخلوها خالدين وعن قتادة بشره الله بنبوة اسحق بعدما امتحنه بذبحه وهذا جواب من يقول الذبح اسحق لصاحبه عن تعلقه بقوله وبشرناه قالوا ولا يجوز ان يبشره الله بولده وبنبوته معا لان الا متحان بذبحه لا يصح مع علمه انه سيكون نبيا التقريب في قولهم لا يصح مع علمه بانه سيكون نبيا نظرا لان الحال المقدرة على ما قرره يقتضي ان يبشر بوجوده مقدرا بنبوته ولا يلزم من تقدير بنبوته العلم بتقدير ما الا ان يبشر هكذا وهو انه يوجد مقدرا بنبوته الجواب هو الذي قرره بعينه حيث استثنى ولفظ المصنف حيث اي بان يوجد مقدر بنبوته مشعر به الطيبي من قال انها مقدرة فانه ذهب الى ان هذا بشارة بالوجود وبالنبوة معا فهو كقولك حظيت الثوب قميصا ولا يخفى على احد انه

قالوا

عند هذه البشارة لم يكن نبيًا فالعلم بتقدير ما ظاهر فلم يحتج الى التصريح ولو بشره الله
بنبوة اسحق بعد ما امتحن بذبحه كما قال قتادة لكان الظاهر ان يقال وبشرناه بنبوة
اسحق بل بنبوته لما سبق ذكره وذكر البشارة به ومما يدل على استقلال القصة بتلك
القصة السابقة مما ذيلت به سائر القصص المذكورة من مثل قوله سلام على ابرهيم
وكذلك نجزي المحسنين واذا صح ذلك فلا يجوز ان يؤمر بالذبح امتحانًا وهو عالم بانه يظهر
نبيًا لان الامتحان انما يصح اذا احتمل الذابح انه سيذبح ولا تفاجأه وقال هذا
البحث موقوف على مقدمة وهي انه تقرر عند الاصحاب المعاني ان لابد من تقرر
الوصف والموصوف معًا عند اثباته له قال السكاكي ان حق كل ما تقرر بثبوته للغير ان
يكون في نفسه ثابتًا وعندك فما لا يكون ثابتًا كذلك او متحققا يمتنع منك جعله وصفا
وقال ان محاولة اثبات الثابت في نفسه لشيء آخر يستدعي ثبوت ذلك الشيء الآخر
في نفسه لا محالة وهو المراد بقوله المصنف وعدم المبشر به اوجب عدم حاله لا
محالة لان الحال والحلية لا تقوم الا بالمحلي ولهذه النكتة قالوا في قوله خالدين فيها
حال مقدرة لان الخلود لم يكن صفتهم عند دخول الجنة وعلى هذا ذو الحال الذي هو
الموصوف بالحقيقة وهو اسحق لم يكن موجودًا عند البشارة فلا بد من التاويل
بتقدير الوجود وقال القاضي معنى قوله وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين مقتضيا
بنبوته مقدرا كونه من الصالحين وبهذا الاعتبار وقعا حالين ولا حاجة الى وجود
المبشر به وقت البشارة فان وجود ذي الحال غير شرط بل الشرط مقارنة تعلق
الفعل به لاعتبار المعنى بالحال فلا حاجة الى تقدير مضاف يجعل عاملا فيها من الوجود
اي بشرناه بان يوجد اسحق ومع ذلك لا يصير نظير قوله فادخلوها فان الداخلين

مقدرون

مقدرون خلودهم وقت الدخول واسحق لم يكن مقدرًا بنبوة نفسه وصلاحها حال
ما وجد وقال اللام وعن متعلقان بقوله جواب والضمير في لعاقبه يرجع الى من
يقول وفي تعلقه الى صاحبه وفي بقوله الى الله وقوله قالوا لا يجوز جملة مستانفة بيان
لاحتجاج صاحبه القائل بان الذبيح اسمعيل والمعنى قول قتادة بشره الله بنبوة اسحق
بعد ما امتحنه بذبحه جواب من يقول ان الذبيح اسحق اي لمن يقول بانه اسمعيل
ويتمسك بقوله وبشرناه باسحق لان كونه نبيًا ينافي الامتحان بذبحه وتقريره ان
البشارة بوجوده بل بنبوته بعد ما امتحنه بذبحه وقال الزجاج من قال ان
الذبيح اسحق قال ان فيه بشارتين احديهما فبشرناه بغلام وثانيتهما فبشرناه باسحق نبيًا
حين استسلم للذبح وقال الامام لا يجوز ان يكون وبشرناه باسحق حال كونه نبيا لان
البشارة متقدمة على صيرورته فوجب ان يعني به فبشرناه باسحق على ما قدرناه نبيا وحال
كونه نبيا لان البشارة معللة بما هو كما يكون نبيًا واذا كان الامر كذلك فحينئذ كانت
هذه البشارة بشارة بوجود اسحق حاصلة بعد وجود الذبح موجبا ان يكون الذبيح
غير اسحق التراجي قول القاضي لا يصير نظير فادخلوها فيه بحث فانه نظيره في انه حال مقدرة
وان التقدير مقارن لوجود ما وقع بنيا حالا منه والتقدير الى كونه مقدرًا اسم مفعول
قايم به ولا يجب ان يكون كونه مقدرًا اسم فاعل هو القايم وهذا مستغن الحال المقدرة واما
التخصيص بهذا او ذاك فعلى حسب المعنى والمقام ثم انا نقول ان تقدير الوجود لا يختص
عنه وقوله وعن قتادة جواب آخر بان البشارة كانت حال كونه مقدرًا لا تتعلق بالاعيان
بقوله بشرته بقدوم زيد او بما قرأته من مرضة ونحوه فمعنى بشرناه بوجوده لا محالة فما
ذكره المصنف لا بد منه وما احتج القاضي لا يعينه عنه وقوله وقوله وعن قتادة جواب

باسحق بشرناه هـ

آخر بان البشارة كانت حال وجود اسحاق وانها بشارة غير الاولى بشر بوجوده علما
حليما اولا ثم بعد الذبح بشر بانه نبيا فلم يخرج عن كونه حالا مقدرة لكن زال الاشكال الوارد
عليه وقوله وهذا جواب يعني من ادعى ان الذبيح هو اسحق اجاب عن استدلال صاحبه
في المناظرة على مطلوبه بان بشر بان يوجد نبيا فلا يجوز ان تملا ابرهيم عليه السلام بذبحه لانه
علم ان شرطه وقوعه بهذا الجواب وهو ان الاول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة
ولكن بعد الذبح فقوله قالوا لا يجوز بيان استدلال المعارض والاستدلال الاقوى والجواب
ضعيف لان نظم الآية لا يدل على ان البشارة بنبوته بل على ان البشارة بامر مقيد بالنبوة
فاما ان يقدر بوجود اسحاق بعد الذبح ولا دلالة في اللفظ عليه واما ان تقدر بالوجود مطلقا
وهو المطلوب فان قلت يكفي في الدلالة تقدم البشارة بالوجود اولا قلت قد سبق
انه عليك لا لك فمن يسلم ان المتقدم بشارة باسحق حتى يثبت لك المرام وقوله لان الامتحان
اي امتحان ابرهيم لا يصح مع علم ابرهيم بان اسحق سيكون نبيا فما قيل ان الحال المقدرة تقتضي
ان يبشر بوجوده مقدرا نبوته ولا يلزم من تقدير نبوته العلم بتقدير ما اللهم الا ان يبشر هكذا
وهو انه يوجد مقدرا نبوته غير وارد لا محال سوى الاستدراك فلا وجه له **سورة ص**
بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** كم اهلكنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حين مناص
الكشاف ولات هي لا المشبهة بليس زيدت عليها تاء التانيث كما زيدت على رب
للتاكيد ويصير بذلك حكمها حيث لم تدخل الا على الاحيان ولم تتوزل الا احد معتضديها
اما الاسم واما الخبر واشتهر بروز ما حتما وهذا مذهب الخليل وسيبويه وعند الاخفش
انها النافية للجنس زيدت عليها التاء وحصت بنفي الاحيان وحين مناص منصوب
بها كانك قلت ولا احين مناص لهم وعند ان ما ينصب بعد بفعل مضمر اي ولا ارى حين

مناص ويرتفع بالابتداء اي ولا حين مناص كائن لهم وعندهما ان النصب على ولات
الحين حين مناص اي وليس الحين حين مناص والرفع على ولات حين مناص حاصلا
لهم وقرئ حين مناص بالكسر ومثله قول الطائي طلبوا صلحنا ولات حين اوان فاجبنا
ان لات حين بناء فان ما وجه الكسر فيه اوان قلت شبه باذ في قوله وانت اذ صحيح فما انه
زمان قطع عنه المضاف اليه وعوض التنوين لان الاصل ولات اوان صلح فان قلت
فما تقول في حين مناص والمضاف اليه قائم قلت ترك قطع المضاف اليه من مناص
لان اصله حين مناصهم منزلة قطعه من حين لاتحاد المضاف والمضاف اليه
وجعل تنوينه عوضا عن الضمير المحذوف ثم بني الحين لكونه مضافا الى غير المتمكن فان
قلت كيف توقف على لات قلت توقف عليها بالتاء كما توقف على الفعل الذي يتصل
به تاء التانيث واما الكتابي فيقف عليها بالهاء كما يقف على الاسماء المؤنثة واما قول
ابي عبيد ان التاء داخلة على حين فلا وجه له واستشهاده بان التاء ملتزقة بحين
في الامام لا مسيب له كم وقفت في المصحف اشياء خارجة عن قياس الخط **التقريب** وفيه نظر
لان الاضافة تبقي المضاف اليه على حاله فيبقى بناؤه
بعد حذفها الجواب لا نظر لان البحث في حين لا في مناص وبناؤه ليس لانه اضافة الى
المضمر بل لاضافة تبقي غير المتمكن الذي هو المناص **السراجي** قوله وما ينتصب بعده بفعل
مضمر فعل هذا لا يكون كلمة النفي لنفي الجنس ولا مشبهة بليس وهذه الرواية غير مشهورة
في كتب النحو قوله ومثله قول الطائي اراد انه مثله في ان الظرف بعد لات بني على الكسر
ثم وجه الكسر في البيت بانه شبه باذ في قول ابي ذويب تهتك عن طلابك ام عمر بعافية
وانت اذ صحيح اي تهتك بذكر عافية الطلاب وما فيه من التعب ووجه التشبيه ان كان

فكيف اصله

قطع عنه المضاف اليه وعوض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيا مثله فهما شبيهان
في انهما مبنيان مع وجود تنوين في آخرهما للعوض يوجب تحريك الآخر بالكسر ولم يرد ان
علة البناء الشبه بإذ في القطع عن الاضافة اذ لا تصلح علة ولا انه يثبت بناءه قبل دخول
التنوين مثلها فليس وجه الشبه الا ما لوحنا اليه فان قلت فاين الاشارة الى علة البناء في
الاصل في السؤال قلت قد اومى اليها حيث جعل ما نائبا قطع عنه المضاف اليه وهو مراد
فاشبه الغايات والاصل اذ ذكر وجه الشبه يوجد منه علة البناء ايضا ولم يدع
ان وجه الشبه هو العلة والكلام من الاسلوب الحكيم ومنه ظهر ان لا دخل بان الاضافة
الى المضمر لا توجب البناء وان اذ لما كان مبنية للزوم الاضافة الى الجملة استحق حذف
فان قلت ليس تنوين العوض مانعا عن الحاق الغايات فانها تبنى اذا لم تكن تنوين قلت
لان العلة الاحتياج الى المحذوف كاحتياج الحرف الى ما يتم به هذا المعنى قايم نون
اولم يكن فان التنوين عوض لفظي لا معنوي فقد صرح الشيخ ابن الحاجب انه لا فرق
بين حالتي اعرابها وبنايها لكن قدر المضاف اليه محذوفا مرادا في نفسه عند الاعراب
لا ان شيئا يتضمنه ومتضمنا عند البناء ولم يثبت الامران في كلامهم اعني الاعراب والبناء
ليكون محذوفا مرادا في نفسه عند الاعراب الى كل وجه يليق به في قانون العربية فذكر هذا
الكلام منه ان لا تنافي بين التنوين والبناء لكن اتفق انهم لم يعرضوا التنوين الا في حال
اعرابها وكان الحرف لكل ليلا يختص للتعويض بل يكون فيها معنى التمكن ايضا فلا منافاة
وبثبت البناء فيما نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التي في الغايات قايمة فاختل البناء
عليها واتفق انهم عوضوا التنوين هنا تشبيها باذ في انها لما قطعت عن الاضافة
تونث او توفيه نحن اللفظ لما فات حق المعنى ثم تنزيل قطع المضاف اليه من مناص

قطعه من حين مستبعد لانه اذا لم يوثر في الاقرب اعني المناص فاولى ان لا يوثر في الابعد
اعني الحين بل وجه تلك ان تجعل لات حرف جر كما ذكر بعضهم في البيت وقوله لا مستتيب
به اشارة الى ما ينقل من قول ان عز الفاطعون تحيص ما من عاطف والمطعون زفان
فما من مطعم شذوذه في الاستعمال بمنزلة المعدوم فيحيص صون كلام الله تعالى عنه ما امكن
وليس مستبعدا لان شرط التاثير القابلية والظرف هو القابل له والمناص ليس بظرف فاوه
اعلم الكشاف ذا الايد ذا القوة في الدين المصطلع بمشاقه وتكاليفه كان على نهوضه
باعباء النبوة والملك يصوم يوما ويفطر يوما وهو اشد الصوم ويقوم نصف الليل
يقال فلان ايد ذو ايد وآيد وكل شيء ما يتقوى به اواب توابا رجاع الى مرضاة الله
فان قلت مالك على ان الايد القوة في الدين قلت قوله تعالى انه اواب لانه تعليل
لذي الايد التقريب وفيه نظر لان الاواب ايضا مطلق كالايد فلا يدل على القوة في الدين
البيضاوي مطلق من حيث هو اي بحسب ذاته ممكن مقيد بالنسبة الى الموصوف لان
البنى اذا وصف بدل على انه رجاع الى الله وليس ولكن مقيدا كيفه على هذا التقدير
ان يقوله ابتداء ولا يستدل بقوله تعالى انه اواب فعلم ان المقام لا يكيفه وقال قوله
لانه تعليل وذلك لا ذا الايد يحتمل ان يكون في الجسم لقوله تعالى والنا له الحديد وان
يكون في الدين فلما جي بقوله اواب علم ان المراد القوة في الدين ويقال فلان
مصلطع بهذا الامر اي قوي عليه مفتعل من الصلاعة الزاجي الاواب غلب على التا بت
الى الله لا سيما في استعمال القرآن والاوابين لا مدخل لها في تعليل كونه ذا القوة
في البدن بوجه واذا حمل من الرجاع الى الله كان لها مدخل ظاهر في القوة في الدين
فتعين وليس لا مدخل لها اذ يكون معناه مع انه قوي في العمل كثير الرجوع الى الله التوا ايضا م

عندنا داود ذا الايد انه اواب
اعلم الوان اصبه على ما يقولون واذكر

وظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وانا ب الكشاف وعبر بالراكع
عن الساجد لانه ينحنى ويركع ويخضع كل جد وبه استشهد ابو حنيفة رضى الله عنه
فى سجدة التلاوة على ان الركوع يقوم مقام السجود وعن الحسن انه لا يكون ساجدا
حتى يرضع ويجوز ان يكون قد استغفر الله لذنبه وخر بركعتى الاستغفار والانابة
فيكون المعنى وخر للسجود راكعا اى مصليا لان الركوع يجعل عبارة عن الصلوة وناب
ورجع الى الله بالتوبة التوربشتى وفيه نظر لانه بعد تعبيره به عن الساجد لا يبقى الاستشهاد
ولعله استشهد باطلاق الطيبى لا اطلاق لان الركوع مقيد بالخرور الذى هو السقوط
فلا يحمل على مجرد الركوع وليس لا اطلاق اذ المراد بالاطلاق الاستعمال ولا شك فى
استعمال الركوع مكان السجود وهو قد فهم من الاطلاق مقابل التقييد والفرق
بين الاطلاقين ظاهر وقال وعبر اى كنى بالركوع عن السجود لما بين الركوع والسجود
من الاتحاد والخضوع اى لما بينهما من المناسبة وحرم اى دخل فى تحريم الصلوة ومنه
تكبيرة التحريم والمفصل هو الاعتذار والتبرى من الذنب وليس كذلك بل يجوز
لان المعنى الموضوع له لا يصح ان يراد لان الخرور بعينه وهو الذى هو قرينة عدم ارادة
الحقيقة واقول ويحتمل ان يكون استعمال راكعا من باب عموم المجاز اى ان المعنى الاعم
الشامل للركوع والسجود الراجى قالوا ان القياس يقتضى ان يقوم الركوع مقام السجود
لان فى ان رع جعله ركوعا وتجوز باحدهما عن الآخر لغاية تفاهمه واغناه عناه وايده
بان السجود لم يؤمر به بعينه ولهذا لم يشرع قربة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع
فان قلت ان سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام فى سجدة التلاوة
قلت لا على فى ذلك لانى لم استدل بفعل داود بل لجعل الشرع آياته مغنيا غناء السجود

ولاصحابنا رضى الله عنهم ان يمنعوا ان علامة التجوز ما ذكره بل مطلق الميل لجعل الشرع
اياه عن الخضوع المشترك بينهما ولانه مقدمته كما قال الحسن لا يكون ساجدا حتى يركع
او معناه خر مصليا والمعتبر غاية الخضوع وليست فى الركوع سورة الزمر بسم الله
الرحمن الرحيم القرآن انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين
مخصصا له الدين من الشرك والرياء بالتوحيد وتصفية السر وقرى الدين بالرفع
وحق من رفعه ان يقرأ مخلصا بفتح اللام كقوله تعالى واخلصوا دينهم لله حتى تطابق
قوله الا لله الدين الخالص والخالص والمخلص واحد الا ان يضف الدين بصفة صاحبه
على الاسناد المجازى كقوله شعر شاعر وانا من جعل مخلصا حالا من العابد وله الدين
مبتدأ وخبرا فقد جاء باعرب رجع به الكلام الى قولك لله الدين الا لله الدين الخالص
اى هو الذى وجب اختصاصه بان تخلص له الطاعة من كل شائبة كدره لاطلاعه على
الغيوب والاسرار ولانه الحقيق بذلك الخلوص نعمة عن استحقار المنفعة بها التوربشتى
فيه نظر لان تعاير دلالة الجملتين على الاجمال والتفصيل ظاهر او هو تاكيد الطيبى
معرفة هذا الكلام موقوفة على معرفة كلام الزجاج لانه بناه عليه قال الزجاج فاعبد
الله مخلصا له الدين الدين منصوب بوقوع الفعل عليه ومخلصا منصوب على الحال
اى فاعبد الله موحدا وزعم بعضهم انه يجوز مخلصا له الدين برفع الدين على ان قولك
مخلصا تم به الكلام ويكون له الدين مبتدأ وخبرا وهذا لا يجوز لانه يفيده الا لله الدين
الخالص فيصير له الدين مكررا فى الكلام لا يحتاج اليه ولهذا الاشكال قال وحق من رفعه
ان يقرأ مخلصا بفتح اللام فيكون حالا من الله لا من العابد فيتصل قوله الدين بالكلام
اتصال قوله قرانا عربيا فيقع الاستيناف فى وقوعه اى عند قوله الا لله الدين الا

ان يجعل من رفع الدين ومخلصا بالكسر فاعل مخلصا على الاسناد المجازي اى فاعبد الله
مخلصا دينك له واصله مخلصا الدين له فلما نصب فيتصل به وقع الاستثناء في موقعه
وقوله الا ان يصف الدين بصفة صاحبه مستثنى من قوله وحق من رفعه وقال في التقريب
فيه نظر الى آخره قال وقلت بين الجملتين بون وغاية معنى الجملة الاولى بسبب تقديم الخبر
تاكيد الاختصاص لان اللام ايضا للاختصاص واما الجملة الثانية فهي منقطعة عنها
لتقدرها بكلمة التنبيه وموقع هذا الكلام في هذا المقام موقع التذييل للكلام السابق وحسنه
ان يكون موكدا لمضمون جملة قوله فاعبد الله مخلصا له الدين الخالص لتفاقهما ومطابقتهما
واليه الاشارة بقوله الخالص والمخلص واحد لان الدين اذا كان مخلصا كان خالصا ولو
ولو جعل تذييلا لقوله له الدين وحده جاء الكلام مبتورا وتنفاه الطبع السليم فان معنى
لله الدين يختص به لا بغيره وهو معنى الا لله الدين فيبقى وصف الدين الخالص خاليا عما
تطويلا السراجي لما كان قوله الدين الخالص بمنزلة التعليل لقوله فاعبد الله مخلصا كان الاصل
ان يقال فلله الدين الخالص ثم الا لله الدين الخالص مبالغة لما عرفت من انه اقوى
الوصلين ثم صدر بحرف التنبيه زيادة على زيادة وتحقيقا بان غير الخالص كالعدم فلو قدر
الاستيناف التعليلي اولا من دون الوصف المطلوب الذي هو في العلة من دون حرف
التنبيه للفائدة المذكورة فكان كلاما متنافرا ويلزمه زيادة التنافر من وصف الدين بالخلوص
ثانيا الدلالة على الملي في الاول اذ ليس فيه ما يرشد الى هذا الوصف حتى يجعله من باب الاجمال
والتفصيل واما جعله تاكيدا فلا وجه له للوصف المذكور ولان حرف التنبيه لا يحسن موقعها
ح ولظهور هذا المعنى لم يتعرض المصنف لبيان وجه الغنا سورة المؤمن بسم الله الرحمن
الرحيم القرآن الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به و

ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا
سبيلك وقهم عذاب الجحيم الكشاف فان قلت فما فايدة قوله ويومنون به ولا يخفى على احد
ان حملة العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون قلت فايدته اظهار شرف
الايمان وفضله والتي عقب فيه كما وصف الانبياء في غير موضع من كتابه بالصلاح
لذلك وكما عقب اعمال الخير بقوله ثم كان من الذين آمنوا فابان بذلك فضل الايمان
وفايدة اخرى وهي التنبيه على ان الامر لو كان كما تقول المجسمة لكان حملة العرش ومن
حوله مشاهدين معاينين ولما وصفوا بالايمان لانه انما يوصف بالايمان الغائب
فلما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم ان ايمانهم وايمان من في الارض وكل من
غاب عن ذلك المكان سواء في ان الايمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير
وانه لا طريق لهم الى معرفة الاهتداء وانه منزه عن صفات الاجرام التقريب وفي لزوم
المشاهدة من الحمل واختصاص الايمان بالغيب ولزوم استواء الايمانين من كل وجه
نظر الطيبي قال صاحب الانتصاف استدلاله على انهم لا يشاهدونه بقوله يومنون لا يصح
لان الايمان هو التصديق ولا يشترط فيه غيب المصدق به بدليل الايمان بالآيات
الشاهدة من اشقاق القمر وقلب العصا وقال صاحب الانتصاف الايمان بالآيات
الشاهدة ليس ايمانا بوجود ما دل ايمان بانها دلالة على صدق النبي المتحدي
بها الانتصاف غرض الزمخشري من هذا التقرير نفي صحة الرؤية اي لو كانت الرؤية
صحيحة لرأى حملة العرش وهو غير لازم فان الرؤية عبارة عن ادراك تخلقه الله
ويجوز ان لا يخلق لهم هذه الرؤية او لا يرفع المنافع والحجاب السراجي اقول
اما اختصاص الايمان بالغيب عن الحس فلان الايمان هو التصديق القلبي اعني

العلم وما يقوم مقامه مع اعتراف وانما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد علمي او ظني ناش
من البرهان او قول الصادق كانه اعترف بصدق المخبر او البرهان وأما العيان فينفي
عن البرهان وقال الامام انهم مدحوا بوصف الايمان والاقرار بوجود شيء معين لا يوجب
المدح الا ترى ان الاقرار بوجود الشمس وكونها مضيئة لا يوجب المدح واقول ويتجه لقائل
ان يقول ان الرؤية لما لم تفد الا ادراك عند القائل بها لم تخل المشاهدة بالايمان ولم تقتض
عنه واما لزوم المشاهدة من الحمل فان بناه على العادة الغالبة او على ان العرش
جسم شفاف لا يمنع الابصار البتة وهذا والله اعلم انما يتم بموافقة المصنف في ان جملة
العرش لا يرونه تعالى بالجاسة ولكن لا يلزم من ذلك عدم رؤية المؤمنين اياه في الدار الآخرة
وليس اعني العلم اذ التصديق سيما التصديق اللغوي غير العلم فكيف لا والا يلزم ان يكون المنافقون
الذين يعرفون رسول الله كما يعرفون ابناءهم حقيقة من البرهان او قول الصادق اذ لا الخصائص
فيه وذلك كما جاز ان يكون بطريق الوصفية او الالهام ونحوهما وليس على العادة اذ العادة
لا تدعي ذلك وليس جسما شفافا لا بد له من دليل في علم الهيئة من عدم رؤية ما وراء الفلك
انما يصح فيما فوقه كوكب وفي الجملة الدليل لا يقوم على شفافيته والله اعلم **القرآن** قال الذين استكبروا
انا كل فيها ان الله قد حكم بين العباد **الكشاف** وقرئ كلا على التأكيد لاسم ان وهو معرفة
والتنوين عوض من المضاف اليه يريد انا كلنا او كلنا فيها فان قلت هل يجوز ان يكون
كلا حالا قد عمل فيما فيها قلت لا لان الظرف لا يعمل في الحال مقدمة كما يعمل في الظرف
مقدما يقول كل يوم لك ثوب ولا يقول قائما في الدار زيد **التقريب** فيه نظر لانه ذكر
في الواقعة بخلافه قال متكئين حال من الضمير في على وهو العامل فيها اي استقروا عليها
متكئين **الطيبي** ليس بخلافه لانه قال انه حال من الضمير في على اي في قوله على سرر لا في قوله

عليها وذلك ان على سررا متأخر لعلة والعامل الاستقرار او حال من الضمير في من
الاولين اذا جعل ثم خبر مبتدأ محذوف فالمعنى هم مستقرون على سرر متكئين
عليها وعليها صلة متكئين **سورة حم السجدة** بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** وقالوا
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فاعمل انا
عاملون **الكشاف** فان قلت هل لزيادة من في قوله من بيننا فائدة قلت نعم
لانه لو قيل بيننا وبينك حجاب لكان المعنى ان حجابا حاصل وسط الجهتين فاما بزيادة
من المعنى ان الحجاب ابتداء منا وابتداء منك فالمسافة المتوسطة بجهتنا وجهتك
مستوعبة بالحجاب لا فراغ فيها **التقريب** فيه نظر لان البين اذا فسر بالوسط و
من للابتداء فيكون الابتداء من الوسط لا من الطرف فلا يلزم استيعاب الوسط
ولعله لم يرد بالوسط حادة بل المسافة المتوسط بينهما فيصح ما ذكره **الطيبي** قال
صاحب الانصاف مقتضى كلام المصنف ان يكون من مقدرة على بين الثانية لانه جعلها
مقيدة للابتداء فكانه قيل ومن بيننا ومن بينك حجاب وهو غلط فان بين الاصح
معربا اعادة عامل لانه يجعل بين داخله على المفرد ومن شأنها الدخول على مقدر وقد زاد
على هذا بان جعل الاولى حجابا من جهتهم والثانية من جهتنا وليس كذلك والاولى
هي الثانية بعينها وهي عبارة عن الجهة المتوسطة بين المضافين وتكرارها انما كان
لان المعطوف عليه مضمر مجرور وهو يوجب تكرار خافضه ولا تفاوت بين قولك جلست
بين زيد وعمرو وجلست بين زيد وبين عمرو وانما ذكرها مع الظاهر جايز ومع المضمر
واجب فالصحيح انها ههنا مثل جعلنا من بين ايديهم سدا للاشعار بان الجهة المتوسطة
بين النبي صلى الله عليه وسلم وبينهم مبتدأ الحجاب ووجود من قريب من عدمها

لقوله تعالى جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا بغير من وفي هذه
الآية مبالغات ثلث بحجب احدها الحجاب الخارج ثم الحجاب الصميم ثم حجاب اكنة القلوب
نعوذ بالله من ذلك قال وقلت حاصل المعنى ان بين نفسي متعددا وليس بين النبي صلى الله عليه وسلم
وبينهم غير حجاب واحد وهو متعدد معنى ولم يفتقر الى تقدير حجاب آخر السراجي البين
بمعنى الوسط بالسكون فان قيل بيننا وبينك حجاب صدق على كل حجاب كائن بينهما
استوعبه اولا واما اذا قيل من بيننا فيدل على ان مبتدأ الحجاب من الوسط اعني طرفه
الذي يلي المتكلم فسواء امتد من اول بعيد يكون من الطرف الآخر منتهيا باعتبار ومبتدأ
باعتبار فيكون النظم الاستيعاب لان جميع الجهة اعني البين جعل مبتدأ الحجاب
فالمنتهى غيره البتة وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وقد اعيد البين لاستيناف
الابتداء من تلك الجهة ايضا اذ لو قيل ومن بيننا حجاب بتغليب المتكلم على المخاطب لكفى لئلا فروره
العطف على نحو بيني وبينك ان سلمت لاننا في افادة الاعادة له سورة حم عسق بسم الله
الرحمن الرحيم القرآن وانا اذا اذقنا الانسان منا رحمة فرحوا بها وان تصبهم سيئة
بما قدمت ايديهم فان الانسان كفور لله ملك السموات والارض يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء اناثا و يهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما انه عليم قدير
الكشاف فان قلت لم قدم الاناث اولا على الذكور مع تقدمهم عليهن ثم رجع فقدمهم قلت
عرف الذكور بعد ما انكر الاناث قلت لانه ذكر البلاء في آخر الآية الاولى وكفران الانسان
بثابة النعمة السابقة عنده ثم عقبه بذكر ملكه ومشيته وذكر قسمة الاولاد فقدم الاناث
لان سياق الكلام انه فاعل ما يشاء ه الانسان وكان ذكر الاناث اللاتي من جملة ما يشاء
الانسان اهم الاهم احق بالتقديم وليلي الحس الذي كانت الهبة بقدره بلا ذكر

يهب ص

البلاء واخر الذكور فلما اخرهم لذلك تدارك تاخرهم وهم احقاء بالتقديم ثم يتعرفهم لان
التعريف بثوته وتشهيد كانه قال ويهب لمن يشاء الزمان الاعلام المذكورين
الذين لا يخفون عليكم ثم اعطى بعد ذلك كلا الجنسين صفة من التقديم والتاخير وعرف
ان الله بهبين لم يكن لتقديمهن ذلك لمعتقل آخر فقال ذكرانا واناثا كما قال انا خلقناكم
من ذكر وانثى وقبل انزلت في الانبياء حيث وهب لشعيب ولوط اناثا ولابراهيم
ذكورا ولمحمد صلى الله عليهم ذكورا واناثا وجعل عيسى ويحيى عقيمين التوريب وفيه بحث
اذ يمكن معارضته بان الآية انما تنبه ذكر فيها الرحمة مقدمة على البلاء فناسب هذا التقديم
الذكور على الاناث لا يقال سياق الكلام انه فاعل ما يشاء الا ما يشاء وهو الانسان فكان
ذكر ما يشاء وهو الانسان وهو الاناث اهم فيكون احق بالتقديم لانا نقول السياق
لا يفعل ما يشاؤه الانسان انه ما لا انه يفعل ما لا يشاء وهو الانسان فان قلت انه فاعل
ما يشاء هو قد يشاء التقديم الاناث قلت يشاء بحكمة ولا يحكمة فان كان الثاني
سقط اصل السؤال بحكمة تقديم الاناث وان كان الاول كنت تلك الحكمة التقديم الاناث
بدون هذه التطويل والاولى ان يقال قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن
لا سيما وكانوا قريبي العهد بالوأد الطيبي اما قضية النظم فان قوله لله ملك السموات
والارض وارد على نمط الآيات السابقة وهو الدين بقبل التوبة عن عباده وهو
الذي ينزل الغيث ومن آياته خلق السموات والارض وما بث فيهما من دابة ولما ذكر
بث الحيوان واراد ان يبين كيفية البث قدم استعداده بالملك والاستقلال بالملك
وتم بني بانه خالق لما يشاء فاعل لما يريد له التصرف في ملكه ما يشاء كيف يشاء ثم ملث
بقوله يهب لمن يشاء فترقى من ذلك المقام الى ذكر الاناث ثم الى افراد

الذكور ثم الى جمعها فلا يدخل في الكلام ارادة الانسان وكراهته واما قوله يجعل من
يشآء عقيما كالاستدراك وتتميم معنى الاستيداد ولذلك عبر العبادة الى ويجعل ثم ذيل
الكمل وعلله بقوله عليم قدير لتكون ذريعة الى ذكر الفضل من فضايل هذا النوع من
المخلوق ومنتهى كلامه كماله وغاية درجاته فقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا
ليوذن بان المقصود من الخلق والبث الدعوة الى والتوجه اليه والعبادة له وختم السورة
بذكر افضلهم واشرفهم على الله عليه وسلم وقال القاضي يهب لمن يشآء بدل من يخلق ما يشآء بدل
البعض من الكل والمعنى يجعل احوال العباد في الاولاد تختلفة على مقتضى المشية يهب
لبعض اما صنفا واحدا اذكرا او انثى او صنفين جميعا ويعقم اخرين ولعل تقديم الاناث
لانها اكثر ليكثر النسل او لتطيب قلوب اباهن او المحافظة على الفواصل ولذلك عرف
الذكور السراج ذكر المضيف لوجه تعقيب قوله لله ملك السموات انه لما ذكر اذاقة الانسان
الرحمة واصابته بضدها اتبع ذلك ان لله الملك وانه تقسم النعمة والبلاكيف اراد كما شآء
بحكمة البالغة لا كما شآء الانسان بهواه وفيه اشارة الى ان اذاقة الرحمة ليست للفرح
والتطريب للشكر لوليها واصابة المحبة ليست للكفران والجزع بل للرجوع الى مبليها
وبنى على هذا التعريف وجه تقديم الاناث بعد ما سأل ان حق المذكور التقديم وان حق
التوفيق التطابق توفيقا وتنكيرا وقد عرفت القرينة الثانية اولا ثم جيء بها منكرا تعظيما
بما حاصله ان تقديم الاناث لرعاية المناسبة مع سابقه من حديث البلا ولم ترد مناسبة
الثوب فقط بل مناسبة السياق ووجد ذلك بانه لما ورد كلاما على سبيل الانكار لكفرت
ابهم ذلك وعقب بحديث الملك تاكيدا لذلك الانكار من وجهين الاول انه ملكه من غير منازع
ومشارك يتصرف فيه كيف شآء فليس على من هو اهون جزء من ملكه ان يعترض

ويريد ان يجري التقدير حسب هواه الفاسد الثاني ان هذا الملك الواسع لذلك
لذلك العزيز الحكيم الذي من شانه مغالبة القرب ما مر فانى يجوز ان يكون تصرفه فيه
الا على وجه لا يتصور الخلل منه ولا اوفق لمقتضى الحكمة وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل
بتعظيم المنعم المبلى عن الكفران والاعجاب فناسب هذا السياق ان سيق المحل اعني
يخلق ما يشآء بما يدل من اول الامر على انه فعل بمحض مشيته لا مدخل لمشية العبد فيه
فقيل يهب لمن يشآء اناثا كانه قيل يخلق ما يشآء يهب لمن شآء من الاناث ما لا
يهواه ويهب لمن يشآء منهم ما يهواه ولو قدم الموخر لاختل النظم في تعريف المذكور
مع ما فيه من الاستدراك لفقيه التاخير التنبيه على انه المعروف الحاضر في قلوبهم وانه الذي
عقدوا عليه تمانيهم وطاقيني الوطر من هذا الاسلوب فقيل او يزوجهم ذكرانا واناثا اي
يخلق ما يهبهم زوجا لان التزويج جعل الشيء زوجا وقوله ذكرانا واناثا حال عن الضمير
والواو للمقابلة لان هذه التاخير عن القسمين سياقا ووجودا ولتركبه من القسمين الاولين
لم يكرر فيه حديث المشية وقدم المقدم على ما هو عليه في الاصل لم يعرف اذ لا وجه له ثم
قيل ويجعل من يشآء عقيما فقيد بالمشية لانه قسم آخر وبعد ما حققت معزى المصنف
لا اريد على الحكاية لما في الغريب قال فيه بحث سيأتي آخره سورة الجاثية بسم الله الرحمن الرحيم
القرآن قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله ليجزي قوما بما كانوا يكسبون
الكشاف حذف المفعول لان الجواب يدل عليه والمعنى قل لهم اغفروا يغفروا لا يرجون
ايام الله لا يتوقعون وقايع الله بأعدائه من قولهم لوقايع العرب ايام العرب وقيل لا يأملون
الاوقات التي وقتها الله لثواب المؤمنين وعدهم الغفر فيها وقيل آية القتال نسخ
نسخ حكمها وقيل نزولها في عمر رضي الله عنه وقد شتمه رجل من غفار فهم ان يبطش

يد وعن سعيد بن المسيب كنا بين يدي عمر رضي الله عنه فقرا قارئ هذه الآية فقال
عمر وليجزي تعليل للامر بالمغفرة انما امروا بان يغفروا لما اراد الله من توفيتهم
جزاء مغفرتهم يوم القيامة فان قلت قوله قوما ما وجه تنكيره وانما اراد الذين
آمنوا وهم معارف قلت هو مدح لهم وثناء عليهم كانه قيل ليجزي ايماء قوم وقوما
مخصوصين نصرهم واعانهم على اذى اعدائهم من الكفار على ما كانوا يلقونهم
من الغصص بما كانوا يكسبون من الثواب العظيم لكظم الغيظ واحتمال
المكروه وقرئ ليجزي قوما اي الله تعالى وليجزي قوم وليجزي قوما على بعض وليجزي
الجزاء قوما التقريب وفي الجهور ونصب قوما على ليجزي الجزاء قوما نظرا لانهم
قالوا اذا وجد المفعول به تعين فالاولى ان ينتصب باغنى او بيجزي المقدر لدلالة
المجهول عليه الطيبي قال ابو البقاء ويجوز ان يكون التقدير ليجزي الخير قوما على ان الخير
مفعول به في الاصل كقولك جزاك الله خيرا واقامة المفعول الثاني مقام الفاعل
جايز والتقدير ليجزي الجزاء على ان القايم مقام الفاعل المصدر وهو بعيد وقال
صاحب الكشف لان المصدر لا يقوم مقام الفاعل ومعمل مفعول صحيح فاذا الخير مضمر
كما اضمر الشمس في قوله حتى توارت بالحجاب لان اذ عرض عليه ما يعشى دليك علي توارى
الشمس السراجي الجزاء يعني ما يجزي به بقوله تعالى جزاء ممن عند ربهم جنات عدن و
اضمر بدلالة السياق كما في قوله تعالى ولا توبة ثم لو سلم انه مصدر فقد جعله من باب
يعطى ويمنع وحيل بين العير والنزوان وانما قدره كذلك لعدم تقدم الجزاء القطاعي
معنى ليفعل الجزاء فهو على هذا غير ناصب البتة ولا مانع من احد الاضمارين كما ذكره
في التقريب غاية الامر لم يذكر اما لما قد مر او من دلالة المجهول على المعدوم واما

لترتيبه قوله هو مدح لهم القرآن واذا قيل ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها
قلتم ما ندري ما الساعة ان نظن الا ظنا ما نحن بمستيقنين الكشاف فان قلت ما معنى
ان نظن الا ظنا قلت اصله يظن ظنا ومعناه اثبات الظن وحسب فادخل حرفا
النفي والاستثناء لتفاد اثبات الظن مع نفي ما سواه وزيد نفي ما سوى الظن
توكيد القوله وما نحن بمستيقنين التقريب وفيه نظر لان مورد هما واحد وهو الظن
والحصر حسب تغاير المورد ان قال الاولى ان يحمل النفي على الاعتقاد المطلق تعميما للخاص
والمثبت على موضوعه اي لا تعتقد الا اعتقادا راجحا لاحتمال ما ولذلك اكده بقوله
وما نحن بمستيقنين او يحمل النفي على موضوعه وتخصص المثبت بالظن الضعيف
الطيبي معنى سؤال المصنف ما معنى ان نظن الا ظنا ان المصدر فايدته كفايدة الفعل
فلو اجري الكلام على الظاهر لقيل ان نظن الا نظن وهو ناقص من الكلام ولم يجوزوا
ما ضربت الا ضربا لان معناه ما ضربت الا ضربت وانه لا فايدة فيه قال ابو البقاء التقدير
ان نحن الا نظن ظنا والا موخرة ولولا هذا التقدير كان المعنى ما نظن الا نظن واما
معنى جواب المصنف فانه جعل اصل الكلام نظنا ظنا ثم زيد اداة الحصر لمزيد التاكيد كان
المعنى واثبات الظن ونفي ما سواه للمبالغة لا يرد عليه والا انكار المنكر كما هو مقتضاهما
ولذلك اكده بقوله وما نحن بمستيقنين ونحوه يجيء قولنا ربنا انا امنا فانهما لمجرد التوكيد
لا لنفي الشك وردّ الانكار كما علمت موضوعهما فاذن مورد التركيبين واحد لم يتغاير
سوى التوكيد واما معنى قوله وزيد نفي ما سوى الظن توكيدا فهو ان نظن الا
ظنا كما قال بمفهومه نفي سوى الظن وهو اليقين الذي المنطوق قوله وما نحن بمستيقنين
ذلك المفهوم فيكون من باب الطرد والعكس السراجي الوجه الاخير للمعترض موافق تا

ان م

الامام السكاكي رحمه الله في بحث ان التنكير قد يكون للتحقير والجواب ان قول المصنف فاعل حرف النفي والاستثناء لتفاد اثبات الظن ونفي ما سواه لانتفاء ما ذكره في الوجه الاول ثم اذا لم يذكر وجه الافادة لانه في بيان فايدة هذا الكلام التاكيد في الاثبات مرتين كما هو الغرض من الاتيان بالنفي والاستثناء بل من كلامهم قصر ثم وجه الافادة ان معنى ما يظن الا يفعل الظن كما في نحو قلما ويقل بشكم وحق نصح الاستثناء وتيسر المورد ان من حيث التقدير والتجوز في الاستثناء من المقام المقدر وجعل نظن في معنى يفعل الفعل لا يفعل الظن كانه قيل ما يفعل فعلا الا الظن ويصح على هذا التاويل ما ضربت الا زيدا ونحوه وليس من قبيل استثناء الشيء من نفسه ولكن ان نقول قول القايل نظن ظنا يفيد تحقيق الظن فاذا قيل ما الثابت الا ذلك الظن افاد ان المورد مظنون لا ان ظرفا منه معلوم لان الثابت صحة الظن الكامل المحقق كالمه لشموله واما قوة الظن ومقاربته اليقين فليست من الكمال في هذا المقام وصح تيسير المورد ان ايضا ويلزم التفات العلم وهو قريب من اسلوب ما شوى الاشعري والله اعلم **سورة الحجرات**

بسم الله الرحمن الرحيم القرآن ان الذين ينادونك من وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون الكشاف الوراء الجهة التي يواريها عنك الشخص بظلة من خلف او قدام ومن الابتداء الغاية وان المناداة نشات من ذلك المكان فان قلت افرق بين الكلامين بين ما لبث فيه وما يسقط عنه قلت الفرق بينهما ان المنادي والمنادى في احدهما يجوز ان يجمعهما الوراء وفي الثاني لا يجوز ان الوراء يصير مدخول من مبتدا الغاية ولا يجتمع على الجهة الواحدة ان يكون مبتدا ومنتهى الفعل واحد والذي يقول نادا بني فلان من وراء الدار لا يريد وجه الدار ولا دبرها ولكن اي قطر من اقطارها الظاهرة كان مطلقا

بغير تعيين واختصاص والانكار لم يتوجه عليهم من قبل ان النداء وقع منهم في ادبار الحجرات وفي وجوهها وانما انكر عليهم انهم زادوه من ليس في الخارج مناداة الاخلاق بعضهم لبعض من غير قصد الى جهة دون جهة **التقريب** وفيه نظر لان المبتدا والمنتهى اما المنادي او المنادى او الجهة فان كان الاول جاز ان يجمعهما في اثبات من ونفي استقاطه لتغاير المبدا والمنتهى ان الثاني فالجهة اما ذات اجزاء فجاز ان يجمعهما في اثبات من ايضا باعتبار الاجزاء او عدمية الاجزاء فلم يجز ان يجمعهما لا في الاثبات من ولا في استقاطه لاتحاد المورد والتحقيق ان الفعل يبتدي من الفاعل وينتهي الى المفعول ويقع في الظرف ومن وراء الحجرة ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومعنى الابتداء غير متحقق والفرق بعكس الجواب وليس فجاز ان يجمعهما لانه جهة الوراء مطلقا لا جزء منها هي المبتدا فلا يكون هي المنتهى لضرورة التغاير بينهما لا بد من الفرق صونا لكلام الله عن العبث لا سيما قد يعرف في اول النقرة عند قوله ذهب الله بنورهم ان صاحب علم المعاني يعتبر حروف الصلات وينظر الى مواقعها ولا ارتياب ان وراء من الظروف المبهمة فيدخول من يتعين له ابتداء وهو من الامور النسبية فلا بد له من الانتهاء وان يكون المنتهى مكانا غير المكان الذي نشأ منه النداء وهو الجهة المسماة بالوراء اذ كل جزء من اجزائه يصدق انه منشا النداء فجعل تلك الجهة نفس المنتهى يلزم ان يجتمع على الجهة الواحدة ان يكون مبتدا ومنتهى وتحرير المعنى انه لو قيل ينادونك وراء الحجرات لكان الغرض في الايراد انكار انهم كانوا ينادونه وراء الحجرات وفهم انهم لو نادوه في غير تلك الجهة لم يكن منكرا ولكن الغرض في الانكار انهم كانوا ينادونه من الخارج وهو في الجهة فاريد انكار هذه الصورة المنكرة الواقعة خصوصا فزيد من ليدل على الابتداء

والانتهاء وانهم خارجون وهو صلوات الله عليه داخل واليه الاشارة بقوله الى الانكار لم يتوجه عليهم من قبل ان النداء وقع الى آخره ونظيره ما سبق في قراءة ابن مسعود لا ترفعوا اصواتكم في زيادة الباء الدالة على النهي عما كانوا عليه من الجلبة وقال القاضي من ابتدائه والمعاداة ناشئة من جهة الورآء فايدتها الدلالة على ان المنادين داخل الحجرة اذ لا بد ان يختلف المبتداء والمنتهى بالجهة وليس لا بد من الفرق والا فلا يجوز ان يكون في القرآن عبارتان عن معبر واحد وما ذاك الا تعيين الطريق ثم لا يلزم انحصار الفرق فيه حاصل كلام المصنف ان المبتدا الجهة باعتبار لبسها بالفاعل لان حرف الابتداء ادخلت على الجهة والفعل ما ليست المسافة داخلة في معناه فتعين الامر ان تحقيقا لمقتضى الفعل والحرف ولما اوقع الجهة مبدا لم يجز ان يكون منتهى سواء كان منقسما او لا ثم لما كان الورآء منها لم يكن مثل سرت من البصرة الى جامعها مثلا اذ لا تتعين بعضها مبداء وبعضها منتهى على ان ذلك ايضا اذا اطلق يجب ان يحمل على ان المنتهى غير البصرة اما اذا عينه فيجوز مع تجوز والاصل عدمه الا بدليل ثم هذا الجواب فيما اذا كانت النداء مكانا ايضا اما اذا اعتبرت باعتبار التلبس فلا واذا لم يكن بذكر حرف الابتداء لم يود هذا المعنى فهذا فرق محقق ومنه يظهر ان المذكور في التقريب من النظر غير قادح فان القيمة غير حاضرة وما ضربه من المثال لانم عدم الفرق فيه ايضا ثم لصحة المعنيين توهم النظر عدم الفرق ويشهد لما حققناه قول المصنف في تفسير قوله تعالى ثم اذا دعاكم دعوة من الارض انكم اذا قلت دعوته من مكان كذا يحتمل ان يكون الداعي في ذلك المكان او المدعو ولم يجز ان يكون فيه مبداء القرآن واعلموا ان فيكم رسول الله لو يطيعكم في كثير من الامر لعنتم ولكن الله

حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان اولئك هم الراشدون
الكشاف فان قلت ما فايدة تقديم خبر ان على اسمها قلت القصد الى توبيخ بعض المؤمنين على ما استحسن منهم من استماع راى رسول الله صلى الله عليه لارايهم فوجب تعديته لا بضاب الغرض اليه فان قلت فلم قيل يطيعكم دون اطاعكم قلت لدلالة على انه كان في ارادتهم استمرار عمله على ما يتصورونه وانه كلما عن لهم راى في امر كان معولا عليه بدليل قوله في كثير من الامر كيلا فلان يقوى الضعيف بدليل انه مما اعتاده وجد منه مستمرا فان قلت كيف موقع لكن وشرطيتها معقودة من مخالفة ما بعدها لما قبلها نفيا واثباتا قلت هي معقودة من حيث اللفظ حاصلة من حيث المعنى لان الذي حبب اليهم الايمان قد غايرت صفتهم صفة المقدم ذكرهم فوقعت لكن في حاق موقعها من الاستدراك ومعنى تحبيب الله وتكريهه اللطف والامداد بالتوفيق وسبيله الكناية اذ كل ذي لب وراى يضره ولا يرضى عليه ان الرجل لا يمدح بفعل غيره وحمل الاية على ظاهرها يودي الى ان يثني عليهم بفعل الله هذا على الذين نزل فيهم ويجيبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فان قلت العرب تمدح بالجمال وذلك فعل الله قلت الذي سوغ ذلك لهم انهم راوا وسامة المنظر في الغالب يشعر عن مخبر رضي فلم يجعلوه من صفات المدح لذاته ولكن لدلالته على غيره على ان محقق النقاد من حظا المادح به وقصر المدح على النعت بالجهات الخمس وهي الفصاحة والشجاعة والعفة والعدل وما يتشعب منها التقريب وفيه نظر لان المعنيين للتوبيخ على استصوابهم رايه كونه رسولا لا كونه فيهم فكان اولى بالتقديم فلعل توجيهه ان تقديم التوبيخ اهم وفيكم من جهة كلام التوبيخ لان قوله لو يطيعكم مع جوابه حال من فيكم فتقديم جزء التوبيخ كتقديمه لكن انما يتمش ان لو استقل ان فيكم مع الشرطية كلاما

لكن قوله رسول الله بعده جملة التوبيخ معنى واعرابا فلا استقلال بدونه فليتامل وقال الفناري وما اثنى على المومنين بالتحبيب والتكريه وهما فعل الله تعالى لان مدحهم بوجود المحبب فيهم لا بالتحبيب كما يصح المدح باكمال كذلك الطيبي قد تقرر عند علماء البيان ان تقديم ما تاخيره من حق الجملة ايذانا بشان الكلام فيه لانهم يقدمون الاهم وههنا التوبيخ وان كان واردا على الجملة وعلى كونه رسولا لكن في تقديم الظرف تتميم لذلك المعنى واستتباع له لان المعنى كيف تتبعون رايه لرايكم وانه رسول من الله ومهبط وحيه وكيف وهو مستقر فيكم وانتم بين يديه شاهدين مجلسه ولستم غايبين كغيركم تراسلم لذلك الفعل كانهم اعتقدوا انه غايب عنهم فلو اخر فيكم لم ينعطف لتلك النكتة السرية وقال صاحب الانتصاف تذكر الزمخشري الحق كخيال اعتمده في ان هدا ان الانسان لا يمدح بفعل غيره وابطل ما صرحت به الآية من نسبة ذلك الى الله وكيف تترك الادلة العقلية وصريح النقل في قوله خالق كل شيء بقياس الغايب على ان هذا السراجي المتيقن للتوبيخ كونه رسولا فيهم لا كونه رسولا وفي التقديم ما مر من تنزيلهم منزلة من غاب عن حضرته كانه قيل واعلموا ان فيكم لا في غيركم كانهم حسبوا انه بين اظهر اقوام اخرين وذلك لعدم تادبهم وما يدر منهم من الفرطة ولو اخر لفيد ذلك ثم التقديم لما كان فيه آلة عن موضعه لنكتة كان محصلا لما علق عليه من الغرض بخلاف الكلام الظاهري الا ترى انك تقول مفاخرا قينا الامام وذاما فيكم من كان كذا ولو اخرت لركبت شططا وقال قوله وحبب الآية على ظاهرها الى آخره التحقيق فيه ان تحبيب الايمان وهو جعله محبوبا في القلب يدل على ان الايمان فعله والمحبة والكراهة والارادة من افعال الله تعالى لا تتفاوت واما في الاشيار الذي يعقب المحبة فهو فعل العبد عندهم وان الاصحاب لا ينبغي ان ينازعوا الزمخشري فيه فان

الداعي اي جعله كناية ليس مما توهموه من انه لا يجوز ذلك من افعاله مما يلزم من المتدح لفعل الغير وان الكلام مسوق للثناء عليهم وهو في اثيارهم الايمان لا في تحبيب الايمان لهم وقوله وسبيله الكناية لا يريد به ان التحبيب كناية عن اللطف والتوفيق فانه من اللطف والتوفيق الحقيقة بل اللطف كناية عما يرد فه من الاعمال المرضية والا فلا يمدح الرجل باللطف ايضا لانه فعل الله وهذا وقد زل عن جمهم واخذوا في جوابه كل منهم على وجه لا يرضى عند التشكيك هذا وان المدح بفعل الغير يجوز اذا كان اولا مستقلا الحمل فيما نحن فيه على الكناية لتبع التقابل ... عليه ما سلف ثم المشهور الفرق بين الحمد والمدح وان المدح يقع على الاختيا ري وغيره وقد مر في الفاتحة انهما مترادفان عند المصنف وكيف ما قدر فالثناء على صفة الكمال اختيارية كانت او لا سابغ في عرفي العرب والعجم والمنكر معاند حتى ان ذلك واقع على الجماد ايضا واما المسلم الهروي انه لا يمدح الرجل فالم يفعله على انه فعله والية الاشارة في قوله تعالى ويحبون ان يحمدوا اما لو مدح به على انه صفة قايمة به فالفروي مما هنا عكسه ومنه يظهر ان قوله على ان تحقيق التفاوت في آخر كلام مبني على مجرد الدعوى سورة القمر بسم الله الرحمن الرحيم القرآن فتول عنهم يوم يدع الداع الى شيء نكر خشعا ابصارهم يخرجون من الاجداث كانهم جراد منتشر الكشاف نصب يوم يدع الداع الى شيء نكر خشعا ابصارهم يخرجون على يخرجون او باضمار اذكر وقرئ باسقاط الياء اكتفاء بالكسرة عنها والداعي اسرافيل وجبرائيل والى شيء نكر منكر فظيع تنكره النفوس لانها لم تعهد بمثله وهو هول يوم القيامة وقرئ نكر بالتخفيف ونكر بمعنى انكر خاشعا ابصارهم حال من الخارجين فعل الابصار وذكر كما يقول خشع

ابصارهم وقرئ خاشعة على معنى تخشع ابصارهم حال من الخارجين فعل الابصار وذكر
وخشعا على تخشعن ابصارهم وهي لغة من يقول اكلوني البراغيث وهي طيء ويجوز ان
يكون في خشعا ضميرهم وتقع ابصارهم بدلا عنه وقرئ خشع ابصارهم على الابتداء والخبر
ومحل الجملة النصب على الحال وخشوع الابصار كناية عن الذل لان ذلة الذليل
وعزة العزيز تظهران في عيونهما **التقريب** وفيه نظر لانه لا حاجة الى الثناء عليه بجواز
جاء رجل تقود غلمانه اي جاز الاتيان بالجمع لانه مفكر سالم الجواب لا نظر لان المراد انه
على لغة اكلوني البراغيث وعلى طريقة في اظهار صورة الجمع عند كون الفاعل جمعا وان
كان جايزا قويا فصيحا لا في ضعفه او عدم جوازه وان المراد ان تخشعن ابصارهم
على لغتهم لا خشعا وقال ابو البقاء خشعا حال في العامل وهو ان يدعوا اي يدعونهم
الداعي وصاحب الحال الضمير المرفوع وابصارهم مرفوع بخشعا وجاز ان الجمع وليس
بحقيقي ويجوز ان ينتصب خاشعا مفعولا به ليدعو ويخرجون على هذا حال من اصحاب
الابصار **الرآجي** لم يذكر المصنف كونه حالا من ضمير المفعول المحذوف فدليل يدعوهم الداعي
لانه لا يطابق المنزل وايضا يصير حالا مقدرة لان الداعي يدعوهم حال خشوع البصر وكذلك
جعله مفعول يدعو على معنى يدعوهم فريقا خاشعا ابصارهم اي يستخشع وان كان هذا اقرب
من الاول وقوله على تخشعن ابصارهم اي مآل المعنيين واحد فلا ملاحظة لمعنى الجمعية
في خشعا كما لا ملاحظة لصورة ضمير الجمع في تخشعن وكما ان ذلك يفيد ندع مبالغة و
تاكيد فكذلك ما نحن فيه وقوله وهي لغة من يقول اكلوني البراغيث اي تخشعن ابصارهم
لغة هولاء وليس فيه ان خشعا مبني على تلك اللغة ولا يطابق المنزل وايضا لا محذور
في كونه حالا مقدرة **سورة الحديد** بسم الله الرحمن الرحيم **القرآن** ان المصدقين

والمصدقات واقرضوا الله قرضا حسنا يضاعف لهم ولهم اجر كريم **الكشاف** المصدقين
المتصدقين وقرئ على الاصل والمصدقين من صدق وهم الذين صدقوا الله ورسوله
يعني المومنين فان قلت علام عطف قوله واقرضوا قلت على معنى الفعل في المصدقين
لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى اصدقوا كانه قيل ان الذين اصدقوا واقرضوا
والقرض الحسن ان يتصدق من الطيب عن طيبة النفس وصحة النية على المستحق للصدقة
التقريب وفي عطف واقرضوا على صلة اللام نظر للزوم الفصل بين اجزاء الصلة
باجنبي وهو المصدقات فاما ان يحمل على المعنى اذ التقدير ان الناس المصدقين
والمصدقات واقرضوا او لا يجعل عطفا بل اعتراضا فيجوز الفصل به وقبل هو نحو
كلا هذا وصيغته اي ان المصدقين مع المصدقات في الثواب او يقدر جزاء اي
ان المصدقين والمصدقات يفلحون فيقع بعد تمام الجملة واقرضوا في الوجهين
مستانف وتضاعف فيها صفة او استيناف وكان استيفاء المعنى والاعراب على
حذف الموصول بالتقدير والذين اقرضوا ان جوز كما ذهب اليه الكوفيون **الطيبي** الوجه
القوي هو الاعتراض على سبيل الاستطراد فان المصدقات لو لم يذكر لكانت مندرجة
تحت المصدقين على سبيل التغليب كما ان قوله واقرضوا الله عام في الرجال والنساء
فذكرت لمزيد التقرير **السراجي** وهذا اي الحمل على المعنى على ما قرره المعترض وترتيب
لا يعيد تنزيل قول جار الله عليه واقرب منه ان يقال ان المصدقين منصوب على التخصيص
للتخصيص كانه قيل ان المتصدقين على ما على التغليب وخص المتصدقات منهم كما يقول
ان الذين امنوا ولا سيما العلماء منهم لهم كذا ولهذا قال كانه قيل ان الذين اصدقوا
واقرضوا واخرج المتصدقات من البين وجه التخصيص فاورد في قوله

عليه الصلوة والسلام معشر النساء تصدقن فاني رايتكن اكثر اهل النار وحضهن على الصدقة
ما نهى اذا فعلن ذلك وهو تعالى له اقبل وجزاؤه عنده اوفر وافضل وما لم يكن الاقراض
غير فلك التصدق قيل واقرضوا اي بذلك التصدق تحقيقا لكينونة وانتهى في ذلك مثلوث
عند الله من تعامل مع جواد الاجودين معاملة يرضاه ولو قيل والمقرضين لفاتت هذه
النكتة سورة الحشر بسم الله الرحمن الرحيم القرآن ما افاء الله على رسوله من اهل القرى
فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين
بين الاغنياء منكم وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله
شديد العقاب للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا
من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله واولئك هم الصادقون الكشاف للفقراء
بدل من قوله لذي القربى والمعطوف عليه والذي منع الابدال من لله وللرسول والمعطوف
عليهما وان كان المعنى لرسول الله ان الله تعالى اخرج رسوله من الفقراء في قوله وينصرون
الله ورسوله وانه يترفع برسول الله عن التسمية بالفقير وان الابدال على ظاهر اللفظ من
خلاف الواجب في تعظيم الله تعالى هؤلاء اولئك هم الصادقون في ايمانهم وجهادهم التقريب
وفي ان الابدل من الذي القربى نظر لانه لابد من اشتراط الفقر في استحقاق ذي القربى
للنبي الطيبي قال امام الحرمين اغلط ان في الرد على هذا المذهب فان الله تعالى علق الا
استحقاق بالقرابة ولم يشترط الحاجة فاشتراطها وعدم اعتبار القرابة تضاده واعتذر
امام الحرمين للحنفية بان الصدقات لما حرمت عليهم كان فايدة ذكرهم في الخمس انه لا يمتنع صرف
ذلك اليهم امتناع صرف الصدقات ثم قال لا تفتقر بالاعتذار فان الآية نص على ثبوت
الاستحقاق تشريفا لهم فمن علله بالحاجة فوت هذا المعنى ثم رده عليهم بانهم يرون اشتراط

الايمان

الايمان في رقبة الكفارة زيادة على النص وهو نسخ لا يصح بالقياس فكذا اشتراط
الفقر في القرابة يكون زيادة على النص وقال الطيبي هو متوجه ان اثبتوه قياسا وقد
اخذوا التقييد من البدل المذكور في الآية فيقول للفقراء بدل من المساكين لا غير لانه
تعالى اراد وصف المساكين بما يبين استحقاقهم ونعت الاغنياء على ايثارهم ويؤيده
ان الحنفية يرون الاستثناء اذا تعقب جملا اختص بالاخيرة فكذا البدل يكفي في صحته
عوده الى الاخير ولانه اذا جعل من ذوي القربى كان بدل البعض من الكل اذ فيهم
اغنياء وان جعل بدلا من المساكين ايضا كان بدل الشيء من الشيء فيكون البدل محمولا
على نوعي البدل وهو متعذر لتغايرهما اذ كل واحد يقتضي ما يأباه الآخر وعلى هذا اعرب
الزجاج الاية فجعلها بدلا من المساكين وليس لا غير اذ على القاعدة يكون البدل
مختصا بابن السبيل لانه هو الاخير وقال نحن ايضا ان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
والصحابة اخرج ايضا ذوي القربى في حكم الفقراء لان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى العباس
مع كثرة ماله والخلفاء بعده كانوا يعطون الاغنياء ولا يفضلون الفقير على الغني ويمكن
ان لا يجعل البدل مبتدا من قوله للفقراء بإضمار فعل اي اعجبوا للفقراء والذي يؤيد
تقدير فعل التعجيب مجيء قوله الم تر الى الذين نافقوا مصدرا بالم تر ومعنى كلمة التعجيب كون ذكرهم
جامعا بالذكر اضدادهم سورة الطلاق بسم الله الرحمن الرحيم القرآن يا ايها النبي
اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا ربكم الكشاف خصت
النبي صلى الله عليه وسلم بالنداء وعم بالخطاب لان النبي امام امته وقدوتهم ويحتمل ان يكون
نوعا من الالتفات او هو انتقال من خطاب المفرد الى خطاب الجمع وقد يعرف انه انتقال
من نوع ضمير او صفة الى آخر فيصير اعم من المعينين المشهورين له قال ومعنى اذا طلقتم

ارد تم بطلقتين وهمم به على تنزيل المقبل على الامر المشارف له ان رع فيه نحو من قعد قتيلا
فله سلبه و فطلقوهن لعدتهن اى فطلقوهن مستقبلات لعدتهن نحو اتينه الليلة بقيت من
المحرم اى مستقبلا لها واذا طلقت المراة فى الطهر المتقدم للقرء الاول من اقرائها فقد
طلقت مستقبلة لعدتها والمراد ان يطلقهن فى طهر لم يجامعهن فيه ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن
وهذا احسن الطلاق وادخله فى السنة وابعده من الندم وقال مالك ابن انس لا اعرف
طلاق السنة الا واحدة وكان يكره الثلاثة مجموعة او متفرقة واما ابو حنيفة واصحابه فانما كره
هذا اذا زاد على الواحدة فى طهر واحد فاما متفرقا فى الاطهار فلا وعند الشافعى لا باس بارسال
الثلاث وقال لا اعرف فى عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فمالك راعى فى طلاق السنة
الوحدة وابو حنيفة يراعى التفريق والوقت والشافعى فى يراعى الوقت وحده فان قلت كيف
يطلق للسنة التى لا تحيض لصغر او كبر او حمل وغير المدخول بها قلت الصغيرة والآيسة
والحامل كلهن عند ابى حنيفة وابى يوسف تفرق عليهن الثلاث فى الاشهر وخالفهما محمد
وزفر فى الحامل فقالا لا يطلق للسنة الا واحدة واما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا
واحدة ولا يراعى الوقت فان قلت هل يكره ان تطلق المدخول بها واحدة بائنة قلت اختلف
فى الرواية فيه عن اصحابنا والظاهر الكراهة فان قلت قوله اذا طلقتم النساء عام يتناول
المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والايسات والصغائر والحوامل
فكيف صح تخصيصه بذوات الاقراء المدخول بهن قلت لا عموم ثم لا خصوص ولكن النساء
اسم جنس للاناث وهذه الجنسية معنى قايم فى كلهن وفى بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا
وذاك فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات
بالحيض التعريب وفيه نظر اذ يقع عندان فى الثلاث طلاق البدعة مع الاثم ثم قوله

عموم مشكل لان اسم الجمع المعرف باللام من صيغ العموم فالاولى ان يقال هو عام
ولما قيل وطلقوهن لعدتهن علم ان المراد به الخصوص لجواب لما قال يحيى السنة
فى المعالم ولا بدعة فى الجمع بين الطلقات الثلاث عند بعض اهل العلم حتى لو طلق
امراته فى حال الطهر ثلثا لا يكون بدعيا وهو قول الشافعى واحمد ولا اشكال
لان مذهب المصنف ان لا صيغة للعموم وانما يستفاد من المقام والقراين
وعليه كثير من المحققين اذ اللام ليس الا لتعريف الماهية ولهذا يحتاج الاستغراق
والعهد الى امر خارج الطيبى السؤال والجواب مبنى على اصول الحنفية وتوجيه
السؤال ان النساء جمع محلى باللام فيفيد الاستغراق وخلاصة الجواب انه ليس من
العام الذى خص بقوله لعدتهن لان المخصص عندهم دليل مشتمل بنفسه وههنا فطلقوهن
لعدتهن فيجب ان يجعل من تتمة الكلام لانه جزء للشرط فلا يصلح للتخصيص فتعين ان يكون قيدا
للطلاق فالنساء على هذا دال على شايع انه فى جنسه مقيد بقيد فطلقوهن لعدتهن صحيح
لكل عليه والاشارة بقوله على انه اطلق على بعضهن وهن المدخولات بهن من المعتدات
وليس الجواب انه الى آخره اذ الاستفسار بكلام النقاض لعدتهن اى فى وقتهن وهو الطهر
فان اللام فى الازمان وما يشبهها للتوقيت ومن فسر العدة بالحيض علق اللام بمحذوف
مثل مستقبلات طاهرات يدل على ان العدة بالاطهار وان طلاق المعتدة بالاقراء ينبغى ان
يكون فى الطهر وانه يحرم بالحيض من حيث ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده ولا يدل
على عدم وقوعه اذ النهى لا يستلزم الفساد وقلت او نقول الطلاق فى العدة مادون
فيه بقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اى فى عدتهن وغير مادون فى الحيض فلا يكون وقت
الحيض وقت العدة سورة الملك بسم الله الرحمن الرحيم تبارك الذى بيده

الى ص

الملك وهو على كل شئ قدير الذى خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وهو العزيز الغفور
الكشاف تبارك تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين الذى بيده الملك على كل موجود وهو
على كل مالم يوجد مما يدخل تحت القدرة قدير وذكر اليد مجاز عن الاحاطة بالملك والاستيلاء
عليه والحيوة ما يصح بوجوده الاحساس وقبل ما يوجب كون الشئ حيا وهو الذى يصح منه
ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحيوة ايجاد ذلك المصحح وعدمه
والمعنى خلق موتكم وحياتكم ايها المكلفون ليبلوكم وسيم العلم الواقع منهم باختياركم بلوى وهى
الخبرة استعارة من فعل المختبر فان قلت من اين تعلق قوله ايكم احسن عملا بفعل البلوى قلت
من حيث انه تضمن معنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا واذا قلت علمته اريد احسن عملا
ام هو كانت هذه الجملة واقعة موقع الثانى من مفعوليه كما تقول علمته هو احسن عملا
فان قلت السبق بهذه تعليقا قلت لا انما التعليق ان يوقع بعده ما سد مسد المفعولين جميعا
كقولك علمت انما عمرو وعلمت ازيد منطلق الا ترى انك لا تقول علمت زيدا سبق احد المفعولين بين
ان يقع ما بعده مصدرا بحرف الاستفهام وغير مصدرية ولو ما كان تعليقا لافترقت الحالتان
كما افترقتا فى قولك علمت ازيد منطلق وعلمت زيدا منطلقا وقدم الموت على الحيوة لان
اقوى الناس داعيا الى العمل من رغب موته بين عينيه فقدم لانه فيما يوجع الى الغرض الموافق
له الآية امم التنزيل وفيه نظر لان الشئ انما ان يختص بالموجود او يشمل الموجود والمعدوم
على المذهبين فلا وجه لتخصيص بما لم يوجد مع انفهام كل اليه الفهم الا ان يقال خصه به لتغاير
ما قبله اذ خصه بالموجود على ان فى تخصيص الاول بالموجود ايضا نظرا لان اليد مجاز عن القدرة
وان تخصيص القدرة بالمعدوم كما هو مذهبه تخصيص الاول بالمعدوم وان لم يتخصص لم يتخصص
الثانى بالمعدوم والتحقيق ان الاول مطلق والثانى عام لما وضع له الشئ فتصدى بيان اصل

فى التعريف ص

القدرة

اصل القدرة اولا وعمومها ثانيا وقال وفيه نظر لان التعبير ما يوجب كون الشئ حيا
يلزم منه الدور بل الحيوة ما به الاحساس او ما به العلم والقدرة وقال وفيه نظران
المضمر هو العلم ولا يلزم ذلك المفعول معه بل التقدير ليبلوكم فيعلم ايكم احسن وايضا
لا تقع الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا للعلم وانما تقع موقع المفعولين فى علمت ايهم خرج
لان المعنى علمت جواب هذا الاستفهام ولا يقدر مثله فى علمته ايهم خرج اذ لا معنى لقولك
علمته جواب هذا الاستفهام وايضا ذكر فى هود ليبلوكم ايكم احسن عملا انه تعليق الجواب
ولا نظر ان الملك لا يطلق الا على الموجود والقدرة الا على المعدوم يعرف من تتبع الاستعمالات
ولا دور لان المراد من الحيوة المذكورة معناها اللغوى او ما فسره بقوله وهو الذى يصح عليه
ان معناه ما يوجب كون الشئ صحيحا منه العلم والقدرة ولا نظر اذ ليس العلم مضمرا بل مضمما
وفرق بين الاضمار والتضمين ثم انه ليس منافيا لما فى سورة هود لانه اراد بالتعليق ههنا
المعنى الاصطلاحى النحوى المشهور الذى يختص بافعال القلوب بخلافه ثمة ولفظه يسمى مشورة
به وقد مر فى هود الطبى يعنى ان الشئ عام فى كل ما يصح ان يخبر عنه ويعلم بنا على مذهبه فلما
اقترن بقوله قدير علم ان المراد منه المعدوم الذى يدخل تحت القدرة دون غيره ومعقود رعاية
الطباق بذكر الموجود والمعدوم بين القرينتين وقال ذو التقريب فيه نظر الى آخره وقال وقلت
الظاهر ان الآية من باب التكميل فالقرينة اولى تدل على التعرف التام فى الموجودات على
مقتضى ارادته من غير منازع لا تعرف فيها غير حقيقة فلذلك قدم الظرف للتخصيص والقرينة
الثانية دالة على القدرة الكاملة ان ملء ولو اقتصر على الاولى لاوهم ان يصرف مقصور على
تغاير احوال الملك فقرنت بالثانية ليعلم ان له تعالى قادر على التعرف وعلى ايجاد الاعيان
وعوارضها ومن ثمة عجب لكل بوصف الذى فى قوله الذى خلق الموت والحيوة واما مسئلة

ان المعدوم شئ فمما لا يهتمنا الآن قال صاحب الانتصاف مذهب المعتزلة ان الموت عدم
واعتقادنا انه وجودي يضاد الحيوة ويكون عدما وقد وصفه بكونه مخلوقا وعدم الحوادث
ازلي ولو كان المعدوم مخلوقا لزم وقوع الحوادث ازلا لا وهو باطل وليس ولو كان المعدوم
مخلوقا لزم اذا المراد من الخلق التقدير وقال الامام الحيوة هي الصفة التي بها يكون الموصوف
بحيث يصح ان يعلم ويقدر او هي نفس صحة العلم والقدرة وقال ايضا في الاية وجهان احدهما
قول الزجاج والفراء ومعنى المعلق معلم اي ليعلمكم فيعلم ايكم وثانيهما قول صاحب الكشاف
ان يبلوكم في معنى ليعلمكم ايكم احسن قال الطيبي وقلت فالمصنف ذهب في هود الى مذهبهما و
اختار ههنا المذهب الآخر وهو صحيح من حيث العربية لان باب التضمين باب واسع واما قوله
لا يقع الجملة الاستفهامية مفعولا ثانيا فضعيف لانها اذا وقعت مفعولا اولا وفي قوله تنع نظر
لتنزع عن من كل شيعة ايهم اشداى لنعزعن الدين تعال في حقهم ايهم احسن وقد يضعف صاحب
كيف يمتنع وقوعها مفعولا ثانيا ما لتبادر الى ليعلمكم الدين في حقهم ايهم احسن وقد يضعف صاحب
الانتصاف حيث قال التعليق عن احد المفعولين فيه خلاف والاصح هو الذي اختاره الزمخشري
وهذا النحو عشته فيه بدرج وبدري كيف يدخل ويخرج الراجي قوله بيده الملك مثل استدعاه
استفتا المصنف به مع القدرة العرف العام لا يطلق الملك على ما ليس بموجود فلهذا قال على كل موجود
واثر معنى الاحاطة والاستيلاء لان مقام المدح يقتضي ذلك مع ما يعطيه مفهوم الملك وقرينة وذ
كرهما في قرينة واما اختصاص القدرة بما لم يوجد فلا استفتا الموجود عن القادر عند الجمهور وعليه
المصنف واما من جعله على الاحتياج الامكان كالمحققين من اصحابنا فلان الاختيار يستدعي
سبق العدم وجي بهذا الدين تكميلا لان الاختصاص بالوجود فيه ايهام نقص ومن هذا التحرير
يسقط اعتراض التقريب وليس كالمحققين وقد حققناه في الحواشي على شرح المواقف

كتب ص

وقال وبعد ما فسر الحي بانه الذي يصح منه ان يعلم ويقدر لم يبق شبهة الدور كما ظن والغرض
من ذلك انه معنى زايد عليهما يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله وتفسير الحياة بما فسر به
الحي يوجب كون الحيوة زايدة على نفس الذات مغايرة للعلم والقدرة وليس يوجب ادنى نزاع
في كون الصفات زايدة او نفس الذات عليها ليس بحسب المفهوم اذ ذلك ضروري بل بحسب الخارج
وما صدق عليه وذلك ما دل عليه وليس ان يميا وزعما هو فيه وقال نقل عن المصنف اذا قلت
اريد منطلق فهو تعليق للفعل عن العمل في صورة كما يمنع اللام مثلا عن العمل في صورة اذا علقته
بالواو التالي فلذلك منعت النصب عن العمل في صورة ومن شرط التعليق عند النحويين
ان لا يذكر شيئا من المفعولين نحو علمت ايهم افضل وعلمت لزيد منطلق اما اذا قلت علمت
القوم ايهم افضل فهذا الكلام صحيح في نفسه ولكن لا يكون تعليقا عندهم واذا كان
كذلك فما لحن فيه هو قوله ليبلوكم ايكم احسن لين من التعليق في شئ السبق المفعول وهو
الضمير المنصوب وقال واقول قد سبق في سورة هود ان التعليق المبتدء هناك غير المعنى
ههنا فيذكر ويعطف منه ان ما اعترض به وما اجيب عنه ليا على السداد القرآن ان
الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة واجر كبير واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات
الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير الكشاف ظاهره الامر باحد الامرين الاسرار
والاجهار معناه ليستو عندكم اسراركم وجهركم في علم الله ثم علله بانه عليم بذات الصدور
اي بضمايرها فكيف ان يرجم الالسنة عنها فكيف لا يعلم ما تتكلم به ثم انكر ان لا يحيط علما بالمضمر
والمسر والمجهر من خلق الاشياء وحاله انه اللطيف الخبير المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه
وما بطن ويجوز ان يكون من خلق منصوبا بمعنى الا يعلم مخلوقه وهذه حالة وروي

وقال

ان المشركين كانوا يتكلمون فيما بينهم باشياء ليظهر الله رسوله عليها فيقولون اسروا قولكم لئلا
يسمعه اله محمد فنبه الله على جهلهم فان قلت قدرت في الا يعلم مفعولا على معنى الا يعلم ذلك
المذكور مما اضمر في القلب واظهر باللسان من خلق فهلا جعلته مثل قولهم هو يعطي ويمنع
وبلا كان المعنى الا يكون عالما من هو خالق لان الخلق الا مع العلم قلت ابت ذلك الحال
التي هي قوله وهو اللطيف الخبير لانك لو قلت الا تكون عالما من هو خالق وهو اللطيف
الخبير لم يكن معنى صحيحا لان الا يعلم معتمد على الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال الا يعلم
وهو عالم ولكن الا يعلم كذا وهو عالم بكل شيء التقريب وفيه نظر لان اللطيف الخبير اخص
من العالم على ما مضى فيكون التقدير الا يكون له اصل العلم وهو يفيد علمه في الظاهر والباطن
من خلقه بل وجد المنع انه ليس الغرض اثبات اصل العلم لانهم لم ينكروه بل علمه بما اسروه فلا
فلا بد من تقدير مفعول ويدل عليه سبب النزول الطيبي ثم انه علله الى ثم انكر بيان للنظم يعني
قوله انه عليم تعليل لكونه عالما بما يسرونه ويجهرونه وقوله الا يعلم تعليل لاحاطة علمه بجميع
الكائنات جزئيا وكليا ظاهرا وباطنا على الانكار والجملة تذييل وقوله وهو اللطيف الخبير
حال مقررة لجهة الاشكال واليه اشار بقوله ثم انكر ان لا يحيط وثانيا بقوله الا يعلم بخلوقه
وهذه حالة قال الامام هذه الاية تدل على ان العبد غير موجد لافعاله وذلك انه تعالى لما
قرر انه عالم بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده الا يعلم من خلق وهذا انما يتصل
بما قبله لو كان تعالى خالقا لكل ما يفعلونه في السر والجهر وبكل ما في الصدور فانه لو لم يكن
خالقها لم يكن قوله الا يعلم من خلق مقتضيا كونه تعالى عالما بتلك الاشياء قوله وذا الشيء لا
يوقت بنفسه اي المطلق لا يتقيد بمطلق مثله لان الحال تتقيد للفعل المطلق وقال
اعتراض صاحب التقريب بعيد لان قوله المتوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن شامل

للمعلومات كلها لان العلم المطلق شايع في جنسه فيكون دالة على افراد الجنس مثل
دلالة لام الاستغراق فيدخل فيه ما دل عليه اللطيف والخبير قال صاحب المفتاح في الحالة المقتضية
في ترك المفعول والعقد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ومما نحو فلان يعطي
اي يفعل الاعطاء اي يوجد هذه الحقيقة ايها ما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة
اللام للاستغراق المراجم ورد ان اللطيف هو العالم على الخفيات فيكون المعنى
الا يكون عالما وهو عالم بالخفيات وهو مستقيم واجيب بان قوله لا يعلم من باب
يعطي ويمنع وهو مستغرق في المقام الخطابي على ما قرره الكاكي واللطيف الخبير من
يوصل علمه الى ما ظهر من خلقه وما بطن فيما سوى في الاستغراق والاطلاق وفيه ان
الاستغراق غير لازم كما ذكره المصنف في قوله ورد ما مدين الافعال الاربعة اي
اي يستون ويزدرون ولا يسيئون ويصدرون من هذا الباب ولا تقيم البنة ولو سلم فالوجه
مختلف لان العموم المستفاد من الثاني لبس العموم المستفاد من الاول فان اللطف
للعلم بالخفايا خاصة ويلزم العلم بالجلايا من طريق الدلالة والوجه في الحاجة الى التقدير
ان قوله لا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله انه عليم فربط المعنى ان يقال الا يعلم هذا الخفي اعني
قولكم المسرة ولا يعلم سركم وجهركم من يعلم دقايق الجلايا وخلايلها وتفاصيلها ولو
قيل لا يكون عالما بليغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولكان فيه عي وقصور والله اعلم سورة
التعليم بسم الله الرحمن الرحيم القرآن ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم افنجعل المسلمين
كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ام لكم كتاب فيه تدرسون ان لكم فيه لما تخيرون ام لكم
ايمان علينا بالغة الى يوم القيمة ان لكم لما تحكمون الكشاف كان صناديد قريش
يرون وفور حظهم من الدنيا وقلة حظوظ المسلمين منها فاذا سمعوا الحديث الاخرة

ان هم

وما وعد الله المسلمين قالوا ان صح انا بعث كما يزعم محمد ومن معه لم نكن حالهم وحالنا
الامثل ما هي في الدنيا والا لم يزيدوا علينا ولم يفضلونا واقفى امرهم ان بسادوننا فقيل
الحيف في الحكم فيجعل المسلمين كالكافرين ثم قيل لهم على طريقة الالتفات مالكم كيف تحكمون
هذا الحكم الاعوج كان امر الجزآء مفوض اليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم ام لكم كتاب من
السماء تدرسون ان لكم لما تخيرون في ذلك الكتاب اى ما تختارونه وتشتهونه لكم كقوله ام لكم
سلطان مبين فاتوا بكتابكم والاصل تدرسون ان لكم لما تخيرون بفتح ان لانه مدروس فلما
حذفت اللام كسرت ويجوز ان يكون حكاية للمدروس كما هو كقوله وتركنا عليه في الاخرين
سلام على نوح وتخير الشئ واختاره احد جنبيه **المؤيد** وفيه نظر اذ لفظه فيه لا يساعده
يعني يصح ان يقال ان لكم كتابا تدرسون فيه ان لكم ما تشتهونه يعني مورداه ومعناه مسطور
فيه ولا يجوز ان يراد ان هذا اللفظ بعينه مكتوب اذ لفظه فيه زايده ويمكن ان يكون صورة
المكتوب فيه ان لكم ما تختارون وقد سطرنا لكم في هذا الكتاب الجواب انه يساعده لان
كلمة فيه تاكيد فقوله فيه او ضميره راجع الى النعيم **السراج** قيل عليه لفظه فيه لا يساعده واراد
للاستفتاء بنفيه اولا والجواب انه على منوال قوله لكل او ضميره راجع الى قرات في كتاب الكامل
ان في هذا الكتاب لفوايد على ان الظاهر لفظ المصنف ان فيه ثانيا يرجع الى المكان المدلول
عليه بقوله عندهم ولهذا لم يكرره ثانيا عند ابراز المعنى وقوله كما هو ما موصولة اى كالذي
هو هو كالذي هو عليه وحذف باقي العقلة اختصارا للكثرة وقيل كافة والخبر محذوف
اى كما هو عليه **القران** يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة
ابصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون **الكشاف** الكشف عن
الساق مثل في الشدة الامر فمعنى يوم يكشف عن ساق في معنى يوم تشتد الامور وتتفاقم

هوله وهو النزع الى ولا كشف ثمة ولا ساق واما من شبه فلضيق عطنه وقلة نظره
في علم البيان ومعناه امر الرحمن وتيقاقم هوله وهو النزع الاكبر يوم القيمة
ثم كان من حق الساق ان يوف على ما ذهب اليه المشبه انه ساق مخصوصة معهودة
عنده وهي ساق الرحمن فان قلت فلم جاءت منكرة في التمثيل قلت للدلالة
على انه امر مبهم في الشدة منكر خارج عن المالوف كقوله يوم يدع الداع الى شئ
نكر كانه قيل يوم يقع من فظيع هايل وقري يوم تكشف بالنون وتكشف بالتاء
على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة او للحال اى يوم تشتد الحال
او الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز وقري تكشف بالتاء المضمومة
وكسر الشين من اكشف فحذف للتهويل البليغ وان ثمة من الكوايين ما لا يوصف لعظمه **العرب**
دخل في الكشف وناصب الظرف فليا توا او اضمار اذكر ويوم تكشف عن ساق كان
كيت وكيت فحذف للتهويل البليغ وان ثمة من الكوايين ما لا يوصف لعظمه **العرب**
في قراة التاء مع البناء للمفعول نظرا لان فاعله عن ساق فكان هذه التذكير كصرف
عن هند وجعل الفاعل للساعة او للحال كانه على تقدير البناء للفاعل لا للمفعول اذ ليس
معناه يكشف الساعة او الحال عن الساق بل الكشف عن الساق عبارة عن الشدة فقيل
انما انث لان المعنى يكشف ساق وعن زايدة ولا يخلو عن حزازة **الطيبي** قوله بل
الكشف عبارة عن الشدة تجويز للواسع ثم هو وجه حسن ويشير اليه كما عليه اول
كلام المصنف فلم لا يجوز ان يثبت للساعة او للحال ساق تخيلا لعد الاستعارة
فيها على سبيل الكناية سواء جعلت فاعلا او مفعولا كما يقال كشف الله عن ساقها

وقال ابن جنى ويوم تكشف بالتاء المضمومة اى تكشف الشدة والحال الحاضر عن
ساق فاضمر الحال والشدة لدلالة الموضوع عليه ونظيره من اضمار الفاعل لدلالة الحال
عليه مسئلة الكتاب اذا كان عدا فاتيتك اى اذا كان ما نحن عليه من التلاقى فى غد فاتنى
الزاجى ذكر سلمه الله عن التقريب ان التاء مع البناء للمفعول لا تخلو عن خزازة اذ
هو تظرف عن مهند وجعل الفعل للساعة او الحال عن تقدير البناء للفاعل لا للمفعول
اذ ليس معناه تكشف الساعة عن ساق بل الكشف عن الساق عبارة عن الشدة اراد
قدس الله سره انك اذا قلت كشف الله الساعة عن ساقها مثلا لم يستقم لاستناد عاية
ايذان الساق واذ هاب الساعة كما تقول كشفت عن وجهها القناع فالساعة ليست
سترا عن الساق حتى تكشف والجواب انها جعلت سترا مبالغة لان المخدرة تبالغ
فى الستر جهدها فكانها نفس الستر فتقول كشف الساعة عن ساقها وهذا كما تقول كشفت
زيدا عن جهله اذا بالغت فى اظهار جهله لانه كان ستر عن جهله بستر متعاينة فابلغت
واظهرت اظهارا لم يخف على احد فهذا اوجه السؤال والجواب لا توهمه الذاكر والله
اعلم سورة الحاقة بسم الله الرحمن الرحيم القرآن فيومئذ وقعت الواقعة
وانشقت السماء فهى يومئذ واهية والملك على ارجائها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ
ثمانية الكشاف فان قلت ما الفرق بين قوله والملك وبين ان يقال والملائكة قلت
الملك اعم من الملائكة الا ترى ان قولك ما من ملك الا وهو شاهد اعم من قولك ما من ملائكة
التقريب ذلك لان الجنس يقع على الواحد والكثير والجمع لا يقع الا على الكثير فافراد
الجنس اكثر فكلما كان الكثير وحد الجنس ولا ينعكس وفيه نظر الجواب لا نظر الا على

التعليل بما ذكر المعترض فهو وارد على نفسه الطيبى قال صاحب الانتصاف كل من المفرد
والجمع معرف تعريف الجنس فالواحد والجنس الجمع سواء وقال استشهاد الزمخشرى
بقوله ما من ملك لا يصح لانه ما حصل العموم فيه الا من النفى وقوله اعم من ما من الملائكة
لان الاول ينفى عن كل واحد والثانى عن كل جماعة لا عن كل واحد ومثله ما فى المفتاح
استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وبتبين ذلك بان ليس يصدق لا احد فى الدار
فى نفى الجنس اذا كان فيها رجل او رجلان ويصدق لا رجال فى الدار وقال الطيبى
وقلت لا فرق بين المنفى والمثبت لان استغراق الجنس فى الواحد بحسب تناوله الافراد
فردا فردا الى ان ينتهى الى الواحد وفى الجمع يحتمل ان يكون وحدانه المجموع جمعا جمعا
الى ان ينتهى الى الاثنين او الثلاثة وقال البزدوى قولك والله لا اتزوج النساء ان ذلك
يقع على الاقل ويحتمل الكل لان هذا جمع صار مجازا عن اسم الجنس لانا اذا نفيناه جمعا
الى حرف التعريف واذا اهملناه جئنا بتى اللام لتعريف الجنس وبقى معنى الجمع من وجه
فى الجنس ثم يقال لصاحب الانتصاف ان صح النفى والاستشهاد كيف يصح فى قوله والملك
على ارجائها الزاجى قد ذكرنا فى سورة البقرة ما فيه غنية وذلك انه فى سورة البقرة فى قوله
تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات حيث قال الزمخشرى فان قلت اى فرق بين
لام الجنس اذا دخلت على المفرد وبينها داخلة فى الجمع قلت اذا دخلت على المجموع صلح ان
يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لانى الواحد لان وازنى تناول الجميعة فى الجنس
وزان المفرد فى تناول الجنسية والجميعة فى حمل الجنس لا فى وحدانه قال ان الجمع اذا
دخل عليه لام الجنس دل على ان المراد جنس الجمع فهى داخلة على مركب من الجنس و
العدد وهو فى نفسه جنس آخر فلا بد ان يقدر عليه مدلوله وزاد المجموع من الجنس فى

رجل

والعدد واما اذا دخلت على المفرد فيراد الحقيقة المطلقة من غير التقييد بالوحدة
او الجمعية وقوله الجمعية في الجمع معناه ما ذكرنا من ارادة الماهية مع قيد الجمعية يظهر
قوله والجمعية في حمل الجمع الاتي وحدانية وقوله في اخر السورة في بحث الجمعية ان
ان الكتاب اكثر من الكتب واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الحقيقة من الجمعية ثم ليعلم
انه لا يلزم من قولنا وان يراد بعضه الى الواحد ان يخرجا الرجال يصح مستغرقا مع فرض
ان رجلا او رجلين تخلف عنه فانه لا يصح الاستغراق اذا ولا اللزوم مسلم لان الاستغراق
معناه تناول كل ثلثة بثلثة واربعة اربعة وهكذا الى ان يحاط ولما لم يكن تلك الاعداد
معينة فاي واحد فرض صح انضمامه مع آحاد آخر ويكون داخلا الا ترى انه اذا اسند
الجمع الى ثلثة يدخل احاد ما فيه والتحقيق فيه انه يدل بمنطوقه على ثبوت الحكم لكل جماعة
فان كان اسناد الحكم الى الجماعة يقتضي استيعاب احاده لزم الحكم على احاده من تلك
الحيثية والا لم يلزم لخلاف الجمع المفرد المستغرق وعلم منه ان الفرق الذي ذكرين وبين
العظم لا يتمشى نعم لا يمنع انه يكون ابين في الدلالة من هذا الوجه الا انه يعارضه ان
الجمع المعرف اولى من وجه آخر فانه الى الكثرة اقرب من الموضوع لنفس الحقيقة
ولهذا لم يختلف المحققون في ان الجمع المحلى للعموم واختلفوا في المفرد المحلى كذلك ولكن
لا يضر لان الكلام المجموعي والاول اشمل ثم اعلم ان اكثرية المفرد بالنسبة الى بعد ثبوت
استغراقه ومن الفرق بينهما ان استغراق المفرد معناه كل واحد واحد واستغراق
الجمع الكل المجموع والاول اشمل ثم اعلم ان اكثرية المفرد بالنسبة الى الاحاد الموهومة والمحققة
ضرورية لا محالة لان اي جماعة توهم فاحاده اكثر منه واما بالنسبة الى المحققة فقط فقد
وقد تحققت انها اكثر في الجملة وهذا كاف في افادة المطلوب ولاح من هذا التقرير

ان الاستدلال بنحو لا رجل ولا رجال في اكثرية المفرد ناهض وقول من قال انه انما يتمشى
في النفي لاما عتبار عدم التناول بل باعتبار ان صدق النفي عن مجموع يتم بانتفاء واحد
من الافراد مثلا وعدم تصور هذا المقام على ما هو عليه فان مدار الفرق الاستغراق
سواء كان في ضمن النفي كلا رجل او في الاثبات كثمرة جزء من جزاءة هذا آخر اعتراضات

صاحب المعرب جمعه اقل عباد الله تعالى محمد بن يوسف بن علي بن محمد
بن سعيد الكرماني اصلح الله شانه في الدارين
ثم كتبته الفقير الحقير الى الله الخاطي مجد الدين بن الشيخ جلال
الدين بن الشيخ عز الدين الحلواني التبريزي اصلح الله شانهم
في سنة ثمان وسبعين وثمانمايه بمدينة مصر المحروسة
وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
وللحمد لله وحده
رب اختم بالخير
فالحسنى
امين