T.
MİLLİ EĞİ... ...İ
RAGIP P... ...LIĞI
MÜDÜR...ĞÜ
Sayı: 78/1

RAĞIP P.
Ka. Nu.
102

١٠٤

الجلد الاول من الشهاب

حاشية على تفسير القاضي
المسماة
بعناية القاضي وكفاية الراضي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وصلى الله على سيدنا محمد

يا منبع البركات ومنزل الايات البينات افتح عيون بصايرنا الشاهدة انوارك وارزقنا من موايد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ووفقنا لشكر الايك والتوفيق له من جملة نعمايك واجعلنا من نسك بعرى التمسك واعتصم بحبلك المتين من كتابك الكريم المنزل نحو ما شرفته بنزول الهدى ورفعته لساطعين البرهانية المشرفة لسهم التحدي في ظلمات الردى فتقطع علائقهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز حتى تصغي الجماهم الى تيمنه الاعجاز فتظل كل شاعر في واد تهيم كما يجد شعرا وكل خطيب ليس بربه اسماعه هباء منثورا الا من لمحت انواره ذاته من خلف سرادقات صفاته فذل عكاظ الحقايق وقام بناء اسرار الدقايق بالوساطة المحمدية كما نالت الملايكة بتحديثنا اليه كل حين انس صلاة وسلام وتحيه فانه جزاه الله عنا خير الجزا اختص به الاديان وشفع به ابواب الرحمة وفصوص الجنان صلى الله عليه وعلى آله واصحابه عواين الكرم ومصابيح الدجى والظلم صلاة الغدير وكلاة حومة الوغى ما لمعت بروق البراهين من مطالع اليقين هذا والى الله تعالى المآل السرات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون هذا والى الله مصير به بالنبات منوطة بالزهور والارض فرش والرياض سطور والزهر تشكل بينها وحروف وجعل ادير الخضر المحيط بالسور والارض فرش والرياض سطور والزهر تشكل بينها وحروف خاط دفاتر الرياض بابر الظل وخيوط الوسمي الفياض ثم نشر صحيفة على كراسي الروابي بايدي الصبا والقبول حتى درست بمكث القبول اطفال الطبايع والعقول فردد هاتوريلها الهاقيون واين من شي الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا فسبحانه ما اوضح كما يليق توحيده وما افصح السنة الكاينات الناطقة بتمجيده كما ابداه ترجمة الحمرة الغدسية ذوقا جريمة المجد الابطحية من فروع هامة العز والشرف وشنف مسامع الدهر بدرر لا تعرف اذان الصدف من كتاب تدفقت بياه البلاغة من حياضه وتبحرت بنابيع الاعجاز خلال رياضه فشرفت بها المصاقع حسدا وغصت بغرر يغص العجم كلها قال الوليد وقد اصاخ له واسه ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اسفله لمغدق وان اعلاه لمثمر وما هو بقول بشر والفضل ما شهدت به الاعداء فكل من يتم النظر فيه ويمعنه يقول هذا ظاهر انواره ما احلاه وهم ماهر في الجلاد والجدال وفتح اكمام الافواه عن انوار المعاك من كل من ساجل الدهر حتى نال ساجلته وصبر حتى وجد صبره من الفرج منالة وكانت مناهل تفسيره تردها سايلة الاوام والمورد العذب كثير الزحام وتفسير البيضاوي له من بينها اليه البيضا الافتاده روائع الاصليين وبدايع الشريعة الغراء وقد تقدم ريته وان حازته اخيرا فلسان حاله يتلوا ولا يا توتك مثل الا جيتك بالحق واحسن تفسيرا واذا اعجبت في تاويله نظر البر حيرا وكالليا فوحير واحسن تاويلا ابيت بما يبيد ابيضاحي كانك في الذي ابدعت موسى وقد اجبت موتى الفضل فيه كما قد كان يحيي الميت عيسى له فيه دفوظ وسلامة لفظ كما قال البحتري قد ركبت اللفظ الغريب فادركت به غاية المرام البعيد

والله المعين

عنوان قصيده للسلطان ابي الفتح شريف نسب الرياض الى الغمام شريف وعلى عهد النسيم لطيف

الغمام جمع غمة

فرع ما لف يحيى طلا

بكر الطلا

بلى لفظة قريب لكنه اسم من معشوق له رقيب وشاوه بعيد ولكن لبر لنفي الفكر وراه تصعيد فيه انضره ومن طابت ثماره وتفتحت بيد النسيم ازاره سقاه من صيب البلاغة هتون هتي تشعبت فروعه وتفتلت عصونه فجوه بصوب الوحي معذق ورد وحة في ربيع المعاني مثمر ورق وكنت من اجتنى باكورة ابكاره وتنسمت في حدايقه احداق افكاره فرقد كرت حواشيه ونمر علي ضمايا سراره واشيه وبزح القلب بعذب مائه وبانفاق المال بلى ناوه وبصقل الغريبة بيد جوهر دعتقه وبزيد في عطر المسك الزكي عتقه رافت محاسنه فالعيون والاذان تهواها فلو مشي الحسن امامي ما تعداها اذا استحسنت محاسنه انثه غرايبه جمة من كل باب وكيف تنشب يد الحجى باهداب سحر او يصل غايص النظر الى قرار فكر والتناسب جدول تنضب في لجة بحر ولكني رايت البغاث ربما تفكمت باعذب الثمار وحدوت قبل الغواربي بعير الامهات فحداني ذلك الى موارده ومصادره وحشني على الغوص على فرايد جواهره وان اكتب عليه حواشي يكون بها كثاره ومعتصمات لنتايج افكاره التي تحير فهم البيان وتنادت الفضل للمتقدم في كل زمان ولما ثبت درر ما من الاحلام المثاب وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب

العاطل

وكاح نور من شمس افقي لا يدعيه البدر والشمس نظمي في سلك التحرير عقودها واجتهدت في ان اقلد بها جيد هذا العصر تقليد اتحاف موارد ها صافيتين الكدر وبانهما محروسة بعين العناية والعقد لا زال التوجه ناظرا وعيون معانيه الى ورد ناظرا ما انجلى صدا القلوب والافكار منه بدر ما في الذكر الحكيم من الاحكام فرحم الله من استصبح من نور القران واستضا بنير البيان وجعل ذلك مطيته الى سبل الجنان الخلد بذي الصبال يحطى حاجته ومدين الفرع للابواب ان يلجا وما وقفت ذكر الاقطار على ساحل التمام سميت عناية القاضي وكفاية الراضي وها انا اول مستعطيا بكف الضراعة القبول

مصنف هذا الكتاب

ابو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد بن علي ابو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضا قرية من اعمال شيراز كان اماما في فقه الشافعي رحمه الله والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظار ما هاهنا مستفيد او من مصنفاته هذا التفسير وهو اجل ومنهاج الاصول وشرحه وشرح مختصر ابن الحاجب ومتن في علم العربية وشرح المنتخب للراري والطوالع والايضاح في اصول الدين والغاية القصوى في فقه الشافعي وشرح المصابيح ومختصر الكافية وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ وتوفي سنة خمس وثمانين وستماية بتبريز وقال السبكي سنة احدى وتسعين وستماية قدس الله روحه ونور ضريحه اقول قد اهو المشهور والذي اعتمده وصححه المورخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادي الاولى سنة تسع عشر وستماية بتبريز ويشهد له ما في اخر تاريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه قوله الحمد لله براعة استهلال دفي نسخة القران بدل الفرقان والاولى موافقة للمتنزيل ان قيل ما يكون منونا في التنزيل لا يكون كذلك في القران قلنا الفارق بين الحمد والحمد هو ان الاول التدريجي والثاني الدفعي وقيل هو الثري او ظهي او عند التقابل وضعي يستفاد مما يدل عليه التكثير او لا ذهب الى كل طايفة وسياتي في محله ولا يرد هنا السوال الوارد على اللهم في سورة الفرقان بان المامور يقتضي سبق العلم بالصلة ليعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب

بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ويحتمل انه علم بعد ذلك فخطا عن زمان التصنيف والنزول وان
استعمل في الاجسام والاعراض كما توصف به الالفاظ الا باعتبار معانيها والمعاني من الاعراض الغير القائ
فلا يتصور انتقاله وليس بتسمية الحمل فوضع مجازي مشارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل لحكم الامير من القصور اد
التنزيل مجاز عن ايجاده من الاعلى رتبة الى عبد بتدريج فالتجوز في الطرف الاسناد والقرآن مصدر
قرأ قراءة وقرانا صار حقيقة في المقروء وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى
المشترك بينه وبين الابعاض المختصة به وعلى تلك الابعاض وعلى الكلام النفسي القائم بذاته والظاهر اشتراكه
بينهما خلافا لمن جعله حقيقة في احدهما وفي المعرف مخصوصا بالمجموع بخلاف المنكر حتى لو حلف
لا يقرء القرآن انما يحنث بقراءة المجموع بخلاف ما لو حلف لا يقرء قرآنا نزان المصحف رحمه الله لم يقل تبارك
مع انه للوافي للنظم والمناسب للقائم المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح بالمجد
وقيل لاجابة الى العدول عنه اعتداد بارتكاب خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر
بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فعاية اولى كان مبنى البلاغة على مطابقته
والاقتباس من المحسنات وفيه نظر انه رب استحقاق الحمد على تنزيل القرآن لجماعة الاجمال المعارف
مع انه من اعظم النعم كان به نظام المعاش والمعاد وقال لشيء عبده موافقة للنظم ولانه اشرف الاوصاف
لاقتضائه التحقق بجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسرى بعبده كما قال
الشاعر لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي واضافته لله للتشريف وفي تنزيله
نزوله كلام فصيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وانزلت السورة بتمامها ثم نزل الى
الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وان جبريل تلقاه في مقامات عند سدرة المنتهى
من حضرة القدس تلقيا بسماعه بلا صوت وحرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة
بصون غير ملك للعباد وقيل اخذ المعنى وخلق في علم من دوني بعبارته وقيل تلقاه بلفظه
ومعناه بالذات لوبواسطة ملك اخر كما فصل في محله وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وجوز
الاظهار والقرآن وقد يجوز ان يكون له ونذيرا بمعنى منذرا او بمعدرا بمعنى الانذار كالنكير والاقتضاء
على الانذار اما النفاة والمعطوف مقدر اي وبشيرا وحذف لتوافق النظم وقيل لانه بيع الكل بخلاف
البشير والاوجه ان يقال اقتصر عليه لموافقة قوله فتحدى الخ اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة
والثاني بهم الانذار والتبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشارة والتغليب وهو الباب للعالمين ولا
يشمل الملائكة الا بتكلف ان انذار التغليب انذار اثيم وما قيل من انه ان كان المراد
بالانذار والبشارة ما هو بطريق التعيين مثلا فالذي يدخل الجنة وفلان النار خالدا فيهما
فمعاد لان فيهما سان في العموم نحو من تصدق ايثاب او يعاقب فليس بشيء اذ المراد
الثاني والعصاة والكفرة من حيث العصيان واللكفر مندرجون غير متميزين بالاشهة
وتحقيق الحمد ومعنى العالمين ساتي في محله واللام ليكون تعليلية وهو ظاهر على رأي
من يجوز تعليل افعاله تعالى ومن منعه يقول لعاقبة وحكمة تنزيله منزلة العلل
او هي لام العاقبة وساتي تحقيقه ان شاء الله قوله فتحدى الخ التحدي طلب المعارضة بغلبة
ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكن غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لما
اليه واصل معنى الحد وهو التعيين ثم الابل على سرعة السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة
للامر وقد اقيل ان فيه ايماء الى اختصاصها بالانس بل بالعرب لانهم اصحاب ابل فيكون تمهيدا

لما بعده

لما بعده وجملة تحدى لا تحتاج لرابط وان عطفت على جملة الصلة وكان الضمير في عاينه الى العبد كما هو الظاهر
لتكلف عوده للقرآن من غير حاجة اليه اذا الفا تجعلها كجملة واحدة فيكتفى بالضمير الواقع في احديهما مثل
الذي يطير الذباب فيغضب عمرو كما قرر النحاة سواء قلنا الفاء سببية فقط او سببية وعاطفة كما
ارتضاه الرضي فان كان الضمير له فهو ظاهر والتحدي كما يليق للنبي صلى الله عليه وسلم يليق لله
لقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وهذا اما لامرية فيه وانما الكلام
في انه ان اريد بالقرآن المجموع لم يصح دخول فاء ان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد
لم يصح رجوع الضمير في من سورة اليه اذ هي بعض من الاول وبعض دون الثاني كما في بعض الحواشي وقد
اجيب عنه بوجوه الاول ان المراد المجموع للكنه يجوز به عن الارادة كما في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة وكما يليق به ما بعده كان الله ان ما نزل لا يا ما اريد بانزاله الله الا ان يقال ان
انزال الكل لا ينافي انزال بعضه ليتحدى به ويتحدى به ولا يظهر ايضا كونه محمودا عليه وان كان الامر
فيه سهلا الثاني ان المراد به الثاني والتعبير باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار ردعلى الطاري
المجموع استحداثا ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسب وارجاع الضمير اليه لانه من جنسه لعندي ردعلى
ونظمه اوجب وان قيل انه استخدام ايضا الثالث ان الفاء للترتيب الرتبي
لا الوجودي كما في يرحم الله المحلقين والمقصرين كان التنزيل اعلا واشرف رتبة من التحدي كما انه
من اعظم النعم في هذه الامة الموحومة ولذا جعل محمودا عليه او للترتيب في الوجود لكنه بالنسبة الى انزال
بعض القرآن لكون التحدي في اثناء التنزيل قال الفاضل اللبيب فيه نظر اذ هو ظاهر بين
ردعلى الشريف
ودون بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا للنهم اعتبروا سئله فانهم ذكروا ان المعطوف اذا
كان ذا اجزاء تحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفاء اذا كان اول اجزائه متعقبا وجاز عطفه
بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا لاخر جاز الفاء نظرا
الى اخره وثم نظرا لاوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاصح ثم اسئل في الالتفات
وان رده الشريف هذا على ان ثم اني المعطوف لا يجب ان يكون من جميع المعطوف عليه بل يجوز
ان يكون مجموع بعض اجزائه متراخيا عن بعض فلا بعد بجوز مثله في التعقيب والمقصود
مجرد التمثيل لاعتبار ثم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض الاجزاء ولا يأتي في ذلك الاعتبار
تعقيب الامر المتعقب اول اجزائه بالمعطوف عليه وصفه بكونه عقيب لانه كذلك حقيقة
او في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا
لا تدعي ان ذلك متعارف والاصرانه ان المراد بالقرآن الخبر من حيث الوجود المجموعي والامور
الكلية وهو اوجب اذ به يتم التعريض وعود الضمير بلا تكلف وتاول لانه لا يخلو عن نظر وقولنا المتحدي
به اقصر سورة يوخذ من التنزيل في قوله فاتوا بسورة من مثله وقوله من سورة احتراز عن سور غير
من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما مر جوابه قوله معاقم الخطبا جمع خطب وهو من يباشر
بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على وجه لا شهد وان لم يكن على الوجه المتعارف الان ولا يشترط
فيه السجع ايضا كما توهم والمصقع بكسر الميم بزنة منبر البليغ ومن لا يرجع عليه كلامه والجهوري منه
وشذ لفظا ومعنى مجهر من صقع الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه يباغت في كل
جانب من الكلام او من صقعه اذا ضربه صوفته وهي وسط راسه والعربا كالعارية الخالص

الصريح وقال ابن قتيبة العرب العاربة ولد اسمعيل والمستعربة غيرهم وهذا معنى اخر غير مرادنا
لانه للتاليد من لفظ قليل الميل وظل ظليل كما هو دابهم اذا اراد والمبالغة ومن في قوله من العرب
الخ تبعيضية سواء اريد ما هو اعم من الفصحا او خص بهم بقرينة ما بعد لان منهم خطيبا وشاعرا
وغيرهم وليس خاصا بالخطبا ويجوز ان تكون بيانية تاويلا لما من شانه ذلك وقيل هي على الاول
تبعيضية وعلى الثاني بيانية وقيل الاوجه على التقديرين ان تجعل بيانية لان معاقم الخطبا
اخص من مطلق الفصحا ولا يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان قوله فلم يجد به قديرا قيل اي
لم يجد مرا ولم يجب اشارة الى ما في الوعي من ان وجد كما صانه الشيخ على صفة ومن خصابعرا فعال
القلوب انك اذا وجدته على صفة لزم ان تفعله بعد ان لم يكن معلوما انتهى يعني ان اصل
معناها الاصابة كوجد هنا لكنه قد يتعدى لواحد قال المثنبي

والظلم من شيم النفوس وان تجد ... ذا عفة فلعلة لا يظلم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمي كانت مثله في التعدي لاثنين وهذا الخا لفما في التسهيل من ان
كلا منهما يعني علمي حتى وليس هذا محل تفصيله والوجدان بالبرهان هنا ولو قيل انه على تقدير
كاثنين مفعوله الاول لتعدى هنا فلم تجد المتعدي بصيغة المفعول وبصلته لتعديه بالبا
والعين للتفرقان لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بتجد على ان البا للسببية او الملابسة اي يعني
مع والصبي للتفرقان او لا قصر سوء او للتعدي لا للعهد لما فيه من او وهو متعلق بقدير قدم
للفاصلة او للقصر لقدم ثم على غيره والبا بمعنى على كما قال النحاة في قوله تعالى ومنهم من ان تامنه
بقنطار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها لانه في معنى لا طاقة له بد فلا يغتر
على بانه صلته على لا البا بقال لا يلزم من نفي كامل القدرة الخاص وجود نفي
من له قدرة ما العام لما قيل من ان قديرا بمعنى قادر يرد عن قيد المبالغة
او هو لقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة في النفي لا المنفي
على ما فيه وقيل اذ المبالغة في وصف العبد به لا نصر لانه باعتبار فعله وكسبه وقيل
انه لا ضير فيه اذ الاتي بالكامل في البالغة لا بد من كونه كاملا كما استواه في سورة الانبيا في تفسير
قوله لا يستحيون من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعن بعد اللدلالة على انه يقتضي الغاية
من ذلك وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على ظاهره بلا تكلف
والبا متعلقة بقدير اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فقدير الوجدان لعالم الغيب
والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا المبالغة ليست لازمة لفعيل الا اذا كان من فعل بضم
العين وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدان القدير لا ينافي ثبوت من يقدر عليه
في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة فالكلام فيه كما مر انفا وقيل عليه ان القول بالفصل
انما هو في الصفة المشبهة من المتعدي ولزوم الضرر بعد التعدي ظاهر اذ الاتي بالكامل
في البالغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة في ذلك الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم
من نفي كامل القدرة نفي الاتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان هذا القايل ان رجع
ضير يجد الله ليلزم من نفيه نفي الوجود وتصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرتكب مخالفة

الظاهر

الظاهر وما ذكر في الصيغة لا وجه له كما بينه المحرر مع انه لم يتفق على المراد فانه عين ما حققه المحرر
اسه لكن في سورة الانبيا وستعرف وجه ان البا بمعنى في الظرفية متعلقة بتجد كقولك خطب
اذا نزل لم تجد فيه معينا اي في شانه وحاله والصبي المتعدي واذا لم يوجد اذا تعدي باحد ذو قدرة
تامة فغيره بالطريق الاولى واولى من هذا كله ما قرره العزبن عبد السلام في الاسئلة القرانية
ان البالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجز عن اعجازه واعلم ان الامام الراغب
قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى قوله وان لم
وفي نسخة فلم تجد به ودون عاطفة لانه بيان او توكيد لقوله لم تجد به قديرا فالعطف اما لعدم قصد ذلك
او لعطفه على جملة تجدي ويجوز كونه استينافا بيانيا حسنه ايضا ادا والافهام اسكان الخصم عجزا
حتى كانه لا فم له اسود وجهه وصار كالفحم كما قيل فتجيي السواد وجه الكاذب ويقدي
بمعنى تعرض واصله يصدد وابدلت الدال الاخيرة حرف علة هربا من ثقل التكرار كما قالوا في
تقضض تقضي فالمراد استلهم للعين كالمعرفة كما يشهد له البا في وجد ابدل على وجود التعدي
للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتعد للاتيان بما يوازيه او ببدانيه واحد من فصحايهم يدل على عدم
وكلام المحشي الموافق للواقع فانه في الكشاف اما محمول على نفي الفيد اي لم يات واحد بقيد والكوازيه او
على تنزيل تعديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما كون من تعدي غير فصيح فليس بشي وقد اعترف به
الوليد مع بلاغته ومبالغته في كفر في كلامه المعروف في السير وقوله قد علمت لم ضيا واسم فاذ قلت
لخالف المحشي وهو ابلغ كما قيل من وجهين لان عدم التعدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم
الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تعدي واحد للاتيان بايدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولا احتمال ان
ذلك لقلة المبالاة قلت هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وهو ظاهر فيما
قرنا فلذا ارجعه المحرر اسفاخة لبنيك ما يلقى فاشانه للتعدي بدل على انه ليس للمعرفة اذ
الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال الاتي به احد فم توهم ان الاتي بالمعرفة لا للبالغة ذهب ان البا يفيد
مع انه لا يجال له هنا اذ المعرف فعله تعالى والاتي مسنده الى الرسول صلى الله عليه وسلم وعبارة الكشاف
توهم استناده الاتي الى الله تعالى فلذا زاد به مع انه لولا دلالة البا لما افاد نفيهم انه بالغة لاحتمال
انه لاستحالة على المغيبات والسلامة من التناقض والاختلاف ولا يخفى ان زيادة به تفيد ان عدم
القصور لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظر للغرب المخالف لغيره اذ مجموع النظم
والبلاغة كما ذهب اليه البا خلافا لمن بعده ولا يخفى ما فيه من التعسف وفي تهذيب الازهري اختلف
الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان ابو اليمن
وهم العرب العاربة ونشا اسمعيل عليه الصلاة والسلام معهم فتعلم لسانهم واولاده العرب المستعربة
وقال اخرون نشا بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة انبيا من العرب
اسمعيل وهود وشعيب وصالح ومحمد ابدل على ان لسان العرب قديم وكل من يتكلم بلسانهم فهو منهم انتهى فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة
والمستعربة وكناية عن جميعهم وعدنان ابو معد احد اجداده صلى الله عليه وسلم واضافتها للعهد
الى عدنان والبالغة الى قحطان اما تثنيتا او بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام الغير
السهل والبالغة على المتين الجزيل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لامية من او بيانية
او لانها اريد بها القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور ثم ان المراد بالفصحا ما يشمل البلغا

بيضاوي
اول من نطق بالعربية

والشيخ في الدلايل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة لا دخل لها في الاعجاز مع
ما يرد عليه من المنع الظاهر **قوله** حتى حسبوا الخ السحر كل ما لطف ماخذه ودق ومما يجعل شبيها بالسحر ويوافقه
وافعاله وفعله سحر مخففا وشدد وقد يمدح به نحو ان من البيان لسحرا اي لحسنا وجعين فيه وحسبوا
بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا **قوله** حسبت التقى والجود خير تجارة رباح وليس مراد
هنا وفيه اشارة الى انه ظن فاسد وتوهم كاسد اذ ليس عجزهم لسحر ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين
المعجز والسحر وبالجملة ليس في هذا الاشعار بالصفة كان جعل المانع عن الاتيان بمثله
السحر يشعر بان لم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان لدفع المخالة والتلبيس على
سامعيهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان لم يكابر وعناد اولا عترافهم بعجزهم الله عن معارضته
اعترفوا بانه من عنده فتامل هذا الخيال الفارغ لا يخفى وقيل في عبارة الحسبان رد على معتقد
الصفة لدلالته على انه مجرد توهم وفيه نظر وسحر وما مبني للمجهول وحسبوا معلوم ويصح فيه بنا
المجهول والمعنى على الاول وحسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من رآهم من الناس وقد قيل انه ابلغ
قوله ثم بين للناس الخ ثم لتفاوت ما بين من يبتني المنكر المتحدي والمومن المتدبر او للتراخي
كانه اراد ان يعتد فعطف بثم باعتبار ما قبله وان قارنه ويعتبه بعض من حيث ان فيه الغا ايضا كما مر
وقيل هو للاشارة الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة وفيه نظر
وكابر للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضي شموله لكل فرد فرد ولذا قوله ليدبروا وتتولوا
اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع واما نفيه الناس بالانس والجن
كما في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر الظاهر كما يوافيه انتضاء المصنف رحمه الله في سورة الناس وسائر
ما فيه فان قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجاز ونسبته الى الرسول حقيقة كما قاله او لا
وبالذات وبالعرض كحركة السفينة وبالعكس كما في بعض الحواشي قلت
كما قال الاصل الحقيقة وقوله تعالى انا نحن نزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يشاد رسته ذلك كان المراد
بانزاله اليهم ايصاله لهم ليامتروا باوامره وينتهوا بنواهيه كالوحي وخطاب جبريل عليه الصلاة
والسلام فان في هذه الامور اختصاصا بمعناه الحقيقي بالرسول وكالحاجة بدونه الى آخره **قوله**
حسما عن الخ اي بقدر ما وفي مقدار ما سخ وعرض من قولهم لا افعله ما عرض في الدهر ايطلع
وظهر وما موصولة او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي لها احكام يبين الشرع وجب
مضروب على نزع الخافض او على الظرفية كما مر وعلى الاول فالعائد محذوف اي بقدر ما يحتاج
اليه بقدر ما عرض له وسيئ مفتوحة وقد تكسر وتبيين كما قيل يشمل القياس ودليل
العقل كما ارشاده الى ما يدل عليه فان رجع اليه رجع في الحقيقة الى بيان الرسول وفي هذا تلميح
الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم **قيل** وظاهره ان القرآن
كله محتاج للبيان ولذا قال الامام المراد بيان ما يحتاج الى البيان من مجمل ومخفي وكما حتمل
ان في القرآن البيان بالاعلام والتعليم الذي لولاه لم يعرف وقد ورد هذا المعنى في القرآن كقوله
تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الاية ولذا عرفه بتفسيره بقوله فكشف الخ لشمول
جميع الاقسام ورعاية لمصالحهم تتفضل به كما يطرق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة والتدبر
النظر في عواقب الامور وادبارها والتذكر الاتعاظ والمحافظة على الحفظ والالباب جمع لب

وهو العقل

وهو العقل كما نبه الانسان والبدن فرع والباب فرع القشر وبما ذكرناه من تغيير البيان اندفع ما
اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى التذكر لمعرفة ما ذكر حتى يجاب بانه لم يبين جميع الايات
بل البعض ليتفكروا في نظائره ويستنبط منه وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان
في الجملة لكمال صعوبته **قوله** تذكيرا مصدر من غير فعله او مصدر فعل مقدر او مصدر الجعلي
يؤول الى معنى التذكير **قيل** وفيه دقيقة كان المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكر تذكير بعد
الاعتبار فقصد هذا وان جاز ان يراد تذكيرا لغير الخ لجاز التذكير ويجوز ان يكون من ذكر الشيء
فتذكر اي ليتحضر ويتذكر ما هو معلوم في عقولهم مع تمكنهم من معرفته للدلايل المنصوبة
عليه فان القرآن يرشد لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل
التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه افتنان مع نشر تاو فيه نوع اذ لم يقصد به التلاقي
والواو في ليدبروا تؤذن بانهما امران والباء على الاول للتعدية وعلى الثاني للسببية **قوله** للكشف قناع
الانغلاق اللكشف انا له ما يستر الشيء عن المشاهدة والانغلاق انتعال من غلق الباب اذا اسرع وغلب عليه ما يمنع فتحه كالقفل
وقد شاع في بابي الدخول والوصول اليه وما بشد خلفه وفتعال اشعر بالتكلف وعلى الاول فالاضافة
للفتح والكشف ناب القناع بقال كشف قناعها والف جلبابها كما في الاساس وجعلوا الكشف هنا
ترشيحا للتشبيه وفيه ما فيه وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيه لهذا القناع
ما خلق للقناع وفيه الايات تارة بمخزونات الخزائن واخرى بمحسنات العرائس على طريق
الكناية واثبت للاول الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو
وجيه وذو اهل المعاني نظر في قوله تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح نرى
انه ارشح اليه فتدبر والا انصاف في الاية من اغلى طبقات البلاغة وما افاضه احد التخييلين
للاخر والمعرف فيه عدم الاضافة كما في هذه الاية او اضافة التخييل للمكنية كما ظفار المنية فلكان
النظر جعلناهم في حصاد الجزد كان مما يخزن فيه يقال الانغلاق من لوازم الخزانة دون الخزونات
والقناع اثبت للايات كما يثبت **قيل** اذا كان من لوازم الخزانة كان من لوازم المخزون
بواسطة ومثله كثير ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا صرح من جنسه كزيد اسد كان
ثابتا للايات ادعا ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء ايضا الا انه يكون القناع سوقا للتشبيه
فيبعد جعله تخييلا واثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فكالكتة ظاهر والقوم صرحوا بجواز
اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلجعل
ما هنا على ما كان اوجه واوفق بما ذكروه يتعالى استعير الخ لفظ لمعنى المعاني وصفوته فيهما
ثم للشاع في الاستعمال استعير من اخوي على طريق الكناية فشبه خفا المعاني في الفاظها بالحجاب
العرائس وسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر **قوله** عن ايات محكمات الخ فسر
المصنف رحمه الله في سورة العمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه
والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما خالفه كالمجمل والمؤول وهو مصطلح
الشافعية في اصول فيتحقق ان جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما ازداد ظهوره حتى سد احتمال النسخ

معنى وان احتمله لفظا وتلاوة والتشابه مما خفي بنفسه فلا يدري اصلا فلا يشمل الاقسام ويرد
عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب
عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي والقاية على الناس كانت مخفية وبالقاء النبي الكلمات
ظهرت معانيها وزال خفاؤها فهي من قناع الكون الى مجلى الظهور قوله تأويلا تفسيرا
لغة ونشرغير مرتب وهما مصدران على المصدرية لانهما نوعان من اللف اوعلى التمييز او الحالية اي
ملتفا ومفرقا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير ونسبت تفسيرا الى هذا وتأويلا
الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ او المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله
بعبارة اوضح بالنسبة الى مقام العامة وحينئذ الانغلاق عبارة عن خفائها بالنسبة الى مقامهم
ايضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظت عنه جعلا مكشوفة عن
على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف وبناؤها تبع لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة
والمجاز وان قاله المصنف رحمه الله مع انه لا يناسب اللف الذي للنبي ولذا قيل انه
على تقدير بناء الضمائر بعده على الله تعالى واما على ارجاعها للصيد كما هو المتبادر من الامام وقوله ان يدل
يراد بالمحكم غير ما ذكر المصنف وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتأويل
فالمتشابه ما استأثر الله بعلمه وقيل لما لا يحتمل من التأويل الا وجها واحدا والمتشابه ما احتمل
اوجها وقيل ما كان معقول المعنى وما خالفه وفيما قيل في شرحه لكشف لثام الانغلاق
عن آيات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المصنف رحمه الله والمراد بكونها ام الكتاب
انها اصله الذي يرد اليه وافرد هنا لان المراد كل واحدة منها او لانها بمنزلة شيء واحد لاشتمالها
كلها في الظهور وللمتشابه باسباب مختلفة والرمز الاشارة بسرعة او حاجب والمراد ما اخذ لا يطلع عليه
الظهور بذاته بان ما فيه من الخفية المتشابه والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق
على الكلام الموجه نفسه والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد
والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما ياتي وليس هو التفسير بالراي المنهي عنه في حديث من فسر
القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار لانه ما كان بمجرد التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد
الله تعالى والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهذا سمي ابن عباس ترجمان
السلف من انكر هذا التمييز لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت وما قيل
من ان نسبة المتشابه الى غير الله تعالى تدل على ان المصنف رحمه الله لا يقف على الا الله فيه ان من وقف
فسر المتشابه بما استأثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما ياتي قوله
وابرز في اعلى الخفايا الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر كانه جعله في بارز من الارض اي مرتفع
وفي اعلى جمع غاشية او غاش بمعنى خفي كان فاعلا في الاصل وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل
واللطيف والكثيف ضد اللطيف والحقيقة ما هية الشيء المختص به ولا يخفى مناسبتها للتعميم
كان خفايا الاشياء تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ومناسبة
الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطائف في غاية الظهور ايضا وتفسيرهم
الخفايا بعالم الشهادة والدقايق بعالم الغيب وتفسير العوالم واحدها العالم بالاضافة كما يقال
او من اضافة الصفة الى الموصوف وعطفه بالواو كانه لم يقصد به تفسير ما قبله ولو
فعله لصح او لجعل مجموع اللف والابراز بيانا للتبيين قوله لتتجلي لم خفايا الملك

والملكوت

والملكوت الخ يتعلق بقوله ابرز والاول الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسائر
تحتيته والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهر والملكوت
عظيم الملك زيدت به الفة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر
وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به والخبايا جمع خبيئة من خبأته اذا سترته وفي
امالي الغزالي عالم الملك ما ظهر للحواس وبين بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اودع بالامر
الالهي بلا تدريج وبقاوه في الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح ان يلحق بكل منهما النبي والقدس
بضم القاف والسال وتشدد الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوايبه والجبروت القهر والكبريا
والعظمة وبقابله الرافة وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له لان جبروت
الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت بالعطف
وهو اوفق بما قبله والمراد ان تعرفنا ما في قرن من الحكم والمصالح فانه سور باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب وفي الحواشي اللبيبة المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الله وذكرها بعد خبايا الملك
والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرف وبجوز عطف خبايا قدس الجبروت على غوامض الخفايا بتقدير
والتخصيص لما ذكرنا ويجوز ان يكون المراد بخبايا قدس الجبروت صفات الافعال ويؤيده قوله
لتتجلى والا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار تعلقه بالغوامض واللطايف معللا
بالتجلي وباعتبار تعلقه بخبايا قدس الجبروت معللا بالتعرف وحينئذ يتجلى وانا فلنا المناسب ذلك لان صفات الذات
وحال الحضرة الالهية كما قاله حجة الاسلام في غاية الاشراق والعقول لا تطيق النظر اليها لشدة اشراق
الصفات كما ترى الشمس اذ التكشف بعضها في طي فيه ما فلذا الافعال واسطة لتناسب صفات
الفاعل لبلا تبهر انوار ذاته وهذا سر قوله في الحديث تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله
ولذا قال الامام الرازي في شرح قول المصنف في الطالع ابراز اسرار الظاهرة عن استار الجبروت
ان اسرار الظاهرة صفات الذات واستار الجبروت صفات الافعال انتهى وقال الدواني
في شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره الشيخ
في كتابه ترتيب السلوك انتهى قوله وانا سمي بها لانها يعبر بها على الانها النظرية وكانه حفظ وجه
نقص الامكاني بحمول ما يكن لها بالفعل انتهى وقال القرطبي في شرح الاسماء الحسنى الجبروت
التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم ان المراد به ذي الجبروت وفي الحديث
الصحيح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه وسجوده سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العز
والجبروت فجاء في الحديث بعد الملك والملكوت والعز على ترتيب الاسماء فمعنى الجبار ذي الجبروت
اي المستعلي المتعاظم وقيل هي الصفات السلبية وقيل الجبروت الملأ الاعلى
كانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم فان قلت
ابجلا الخفايا او الخبايا باعتبار العوامض فكيف يجعل غاية وعلة له وهل هذا الا
كتعليل الشيء بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الخفايا والدقايق

المراد به اظهار وخلق الموجودات المحسوسة والمعاني المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة البشرية
وانجلا عالم الغيب والشهادة في الملك والملكوت معرفة الصانع والعقايد الحقة والخاصل
انه اوجد العالم ليدل على وجوده ويقصد فيكل ما خلقه فائدة قوله لان قوله ليتجلى غاية للايجاد
وترتب الغاية على ذي الغاية غير لازم ولذا قالوا وغاية العلوم الغير الآلية انفسها نفس من غير
داع له قوله ليتفكروا اي تفكر التفكير بمعنى الفكر واختياره لرعاية التجمع كما مر وقيل
المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد وفيه اشارة الى ان اصول علم الكلام فقد بقي
قواعد الاحكام واوضاع التمييز وضع الكد وهي البساط استعير للتهيئة والاعداد والقواعد
جمع قاعدة وهي المسايل والقضايا الكلية والحكم النسبة التامة وخطاب الله المتعلق بافعال
المكلفين علما واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوي من وضع كذا في كذا
او عليه اذا كان في داخله او متمكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل الامور
المبني بخطاب الوضع وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوها والضمير للقواعد او للاحكام
والنور جمع نفر وهو ما كان مفاده ضيا غير متمثل لمعنى لغير والالماع جمع لمع كضوء واضوا وفي لمعان
الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل قوله ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم
تطهيرا علة لقوله يريد او لجميع ما مر والرجس ما يستقذر والطهر ازالته والمراد ازالة الاقذار
الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاظهر على ان المراد الثاني فان قلت
معنى الطهارة ازالة الخبث او الحدث وكونهما بمعنى ازالة دنس الثوب مجاز على طريق تشبيهما
بالطهارة الحسية والتالية بالمصدر بنا في المجازية قلت هكذا قرره بعض اهل
العربية لكن ذهب بعض المحققين الى ان الفعل المولد بالمصدر كما تعين استعماله في معناه
الحقيقي لما ورد في كلام العرب مما يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل وذلك ان توفق
بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعينت الحقيقة والا فالاظهر انه اذا اتحد المجاز جاز كما هنا والا فالحقيقة
بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا ورد الصدقة اوساخ الناس وسمي المشركون نجسا
وفيه اعتبار مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلم والملكات
الفاضلة قيل وهو مناسب لما قبله في الاية من ان المراد باهل البيت الامة كما انهم اهل
بيت الشريعة والقرينة الاولى للاشارة الى افادة القرآن للمسايل الكلامية والثانية لبيان
افادته للمسايل الاصولية والفرعية كما ان ما قبلها لبيان كشفه تعالى للمعاني القرآنية بالقرآن
وغيره والكل للحد الذاتي وغيره قوله فمن كان له قلب الخ نكر القلب لتفخيمه ولكاشعار بان كل
قلب لا يتفكر ويتدبر اي من كان له قلب واع يتفكر في حقايق القرآن وما ينبغي له فيه
او اصغى لسماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر
بزواجره فيوجد ممدوح في الدنا سعيد في الاخرة وهذا على اللف والنشر التقديري
او فيهما وهذا اعتبار من قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد في بعض رسايل الرازي انه اشارة الى ان المدرك هو القلب لا الدماغ

كما بين

كما بين في محله فان قلت العطف بالواو هنا اولى من الفاء قلت لان القلب محل الادراك والالقاء السمع عبارة
عن الجد في تحصيل الدرك ولا بد من الامرين قلت ان اريد به ظاهره فالمراد بالاول لكن
لم كان في معرفته وقلبه مشتغل باستخراج حقايقه ودقايقه وبالثاني من سواه وقرب منه ما قيل ان المراد
بمن له قلب ذو والانفس العقدة الغشية عن الكلب والتعلم وبمن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل
الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثاني الى التقليد وعلى كل تقدير ففي توقف على التاويل فالامر
اظهر وهذا بيان لكمال المكلفين بالتدبر فيه والمامورين بالاهتداء بنوره المبين والفاء تفريعية او فصيحة
قوله ومن لم يرفع البنا راسه الخ يعني مجزوم في جواب الشرط ويصل سعيرا مجزوم بمعطوف عليه وفي
نسخة وسعلى سعير ابالرفع على الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه من الجزم ليفيد الجزم لان
قوله الثاء يحقق ولذا التي بالسين الدالة على التاييد والتحقيق عند النحويين كما فصل في المغني
وشتان هذا مخالف معيشة منوعا فانه قد لا يقع في الدنيا وهو بيان لحاله في الدارين لمقابله فان المراد
بكونه في عيشة منوعة انفاسحة للذم او في كذا للتعدد الله وعند الموسين وهذا تحقق ايضا وقد
رفع الراس عبارة عن تركه لعدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به ايضا عن الحياء والخجل وليس
مرادا هنا كقوله فجعل البشيخ حين لاح غذاره او ما تراه ليس يرفع راسه
وهمزة راس لكونها بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا لتاكل قوله لم يرفع راسه واطفاء نورها من
قوله اطفات النار وقد يرد معللا وضمير اليه للنبي او القران والنبراس المصباح وبرنه والضمير المضاف
اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل او القطرة التي يولد كل مولود عليها واطفاؤه بترجيح الجهل
والعناد وعوده الى النبي او القران على معنى ارادة اطفاه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة
بمعنى مذموم في الدنيا ما دام حيا وكونه بالذال المهملة بمعنى قبيح غير صاب هنا وان ذهب
بعضهم ويصلى سعيرا اي يسخل بجهنم في الاخرة وبقابله ما في الفقرة السابقة فان اريد بمن له قلب
صاحب القوة القدسية ومن القى السمع صاحب العقل المستفاد فلم يرفع راسه والعناد والعناية
وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني المقلد فقد اهمل المتهك في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب
التاويل والثاني صاحب التغيير وهذا الحاصل البحث في قوله بنا راسه اشارة الى حسنة فان فهمت
فنور على نور وفي قوله يرفع اليه راسه اشارة الى علو مرتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع
راسه لما كان عاليا عليه مرتفعا فوقه وهذا هو يعلو ولا يعلى قوله فيا واجب الوجود لما كان نجيبا
الى هنا بدا لي على ان كلامه المعجز الذي بلغه صلى الله عليه وسلم وتحدى به وابرز في
خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات القدسية الدالة على وجوب وجوده
وانفعاله بجلايل النعم بواسطتها انزله على نبيه صلى الله عليه وسلم وامره بان يصدع به فيبلغه
طاقته في تبليغه وتبيينه على احسن وجه يرتسم في مراة البصاير كالعقول صاعدا كانه شاهد ذلك
في حضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلهذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء بالفاء على ما ترى
ساتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لازم من كون القران معجز الكون المتكلم به
واجب الوجود اذ الممكن الوجود لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكلما اللتاسب بين
القوتين كونه فاعلا بالجود ولكان المقصود الاصلي والغرض الاولي لكل من استكمل بالكمالين
تحصيل الرضوان وشاهد جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل ان هذه الفاء
سببية رابطة لما بعدها بشرط مقدر من الكلام السابق اي ومن كان بهذه المثابة من السعي في

خرود

ميرپادشاه

كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كون الافعال السابقة
مسندة للعبد كما لا يخفى وستسمع عن قريب توجيها اخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب
الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو تقابل الامتناع والامكان فان
كان ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على
ما ذهب اليه الغزالي رحمه الله من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون
التسمية لان اجرا الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها
تصرف في المسمى لمن له الولاية وهو تعالى منزه عن ذلك **قوله** ويا فايض الجود فسر الحكما الفيض
بفعل فاعل يفعل دايما لا لغرض ولا لعرض والجود بافادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض لان
من فعل لعوض يناله فهو فقير او متجر والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى غيره
والغني المطلق الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار ولا غرض له في صنعه بل ذاته فياضة
للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه
لزيادته ووجه الشبه كثرة المنافع او هو من فاض الخبر اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل
في حواشي شرح المطالع وفايض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود اي فايض جوده
وواجب وجوده **قوله** ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد ان ينتهي اليك
فانك الفيض للخير لا سواك من الوسايط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهى وهذا
هو الظاهر او هو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته كافية في وجود ما يوجد
ويصدر عنه هو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضي لفاعليته
على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قاله الدواني في شرح هياكل النور فتامل
في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعنى انه اسنى المقاصد واعلاها
فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المارب وقبلة وجوه المطالب
وانما انت مغناطيس انفسنا ۞ فحيثما كنت دارت نحوك الصور
واطلاق الغاية وقع في كلام الحكما كالمبدا ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة
بيننا وبينه فقال صل عليه اي على عبدك ونبيك السابق ذكره **قوله** توازي عناه الخ سياتي
معنى الصلاة وتوازي بمعنى تقابل وتساوي وماضيه آزى وتبدل همزته واوا في المضارع
فيقال يوازي ولا يبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة عند بعض اهل اللغة وقال
التبريزي يجوز حملا على المضارع وتجازى يكون جزا وعوضا والغنا بفتح الغين المعجمة والمد
النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غنا ذاك اي اقامته ولا
يخفى ما فيه من الركاكة والعنا بالمهملة التعب ونفعه عليه الصلاة والسلام في الدارين
اجل من البيان وتعبه في تبليغ الرسالة واعلا كلمة الله على ما فصل في السير مما لا تفي
به طاقة البشر والمعنى صلى عليه صلاة لا تحصى ولا تعد كما ان منافعه وما يحمله من اعبا
الرسالة كذلك والغنا بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجزالة
الغنى تاباه وفي قوله توازي وتجازي جناس مضارع وفي قوله عناه وغناه جناس مصحف
وهذا ماخوذ مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا من ان من قال جزى الله عنا نبينا

ميربادشاه

محمدا

محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف صباح **قوله** وعلى من اعانه الخ الاعانة المساعدة
قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة رضي الله عنهم وبما بعده من خلفهم من التابعين وعلما الدين والتقرير التقوية
والتثبت وتبيانه بكسر التا المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سياتي
في محله وفي نسخة بنيان بضم البا الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما اتى به من الشرع واحكامه
كما في الحديث بني الاسلام على خمس والتقرير على النسخة الاولى من قرر المسئلة حققها وبينها لجعلها
قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقا ترشيحا لاستعارة البنا لانه من شانه
او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر موكد **قوله** وافض علينا من بركاتهم الخ قد مر تحقيق
الافاضة وما يدل على انها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنما وهي هنا زيادة معنوية والمعنى
حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا
من معارفهم **قوله** واسلك بنا مسالك كراماتهم اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتهم الى اكرامك
لهم بنيل المراتب العلية عندك او بما اعددته لهم مما هو كالنزل لهم في دار البقا وهذا احد معاني الكرامة
وقال بعض الفضلا ذكرهما بين صلى وسلم لكونه اقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو
بالنسبة الى بعض المدعو لهم والبا في بنا للدلالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى
الادخال متعد قال تعالى وكذلك سلكناه في قلوب المجرمين وفي لغة اخرى يقال اسلكه
فيه وادرج دعا التسليم على من اراده بضمير علينا في دعا التسليم على النبي عليه الصلاة والسلام ومن
اعانه حيث اخر تسليما رجا لاستجابته مع رعاية السجع فيه انتهى وقيل ان الدوام فهم من الملابسة
المحمولة على الكمال فتدبر واعلم اكرمك الله ان زبدة ما قصده المص من اول الخطبة الى هنا
مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الذاتي على نعمه التي من اجلها تنزيل معجز كلامه
على اعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه من الاحكام كما اومى اليه بقوله بين الخ وبما قرره من
حقايق العلوم اللدنية ودقايقها المشار اليه بقوله وابرز الخ وبما ابداه من العقايد الحقة
ودقايقها الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرموز اليه بقوله ليتجلى
الخ وادرج فيه بعد بيان ما افاضه بالوساطة المحمدية من جلايل النعم ما قاساه في جمل
اعبا الرسالة في مفازة الجاهلية من الشدايد والمهالك المكنى عنه بقوله تحدى ولم يرفع
راسه ونحوه ليتفكر العارف تفكيرا وتشرق به مشكاة قلبه وتنفتح عين بصيرته
حتى يشاهد جمال ذاته من مشرق صفاته قايما في مقام الاحسان كانه يراه وهذا هو السبب
لالتفاته لخطابه والتماس الفيض من جنابه فلهذا فرعه عليه بالفا واصفا له بوجوب الوجود
وافاضة الجود اللذين هما اصل صفات الذات والافعال والتمس منه غاية مناه من سعادة
الدارين بعد الدعا للواسطة في ذلك والثنا عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب
لمغزاه ان يرجع الضماير ويسند الافعال السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك
صراحة على عنايه ونفعه بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما اثمر السعادة العظمى وعلى عنايه
وتعبه في تحديه وعناد اعاديه الداعي للقتل والقتال فياخذ الكلام بعضه بحجز بعض
ويتضمخ بمسك ختامه مفارق افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه **قوله** وبعد

يتضمخ

فان اعظم العلوم مقدارا الكلام على بعد وكون الفاعل قويما او تقدم بها الشهر من قفانك فاعادته تعد
من الفضول والمقاصد والمقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الرتبي والعلوم ان كان المراد
بها هنا العلوم الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على ان تعريفها بحمدي وهي المتبادرة منها
اذا اطلق ولذا اختاره بعض المحشين فلا شبهة في كونه اعظم وان كان المراد ما يشمل سائرها
فكذلك لانه اعظم بشرف موضوعه وشرف معلوم وغاية وشدة الاحتياج اليه وهو ظاهر بجميعها
فان موضوعه كلام الله الذي هو معدن الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه
مع انه مراد الله تعالى كلامه جامع للعقايد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك
مما لابد منه كما قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وغاية الاعتصام بالعروة الوثقى
التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين وشدة الاحتياج اليه ظاهر فالتوقف
الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع علم الكلام ذات الله من
وصفاته وهي اشرف من كل شيء فيكون علم الكلام اشرف منه قلت المتعين
على ان موضوع الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية
على ما فصلوه وجنسية لا يلزم كون موضوعه اشرف وذهب الفاضل الرومي من المتاخرين
الى ان موضوعه ذات الله وذهب صاحب الصحايف الى انه ذات الله من حيث هي وذات
الممكنات من حيث استنادها اليه ويرد بانه لو كان كذلك ما كان اثباته من المطالب
الكلامية كما في شرح المقاصد فتبصر ولنبين هنا محل تفصيله الا انا اذا سلمناه نقول كلام الله
شامل على التوحيد والعقايد الحقة فهو رجح في موضوعه موضوع الكلام وزيادة الخير
خيرا ونقول مجموع الامور الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال بعض الفضلا فان قيل
قد ذكروا ان علم الكلام اساس العلوم الشرعية وعليه مبني الشرايع والاحكام اذ بها يثبت الصانع
وصفاته ثم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول وكلام المصنف يدل على خلافه وهو
ما سوى الكلام خلاف الظاهر قلت السمعيات من الكلام دليلها القرآن وما يتوقف
تحقيقه عليه وما يستدل باثباته العقل لا تعتد به عالم يوخذ من الشرع فيستند اليه ايضا
من حيث الاعتداد به والاستدلال به يتوقف على التفسير وهذا انما في كون الكلام اساسا
باعتبار القسم الاخير من حيث التصديق به لا من حيث الاعتداد به انتهى قلت
قد علم مما مر عدم ورود هذا السوال واما كون ما يستدل به العقل كالايمان بوجود الباري
تعالى يوخذ من الشرع فهذا انما على ما قاله بعض الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية
قال في التلويح وغيره ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه وعلى التصديق بنبوة النبي بالادلة العقلية فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور انتهى وفيه كلام ليس هذا محل بيانه والمراد انه من اعظمها لكن قصد بالمبالغة
في مقام الخطابة بعد قوله وارفعها شرفا ومنارا الشرف على المقدار والمكان للمعالي والمراد
الاول والثاني على انه استعارة لما يتكرر مع ما قبله وهو الاتم ايضا ومن فرع بالعلم اراد
والمنار كالمنارة ويقال للمزور على الاصل توضع النار وجمعه مناور ومنابر كما في كتاب النبات
وشاع في كل بناء عال بعدي بسالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لمحل
الاذان المعروف وفيه هنا تاويل ولا وجه له الا ان يريد به بيان ماله فان المراد انه اعلى

العلوم

العلوم من جهة شرف موضوعه الله على طرق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله
التاويل وهو ما كان بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف عليه ذلك عليهما
المراد هنا وموضوعه القران بمعنى الكل او الكلي والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه
التفسرة لما يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر ومنه اسفر الصبح قوله ربيب
العلوم الدينية والسبب الربيب سبب التوم وتعهدهم والراعي عضو معروف ويكون بمعنى الربيب
ايضا وهو هنا استعارة او تشبيه بليغ فجعل رئيسا للنفاذ حكمه عليها ودونه عليه ان مرجع معظم
ادلته اليه وبالاحرى ان يكون كذلك لبقاء البدن وتواريه تتصرف في مهماته وبه يتميز عن العلوم ويتميز
بعضها على ما فيه من التحامل وهو تبعية للظاهر والمبني يوضع البناء والاساس ما يوضع عليه
غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس وساوى البناء
والصيغة الاولى انسب ايضا وهو معطوف على المبني عطف تفسير او على القواعد ليلايلزم اختلاف جزئية
ما هو كالروي المعبر بالنكارة كما توهم قوله لا يليق لتغاطيه الخ المتغاطي في اصل اللغة تفاعل
من الغطاء اطلق على الاخذ والتناول وهو المراد وحده في عرف النحو بالاخذ من غير ايجاب والاقوال
في عرف الناس بالسوال والتصدي التعرض وبرع بسبع للوحش وفتح الواو المهملة وهي وعين
مهملة براعة وبروعا فاق غيره في علم وغيره والدينية ما له انتساب وتعلق بالدين لا لنفسه
والحديث والاصلين وفروعها والمراد بالكل قصد به التعميم اي كلها فان قلت
في كلامه هنا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم توقف البواعث والتقوى
فيها عليه فيتوقف على تغاطيه والتكلم فيها ايضا فكيف يتوقف تغاطيه والتصدي للتكلم فيه على وجه
الباعثة على البواعث فيها قلت المراد تغاطيه والتكلم فيه اخذه من لين التغوط والتكلم
بكلامهم فيها فانه يتوقف على البواعثة في العلوم الدينية كما قيل فالاول بالنظر الى السلف التفسير
لانوا بالتنزيل من مشكاة النبوة بواسطة او بوبقا واصحاب الانفس القدسية والسليقة العربية
والثاني بالاعتداد وقيل نفسه بالذات اذ ما من علم من العلوم الدينية الا وهو محتاج الى الكلام
الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير واما تاخره عن حيث التعلم لان العلم بشيء
بها وهو وجوب ما امر فليس بواسطة كما توهم وقد قال بعض الفضلا المتاخرين انه لا طايل تحت
السوال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهرة لما سيان المتوقف عليه الاعتداد بها لا بعد تعلمها
توخذ من الشرع وكذا الاوجه للقول بان الاول بالنسبة للسلف والاصحاب والثاني بالنسبة
لغيرهم وان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد الصدر الاول والمقصود الترغيب
فيه من بين لتبقى علوم السلف فارجة انتهى وفيه دخل بعلم ما قدمناه ولبعضهم هنا
كلام تركته اتم فايدة من ذكره قوله وقافا في الصناعات العربية الخ قيل العلم ان لم
يتعلق بكيفية عمل كان معقودا في نفسه ويختص باسم العلم وان تعلق بها وكان المقصود
منه ذلك العمل يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى خفي من قسم يكون حصوله بمجرد النظر
والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يختص باسم
الصناعة في عرف العامة والظاهر انه لا يطلق العلم على مثل الخياطة والحاكة الا ان يراد
انه علم لغة وعلم الادب عرفي بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة

مسبغة الله

وغيره الى اثني عشر قسما على ما في شروح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس عليها
الشعر والانشا فراده بانواعها ابواع الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر
فيه على اتم الوجوه يحتاج اليها واما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلابد من معرفته
ليعلم ما يجري على وفقه ووجه مخالفته ما خالفه ولذلك قرن الشعر والعروض والقافية
لو لم ينظر فيه لم يعرف بيته وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع
انواع من الوزن فيه وكذا الانشا ينظر فيه ليعرف مخالفة النظم المعجز له كما قيل عرفت
الشر لئلا تقع فيه وقال علم القراءات لابد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية
فاما ان يدرج في الدينية لاختصاصه بالقران او في علم التفسير كما يشعر به كلام المصنف رحمه الله فيما
ياتي ويعرف التفسير حينئذ بما يعرف به تعالى كلام الله او الفاظه بحسب الطاقة البشرية
ويكون تسميته بالتفسير تسمية له باشرف اجزائه ولا يخفى ما فيه فان احدا لم يعد القراءات
من التفسير مع ان اكثر مسايله المتعلقة بالاداء لم تذكر فيه والمصنف لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير
فيما ذكر فكم من ابواب تلزم فيه احيانا ولم يذكرها ثم ان المصنف رحمه الله لم يجعل قوله بانواعها
قافيته لعروضها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يقصد التقفية فيه وفي نظيره
عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن ادب للطيبي **قوله** قال الجلبي
في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الخلق وفعل المكارم واطلاقه على علوم العربية
المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قاله الامام المطرزي **قوله** ولطالما اخذته تعني
الخ هذه اللام تاتي للتاكيد او جواب قسم مقدر وليت بوطية وما كافة عن طلب الفاعل فاتت
قبل ولكن وطالما تكف بها ولا تتصل بها الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة ادهى مصدرية
فترسم منفصلة والوجود في اكثر النسخ اتصالها وبلها الماضي في الاكثر نحو طالما سادوا في خلدي
والمضارع كقوله فلم يبرح الحبيب الى ما يورث الحمد داعيا وجيبا
وتقديره هنا نحو طالما كنت احدث الخ تكلف لا داعي له ويجوز بعني تشمل والصفة
مثلثة الصاد المهملة بعني الخالص والصحابة بفتح الصاد بعني الاصحاب وكذا الصحبة
وقال المرزوقي في شرح الفصيح صحابة مصدر بعني صحبة لكنه وصف به وقد تجعل
الصحبة جماعة رفيقة وفي التسهيل صحبه اسم جمع لصاحب وكذا صحابة اسم جمع لقرابة
اسم جمع لقريب والصحابي كل مسلم راى النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع معه وهو بعقل وهذا
احسن من قولهم راى لشموله الاعمى وهذه اقوال مذكورة في مصطلح الحديث ولا يشترط طول
الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه على الاسلام ايضا ولا يشترط موته عليه وعطاء
كابن عباس وابن مسعود والتابعين جمع تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم طول
الصحبة فيه بخلاف الصحابي لان لرؤية شرفا فمن لحمه طرفة عين ومن رآه من بعد
التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة كثير والمعروف منهم الخلفاء وابن عباس
وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القران ولذا يروي عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور
من التابعين مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس وزيد بن اسلم وبعد هؤلاء

الف

الف تفاسير جمع في اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق
ويزيد بن هارون وبعدهم كابن جرير وتفسير ابن المنذر ثم استفاض التاليف حتى انتهى
للزجاج والرماني وبهما اخذ الزمخشري ثم جا بعدهم من كثر السواد باقوال الحكماء والصوفية كما ازدحم
حتى قيل في تفسير كل شيء الا التفسير **قوله** احدث نسبي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني
استعارة مشهورة كقوله الكذب النفس اذا حدثتها ان صدق النفس يزري بالامل **قوله** وينطوي
على انك الخ انطوى مطاوع طواه ضد نشر ومن معنى الاشتمال فسره بقوله اي ينطوي
مشتملا على النكتة وهي بضم نكتة بعض النون وهي اللطيفة المستخرجة بنوع الفكر من نكت في الارض
اذا نبش باصبع او قضيب وكنوع سميت بها المقارنتها لذلك غالبا او كان ناتيا الفكر كالنكت
في القلب ويصح ان ينقل من نكتة الاديم والثوب وهي ما تخالف لونه لكونها تخالف غيرها بلطافة
وبراعة بمعنى فايقة ورابعة من الروع بضم الراء وهو الاعجاب يقال راعني الشيء اذا اعجبني وفي
اوصاف راعه اذا افزعه كان الرابع الجهال يفزع حتى يروع من يراه قاله السهيلي في الروض الانف
وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والنماء والاستنباط اصل معناه استخراج الماء ونحوها
فاستعير لاستخراج المعاني بمجد وليتهاد وهيه اي التشبيه المعاني بالماء للطفه وطفاوته او لانسياب
الحياة ومراده بالحياة فاضل الزمخشري والراغب والرازي فان معول المعرب عليه هو الذي في الارض حتى قيل كل
ما فيه من العربية من الكشاف وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه من الكلام من التفسير الكبير **قوله**
ويعرب عن وجوه القراءات الخ المعزية ويقال معزوة بمعنى منسوبة وفعله عزيته وعزوته والثاني
الزهراوين تثنية تم القراءات السبعة المشهورات والثامن يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وراويا
روح بفتح الراء وبيس بالتصغير والثاني ذكرا وفي السبعة والاصح انه ما في العشرة وحكاية بسيطة
في محلها **قوله** الثانية الخ اشارة الى وجه اختياره الثامنة دون باقيها لانها اشتهرت حتى قيل
انها السابعة في الصدر الاول الى راس الثلثمائة ثم اسقط منها ابن مجاهد وابت بدلها فاوذاه اللساني
وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية وجوه القراءات كما في الاتقان وغيره **قوله** الا ان
قصور بضاعتي الخ في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة
القصور اليه مجازية والاصل قصوري عن تلمير بضاعتي او تدبيرها وهو استعارة مشهورة للعلم
والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه اهله وقلة معلوماته بقلة راس مال التجار وشبهه عن الامر
عوقه وابطاوه عنه وقوله ينعى عن الانتصاب في هذا المقام يعني به مقام تاليف ما ذكر
وقوله ان ادسمه اي اجعل له سمة وعلامة والمعروف فيه وسمته بسمه وعده بعد وما ادسم
المنددفانه بمعنى حضر الوسمي فان معه دوابة هنا فهو كاجل الازدواج مع قوله انعم وصم على صيغة
المبني للفاعل اي اخلص عن التردد ويوجب التوقف وصاما مضارعه لا تورد فيه يقال صم في السير
وخم اي مضى وصم السيف نفذ للعظم وفطمه وصم اي عض وثب فلم يرسل ما عضه ويجوز
كون صم مبنيا للمفعول من هذه اللغة اي اخذ عزبي ولم يرسله **قوله** بانوار التنزيل الخ النور
هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان فهمت فهو نور على نور والسر ما يلوح كتمانه ولب الشيء كما
يجيء مناسبته للتاويل والصول المنزل ابدلت همزته حادا على القياس وفي بعض النسخ سورة
بدله واول هنا منزل منزلة اللازم فلا مفعول له او مفعوله ومفعوله ما بعده على الحكاية **سورة فاتحة**
الكتاب السورة مهموزة وغير مهموزة بايدالها ان كانت من السور وهو البقية
كل شيء بعضه وبدونه ان كانت من سورة البناء وهي المنزلة منه او من سور المدينة لاحاطتها

بالبقاء من السماء المحيط او من التسوية وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار من القرآن يشتمل على آيات ذوي
فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي السماة باسم خاص بها مستولة
عن النبي صلى الله عليه وسلم كان الترجمة في الاصل تفسير لغة بالخرى وتطلق على الكتاب مطلقا
كما في قوله ان الثمانين ويلغها وقد اوجت سعدي الى بريحان وتطلق على التسمية كما في كلام المصنفين
وهي المراد هنا واسما السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث والاثار والمراد بالطائفة قطعة
مستقلة لو آيات مخصوصة منه فلا يرد آية اللربي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سبع البقرة
آية واحدة ايضا ودفعه بان المراد بالترجمة انها سماة بالسورة ضعفه غني عن البيان وانما
جعل القرآن شيئا لانه اسهل للحفظ والنشط وقال الشريف قدس سره الفاتحة مصدر كالكاذبة
بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر كان الفتح يتعلق به اذكارهم بواسطة يتعلق
بالمجموع فهو المنوح الاول وهذا بانية للمعنوي والمكتوب مطلقا فقول بعض المتاخرين من
اهل العصر انها يتحقق في الملكوب اذ كان الحوار من جود الفكر وخطه وقيل الفاتحة
صفة جعلت اسما للاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه الباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل
من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة والاختصاص لها بزنة علامة كما قوم وهذا اقرب
لقلة فاعلة في المصادر بقيل ولم يجعل التاء اطلق على فاعل كالقاطع والقاتل لان
الالة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة بالفعل وكاباعث لانه لا يتاب الفعل وهذه قارنت الفتح
ذكره انه ان ادعي كلية ماذكر فليس كذلك فان المصنع الة للصانع تصنع ايضا وفي قوله تعالى الحرب
تجنبا الحين باعث على القعود وهو مقابل لموان ادعي الاغلبية لم يفد لانه يقال لمثله من غير
الغالب اللهم الا ان يقال كني بالندرة باعثا على الترك او المراد انه لا يقصد اتصافه به وماذكر
لا يعد باعثا مع انه جعل بعض القرآن الذي غير مناسب لا يفهم انه غير مقصود منه وحينئذ يتم هذا
وجها والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من اخرى فنظر كل فريق الى جانب وجواز الجريان
للتسمية اي ذات فتح مع وجوه الزمر وجوحة لم تذكر لها الشواذ ثم قال الكتاب بعني المكتوب والمجموع
يطلق على المجموع وعلى جزء ومعلى المشترك بينه وبين اجزائه ففاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه
السورة فالفاتحة علم اخر والعهد اللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم ان هذه الاضافة
بعني من كان اول الشيء بعضه ورد بان البعض يباينه الجزئي كزيد للانسان والجزء كاليد
لزيد واضافة الاول بيانية بعني من واضافة الثاني على بعني اللام وليس الكتاب جنسا للاول
مثلا ان فتح الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكلي الذي هو العقد والمشترك فان فيه الزام الكتاب
ان بعض اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بعني من اي من يشتري اللهو من الحديث
فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد
في الحديث في المسجد ياكل الحسنات ويجوز ان تكون الاضافة بعني من التبعيضية كانه قيل
ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي اللهو منه فعلى التقدير الثاني اذا اريد بالحديث
مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق على الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية
كما مثلنا لها واذا اريد العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزئيا منه فعدت اضافة
الجزء الى كله بعني من التبعيضية وان لم تكن شهورة فيقبل الظاهر ان المراد مطلق
الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل
المضاف اليه بيانا وتميزا للمضاف كالتاج للباب والحديث المنكر للهو جعل بيانية وان لم يجز

ذلك

وقوله ومن الناس من يشتري لهو الحديث الاية
٩

ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى اقول هذا رد لما في
الكشاف نعم فيه الشارح المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف للكلام قدما والنحاة كشراح الكتاب
ومن هذا احدوهم فان اضافة كجيد زيد على معنى اللام وقالوا في مثله كاب ليمان والسر ان
ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بعني من التبعيضية واستدلوا على بفصله عن الاضافة بين
بقوله كان على الكتفين منه آذا النحي وبدلك عرد بين واو عطاية حنظل وهو شايع كما فصله
ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان المقدر في الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق
بين الجزء والجزئي كما في لم ابن جني وشرحه للتبانيني وعبارته اذ كان الاول جزء ان الثاني كانت
الاضافة بعني من نحو باب ساج ودار اجر وجبة صوف وتقدير باب من ساج ودار من اجر
والاولى في هذا الجزء من الثاني ومن ثم للتبعيض انتهى فاقدعا انما غير موجودة او غير مشهورة كما بين
لما لفته ماسط في كتبهم المعول عليها وما ذكر في توجيه كلام الكشاف ذكره لا يتحمل نظر اهل العربية ثم
ان للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لاقتصارهم على ما لا يغني
ولا يسمن من كلام المتاخرين ولذا اعرضنا عنها صفحا واما اضافة السورة فان اضافة الحي الى
الاسم كيوم الاحد وهي مشهورة ثم انهم اطلقوا ان الاضافة الى الجزئي بيانية وهو مخالف لما صرح به
كثير من المتقدمين والمتاخرين من انها انما يكون كذلك اذا كان بينهما عموم وخصوص وجهي
كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وذهب شارح الهادي الى انها بيانية ايضا
ولذا اثرام يجعلوا شيئا من الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية اخرى وهذا مما غفل عنه كثير
من الناس كما حققه قوله وتسمى ام القرآن عطف على مقدر اي تسمى بفاتحة او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى
او التقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى الخ وعطف الفعلية على الاسمية شايع لعلى والواو للتسمية
وضع العلم الاطلاق وقال الفاضل الفريد فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وقد ذكرنا في
الكشف ايضا في اجتماع الغلبة والتجوز نظر مع انه شاف لما مر من النقل قيل وفيه خفا ايضا ان
القول بعلمية الجنس منه دوري لتنم العرف وكونه عن الاحكام وجب في العلمية الشخصية تشخص المعين
كالشخص هنا والاصح ان اسما السور موضوعة لتلك الالفاظ المعروفة فتكون واحدة بالنوع كما في التلويح
وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذا الوضع بكتب العرف يعد شخصا واما جعلها والمتكلمين
قبيل اسما الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له بعيد جدا وما ذكر من السبب في عدم
اعتباره فيها من انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات كانت في غيره بمجازات وان كانت موضوعة
لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان كلية لزم كونها مجازات
لاحقا يتوقف لها والكل فاسد لا يتاتي هنا اذ قلما يستعمل في شخص والاكثر استعمالها في الكلي فلا
يلزم ما ذكر وتفصيله في شروح الرسالة الوضعية اقول الذي عليه المعول
في اسما السور واسما الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور
الذهنية ولا للمتشوش ولا للمركب منهما وهي تتعدد في العرف بتعدد واحد استخصا واختلاف
الالفاظ وتعدده كمتعدد بالمثلة زيد لا بغير تشخصه لانها غير معتبر فيه وما يشهد له شهرة
تركيبها الاستقرائي تسميتها بالجمل كقولهم اسم احد وانا اعطيناك الكوثر وسئله معروف معروف في الاعلام
كتابط شرا دبيق نحره ومرددون اسما الجنس فانه وان لم يكن مقصودا فيها نادر واما الاستدلال

كاربي
فتح الله
سيد

له به قول اللهم عليه كالكافية والشافية فليس بشيء كما ليس مما يتدل بمثله وما قيل من ان العلمية الجنسية صفة مدينة مما تفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية نوعية او جنسية كما ترد عليه نقضا في شرح الفوائد الغياثية لشيخ مشايخنا اسما العلوم كاسما الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع واعراض تتعدد بتعدد محالها القابلة لها كزيد وعمرو وقد تجعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف وهو انما يتم اذا لم يكن موضوعة للمفهوم الاجمالي اعني وتردد السبكي في اسما العلوم هل هي اعلام بالغلبة او منقولات عرفية كالدابة ويرجح الثاني وبانى تمة هذا المبحث في تعريف الجلالة الكريمة

قوله لانها افتتحه وسيد وه الخ الام في اللغة الاصل والواقع اطلق على الفاتحة وعلى المحكم القرآن قال تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب ومفتتح اسم مفعول او اسم مكان او مصدر ميمي وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتتح لغة شايعة فصيحة بكسر الفوقية وفتح الفاء اغلقه واما المختم فغير فصيحة ولا تكاد توجد عند لغوي ثبت والمراد به غير الاول ولذا عطف عليه قوله وسيد وه عطفا تفسيريا ولما كان افتتاحه وابتداوه بها في كتابة المصاحف وفي التلاوة او في الصلاة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت وتليها ما بعدها في ذلك جعلت اتا اصالة ومنشا بطريق التنبيه كان الولد يتلوك ويوجد بعد اتيه ولذلك سميت اسا للوقف بقية البناء وابتنائه عليه ووجوده بعده وبعد التغيير بسقط ما في بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من ان المبدا يقال للجزء الاول وللباقي ذلك الشيء والفاتحة مبدا بالمعنى الاول والام بالمعنى الثاني فجعل هذا وجها لتسميتها فاتحة غير مرضي ولذا ما قيل انه لا فايدة لذكر الاصالة والمنشائية اذ ليس في الفاتحة سوى المبدائية وان كانت توجد تين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة اصل وحينئذ لا يناسب ذكر كان الجزء الاول من الشيء اصل ينبني عليه باقي الاجزاء من حيث انها اجزاء تاخر انتهى وقيل انما سميت اتا لجمعها كل خير كام الدماغ الجامعة للحواس او لانها منبع اصل الايمان كما تسمى الراية اما وبكاسة ظاهرة فان قلت نعم بعض خصائص القرآن اولى بذكر في الكشاف وتسمى ام القرآن لانه ام الشيء اصله وهي مشتملة على كليات معاني القرآن اولى بذكر المصحف الاشتمال انت بالام من الافتتاح والمبدائية يعني الابتداء ان كان ما ذكره ايضا صحيحا قلت هذا وهم منه فان المصحف ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها ان قدمه عليه اشارة الى رجحانه عنده لان اصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ المعاني وهو فيما اختاره باق على اصله بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد كجعل الكتاب على المعاني وهذا لم يثبت عليه احد وتنبه له واعلم ان في كلام المصنف احتمالين احدهما ان يكون قوله مفتتحه بيانا لوجه التسمية بفاتحة الكتاب وسيد وه كلام القرآن لفاوتهما وقوله فكانه الخ بيان تابع للمعنى الاصلي للام في المبدائية حقيقة للمعنى الثوني وهو الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتراك به اعني المبدائية والمنشائية ادعاء دون المبدائية الاولية ولكونه مغنيا غنى عن البيان والثاني ان يكون سيد وه عطفا تفسيريا فهما علة لقوله ام القرآن وترك تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل

سيرباد شاه

سيرزا ابراهيم
مرواني

اللبيب

اللبيب وهو وجيه الا انه مخالف لما نقل عن المصنف في حواشيه من ان قوله لانها افتتحه تعليل للتسمية قوله سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقيد بها تشي فاتحة الكتاب في هذا الوجه يكون المنقول عنه المعنى العرفي اذ لا يكون الوجه الاول بالاضافتي اذ ولا يجري كل منها في كل منهما دقوله ولذلك اي لكونه اصلا وهو ظاهر ثم اعلم ان الشي اضمام الكتاب فاتحة القرآن ووجه يعلم مما مر انه قيل ان في كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان التسمية بفاتحة الكتاب من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا كما لعاقبة ثن فروع تسمية المكان بالمصدر وجعلها من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشيء لوله والفتح يتعلق به اولا وبتبعيته بالمجموع فهو المفتوح الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير شهور وقيل فاتحة الشيء اوله الة لفتحه وهو من تسمية الالة باسم الفاعل كالباسرة والساعة وعلى اشتقاقها تاؤها للنقل لا للتانيث سند بطانية فاتحة ولا للمبالغة لغلبة بحيث في غير صنع المبالغة وعدم مناسبته هنا وجعله من النب كتامر بعيد غير مسموع اذ هو يتوقف على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس بكلام فحينئذ فنقل اسم الفاعل الى المكان المتجوز به عن الاول مع صحة تسمية الاول فاتحا لحصول الفتح به تطويل بغير طايل وقد تبين بما ذكرنا ما فيه غنية عنه والذي حمله على هذا قوله

قوله اولانها تشتمل على ما فيه الخ في بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيه يعني اذعا واجمالا وباياه قوله فيما بعد او على جملة معانيه الا ان يكون تفنننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفية وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر كما في العبر والالفاظ فلا يرد عليه الخ فيه التخصيص وغيرها وان قيل انها ترجع لما ذكر كما في العبر والالفاظ وهذا هو الوجه الثاني للكونها اتا وعليه اقتصر في الكشاف كما مر وقوله التعبد بامر ونهي اي التكليف وهو في اياك نعبد كان العبادة قيام العبد بما تعبد به من امتثال الامر والنواهي كما قيل وارد عليه ان قوله اياك نعبد يفيد التنسك الذي هو وصف العبد لا التكليف واجيب بانه بنا على ان العباد تعلما لهم وطلبا لعبادتهم وفي تكليفهم ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا باعتبار اللغة الا ان يقال هو تفسير له بلازم معناه وحقيقته اتخذه عبدا او تضمين لتعبد به بالذا قيل وانا اقول الذي ذكره الشريف وغيره لتفسير التعبد باذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك لتعبد به امر الله وفيه بل تعبد المراد به كلفه الشارع به فتفسره بالتكليف اما لانه اظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الاية تعليما للعباد ام لا نعم اذا كانت تعليما كان اظهر واولى فهو كقولهم حصول الصورة او هو حقيقة لغة قال الشهيني في مفرداته قوله تعالى ان عبدت بني اسرايل اي اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العباد انتهى وبهذا وقفت على ما في كلام هذا القايل وان قوله لا يساعده اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه ملحوظ به في نحو اسئلك بالله وبرسوله فلا يتوهم انه خارج وهو اخل بالمقاصد واشتمال الفاتحة على الثناء الحمد واجزاء الصناء الذكورة والتعبد في قوله اياك نعبد كما مر اوفي قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة

سيرباد شاه

الاسلام وقال في قوله الحمد لله انه بتقدير قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد
ففي قوله انعمت والمغضوب عليهم او في يوم الدين والجزا لتناوله الثواب والعقاب ولما كانت
مقاصد الامور تابعة للنتائج والنتائج اعظم المقاصد ونتيجة مقدمات الاقدام سميت بالولد
ولذا سمي نتاجا ووجه الشبه ظاهر كما قال ليتاما من بنات الفكر نسل بها نسلي
وانما كانت هذه مقاصد واصول لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدا والمعاد
ليؤدوا حق المبدا باستكمال ادائه دينا هيه ويتدبروا للمعاد مؤنة لبري وكانه كالعلة
لسعادة الانسان وذلك بمعرفة مولاه والتوصل بما يقربه والتنصل مما يبعده منه
والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد والاشجب عن نوال الاول وهو في ظلمات
بعض وفوق بعض واما الدعا والسوال فوسيلة يعتبر فيها ما يتعلق بالمعاد وكاد يدد
اشتماله عينه هذه الصورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده وكانها
استحقته بالسوق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل في غيرها فضاهت مكة
في تسميتها ام القرى لما تقدمت وذحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شرح الكشاف
وفي بعض الحواشي ان ابن سيرين كن تسميتها ام القران والحسن البصري كن تسميتها
ام الكتاب وقد ثبوته في الصحيحين وغيرها لحديث الحمد لله القران وام الكتاب قوله
او على جملة معانيه الخ الجملة بمعنى الجمع وبمعنى الاجمال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم
التي تحكم عن قبول الشبه ولذا فسرها ابن عباس رضي الله عنهما في قوله عز وجل ومن
يوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بعلم القران وفسرها الحكما بمعرفة حقايق الاشيا على ما هي
عليه بقدر الطاقة البشرية وهو وجيه لما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر
والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقايد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة وساير الالهيات
ونحوها والمقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام من تفسيرها والعملية منها العبادات
وكل ما ذكر في الفروع والاول مستفاد من اول السورة الى قوله يوم الدين والثاني
من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط والاطلاع
بشهد به الطا فتعالى من ظلم اذا اظهر او سلوبنا افعاله منه والاول اظهر وهو من
قوله صراط الذين انعمت الخ وفيه وعد ووعيد فهو خلافيه والاشارة والقصص المقصود
بها الاتعاظ ولذا السعادة والشقاوة من جملة المعاني القرانية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله
من الحكم بيان لجملة وقوله التي الخ في موصوف احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة جملة
او معان ايضا المبينة بالحكم والاحكام فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في
القول بانه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها كما في بعض الحواشي قيل
ان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليها بانها
سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم فيحتاج الى تقدير مضاف اي احكام سلوك
الخ وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل الشيا الى الحكم العملية الصراط المستقيم
والى النظرية ذكر السعداء والاشقيا على انه لف ونشر غير مرتب ثم ان ذكر الصفات
دال على ما هو من الحكم النظرية ايضا وقوله والاطلاع الخ اذ قوي بالجر على انه معطوف على

الحكم

الحكم في قوله من الحكم فالاقسام ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء اللاحقة او على منازل
الاشقيا اللاحقة والاول من قوله انعمت والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية
ولا بالعملية بل هو من اثارهما وثمراتهما ان وقع فهو معطوف على قوله سلوك الطريق
على ان التي صفة للحكم والاحكام معنى او حقيقة لا للثاني ولذا قال الاطلاع
ناظرا الى الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التفصيل من تقديم الاول
اعني اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الخ وقد قال عليه
ايضا انه محتاج الى التقدير باي طريقة سلوك الخ او اصله التي غايتها اي المقصود منها صفة الله
فلما حذف المضاف ارتفع الضمير واتصل او هو محمول عليه مبالغة وادعاء وليس هذا تخصيصا
بكونه صفة للاحكام فقط كما توهم قلت نقل هنا بعض اهل العصر
عن المصنف ما شية له ان الحكمة النظرية معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها
الجميع الى قوله يوم الدين والاحكام العملية في سلوك الطريق المستقيم والاطلاع
على مراتب السعداء والاشقيا المشتمل عليه اياك نعبد الى اخر السورة انتهى فان صح عنه
ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فتدبر وعبر في السعداء بالمراتب
لاشعاره بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قايما كما في الفايق وفي الاشقيا بالمنازل
لانه من النزول وهو الانحطاط المقابل له كما قيل درج الجنة ودرك النار
والفرق بين التوجيهين قصور وقيل مبني الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار
جميع اجزايها والثاني على اشتمالها باعتبار ما هو دعاء ولو على كان اظهر ولذا
قيل ان الاول لبيان اشتمالها على ما يستفاد منه اصول المعاني القرانية واساس
مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك الاصول وكونها
اتما على هذا التاخر التفصيل عن الاجمال تاخر الولد عن الاب كما قيل في ام القرى
وقيل ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان ما يدل على الشيء
اجمالا حقه ان يكون فاتحة كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله
وتسمي وذكر المتدابعة المفتتح والمتنابعة الاصل والتاسيس او في
التاكيد مع مناسبة الفاتحة للمفتتح لفظا ومعنى والمبدا اللائم ولا يخفى ما فيه من
التكلف مع انه قد اعترف بما فيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان
ما ذكر هنا مستفاد من الوجه السابق ان الحكم وهي الاحكام الاعتقادية تستفاد من
اجزا صفات الكمال عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها
بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد والوعيد ويوشي بان الاطلاع من قبيل العلم
والمعاني معلومات فكيف يعتد من وذهم بان المراد ما به الاطلاع بقرينة الباقي
وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثنا مقابلا للتعبد اي التكليف بالعبادة
والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثنا مقصودا

اصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين اي موجدهم
ومربيهم وابعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما مقحمان باعثان على العبادة
وقد عرفت مما قدمناه الجواب عنه وبقي هنا وجوه اخر لم نسود بها وجه القرطاس فان قلت
اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرانية مناف لما في الحديث من انها تعدل ثلثي القران
قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة
مباينة منزلة منزلة ثلث اخر في الثواب ومن العجب ما قيل هنا من ان ذلك لاشتمالها
على دلالة التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق على العبد
وعكسه وحق العبد على العبد وقد تضمنت الاولان فلذا جعلت ثلثيه قوله وسورة
الكنز الخ لذلك اي لاشتمالها على مقاصد القران او جملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة
المكنوزة لانها ذخر المعاد والسعادة الابدية فتفي وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية
لانها لا تنصف في الصلاة كغيرها وكافية لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه
الالفاظ كلها منصوبة عطف على قوله ام القران وهو الموافق لتصريحهم بان الوافية
والكافية بدون اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم خلافه وجرهما
يستلزم حذف جزء العلم او العطف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا امن اللبس كما
سياتي في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا لاصله الا انه قيل
عليه ان في مقام بيان الاسم لا يومن الالباس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما علما بدون
السورة وقد قيل به ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون
السورة وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الله قال فيما من به على رسوله اني اعطيتك
فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا انه سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا
او من كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو انفس من الجواهر بل هي عنده من الحجارة
او اخس وجعل العرش والسموات مهبطة لانها محل ابتداء ظهوره وفيضه ولذا رفعت
الايدي في الدعاء نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه
الذي استاثر الله به وهو اسلم قوله وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاشتمالها عليها
اي على المذكورات اما اشتمالها على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية
والرحمة الشاملة كما سياتي وليس هذا مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بانه في
مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر واين ذلك هنا الا ان يقال ان توصيفه برب
العالمين مشعر بالعلية ان الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا لا يتم اذا جعل حمدا من
الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذا قراه العبد في مقابلة نعمه وهو تكلف
ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قل او لا فان كل قارئ منعم عليه فاذا حمد كان في مقابلة
ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يوخذ من قوله انعمت الخ بل لا وجه له فانها مشتملة على
الحمد وهو اعم من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله الدعاء لوقوعه فيها وتعليم

المسئلة

المسئلة بان يثني ويعظم المسؤل ثم يتوجه اليه بصفاته والمسالة هنا مصدر ميمي بمعنى السوال
والمراد تعليم كيفية السوال وطريقه وليس محل السوال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات
وفيه ما مر من حذف جزء العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم
ونصبها على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السوال يروى
عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن مسالتي
اعطيته افضل ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل عليه الصلاة والسلام ذلك حيث قال الذي
خلقني فهو يهدين الى قوله رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية
بالثناء عليه تعالى ثم ذكر العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واورد عليه انه لا يتحصل
مما ذكر الدلالة على تسميتها بالسوال الذي اراده ثم يقتضي الحديث تجرد الذكر عن السوال
والسورة جامعة بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا كما لا يخفى على اولي النهى اقول
ليس مراده اثبات هذه التسمية بهذا الحديث كما توهمه المعترض بل المراد ان تسميتها بالسوال
لانها مشتملة على تعليمه وبيان كيفيته اللائقة بالمكملين كما مر ويشهد له قصة الخليل عليه الصلاة
والسلام وكذلك هذا الحديث القدسي ايضا بناء على ان المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء
توجهه للسوال لانه نصب عينيه وقبلة اقباله ومن احب شيئا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكر
بعده نعم هو لا يخلو من الخفاء وكون المراد بالحديث ما ذكر غير مسلم وقد سئل بعض التابعين
عما ورد في الحديث افضل ما دعاني به عبدي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال هو دعاء ايضا لحديث من شغله
ذكري الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال فان الثناء على الكريم
سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما سمعت قول امية بن ابي الصلت في ابن
جدعان في قصيدته المشهورة

اأذكر حاجتي ام قد كفاني ... حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

ونحوه قول الغنوي واذا طلبت الى كريم حاجة ... فلقاؤه بكفيك والتسليم
وهو معنى بديع سياتي بيانه قوله لاشتمالها عليها اي على المسالة وكيفية تعليمها ولو قال
عليه بارجاع الضمير للتعليم كان اظهر وفي تفسير ابن برجان من اداب الدعاء وحلية السوال
والضراعة الى الملك المالك الامر كله ان يقدم العبد بين يدي دعائه التوحيد والاعظام
والاعظام والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التي هو لها اهل ويثني عليه ويمجده ويشير اليه من حوله
وقوته ثم يسال الله الهداية الى ما يرضيه وحسن العون على ذكره وحسن عبادته وشكره
فانه يتحبب الى الله جل ذكره بذلك ثم يسال الله بعد ما شاء لعموم قوله الحق ولعبدي ما سال
ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمها الله في نظام الاقتداء بام القران وان المطلوب
الاعظم هي ام القران مجملا ويحق ما قال بعضهم لو قرئت ام القران على ميت فحيي ما كان ذلك
تعجب لان الحمد اسم من اسماء الله وكذلك سائر الحروف كلها فافهم انتهى قوله

والصلاة لوجوب قرائتها الخ لفظ الصلاة يجوز جره ونصبه هنا لانه كما تسمي سورة الصلاة تسمي الصلاة ايضا وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين باسم الاخر فالصلاة بمعنى العبادة المعروفة وقوله واستحبابها قيل عليه انه كما قابل بالاستحباب الافتراض عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة وانا تبع صاحب الكشاف في قوله لانها تكون فاضلة او مجزية بغير انها وما ذكر وارد عليه ايضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة او فريضة وهو احسن لانه كما قابل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو كما ترى ولا يعني من رجوع وانما اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وانه لا صلاة بدونها مما اتفق عليه هنا لما ذكروه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك فان المصنف رحمه الله شافعي وفي كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي رحمه الله في شرح الوجيز الفاتحة متعينة في الصلاة خلافا لابي حنيفة حيث قال وفرض الصلاة قراءة اية تامة طويلة او قصيرة وان كان ترك الفاتحة مكروها اثيم وعليه اعتمد المصنف رحمه الله فالاستحباب عنده مذهب ابي حنيفة ولو سلم عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم في الثمرة احكام اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يخص لنا في العمل بها وقد نقل الامام الحصاص في كتاب احكام القرآن مذهب ابن عباس انه يجزي المصلي قراءة شيء تام القرآن ولا يتعين الفاتحة وبه فسر قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فاذا اردت تفصيله في اجمعه فاذا صح عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف انها غير واجبة في الصلاة مطلقا وان المراد بقوله في الحديث لا صلاة الا بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا الصحة فمراد المصنف والزمخشري الاشارة الى مذهب هو لا الى شيء من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف فما من استحباب الا اشارة الى مذهب ابي حنيفة بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب في الجملة والمستحب المتعارف على ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله او هو مبني على ان الواجب في الكل عند الشافعي الركعتين الاوليين عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده او في صلاة النفل في رواية عن الشافعي وابعد منه ما قيل من انه مذهب ابن حنبل والامام لو فعله كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد يجوز ان يكون المراد بالصلاة هنا الدعا فيكون تتميما بسورة الدعا فان قلت هل لما قيل من تغير الجزء فاجيب وان كان النصب بناء على تسمية صلاة الحديث قلت الصلاة بيني وبين عبدي تضعيف الحديث لان تقليل المضاف يقتضي الجزء لا النصف لان تسمية في الحديث بالصلاة من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن تنتفي الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله او استحبابها مع ان بعضهم قدر في الحديث مضافا اي قراءة الصلاة اقول ذكر الصلاة قلت لانها ما ذكر من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع ان تعين التجوز ايضا قيد به وقوله والشافعية والشفا الخ بالنصب اي تسمي الشافعية الخ لانه صرح به ديكوز جب وفي الكشاف الفاتحة سورة الشفا وقيل ان المصنف ذهب الى انه يطلق عليها هذا بدون سورة ولولاه لقدم الشفا على الكافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري

ايضا

ايضا تسمى سورة الرقية وهو قريب مما هنا والحديث الذي ذكر المصنف اخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا بد له على تسميتها بذلك اذ لا بد له قرائة يكاتب على غير المضاف وصدق فكاتب عليه وانما تسمية به فلا دقيق فيه منه ما قيل الحديث انما يدل على انها شفاء في نفس الامر وانه اطلق عليها الشفاء وليت التسمية هنا بمعنى الاطلاق الا ان يقال وضع الامر ثبت بالنقل عن الثقات ولا حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سند النقل واثبات الباعث على التسمية به قوله والسبع المثاني الخ السبع منصوب وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر في التيسير انها ثمان ايات عند الحسن البصري وست ايات في قول الحسن الجعفي وقد نقل عن بعضهم انها تسع فكيف يثاني دعوى الاتفاق او الاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه المصنف قلت اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به بخلاف غيرهم ممن لا يعتد العدم موافقته واحدا واثنين تسعى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها الحكم عن كونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل اتفاق الحنفية والشافعية ومثاله لما مر فلا وجه لرده به وقيل انه لا خلاف فيه والزيادة والنقص وهم من الراوي كما انه لما راى عد انعمت عليهم اية ظن انه في الباقي مع غيره ولما راى عد التسمية ظنه كذلك وهو مراد المصنف بقوله الا ان الخ وفي قوله انعمت عليهم تسامح اي صراط الذين انعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد اية فتدبر وهما معلوم وانما الخلاف في اخرها قوله ومنهم من عكس اي عد انعمت عليهم اية دون التسمية والظاهر انه لا جعل على كماله ان يكون المراد انه جعل التسمية جزءا من الاية كالذهب اليه البعض فيلزمه عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم وكا الضالين اية اخرى وان لم يحمل عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب وايضا سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار فيه ولا بعد ان يحمل قوله ومنهم من عكس اشارة الى انهما ان المراد بعدم جعل التسمية اية ما يثبتها ولم ينفيها عنها وجعلها جزءا من الاية كما ذهب اليه البعض غير الفاتحة وسورة ايات قوله فتثنيتها الصلاة الخ اي تكريرها واصل معنى ثني الشيء رد بعضه على بعض قال الراغب سمي القرآن مثاني لانه يثنى على مر الاوقات ويكرر فالاية درس ويتعظ ويقتضي عجائبه ويصح ان يكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من تلاه ويعمل به ويحتمل ان يكون لجمع مثنى كرى او مثنى مخفف منه او مثنى مشدد النون وكلها مع قطع النظر عن الاثبات وعدمه والجمع بالنظر للايات وهذا اطلاق الثاني عليها وهي من التثنية وقد تسمى هنا بالتكرير فالاية تتكرر في الركعات في الرباعية مع انه اقتصار على الاقل فلا ينفي الزيادة ولا يرد الركعة الواحدة وصلاة الجنازة لان المراد المتعارف الاغلب من الصلاة وغير المصنف عبارة الكشاف فقوله تثنى في كل ركعة وهي عبارة مأثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورد على الفاتحة تثنى في الصلاة كما في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة في ان كل صلاة فعلة واحدة كركعة او انها تكرر في كل ركعة بالقياس الى اخرى وقيل في المصاحبة اي تثنى مع كل ركعة ويتهم منه عرفا ان كل ركعة تثنى معها اذا قيل فلان ياكل مع كل احد لا يفهم منه الا انه ياكل مع كل احد ياكل معه وهذا مع كونه تكلفا باردا كشف رغم قابليه انه احسن الوجوه واولاها وقيل الاشبه ان يراد بيان محل التكرير على معنى ان التكرير في كل الصلاة بحسب الركعة لا بحسب اركانها كالقيام والقعود والركوع والسجود وكما يجب ركعتين ركعتين كالتشهد

شربيني زاده

في الرباعية ولا يجب كل صلاة كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كما نقله بعضي باعتبار الركعة واعترض عليه بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان ذكره لهذه العبارة عليه في غاية الخفاء ويرد بان مراده ان لفظ في هاهنا كما في قولهم يتعمل في موضع الشرع للذا بعني انه مستعمل بحسبه واعتباره وهو واضح وانما خفي على الفاضل المعترض وأقول هو لم يخف عليه كيف وهو ايوعذر به كما حققته في شرح المقصد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في موضع اول حيث قال هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك ان الاستعمال متعلق بالوضع تابعي عند بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال استعمل في وضع كذا ايضا لان نسبة الظرفية هنا الى تعلق خاص يستعمل فيه اللام كثيرا وان كان في الكثير وهنا ايضا ما لها الى السببية والباقية الكثير وفي تستعمل فيه ايضا انتهى وليس في خفاء وتكلفه سمو عاد ان لم ينكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر وليس للفاضل المعترض ان يقول الظرفية المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارن في صالحا للظرفية الحقيقية كما في الصيد فليس وذان في ثم كل ركعة وانما في قوله في وضع اول وفي الاستعمال فتامل ثم قال والذي ادى اليه الخاطر القاصر ان اضطرابهم في هذه العبارة انما نشأ من حمل الظرفية على اللغوية المتعلقة بمثنى وهو مستقيم والتقدير فيه ظاهر كما مر في كل ركعة في كل ركعة وقال بعضي علما ليخفى ما فيه اما اولا فلانه مع التقدير فيه لا فائدة فيه بالنظر لهذا المقام لتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان تكرارها وليس هذا فيها التكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة اذ الصحيح ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفاء كما قال السيد والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التضمين اي تثنى مقروءة في كل ركعة وقيل ترد عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية والرابعة فانا اذا قلنا زيد يقوم في زمان قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا زمان قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم قوله او الاتيان عطف على الصلاة الا ان العامل وهو تثنى لا يظهر تعلقه به لان تثنية الاتيان قد وقعت فعلا ما فعل ماض كما مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلاة وماض بالنسبة الى الاتيان والتعبير بالمضارع لاستحضار الصورة وحكايته الحال الماضية بناء على رأي المصنف رحمه الله في جواز ارادة معنيي اللفظ معا او على عموم المجاز بان يراد مطلق الزمان الشامل للماضي وغيره يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي يرى شأنه ان يشاهد قد يذكر ليستحضر به ما مضى فيستمر وينثني لاستحضار النسبة المعللة بالتثنية ولا يضر ذلك الا بالنسبة لمن شاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز ولذا لا يلزم المصنف الجمع بين الحقيقة والمجاز نادر المحتاج الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بالاستعارة والغرابة هنا والاولى عندي ان يقال ان المراعي في نحو الاستقبال وغير زمان الحكم لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية مقدمة على تثنيتها في الصلاة ولذا على تكرار الاتيان لا فانه قيد فاسد الواضح هو الله في الاتيان فاستقبال الاتيان الظاهر وان كان الرسول صلى الله عليه

وسلم

وسلم فالتسمية في اول الغدوين وذكر النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف لتقدير عصام
تعلق او عطف معمول عامل على معمول مستقبل وما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا فظاهر يخفى
بعده وندرته وكأنه مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان القياس
يأباه فتدبر قوله ان صح انها نزلت بمكة هذا بناء على جواز تكرر النزول وهو في الآيات متفق عليه
وفي السور مختلف فيه فانكر بعضهم مطلقا لعدم الفائدة فيه قيل ولعله قال المصنف ان صح
دايت لانكاره بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور بها لا يقبل التكرر
فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان لتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ويرد بانه ليس
من هذا القبيل وفي منازل السائرين من تواضع للدنيا يعارض معقولا منقولا ولم يتم دليلا
ولم يوالي الخلاف سبيلا وقال الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما
لشانه وتذكيرا عند حدوث سببه خوفا لنسيانه وفي جمال القراء للسخاوي فائدة نزول الفاتحة
مرتين انها نزلت اولا على حرف وبعده على اخر كذلك ومالك ويجري هذا في وجوه القراءات
وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بعد تحويل القبلة ليعلم انها تقرأ في الصلاة كما كانت
وقيل نزلت مرة بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه ابن حجر الجزري وبه جمع بين
المذاهب والروايات وسقط ما قاله المعترض من انه لا فائدة في تكرر النزول وذهب
الغزالي رحمه الله الى انه ليس في القرآن تكرر اصلا لانه يفسد معان مختلفة وما توهم
من انه لو تكرر لن ولها كانت اربعة عشر آية تقوم باهل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح
مجموع هذين الامرين كما لا يخفى قوله وقد صح انها نزلت بمكة الخ هذا قول ابن عباس والكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية
انها نزلت بمكة كما اشتهر معاينة كما ياتي وقيل انها لم تنزل بمكة لانه ليس بصدد
اثبات ما في الشرطية بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول
بانها مدنية وهو قول مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها
مدني في غاية الضعف ولكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين
وقد ورد التنصيص به مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل
هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك فان قيل اسم السبع المثاني
والواقع في الآية سماء المثاني فلم جعلت عين المثاني قيل من في الآية بيانية
تؤدي اما واحد كان الجار والمجرور هيئة والمعنى سمعا هي المثاني مع ان كون مثاني
مخصوصة لا ينافي كون بعضا من مطلق المثاني وكون مكية بالنص على ما في بعض النسخ
وقد سقط من بعض واورد عليه ان المكية والمدنية انما يعلم من الصحابة والتابعين
لا بالنقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فانه امي لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ
والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه انه لا مانع من نقله عنه عليه الصلاة والسلام كان ينزل
بمكة او بالمدينة بما من الصحابة انزل علي اليوم او الساعة لذا لم ينقل ذلك عنه عليه
الصلاة والسلام وقد دفع مثله وقيل المراد بالسبع هنا نفس العدد اي نصوكم بانها مكية

ميرباد شاه

خطيب زاده

بلغ

فهو بالمعنى اللغوي والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله
الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع والاستنباط فمراد به ادلة الكتاب والسنة
ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول الماخوذ من النص كما قاله ابن ابي شريف
رحمه الله وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى اخر السورة
في حق اهل مكة وظاهر ان الله لم يمن على النبي عليه الصلاة والسلام بايتائه السبع المثاني
بمكة ثم نزلها بالمدينة وما قيل عليه من انه لا يعد في الامتنان بما هو محقق
الوقوع قبل وقوعه لبيان شانه وقد وقع في قوله انا فتحنا الاية والمجاز المتعارف
يساوي الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه بان الاصل الحقيقة سقوطه في
غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور واما بعد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة بضع
عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلاة كان بمكة ففيه انه امر ظني مستقل في
اثبات مكيته خارج عن الاستدلال بالاية والكلام فيه وقيل المراد بالنص
صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما وكلام الصحابي فيما
لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص وبما ذكرنا علم حال ما قيل من انا
لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني في الاية الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكون ايتائك فيها
من قبيل ونادى اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى
عليك ان كون ما قبلها وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بان المكي
ما كان في حق اهل مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل
به احد وفيه نظر وفي الوجيز ان ترتيب السور ووضع البسملة في اولها بوحي له
عليه الصلاة والسلام ولو كان من الصحابة لكان بحسب النزول ولا خلاف في ترتيب
الايات وقال ابن عطية ان زيدا رضي الله عنه لما جمع القران في المرة الاولى جمعه
غير مرتب السور ونقل عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد رضي
الله عنه مع مشاركة عثمن رضي الله عنه ومن معه في المرة الثانية وذكر نحوه مكي
ايضا والصحيح انه بوحي له عليه الصلاة والسلام في العرضة الاخيرة بسم الله الرحمن الرحيم
ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام
العرب الا انه قيل ان بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي صلى الله عليه وسلم ولا من
فصحاء العرب والمشهور خلافه وقد اثبتها كثير من اهل اللغة كابن السكيت والمطرزي
ووردت في قول عمر بن ابي ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ... فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

قوله من الفاتحة الخ في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض اية بالاتفاق اقوال عشرة
الاول انها ليست اية من السور اصلا الثاني انها اية من جميعها
غير براءة الثالث انها اية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض اية
منها فقط الخامس انها اية فذة انزلت لبيان رؤوس السور تيمنا وللفصل
بينها وهذا وان ارتضاه متاخروا الحنفية لا نظير له اذ ليس لنا قران غير سورة

ولا بعض

ولا بعض منها السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها ليست منها بناء على انها انزلت بعضا منها مرة
ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا او لمدارسة جبريل عليه الصلاة والسلام في كل عام
وهكذا سائر القراءات وهو المشار اليه في حديث انزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف
وهذا اغربها وكان ابن حجر يرتضيه ويقرره في دروسه ويدفع به الاعتراض بان القران قطعي
التواتر فكيف يصح اثباته او نفيه بدونه فنقول اثباتها ونفيها حينئذ متواتران كسائر القراءات
وقد نقله القراء كابي شامة وغيره واطنب في تحسينه السيوطي في حواشيه فان قلت لو سلم
هذا الجاز على سائر المذاهب الجهر بها وعدمه ولا قائل به وايضا لم يعهد في وجوه القراءات اختلاف في الايات
بل في الحروف وهيئاتها ووقع في بعض حروف المعاني وهذا سر التعبير عن القراءات بالاحرف في الحديث
وتعليلها وان اندفع به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح
تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين وان لم يبلغ غيره مرتبته
مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا يبطله والسابع انها
بعض اية من جميع السور كما نقله السيد رحمه الله والثامن انها اية من الفاتحة وجزء اية
من السور والتاسع عكسه والعاشر انها ايات فذة انزلت مرارا وعلى هذا اختلف الاداء
وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة اية من كل سورة
الفاتحة وغيرها وقرا المدينة وابو عمرو يرونها اية من الاوائل وحمزة يراها اية من الفاتحة فقط
كما قاله الجعبري والمص سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة ومن تبعهم ذهبوا الى انها اية
من كل سورة مصدرة بها وكلامه شامل لكونها اية وبعض اية وقراء مكة ابن كثير ورواته
والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواتهم والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو ويعقوب ورواتهما
والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام عبد الرحمن الشامي
منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على
جلالته قوله وفقهاؤها هكذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى البصرة والشام فقط دون
المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني لانه يقتضي اتفاق اهل
المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة والتابعين كابن عمر والزهري
وغيرهما يرونها اية من الفاتحة وغيرها فكان المص رحمه الله غير عبارته اشارة الى اصلاحها بذلك
وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه ترجيحا لمذهبه ولذا عكسه
الزمخشري قوله ولم ينص ابو حنيفة الخ ضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة المعلوم من السياق
وهي المراد بالسورة لحضورها او كل سورة ولما كان المص رحمه الله شافعيا قائلا بمفهوم المخالفة
مع انه مراعى في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في كلامه
اشارة وتلويحا بورث الظن كاخفائها في قراءة الصلاة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه
ان عدم النص على الشيء نفيا واثباتا لا يتسبب ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل
انه بناء على انه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته
لهم لما تقرر في الاصول من ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية في ان هذا موضعه
واورد عليه ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام
او لتعارض ادلته واقتصر على الظن دون نفي القرانية راسا لانه ادنى مراتب الخلاف

وانه

ليثي

مع قيام الادلة على قراءتها ولذا ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها اية هذه انزلت للفصل
او لبيان اوايل السور فلا يرد عليه الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة لعود الخاتم الى الصدر وقوله
ليست من السورة عنده يحتمل القولين وقيل الفائدة تاخير الظن عن عدم النفي وسبب الظن
امره عليه السلام بها وقال الكرخي لا اعرف هذه المسالة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم
باختيارها يدل على انها ليست من السورة وقيل انما لم ينص فيها بشيء ظن انه
اثبتها على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وقيل لظن في هذه العبارة ليس نفيا
مجردا بل مصدر مؤول مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد تزييف نسبته اليه والرد
على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تعليما لقوله تعالى ان بعض الظن اثم قلت
وهو من بعض الظن ايضا وما في الكشاف انما لم ننقل انه ظفر برواية عنه بنافي الطلاق مذهب
ابي حنيفة على ما يشمل كلام اصحابه كما هو المتداول بينهم فان قلت ليس في صحة
القول بانها ليست منها وان ابا حنيفة لم ينص فيه بشيء مع ان محمد بن القاسم والبرهان
الكاتي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى اياها في الصلاة حتى قال الزيلعي تجب
سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في كل ركعة قلت
قال اساذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار للشيخ السمديسي انها ليست بواجبة
فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في السنية لا في الوجوب
وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية ومال الى ابي حنيفة
من الخلاف في الوجوب من طغيان القلم وكذا ما ذكر الزيلعي ويلزم ما ذكر انها ليست اية من
غيرها ايضا اذ لا قائل بانها اية من غير الفاتحة فقط قوله وسمل محمد الخ السمل والدفء
بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء الجنب من كل شيء ودفا المصحف جانباه قوله المنضم
له ونحو وهو ايضا لم ينص على نفي واثبات نادبا فان كان المراد قرايتها والمراد المصاحف
العثمانية القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه
فان قلت ما بين دفتي المصحف مثوب بالالفاظ والنقوش وكلام الله اما
لفظي او نفسي فاورد عليه الطلاق قلت في الواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك
عليه وعلى صوره الالفاظ والنقوش رد بان الفاظ القرآن داخلة الامتزاج يقال الفاظ القرآن
انتهى واورد عليه انه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك يقتضي انه حقيقة وقوله
لشدة الامتزاج يدل على انه مجاز وهو من اطلاق الدال على المدلول وله وفي قوله لشدة الامتزاج
تسامح ظاهر وقد يقال انه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار حقيقة
عرفية فلما قال محمد هذا قيل له لم تسم بها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي
لا ينبغي الخوض فيه وما قيل في توجيهه من ان نزولها للفصل والتبرك
لا يلزم ان يثبت لها سائر احكام القرآن او هي لقوة الشبهة في قرايتها في اوايل السور
الخفت بالانكار والاصل في استحباب الاسرار فيها ان محمد رحمه الله ابلغ منه فانى
كيف تكون للفصل وهي في الابتداء والفصل بالتبرك وحده فهو كما يذكر مع الحاد
القرآن بالانكار فيه عين الادلى الابصار فتدبر قوله لنا احاديث كثيرة

الخ

عصام

قوله لانه خبر الخ اي خبر المصدر المنسبك من ان واسمها وخبرها الذي هو
ليست من السورة وقد يقال سقط الواو فيه ظنا خبرا عنه كون ليست
من السورة ثم قوله سقط اي اية
وجب كما في عبارة عصام والاولى
وجب تقديره لان ان المفتوحة
المزيد عليها ما المصدرية اذا وقعت
مبتدا اوجب تقدير الخبر جوازا عند
الناظر في فصل انما تزيد ع شر

بيرباد شاه

الخ اي يدل لنا الاحاديث جم حديث الاحد وثمانية على خلاف القياس والعنى اصحاب المذهب الاول وقد
عرف انهم من يقول بكون بعض اية من السور وان لم يذكر المصنف كان منهم من يقول بكون
اية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشاف وشروحه فجمع الغرضين يستدل على المدعي
الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع اي من يقول بكون اية من كل سورة يستدل بحديث
ابي هريرة رضي الله عنه على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكون بعض اية من السور
يستدل بحديث ام سلمة رضي الله عنها عليه وما قيل من ان الاستدلال على جزء
المدعي بما ينافي الكل غير مستحسن خصوصا عند عدم الحاجة الى ارتكابه لا وجه له اذ عدم
المنافاة ظاهر واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التحريد فلا ينفي مذهب المخالف اذ لا
يلزم من كون كلام الله بل من القرآن كونه من الفاتحة ونقل عن المصنف هنا حاشية
وهي هذان الدليلان يدلان على انها من القرآن لا انها من الفاتحة اللهم الا ان يضم
الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني ما ليس بقرآن في محله والعقيد ان في حيز
المنع انتهى وانت تعلم انه على تقدير تسليم العقيدين لا يلزم كونها جزءا من الفاتحة
لجواز كونها قرآنا في صدر السورة وليست جزءا منها وكون القرآن مفصلا سورا وسورة
ايات فاذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذا اجمل قوله ليست من
السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المصنف رحمه الله ستعرضا الا الخلاف من قال
انها ليست من القرآن اصلا لمن قال انها اية فقط فيلزم من نفي اثبتها كونها من الفاتحة
لعدم القايل بالفصل الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعي وهذا تحقيق
حقيق بالقبول وان كان مبنيا على ان المراد بالسورة في كلام المصنف رحمه الله الجزء الفاتحة
بقرينة مقابلة وقد مر وتفصيله في المطولات فاستدلال الشافعي رحمه الله بهذا الحديث
وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده ضعف وهو معارض بما روي عن ابي هريرة
رضي الله عنه ايضا انه تعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي
ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر
واحد والمسالة مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه يروي من طرق اخرى
تقوي بعضها وان له حكم المرفوع لان مثله لا يقال من قبل الراي وما رووه من الحديث
القدسي معارضه على العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعف ابن معين وهو انفرد برواية
مع احتمال التاويل بان التقسيم لما يخص الفاتحة والبسملة مشتركة بينها وبين غيرها
ورده ابن عبد السلام رحمه الله بان ظاهره ليس مرادا لان الصلاة ليست مقسومة
بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلاة
وبعض قراءة الصلاة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة وبخ نقول به انتهى وفيه
نظر بعد كونه مما يطلب فيه اليقين قول القاضي ابي بكر الباقلاني وقد خالفه حتى
قال القرطبي رحمه الله المسالة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة
اقول فيه ان القرآن على المشهور انما ثبت بالتواتر وهو قطعي فليف يقال ان

لا يخص ظ

شيخ زاده

المسألة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد اجيب بان المتواتر كونه منزلا من عند
الله للاعجاز بنوعه وقرآنيته واما كونه جزءا منه في بعض معين فليس بمتواتر والا لم يسع الاختلاف
فيه وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز ان الاحاديث تدل على ان البسملة آية من الفاتحة
وهي متعاضدة محصلة للظن القوي بكونها قرآنا والمطلوب هنا الظن لا القطع خلافا لابي بكر
الباقلاني حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال كيف يثبت القرآن بالظن
وانكر عليه الغزالي رحمه الله واقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه كحديث كان النبي
صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم والقاضي معترف
بهذا ويتأول على انها كانت تنزل ولم تكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال الغزالي رحمه الله
ما من منصف الا ويستبرد هذا التأويل ويضعفه انتهى اقول هذه
مسألة اصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل يكفي فيما نحن فيه الظن لان التواتر انما يشترط
فيما يثبت قرآنا على سبيل القطع كغيرها من القرآن فاما ما يثبت قرآنا على سبيل الحكم
فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القرآن من الكتابة
بين الدفتين ووجوب القراءة وهو الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كل ما يسمى
قرآنا لا بد فيه من القطع والتواتر في نفسه ومحله كما في سورة النمل وما بين السور ليس كذلك
فحيث انتفى ذلك انتفت القرآنية والشافعية مختلفون في هذه المسألة فمن ذاهب الى
المنع على الاصح عندهم ومن ذاهب الى التسليم مدع لثبوت موجبه لان اثباتها في جميع
المصاحف في معنى التواتر وانما لم يتواتر تسميتها قرآنا وآية بالنقل عنه عليه الصلاة
والسلام اذ لو تواتر لكفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم ولا ضرر فيه اذ لا يلزم
من انتفاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم قوله وقول ام سلمة الخ هي ام المؤمنين
رضي الله عنها من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديث ابي هريرة
رضي الله عنه اخرجه الطبراني وابن مردويه والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد
معناه وحديث ام سلمة رضي الله عنها لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد في طرقه
انه عد البسملة آية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله في حاشية السيوطي رحمه الله
وقد طعن الطحاوي فيه بانه رواه ابن ابي مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه روي عنها
ما يخالفه واجيب بان له حكم الاتصال لانه تابعي ادركها وعدم السماع
خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتأويله بان معناه يفتتح القراءة بهذه
السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا احاديث كثيرة تؤيده وقد حمل النفي الوارد
على نفي السماع والجهر وقيل ان عليا رضي الله عنه كان مبالغا في الجهر فشدد
بنو امية في المنع منه ابطالا لاشارة واضطراب رواية انس فيه لا يبعد ان يكون
لخوف بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف وقول الدارقطني
لم يصح في الجهر حديث يشهد على فساده وما قيل من ان الخلاف في التسمية
ينفي تواتر القرآن فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القرآن متواترا رد

تلويح

عبد الغفور

بما في النشر

بما في النشر من ان هذا الاختلاف كاختلاف القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراءات
في جواز الترك احتياطا ليحصل الخروج من فرض الصلاة يقينا قوله من اجله بافراد الضمير اي من اجل
اختلاف الرواية او من اجل ما ذكر وفي بعض النسخ من اجلهما بضمير التثنية اي من اجل الروايتين
او الحديثين فان قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى
يقال المتأخر ناسخ للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بان ام
سلمة فهمت كونها بعض آية من الوصل والوقف على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان
حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما في الاتقان قوله والاجماع على انه الخ هو مرفوع لعطفه على
احاديث او لانه مبتدأ خبره على ان الخ قيل من المخالفين من نفى كونها من الفاتحة ومنهم
من نفى كونها في اول السورة قرآنا والمصنف اراد ان يصرح برد كل منهما فاتى بالاحاديث لرد
الاول وبالاجماع لرد الثاني والاجماع المشهور قول وفعل والاول اقوى ولذا قدمه وعبر
عن الثاني بالوفاق واورد عليه انهما لا يثبتان كونها جزءا من الفاتحة كما مر وجوابه يعلم مما
قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي
مجردة عن اسماء السور وغيرها فلا يرد انه يكتب في المصاحف اسماء السور وعدد آياتها
وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال القرآنية وهذه خارجة بالاتفاق
والمخصص عقلي فبقي الثاني على عمومه قطعا وثبت بحجة قطعية او امر ظني كما مر فلا يرد
ان العام اذا خص منه البعض لم يبق حجة قطعا ولا حاجة الى الجواب بانه مميز بكتابته
بلون آخر او خط آخر وما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من ان الفاتحة والمعوذتين
ليست من القرآن لا اصل له وان ذكر في مطاعن القرآن من الكلام قوله مع المبالغة
في تجريد القرآن الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة في تجريده بحسب الظاهر
يقتضي انها من القرآن في ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي
انها قرآن واما كونها من السورة فلا ولا يرد انه لا نزاع في هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية
مخالفته وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه جردوا القرآن ويروى جردوا المصاحف
اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود انه كان يكره التعشير
في المصاحف وقال البيهقي المراد لا تخالطوا به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال لما خرجنا
الى العراق قيل انكم تأتون اهل قرية لهم دوي بالقرآن كدوي النحل فلا تشغلوهم
بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القرآن كما في غريب الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد
في التلاوة وان لا يخلط به غيره والتجريد في الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره
نقطه وشكله واول من فعل الاول ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل
ابن احمد والمتأخرون على انه بدعة حسنة وقيل هو امر بتعليم القرآن وحده دون
غيره من كتب الله لتحريفها قوله حتى لم يكتب آمين غاية لتجريد القرآن عن غيره لانها
ابعد افراد ما ليس بقرآن عن عدم الكتابة لانها مأمور بذكرها بعده ولذا قيل انه دليل
على السلب الكلي المستفاد من المبالغة في التجريد وهي لا شيء مما ليس من القرآن اذن في كتابته
لان انسب الاشياء بالاذن آمين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره اولى وقد قيل عليه لا نسلم هنا

صبغة الله

سر بادشاه

بل اذ الاشياء البسيطة فان من ذهب الى ان كل آية من القرآن بتمامها انزلت
فيه للتبرك والفصل وما اشبه ذلك من الشارع الى غير ذلك مما لا يوجد في امين ولا يخفى انه محل النزاع
قول والباء متعلقة بمحذوف الخ قوله تقديره اي تقدير بالمحذوف ومحذوف الخ تعبير محذوف
بالاضافة ايضا وهي تقتضي معاني الافعال وما اشبهها وما يقتضي المعنى يسمى متعلقا لغويا
بفتح اللام وهي متعلقة بلفظها وقد يعلق ذلك بها هي وسيأتي الفرق بين ما هو
لغوي وما هو مستقر بفتح الفاء لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والايصال
واختلف في تسمية ما قبيل اللغو ما يكون عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا
مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله عاما من معنى الحصول والاستقرار وهو
مقدر واللغو بخلافه كما في اللب وسيجيء مستوفى التقدير معنى الاستقرار والمعنى
من اللب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خاصا جاء عن الظرف غير متضمن معنى ما ذكر
اولا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من الافعال العامة ولما كان
تقدير الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف وفي عام
وكان المقدر هنا من كان التامة ولا تسلسل التقديرات كما قاله الفاضل الشارح
وتقديره خاصا هنا لانه اولى عند قيام قرينة الخصوص واترفا بقية ولون هذا القرائد
مستقر اعلم مما ذكر والحاصل ان متعلقه اما مذكور او محذوف وعلى الثاني
هو خاص ومقدم عام او خاص فعل او اسم مفرد او جملة ويضمر له معاني الباء تزيد
احتمالاته على ثلاثين واختار المصنف كونه فعلا خاصا هو خاص في الكشاف
تقديرا قرؤ او اتلو اشارة الى انه لا يتعين بما لفظ بل كل ما يودي هذا المعنى
ولظاهره ترك المصنف ظاهر ان الاحسن ذكر كما قيل قول لانه اقرب بلفظ
المضارع درجح بعضهم تقديره ماضيا لوروده لذلك كما في الحديث بالعلم يتبين وصف حبيبي
ومنهم من قدره امرا لدعوى ان القرآن انما قال لتقدي فعل امر الله تعالى فقدم التسمية حتما
للعباد على فعل ذلك فالتقدير بابدؤ او اقرؤ وادعاه السيوطي عن ابن عباس رضي الله
عنهما وهو المناسب لتعليم العباد الآتي قول لان الذي يتلى مقروء الخ حتى يتلى للفظ
التسمية ومقروء بتشديد الواو وتخفيفها قبل فرع لانه يقال صحيفة مقروة ومقروءة
ومقرية والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي الشريفية فان قلت
الاولى ان يقال كان الذي يتلى قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه
قوله وكل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقروء تلو القراءة لاستلزامه اياه والا
تبادر ذكي ويدل عليه تلو المقروء عادة للمجانسة بين التالي والتلو اذا املت وبيانه ان
البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيآن احدهما من جنس ويتلو ذكر ها وهو المقروء والثاني
من غير جنس ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة فتلو كل واحد منهما مستلزم لتلو الآخر فصح
تلو الاول لتلو الثاني مع المحافظة على التجانس حاصل ما قيل اذ املت العبارة لان تسمية
الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح لتبع وجوده لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها الا في
الوجود لا في الذكر فلا يستقيم ان يقال لما يتلو التسمية مذبوح انتهى فان قلت

على تقدير

على تقدير كون من القرآن او السورة كيف يتأتى تقديرا قرؤ وفعل المتكلم وهي متقدمة على قراءة
هذا القاري بل على وجوده وكيف ينبغي ان يتالى القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر
اقرأ من امر الله للعباد ليتحد قابل الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل
قلت الظاهر انه على هذا يقدر قبل قراءة كل قاري ويكون اخبارا منه
تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرؤ شيآ مخصوصا بل من يصح منه التكلم على حد قوله
ولو ترى اذ وقوفهم على النار بعد الوقوع بتوبي كل بما لصنيعه كما في الاستفتاح بقوله
وجهت وجهي الخ ومن هنا يتبين لك وجه جعل القرينة المتردد دون القراءة ان
ذلك المقدر اقتضى تقديرا في الامر يدل عليه المتوقف وجود القراءة فعبر به المصنف
رحمه الله بناء على مذهبه والزمخشري لميل المذاهب فللحاجة لما ذكر سره وللاعتذار
بان القرينة اللفظية اظهر قوله ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فعله كما يسمى
مذبوحا حقيقة وان اراد بعد تعلق الذبح به ولو نحو كما يليه في الوجود غير سديد اذ المذبوح من
حيث هو مذبوح قال له بالمرية فان قلت معدودات القرآن هل هي منه
حتى يطلق عليها كلام الله اولا قلت معانيها ما يدل عليه لفظ الكتاب
القرآن المذكور في متعارف اللسان فهو من المعاني القرآنية واما الالفاظ فليست منه
لانها معدودة ومن لا يجوز التلفظ به اصلا كالحيض والمستحاضة وجوبا واما جعل بعضهم
قاري اصطلاحي ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظر فانه من الامور المتصورات في الخيار ثم ان
في جريان هذا التقدير على القول بانه اتى فقط ولذا وقف على بعض القرآن وبتقدير
ما يتلوها يأمر ما قصد جعله تاليا لها وجعل عبده الله وان كان يقارنه غير سطحا قيل
من ان الذي يتلوه كاد تقع عليه القراءة وقع كثير من الافعال كلونه ملحوظا وحدثا ومولفا
وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذي جعل التسمية مبدأ الفعله بتمريته
الباقي لستوطن غير درجة الاعتبار والمراد بالاعتبار معناه اللغوي اي ان كل فاعل
يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظاهر ان يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه
ما قيل لا نسلم ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى ويجريه ولا حاجة الى الجواب
بان النشر معهود للاحظة المعاني واخذها من الالفاظ حتى ما ابي نفسه بالفاظ تخيله
كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امرا عقليا وجدانيا لا سطحيا اصطلاحيا كما توهم
ثم اختار معترفا على متلوه مع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تقديره احسن لما فيه من الايهام
المشوش لذهن السامع فاختاره اظهر وبقاء التفسير انسب قول ولذلك تضمر
الخ اي كالقاري الذي يطرأ القراءة التي جعلت التسمية مبدأ لها بعض الخ وهذا تتميم للفائدة
بوضع قاعدة سطرية كلية في تقدير كل متعلق باسم الله وقد تبع المص في هذه العبارة
الزمخشري وفيه تسامح كما في عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقي
كالقراءة والحلول والارتحال والمصنف الفعل النحوي الذي عليه فالاولى من تقدير في الكلام
في الخ بان يقدر ما جعل التسمية مبدأ لمعناه اي معنى مصدره وهو معناه التضمني
او في اوله بان يقدر لفظ ما تجعل التسمية مبدأ له وهذا اختار الشريف تبعا للكاشي

قاري

قاري

صيغة الله

رد على الطيبي

المحقق وتبعه المحشي للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليه ان اعتبار الحذف قبل سير الحاجة اليه غير مرضي وهنا كما يحتمل ان يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ ويؤيده بعد قوله كان يقتضي الخ يقتضي الثاني فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا جاء قوله ما جعل التسمية الخ الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده انما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقي اي القراءة والمضمن فعل اصطلاحي هو اقرأ والقول بان اقرأ ولفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بان القراءة معنى اقرأ والملازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمني كثير وقيل عليه ايضا ان هذه الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم المشبه به او يجعل ما مفعولا لفاعل وفيه ان المقصود بالبيان التقدير ولم يحصل الا بتقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضمير المعنى اقرأ ما ذهب اليه الشراح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر سهل فان المبادرة الى الاصلح اصلح واوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا يتعين للفظ له وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقديره ذابح لا يناسب كونه قرآنا وتقديره اقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد تخيله بعض الناس وليس بشيء فان كلا الامرين لفظه منقول من لفظ القرآن الى معنى اخر كما نبه عليه علما البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتقديره لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير احدهما قلت هو كقولك بعته بيد زيد ونصفه وسياتي بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما هنا عموما بدليا وقد اريد به احد امرين يصدق عليه وارجع اليه الضمير باعتبار الاخر مع ان ابا حذيفة لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه الموضوع له ونفس اللفظ كما في نحو ضرب فعل فاعبارة عن الفعل باعتبار لفظه او باعتبار معناه ولا يخفى فساده فانه لم يروت بلفظ الفعل ولا مما يصدق عليه بل بما المكتوبة به عنه فتدبر قوله وذلك اولى الخ رد على من زعم ان تقدير الابتداء اولى لانه يقدر دون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول وكانه مستفاد مما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره اوقع في المعنى ولا يرد عليه المطلوبية منه ولذا اصرح به وقدمه فرده صاحب الانصاف بان تقدير الخصوصيات احسن واليق بالمقام واولى بنادبة المرام لان تقدير اقرأ يدل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على سبيل التمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده واذا اقامت قرينة الخصوص نحو يديد على الفرس فلا شك في انها اولى واما قوله ان الغرض وقوع التسمية مبتدا بها فسلم لكن معناه ان يجعل في الاوائل سواء قدر لفظ الابتداء او لا وقد قيل ان في تقدير اقرأ دون ابتدأ اشارة الى التحضيض فيطلب فيه فعلا لفظيا فيقدر اقرأ دون ابتدأ لانه قرآن فعلا ولا شك انه اولى قلت هذا مما

لا يلتفت

لا يلتفت اليه بعد ما نورته شراح الكشاف ان الاستدلال القولي ان اراد به ان معنى قوله لا بد فيه باسم الله لا يتم فيه ابتدأ فغير صحيح كما شاهد اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمل عليه وان اراد مجرد الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كافادة تاليس الفعل كله بالترك وغيره وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة ووقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابتدأ قلت لا يصلح شيء منهما لذلك اما الحديث فلانه يبقى معنى تعلم البسملة على الامر في البال والتلفظ في ابتداء الامر كما يبتدأ على تقدير ابتدأ او فعل اخر وامر الوقوع في الابتداء فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه قرينة للذهن ليست بظاهرة كما لو كفى قرينة على تقدير ابتدأ ولكفى الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتهاء والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المصنف لعدم ما يطابقه اشارة تنبيه اليه اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي وغيره ما ضاهاه وقيل المراد عدم ما يطابقه في القرآن لوقوع القراءة متعلقة في قوله اقرأ باسم ربك ولم تقع الباقية متعلقة بابتدأ ورد بانه في الآية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون ما في اوائل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عند وجود القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليه فيصلح ان يعتبر ضميمة لاستقلال الاتي بما هنا بحث وهو ان الشريف الغزنوي قال في تقرير تقدير علمائنا ذكر بعض النحاة ان تقدير الابتداء اولى فيقال ليس ابتدي القراءة مثلا ولا يخفى ان ابتداء القراءة اخص من القراءة لا عم لصدق على قراءة الاول والوسط والاخر واختصاص ابتداء القراءة بالاول وليس هذا هو اللون والحصول الذي قدره النحاة حتى يحتاج الى الجواب وما قيل من عموم ابتدي باعتبار اشتماله على مقابله اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المتبادر به هو القراءة او باعتبار اصل العامل في الجميع لا يخفى فساده فانه اذا ادل المقام على ارادة ما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السوال باعتبار الحال فتدبر قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للوصول والمنصوب لابتدأ او المراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة اضمار ابتدأ لا على مرجوحيته وقوله اولى يدل على خلافه فان ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة البدء للذهن في الظهور ليست بمنزلة الاولى فمعنى ان وقوعه في الابتداء ادل عليه لغيره من الدلالات الحالية اذ قرينة الاستقرار الفعل وهي داعية الى تقدير شيء من جنسه لا الى تقدير الابتداء او قيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار كل فاعل ما جعل التسمية مبدأ له اولى من اضمار ابتدأ لعدم ما يطابقه هنا اذ لا كان الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده واما كون تالي التسمية ما يصدق عليه مقروء لا نفسه فمما لا يخفى ان تحقق ما يصدق عليه الشيء تحقق له وقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابتدأ لان الفعل المبدوء بالتسمية يصدق عليه المبدوء به فقد اجيب عنه بان عنوان القراءة اقرب الى الفهم لانه المقصود من التصدير بالتسمية وفيه نظر ظاهر قوله او ابتدأ

لزيادة اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر
المذكور او خبرا وسواء قدر ابتداي او بدء وهذه احتمالات عقلية والا فكلامه مقتضي لتعلق
الجار بابتداي والسياق صريح فيه ويلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة واقرؤ
وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر فهو اقل لما مر ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة
بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف
هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف
والمضاف اليه واورد عليه بان النظر هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر
اقرؤ واتلو وهنا لو قدر بدئي لا زيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء
على ان اهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العام وانت تعلم ان كلامنا في زيادة
الاضمار سواء اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المصنف رحمه الله لما اتم الكلام
على تقديره فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه وقال وتقديم المعمول هنا اوقع الخ هنا اشارة
الى البسملة في اوايل السور واوقع بمعنى احسن موقعا وانسب بمقامه يقال انه ليقع مني
في موقع مسرة وله موقع حسن كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت
وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال وفي نسخة بدل المعمول المفعول اي المفعول
بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن نحو اقرا باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم
عامله لانه اول نازل من الايات اهتماما بشان القراءة وان كان اسم الله اهم في ذاته كما سياتي
قوله كما في قوله بسم الله مجراها تنظير له باعتبار المتبادر لا استشهاد ونقل الفاضل الليثي هنا
حاشية عن المصنف رحمه الله وهي اي على تقدير ان يكون معناه مجراها وفي نسخة مجراة بالنصب
والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون
عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم عامل المصدر عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا
لانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارساء اي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقاء المرساة
بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة اسمية حالا بدون الواو لانها في تاويل
المقرو كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين وفيه نظر ستراه ثمه وقيل
هو نظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما نحن فيه
لغو فدل على تقديم المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتدا عامل في الخبر
والاستشهاد ايضا انما يتاتى اذا جعل اسم الله خبرا لمجراها لا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المص
رحمه الله حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او قايلين بسم الله وقت
اجرايها وارسايها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف
محذوف كقولك اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر حالا او جملة اسمية من مبتدا وخبر
انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه كلها لانها منافية له ودفعه
يعلم مما مر واياك نعبد مثال لتقديم مطلق المعمول قوله لانه اهم الخ الظاهر ان الضمير
للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم المهم المقدم كالمثل كما قال
فقلت له هاتيك نعمى اتمها ودع غيرها ان المهم المقدم

لكن

لكن قوله ادل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الا ان يكون فيه تقدير تقديمه
ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان قوله ادل
وما بعده معطوف على اهم ولا يصح ان يقال المعمول ادل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه ادل
بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات
الاقدس والمعبود بحق لان الاستعانة نصب خاطره في كل امر خطير ولظهوره لم يصرح بوجه
الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية من غير بيان
وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر ان يقول لانه ادل على الاختصاص
ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء بما يوجبه وكلام المص رحمه الله
صريح في خلافه ايضا فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدين باسماء الاصنام
منوط على الاختصاص المستفاد من التقديم وقيل عليه انه من فوايد الاختصاص
المذكور فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدون
افعالهم بذكر الهتهم الباطلة فالمناسب لنا الابتداء بذكره سبحانه لكان وجها انتهى وقد عرفت
بما قدمناه ما يغنيك عنه ومن الناس من جعل ادل وما بعده معطوفا على اوقع وقال
لما كان دليل الوسطين معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم
وللرابع بقوله فان اسمه الخ واكتفى بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد
القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله
عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة
الى ان العناية امر كلي مجمل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص ولذا قيل
ان قوله وادل الخ بيان وتفصيل للاهم لكنه كان الاظهر ان يقول لانه ادل واعتذر له
بانه اشارة الى تميز الاهمية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل
لمعلوميته والقصد لاعميته اي اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل
مؤول باسم الفاعل او بصفة مشبهة قوله وادل على الاختصاص اما الاختصاص فلابتداء
المشركين باسماء الهتهم استعانة وتبركا فقطع الموحد عرق الشرك باختصاصه ردا
عليهم وقوله ادل يستدعي وجود اصل الدلالة بدون التقديم ووجه بان التخصيص
بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف يشعر بالعلية وانتفاء
العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي اذا لم تظهر علة اخرى فتفيد الاختصاص
ايضا فكانه قيل باسمه اقرؤ لانه الرحمن الرحيم لا سيما عند القايل بمفهوم الصفة لاشعاره
بان من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص مطلق
التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر دلالته اظهر على اختصاص القراءة باسم
الله وتكلفه غني عن البيان ثم ان هذا القصر كما قالوه قصر افراد لانهم لا ينكرون
التبرك باسم الله تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد ان المخاطب
بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم مشترك لصفتين او اكثر في موصوف واحد او لموصوفين

ميرباد شاه

صبغة الله

لاري

فالكر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب يعتقد ان المتكلم يعكس الحكم وما نحن فيه ليس
كذلك كما لا يخفى قلت هذا ما اعترف به ورده بعض الفضلاء وفي شرح
الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك المتوهم بيانه في كتبهم والشارح
المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند وهو يجزم به لكن الاكثر كونه قصر قلب لان
ابتدأ هم باسم الله لما كثر وقوعه منهم على الانشاء قلب الموحد منزلة من اعتقد ان مخاطبه لكل
موحد غيره من خاطبه في غاية التكلف وتوجيه السعد رحمه الله بان المشركين لما
كانوا يبتدؤن باسم الصنم كان مظنة ان يتوهم المخاطب ان سائر الناس كذلك تعسف
بعيد وقال قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فيجب على
الموحد ان يقصد قطع شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتداء باسمها وكتب
في حواشيه انه لو ورد السؤال السابق وهذا الجواب كان في قصر الافراد اذ لا يجب ان يكون
معتقد الشركة بل ربما كان متوهما وهنا مظنة توهم الشركة ورد عليه انه ادعاء مخالف
للصحيح به اهل المعاني الا ان يقال انه ليس قصر افراد في الحقيقة بل على التنزيل
منزلته وانا اقول ليت شعري ما الداعي لنا ان نلجوه من التكلفات مع امكان
جعله قصرا حقيقيا ولا داعي لا يحتاج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاده فراد الموحد
التبرك في افعاله باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوف
في حضيض التقليد اذا امكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد واما توهم التنافي
بين قوله اياك نعبد وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكونية بناء على ان الباء للاستعانة
فما لا ينبغي ان يذكر وان تكلف له بعض المتاخرين بانه هنا استعانة توسل
والمعنى ثمة استعانة تحصل المستعان فيه ثم انه قال في الكشاف فوجب على الموحد
ان يقصد معنى اختصاص اسم الله تعالى بالابتداء وذلك بقصده فاورد عليه انه لا يناسب ما قبله
بعد ده من ترجيح تقديرا قرأ ولذا قال في شرح ان المصنف حذف لذلك وان فجه بانه
اشارة الى جواز تقدير المبتدي ايضا وبانه اراد ابتداء الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا معنى
الحقيقي وقد قيل انه اتى في دفع مناقشة اخرى وهي ليت يكون قصر الموحد ابتداء
قراءة ونحوها باسم تعالى ردا على المشرك الذي لا يعتد ابتداء انما يصير ردا عليه لو حصر مطلق
الابتداء وقد مر انه يكفي فيه التوهم فيدل ثم انه اورد على قول الزمخشري وغيره ان تقديم
الفعل في قوله اقرأ باسم ربك افيد لانه اول ما نزل فالامر بالقراءة فيه اهم كما مر ان هذا
العارض وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة اهم الا ان العارض الاول وهو ابتداء
المشركين باسم الصنم يقتضي ان يكون اسم الله تعالى اهم فاني يرجح هذا على ذاك
وكان السكاكي نظر الى هذا حيث جعله مستلزما للثاني ويمكن ان يقال لما تعارض
العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة انتهى قلت الظاهر
ان المراد انه نازل اولا على النبي الامي صلى الله عليه وسلم فامر فيه بالقراءة ليتدرب
لتلقي الوحي من غير قصد الى امر بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد على منكر الفعل ولذا
قال صلى الله عليه وسلم ما انا بقارئ فالحاجة الى ما ادعاه مما لا يقتضيه المقام كما في الطلا

فتدبر

فتدبر قوله وادخل في التعظيم الخ من قولهم ادخل في الدخلة والمسخل اي اذهب في اموره من دخل معي
كاذهب والمعنى انه له دلالة وتسبب في تعظيمه واتي بافعل لان الابتداء والتبرك فيه تعظيم له
فاذا قدر على متعلقه المعتبر كان اقوى في ذلك قيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى وقوله
وادق الوجود من دق في امره ايوجد ويوافقا او حسن كما في شرح ادب الكاتب لابن قتيبة حتى
يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اثبوا فقة للوجود اي لما في الخارج او نفس الاسم ان اسم تعالى
يقدر على القراءة والمقروء فيقدر به على عامله المقدر او في من تاخر بتقدير ادقيل
لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم السابق سابق فتقدير فان قوله فان اسمه تعالى مقدر
على القراءة باياه ثم ايد ذلك بوجه بدل على معنى الباء ويدخل به لتعديه فعله وهو قوله ليس لا الخ
ولفظة لا سقطت من بعض النسخ فقدرها بعضهم اي ليس لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة
وقد تقدر عليها بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت آلة وهي لا تقدم
تقدم في الوجود وقوله من حيث الخ بيان لان جعل آلة على ان الباء للاستعانة والظرف لغو
باعتبار ان الفعل لا يتم ويعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية اي يجعل في اوله لان الصدر
استعير للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فمعنى لونه آلة له توقف عليه حتى
كانه فعل به فلا يرد عليه ان مذهب الحنفية انه من الفاتحة فلا يناسب جعل الآلة الغائبة لما
يستعان به فيه ولا ان الآلية تقتضي الامكان فلا يلزم التعظيم والآلة هي الواسطة بين الفاعل وفعله
في وصوله الا ترى انه يقول ضاع مالم يصدر بجيم او قاف عدم التصدير فتدبر قوله لقوله عليه الصلاة
والسلام كل امر الخ الابتر بمعنى الناقص الخ والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب له ابتر واستدل
بالحديث على ترجيح الآلية لدلالته على عدم التمام بدونها الا ترى لما تخلف المصلحة فانها لا دلالة لها
على ذلك فلا يرد انه في معنى الحديث دفي طبقات السبكي رحمه الله رواه ابن ماجه عن ابي هريرة رضي
الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه البيهقي
بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن شهاب اجذم وادخل الفاء في الخبر وليس في الكل الروايات
وقد يروى كل كلام وجاء بوضع اقطع اجذم وابتر وجاء الجمع بينهما وجاء بوضع يبدؤ وينتج ويوضع
الحمد الذكر ويروى ايضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا الحديث كثيرا
ومنا يرفقال والحمل على الذكر اولى لان المطلق اذا قيد بقيد من سنا فيه يحمل عليه اذا امكن
ويرد الى اصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضايل الاعمال فيغتفر فيه ذلك كما مر وقد تقوى بالمتابعة
بمعنى الى اخر ما فصله نقول ابن جرير رحمه الله انما رغب بهذا اللفظ فكانه رواية بالمعنى
وقرب منه ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم يحفظ وفي لفظ ابتر مبالغة في نقصانه
حتى كانه شيء لا خير فيه قيل فيه تلك المبالغة فان الجوان المقطوع الراس منتفع بها كالكلبة
والمقطوع الاخر والبال الثاني والحال والمراد وبال اي شيء عظيم تهتم به والبال القلب
في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل شبه الامر العظيم بذي قلب
على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به تقييدي لتعظيم اسم تعالى حيث ابتدئ به يشمل
في الامور المعتد بها دون غيرها والتسمية على الناس في محترات الامور والتصدير يعم في الاثنا والخاتمة
للحقيقي والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته تغني عن ذكر قوله وقيل الباء للمصاحبة
اختار لان للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح المصاحبة لانها اخوب واحسن فلا تقدر

اما انه اعرب اي ادخل في لغة العرب او افصح وابين فلان با المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال
من با الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الافعال واما انه احسن اي اوفق لمقتضى
المقام فان التبرك باسم الله تعالى تادب معه وتعظيم له بخلاف جعله الة فانها مبتذلة غير
مقصودة بذاتها ولان ابتدا المشركين باسما الهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم
في ذلك ولان البا اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزا الفعل لاسم الله
منها اذا جعلت داخلة على الالة ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدي
به والتاويل المذكور في كونه الة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى
الة للفعل ليس الا باعتبار انه متوسل اليه ببركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك
وقد ابتدا الوجه الاول بان جعله الة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل
على جعل الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى وقد
ابتدا الاول ايضا بان جعل اسمه الة لقراة الفاتحة لا يتاتى على مذهب من يقول بان
البسملة من السورة ومنهم المصنف رحمه الله فاللايق جعل البا للمصاحبة ومما يستانس به
للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روي في السنن عنه عليه الصلاة والسلام من قولهم
بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شي في الارض ولا في السما وهو السميع العليم فان قوله مع اسمه
صريح في ارادة المصاحبة اقول كل ما ذكر امور اقناعية غير مسلمة ولذا
كر عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد وبا
الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلاة وانما نشا هذا التوهم
من تمثيلهم في الالة بالمحسوسات وليس كل استعانة بالة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت
بالله وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال له موهم للنقص فلا يصح هنا
وقد يقال ان الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه رحمه الله تعالى
اصل معاني البا الالصاق وجميع معانيها ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس ببعيد
منها فتامله واما الثاني وهو ان التبرك باسمه تادب الخ فرد بان جهة
الابتذال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر باسمه
تعالى كما مر وهو يعارض التبرك بل ارجح منه وفي الانتصاف ان معناها اعتراف العبد
في اول فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله وايجاده لا بفعله تسليما لله
لله من اول الامر والزمخشري لا يستطيع هذا لنزغات الشيطان الاعتزالية وليت
شعري ما يصنع بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق
على عبادته في جميع احواله ولا يلزم من كون الله معينا ما تصور في القلم كانه يقول
اقرا باستظهاره ومكانته عند مسماه وفي الحقيقة هو المعين في كل جزء كما قاله الطيبي
رحمه الله ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم الفرق بينهما كما قيل وقيل
عليه انه تعصب لانه يريد ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الالية وان لم يدل على
التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اولى من غيره مما لا يدل عليه او يوهم

عصام

الثاني

ملا خسرو

سيد

خلافه

خلافه وان كان معناه صحيحا ثابتا له الا ترى انه لا يقال خالق الخنازير وان كان خالق كل شي ولك
ان تقول التبرك ليس معنى البا كما سياتي وما ذكر انما هو فيما يدل على الالة وضعا بالمادة كلفظ
الة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول ابي
تمام والله مفتاح هذا المقفل الاشب اما الحروف الداخلة على الالة اذا دخلت على
ما يتعلق به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه التشبيه لا نقص فيه فلا
مانع من الحمل عليه اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كفى مرجحا الا انه
مفتقر لبعده وظهور قرينة ضده فاذا ساعده المرجح رجح واما الثالث وهو
ان المشركين كانوا يبدون باسما الهتهم للتبرك الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة
لعدها وسايط يتقرب بها اليه تعالى وهي اشبه بالالة واما الرابع وهو ان
المصاحبة ادل على جميع اجزا الفعل الخ فقد مر ان اقرا يدل على ذلك فمع ما يدل على
المصاحبة يكون اظهر ولذلك قال ادل واما الخامس وهو ان التبرك معنى ظاهر
الخ فان اراد ان المصاحبة معناها التبرك فظاهر البطلان لانه لا تبرك في نحو دخلت
عليه بثياب السفر وقد مثلوا لها رجع بخفي حنين ومعناها خايبا كما صرحوا به فكيف
يتوهم التبرك فيما هو بمعنى الخيبة وان اراد انه يفهم منها بالقرينة اذ لا معنى لمصاحبتها
لجميع الفعل الا مصاحبة بركتها فلك ان تقول تلك القرينة باقية بعينها فتفيده اذا
قصد الالة لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد
فغير مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت فاقيل عليه من ان العمدة
والنظر للخواص والعوام كالعوام والدقة من اسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان
رد بانه ذهول عن المراد فانه ينادي على ان كل احد من الخواص والعوام والبله والحذاق
مامورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معناه مكشوفا لكل احد لكانوا مامورون بما لم
يعرفوه وهو بعيد جدا واما السادس فان ما يفتتح به الشي لا مانع من كونه جزا له
كالطومار والكتاب يفتتح باول اجزايه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القران مع كونها
جزا بلا خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدا بالنسبة لما عداها واما الاستيناس بالحديث
فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شي من مخلوق
والمصاحبة تستدعي امرا حاصلا عندها نحو جاكم الرسول بالحق والقراة لم تحصل حينئذ
فتعذرت حقيقة المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها
اخبارا بنفي صحبة الضرر يفهم منه صحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع
الوسوسة عن القاري مع جزيل الثواب كما قاله ابن عبد السلام رحمه الله فلا يتوهم
ان القران اشرف من البسملة فكيف يطلب له بركتها وقيل البا للالصاق
وقيل بمعنى على وقيل زايدة ومن الغريب ما قيل انها قسمية واعلم
ان الجمهور على ان الظرف اذا كانت البا للملابسة والمصاحبة ظرف مستقر فاذا كانت للاستعانة
والالية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة البا من غير اعتبار معنى فعل اخر
عامل في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا قال في اللباب

ايضا

دون ابتدي

ملا خسرو وسيد عيسى

ولا صاد عندي من الالغا كما في با الاستعانة وقال الفاضل الليثي انه اذا قصد بباء المصاحبة
مجرد كون معمول الفعل مصاحبا لمجرورها زمان تعلق به من غير مشاركة في معنى العامل
فستقر في موضع الحال وان قصد مشاركة فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بسرجه
لاحتماله لكلا المعنيين فعلى احد الوجهين يكون مشتري دون الاخر بخلاف نحو نمت بالعمامة
فانه لا يحتمل اللغوية وكذا ما نحن فيه اذ لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لمنعه
خصوصا على مذهب المصنف وقد قيل عليه ايضا ان المصاحبة انما هي المعنى الاول
واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشي اذ الالصاق لا ينافي المصاحبة خصوصا
على مذهب القايل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا ليس لبيان المتعلق بل بيان
لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تعلقه بالفعل المقدر معنوي لا صناعي فهو متعلق بحال
هو قيد له فكانه متعلق به الا انه لا يلايم ظاهر كلامهم واختلافهم في تقدير عامل عام او
خاص كما مر وكيف يتاتى هذا في قول الكشاف تعلقت البا بمحذوف تقديره بسم الله اقرا
انتهى وليس المقصود بالحصر حينئذ التبرك على معنى اني لا ابدؤ الا متبركا بل حصر
التبرك في اسمه تعالى لان دخول الحصر على مقيد كدخول المنفي في وجوهه قوله والمعنى
متبركا الخ هو بيان للمعنى على الثاني لان المصاحبة وان كان معناها مجرد الملابسة لكنها
بمعونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح رجوعه اليهما بناء على ان كونه
اسم الله ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالاخرة الى هذا كما يعلم من الكشاف وشروحه
وليس المراد ان الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها
تكون على وجوه شتى فلا يرد ان التبرك لم يعد من معاني البا اصلا وما قيل
من ان البا موضوعة لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام
ليس بشي لانه لا يلزم من اتصاف بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعا له
لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى ثم ان الشارح المحقق قال في شرح قول
الزمخشري هنا على معنى متبركا يعني ان التقدير ملتبسا باسم الله ليكون المقدر من
الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف مستقرا لا لغوا
انتهى فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في الظرف المستقر عام البتة وان كان
المعنى على الخصوص فيناقض ما سبق منه من ان النحويين انما يقدرون متعلق الظرف
المستقر على ما اذا لم توجد قرينة الخصوص ودفع بانه لا مناقضة لان العموم الذي نفى
لزومه في متعلق الظرف المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما في الكون والحصول الذي
دل كلامه هنا على لزومه هو العموم بالاضافة الى متبركا ونور بان هذا القسم من الظروف سمي
مستقرا لاستقرار معنى المتعلق فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شي ما فيه
فبعضها مما لا يفهم منه الا ذلك كزيد في الدار وبعضها يفهم منه خصوصيته بوجه كزيد على
الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن
كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر متلبسا مع ان فيه ايضا خصوصية بالنسبة الى كاين وحاصل

فانه

فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى متلبسا منه ويدل عليه جعله متلبسا من الافعال العامة
انتهى ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق بين كلاميه الا انه معنى معقد من غير فايدة ولذا
اعترف بعض الفضلا بانه وارد غير مندفع فتدبر قوله وهذا وما بعده الخ هذا راجع الى
الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من اصحاب الحواشي وهو الاظهر فان خص بالثاني لذكر
التبرك ونحوه على انه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم امره بالمقايسة على الثاني الا ان بيان
متعلقات ما مر ضمنه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب سوال نشا مما مر فانه بحسب الظاهر
لا يليق بجناب العزة ان يقول اقرا متبركا وكذا الاستعانة ونحوها والتبرك مفهوم من البسملة
لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه من قوله رب العالمين
الرحمن الرحيم لا لان الحمد في مقابلة النعمة والسوال عن فضله من قوله اهدنا الخ ويعلم منه ايضا
بقية ما فيها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخاله فيما ذكر قوله
كيف يتبرك الخ يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك كما قاله
الشريف باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك به
انتهى يعني ان الاستفهام هنا حقيقي وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد
لا في كلام الله تعالى فكيف استفهم عن كيفيته دونه فاشار الى ان المراد بالكيفية العبارة
المخصوصة لانها لباسه الذي يبرز فيه فكانها كيفية وحالة فما قيل من انه استفهام
انكاري استعيرت صيغته للاستبعاد لان الانكار مجاز مشهور وتعلق الاستفهام سوا
كان انكارا او استبعادا بمدخول كيف واقحامه للمبالغة بطريق الكناية عن انتفا الشي
بانتفا كيفيته اذ لا بد لكل ما له خطر من الوقوع على كيفية ما على ما حقق في تفسير قوله
تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بانه تعليم للتبرك لا لكيفيته كما
سمعت انفا ليس بشي لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل
من انه ليس المراد بالكيفية العبارة بل اي كيفية يتبرك بها من اعتبار تقديم المتعلق وتاخيره والدلالة
على الاختصاص وغيره وفيه ان ذلك التقديم والتاخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد
ما يوجب اعتبار هذا التقديم والتاخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك
التقديم والتاخير فكيف يكون فيه تعلم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل
من انه لا خفاء في ان ما ذكره يشتمل على ان التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة
وبهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسوال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه
للسوال عنها وهذا غريب منه فانه غير ما افاده الشريف الا انه كما قيل

اذا محاسني اللاتي ادل بها ۞ كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا ينافي تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اذ
الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص شمل اسما الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع
اسمايه ويعلم منه وجه اقحامه ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل يختص بلفظة
الله لانه اسم وضع للذات وما عداه اسما صفات واما البا فهي وسيلة الى ذكره على وجه يودي
الى جعله مبدا للفعل فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب قوله ليعلموا الخ الظاهر انه بالتخفيف
من العلم ويجوز ان يكون من التعليم ونقل الطيبي رحمه الله تعالى عن الزمخشري انه

قال مثاله اذا امرك انسان ان تكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما
تفعله على لسان آمرك وليس فيه قل مقدرة كما يتوهم اذ المراد انه تعالى حمد نفسه ليقتدي به
ومدح النفس وان استقبح من العباد يحسن منه تعالى كما قيل

ويقبح من سواك الشيء عندي ... وتفعله فيحسن منه ذاكا

مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه الصلاة والسلام اجعلني على خزاين الارض
اني حفيظ عليم وقال البلقيني رحمه الله ان جعله مقولا على السنة العباد نزعة
اعتزالية لم يتنبه لها من اتبعه فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم
الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر وقوله في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ
وهي ليست من السورة عنده ظاهر لمن له اذن واعية قوله وانما كسرت الخ اي حروف المعاني
الموضوعة على حرف واحد وحروف المعاني ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المباني ما تركب
وبني منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف بتعاقب العوامل كان اصله السكون لخفته فان الدائم
بالخفيف اولى وايضا اصل الاعراب ان يكون وجوديا لكونه اثر العامل وعلما للمعاني فحق مقابله
ان يكون عدميا وقد امتنع البناء على السكون في الحروف التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث
كونها كلمة براسها مظنة للابتداء بها وقد يرفض الابتداء بالساكن لتعذره او تعسره
كما سياتي بيانه فحقها ان يبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة
اختا له في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله الشارح
المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسر
يناسب العدم بقلته والساكن اذا حرك حرك بالكسر الا انه قيل عليه انه لا مخرج للسكون
يواخي فيه فقيل انه اراد ان السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم
مناسب له او المراد ان مخرج الحرف الساكن يناسب مخرج الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف
الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا
المخرج المعروف يعني ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص منه ان يكون بالكسر كما صرح
به النحاة لم يبعد فتدبر قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية الخ في الكشاف لكونها لازمة للحرفية
والجر والمصنف رحمه الله عدل عنه لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رايته
ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر
قليل والقلة اخت العدم واما الجر فلمناسبته لعمله واثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني
قيل وهو الاظهر وقد اعترض على ما في الكشاف بانها ليست لازمة لهما بل ملزومة
فالصواب ان يقال لازمته الحرفية والجر ولذلك غير المصنف رحمه الله عبارته
لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازم لا ملزوم ومن لم يتنبه
له اول عبارته ايضا بناء على انه مضاف الى المفعول ثم قال ويحتمل ان تكون الاضافة
للفاعل وتبعه القايل اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم
الباء ولم يضف اللزوم للباء اذ بعد اضافته اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور
ان يتجاوز لزوم الباء اياها عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة
بان يراد ان عدم الانفكاك عن الامرين مقصور على الباء وقيل الى الفاعل

سعد
ليثي
حفيد
رازي
ليثي
مير بادشاه

ونظيره

ونظيره ما ضرب زيد الا لعمرو وهو من قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر منحصر
في قصر الموصوف على الصفة والصفة على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول
ليس صفة لعمرو الا ان يقال ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو
يحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال المتعلق والقصر باعتباره وسياتي ما في الاختصاص
الذي زاده المصنف وقد اجيب عما ذكر من اللزوم بان المراد باللازم للشيء هنا ما لا
يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لاخر ان لا يوجد
الثاني بدونه لا العكس ولذا صح انقسام اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به
كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فرجع اللزوم لغة الى عدم
الانفكاك وهم يقولون لزم فلان بيته اذا لم يفارقه فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه
عنه وهو معنى كنائي ومنه قولهم ام المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام فمن قال ان ما ذكر معنى
اللازم اصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد وهم وما قيل ان من ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان
الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم مجازا مبالغة في اللزوم وقد نبه عليه
السعد بتفسيره لازمة لملاصقة غير منفكة عنهما فلا توجد بدونهما كما هو معنى اللزوم
في اصطلاح الحكماء الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي لا لغوي ليس بشيء لان عدم الدفع
مكابرة معلومة مما نورناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة المصححة له ولا حاجة له مع انه قال
المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف فيه والتخريج على متعارف اهل اللغة انسب مع انه قيل عليه انه
غير مطابق لمصطلح الحكماء لانه يلزم ان يكون كل حرف جار باء لانهم اذا قالوا الكتابة لازمة
للانسان ارادوا انه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه
بما نحن في غنية عنه والذي نصححه ما في حواشي بعض الفضلاء العصريين من ان الصحيح من نسخ
شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكماء بصيغة المفعول وما في
بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية فان قلت
ان الباء تكف بما عن العمل كما في حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم امر اللزوم قلت
كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالمعدوم او انه الاصل ما لم يعارضه معارض فتدبر واللزوم
احد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة واما قيد الاختصاص الذي
زاده المصنف على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة ضارة فتركها اولى واخرون
الى لزومها او حسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير كلي عقلي فاشار باقحامه الى انه كلي
عقلي وما قيل في توجيهه من انه لا يطلق حرف الجر على غير الباء لا يشمن ولا
يغني من جوع وقيل انه زيد لئلا يتوجه عليه شيء من النقوض الاتية اذ معناه
لامتيازها من بين الحروف باللزوم وظاهر انه انما يصح اذا اعتبرت صورة الحرف
من حيث دلالتها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشأت من الاضافة او غيرها
فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم
ان يكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصور كما هو
المشهور وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل انهما وجهان
ونقض الاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر

ابن كمال
خطيب زاده

وقيل هما جمعا واحد فالضم للكثرة والفتح للقلة وقيل بالعكس وقيل هما بمعنى واحد وقد جمع بالقلة عند التباين عن الآخر فكان الجر لسرائرها والجر لسرائرهما ولا تحتمل الجواز اذ كانت اسما الا ان يقال انه على قول الكسرت لام الامر الخ التشبيه في انها خالفت الحروف المفردة التي حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور وكلام الاضافة هي لام الجر وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة افضل ما لها معاني تتعلق الى المجرورها وكلام الابتداء هي الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سيبويه لدخولها في الابتداء اوجب الاصل كما يأتي وكذا في فتح غيرها كلام الجواب والتسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع مناسبة عملها ايضا وكسرت كلام الامر حملا على اخواتها لانها شابهتها في مطلق العمل او في الاختصاص بنوع من الكلم واثرها اشبه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل من غير نظر للحرف المذكور كما انه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينظر لاعراب مدخولها لانه فقد لا ينظر كما في حالة الوقف وكما وقد الكلام غير مطرد بحمل اذ اللام الداخلة على الضمير قد تكسر اذا دخلت على يا المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كلام الاستغاثة والتعجب مفتوحة مع جرها للمظهر وان وجهها بانها واقعة في موقع اللام الجارة للمضمر وهو كاف ادعوك لكن هذه على تخوم بعد الوقوع كما قيل عهد الذي اهوى وميثاقه اضعف من نجمة توى فالتعليل الكلام فيه قوله والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة الخبر الى المبتدا والاسم جمع عجز وهو الحق وفيه لغات اي فوعند هم بحذف اللام مشتق من السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جعل اسم كان خلافا في المعالي في الشجر به يقال فلان له اسم اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع او جداع او فعل كقفل وقناك او فعل كرطب وارطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاؤه وتوصل همزة الوصل كما في ابن ومن قال سم بوزن قل له اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين بعد من يوافق ثلاثيه مما حاله كما يقول الكسائي اصحابنا الحنفية يقولون لذا وحاله فهم الكوفيون في عموا ان المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهي العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويبنى عليه بتصغيره وتكسيره وتحقيره وانك لا تجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما وضع من حذف الفا ثانيا ثابتة في عين وثقته ونظايرها وقوله للتنزيه الاستغناء يعني به انه حذف بمجرد التخفيف الذي اوجبه ثقل الاستعمال فصار نياسا وما حقه محل للاعراب وليس حذفا اعلاليا بنى الحرف الاخير من نادا على الاعراب مقدرا على ما اختاره البصريون لانها في التخفيف لم توطأ دريجا قوله وثبت او ابدل على السكون الخ اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت معتركة بحسب الاصل واصل سمو بالضم او الكسر وهذا احسن مذهبي البصريين والاخوان ادخلوا الهمزة على المتحرك ثم سكنوه تخفيفا ومعنى ثبت صيغت ووضعت لان الثبات في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالاخر قوله وادخل الخ كان من ذا بهم الابتدا بالمتحرك قوله بعد اني واقعا في الابتدا اسقوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما اتوا بها الى الحرف ثبت في الابتدا او بسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجد والما يصلح له غيرها وحضوها

لقوله

لقوله من بين حروف الزوائد وكونه من ابنية المخارج وفي قوله ذا بهم اي عادتهم اشارة الى ان الابتدا بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم وانما ترك لتعسر النطق به وتعذره واختاره الشريف وقال غير الخوان وجوده في الفارسية غير ثابت وانما يتم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا او على كون الحركة مع الحرف او قبله او بعده بما ظاهر نحمة وقيل ان كان السكون ذاتيا لكون الالف اشبع والا املن فالاقوال فيه ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه منه الابتدا فاعطي منه وضعه ولانه انتهاء وعدم فناسب السكون والاسما المذكورة على ما في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للتأنيث وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وايم الله وابن الله واسم والكلام عليها مشروح في المطولات واختلافهم في عددها لاختلاف النظر فسيذكره المصنف رحمه الله كما في الكشاف والكوكبة والسكون حقيقة عرفية ايضا قوله ويشهد لمنتصر يفه الخ باز اد الضمير للاسم وفي نسخة نصريفهم بضم الجيم للتعريف والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد تقلبه وتحويله الى صيغ وابنية مختلفة واسامي جمع اسما ونوجمع الجمع وباؤه في الاصل شددة ويجوز تخفيفها قياسا مطردا في نحو كما في باب قاض الا ان يكون جمع اسما فانه اذا عمل بيا يزد وهذه اللغة غير مذكورة في الكشاف وفي نسخ تصريفا للقاضي كنت باليا انتهى وسمي مصغر ولم يبن لذلك قيل او سام مدسم ودسمك ونحوه وقوله ومجي سمي الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب على انه حال من سمي او بنزع الخافض اي في اللغة ففي الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم والكسر ايضا وسمة وسماة مثلثين كما في القاموس وسمي كهدى وهدي ودن اسم افعل قوله واسم سماك سمي مباركا الخ البيت وهو لابي خالد القناني نسبة الى قنان بن سلمة بن مدحج واسماك لقبه واسمه سماك المشد بمعناه ودوي مشدا ايضا ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى دعاه باسمه كما في شرح الشواهد وسمي مفعول سماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء واتركه بالمد بمعنى اختصك باسم مبارك اي تسميك به تفاؤلا لقائله وسعيد في شرح الاصلاح لابن جني رحمه الله المعنى اتركه اسما بالتسمية الفاضلة كما اتركه بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه لضربت ضرب الامير وقيل اتارك للمعالي والذكر الحسن وهو مفعول مطلق على هذا ايضا وقيل هو مفعول لاجله وقيل مفعول بنزع الخافض اي كاتارك واستشهد به على ان سمي لغة في الاسم ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول سم بضم السين غير مقصور ونصبه على انه مفعول لثان لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه انه يجوز ان يكون سمي في البيت غير مقصور فالف الف تنوين بدليل انه روي سما باللسر وروي ايضا اتارك بتاء وهو بيت من ارجوزة لا اقف عليها قوله والقلب بعيد لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد محتمل لمعنيين احدهما ان يراد انه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع تصاريفه لكنه اذا يكون كلمة مقلوبة تختلف الاصل فيها بالتقدم والتاخر وفي جميع تصاريفه حتى لو وجد مثله قيل هما مادتان مختلفتان ليس احدهما مقلوب الاخر كما في جبذ وجذب كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما ترد الشيء الى اصله وهذا رد لجواب اللوخيين عما ذكروه مما استدل به البصريون وحينئذ لا يرد انه ينبغي

دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ مما حذف عجزه وما قيل من انه يحتمل ان يراد قلب
الواو همزة في اسما لما في المفصل وغيره من ان ابدال الهمزة من حروف اللين مطرد في المضمومة وغير
مطرد في غيرها كما في اشاح واسما مما لا يلتفت اليه اصلا قوله من السمو مشددا كالعلو وزنا
ومعنى اي ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي
شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة اي لكونه زينة ومعدا لما يعتني به مما يقصد
تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم والعلامة فينبغي ذكره
معه وقيل العلامات الحسية مرتفعة في الاكثر والاسم يرفع مسماه من حضيض
الخفا الى اوج الظهور والجلا فظهر مناسبته له مناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق
والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو خص به لم يبعد
ايضا قوله من السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو وعوض
عنها الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا
وقوله ليقل اعلاله علة لكونه من السمة او للحكم في قوله واصله وسم او علة للتعويض
والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير لا الاصطلاحي وهو تغيير حرف العلة بالقلب او الحذف
او الاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه الا حذف الواو وسينه كانت ساكنة وقيل
كان الاحسن ان يقول من الوسم لان سين سمة محركة وانما ذكرها لانها اشهر في معنى العلاقة
وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه من الوسم تسامح او كسر الواو كما قيل
ليتغاير او المعترض لم يفرق بينهما وقيل ان قوله ليقل اعلاله متعلق بقوله عوض عنها
همزة الوصل اي عوضت الهمزة من الواو المحذوفة ليقل تغييره اذ بزيادة الهمزة يجبر نقصان الحذف
وتلخيصه ان الحذف يجبر نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام خصوصية حرف منه
وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير او بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة الى
كونه من السمو فانه على الاول الاعلال في اوله فقط وعلى الثاني في اوله واخره معا وفيه تكلف
ظاهر انتهى ولا يخفى ان ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه لذكره
هنا فتدبر قوله ورد الخ قد مر جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولغاته من تفصيلها وانها تزيد على
العشرة يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال احسن من عدم النظير لان المعروف تعويض الهمزة
عن اللام المحذوفة والهاء عن الفا كعدة وسعة وزنة قوله باسم الذي في كل سورة سمه الخ
هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز او تمامه وهو من ارجوزة لرؤبة بن العجاج
وبعده ارسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقا يعلمه الخ والبا متعلقة بارسل والضمير
للراعي اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا للنتاج متبركا باسم الله الذي تبرك به في اول
كل سورة ويقرمه بمعنى ترك استعماله في الركوب والحمل ليقوى الفحل وهو من التقريم
لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو اي البازل ينحو
اي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل
الهمزة عوضا لما فيه من حذف العوض والمعوض الا ان يقال من يحذفها
لا يقول بانها عوض واليه يشير قول المصنف انها لغة والبازل البعير الذي
انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح المفصل بكسر السين وضمها
كما في سما في البيت السابق ويجوز فتحها كما في كتب اللغة فسينه مثلثة قوله والاسم ان

اريد

اريد به الخ قد اشتهر في كتب الاصول ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين المسمى او التسمية او هو غيرهما وقد تحير الناس
في المراد من ذلك وذكروا له تاويلات لم تظهر لها ثمرة ولم يتحرر الى الان محل الخلاف ومقطعه واشار الى
ذلك المصنف رحمه الله ولم يذكر القول بانه عين التسمية او غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه
في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعري رحمه
الله وقوله فغير المسمى الخ يعني به انه لم يتحرر له محل النزاع لانه ان اريد بالاسم لفظه فهو غير المسمى
بلا نزاع لانه يتالف من اصوات غير قارة او من هيئات وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره
على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له في بعضها كالقران
ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ ايضا وان اريد به ذات الشي فهو المسمى لكنه لا يصلح محلا للنزاع ولا يناسبه
ما ذكر في الاستدلال وان اريد به الصفة او الاعم لا يصح الجزم باحد طرفيه وقد اراد السيد السند
في شرح المواقف تحرير المبحث فلم يتم له الدست وقد ذكره برمته وما له وما عليه هنا بعض ارباب الحواشي
فاعرضنا عنه لعدم الفائدة فيه قوله لانه يتالف من اصوات الخ الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث له
من تموج الهوا المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله
وما ابطلوه به اقول النظام كان من اذكيا الناس ويبعد ان يذهب الى ان الصوت
نفس الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهوا ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك
الهوا انتهى وانا اقول الظاهر انه ان ذهب الى ان الصوت هو الهوا المتموج المنضغط فلا يرد
عليه شي مما زعمه واي مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المصنف رحمه الله ان الاسم مولف من
الاصوات ظاهر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسمح او رجوع عما اختاره في الطوالع من ان الصوت
عارض للحرف وقوله ويتعدد اي الاسم مع اتحاد المسمى كما في المترادفات واجتماع العلم والكنية
واللقب واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما في المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما اذا اريد بالاسم
اللفظ قوله والمسمى لا يكون كذلك قيل هو رفع للايجاب الكلي كما مرت الاشارة اليه والا فمسمى
القصيدة والشعر يتالف من اصوات مقطعة غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلي لا يصدق
في حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمى
الخ يمكن ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعني يتالف الخ حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا
يختلف ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه
بعض منها فذلك من خصوصية المادة قوله وقوله تبارك اسم ربك الخ في نسخة سبح اسم ربك
وهو اما اشارة الى جواب سوال مقدر ورد على قوله انه لم يشتهر بهذا المعنى او الى الرد على
من ادعى ان الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام واشار اليه المص رحمه الله لان
المتبارك والمسبح هو الذات لا اللفظ الدال عليها فدفعه بان الاسم هنا المراد به لفظه
وكما يجب تعظيم ذاته تعالى يجب تعظيم اسمائه وتنزيهها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث
اي الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق كالتاويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز
فيه عن الذات وقيل هو كناية عن تسبيح ذاته كما يقال سلام على المجلس الشريف والنادي
الرفيع قوله او الاسم فيه مقحم الخ مقحم في الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله في شي
ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل لكل مزيد مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة
والاقحام على ما وقع في كلام الله تادبا فسموا الزائد صلة وتفسيره بما ادخل تعسف من غير ضرورة

واحتياج غير مناسب هنا الا ان يريد بيان ما وضع له في نفسه وهذا جواب لخوعا استدلوا به من ان الاسم
هو المسمى بما ورد في النص من نحو قوله سبح اسم ربك وتاخيره اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة
فالمراد باسم السلام السلام نفسه وهو مسماه فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم في يوم
الاحد ونحوه والاقحام كثير في كلام العرب والمقبول ما كان لنكتة كما في الايات لانه اذا نزه اسمه
فكيف بذاته قوله الى الحول الخ هو من شعر للبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور واوله

تمنى ابنتاي ان يعيش ابوهما ۞ وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما وقولا بالذي تعلمانه ۞ ولا تخمشا وجها ولا تنتفا شعر
وقولا هل المرء الذي لا صديقه ۞ اضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ۞ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

تنتفا ولا تحلقا

قاله قبيل موته وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة وقوله الى الحول متعلق بقوله قولا او بما يفهم
مما قبله وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اي الى تمام الحول وهو السنة والمراد سنة موته وقوله
وهل انا الا من ربيعة الخ يعني انه من البشر والنوع الذي لا بد له من ورود حوض المنية فانا من امة
قد خلت وانا ماض على اثرهم كما قال ابو نواس

وهل انا الا هالك وابن هالك ۞ وذو نسب في الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا بالخاء والشين المعجمتين من خمش وجهه اذا لطمه لطما يدميه ويخدشه باظفاره
فنهاهما عن ذلك وكان العزاء والبكاء في الجاهلية الى حول والسلام هنا سلام متاركة وهو كناية عن
امرهما بترك ما كان قد امرهما به وثم هنا للتراخي بين اول الفعل والترك واقحام الاسم هنا
في غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقي فما لهما منه الا اسمه كما قيل

قال السلام مودعا لمحبه ۞ هيهات هيهات السلامة بعده

ومن في البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قدر هنا بكيت بكسر التاء وجعل الى الحول
متعلقا به والخطاب لزوجته وهي غفلة نشات من عدم الوقوف على الشعر وحرف بعضهم
ثم بالمثلثة بثم المثناة الفوقية وهو غلط منه قوله وان اريد به الصفة الخ الصفة لها اطلاقات
النعت النحوي وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والحلم والمشتق كاسم الفاعل والصفة
المشبهة وما شاكلهما وقول الآمدي ذهب الاشعري وعامة الاصحاب الى ان من
الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف
كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهو ما يمتنع
انفكاكه كالعلم والقدرة يدل على انه اراد بالصفة المعنى الثاني ومدلول الاسم المدلول التضمني
وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف تكون عينه
وانه يلزمه تقسيم الشيء الى نفسه وغيره وقوله في شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف
في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل في انه ليس النزاع في لفظ فرس
انه الحيوان المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي ام باعتبار امر آخر
عارض له صادق عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره
كالخالق والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضي انه اراد المعنى الاخير
وان الكلام في الاسم مطلقا صفة او جامدا وصريح في انه اراد بالمدلول المطابقي وقد اورد عليه ان

ميرصدر

ماذكر

ماذكره الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع على ما ذكره من ان مدلول الاسم هو الذات من حيث
هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة
بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات من حيث هي هي وما نقل
عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ قد اعتبر فيه المعبودية بحق
او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وذاته من حيث هي هي غير معقولة لنا كما لا يخفى ثم
ان ما نقله مخالف لما في الكتاب من ان الاسم الذي هو عين المسمى مدلوله الذات من حيث هي ومن
انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات وغيره ولا عينه ولا غيره والجواب
اما عن الاول فهو ان تفريعه ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى وعينه لا مدلول الاسم مطلقا
وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول واما الجواب عن الثاني
فسياتي في علمية الجلالة الكريمة واما عن الثالث فالمخالفة انما نشات من الاختلاف في معنى
كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه ثم ان للقوم في تحرير محل الخلاف هنا وجوها اخر
منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا ويطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد
فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة ترجحه كرايت زيدا احتملهما فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ
وبالعينية على المسمى قيل وهو احسن الوجوه ولا يخفى ان الموضوع له قصدا المسمى وارادة
اللفظ مجازا او بوضع غير قصدي مع ان ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها ما ذكره
الامام وادعى لطفه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن
بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان النزاع
في لفظ س م ولا يصلح محلا للخلاف حتى ينكره المعتزلة مع انه مبني على ان الاسم موضوع
بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان او فردا وهذا
لا يخص الاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وكلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما
تكلف به بعضهم فمثله بضمير الغائب اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد
ولو قيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا اطبقوا على ذكرها في الاصول وان المراد ان
وضعها هل هو للذات المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوضعي مقصود بالتبع او وضعت لامر
كلي وهو ذات ما متصفة بما دل عليه ماخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول
يكون المقصود بالوضع اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة وليس
المراد بالغيرية مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم نر في هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدور
وشفاء الغليل وللسهيلي فيها كلام ادعى انه الحق وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة
لا يسع تفصيلها هذا المقام وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسئلة ان
المراد بالاسم الصفة فالكاف تتعلق باريد كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه
اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض الفضلاء ان الظاهر ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة
وهو الموافق لما نص عليه الشيخ في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود
لانه ناشئ عن عدم الاطلاع ومن حفظ له حجة على من لم يحفظ وبقي هنا امور كثيرة
قصر مسافتها اليق بالراي السديد ثم ان السبكي رحمه الله قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه

لبني

لاري

المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال
باسم الله لافعلن كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه عرفت نكتة في تعقيب المصنف رحمه الله تعالى
لهذه المسئلة بما بعدها وهو قوله وانما قال بسم الله الخ قيل انه يحتمل لوجهين احدهما
ان يراد لم يبدأ باسم خاص من اسمائه تعالى وبدئ بما يدل عليها اجمالا والثاني انه لم
يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ يعين الثاني وعلل بانه
الذي يتلبس به الفاعل ويأتي به دون الذات لتنزهها عن ان يتلبس بها احد ويأتي
بها وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث الاستحضار
بالذكر ممكن ورد بان مرجعه ايضا الى الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار وظواهر النصوص
دالة على ان الابتداء بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدس نحو بك استعين فاكثر
من ان تحصر وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بمدخولها لتشريف المشروع فيه
والاعتداد بشانه ولو كان فيه ترك ادب لم ينسب للاسم ايضا غايته انه احترز عن اطلاق
لفظ الالة وتخلص منه بان الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين الاسم له ليس بصحيح
الا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاء هذا من عدم الفرق بين الاستعانة
والالية وانما يقتضيان الابتذال وهو غلط نشأ من التمثيل بكتبت بالقلم والصواب
ان الاستعانة طلب العون وهي تتعدى بنفسها كما في واياك نستعين وبالباء كما في استعينوا
بالله والاستعانة تسند الى الله تعالى حقيقة فيقال اعانني الله وهو خير معين وسيأتي
تحقيقه في قوله واياك نستعين فاحفظه فانه معين على ما مر وفي قوله لان التبرك
الخ كف ونشر غير مرتب لان التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول
وقدم المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر فلا يقال كان الظاهر العكس
وبين اليمين والتيمن تجنيس والتيمن تفعل من اليمن بالضم وهو البركة وهو من اليمين لان
العرب تنسب الخير الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأتوننا عن اليمين اي
تصدوننا عن فعل الخير وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير
الفعل باسم الله انما يقع بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى
كلفظ الله مثلا والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف
الى الله يراد به اسمه تعالى فقد ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد
ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل
فهو من تتمته فبطل توهم ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله ثم قال ان فائدة
لفظ اسم تعميم التبرك باسمائه وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن انما يكون باسمه
لا بذاته واسمه الة لا ذاته واليمين انما يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ انتهى واورد
عليه امور منها ان بعض الاسماء لم يعهد فيها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر
ويدفعه انه لا يلزم من التبرك ونحوه بجميع اسمائه جملة ان يتأتى او يحسن ذلك بها فردا
فردا ويدل عليه ان الاول واقع دون الثاني فانه ورد في الحديث اسألك بكل

اسم

اسم هو لك اظهرت عليه احدا من خلقك او استأثرت به في علم الغيب عندك وهو ظاهر ومنها
ان اليمين ايضا باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه وفي الهداية اليمين اسم الله وقال الشراح
اي بهذا الاسم او باسم اخر كالرحمن او بصفة من صفاته كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بان
الكفارة شرعت لدفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان اليمين باسمه لا بذاته فلا
يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وايضا لفظ باسم الله يمين اذا نوى به اليمين وفي رواية
ابن رستم عن محمد رحمه الله انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول للشافعي ايضا رحمه الله
كما في قواعد السبكي فلا يتم انه غير وارد على المص رحمه الله لانه ليس من مذهبه وبقوله
واسمه الة لا ذاته على ما بيناه لك يسقط ما قيل من ان التبرك وان سلم انه لا يكون الا
بالاسم فالاستعانة لا تكون حقيقية الا بالذات كيف لا وقد قال تعالى واياك نستعين فحصر
مطلق التلبس والاستعانة في الاسم ممنوع فلا اقل مما قاله بعض الفضلاء من ان الاستعانة
وان كانت حقيقة بالذات الا ان الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به
تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناشئ من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي
معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي بالباء المتعلق بغير ذوي العلم غالبا نحو استعينوا
بالصبر والصلاة ومنها ان قوله فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه ليس بمسلم
وقد قال التفتازاني في شرح تلخيص جامع الخلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان
الاختصاص شمل اسماءه كلها وان كان الاختصاص وصفا لذاته المتصف بالكمالات
المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك
بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل ان الاسم صلة اتى به للتبرك وللفرق
بينه وبين القسم قليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات انتهى واما ما تصلف
به المورد على السيد السند هنا والبحث معه بانه ان اراد بالابتداء الذي ذكره الابتداء الحقيقي
فلا يتم بما ذكره وان اراد الاضافي او الاعم فالتوهم باطل ولا يتفرع بطلانه على ما ذكر مع
انه لا يتم ايضا اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع اسمائه وبالله الرحمن الرحيم
على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع ولا يصح ارادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى
انه لم يقل بالله الخ لما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى الة او مصاحبا لفعل العبد
فسراب يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراد الابتداء الحقيقي
وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف اظهر من الشمس والوحدة
في مقابلة العموم واساءة الادب لا تتوهم مع ما مر من ان معنى الالية توقف الفعل على
او الاعتداد به عليها وما لها التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله
وهو معكم اينما كنتم فقد وضح الصبح لذي عينين وما على الاعمى من حرج قوله
ولم تكتب الالف اي لم ترسم الف اسم بعد الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ الاصل
في كل كلمة ان تكتب باعتبار ما تلفظ به في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة
وهي الف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من
انها سميت الفا لانها تكتب بصورتها قال ابو حيان رحمه الله ان قلت باسم
زيد او تبركت باسم الله تعالى ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله والثاني ذكر فيه متعلق

الآدفال الدماميني ما حاصله لا بد لحذف الالف من امرين عدم ذكر المتعلق واضافة لفظ اسم
عصام للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طولت الباء
عوضا عنه لتكون الباء بزنة الف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه
ليس من عمل الافاضل بل من سدد وكان الالهام وهو من بركات الاوهام وخصت
فيه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدسة عن سمات الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو اسم كما
دل الرحمن الرحيم لقوله سبحت ربك وهو ثلثة حروف وتحذف في الف الرحمن مع الف
وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور
الميم قال فسر سر عجيبا للخط وحافظة على تفخيم اللفظ الذي اشبه به الاسم المعظمة
بليس باسمها وهو ايانا الى انه لا دليل فيه على التعريف حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والوجه
في الثنتي السينات بدل السنات وفيه مبالغة كل سنة جعل كل سنة كسنين في الظهور
وهو ناظم لما قيل من انه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحدة ولو اراد تعدد
باعتبار افراد البسملة لقال الآيات والجملات ايضا واجيب بان المراد من السين
السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عدا الهاء مطموس خطا قيل وهو مخطوف التمام وبناؤه
على حرف واحد وهو ان السينات هنا جمع السن كاجم السين فانه لا يقال في جمع سنة
سينات جبرا من الالتباس بالمصادر التي يجيء على فعالا كما قال الجوهري في ديمة
اصله دنام بالتشديد فابدل من حرفي التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي
يجيء على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القائل نبح وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام
وللعبد ان اشباه السنين على هوى الفضلاء ثمن فنعم الظلم كلام ابي تمام كم ترك الاول
للاخر وللعبد ان في ذوابا الافكار لحيا ما في ابكار الخواطر بالكر قد تفاصرت الهمم
وتكلمت العزائم فصار فصاري الاخيار يتبع الاول وهذا ما قيل في الياسين لا بادي
جمعه وقد قال عليه بعض فضلاء عصره الابيات المذكورة مخصوص بقال الاسم بدون
وسمات فعلات لا فعال فاختبره ليس بصواب وهذا كله صيد من الفطاة ففي لواتي
المطول الحنيفة بعد ما نسب هذا الاعتراض في دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي
التضعيف او وقوعه في بنا ممتد والعالم بنيته شاهدون لهذه الدقيقة التجا والى المجاز
ذات جنبات بانه مشروط بالقرينة الصادقة والا لتعم الوثوق وما اشار بقوله بنا ممتد
الى ان فعلات تشبه فعال في الامتداد والوزن العروضي وابى بقول الزمخشري
في سورة الحديد في قراءة الحسن ليلا بفتح اللام وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام
دون بانه حذف فيه همزة ان وادغمت نون في لام فصار لالام ابدل
من اللام المدغمة تأملها في ديوان انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع
السن فان قامت عليه قرينة فهي بعين قرينة المجاز وهو مع بلاغته لا تتمالك على لكنة اسهل
مما تكلفه من ذلك الامر الغير البيائي والقرينة هنا حالية وهو ان في البسملة سنات لا سينات
والجواب المرتضى ظاهر واما جوابه دون لحوبه كان لم احر في الخط قوله للزوم الاسماء
قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما حذف للفظ

به ولكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف للخط فاقيل تنبيه على ان وجه الكثرة الاستعمال عند اللفظ والكتابة
فيه نظر لانه لا دخل للاول هنا ليس بشيء فانهما كالمتلازمين وكل يناسب الاخر خلقة لا ينبغي ذكر والعلل
لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف الف اسم فيجاب بانها عوض لولا لم ليلا
يلزم الاجحاف لحذف الفه الثانية خطا لولا يلتبس بقولك سم بمعنى ولا لشدة الامتزاج به
وما ذكره هو المشهور وهو منقول عن علي رضي الله عنه وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة
على اسم بكسر السين وضمها اخذ لغات اسم كما مر ثم سلخت سين هو بان توالي كسرتين واشتهر
من كسرة لضمة وهو بعيد قوله واسم اصله الخ اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار اصلها
واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قالوا كادت العقول
تذهل ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحير وا في لفظ الله كما انه انعكس له من ملك الانوار
اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه كل دون صفاته
تحبير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات ففيه اقوال لا تحصر لختار المصنف رحمه الله
منها اربعة وقال في الكشاف اسم اصله الاله قال سعاذ الاله ان يكون لكظبية فحذف الهمزة
وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه اذا كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف
عوض الهمزة لما يلزمه من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال ابو علي انه كالعوض واجيب
بان حرف التعريف في الاله من الحكاية لا من المحكي فهو يعني ان اصله الاله وانما ادخل
عليه حرف التعريف للحصر رد على من قال ان اصله لاه اذ لم يقل لاه الا شاذا ولو سلم
ان المحكي فيه مضاف مقدر اي لزوم اولازمة حرف التعريف فلا يرد ما ورد عليه عدل عنه الى قوله اصله الاله لانه اسلم وتعين التعويض على رأي جماعة منهم
المصنف ان يورد ما يكون عوضا على الشهرة جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره
عوضا لا ايراده وهل حذف في هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمنع الادغام
وعوض عنها الالف او هو قياس بان نقلت حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين
الهمزة بعد نقل الحركة واللام قبلا فلزوم الحذف والتعويض وعدم منع الادغام مع ان
المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص بها هذا الاسم الاعظم في كان
اظهرها الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلائي لا الاشتقاقي وعدل الله رحمه الله
عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الا ان اللام ليكون نصا في تعويض الحرفين
معا فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال وتبعه الهمزة
كما في شرح الكشاف هذا ادبة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات منجحة
للكلال وفيه انه ما اجاب به عن الزمخشري ليس بشيء اما اولا فلانه من الحكاية فكيف يتاتى
مع ان انشاده الشعر المذكور لاثبات تعريف المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان
يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموا من ان العوض اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر
ان تعويض الامور المعنوية عما حذف لم تعهد يا به ايضا قوله ان العوض باللام من الاعلام
الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالمحذوف باق فالصواب ان يقال

ان المراد بالعوضية اعتبار ما جاز ان الكلمة وعوضا عن الهمزة لا المراد للعوضية فاللام قبل الحذف للتعويض
ثم حذفت عنه وصارت عوضا فالعوضية قبل الحذف والاجمعية بعده كما في قولهم عدة اصلها وعد
ثم ان تعريفه بالجار على القياس المطرد للمنة بعد الغلبة والشيوع الذي نزل منزلة العلم
الشخصي خفف واستغني بمخففه وهو اسم عن الاله حتى صار كالمات المرفوض فاذا قيل
من ان الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الاشياء لاصولها وفي ارادة العلم المردود الى الاصل
بحث لا يخفى لان ارادة المعنى الوضعي وايضا في جعل الاله المعرف من الاعلام الغالبة خفاء اذ استعمال
كما يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان من قبل شهرة اسم ايضا
غير ظاهرة من تتبعات الاوهام ولغو الكلام الذي اوقعه فيه جمود الاثر قوله ولذلك قيل
يا اسم بالقطع اي للزوم عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لانها جزء من عوض الحرف
الاصلي مع ان كون العوض عنه بعرة قطع فيتمام الكلمة بينهما قطعا وتوقف ابو علي انفا ايضا
عوض في الناس اذ لا يقال الناس في السعة ورد بكثرة استعمال الناس مثل اردون كاد
وباستباع يا الناس يا سعد دون يا اسعد لذا قال المحقق ودفع الاخير بقول الرضي انما جاز يا اسم بالقطع
لاجتماع شيئين في هذا النوع الكلمة المنادى كما في لاهنة الكتاب ودخول همزة الوصل
واما الانجم واشباله فلانه لازمة للكلمة ليست بدلا من الفاء واما الناس فاللام عوض عن الفا
الا انها ليست لازمة اذ يقال في السعة ناس سعد واما اختص القطع بالنداء اذ هناك يتسمح
الحرف للعوضية بلا شائبة تعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي التعريف في غير النداء
بجري الحرف على اصله ثم انه قيل ان كلام المصنف رحمه الله يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتلاب
اداتي التعريف والقطع معا وان يكون للقطع وحده والاول ادخل وان كان الثاني هو الظاهر
من العبارة يعني انه كان القياس ان لا يدخل عليها لعدم اجتماع آلتي التعريف واذا
دخلت تسقط الهمزة في الدرج كما في غيره عنه الكلمة للمن ادخل على حرف النداء لم تسقط
الهمزة لانه صار عوضا فيتحمل عنه معنى التعريف والعوض لا يحذف فالباء اذا صار جزءا
والجزء لا يحذف في الدرج كاللام وجعل المصنف العوضية علة اذ المراد العوضية على سبيل الجزئية
كما مر فيه وان سلم فالمراد انه علة ناقصة لا علة تامة ولا يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع
فاذكر تعارض الاصل فتساقطا فلم يرجح ذلك لما عرفت من ان فيه نكتتين على ان ذلك غير
متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل يبقى الارادة ولذا قد يراعى الاصل مع وجود تلك
النكتة ولا منتفي للقطع لو قال فان قلت كان يجب القطع في غير النداء لوجود
علته قلت قد روعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل تارة والتعويض
اخرى فان قلت قد مر ان فيه نكتتين لعدم الحذف فليف رجحي جانب الاصل
المرجوح قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والا بلغ وله العدول عنه لما
في شرح الفوائد الغياثية وفيه ان قول اهل المعاني ان كذا انكى لكونه اصلا لا يقتضي
للعدول يقتضي انه لا يجوز مع وجود العارض رعاية الاصل لضعفه فليف جوز
ذلك الا ان يحمل على ان المراد ان لم يخالف مقتضى الحال فقال المحقق التفتازاني
رحمه الله قد يقال في قطع الهمزة انه نوي فيه الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف

ونقله

ونقله بعضهم عن سيبويه رحمه الله وقيل في توجيهه ان الحرف الجليل القدر يعتد اوه باسمه من
سوء الادب فلذا اجعل النداء المنقطع عما بعده والاسم الكريم كانه غير منادى لا يقال انه
قصور منه تعالى في الحديث الصحيح ليشاد في المأثور يا ارحم الراحمين والاخر لان النداء
بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من النداء الخطاب التوجه الى المسمى بقبله
وقابله ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما تعظيم مسماه بالثاني في دعائه او اسمه
باثبات حرف المد وتفخيم لامه وابقاء وقف ولو وصل فات بعض هذا والثاني هو المراد لان
فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف ما قاله القايل ثم قطع الهمزة في النداء
الرضي كما ذكر الرضي وجعل علة القطع العوضية لا اللزوم لانه غير كاف فيه ليل قوله يختلف
يا التي حيرت قلبي بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية واللزوم فتدبر قوله لانه مختص
بالمعبود بالحق الخ يعني انه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود بحق بحيث لا يستعمل في غيره
اصلا وصار المراد به الذات كما في سائر الاعلام فصح التوحيد والغلبة كما قال الشارح المحقق ان
يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال الخصوصية بنحو من زيادة اختصاص اما الى حد
الشخص فيصير علما كالنجم او ايضيا ساغالبا كالسنة او صفة غالبة كالرحمن ثم ان الغلبة تكسب
الاصطلاح اعم من ان تستعمل اولا في غيره او لا تستعمل اصلا وهي في الاول تحقيقية كالاله والنجم
وفي الثاني تقديرية وقياسية كالدبران والاعز بما قاله الاستاذ الخالي من غلبة الله
تحقيقية وان استدل عليه بما يجيء وكلام المصنف رحمه الله ينافي الغلبة في الكشاف من جعله في
اسم جنس او وصفا فمن توهم انه بمعناه وان قوله المعبود لم يرد به اسم الذات لم يكون صفة فيتنا
انه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي غلبة الاله قلة الاستعمال فانه يلتفي ان يكون غير
اقل فتدبر فانه قيل من ان في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ان كلام المصنف محتمل لان يكون
المراد ان الاله المعرف باللام يقع على كل معبود وغلب على المعبود بحق اي على اذا ته المخصوصة فصار
علما بالغلبة يضرف اليه عند الاطلاق ثم الاختصاص بالتغيير فصار مختصا به فالاله
المعرف قبل الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا انه قبل الحذف قد يطلق على غير وبعده لا يطلق
اصلا وهذا اما اشاره قد سر سر وتحتمل ان يكون اللام للعهد اشارة الى الاصل المذكور اي
فيكون المراد ان الها المنكور شامل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة مختصا بالمعبود بالحق
بدون ان يصير علما والله علم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا اما اشاره السعد
وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكير الخوف في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان الاله
اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا
الاعتبار كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور لا يجدي
نفعا لان المفيد لتعيين ذات المعبود اعم من تعيينه بتعريفه او تنكيره ولا مدخل في ذلك
لتعريف الجزءين ولا تنكيره كما في قولك جاءني الذي له علم الكل او الذي له علم الكل حتى ورد بايه
بكلمة التوحيد في غاية الضعف لاقتضاء اختصاص المنكر بذلك المتعرف الاخر وبطلانه
ظاهر قال ولا يتشبه على احد ان المقصود من قوله على كل معبود هو الذات المعبودة الالهية

المشاول لها واللام في قوله لغير المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذات المعبودة لا الى مفهوم اخر من
مفهوماته الاصلي ولما كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل كما تقدم فيه فلا حاجة
الى تعريفه ذكر ثانيا منكرا ايضا وعرفه ثالثا تفننا فكان الثالث اولى لتقدم ذكر من يتبين
وتعرف الاول وقال على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبودات بعد كما يخفى
عليك ان الباقي قوله بالحق بالملابسة وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون
العبادة حقة تستلزم حقية المعبود وهي المراد هنا بطريق الكناية فالمقصود منه انه
المعبود بالحق وتعيين الحق بتعريفه تعيين للمعبود وهو تخصيص فيقتضي ان المراد من الذات
المقدس الموجود في الخارج وتنكير بقرينة المقابلة يقتضي ارادة المفهوم كان المعبود الحق
واجب التوحيد فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده وهو اعتبار عليه ويوبه ما نبه عليه
المحقق رحمه الله من تمثيله له بالشمس ولا شبهة في عدم علميتها ولذا قال رحمه الله ولما شبيه
الاله بالنجم وغيره من الاعلام فليست العلمية بل في عرف الغلبة سواء انتهت الى حد العلمية او لا
الا ترى ان الشمس ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا مدخل لها في قوله الى هو الباطل
الشريف عنه بقوله اما الشمس فظاهر النيرين يقتضي كونه علما كسائر اخواته الا ان فيه مانعا
مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يتوهم معنى شخصي حتى تجعل من اعلام الاشخاص مرولية
فيها ضرورة تلجئ الى جعلها علما جنسيا اعترف به بوجوده فذكره في صدد الجواب من العجب
العجاب واما ما ذكر في تفسير كلمة التوحيد من قوله اي لا معبود بحق الا ذلك الواحد فلا
يقتضي ما اورده عليه لانه تاييد لعلمية اسم هو لا يقتضي اختصاص المذكر وهو من قبيل
العام المخصوص بقرينة ولذا افرع بذلك كما بين في محله وما ذكر في توجيه التنكير غير لائق
بنظره اللطيف ومقامه الشريف وقيل في الجواب عما ذكر ان الشريف ان ما قاله
السعد في غاية القوة والمتانة وتقريره ان الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو يستلزم لكون الله
على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة في حيث
لم يكن في المعنى تعين بوجه لم يرد في الكلام تعريفا اصلا فقال اسم يقع على كل معبود
بحق او باطل فاذا حصل بالعلمية تعين ما اورد في الكلام المعرف عنه تعريفا فقال
ثم غلب على المعبود بحق فاذا اراد التعريف زاد فيه تعريفا ولا يخفى على المنصف
انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما ذكر ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظرا
الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لتعريف الحق وتنكيره محل نظر اذ تعريفه
اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعين ذات المعبود افادة تامة
واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى انه لا معنى
له فان نكات البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي او تابع له فاذا ثبت بمجرد
التشهي فقد عرفت ما يتنبك عن مثله ثم ان قوله اذ مفهوم المقابل للباطل لا تعدد

فيه

فيه ممنوع سواء اراد في نفس الامر او في الذهن وعند العقل تبين كان عندي فيما قاله
الشيخان هنا في لفظ الله وما فيه للشراح من قيل وقال ثبت لم ابد ها تاذنا حتى رات
ابن مالك رحمه الله في شرح التسهيل صرح بحيث قال اسم من الاعلام التي قارنت
وضع الدولية اصله الاله كما ذهب اليه علم جامع لمعاني الاسم الحسنى كلها ولذا يقال لكل
ما سواه اسم الله بالاعلى ولو لم يرد على من قال اصله الاله الا انه اذعني ما اراد ليل عليه لكان
ذلك كافيا ان الله والاله مختلفتان لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما مثلث العين
والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فتما من مادتين فردها الى اصل واحد تحكم من غير
التفريت واما معنى فلان الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه
اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري باسم الاله وبتبديا ولو عبدنا غيره شقينا
ومن قال اصله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه اما ان يقول الهمزة حذفت اثر ادغمت
اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعا
حذف بلا سبب ولا متابعة ذي سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على ان حذفها اشد
استبعادا من حذف العين واللام لان الاول وما يتصل بها اجرى بالتغيير وقوله بلا
سبب تنبيه على ان الفاء قد تحذف لسبب كوعد مصدر بعد حمل المصدر على الفعل
فحذف للتشاكل وقوله ولا متابعة ذي سبب كرقة بمعنى ورق حذفت فاؤه
بلا سبب لشبهه بعدة وثناء على الاول لان رقة بمعنى ورق لتعين الحاقه بالثنائي المحذوف
اللام بخلاف فذ فان فيه حذف الفاء بلا سبب ملجئ لذلك فتنبه والصحيح ان ناسا وانا سا بمعنى
مادتين مختلفتين نوس وانس كاوفية ووفية واشاله كثيرة واما ادعاء نقل
حركة همزة اله الى اللام فالحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه احدها
نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة الى
مثل ما بعدها فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد سكان ان
اجتنابه في الكلام اكد اذ هو ملتزم الا في فعال الروية ان العرب تلتزم الاتيم اللات الثالث
من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه على الكلام على وهو بعيد من نقل فيه
ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين اسكن في الاستقباح واحق بالاطراح
الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بعيد عن القياس لان الهمزة
المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين
وقد اعتبر ابو عمرو رحمه الله في الادغام الكبير الفصل بواو الحذف نحو ينتع غير
فلم يدغم فاعتبار غير واجب الحذف اولى واجل الا عتداد بالمحذوف تخفيفا جاز
ان يقال في اغدودن من قولك لم يتغدد وادغم اصله اغدودن فحذفت
حركة الهمزة الى الواو بعد سلب حركتها ثم ادغمت الواو في الواو بعد نقل حركة الهمزة الى الواو
وادغمت فيها بعد حذفها دون قلب او كما همزة الوصل

بالميم تعويضا وهذا مثل ما مر في لن انا اذ قيل فيه لنا الا ان هذا البيت ملتزم ما تم ذكره ان
اصل الله الاه بقول الالف واللام عوض من الهمزة ولو كان كذلك لم يجمع فاني كاه ابوك اي لله
ابوك اذ لا يجمع في عوض وموض في حالة واحدة وقالوا الهتي ايضا فجمع في الام الجر والالف واللام
وقد موا الهاء وسكنوها فصارت الالف ياء وعلم بذلك ان الالفات منقلبة لتحركها وانفتاح
ما قبلها فلما ولت ساكنا عادت الى اصلها وفتحت فتحة بناء وسبب البناء تضمن معنى
التعريف هذا قول ابي علي وهو عندي ضعيف لان الالف واللام في اسم بناية مع التسمية
مستغنى عن معناها بالعلمية واذا جاز فيه لم يقولها معنى تتضمن والذي اراه ان كل
بني لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن له حرف موضوع كما قالوه في اسم الاشارة يعني
انه من المعاني التي حقها ان يوضع لها حرف اذا لم تتضمن لمعنى في غير التعجب وهو مع بنائه
في موضع جر باللام المحذوفة والكاف وما في موضع رفع خبر وابوك مبتدأ اتفق
ما قاله ابن مالك ملخصا وفي شرح ناظر الجيش انه لا مزيد عليه في الحسن والتحقيق
الا ان في رده على ابي علي في سبب بناء الهي ابوك نظر لانه حكم بزيادة الالف واللام
وليس القول بزيادتها متعينا عند ابي علي فيلزمه ما الزم به مناسل اتبعي ذا بعد
علم ان كلامهم مع مخالفة القياس مبني على غير اساس فاعرفه اقول هذا ازيف ما قالوه وانا
اقول ان الخلاف فيه مبني على خلاف اخر ذكر ابن النحوي في اماليه وهو ان
جمهور البصريين ذهبوا الى ان اناسا وناسا من مادة واحدة وهي انس لان بعضهم
يقول ناس وزنه فال وبنوا عليه ما تقدم تبعا لسيبويه والقول الاخر ما ارتضاه
الكسائي والفراء وكثير من النحاة انهما مادتان مختلفتان معنى ومبنى فاناس من انس
وناس من نوس بمعنى تحرك واستدلوا بتصغيره على نويس دون انيس وعليه
مبنى ما قاله ابن مالك ومن تبعه وهو عندي اوضح معنى واقوى دليلا وجوابه
بان الغالب وقوعه تابعة عومل معاملة الزائدة في التصغير تكلف لا داعي له عندي وهو
الحق الحقيق بالقبول قوله واشتقاقه من اله الخ ما مر بيان لاصله الاعلالي وما يترتب عليه
وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل
مشتق وفي المشتق منه اقوال اختار منها المصنف انه من اله بفتح الهمزة واللام فقيل
بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتعد بيسير فاي من معد ناله او للزاد
انه ماخوذ من هذه المادة ومعدوده الاهة بزنة عبادة والوهة بالعفر لبنوة والوهية
بالفم والياء المشددة لعبودية وتاله وايله بمعنى تعبد وانقطع الى اسمه
وعلى اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الحالة وعبد بفتحتين كما قيد في نسخ الجوهري
او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم انه متعد لازم بمعنى ان اله افعال
بمعنى ماله اي معبود فهو صفة مشبهة كتاب بمعنى مكتوب ولبان بمعنى مولم
به وهذا استقل عن المصنف هنا وفعال قد يكون اسم الة سماعا كرداء لما يرتدى
به وهو كثير وخالف المصنف رحمه الله الزمخشري فيما اختاره من ان الفعل وتقديره
المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين كالسجود واستوفى وجوهه على خلاف فيها

لا سيما

لا سيما في التالي كابل اذا احسن رعي الابل والقيام عليها والمعروف كون معنى المشتق منه مراعى في
المشتق وهذا بالعكس الجيغر ذلك ما فصل شراح الكشاف وذهب الامام المرزوقي وصاحب
المدارك ان الاله مصدر كالالهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل عليه من انه لم يوجد
في اللغة مع ان المرزوقي امام اهل فلكفى به مقتدى قوله وقيل من اله اذا تحير الخ يالله
في هذا وفيما بعده لفرح يفرح وضعفه ان الاصل في الاشتقاق ان يكون
لمعنى قايم بالمشتق والحيرة قاية هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكون اله بهذا
المعنى وادي عند اهل اللغة كالجوهري وغيره فعل اصلا الخ ولا وجه لان همزته مبدلة
من الواو وان ذهب بعض اهل اللغة الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس حيث ذكر
هذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع في الصفة فان سلم
ابد الهاء من الواو واتحد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد في الشطوح بغلة
تقول في معرفة اي في معرفة الله والظاهر في معرفة اله لان الكلام في اشتقاق اصل
الجلالة اذ لا وجه لكون الاصل مشتقا من غير ما اشتق منه الفرع ولا لكونهما من اصل واحد مما
قيل فتحير العقول في مطلق المعبود لا تخاذ الهة شتى ونزعم كل منه على الحق او المراد التحير
في معرفته تعالى والكنهة واذا اشتق اشتق كما تعرفون بانه اله الالهة واعظمها قوله او من الهت
الى فلان اي سكنت اليه سكن اليه بمعنى اناس من السكون وعدم الاضطراب او هو مجاز
من السكن ومنه السكن بفتحتين فانه ما يولف من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل
قال ياما رقا اذكر لحشا سكنه ٭ منزلنا بالعقيق من سكنه ٭
ويقال الفتا بكان كذا اي اتخذا قال
الفتا بيد ارضا بيد رسومه ٭ كان بقايا ها وشام على يده ٭
وقيل انه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون الثبات واستشهد له بهذا البيت فالبا في
للمصنف ذكر الثبات ايضا بعد السكون ليكون الاهتمان مرتبطا بالاول والسكون بالثاني ولا وجه لم
رواية ودراية والهتا في البيت بمعنى سكنا فهو لغو من القول قوله لان القلوب تطمئن بذكره الادعاء
تسكن لمعرفته يقال اطمأن تطمئن اطمئنانا وطمانينة بمعنى سكن وهو مطمئن اي لذا وذاك
مطمان اليه فهو حقيقة في المكان واطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس وزينة النفر المطمئنة
الله شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بنزول القلوب والاضطراب وهو لا يتاتى تعالى الله
فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اي لا بغيره فان الطمانينة لما عداه
غرور والثقة به عجز واستهداف للبلا وطمانينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم له
مفادة بزمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق فان قلت
كيف ياتي هذا الوجه في الالهة الباطلة ومعرفتها الى اطلاق الاله عليه تعالى غير مناسب للسياق
والسباق قلت قد قيل في دفعه انه لا بعد ان يكون ملحوظا واضع اللغة في وضع
الاله للمعبود اطمينان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر استعمل في الالهة الباطلة بعد بطلان
على زعمهم او كاعتراف الكل به كما مر ومن العجب ما قيل ان الاحسن ان يقال كل شيء
يطمئن تحت قضايه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع امضايه وفيه ان هذا بالنسبة الى المعبود
بحق لعدم سواه كالعدم وعند نظر العابد قوله او من اله اذا فزع الخ في الاساس فزعت

لغير الله ص

عصام

الجزع

اليه فازعني اي اقلقني فنزعي وفزع عن قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض وانزعاج يعتري
الانسان من الشيء المخيف وهو من جنس الفزع ويقال فزعت من اسد كما يقال خفت منه وفزع
اليه استغاث به عند الفزع وفزع له اغاث اتى فزع اليه يعني لجأ واليه فعال يعني مفعول
اي مفزوع اليه وانزعه وفزعه يكونان للسلب والهمزة بالمد مزيد الهمزة واصله الهمز يقال همز
الثانية القاعي القياس قيل وفي ذكر الهمزة المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الالهة منه
فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما مستظرف فيه وليس بشيء اذ الظاهر انه لم يقصد
ماذكر وانما اشار الى كثرة مجيء مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل لانه
بمعنى اسم مفعول منه اخذ الوجه من الملاحمة باعتبار اللزوم وقال صاحب تحفة العاقلة
بين الاله والله وكلاهما ايضا لا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة او بزعمه ليشمل الالهة الحق والباطل
لان الزعم بتثليث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله في الباطل ولم يصرح به فيما قبله
اما الظهور اشجار فيه بطريق الكناية او كان ذلك واقعا بخلاف الالهة فانها غير واقعة
وفيه نظر للامر قيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظرا للمعنى الثاني اي الرجاع ومنها اشتقاقه منه
فانه تعالى لا يجب كل احد للامن لكل احد بزعم ذلك ثم ان ايراد المصنف لهذا في مقابلة وله
الراوي يشعر بان الهمزة فيه اصلية كما في القاموس وهو مخالف للمشهور من تغييره وله
يفزع الا ان يثبت التمادف وقوله اذ العابد تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ
بالعين المعجمة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكر توضيحا وتحقيقا له اذ من شان من
يفزع من شان ان يلتجئ لمن يخلصه منه وهو يجبر فاعل من انه انما لوصف العبادة
هنا كان قوله يفزع اليه ناظرا الى المعنى الاول وهو يجير الى الثاني من حيث العطف فتدبر
قوله او من اله الفصيل الخ الفصيل هو فصيل الابل واوله ودولم بمعنى لازم محبتها والخ في
اتباعها والله بمعناه اذا اسند الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح الباء المخففة
جمع عبد وجوز بعضهم ضم عين وتشديد باء به على انه جمع عابد ويولعون جمع مولع بضم الميم
وفتح اللام قال في الصحاح اولع به فهو مولع به بفتح اللام اي يغري به فلا يفارق
جنابه والمضرع الذليل والخضوع والشدائد جمع شدة وهي المصيبة وكل يصعب
ويشد واولم في النسخ بالهمزة من المزيد ودفع في بعض الحواشي ولم يدر ونكر قال وكان
الباب ان يقول اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل والم بل مولم والباعلة مولم
والحاجة الى ما قيل من ان حبيبة لم له ادنى تامل وضمير اليه اذ رجع الى الالهة
مطلقا كان شاملا للغير بغير ولا ما نع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر فعدم ذكر
للامر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول ففيه اشارة الى هذا التخصيص كانهم
كانوا اذا نزل بهم بلاء هشهم لا يلجون الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتم ان اتاكم عذاب
الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه التفات عن عبد غير الله تعالى
للعلم بحالهم ولا يخفى بعده قوله او من وله اذا تحير الخ لم يذكر وجهه لعله مما مر وفيه
نوقش بان اله وله لختلفان لان اصل اله وله كما ذكر الجوهري رحمه الله والان بينهما

لانه

لانه خلاف الظاهر وان ارتضاه بعض المتاخرين والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه
اريد به فساد العقل من الخباطة بالضم وهي جنون كالجنون قال تعالى كالذي يتخبطه الشيطان من المس
وسيأتي تحقيقه قوله وكان اصله ولاه لان اسدال الواو الملوية في اول الكلام عزة مطرد في لغة
هذيل كما في التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كان بفتح الكاف والهمزة وتشديد
النون ويجوز ان يكون مخففا بالنقل من ماضي كان الناقصة وما قيل من انه لا يصح كانه يجب حينئذ
نصب ولاها ورسمه بالواو وليس كذلك هو في النسخ ليس بشيء لانه يجوز حكاية لفظه كما في بعض
الحواشي فيمنع صرفه وقوله وقيل الخ عطف على قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت ان كان الضمير
سه كما سيأتي قوله ويرده الجمع الخ يعني لو كان اصله ذلك سمع فيه لواهة كما رعية لان الجمع ترد الاشياء
الى اصولها ويجعل قلب الواو الفا اذا لم تتحرك لمخالفة القياس فالاوجه للتوجيه به كما قيل
وما قيل من انه لو تم كون الهمزة اصلا لعد مستعملا لولاه وشيوع الالهة فيه بل بحقه لانه
خلاف الظاهر قوله وقيل اصله لاه الخ هذا معطوف على قوله واسه اصله اله الخ والضمير راجع الى
اسه الى الاله وانما جاز لانه اذا كان هذا اصل اله لزم كونه اصل الجلالة ايضا لان اصل الاصل
اصل ولاه مصدر وفي بعض كتب اللغة لاه يليه لينا اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمعنى
رحمه الله جعلها اي الارتفاع والاحتجاب معنيين متبادة واحدة وبتهما على طريق اللف
والنشر وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه في المشترك بل صحة النقل
من كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه رحمه الله بناء على ما حقق في كتب اللغة وقال ابن خروف
انه منقول من لفظ سوم كتاب او هو مقلوب من لوه لان باب لوه وليه ليس في كلام العرب
كما قاله السيوطي وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بملغة قول لانه تعالى يجوب الخ هو بيان
للاول قال لاهت فاعرفت يوما بحاجتي ... باليت حرجت حتى رايتها

وقد اعترض عليه بما قاله الامام من ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان
يقال بحجوبة لان المحجوب مقيد وهو العبد وانما التي فظاهر ففي عبارة المصنف رحمه الله قصور
او خطاء والصواب تحجب كما في بعض النسخ وهكذا قال الفاضل اللبيثي وغيره وانا
اقول في حكم ابن عطاء الله نفعنا الله به الحق ليس بمحجوب انما يحجب عن النظر اليه اذ لو
حجبه شيء لستره ولو كان له ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشيء فهو لوجوده قاهر
وهو القاهر فوق عباده انتهى وفي الشفا ما وقع في حديث الاسراء من ذكر الحجاب هو
في حق المخلوق لا في حق الخالق فهم المحجوبون والباري جل اسمه منزه عما يحجبه والحجاب انما
يحيط بمقدر يحس ويمس ولكن لحجبه على ابصار خلقه وبصائر مدراكهم شاء وكيف
شاء ومعنى قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انهم بمعنى ان الحجاب حقيقة
المنع والستر انما يكون في الاجرام المحدودة والله تعالى منزه عن ذلك وهو
اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى شانه ولحاظه او هو في حق المخلوق دونه
وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او قيد به او بخوف ذلك كما
في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسناده اليه تعالى كما ورد في الاحاديث

ملاخرد
اريه

ذي تمثيل كما تقدم شأنه وعظمته كما مر جوابه او مجاز عن سعة علمه ونفوذ مانع ومنعي وانما الموضع مع ما سواه له
في الدرر والغرر لعلم الهدى قدس سره في قوله تعالى من وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى
الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمل هذا المعنى فتقول بيني وبين هذا الامر حجاب اي مانع
وساتر انتهى وفي شرح المواقف المحجوب هو الغني عن شأنه منزه عنه وهو كما يصدق عليه
انه محتجب يصدق عليه انه جعل ذاته محجوبا لانه الخفي بشرط الظهور فالاعتبار على كلام
المصنف كما سمعته وقوله لبنيا بفتحتين بيان لاصله وقيل اصله لونها او لونها كما في الدرر
المصون فالحاجة الى القول بان فلتيا ثم السالنة الفاعلي خلاف القياس وقد اثبت الكرماني
ما ذكر بانه قرئ في الشواذ وهو الذي في الصحاح والصغير رحمه الله ثقة يعتمد نقله فلا يلتفت
لما قيل ان لاه يليه لم يثبت في اللغة وكذا اولات لا مصدر وقوله من يقنع اي عالم ستقنع
عما ابليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثاني قوله ويشهد له قول الشاعر

لخلفة من ابي رباح ... يشهد ما لاعمة الكباد

انشده الفراء لم يبين قائله وهو الاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد والاعشى اسمه ميمون
ابن قيس وهو من قصيدة اولها ... الم تيأ ارشاد عاداه اقنام الليل والنهار ...
وهي في ديوانه ولخلفة بفتح فسكون وفاء المرة من الخلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى له
وردي لدعوة وابو رباح بن امهلة بفتح وهو وحاء مفتوحة واخر حاء مهملة اسم رجل من بني
ضبيعة وهو حصن بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فلما اراد ان يخلف
اويدي فحلف ثم قتل بعد حلفه فضربته العرب مثلا للاثم يعني من الحلف كما قاله ابن دريد
في شرح ديوان الاعشى ويشهد لها يعني يحضرها ويطلع عليها وروي يشهدها الواحد الكباد
وهو بضم الكاف وتخفيف الباء او بكر بتشديدها في غير كما قرئ به وهو مبالغة في الكب
والمراد للاه الكباد المرضة وروي ايضا لاه الكبار بضم الكاف واستشهد به النحاة على مجيء
لاه في اللغة بمخفف الميم في غير الندا انه فاعل ظاهر يكون على بعض الوجوه شاهد الماذكر
المصنف رحمه الله قيل والاستشهاد بما من القراءة الشاذة اولى وقيل قوله
على الذات الخ هذا يعطف على قوله واسم اصله الذي هو علم بحسب اصله وضع ابتداء للذات
مخصوصة وليس باسم جنس او صفة غلبت عليه حتى صار علما كما مر في ذا وحاصله
ان الادلة المذكورة لا تفيد ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية
مع قطع النظر عن انه مشتق او لا فقد ثبت القول بالعلمية على الاشتقاق ايضا
فالمعنى بعد ما ذكر ان اصله الذي المعهود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعد
جامعة بينهما واستدل عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على
ما قلناه من المعنى واختفى بالغلبة لا بالعلمية ولم يحمل كلام المصنف على ذلك لان
في كلامه ذكر القول بالعلمية مع الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار عند
صاحب الكشاف وغيره وهذا اتخلف لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة على المدعى
مع انه لا يهم المصنف ذلك لانه ليس مختارا له حتى يضره الخلل في ادلته وقوله

لذاته

لذاته اشارة الى ان هذا القايل لم يعتبر فيه صفة اصلا وبه صرحوا وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه
صفة كالذات المتصفة للكمالات او المستحق لجميع المحامد وباقي كلامه وعليه فخذ بر قوله لانه يوصف
الخ يتأمل عليه ان هذا انما يدل على كونه اسما اعلى كما سمعت ان الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز
كون لفظة الله صفة اسم الاشارة وردد بان الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى في صفة
تقتضي ذلك اقتضاء ايجابيا يكفيه مثله واما وصفه اسم الاشارة فعلى خلاف القياس لوقوعه
بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الابهام فتوسطي
ما ذكر والزمخشري تفرد بقياس العلم عليه ظاهر مما ذكرن واما قراءة العزيز الحميد الله بالجر
فقيل انه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى بمعنى
العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات الله
فلا عبرة بمن انكر اطلاقه على الله سبحانه وتفصيله في شرح الكشاف وغيره وقوله ولانه اي
لانه اسم يجري عليه الخ اي يجعل جارية عليه بان يكون نعتا له لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت
له اسما كما ذكرناه وعادتهم وليس هذا معناه لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون
ما وضع له والمناقشة امر استقرائي وقوله اسم جنس معرف بال دائر بين كونه للظاهر
اذ يكون خاصا به وضعا وهو العلم وكونه علما مشتركا بينه وبين غيره لا يلتفت اذ عليه لم ينقل اسم في اصل
الوضع تجري عليه صفاته قوله ولانه لو كان وصفا الخ لانه حينئذ موصوف لا محكي وكذا لو كان
اسم جنس كان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت بعض انه قيل عليه انه لو بقي في التوحيد اختصاص
المستثنى بذاته في الواقع فلا الله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يلف واقتضى ما
يتبين بحث لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لانه لا يخص ذاته تعالى وجه التخصص
واجيب بان الالفاظ تتوب في الشرع عن المعاني الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق
يفيد الطلاق وان لم يقصده فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظة الله تنوب
مناب احضاره فمثل ذلك في التوحيد منزلة بخلاف الرحمن الخ وردبانه لا يدل للحكم
بايمان احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما يوجه في مسئلة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من
استعمال اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به وما من النائم والمجنون
الذي لا يعرف مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق فلن يتلفظ به اختيارا
مع علمه بمعناه وان لم ينو ايقاعه والفاضل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم
اعتبار قصده والاولى ان يقال انه توحيد بالنظر للشركين القايلين انه غير
تعالى مستحق للعبادة لعظمه هذا الاستحقاق واما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود
فالمتكلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل عنه عليه الصلاة والسلام ذلك واما
معارضة ينقل هو اسم احد فانه لو دل على التوحيد لم يكن لذكر الاحدية فايدة معتبرة
ما يبدو فهمه من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو ليس من لوازم
العلمية واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم احضار المسمى
في ما وضع له وكلامنا في ان اسم علم وعدم حضور الله تعالى بشخصه كما بينا في علمية ذي
ليف خفي عليه هذا مع ظهوره فالمحصل له والعجب من ابهامه وقد نقل عن المصنف ما

لبني

كونه صفة

عصام

لبدي

صيغة الله

حاشية قال فيه فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى وغير خاف ان سر
ما افاده الشرع هو هذا فان فرقه بين لا اله الا الله ولا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل
كون لا اله الا الله مفيدا بنفسه ثبوت ذلك المفرد الواجب عليه وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك
سر ان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن واورد ايضا انه لا يثبت عدم
الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر مرجحا للتسمية ويكون له اصل
كما في الكشاف الا انه لما غيره الواضع جعله علما فالادلة الثلاثة لا تفيد المدعى ان جعلناه
خاصا على ما مر ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته الآن ثابتة فالظاهر
انه كان قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المص رحمه الله وقد مر ما فيه وسياتي
تنويره وقيل الحق ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب
انما هو احضاره على وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره
كرحمن اليمامة فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي امكان اله اخر وان قدر
ممكن لم يلزم منه وجود المستثنى بل امكانه قلت اجابوا عنه بانه مقدر موجود ولا
يلزم ان يفهم من هذه الكلمة نفي الامكان لاله اخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء قيل
ويمكن ان يستنبط منها نفي امكان اله اخر على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود
بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود
بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق ان يكون معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال
فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الوجوه فيكون واجبا
موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير الخبر ممكن
فالمطلوب حاصل ايضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا للامر وقيل
عليه انه تكلف والحدس لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر اله اندفع ذلك ويكون
المعنى لا اله الا الله اي ليس ما يعتقد انه معبود معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد
ونقل عن الشريف انه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم نره
لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون
خبرها مما لا يعول عليه وقد قال الاندلسي لا ادري من اين نقله والحق ان بني تميم يحذفونه
وجوبا اذا وقع في جواب سؤال وقامت عليه قرينة والا فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه
لا على عدم تقديره فان قلت هذه الكلمة لا تصدق الا اذا اريد بالاله المنفي
المعبود بحق وهو اعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه وهي ان
المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل
قوله والاظهر انه وصف الخ وفي نسخة والحق بدله ثم انه قيل انه مذهب ثالث وقيل
بل هو المذهب الاول وهو ان الله مشتق الا انه مختص بالمعبود بحق فاشار الى تاييده
وبطلان الثاني وربط بتحرير المدعى ما يرد به الوجوه السالفة ثم انه قدس سره
حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى يقوم به فيكون مدلوله
مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل

سيد عيسى

ميربادشاه

سيد

متصف

متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر فيه يسمى مصححا للاطلاق
كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها فيكون اسما لا يشتبه قطعا
بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع تعلق بها وهو على قسمين الاول
ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا
جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل الدبيب
سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا
في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الالة والزمان والمكان
وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا من الاسماء
لكن ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في الوضع
داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوضعان بشيء ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات
ولما وجد في الاستعمال اله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه
من الاسماء دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية
الذوات انتهى وهو برمته ماخوذ من كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث فيه مجال اما اولا فان
الفرق بين الصفة واسماء المكان وما جرى مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني
مما لم يقم عليه دليل فان ضاربا كما انه ذات صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه
الضرب حتى لو اعتبر خصوصية كمدرسة ومقبرة خرج عن بابه والحق باسماء الاجناس كما
صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق الذات بل خصوصية كونه مكانا لانا نقول
يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلاء او بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحائض وبازل
ولا قائل به لا يقال لما اعملوا القسم الاول دون الثاني واستتر فيه الضمير دون ذلك علم
انهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان يكون الثاني لما دل على
المكان وما ضاهاه الحقوه بالجوامد مع ان ما ذكر امور سماعية لا يلزم الوقوف على اسرارها
وقد استدل له بعض المحققين بان شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه اعتبر
فيه هيئة متعارفة وفيه نظر واما ثانيا فلان وضعه وعدم الوصف به يجوز ان يكون
لاجرائه مجرى الاسماء كاجرع وابطح وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى
ما يدب مطلقا لا شبهة في انها صفة وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها
عن الوصفية الا ترى ان مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه
عن الوصفية لاستتار الضمير فيه وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك نصفه وليس
هذا مناقشة في المثال الا ترى قوله تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور
ولا نقول قارورة في الدار متعلق الجار فقول المص رحمه الله انه وصف لا يتاتى على تحقيق
الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية
اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون اسما اصطلاحيا وهذا ان لم يمتنع
فهو بعيد جدا قوله لكنه غلب عليه بحيث الخ الغلبة كما مر ان يكون للفظ عموم بحسب
المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد الشخص فيصير

طوسي

علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقران او صفة غالبة كالرحمن وهو اعم من ان يستعمل في غيره
نادرا او لا وتسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من ادلة العلمية وظاهره انه استعمل في غيره
ولفظ الله لم يستعمل في غيره اتفاقا ورد بجعل مجموع المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله
وصار الخ مدخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء المعطوف
فقط الا ان الظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة ايضا ولا يجوز ان يكون مراده
من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وادعى ان
المص رحمه الله ذهب الى انه من الاعلام الغالبة ويبعده ان ما ذكر في نفي علميته مشترك بين الابتدا
وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم وعلى هذا الماصار كالعلم وسياتي
ما ينوره قوله مثل الثريا والصعق الثريا تصغير ثروى مونث ثرو ان جعل اسما للنجم
لكثرة كواكبه ونقل علما لامراة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال

خليلي اني للثريا لحاسد ۞ واني على ريب الزمان لواجد
تجمع منها شملها وهي سبعة ۞ وافقد من احببته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة
عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب ويسكن عينه ويقال صعق كابل لقب به
لان تميما اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق او لانه اتخذ طعاما فكفات الريح قدره
فلعنها فارسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا
تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله اجرى مجراه الخ فسره المص رحمه الله بما فيه غنى عن
غيره وقد علمت حاله مما مر وهذا جواب عن دليل العلمية بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم
جواب ما معه برمته لانه صار اسما يجري عليه صفاته وتعين تعينا قطع الشركة وصح به التوحيد
ويرد عليه انه قبل العلمية لم يوصف به اصلا اذ لم يسمع شي اله فتدبر قوله لان ذاته من حيث
هو الخ ظاهره عدم صحة العلمية فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب
الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى
امتناع تعقل ذاته لم يجوزه لان وضع الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهمه فاذا لم
يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته
ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز تعقل ذات بوجه من وجوهها ويوضع الاسم
لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك مصححا للوضع وخارجا
عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار فيه انتهى قال شيخ
مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والمتبادر منه
ان يكون التشخص ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا يمكن تسمية
ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا نعلم معاني الاسماء الموضوعة لما لا نعرفه كالله
والملائكة والانبياء هف وعليه يترتب انه لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب انه ليس
المراد التشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كنا نلاحظه
بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشي لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه
ولا بوجه تشخص بل مساو كما تقرر في المبهمات فاندفع الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين

يتم

يتم بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالشخص والكنه الا انه يبقى على الاول انه ذكر في الرسالة الوضعية
عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغير هذا ان اللفظ الذي مدلوله شخص ان كان وضعه شخصيا
فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع الشخصي بان يكون الموضوع له
ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع له متصورا بوجه كلي فوضع
لكل من الجزئيات ووافقه غيره والحق انه كلام مموه ومأول وليس العلم منحصرا فيما ذكر لما مر
من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشي مع جميع مشخصاته بان المراد
ان يكون ملاحظتها بوجه مختص وضعه للفرد المخصوص بل في كثير من المواضع اضطروا
لذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بانها اعلام جنسية بل جميع المشخصات قلما
تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغير تشخصاته من الولادة الى الموت فالشخص
المستمر الباقي من الاول الى الاخر قلما يعرفه احد الا بوجه مجمل صادق عليه فعند التحقيق
يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام اشكال بعون الملك المتعال فظهر
ان ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من ان الوضع في العلم الشخصي شخصي ان اراد
بالشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناشي من ظاهر عبارة الرسالة وغيرها
والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص بشخص في نفس الامر فله وجه لكن لا يضرنا
ثم ان اردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في العلم
ان يكون الملاحظ امرا خاصا لشخص في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهمات
امرا كليا في نفس الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم
ذلك بل يمكن ملاحظة الكلي والوضع العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل في اسماء
الكتب والعلوم ونحوها محل نظر وحينئذ اثبات الفرق بين المبهمات والاعلام على
تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وبعد فالمقام لا يخلو من كلام والغلبة
التي ذهب اليها المصنف رحمه الله اسلم الطرق ومما مر عن شرح المواقف علم جواب ما اورده
واما ان العرب وضعت لكل شي اسما يجري عليه صفاته فقد قيل انه فيما يعرف حقيقته
واما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له وتقرير الدليل بان
ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات من غير صفة
فلو كان علما كان دالا على الذات والذات لا تكون مدلولا عليه بلفظ فلا يكون علما له قيل
وهو مبني على مقدمات ضعيفة اما الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة غير معقول
للبشر بل مذهب اهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم لا يجوز ان يكون
الواضع هو وهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير واقع فلم
لا يجوز ملاحظته على الاجمال ولا نسلم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة بل هو
نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده غير واقع فلا يكفي فيه
الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من تتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم ما
اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان
واضع اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل عاقل كذلك والشي الذي له صفات
وجهات كثيرة يعلم بوضع اسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فائدته معرفة الذات من غير

جنسية

سيد عيسى

صبغة الله

صفة اذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فايدة يعتد بها فاذا وضع ان تلك
الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها للمخاطب كما يبتغي لوضع العلم فايدة اصلا وهو غير مسلم
ايضا عند الذاهب الى العلمية لانه يتوصل لها في ابتداء اخر كما جرى الصفات وهو لا يفيد ايضا لان
اسم جنس فيراعى فيه كما سيجيء عموم الوضع فقد تقدم لنا عن المصنف حاشية قال في ما نصه
فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز به عن غيره من غير ان يعتبر ما به الامتياز في
المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام انه يمكن
ان يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر وكانه انما يتمشى اذا لم يكن الواضع هو الله والتحقيق ان
تصوير الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم
امر ما مر وانما اطلنا الكلام لما للكثرة ما فيه من القيل والقال فلا تغفل ما نبهناك عليه
ما قالوه خبرا وقد بينا علمية الاسم الشريف في رسالة مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن
اراد تحقيق هذا المقام فليتظر ما كتبناه وفيها اعلم ان علمية العلم بالغلبة بالوضع ايضا كما
صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي انه لا يحتاج الى وضع قال وقد يصير بعض الاعلام
اتفاقيا اي يصير علما لا لوضع واضع معين بل لاجل الغلبة ولكثرة الاستعمال في ورود وقع فيه
وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل من ان ما ذكره المصنف يفيد انه ليس من الاعلام
الغالبة ايضا اذ الاعلام لا صارت موضوعات لاشخاص معينة يدل عليها وهو ليس كذلك
قوله فلا يمكن ان يدل عليه بالبتا للتميز وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة الجلوس اي لا
يمكن للبشر ان يدل عليه غير وهو يفيد قوله لما افاد ظاهره الخ فان ظاهره
انه متعلق به باعتبار معناه الوضعي لكن وانما قال ظاهره لانه يحتمل تعلقه بعلم في قوله
تعالى يعلم سركم الخ ويحتمل تعلقه به باعتبار معنى خارج عنه لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم
بالجود لقوله اسد علي وفي الحروب نعامة واما كون الاسمية لا تقتضي الدلالة
على مجرد الذات كما في اسما الزمان والمكان فلم يلتفت اليه المصنف رحمه الله وسيأتي تفصيله
في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما يكون بتعلقه بلفظ الله مع العلمية
بالغلبة يكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية او اشتهاره قوله وان معنى الاشتقاق
هو كون احد اللفظين شاملا للاخر الخ اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب
وهو اخص الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم
الترتيب فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في المخرج او المخرج مع عدم الموافقة
في جميع الحروف الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى
احدهما على الاخر يعتبر في لفظ ان يتغايرا المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم
فيقال هو ان تجد بين اللفظين تناسبا باعتبار المعنى فتقول هو ان ياخذ من اللفظ
ما يناسب وباعتبار حال اللفظ فيتصرف بما ذكر المصنف ظاهر يرد عليه ما توهم من انه تعريف
بالمباين ويقال هو مسامحة منه وظاهر انه ليس باسم زمان ولا مكان وباب قارورة
واحمر نادر والمدعي ظني فيلتفي هذا في اثبات وصفية على ضعف فيه فاندفع ما اورد
عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ لا تأبى الزمان والمكان اشتقاقا بعد المعنى من غير

وصفية

وصفية وايضا الكتاب والعلم من المشتقات بعد المعنى ولا وصفية فيهما والمنكر لا اشتقاقه لا يسلم
التوافق في المعنى قوله وقيل اصله لاها الخ بني على هذا غين غرسة سريانية كما ذكر المصنف وغيره او عوانية
كما ذكر الامام والعبري والعوراني بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة ادم وقال ابن
جنيب كان اللسان الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض
سريانة وهي جزيرة كان بها نوح عليه الصلاة والسلام وقومه قبل الغرق وهو بشاكل اللسان العربي
الا انه محرف وكان لسان جميع من في الارض الا رجل واحد يقال له حرقوس فلسانه عربي كذا في
الزاهر لابن الانباري رحمه الله وهم يلحقون الفا في اواخر الكلم فيقولون لاها وحانا كما في الفارسية
وسماه ذو الفدرة ويحكى انه من توافق اللغات كما ذكر الامام رحمه الله واخر هذا القول
لضعفه اذ لا وجه للذهاب الى العجمة من غير دليل مع ان قوله تاله والهه يابا فاه فالاوجه قبل
من انه كان ينبغي ذكره مع الاقوال السالفة لبيان اصله مع ان ذلك مبنية على عربية ولبيان
من عداد ها في قوله والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما في غير العربية الا ان ما اشترطوا
في وضع صرف العجمة كون الاعجمي علما في العجمة لما مر من تصرف العرب فيه المضعف العجمة قوله
فعرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه يقال عرب اللفظ بالتشديد واعرب اي نقل
الى لغة العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ او لا فيه اختلاف والاصح انه الثاني وفي كلام المصنف
ميل الى القول الاول قوله وتفخيم لامه اي كلام الله وفي كلمه ما يوهم اختصاص التفخيم بهذا الاسم
وليس كذلك كان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدمها حاد او طا او ظا مفتوحة او
ساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى امالة الالف نحو مخرج الراء
كما يعرفه اهل الاداء في الصلاة واشتهر في لسان القرا التفخيم في الراء والتغليظ في اللام وضدهما
الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح امر لازم يكاد ينعقد الاجماع عليه الا ما نقله الداني في جمعه
في الاقناع في رواية شاذة عن الوسي وردح من ترقيق وقد ردها الجمهور وقالوا انها
لم تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري انه متفق على تركه ولم
يثبته غير الزجاج ونقله الشحان والقرا لم يلتفتوا اليه ولم يعتدوه خارقا للاجماع ولذا مر منه
واضطرب فيه كلام الكشاف فنقل السيد والسعد قد اطبقوا على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها
فيه نظر وقد يقال انه لم يعتد بالشاذ فان قلت اذا السبك التفخيم
هل ترقق اللام هنا او تفخم قلت فيه وجهان كما في نزى الله بالامالة والتفخيم
لتعظيم اسمه وقد للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليه بالهاء وتفصيله في كتب القرات
وقول سنة اي بطريقة معروفة عند الناس وقد القرا بين الترقيق اخاف الحرف من
موته وبقابله التفخيم وعبر عنه القرا في اللام بالتغليظ فالخص باللام التفخيم وقال الجعبري
ما نصه فان وقع الحرف المستعلية للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم وهو حروف الاطباق
الصاد والطاء والظاء والصاد ومخرجها مرقق وهو ما عداها وله تفصيل في علم القرات قوله
وحذف الف ابن الف اسم الخ بعد اللام لحن ايضا خطا في اللفظ فسر في القاموس اللحن بالخطا في القرآة
فاوهم لما قيل من ان اللحن مخالف لقول اصحاب الاعراب وهاهنا ليس منه وقال الاسنوي رحمه الله
انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي فالحن فيه حينئذ في التبيين انه لغة جائزة في الوقف

دون الوصل والافهم اثباني وان تلحم به المولدون في اشعارهم كثيرا التول ابا المسيح فتلي انه
وانه عيبك للدم المستحله قوله ولا يتفقه به صريح البين بشير الى انه يعتقد الكناية لم البينة كما
ذكر الجويني والغزالي من الشافعية وانه قال الزوزني منهم انه ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا لان بلة
يحتمل ان يكون فعله من البلل وهو الوطوبة ولذا فسرت به الصلاة لتغيره المعنى ونقل
ما ذكره ابن الحواشي من كتب الشافعية ولم يتقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المحدثي في اربعين
عن كتب المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا اعرب العابا للكسر او نوى البين انتهى وقوله
تفسد به الصلاة اي اذا وقع في لفظ القرآن كما في الحمد سا وفي البسملة اذا اخلنا الفاء من السورة
كما هو مذهب المحدثين في التكبير انه في التكبير قوله لا الا بارك اسه في سهيل الخ
لم اقف على قائله وهو دعاء على رجل اسمه سهيل بعدم البركة واسه مبتدأ خبره فاعل بارك وما
زايدة ويروى اذا ما بارك اسه في الرجال فالتمثيل به في موضعين قوله الرحمن الرحيم اسمان
بنيا الخ اي لاجل المبالغة والذي ذكر النحاة في باب اسم الفاعل ان منه صيغا بنيت للمبالغة
ونقلت من فاعل الى فعال كضراب وفعول كشروب وفعيل كسميع وفعل
كحذر وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا ونصبا كقوله ضروب بنصل السيوف سقاني
دسم النحويون على اطلاقها لانها لا تجاري الفعل دينا ولزيادة المبالغة فيها انتهى
معنى فتقدر واللمنصوب بعدها عاملا وسيجيء ما يجوز اعمال الخمسة وخالفه الكثر البصريون
في اعمال فعيل وفعل دون غيرها الا انهم لم يذكروا ان رحمن ذكر ولم يشترط احد من
النحاة لزوم فعل وانما اشترطوه في الصفة المشبهة لانه لا بد لها من ملاقاة فعل لازم ومن
ثبوت معناها ولذا قال في شرح التسهيل ان ربا وملكا ورحمن ليست منه لتعدي افعالها
ولم يقل احد بنقل فعل ما تتعدى منه لفعل المضموم العين والمشطر في المتون المنزل على
ان فعل بضم العين وكسرها اذا قصد به التعجب تحول الى فعل المضموم لقضو الرجل
بمعنى ما اقتضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطي حكم نعم او فعل التعجب كما فصلوه ثمة والحاصل
له بضم المضارع في عدم تصرفه وانه لا يوخذ منه صيغ اصلا فما نقلوه عن الفاراني في فتيه
ودرهم مع اني راجعته فلم اجده فيه وان كانت النقلة ثباتا قله نابي سوء الظن به تخالف صريح ما
به الزمخشري في عزى كالمفضل بل لا صحة له لان قوله رحمن الدنيا والاخرة ورحيم بالمؤمنين
للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة فقد بنيا
ان تمثيل المصنف بعليم دون مريض وسقيم فيه ابتا الجماذل الا ان كلام النحاة لا يخلو
عن شيء لعدم ذكر رحمن في ابنية المبالغة حتى صار باعتبار ادعاء العلمية فيه لبعض
اهل العربية فقد ظهر مما سان فيهما وجهين احدهما وهو الاصح انهما من ابنية المبالغة
الملحقة باسم الفاعل فما من فعل شديد بالتردد وثانيهما انهما صفة مشبهة على ما فيه وقول
الشريف تبعا للشارح الفاضل فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم
وكذا قوله في رب وملك حيث عد اصفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صفة مبالغة كما
نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلا اشكال فيه وان جعل من الصفات المشبهة كما
يشعر به تمثيله تبعا بمريض وسقيم اتجه عليه السوال ايضا وجاب بان الفعل المتعدي

قد يجعل

قد يجعل لازما بتنزيله الغيره فينتقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد في باب
المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكر المحدثي فقير ورفيم ومن ثم قيل معنى رفيم
الدرجات رفيم درجاته لا راقم الدرجات انتهى كلام ممزوج مختل من وجوه الاول
انه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل لان اصله رباب فقصر منه او ركب
كحذر فهو من طيش المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل الذي
ذكروه لا وجه له رواية ودراية كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف المفتاح
على ما بيناه لك لا يطابق مبناه ولا داعي لهذه التخيلات سوى ادعاء انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد
الرابع ان استشهاده لما ذكر في رفيم الدرجات لا يجدي وانما فسروه باذكر لان المراد درجات عن
وجبروته لتناسب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشاء من عباده وهي بسطة طوسي
ملكه وسعة ملوكيته وتلك الدرجات ليست من نوعة بفعل كما نبه عليه بعض الفضلاء المبالغة
في الكرم والكيف وفي الدوام والثبات فان قلت قد قال السامرقندي رحمه اسه ان صفة
تعالى التي على صيغ المبالغة كرحيم مجازية اذ المبالغة في صفاته تعالى كما تنسب للشيء لكثرة عمالته
او تدل على الزيادة فيما يقبل وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشيء سيوطي
لان صفات الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان تعقله في ذاته
كما صرحوا به قوله من رحم بكسر الحا بضم لفعل لفعل المضموم العين كما مر وقوله كالغضبان
تمثيل في هذا التشبيه سوء ادب والاولى التشبيه بالمتان من المزن وليس بشيء لانه مثله في اشتقاق ظ
فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع ان الطاف غضبان عليه دس
تعالى وارد في الحديث سبقت رحمتي غضبي فاين شوء الادب ولذا لم يذكر المصرحه اسه تعالى سلم ان
الذي مثل به الزمخشري في تمثيله لرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذي مثل به الزمخشري اشارة
الى انه من المتعدي لا لازمه باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل كان رما كان رضي
بالنقل وهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رخمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم
ما الرحمن الا سموه تولكواه وما ذكرته في اللغز كما بين في محله قوله والرحمة في اللغة رقة القلب الخ
قيل الانعطاف المقتضي للاحسان امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني وبينهما مباينة
تنافي اخذ احدهما من الاخر فلا وجه لقوله ومنه الرحم واجيب بان الانعطاف فيه بسبب كالحفظ
فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لفاعل قيل انه اراد هنا بالانعطاف الميل لبيضي
الروحاني اعني الشفقة والرقة الجسماني لانه ليس معنى الرحمة وان كان سببا غيرها وشابهه له
ويدل له بعض ما يلائمه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني هو المقتضي للتفضل والاحسان عصام
يعني ان وصفه بالاقتضاء المذكور للاحتراز عن الجسماني فانه ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا
كله واه فاضح لما يتلى عليك فانه ورد في الحديث الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال
الامام القرطبي انه نص في الاشتقاق فظاهر في المجاز للشقاق وقال الراغب في معنى الحديث انه
تعالى لما جعل بين نفسه وبين عباده سببا كما انه كتب على نفسه الرحمة لهم واوجب في مقابلتها
شكر نعمته لما كان هو السبب الاول في وجودهم وخلق قواهم وقدر ارزاقهم وسائر خيراتهم كذلك
جعل بين ذوي الرحمة بعضهم مع بعض سببا الوجب على الاعلى التوقي على الادنى وعلى الادنى
توفير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية كما ان بينهما مناسبة لفظية ولذا اعظم
شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير في الوجود يعني ان بين الرحمة والرحم

مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف في صحة الاشتقاق كما يرشدك اليه تعريفه
السابق فان لنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية اخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه
الاولى في الحفظ وقد ينشا ويتسبب عنها كما يشاهد في اعشاق الاحباب وهو لا توهموا انه لا بد من
اتحاد معناهما وهو من قصور النظر فلا يغرك ما هنا من الاوهام الناشية من عدم فهم المرام كقول
بعض علما العصر ان المص انما فصلها بقوله ومنه اشارة الى انه مشترك مع الرحمة في المادة
لا انه مشتق منها فافهم قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحمة بفتح الرا وكسر الحا موضع
يكون الولد فيه وقد يخفف بتسكين الحا مع فتح الرا وكسرها في لغة وفي لغة بكسر الحا اتباعا
للرا ثم سميت القرابة رحما وهي مونثة وقد تذكر وقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما
من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق كما عرفته قوله واسما الله تعالى انما يوخذ الخ
قيل المراد مطلق اسما الله تعالى او الماخوذة من الرحمة كالرحمن والرحيم وارحم الراحمين
وكان المراد الثاني لكن سياق المصنف رحمه الله حينئذ ركيك مخالف للظاهر واما الاول
فغير صحيح لان من اسمائه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله الحي القاهر العليم ونحوه ومنها
ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق اخر كما يعرفه من نظر
في اسمائه الحسنى وشروحها وقيل انه يعني انه اذا اخذ اسم له تعالى مما ينبي عن
الانفعال المنزه هو عنه يوخذ باعتبار غايته وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة
السببية فالرحمة والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام
لجاز فانها سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام
فيما سياتي فالحصر في قوله انما يوخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادي او المراد هي افعال مثلا
فان ارادتها ايضا من الغايات او المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات
انتهى قيل وانما اعتبر التجوز في مبدا الاشتقاق دون المشتق ليلا يحتاج الى بيان
التجوز في كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات اقول ما ذكره المص برمته
من التفسير الكبير فالعهدة عليه الا انه كلام غير مهذب ولذا اضطرب فيه كلام الحواشي
فانه اطلق في الاسما وليس على اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغايتها المقصودة
منها افعال وليس كذلك في كل اسم مول منها حتى ما نحن فيه فان الرحمة المشتقة
والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها
بتبعية المزاج الذي هو كيفية حاصلة من تفاعل البسايط بين فاعل ومنفعل والله
تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس بفعل فنعم الكيفيات
وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه اذا جعل التاويل والتصرف في ماخذ تلك الافعال
ومصادرها كما قرره اهل المعاني في الاستعارة التبعية وهو غير جار هنا لانه مجاز مرسل
لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شي وايضا من الاسما
ما اخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطي السلامة فيما قيل فلذا قيل ان المراد
ان ما احتاج منها للتاويل يؤول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد وما قيل
من ان الاقرب هنا ان يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير ان تخطر
رقة القلب بالبال لا ينافي ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى وقوله قدس

سره

سره انه يجوز فيه ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيما سياتي بيانه قوله
ابلغ من الرحيم اي اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع من العرب او هو
على قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى ازيد بلاغة لان البلاغة
لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا ان يقال انه اصطلاح او اغلبي واما
ان المراد بغير المفرد المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم ابلغ
لتاخره وانه يويده قول ابن المبارك الرحمن اذا سيل اعطى والرحيم اذا لم يسال غضب
وفيه نظر وقيل هما سوا وقيل كل ابلغ من وجه قوله لان زيادة البنا الخ هذه
القاعدة اول من اسسها ابن جني في الخصايص وقررها في المثل السائر بما حاصله
ان اللفظ اذا كان على وزن من الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض اخر
لفظي كالالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول اليه معنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ
ظروف المعاني فافراغها في ظرف اوسع مما كانت فيه من غير فايدة عبث وهذا مما لا نزاع
فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد ان يكون ذلك في فعل او مشتق وظنه بعضهم
مطلقا فاورد عليه ان عليما ابلغ من عالم مع تساويهما واورد غيره نحو رجل ورجيل ثم اعتذر
عنه بانه زيادة نقص لا مبالغة كما قال بعض الشعرا يذم صديقا له

صحبته ولم يكن نظيري ۞ نقصت اذ جعلته تكثيري

كما تزاد اليا للتصغير وله نظاير من كلام الادبا المتظرفين واطال فيه بما نحن في غنية عنه وانت
اذا تنبهت لان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي نقلته العرب عن الاقل وغيرته عنه علمت ان
اكثر ما اورد مدفوع بالتي هي احسن وان قوله قدس سره كغيره انه منقوض بمثل حذر وحاذر
وجوابه بان شرطه بعد تلافي الكلمتين في الاشتقاق اتحادهما في النوع كفرح فرحا وانه
اكثري فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه في الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن
فجاز ان يكون حاذرا ابلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه
مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا بانه قد كثر استعمال فعيل في الغرايز كشريف وكريم
وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قوله ان حذرا يدل
على الثبوت يقتضي ان حذرا صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة
المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لا يرد عليه
شقدف وشقنداف للمحمل الصغير والكبير كما في الكشاف حتى يقال انه اغلبي لما في
القاموس من ان الشقدف مركب م بالحجاز واما الشقنداف فليس من كلامهم ولا ينافيه
نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب لانه قاله هزلا وتمليحا ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل
لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة
احرف والدرهم اربعة والدينار خمسة وقطع في كلام المصنف الاول بتخفيف الطا
والثاني بتشديد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة والثاني بتشديدها مبالغة
في كبير بمعنى عظيم قوله وذلك انما يوخذ الخ اشارة الى الزيادة المدلول عليها بزيادة البنا
المستلزمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدا الاشتقاق وهو الرحمة والكمية العدد
نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة في باب النسب والكيفية

نسبة الى كيفية التي يسأل عن الحال الذي يسوغ مقولة الكيف وكيفيتين جلالتها وعظمتها وتفاسيرها
وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من الموجودين او بتعدد ما تتعلق فيه من الدنيا
والاخرة او باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم او بكثرة زمانه الواقع فيه كزمان الاخرة المؤبد
فيه وجوه اربعة ساتي شرحها وتمثيلها قوله ففي الاول الخ يا رحمن الدنيا
الخ اي على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا دون الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة
الموجودين فيها كما بينه المصنف رحمه الله وهذا بناء على ان النعم في تمام المؤمن والكافر والبر
والفاجر وان كانت النعمة التامة مخصوصة بالمؤمنين لا بصالحها بسعادة الابد وفي
الاخرة لله على الكافر والعصاة منا فان قلت كيف تختص رحمة الاخرة
بالمؤمنين وقد ورد في الحديث الشريف شفاعة صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول
الموقف وانه يخفف عنهم العذاب في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المصنف رحمه الله
في سورة الزلزلة قلت لعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين والكافرين خفت المؤنة قلت
قد اورد هذا بعضهم واجاب عنه بان الكفار في الاول تبعا غير مقصودين
كيف وهم بعد الموقف يلاقون بما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب
مما يرد في المصنف رحمه الله وعلى فرض تخفيفه قبل انه ينزل من مرتبة من مراتب الغضب الى
مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ولا ينافي العذاب فتدبر قوله وعلى الثاني قيل
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا اي على اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك ويتبين
بان كثرة الحلايل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية النعم الا انه قيل عليه ان هذا انما يصح ان يكون
باعتبار الاول لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم
الدنيا بعده لغوا اذ المراد معطي نعمها كلها وقد حصل باضافة الرحمن اليهما واجيب
عنه بانا لا نسلم ان المراد مجرد ذلك بل معتبر القايل التوسل بكلا الاسمين المشتقين
من الرحمة في مقام طلب مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام
برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعث لمزيد شكره وقد اعترض عليه بان الوارد في الاحاديث
المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم في دعاء ما ثور فيه اللهم فارج الهم كاشف الغم مجيب دعوة
المضطر رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة سواك
وليس الاخران مرويين ولا صحيحين حتى يستدل بهما والقول بان المصنف لم يذكرهما
وارد ان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف الاخيار ليس بشيء واما احتمال ان يراد
في الاول جلايل النعم وفي الثاني دقايقها فلا يجدي قوله لان النعم الاخروية الخ الجامع
جسيم بمعنى عظيم واصل معناه عظيم الجسم فاستعير لما ذكر واطلق عليه اطلاق المشتق
والرحمن يعني ان اضافة الرحمن لله ارجح باعتبار ما فيها من الجلايل واضافة الرحيم
للدنيا وان اشتملت على جلايل النعم ودقايقها باعتبار الثاني لانه تتميم لما قبله ولذا
اخر عنه كما سياتي وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر قوله وانما قدم الخ اي قدم
الظاهر على ما جمع فيه بين وصفين احدهما للتشبيه والتباس هنا بمعنى الفاعل او الثابت
المعتول فتامل قد مر شرح الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين

في الاثبات

تعليم السيوطي عن البلقيني

طيبي

في الاثبات التعريفي وفي النفي عكسه اذ لو قدم كان ذكر الاخر عاريا عن الغاية كما في عالم نحرير واذا لم
يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلايل النعم وبالثاني دقايقها
يجوز كل من طريقي التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول
في مقام العظمة والكبرياء مظاهر النعم دون دقايقها قدم الرحمن واردف بالرحيم كالتتميم
على ان الكل منه لشمول عنايته ذرات الوجود كيلا يتوهم ان المحقران لا يليق به فيلتجي ان
يسالها وقد توهم ان تاخير الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية
كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران وغضبان وابطل بانه من باب فعل بالضم
لا من صيغة فعيل انتهى وهذا بعينه كلام المدقق في الكشف وفيه بحث من وجوه من
انه لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل يلتفي ان يستلزم وجوده وجود الادنى بالطريق
الاولى وكذا على في النفي بحيث يكون ذكر الاخر بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام
الاتراك تقول فلان يهب المائة والالوف ولو علت فيم وقناعته الزمخشري الترقي
في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون وفي قوله

وما سئلته من مجاورة حاتم ٭ ولا البحر والامواج يلتمس ذاخره ٭

مع ان الملايكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي رحمه الله وتراه ومنها ان قوله وان
لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال ان ذلك فيما اذا كان
الثاني فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه والرحمن لجلايل النعم واصولها والرحيم لدقايقها
وفروعها فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كانه من جنس الاخر وقد رده الكرماني
في حواشيه بقوله ان اراد ان الجنس تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال انها مفقودة في هاتين
الصيغتين مع اشتمالهما على معنى الرحمة واحدهما ابلغ من الاخر وان اراد ان الصيغتين لا بد
ان يتفقا في خصوص المعنى كجواد وفياض عن فيرسلم لما بيناه في البحث الاول وفي كلام
العلامة دلالة على ان الاول اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها ان اراد انها اذا لم تفد الشمول كالعلم
كما تقول الكبير والصغير يعرفهما ولو علت صح وكان المعنى بحالي ومسئلة لا يلتفي فيه الترتيب كما
فصله في المثل السابر ولا خوف الاطالة اوردناه برمته ومنها ان قوله وابطل الخ
فيه ما فيه فان من النحاة وشراح اللباب من ذهب الى ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان
فلا بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل لباب فعل بالضم وذهب ابن مالك
وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزم اللزوم وبيانه ما ذكر فان قلت
كيف يدعي اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول قلت
من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظروف ثم ان المدقق قال في
الكشف والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان اسم الله اسم للذات
الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجود او رتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص
كل ممكن بحصة من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلم يرد لذلك
لم يلزم على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم

وجه التيمن باسمائه الحسنى وتقديم (عند كل مسلم كان الكتاب ان يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا
لمن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه الترتيب الذاتي كما قال
انتهى قلت روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بسم الله الرحمن حتى نزلت سورة
النمل هذه في النظر لتمام الظفر وما قيل على هذه القاعدة من انها غير مطردة لقوله تعالى
وكانا بنيا ليس بوارد لما ذكرت من انهما بالمعنى اللغوي او كل ابلغ من وجه او هو لرعاية
الفاصلة قوله لتقدم رحمة الدنيا الخ اي تقدما زمانيا وجوديا وذوعي ذلك في لفظه على كلا
الاعتبارين اضافة فيما للدنيا وقيل انما هو اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين
والظاهر انه باعتبار ما ذكر او امن قوله رحمن الدنيا ورحيم الاخرة وما قيل من ان
الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية او الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة
الدنيا متقدمة في الوجود فالاب تقدم مايدل على ان فيه ان الرحمن بالاعتبار الثاني لا تعلق
له بالثاني فتقديمه اولى قوله وكانه صار كالعلم الخ اي اشبه في اختصاصه به استعمالا او معنى
لا لغة في اللغة كتولهم للشيطان رحمن اليمامة فالاب مقارنة العلم وتقدمه على الوصف
المحض وكانه بمنزلة الموصوف لمحض الوصف واقتضا القياس تقديمه باعتبار المعنى الوصفي
وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلا يعمل به وله مناسبة بالعلم والوصف فالاب توسطه
بينهما وما قيل على هذه الوجوه من انها مبنية على كون الرحيم وصفا محضا لا غالبا وهو
اذا عرف باللام من الاوصاف القالبة ايضا ليس بشيء لان القابل بذلك لا ينكر اطلاق على
غير الله فكيف يدعي الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى انه علم وانه
يدل لا لف واستدل باختصاصه به وبجيء غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى
ولا يخفى ما فيه وان استفاضت اضافة نحو رحمن الدنيا ثانيا فيه وفي شرح الكتاب لابن خروف
ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا الا لله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولذا حكم
عليه بغلبة الاسمية وقل استعماله منكرا ومضافا فيجب كونه به لا لاصفة للون لفظ
الله اعرف المعارف انتهى وقد نبهنا عليه في السوانح قوله لا يوصف به غيره اختصاصه
به معرفا ومنكرا حتى صار علما او كالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة لعنه الله

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ... وانت غيث الورى كان لنا رحمانا

فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في اللعين اذ سوا المخلوق
بالخالق كما سوا الحجارة المعبودة وفيه انه اذا كان اطلاقه على الله مجازا او بالغلبة فليس
بقالح ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطا لغة وقد ذهب السبكي رحمه الله
الى ان المخصوص به تعالى هو المعرف بال دون المنكر والمضاف ليوافق ما في غيره
في اللغة ورد بمنع ان المجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع
للحقيقة لا الاستعمال ثم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غير مطلقا وان جاز
لغة كالصلاة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام
وقال انه صحيح مطلقا لغة وانما منع شرعا قول لان معناه المنعم الحقيقي الخ قيل

الحقيقي

الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه الى غيره فهو الحقيق باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة في قوله
الحقيقي الى الحقيق بمعنى الحري للمبالغة كاحمري واحمدواي او هو من حق بمعنى ثبت اي من ثبت
فيه صفة الانعام غير مجاوزة لغيره فالعبد الذي يستند انعامه الى غيره وهو اسفليس ثابتا
متقررا فيه والذي دعاه لما ذكر ما بقي وهذا لم يجعل مبنيا على الحقيقة المقابلة للمجاز مع انه
المعروف المتبادر اذ هو المنعم بالعوض كما عرض وهو الغني المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه
فلما اريد به المبالغة الى النهاية دل على ارادة اعظم افراده فتوله البالغ في الرحمة فانها
يحتمل ان يكون تفسيرا للمافضله وان يكون معنى لثروة والدالة على ذلك بزيادة الاختصاص وتبادر
الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه ان معناه اللغوي البالغ في الرحمة وما وصوله
الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي في كذا
انه صفة مشتقة فخالف فيها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يرد عليه ان كونه منعما حقيقيا
مع ان اعتباره ينافي الوصفية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا يوجب التعيين
وايضا انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غير الله مجازا وهو غير ظاهر اقتضاه ان نسبة
سائر الافعال الى العباد مجازية ولا يخفى انه غير وارد اذا فسر الحقيقي بما مر وهو الباقي
على تفسيره به قوله انه لا يفيده مكابرة مع انه لما اختص به تعالى والحق بالاعلام
خرج عن نظائره والحق بالاسماء واختصاصه به لارادة الاكمل افاده فلا يلزم اختصاص المنعم
ايضا كما توهم فتدبر قوله وذلك لا يصدق على غير اي ذلك المعنى المذكور وان كان بحسب
الوضع صفة كليا غير مختص في فرد كالعليم والصمد فضد الكذب يجوز به او تنقل للدلالة
على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه قوله مستعيض بالعين
المهملة اي طالب للعوض لا بالغاء ان هم هنا تكلف وهو تعليل للون المنعم الحقيقي لا صفة
على غير او لكون المنعم الحقيقي هو الباقي نهاية ذلك لان الانعام والجود افادة
ما ينبغي لمن ينبغي لا العوض كما في الاشارات حتى قالوا من جاد لعوض فهو تقيد
كما في التهاكل وفيه تامل قوله يريد تغيير للون مستعيضا والا لم يكن المراد
به العوض المالي لان طالبه تاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكر قوله
جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب الجزيل والثا الجعل وهو لبيان
الواقع اذ الثنا لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة
لما اعطاه ابد افلا وجه لما قيل من ان الاظهر ان يقول يريد به ثنا اذ العوض
انب فيمتد زمانه لما بعده ويرجح بزاي معجمة وحاء مهملة مضارع زاح بمعنى
ازال وفي نسخة يربح بصيغة اسم الفاعل من الرباعي معطوف على مستعيض وهو من الموافق
لخلاف ما قبلها قوله اثنة الخمسة الاثنة كعمرة ما يستكف من عاره والخمسة بالخا المعجمة
دناة النخل اي يقصد ما يعطيه ذلك لدعدم لحوق عار الخمسة وفي نسخة رقة الجنسة
وهي الاصح رواية عند الفاضل اللبيبي والمراد الرقة الجنسة كما وقع لذلك في عباب
الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه يرق قلبه ويتاثر بما يكاهن من اجتاح
انا جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا اعوص حقا يقة عاية عليه

فرس الفاموس الفسة بكسر الفا
والثقة محركين استكف
ع

غرر وقيل الوقف هنا بمعنى الضعف كما في قولهم مجت من قلة مائه ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى قوله ثم انه كان الواسطة الخ قيل ان ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غير وهذا التعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غير وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لو كان لم يكن محسن وكالاحسان والاظهر انه بيان لكونه منعما مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطف بثم لتفاوت رتبتهما لانه في الاول اثبت لغير انعاما وهنا نفاه وقال كان الواسطة دون واسطة لانه ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شيء وقيل لان كل ما له دخل في الانعام فهو بخلقه تعالى حتى اللب على راي الاشعري وقوله كان ذات المنعم الخ اي ذات المنعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كون وجودها من خلقه ان يثبته لها مستندا له ايضا فاطلاقه هنا كما قيل من ان نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهر وانه بناء على ان الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر المشرف للفعل حتى كما مر بيد عوه وقوله الباعثة الخ تفسير له والتوي جمع قوة وهي معروفة شاملة للباطنة والظاهرة البينة في الجملة قوله وكان الرحمن الخ يعني ان الوجوه السابقة مبنية على ان الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا البيان لذلك على هذا الان الرحمن المنعم بجلايل النعم واصولها كالايجاد والترحيم المنعم بما عداها فاردف به ليتناول ما يبقى من كالتتميم وذلي الرديف وهو التالي المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرا عن الفائدة وعلى هذا البيان كذلك فلذا اردف الرحيم بنعما على سوى عنا ذوات الوجود ليلائم قوله ان لا يطلب منه المحترات لعظيم جنابه كما افاده الشريف وفيه ما فيه تدبر قوله او للمحافظة الخ اي جمع اية دروس اواخرها التي تنتهي اليها سميت راسا مجازا تشبيها لها براس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد منها وكذا يقال راس السنة لاخرها وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على راس اربعين اي اخرها كما بين في السير وقيل لانه على معاني الايات كما ان الراس مبنى الانسان وقيل عبر عن الاخر بالراس للتعظيم تاديبا والمحافظة على مجانسة ما قبل الاخرين الردف وحرف اللين وهذا مبني على ان في القرآن سجعا وفيه كلام سياتي في سورة يس وقيل لرؤس الاي اوايل والمعنى لتكون رؤس الاي بعد كلمات مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف ثم ان المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيما يقتضي خلاف هذا السورة الرحمن ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لا بتنائه على ان الفاتحة اول نازل فرؤسي فيها ذلك ثم اطرد في غيرها وعلى انها اية من السورة قوله والاظهر انه غير منصرف الخ في التسهيل وشرحه ومنع صفة على فعلان ذا فعلى باجماع النحاة كسكران سكرى للصفة والزيادتين المشابهتين لالفي التانيث في عدم قبول لها التانيث فلو قيل انصرف كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كثير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران لان الزوم صرفه راى انه منع وادعى منعه والاصل الصرف انثى وقال ابن الحاجب الالف والنون ان كانا في اسم فشرطه العلمية او في صفة انثاه فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثم اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنى عليه بعضهم جميع فعلان

لانهم

ليثبي لانهم يقولون في كل مونث له فعلانة انثى وقيل احسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مونثه فعلى انما اعتبر لتحقق انثاه فعلانة اذ به يتحقق مضارعة الفي التانيث والاختصاص العارض كاسم وجود فعلى منع وجود فعلانة فان نظر الى انثاه فعلى وجب ان لا يمنع صرفه كان وجودها شرط المنع وشاط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة لمفاعتبا والاختصاص العارض يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر انثاه وما يسببه وان يرجع الى اصل هذه الكلمة قبل الاختصام ويصرف حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعل بالكسر واذا كانت كذلك او اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا مما لوحظ المانع تحقق في وجود فعلى فيمتنع صرفه شذوذا وارد عليه انه لا يصح حينئذ ما ذكر من انه اختلف في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ينبغي من الصرف من اشترط انثاء فعلانة قال الرضي اذا كان المقصود من وجود فعلى انثاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود في الرحمن بجب ان يكون غير منصرف ولشياع الكثاف فيما شاع فيضات وكلية لا تحتمل العربية دقة والمتابعة لوا الى الاستدلال كما انه لم يسلم المنصف او معرفا بالام او منادى وقد يقيد قوله وانت غيث الورى لا زلت رحمانا مع انه لا يصلح شاهدا للصرف ولا للعدم كما احتمال ان يكون ممنوعا والفه للاطلاق ومصروفا والفه بدل من تنوين المنصرف كقوله تبارك رحمانا رحيما موئلا ولا يرد هنا ما قيل من انه ما يستلزم كون الحمل على النظائر من علل الصرف ولا ما قيل من انا لم نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الامر المصرف مطلقا وان لم يترجح عليه يعارضه فقد بسط في الكتاب وشروحه ما لا مزيد عليه فلا تخالف لما قالوه ذكرناه في حواشي الرضي قوله وان خطر اختصاصه الخ خطر بالبال المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى انه لم يخطر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى والى انه ان لم يخطر الاختصاص العارض اياهما بل كان انثاء فعلانة هم قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا لهذا العارض كان عدم الانصراف اظهر بل اولى وعلى كلا التقديرين فالاولى الاستدلال للحكم المذكور بنقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن مواطن استدلال ان الوصلية لما علم الاول فلان نقيض الشرط يتناول خطر وجود فعلى دون فعلانة وعدم خطر شيء منهما ولا استلزام لهما للحكم واما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انثاء فعلى للاختصاص ادمع قطع النظر عنه ووجودها ليس شيء منهما اولى بالاستلزام للحكم اذ هذا اقاله وارتضاه بعض المدققين يعني ان الوصلية توجب ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطه والحكم هنا اظهر بمنع صرف رحمن والشرط منع الاختصاص وجودا مرتبة مطلقا كما ينبئ كلمة او بعد المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجه احدهما ان لا يكون فيه اختصاص فلا منع وحينئذ اما ان ينتفي فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة فيجب منع الصرف وعلى التقديرين لا يتحقق الاظهرية فضلا عن اولويتها واما ان ينتفيا فثبوت الحكم عند مثل ثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انثاء فعلانة وهو الاختصاص موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من الوجهين فيجيء الترديد ان النائبة او يمنع فعلانة فقط وحينئذ اما ان توجد فعلى فيجب منع الصرف

الظاهر عن الاستدلال الا الى الاستدلال كما يفهم من السياق وهو سائغ النحوانتهى

اولا توجد فالحكم فيه كما في صورة الشرط او يمنع فعلى فقط فاما ان توجد فعلانة فيجب الصرف او لا
فكما في صورة الشرط فالاولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره بعض الفضلا وهذا
كله تطويل بلا طايل اوردناه لئلا يتوهم من راه غفلتنا عنه وهو مندفع بادنى تامل فان قوله وان
حظر اختصاصه الخ كناية المقصود منها ان لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان نقيضه
ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت لو سلم ما ذكرت
لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه قلت
لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنفس الشرط على انا نلتزمه ونقول اذا وجد الشرط الاغلب
منع صرفه ايضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرط اخر لضرورة او تناسب او لامر اخر على
خلاف القياس في بابه وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلانة يجوز صرفه وعدمه على ما بين
في محله قوله بالاغلب في بابه يعني بابه فعلان الذي فعله فعل بكسر العين فان الغالب فيه
انه غير منصرف ومونثه على فعلى الا ما شذ كخشيان فانه منصرف ومونثه خشيانة كما ذكره
المرزوقي ولذا قيده المص بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا باخواته من غير ذكر الغالب
فيه وان قيل ان الذي في الصحاح ان خشي مونثه خشيى على القياس وهو الذي ارتضاه
العلامة ثم انه قيل ان العمل بالغالب وان كان الاصل يعارضه اذ الاصل في الاسما مطلقا
الصرف مخالف لما عليه الفقها من ترجيح الاصل على الغالب الا ان رجحان الغالب اظهر
لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه وهو مطلق الاسم
وليس ما نقله عن الفقها صحيحا بل المصرح به خلافه كما في اصول الشافعية الذين منهم المص وقد قال
السبكي رحمه الله في قواعده انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد والا فقد يرجح غيره
كما فصله قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسما الثلاثة وهي الله والرحمن والرحيم والمراد بالتسمية
البسملة لانها تطلق عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم وال عهدية وخص العارف بالذكر
لانه الذي يتاتى منه ما بعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاستعانة بالوصف المشعر بالعلية ومجامع
الامور الامور المهمة المعزوم عليها او جميعها وقوله المعبود الحقيقي اشارة الى الجلالة
الكريمة ومولى النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل مما بعده مشير لما مر وجليل النعم وحقيرها
لف ونشر للاسمين او كناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة قوله فيتوجه
بشراشره جمع شرشرة بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره
اي نفسه حرصا ومحبة قال ذو الرمة

وكاين ترى من شدة ومحبة ... ومن غية تلقى عليها الشراشر

ويكون بمعنى الانتقال والثبات وهدب الازار وقطعه وتحقيقه انه في الاصل اطراف الاجنحة
والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطاير وتعريشه قال ابن هرمة

فغوين يستعجلنه ولقينه ... يضربنه بشراشر الاذناب

فكنى به عن الجملة كما يقال اخذه باطرافه وتمثل به لمن يتوجه للشي بكليته فيقال القى عليه شراشره
كما قاله الاصمعي كانه لتهالكه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المص رحمه الله اذ مراده
التوجه ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشاف ان يجعل
تكرر الشي للمبالغة كما في زلزل ودمدم وكانه لثقل الشر في الاصل ثم استعمل في الالقا بالكلية

مطلقا

مطلقا شرا كان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس رحمه الله في شرح ديباجة الكشاف بانه
غير جيد لان مادة شرشر ليست موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق والانتشار وسميت
الاثقال شراشر لتفرقها انتهى وفيه نظر قوله الى جناب القدس اي الى الله المنزه المقدس
عن جنابه عز وعلا وحبل التوفيق كلجين الما او مكنية وتخييلية او الكلام بجملته تمثيل كانه
لتوجهه الى عالي جنابه وتقربه منه كمن يترقى بجعل الى العلو والسر في الاصل الخفي وما يكتم
وكني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف تكون سببا للفيض وفي كتاب البدايع لابن
القيم نقلا عن ابن عقيل ان من قال بين الله وفلان سر فقد كفر او كذب وقولهم اسالك
بالسر الذي بينك وبين انبيايك واوليايك حماقة واي سر بين الله وعبده ورده ابن
الجوزي رحمه الله بانهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي
من السر انه اسما لله وصفات ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عباده واعلمهم انه
متى سئل بها اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة اسالك بكل اسم هو لك استاثرت به او علمته
احدا من خلقك وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي به يجاب الدعا لا يعلمه كل احد وعن متعلقة
بيشتغل او بحال مقدرة اي معرضا عن غيره وقيل عن هنا بدلية قيد للاستمداد وهو
تعسف وقوله فيتوجه الخ اشارة الى ما سياتي في الفاتحة في الالتفات فتدبر قوله الحمد
لله هو الثنا الخ اختلف اهل اللغة في الثنا فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح
كما قاله ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو الثنا بتقديم النون على المثلثة وما
ورد على خلافه على ضرب من التاويل والتجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط
فيه اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سوا كان ذلك باللسان ام لا
ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو
ظاهر البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور الفيض
وارادته ويؤيده حديث لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة
او التجوز فالمعنى عظمت نفسك او ذكرت نفسك بكلامك القديم بنا على مذهب الشهرستاني
او التخصيص باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا لم يكن حامدا الخ
لا يخلو عن شي لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان
في حيز المنع بل هو باطل لان صريح اطلاقهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثنا باللسان
وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه اشيع وادل فظهر ان المراد
العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة اي لعدم لزوم الافاضة في
حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم لجواز اطلاقه عليه مجازا
كالرحمة ففي عدم الاحتياج الى قيد اللسان مناقشة ظاهرة كما اشار اليه الخطابي وزاد بعضهم
فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزو والسخرية وقيل لا حاجة اليه اصلا اما على تعريف الحمد
الاول فلاستغنايه عنه بلفظ الثنا اذ المتبادر منه ما طابق فيه اللسان الجنان واما على الثاني
فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية كما في ساير التعاريف فيخرج ما ذكر
وما قيل ان لفظ الثنا لا يابا لانهم فسروه بمطلق الذكر بالخير ليس بشي على انه قيل
ان الوصف على طريقة الاستهزا ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ المستهزي يريد ضده على نهج
الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد للتعظيم ولا للاستهزا بل حكاية

لما يزعمه الموصوف تعريفا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم يحتملهما وهو ايضا خارج
فتدبر قوله على الجميل الاختياري الخ الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل
وامراة جميلة وقال سيبويه رحمه الله الجمال دقة الحسن والاصل جماله بالهاء كصباحه فخفف لكثرة
الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فتوصف به الذوات والافعال
كما عليه اهل اللغة قاطبة فما قيل ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشاف قيد
الاختياري يرد عليه ان معناه اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلاء في حواشيه لا دليل على انه صفة
الفعل الا ان يقال انه اخذه من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذا خص الحمد بالافعال
الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت عين ذاته
او زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان تجعل تلك الصفات
لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية وقيل ان الاختياري كما يجيء بمعنى
ما صدر بالاختيار يجيء بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه وقيل انها صادرة
بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل ما صدر
بالاختيار وبالايجاب فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص او هو بالمعنى الاخص او لا
نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق الاختيار عليها ذاتيا
كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر الى حمد البشر
فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثناء وان لم يشترط فيه الاختيارية
فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكر اما اولها فانه مع كونه خلاف الظاهر انما يحسن
اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج الى شيء
اخر من الة وغيرها ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها لذلك
وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته واكثرها يحتاج الى الات
واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلاء وانه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم
اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يأباه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار
بالمعنى الاخص على ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب فلزمهم
ان لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل انهم يقولون بانه فاعل مختار بمعنى ان شاء
فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة
الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا اطلق عليه الصانع وهو من له
الارادة بالاتفاق وهذا وان ارتضوه ففي تهافت الطوسي انه كلام لا تحقيق له لان الواقع
بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام
المذكورين انه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه موجب بالذات
للعالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هناك
حقيقة الارادة والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا محيص عن حدوثه
والعالم عندهم قديم فما هذا الا تمويه وتلبيس انتهى وايضا ما ذكر من تفسير الاختيار
بمختار المتكلمين لا الفلاسفة مع انه قد قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشيئة
وما يسبق عليها من الحياة والعلم والقدرة ولذا قال في رسالة الحمد انه تكلف لا يتاتى في صفة

القدرة

القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقدم الشيء على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا
قاطع لمادة الاشكال ولك ان تدفع ما ذكر باختيار الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب
بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره عن الموجب بالذات وهو في حد ذاته ممكن وقوله
انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع
اعم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت
هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين
لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت
قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات
واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات وهو صريح فيما ذكر ثم انه قيل
على قول الشريف يلزم ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم ان لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او مجازا
فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان
اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم الخ وجه لانه يقتضي ان هذا الجعل مما
يصحح الحمد الحقيقي وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازيا لان الحقيقي ما يكون على الاختياري
حقيقة وهو غير وارد لان مراده قدس سره انه يحمد عليها وهي غير داخلة في التعريف فليس
بجامع فادخلها فيه بهذا التاويل فالتجوز في التعريف لا المعرف ولما كان المجاز في التعاريف
فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا بعض علماء العرب واشبعنا الكلام
فيه في شرح الشفاء واعلم ان ما عرفه المص هو الحمد اللغوي ومورده خاص ومتعلقه عام
والشكر اللغوي ما ينبئ عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك ومورده عام ومتعلقه
خاص والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به لما خلق لها والنسب بينها معروفة
والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره والشكر
عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به لما خلق لها والنسب بينها معروفة والمراد
بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيق بالاتباع ان الحمد اللغوي لا يكون الا
بالافعال الاختيارية قال تعالى يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد
عرفي لدلالته على تعظيمه قوله من نعمة وغيرها قيل في هذا وفي قوله على علمه اشارة
الى انه ليس المراد بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام
بها والعلم بمعناه المصدري انتهى قيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد
كيف والمنظور اليه في مقام حمد العالم والكريم ما لهما من الكمال الذي تميزا به وهو الملكة
لا المعنى المصدري وان كان له تعلق بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد
بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واجيب بانه حال من قوله
يبعثك او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه اليه بشفاعته او الله لتفضله عليه بالاذن في
الشفاعة على الحذف والايصال او هو مما يدعى فيه قيد الاختيار وسياتي ما فيه وقيل
المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لورودها بمعناه ايضا او المراد انعام نعمة بتقدير
مضاف واعلم ان الفاضل ابن المعن قال في بعض تعليقاته ان الاختيار في اللغة كما في
المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خاره واختاره وتخيره فهو مختار والاسم منه الخيرة

سعد
طوسي
سيد
فتح الله
طوسي
ليثي
ميربادشاه
النبي

اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده واما كونه بمعنى الارادة كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح
المتكلمين والمعنى اللغوي اخص منه ومن لم يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء
ويختار وسياتي تحقيقه في سورة القصص قوله والمدح الخ يعني ان الحمد يختص بالثنا
على الفعل الاختياري لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم
وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها وفي بدايع ابن القيم الفرق بينهما بان الحمد
يتضمن العلم بما يثنى به على الكمال بخلاف المدح فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة
حمد الله فلانا كما جا مدحه واثنى عليه فهو لا يحمد الا نفسه ورد بانه غير مسلم وقد
ورد ما انكره كما في الاثر انه صلى الله عليه وسلم سمي محمدا لان الله وملايكته حمدوه فالصحيح
ان الاخبار عن محاسن الغير ان افرد بالمحبة والاجلال فحمد والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن
انشا والمدح خبر محض وتسمح من فسره بالرضى والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك
بحسب ما يضاف له فهو من الله اكرام والقا لاجلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا
لحصوله باستعمال الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطا وكذا ان كان بمعنى
السخا بنا على ان الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه
اختياريا الا بتكلف ولذا حمل هنا على الاولين وما قيل من ان المراد بالاختياري
هنا ما للاختيار مدخل في تحققه في بعض المواد وما من شانه ذلك ويؤيده ما ذكره المص
رحمه الله فان العلم كيفية انفعالية فايضة بفضل الله وليست من الافعال الاختيارية
للنفس وكذا الكرم فانه غريزة مجبول عليها لا يناسب المقام لعوده على الفرق بما ينافيه فتدبر
قوله ولا يقال حمدته على حسنه بل مدحته فلا يلزم ان يكون المدح اختياريا ولم يتعرض لوقوعه
في الاختياري لانه ليس محلا للنزاع قيل ثبوت مدعاه من عدم الترادف متوقف
على صدور ما ذكر عن البلغا الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف لا يقتضي استعمال
كل منهما حيث يستعمل الاخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى انه ناف لا يثبت حتى
يطالب بالاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين موقع الاخر من غير مانع ما غير ظاهر
ولا يرد عليه الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه له بجميع صفاته من غير تعيين ولما
كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسياتي تحقيقه ان شا الله
قوله وقيل هما اخوان هذا رد على الزمخشري بنا على ما فهمه منه وقد قال السعد في شرحه
ان الشايع في كتب العلامة انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان
يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف مع اتحاد في المعنى
او تناسب كما مر وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار
فيهما او باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك انه قال في
الفايق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل هاهنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا
للحمد فان قيل نقيض المدح هو الهجو دون الذم قلنا المدح يطلق على الثنا
الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو اي عد المثالب
وكلامنا في المعنى الاول ثم ايده بان ما ذكره اوجب حمل الاخوة على الترادف وبانه قال
في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير

وتاول

وتاول التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا مخصوص بالاختياري عنده وتركه اعتمادا على الامثلة
والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بان الادبا يجوزون التعريف بالاعم
والنقيض في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شي واحد نقيضا لشيين بينهما عموم وخصوص
بهذا المعنى وهذا مراد القاضي رحمه الله بقوله الذم نقيض الحمد مع انه اخص من المدح عنده
فكون الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا انه مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية على
الترادف كافية في المطلوب وقيل على هذا ان الواجب ان يحافظ في كل مبحث على ما هو وظيفته
فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفي في اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات
والظاهر الغالب من التعريف بيان اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جايزا لكنه نادر
بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف الا لبيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى اللغوي
بمعنى المقابل الذي لا يجتمع مع الشي فالظاهر عدم كون شي مقابلا للامرين ولولا هذا لامكن
ان يكون مراد الزمخشري بالاخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة كما في الفايق ايضا
وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول ابي تمام

كريم متى امدحه امدحه والورى ... معي ومتى ما لمته لمته وحدي

فانه مدخول وعدل عن مقابلته به اشارة الى انه لا يمكن ذمه فان قلت
كيف ينكر المدح على غير الاختياري وقد قال البحتري في مدح شفيع وهو ممن يستشهد بكلامه
في المعاني

حاز شكري وللرياح اللواتي ... تحلب الغيث مثل مدح الغيوم

وقال اخر

ارج المسك مدحة الغزلان ... ومثله اكثر من ان تحصر فكيف يسمع ما قيل
من ان مثال اللؤلؤة مصنوع قلت وروده في كلام الموثوق به لا يمكن انكاره
فمن انكره يقول انه وامثاله من قبيل التمثيل والتنزيل نعم هو مخالف لما قاله علما البلاغة
فقد قال الامدي في الموازنة وناهيك به ما نصه جمال الوجه وحسنه مما يتمدح به لانه يتيمن به
ويدل على الخصال الممدوحة والدمامة يذم بها لعكس ذلك وقد غلط فيه من ظن ان
لا ينبغي ان يذكر في مدح العظما انتهى مع انه يقتضي انه لم ينكر مطلقا وانما انكر مدح عظما
الرجال به دون النسا ونحوهن فتفطن له وانما مرض المص رحمه الله قول الزمخشري
انهما اخوان لجزمه بانه اراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند قوله والشكر الخ الواقع في
النسخ عطف العمل وقرينه بالواو وهو المروي عن المص رحمه الله في الحواشي وقيل انه وقع
في بعضها او بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى او هنا كما يدل عليه قوله بعده اعم اذ المعنى
ان الشكر كلما انبا عن تعظيمه سوا كان ثنا باللسان او خضوعا بالاركان ام محبة واعتقادا
بالجنان وقولا منصوب بنزع الخافض اي بالقول وما قيل من انه كان الظاهر
ان يقول المص مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتابه
لا وجه له وما مثل به ليس من كلام العرب الموثوق بهم بل من استعمال المولدين
والمفاعلة تنسب لكل من الطرفين على حد سوا ولو سلم ما ذكره فلك ان تقول اضافته
للنعمة لادنى ملابسة وقولا مفعوله واصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا
او خبر كان مقدرة والتقدير سوا كانت قولا الخ ثم انه قال والمراد بالقول واخويه
الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل انه فعل ينبي عن تعظيم المنعم سوا كان عملا

اولا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدري واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تحصيله
ويصدق على المعنى المصدري انه مقابلة النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لما مر وكانه
لا يقال لاجزاء الشيء شعبة بل لاقسامه ومعنى مقابلة النعمة الخ انه يثني على المنعم بلسانه ويدأب
في الطاعة له ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبته
وتعظيمه له في القلب انتهى وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة على كون الذات بحيث
صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبني للفاعل وعلى كونه بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار
يسمى المبني للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمى الحاصل
بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضي وحاصل كلامه انه حمل هذا التعريف على التعريف
المشهور بحمل القول والعمل في كلام المص رحمه الله على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر
المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري ويرد
عليه ان تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول
عن الحاصل بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي
فما معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادها خروج عن الجادة
من غير ضرورة ولا فائدة والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه
عين الحمد العرفي لو اعتبر فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه ان لم يعتبر ويشترط فيه
موافقة القول والعمل للاعتقاد والشكر الجناني كما قال قدس سره انه اعتقاد اتصاف
المنعم بصفات الكمال وهو من حيث اظهاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم مستلزم لمحبته
ظاهرا فلا يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان يقال انه محبة المنعم لانعامه اذ العدو قد
يعتقد اتصاف عدوه بالكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا اقول ما ذكره القائل
مبني على ما اسسه في مقالته المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام
مموه بينا ماله وما عليه ثمة والذي عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير
نفسه ويطلق حقيقة على اثره وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء واحد تعدد بتعدد محله
فباعتبار تعلقه بالفاعل تاثير وبالمفعول تاثر واثر ونظيره ما قيل ان التعليم
والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط ما اورده عليه برمته نعم في كلامه نظر اخر لان قوله
انه لا يقال لاجزاء الشيء شعبة غير مسلم وما ذكره من التسامح منشاؤه كما قيل ذكر الفعل في تعريفه
وقد قيل انهم ارادوا به الامر الحادث لا التاثير فيشمل الاعتقاد وفيه تامل قوله افادتكم
النعماء الخ هذا البيت لم يذكر اصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي
اتى عليا رضي الله عنه سائلا فاعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناولها اياه
فامتدحه بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه وافاد من الفائدة وهي الزيادة تحصل
للانسان ومعناه اعطى يقال افدته مالا اذا اعطيته وافدت منه مالا اخذت وكرهوا ان يقال
افاد الرجل مالا افادة اذا استفاده وبعض العرب يقوله كما في المصباح والنعماء بفتح النون
والمد بمعنى النعمة فاعل افاد وثلاثة مفعول ويدي وما عطف عليه بدل منه ومني متعلق
بافاد او حال من ثلاثة متقدمة عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفتان ويتجوز فيهما
عن معان مشهورة ايضا وضمير الانسان قلبه وباطنه ونيته المضمرة في قلبه ويجمع على ضمائر

على التشبيه

على التشبيه بسريرة وسرائر وحقه ان لا يجمع عليها والمحجب بمعنى الخفي وسياتي معنى توصيف
الضمير به وقال الشارح المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال
على ان لفظ الشكر يطلق عليها وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال
الموارد الثلاثة وبيانه انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا
يطلق عليه الشكر لغة ومن لم يتنبه لذلك زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر
لا الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من ان الشاعر
جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه
انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم كثير اختصاص الشكر لغة به وانما الاشتباه
في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمع مع الاول علم ان كلا شكر على حدة فكانه قيل
كثرت نعماؤكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت
مواردها واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستفادا منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة
الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه انتهى وقد قيل عليه ان المقدمة الاولى ظاهرة لا تحتاج
لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الفرق بين الحمد والشكر
من ان الاول بالقول والثاني بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني على الباطنة وقال
الراغب الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكر هو ان كثيرا من الناس ذهب الى تخصيص الشكر
باللسان ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القائل من غير دليل ويرد عليه ايضا ان كون المقدمة
الاولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم ظاهري وباطني
واسرتموني جملة فلا قدرة لي على مفارقتكم كقول بعض العرب عمل يدا مطلقها وارق رقبة معتقها
ومنه اخذ ابو تمام قوله همي معلقة عليك رقابها مغلولة ان العطاء اسار
وسرق منه السارق ابو الطيب فقال ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا وايضا
قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي
لم يفده فانه تجوز بها عن الانعام على ان المراد مكافاة نعمهم كما قيل فمثله قد لا يعد
شكرا الا ترى ان من وهبك بردا فاعطيته ضعف ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما
يشعر ذلك بعدم قبول منته وارتضائه منعما ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة بيعا
وقيل ابتغاء العوض ربا وتجارة ولا يكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة او التصرف
كقوله تعالى بيده الملك والمراد المنع والدفع عن المنعم والثناء عليه والعزيمة على ذلك
من صميم فؤاده لخلوص طويته فيكون حينئذ شاكرا له فتنبه له فانهم لم يتعرضوا لتفسير
اليد بما يؤيدهم فان كان المجموع تمثيلا او كناية عن تملكه باسره فان الانسان عبد الاحسان كانت
على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة حسنة حيث بدا باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى
باللسان الذي هو واسطة بين الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي ووصفه بما يدل على ذلك
ففي كون اليد والاعتقاد والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر لا يخفى وقد قيل عليه
ايضا ان المدعى هنا اطلاق الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزءا من اثبات الاستشهاد
وهو دور ظاهر وقيل عليه انه مصادرة ايضا وردا بان ما جعل جزءا لاثبات الاستشهاد كلية

مشتملة على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا مشتبه فيه كما توهم وقيل ق
الدعوى موقوف اثباتها على الاستشهاد وجعل جزا الاثبات لا يستلزم الدور نحو جعل جزا
لنفس الاستشهاد ايا ذكر فانه لا في اثباته يستلزم الدور والفرق واضح على انه لم يجعل الدعوى
جزا الاثبات الاستشهاد ايضا اذ اثباته بان البيت ذكر لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة
وكل ما هو كذلك يكون استشهادا واما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزا
للنعمة وكل ما هو جزا للعام شكر فالدعوى مستندة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد دواما
العلاوة فمنه نعمة كيف وكون الشكر عبارة عن مقابلة النعمة اظهر من ان تذكر ولو سلم فغايته
ما لزم العلامة ايراده النقل وقول الطيبي مع رده وهذا المعنى في اللغة وشرعه
غير مسموع وقول توهم كثيرا الخ كيف يصير منشأ للتعجب مع تصريحه بانه مردود عند ي
بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي ايضا وقيل فيه نظر اما اولا فقوله
وجعل جزا الاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور باطل كيف والاستشهاد موقوف على جعل
والدعوى موقوفة على الاستشهاد والموقوف على الموقوف موقوف واما ثانيا فان قوله ثم
الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور غايته انه يزيد من رتبة الموقوف على الاول بزيل
واما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ تطويل بغير طايل اذ غايته ان يكون
المدعى اثبات مقدمة من دليل الاستشهاد وهو لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق
بل يحصل التوقف من اخرى وامارابعا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه ان اريد انه بد يهي وهو
لا يظهر مما ذكر واما خامسا فلما في قوله كيف يكون الشكر الخ لانه ان اريد انه بد يهي
امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى ظهوره بعد نص اللغة كثير من العلما
كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من العلما الاعلام محل تعجب وجعل السيد
له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفي كلام تركناه لطوله وسوء رده في تعليقة شغله
فقد بقوله وهو اعم الخ اي الشكر اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق
فبينه وبينهما عموم وخصوص وجهي لان الجعل في الحديث الحمد دار الشكر وهي جزئ يتبادر منه كونه
اعم منه اوساويا له كما هو شان الجزئ وكذا قوله ما شكر الله عبدا لم يحمده كان الاعم من وجه
لا يلزم من انتفايه انتفاوه اشار الى دفعه بقوله محلا كان الخ فهذا جواب عن سوء التقيد
قوله من شعب الشكر جمع شعبة لغة من جمع عزفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى جمع
فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المشعبة وقال ثم الشعبة من كل شي القطعة
والطايفة فهي لغة يكون للاجزا والاقسام فتخصيصها بالثاني اذ كان عرفيا فلا ضير فالاقسام
ر وهو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار المتعلق
وعبر عن الاقسام بالشعب لشعبها من منشا فاذا لم يعرف العبد بانعام المولى
ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقده وعمل بمقتضاه
لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفران النعمة اخفاؤها وسترها
والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف
ما يقصد به اذا لم يعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا

فهو

فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفا فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له وكان الزاي اظهر الاعضا
واعلاها ادعى لبنايها لذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشمل على حقيقته حتى اذا فقد كان ما
عداه بمنزلة العدم انتهى فجعل انواع الشكر بمنزلة الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكر ولما
كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البنايم العلو والظهور خص دون القلب كما لا يخفى فلا يرد
عليه ما قيل ان العمدة القلب اذ لو لم يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا
حاجة الى قوله ويمكن ان يقال جنس الحمد واشر الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع
في مقام الاظهار وقيل لانه عليه الصلاة والسلام شبه الشكر بشجرة لانه مشتملة على بر صد
امر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو
العمل فقال الحمد راس الشكر فذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل فيقصد
الرد عليه لملاية الشعب لما ذكر وهو لم يتم في الحديث مع انه يطلق على ما بين القرنين ايضا
والحديث يدل على عسر وجود الشكر بدون الحمد وما ذكر لا ياباه وفي قوله ذكر الشكر
الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطيئه فيه والقول بانه اصطلاح جديد قوله اشعب للنعمة اذ كما ندبي
على مكانها اشعب بمعنى الكثر اشاعة واظهارا من بقية شعبه واقسامه وهذا بنا على مذهب
سيبويه في جواز اخذ افعل التفضيل من الافعال المزيدة وعليه الرضي للكثرة استعمالها المشهور
على انه نادر موقوف على السماع ولك ان تقول لا حاجة لهذا اذ من شعبت الشي كبعت
اذا اظهرته وفي القاموس والمرعبد بالجايل باللام لانه افعل تفضيل يطرد تعديته بها
كما فصله النحاة وكان الاظهر ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون
في مقابلة وادل بمعنى اظهر دلالة ومكان النعمة المراد بها النعمة على طريق الكناية كما يقال
المجلس العالي كناية عن هو فيه او لفظ مكان معظم لوردودها كذلك في كلام العرب كقول الشاعر

ومالك نعت به بكورا ٭ مكان الذيب كالرجل اللعين

او مكان النعمة المنعم عليه واما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبين الاظهر
بقوله لتحالف الخ قوله وسا في اذاب الجوارح من الاحتمال الاداب بالهمزة والدال المهملة واخرى موحدة
كالانقياد وزنا ومعنى والداب بمعنى العادة منه والجوارح اعضا الانسان لانه بها يكتسب
ما خوذ من جرح بمعنى كسب ومنه جوارح الطير لما تصيد منه وهذا اصرح في ان دلالة الافعال ما يدل على
المعاني اقوى من دلالة الافعال على ما ذكر فيما مر وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على طوعي
المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق لها شبهة واحتمال قطعا فان حمل الشخص مرادا للتنقل
يدل على ذلك دلالة قطعية واشغاله بصنعة يدل على عليه مرادا بها بلا احتمال ويشمله
المثل لسان الحال انطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شي من مجازاتها يخلو من احتمال الاشتراك
والتجوز والزيادة والنقصان نعم قد يصير بعض قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة
فاسا بنفسه فلا ولذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في الفعل
ولا يخفى ان ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاستشهاد واما الافعال فقل ما تخلو من
الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما اكتنفه من قراين الاحوال وكيف يدعى ان
الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم المنعم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله
بحمده وشكره واعظم افعاله العبادة وكلها موافقة للعادة كقيام الصلاة وجلوسها والذهاب

للجم وما شرع اركانه وما منع الا والاحتمال فيه اظهر من ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته
وعظمته ومجدته فظا الاحتمال فيه لولا الشغب والمكابرة وما ذكر من المثل ايراد غائي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتاخرين في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منافاة الانعام اظهر فان الفعل وان دل على التعظيم لكنه لا يدل من هذه الحيثية والاظهر ان الجهد اللساني لما تحقق بذكر النعمة دون غيرها ذكر النعمة اتم في اشاعة كان ادل لانتهي والاحتمال افتعال من الحمل تقول حملت المتاع فاحتملته يجوز واوا عن جواز امرين او معنيين قال الزمخشري في الاساس من المجاز هذه الآية تحتمل وجهين ذكر في المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون كان ما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون مستعملا مثل احتمل ان يكون كذا او احتمل الكلام وجها كثيرا انتهى قوله عليه الصلاة والسلام الحمد راس الشكر الخ هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وانكره الطيبي لم وقوله لم يوجد في الاصول كما يلتفت اليه وفيه دليل على ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فالاعم بما قيل انه غير لغوي ومنه علم وجه كونه اعم من وجه كما مر فيقدر قوله ما شكر الله من لم يحمده اي لغويته ما هو النعمة في الشكر لم يتيسر من غير تعب وكانه اذا لم يعترف العبد بانعامه كما هو ويثني عليه لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقده او عمل ما يعتد شاكرا والا ان حقيقة الشكر اظهار النعمة كما ان الكفران سترها قلت سئل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما سرد ان فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني والديلمي ايضا من طريق يزيد ابن الحارث عن عمرو بن عبد الله بن ابي خثيم عن يحيى بن ابي كثير عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم سال ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك قال الحمد مفتاح الشكر والشكر يوجب الى عرش رب العالمين قال فما جزاء من يشكرك قال ان يعلم ان ذلك النسيج الا رب العالمين وهو منقطع ايضا واعلم ان في قوله راس الحمد استعارة مكنية وتخييلية لان حقيقة الشكر اشاعة النعم والكشف عنها بجعل بمنزلة شخص بعاده ويظهر رؤسه ونظير مفتاح الشكر فاعرفه قوله والنعم تقيض الحمد الخ اما الثاني فظاهر قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران بجحودها وستره وهذا بناء على ان اصل معناه اظهر لقلوبهم كشر اذا اظهر انيابه وقيل معناه الاتصال ومنه عين شكرى اي ممتلئة ولما الاولى فلانه الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذكر التابع ولذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعنى عد المناقب فقابله العيب بمعنى عد المعايب والمراد بالتقيض المنافي ومنافي العام منافي الخاص فلا يرد انه مقابل للمدح والحمد اعم غير قابل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر انه تقيض الحمد ومن توهم ان اشتراك الذم في مقابلة المدح يبطل كونه تقيض الحمد او كون المدح اعم من الحمد فقد وهم وقدس السر سر الى ان اتحاد تقيضهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه ان اراد بالتقيض متعارف ارباب الميزان فظاهر ان الذم ليس تقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو بنفسه لوجود بنفسه في صورة السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان يكون للشيء ضد واحد

غير

لاديب

على الاحتمال وتأخذه ومعناه

غير متعد والبتة ان اراد به الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا نسلم ذلك ايضا وما ذكره الحكماء من ان ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند المتكلين والحكماء لا يقولون بتبيوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وعند الله نعسف وتنزيل كلام اللغويين على مذهبي الحكماء جزيز والتقيض عند اللغويين كالمتقابل المتنافي فلا حاجة لتبني ما ذكر قوله ودفعه بان المبتدا الخ اي كون العامل الابتداء هو القول الاصح المشهور وذكر هنا الاعراب مع ظهور المالك فيما يتوهم من ان المجرور معمول المصدر واللام للتقوية فذكر دفعه بان المبتدا السبعين ان الله خبره وليربط بما بين وفيل انه لدفع توهم دفعه بفعل محذوف يجعل ايجاد الحمد معانه او في باصله ولا يخفى فساده وفيل الاولى ان يقال انه للتنبيه على ان الحمد يحتمل التقدم على الله باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف او المجرور معمولا للمصدر يدفع ببيان كون الله خبرا والمحل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه لتوطئة بيان الخبرية وهي لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام قوله واصله النصب الخ قال سيبويه من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير نصب هذا النحو حيث كان تكرة كانك قلت حمدا وجبا لزمت بذلك المثنى معنى من تعجي ولم تجعله مبنيا عليه فتبتدي به وقولك الحمد لله والعجب لك واويل لك انا استحق الرفع فيه لانه صار معرفة فتقوي في الابتدائية عبد الله اخي وفي شرحه للسيد في اذا دخل الالف واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا اذا يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد ما يجيء به ويجوز فيه النصب والرفع ويجري مجرى المنصوب في خيبة وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به ذلك كما ليس كل حرف يدخله الالف واللام فلو قلت الستي لك والرعي لك لم يجز الا عند الجرمي والمبرد كانه يرجح والحمد لله وان ابتدي به ففيه معنى المنصوب وهو اخبار فاذا نصب فمعنا احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال امري وشاني فيما افعله الحمد لله هذا بين ما في الكتاب وشرحه في باب كسر عليه وهو ما اخذ الزمخشري وعليه اعتماده وقال قدس سره اذا كان اصل النصب كان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي ان تدل على نسبتها اليها والاصل في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال فهذه سانحة تستحق ان يلاحظ مع المصادر افعالا وتابيد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعضها وقد ينزلون منزلة افعالا لفظا فتسد مسدها وتشتق منها لفظا ومعنى فلا يتعلق بها ما يجعلون ذكرا فعالها كما لشريعة المنسوخة في انها خرج من طريقة مسدودة الى طريقة مسدودة الى طريقة مسدودة مبنى على تسلكها المتدين بعقايد اللغو ويرد عليه ما قيل من انه لا يدل على ان اصله النصب بل على ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ اذا اتي بمصادرها كان حقه النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدرية بفعل محذوف تقديره نحمد بنون الجماعة لانه معقول على السنة العباد وشاع لقوله نعبد ونستعين لانه الحق العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع وليس معناه انه يتعبد بافراد والا دون بعضهم للامر وفي قراءة الرفع اولى لدلالة الجملة الاسمية على الدوام والثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد والحدوث واذا كان الخبر فعلا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر والا فقيل الخبر الفعل الذي فيه الحدوث اذا كان معها به مع انه قيل ان العدول

قصره

عصام

خطيب زاده

يفيد ذلك مطلقا فيفيد العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله
تعالى والى هذا اشار المص فيما بعده وهو قوله وانما عدل به الى الرفع الخ وقد شرحناه على وجه
يعلم منه مراده اجمالا وسنفصله ونحققه على اتم وجه قوله على عموم الحمد قيل ان هذا
على تقدير ان يكون اللام في المبتدا للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يفيده النصب
من انشا الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشا الحمد الذي
يقوم بغيره فكذا في حالة الرفع كذا نقل عن المص في حاشية كتبها هنا وقيل على ما نقل عنه
ان الانشائية غير متعينة لجواز ان يكون خبرا وانه يريد ان معنى قوله نحمد ننشي الحمد
فان كان هذا خبرا والمفعول المطلق ما اوجده فاعل الفعل المذكور فلا شك انه ههنا
لا توجد جميع افراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن حمده قبله وحتى ما لم يات
به احد من افراده الممكنة عقلا فان جميع ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق
كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال الرفع ما اريد به حال النصب
اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه على انه في حال
النصب انشا والجملة ايضا انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل
المشهور ان جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم
كونه منشيا لكل حمد وموجدا له بل يكفي كونه منشيا للاخبار بان كل حمد ثابت له وهو محمود به
وليس العموم الذي ذكره المص بحسب الازمنة لان قوله بعده وثباته يخلو عن الفائدة ودلالة العدول
على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل
ان عمومه شموله لكل حمد لا حمد المتكلم وحده كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بانه يقدر الفعل
نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه ان نحمد
يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون الثابت له تعالى فرد
من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بان لا يلاحظ فيه زمان بوجه لا خاصا
ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر
وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والضمني على تقدير كون اللام للاستغراق او الجنس
واورد عليه انه يستفاد من اللام لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب ايضا واما انه
انشا فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالثبات
تفسير له وايد بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل
العدول يدل على ان الحمد بالمعنى المصدري والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب
الحاصل بالمصدر الا ان يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان بحسب الاصل
من التجدد وفيه انا لا نسلم ان المصدر متجدد فالدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد
في الفعل لمقارنة حدثه للزمان كما ستعرفه عن قريب قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه
وفي نسخة دون التجدد والحدوث والثبات اسم مصدر من ثبت الشي يثبت ثبوتا اذا دام
واستغرق كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث
قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث
وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع

الازمنة

الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرف تصير به الاسمية كالفعلية في التجدد مر بيانه مع انه قيل
انه لا تقدير فيه وما ذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك
وعطف الحدوث تفسيري اشارة الى ان التجدد بمعنى الحدوث لا التقضي شيا فشيا فان
الفعل لا يفيده الا من قرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجازي ولا شعار
النصب بالتجدد اختار سيبويه النصب في اذا له صوت صوت حمار لان الصوت عرض غير
قار والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء واعلم ان الشيخ قال في دلائل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا
زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكر هنا وقد وفق بينهما بان الجملة
الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول وغيره تفيدهما وهذا
هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي ان كلام الكشاف والمفتاح على
خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين اخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث
لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك
راسخ فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر لتعيين كونه ظرفا فيحتمل
الثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما
اعتبرا ذلك فايدتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية
الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا به في مواضع كثيرة اقول قد ذكر الفاضل الحفيد هنا
في اكثر تاليفه اعتنا به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناشي من عدم تدبر كلام الشيخ رحمه الله
فانه قال في بحث الحال من الدلائل فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع الاسم
على ان يثبت به المعنى للشي من غير ان يقتضي تجدده شيا فشيا واما الفعل فموضوعه على ان يقتضي
تجدد المعنى المثبت به شيا بعد شي فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير
ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيا فشيا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو
قصير فكما لا تقصد ههنا الى ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما
فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد
واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه
جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به
انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك بالفحوى صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى
كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فايدة هي ان حذف المعمول كما يدل على العموم يدل
عليه ايضا حذف العامل فليكن على ذكر منك وههنا بحث وهو ان اهل المعاني
قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل
على ثبات معناها واستمراره بغير تجدد بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد الثبوت
قيل صدره ضيق واذا لم يرد قيل ضايق ولذا قال تعالى ضايق به صدرك وخالفهم فيه
الرضي فقال الذي ارى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة
للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما وما مر من معنى
التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يخالف فتدبر وهذا البحث ذكره بعض
النحاة ولم يجب عنه ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض له والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل على
الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما جاز ذلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة

لبني

ميربادشاه

سلاري

سيد

حفيد

دماميني

سيرامي

كانه على عدد وهو وذنته في حركاته وسكناته بخلاف الصفة المشبهة فالاول ومنعه الاعلم الثبوت المجرد
او عليه مع الدوام بعونة المقام وهذا ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل لفظا فالبيت
ماذكر من الفرق قد تعذر الجواب بما اشبه اليه في قوله ان اسم الفاعل حقيقة في الحال لانه باعتبار
العمل فقد بـ قول وهو من المصادر الخ في اللكشاف انه من المصادر التي تنصب العرب بافعال مضمرة
في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومن هنا اسد نزلوها منزلة افعالها
ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة
انتهى وفي التسهيل في ذكر المصدر الذي يجب حذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل او في خبر
بحسب الصيغة انشائيا بحسب المعنى وفي شرحه للدماميني تمثيله الثاني نحو حمدا وشكرا صرح به
الشلوبين وادير عليه سؤالا وهو انه يجوز ان يقول حمدت الله حمدا واحمد حمدا فكيف يقال انه هنا
لا يظهر فعله وجاب بانه مع التلفظ بالفعل يكون خبريا انشائيا واذا كان انشائيا كان المصدر
والفعل مترادفين يريد انهما لا يجتمعان ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل وجوبا وان اتيت
بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا والمراد بالقياس
ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط والضابط هاهنا ما ذكرنا
من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا اليه او بحرف الجر لبيان النوع انتهى وفصله
بتفصيل يطول وهاصله ان المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا ومنها ما يجب حذف
عامله اذا بين فاعله او مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة الله ووعد الله ان
حق الفاعل اذا المفعول ان يتصلا بالفعل فلما حذف لما ناب وبين المصدر الجر باضافة او بحرف
جر خلوظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول لان الغرض المذكور قد زال وقد بان ان
ان امرؤ هلك واذا الضحى لما تولين فعرفت ان كلامهم في حذف فعل هذا المصدر مختلف
مضطرب وظاهر كلام بعضهم انه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام اخرين انه واجب مطلقا
وذهب ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في الانشاء دون الخبر وفي كلام الكشاف ما يدل له
ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا افصل عنه بما ان الله
ونحن لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير منصرف انتهى وذهب الرضي تبعا لغيره انه يجب
اذا بين فاعله او مفعوله باللام او بالاضافة ويلزم منه انه يذكر في غير ذلك من غير غرض لقلته
او كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر سواء الناقص لا يفيد فقول المصنف
رحمه الله لا يكاد الخ ليس بكلام مستقيم وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل
ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه ان ما ذكره المصنف انما يتحتم فيما يستعمل باللام نحو عرفت لك
على ما صرح به في العربية بخلاف نحو سقيا لك لكن قوله انه مراد للمصنف رحمه الله وترك للعلم به
وكان ما نحن فيه لذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون المصنف رحمه
الله يشير بهذه العبارة الى قلة استعمالها بدون معمول لفظي ويحتمل ان يكون الضمير راجعا
الى الحد المخصوص المذكور مع معمول العامل فلا يكاد الخ اشارة الى عدم استعماله مع العامل
انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض الحواشي من انه دك بتغيير الاسلوب
على ان الجملة انشائية اخبار على ما شاع في اصله ونبه بقوله ولا يكاد الخ على ضعف قول من قال
لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت الله انتهى وقوله لا يكاد يستعمل الخ اي المصادر
مع الافعال او الافعال مع المصادر قول والتعريف فيه للجنس الخ ذهب المحققون كالشريف

وغيره

وغيره الى ان التعريف يقصد به تعين عند السامع من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ
وحضوره في الذهن فاذا دخلت اللام على اسم الجنس فاما ان يشار به الى حصة معينة فهو اكان
او افراد او تسمى لام العهد الخارجي واما ان يشار به الى الجنس نفسه وحينئذ فاما ان يقصد
الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام حينئذ تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام
الجنس وتطلق العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد
وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد المعينة وتسمى لام العهد الذهني وقد
جعل العهد الخارجي فيما للجنسي والذهني والاستغراق قسما منه وكان في وجهه خفا
جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى ان التحقيق ان اللام موضوعة للاشارة على توجيه
الى الماهية بشرط شيء وبشرط شيء من اربع شعب لانه ان التعني باصل الموضوع له ولم
يقصد معنى زايد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن فرد وبشرط شيء فان
عين ذلك الفرد لسبق ذكر او علم او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان لم تعين قرينة
معينة لذلك البعض وكانت قاضية على ارادة بعضها كما دخل السوق فان السوق قرينة
له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام الاستغراق
والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع اقسام اللام ترجع الى
الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداه امور زايدة على الموضوع له ولا يلزم ان يكون
اللفظ في مجاز لانه انما استفيد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم قصد
به البعض يعني بقرينة المقام وما ينضم اليه وفي المطول اقسامها ثلاثة وهو جعل
الاقسام اربعة وهي اصولية مقابلة وقسم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المبهم
وجميع الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضور في الذهن وهو
معنى التعريف فـ ان المصنف رحمه الله اختار تبعا للزمخشري ان التعريف هنا للجنس
والمراد به الحقيقة وانما ترجح لانه سيجيء ان اللام الحد وهو اسم جنس واللام لتبعيد ولذا قيل
ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام وبثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير يثبت
بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه خرجت الحقيقة في ضمنه ايضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة
وهذا مبني على ان الاختصاص المستفاد من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه قول ومعناه الاشارة
الى ما يعرفه كل احد اي معنى تعريف جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف
لانيي
لا اشاره بعض المحققين الاشارة الى ان مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى
التعريف هنا الاشارة الى معلومية مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو
ففي العبارة تسامح وكانه على حذف مضاف اي معلومية ما يعرفه كل احد وبان ما هو
الحمد ما هو تسامح والمراد بجواب هذا السؤال وما يقع جوابا بالماهية الحد ولما كانت اللام في الاصل
للاشارة وكان المخاطب في هذا المقام عالما كانت اشارة الى ما يعرفه كل احد اي كل احد عالم
بالوضع فتعريفه كتعريف الخطاب العام قول او للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق
في الكشاف هو كقولك للعراق العراك وهو تعريف الجنس في معناه الاشارة الى الماهية
بعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق
الذي يتوهمه كثير من الناس وهم انتهى وفي كتاب سيبويه في باب ما جاء من المصدر باللام والاذ واللام

ذلك قولك ارسل العراك قال لبيد

فارسل العراك ولم يذدها ولم يشفق على بغض الدخال

كما مر قال اعتباطا ولبس كل المصادر في هذا الباب تشتمل الالف واللام كما انه ليس كل مصدر في باب الحمد سه والعجب لك تشتمل الالف واللام وانا شاذ هذا ابعد اذ كان مصدرا وكان غيرها والاثبت وفي شرح السيرافي العراك المزاحمة وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز هذا اذا كان مصدرا ولم يكن اسم فاعل جاز اذا لم يقبل العرب مثل ارسل العراك وانما وضع بعض المصادر المعارف في موضع الحال فنحو مصادر بالالف واللام ومن مصادر مضافة الى معارف نحو فعلته جهدي وطاقتي اي مجتهد انتهى فاذا وقعت سمعك بما تلوناه علمت مغزاه ومرمى سهام الانظار فيه من المصدر المعرف بهما وسعنا مطلقا غير نبو وهو حينئذ في المعنى نكرة لانها الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الله بمعنى احمد حمدا ولذا ما عد لغة وانما ينهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شيء وكفاك شاهدا استغراق الرجل ونحو خير من جرادة فطالب سمنه من تعيين ذهني او خارجي وهو مبحث التعريف ولذا احصر في المفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس وقد صرح به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المص رحمه الله في حواشيه من ان اللام لا تفيد سوى التعريف والاشارة الى حضور المدلول الاعلى سماه وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها مجروحة كما في قوله ان الوهم في كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لكونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهم اي يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقوله انه مبني على مسئلة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لله عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليه فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى في قضاء ظاهر وان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم وان الافعال الخ التي يستحق بها الحمد عندهم انما هي بتمكين الله واقداره عليها فيصح الاعتداد بحمد الحامد غيره فاعتراض بان الصفة جوت على من هي له وقوله في المقام الخطابي منصرفا الى الكلام كما ينقل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر ان في الحمل على الجنس محافظة على منعه ورد بانه يجوز في الاستغراق ايضا بان يجعل ما عد المحامد من افراد العدم بالقياس الى المحامد ظاهر في ان اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ظاهران منافيان لمذهب الاعتزال وقوله فتم المنافاة بالتاويل نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى محضا او بالعبد يصلح ان يحمد عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق ومذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد ما كانت تقع بخلقه تعالى على المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى قريب واظهر منه على مذهب المعتزلة وقوله مبناه على ان الصادر بنيابة باب الافعال سادة مسد افعال لا تعدد ولا تتعد عن الحقيقة الى الاستغراق ويرد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقوله انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم

السابع

الشايع في الاستعمال اسما في المصادر وعند خفاء القرائن وردبان المحلى باللام الجنسي في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشايع في الاستعمال فمقال مصدر كان او غيره وايا ما كان اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فرينة الاستغراق كناية على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ويستلزم اختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذي هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاوه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستفاد فيه بالامور الخارجية بل تتوفر على ما اختاره بكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بقرينة مقام فيكون اقوى من اثباته ابتدا انتهى وفيه ان ملخص ما ذكر من ان اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية ان الجنس هو المتبادر الى الفهم لانه معنى للتبادر السابع واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهاني فلا شبهة في غنايه فليف يقال انه كناية على ما قرر وقوله اية مقام اولى الخ فيه بحث ظاهر مع ان اختصاص الحمد الذي مبني على ان مدلول الكلام الاختصاص بمعنى المقصور وهو غير ثابت وكلام فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصل بعض الفضلاء واوردناه برمته ولدى المعترض رحمه الله ان كل ما ذكر من الوجوه مقتض لوجوب الاستغراق دون كونه مقصودا من عبارته في الكشاف وسببه على ان معاني اللام كلها من اصل واحد كما مر فانهم عنها قال انه ان اراد المص رحمه الله ان التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر الانتفاء اذ اللام للتعريف مدخولها فقط وليس مدلول كلام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد يحمل على الاستغراق بمعونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف للجنس الا ان يحمل على ان التعريف للجنس بلا ايضمار استغراق معه قوله اذ الحمد في الحقيقة كله لله المصنفون يشعلون قولهم في الحقيقة كما بينه شراح العدة فيما ادري اذ لا يخفى ظاهر على شيء فاذ ان النظر فيه عالم انه يؤول الى شيء اخر هو المراد منه فليس المراد بها مقابل المجاز كما قد يتوهم قوله ليس يريد على ما قاله المص ان حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختياري القائم به ليس حمدا لله تعالى لاشتماله وصفه بصفات العباد وان خلق والمصادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد بالحمد المحمود فان كل محمود له تعالى اما لكونه صفة له او صادرا منه او يراد بكون الحمد له اتم من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار اسناد المحمود به او المحمود عليه اليه خلقا او بنائه لما كان كل جميل اثاله او منه فانا حمد العبد على فعل الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصف به بالبقاء بشانه وبايجاده قوله في الحقيقة وقد ذكرنا ما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث قالت ان تعدية الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لا جل ذلك نعم الاخرى انتهى وقد اعترض عليه بان الظاهر ان شايع حمد العبد لا يحمد به الله تعالى ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح ان يقال انه مستحق له اذا جرد عن اضافة للعبد الا ان يكون ذلك مما ينزه عنه سبحانه اللهم الا ان يقال هذا على راي من يقول لا اشتراك بين اسم وغيره في شيء من الصفات الا بحسب اللفظ فالواجب ان يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمودا بعين تلك المحامد وصوغا بتلك الاوصاف

نقب ويدل عليه قوله ما من خير الخ اذ الايجاد لا يقتضي الاتصاف بل يريد ان كل حمد لاحد سواه سبحانه
لحمد الله وهو انه مولى لتلك النعمة وتوصل فيحامد بلسان الحال والاولى الحمد في جنب الثاني
بمنزلة الواسطة الى المقصود فتفي الحقيقة لا وجود لمحامد الغير وانما الموجود في كل حمد حمد واحد
حمل الحمد على المعنى فيد الى انه لا يفيد ان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المعنى والاولى
ان يقال الحصر بناء على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار نسبته وايضا قوله وبالجملة
قوله في الحقيقة ليس بسالم عليها من معناه اقول ما ذكر المصنف بارشد ما ذكره
الامام وقد فقه طيفا شرح في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود وجود ما هو
محمود وجميع صفات وافعاله تعالى ابتداء او بوسط كلا وسط اذ هو خالق لفاعل
ويمكن له من فعله وهو جعله داعيه وهذا لا ينكره احد من العقلاء فان انكاره تعطيل فحينئذ في
اذا حصر الحمد فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لعدم التغيير فيه وهذا امر جري في المقام الخطابي
ادعاء وبالغة لا سيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشائية فان اراد هو لا انه لا يأتي باعتبار
اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع في كلامهم من بعد اذ ما يدفعه فتدبر ولا تكن
من الغافلين واما الون ما ذكر في سورة لحامد بانه مع انه صرح فيه فغني عن الجواب وقوله
اذ الحامد تعليل للاستغراق واورده بالتعليل لان الجنس معنى كلها هو اصلي وما جاء على الاصل
مستغن عن بيان وجهه وعليه كما قيل انه تعليل لما ايلم يجعل لفرد معين للذكر
والاولى هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمغني زنة ومعنى فالوسايط بمنزلة الشروط
والآلات وكما هو رأي سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات قوله كما قال تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله وبيد الكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المنعمية والقاصر
او النعم بمعنى اعطاء الله واوجده مطلقا وفي هذه الآية اشكال سيأتي في كلام المصنف فتنبه
قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الاول فيه شرط للثاني نحو اسلم تدخل الجنة
وهناء على العكس وهو ان الاول استغراق النعمة بالمخاطبين والثاني كون الله عز وجل والا
يستقيم ان يكون الاول فيه سببا للثاني لكونه نفيا عنه وتأويله ان الآية جيء بها اخبارا قوم
استمرت بهم نعم جعلوا معطيها وشكوا فيه فاستقرارها مشكولة او مجهولة سبب للاخبار
بكونها من الله عز وجل وجوابه الشرط جملة قصد تبيين مضمونها او الاعلام بها
فيصير الشرط سببا للمشروط ومن ثم قالوا ان الشرط قد يكون سببا انتهى قيل
ويمكن ان يقال وجود النعمة لم سبب لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف
على اصل الكون وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل على لزوم الجزاء للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف
وما نقله عن الرضي هو ما قاله ابن الحاجب انتهى مع ما في كلامه في محله قوله وفيه اشعار الخ
اي في قوله الحمد لله وفي اثبات الحمد له وهو من اعتبار الاختيار فيه ولذا اتى بان فيه
اشارة الى ايثار الحمد على المدح ايضا لما في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف
وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع انواع الحمد
وكل كمال يصلح ان يتم في مقابلة حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات

والاشعار

ضبب

والاشعار الذي ذكر بناء على ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا والمختار يتصف بتلك الصفات وقدرته
تعالى عند اهل الحق كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد والقدرة في الحيوان
صحيحة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين ففعل هي في الحيوان
شوق يودي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق الذي هي ميل اختياري والشوق ميل
طبيعي وارادة الله عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف
ومرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحياة في الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وجاز الله
عند المتكلمين صفة صحيحة للقدرة والارادة وقال الحكما التي لادراك المعلوم وفي اشعار
الحمد باتصافه بالحياة والعلم والقدرة والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال
الحمد مشعر باصل الاتصاف وكيفيته معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصاف انسان تارة
بالاختيار اتصافه بجميع الصفات فمن يعتقد اتصافه بالاختيار ايضا يعتقد تلك الصفات
في ضمنه لكن مع سلب النقايص الناشئة عن انتساب الى الانسان والمراد بقوله اذ المحامد الخ
اشارة الى قول الادلي قراءة الحسن البصري والثانية قراءة ابراهيم بن عملة وقول تنزيلا الخ
لكثرة استعمالها معترضين منزلة الكلمة الواحدة واشتغل القراءتين اي افضلهما قراءة ابراهيم
بجعل الحركة الثانية تابعة للاعرابية التي هي اقوى وعدل عنه المصنف رحمه الله لما فيه من
الاشارة الى ان القراءة تكون بالرأي وسيأتي رده مع ان ما ذكر قد يرد بان الاثر في اللغة
جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة اولى وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم
والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلفوا في انها كان فاعاله قبل المزح هل
يصير مفعولا اولا وثانيا فيحتمل كون الدال الثانية وعليه فقد برئ هنا شيء شريف
وهو ان الماتريدي في التأويلات جعل هذا احدا في الله لنفسه قال وانما احمد نفسه ليعلم الخلق
فان قيل كيف يجوز مثله في الخلق غير محمود قيل انه لوجهين احدهما انه استحق
بذاته لا باحد فيكون في ذلك تعريف الخلق لما لهم لديه بما اثنى على نفسه ليثنوا عليه
وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الى نفسه لانتفاء
بل
بها بل بالله تعالى والثاني انه تعالى خلق بذلك اذ لا عيب فيه ولا افة يحل به
فيدخل نقصانا في ذلك ولا هو خاص نبي والعبد لا يخلو عن عيوب نفسه وافات تحل به
ويمدح بالايثار فيذم بفعله وفي ذلك تكمن النقصان انتهى يعني انه لا يقاس على
غيره فانه تعالى متصف بالمحامد من ذاته فله ان يحمد ذاته بذاته وايضا مدح
النفس نهي عنه لما فيه من النقص والعرى والاثنا على الغير المودي لانكساره
وهو منزه عنه ولهذا الايثار اذ اسلم من ذلك كان يكون محمودا بالنعمة او سببا للافضاء
به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسيء مادح نفسه حامد او على الثاني يصح والزمخشري
لم يجعله حمد النفس فقال والمعنى يحمد الله حمد اولئك اقال اياك نعبد واياك نستعين
لانه بيان لحمده لكانه قيل كيف يحمد فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعليم طيبي
كان جعل صدر الكلام متبوعا اولى من العكس والمحمودون على نعيم الحمد وانما ترك العاطف في قوله

اياك نعبد لان الكلام الاول جار على مدح الغايب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من
بيان احواله بين يدي ذلك الغايب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا للبيان ويدل عليه ان
الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه حين قرر الالتفات نسي هذا وما بالعهد
من قدم وفي هذا الكلام طويل تركناه خوف السامة وكان المصنف لم يتعرضه لهذا راسا لما راى فيه
من الاضطراب والخفا ولعل النوبة تفضي الى بيانه اتم بيان ان شا الله تعالى قوله الرب في الاصل
الخ المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدر اطلق على الفاعل مبالغة كما يقال عدل بمعنى
عادل بدون تاويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها فالرب والتربية مترادفان وربه يربه
ورباه يربيه بمعنى والتربية من ربي الصغير بالتخفيف كعلا يعلو اذا نشا فعدي بالتضعيف
وقيل اصل رباه ربّبه فجعلت احدى البا آت يا والرب كما يكون بمعنى
المربي يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين معنى جديد وعلى
الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشاف يميل الى اختيار الثاني قوله وهي تبليغ
الشي الى كماله الخ المراد بكماله ما يتم به الشي في ذاته او صفاته ويطلق على الخروج من القوة الى
الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال

اذا تم امر بدا نقصه ... تيقن زوالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شا ركبك
تفصيل لما دل عليه الرب فلا يقال اجرا هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها
كما توهم وقوله شيا فشيا منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا او مترتبا وفيه اشارة الى
ان التفصيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى يتسللون فقال اي قليلا قليلا
ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل درج الايام تندرج وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله
بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله وصف به
للمبالغة بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك
ماخوذ من هذا او منقول منه كما سياتي بيانه قوله وقيل هو نعت الخ المراد بالنعت الصفة
المشتقة التي من شانها ان ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف
قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر انه
من مبالغة اسم الفاعل او هو اسم فاعل واصله رابّ فخفف وكلام ابن مالك في التصريف
يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى المفعول والصفة المشبهة
تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجي الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح
الماضي وضم المضارع عزيزا استشهد له فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر فهم نم
ولا بد فيه من النقل ايضا وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا غاية
المناسبة للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه
يجوز ان لا يكون نم من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على انه يجي
من كل منهما ونم متعد بنفسه للحديث وبعلى واللام للمنقول عنه كما في من نم لك

ثم عليك

ثم عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد وقوله مجي الصفة على فعل ان كان على انه محرك العين
فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال ابن الصايغ في حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت
لم يتعرضوا لوزنه وينبغي ان يكون فعلا بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال
لا يقاس فيه فتدبر قوله ثم سمي به المالك الخ اي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا
بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشي لكماله من شان المالك سمي به وايضا هو لا يتسنى بدون حفظه
فلذا اطلق على المحافظ وهذه المناسبة لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى في المنقولات وغيرها
من الموضوعات فمن قال انه رد على الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية والمالك
لم يات بشي مع ان كلام الواحدي لا يقتضيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والشهيد
والمربي والمدبر والمنعم والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه قوله
لانه يحفظ ما يملكه ويربيه معطوف على يحفظ اما يملك وقد مر بيانه قيل هو اشارة الى ان
معنى الحفظ معتبر في اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزءا من معناه
نظر وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشي الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفا
في كون معنى الحفظ جزء المعنى الرب بحسب الاصل وليس برمته شيا قوله ولا يطلق على غيره الا مقيدا
باضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سوا كان اضافة او لا قال في المصباح الرب يطلق
على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشي الذي لا يعقل مضافا اليه
فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل فيسقي ربه خمرا قالوا ولا يجوز استعماله بالالف
واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق لا يملك جميع المخلوقات وربما جا باللام
عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال الحارث بن حلزة

فهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلا بلا

ومنع بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقال العبد هذا ربي وقوله عليه الصلاة والسلام
حتى تلد الامة ربتها في رواية حجة عليه انتهى وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى
المالك لا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا باضافة وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو
الله والملك المطلق له ولو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا
اذا اضيف لفظا كرب الدار او معنى كزيد رب الابل والرب يتصرف كما
يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة كما مر فلا وجه لما قيل في القاموس
من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده ولا حاجة الى ما قيل من انه كان
في الجاهلية وقد نسخه الاسلام او هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا ايضا اذا كان مفردا
فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله او على الله وحده
وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى ءارباب متفرقون وهذا وارد على
زعمهم وما قيل من انه يجوز اطلاقه كما في هذه الاية وتقييده كما في رب الارباب
قيل انه سهو لان المقيد الرب لا الارباب ولك ان تقول ان المراد التقييد المعنوي
كما مر لانه باضافة الرب اليه علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى
ارجع الى ربك عدل عن تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل
انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك الذي رباه كما قاله الراغب واما هذه

خطيب زاده
حقايق
ليثي
لاري
سيد
لاري

الاية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استشهاده بما حكي عن يوسف عليه الصلاة والسلام
يشعر بان كلامه غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير انكار ولا اشعار
باختصاص بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه بزعم المخاطب به لا يناسب الاستشهاد به
واما قوله عليه الصلاة والسلام لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي تنزيه وقد قال النووي رحمه الله
انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ قوله العالم اسم لما يعلم به الخ اي يكون وسيلة للعلم به وهو
شامل للاشخاص وغيرها كما سياتي وهو اسم آلة مشتقة من العلم كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا
لم يذكر في علم التصريف وقالب بفتح اللام ويجوز كسرها آلة معروفة يفرغ فيها الجواهر المذابة
وهو في الاصل غير عربي معرب كالب كما في بعض كتب اللغة وقيل عربي اسم لما يقلب به الشي
فانه يقلب الشي من شكله الاصلي الى شكل نفسه وقدم المص رحمه الله هذا الوجه لانه ادخل في
المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تعالى واطلاقه عليه قد ورد في حديث صحيح رواه
الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته ولا يتوهم انه مشاكلة
فلا يجوز اطلاقه عليه منفردا لما سياتي وسئل السبكي رحمه الله عن اطلاق المتكلمين
الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القران
صنع الله وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النحاة انه انما يتمشى على
راي من يكتفي في صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته
وايضا روى الطبراني في حديث اخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع قوله وهو كل ما سواه الخ
لما ذكر انه اسم جنس غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم او لا فسره بقوله وهو الخ
ولما كان ظاهره يوهم انه اسم لمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا ان المراد
به القدر المشترك من اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني
غيره جل وعلا كما يطلق ايضا على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم
الجن وعالم الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به الصانع
فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد
مثلا كما سياتي او كل ما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ
العالم بالغلبة وعلى الثاني عما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط والا استحال جمعه
وكونه من قبيل قوله نحن الغالبون في اطلاق الجمع تعظيما على فرد واحد خلاف الظاهر وغير
مناسب للمقام وقوله من الجواهر الخ الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطلحوا عليه
وليس معنى لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المصنف رحمه الله
احسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة
ولا المركب من جوهرين منها على راي المعتزلة واعتذر عنه بان الاستدلال انما هو بما يشاهد
وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يضر خروج المجردات وصفات الله والامور المعقولة منه
قوله فانها الخ الضمير المؤنث لما باعتبار معناها او للجواهر والاعراض وهما بمعنى واحد
والدليل عند اهل المعقول القياس المنطقي وهو مجموع اقوال يؤدي التصديق بها
الى التصديق بقول اخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه على ما يدل وقوعه او وقوع شي من احواله

العالمين

صانع

لبني

طالعه وتصحيحا

وصفاته

وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون العالم دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل
لان صفاته وهي الحدوث او الامكان يدل على الصانع وهو المدلول فقول المصنف رحمه الله يدل
على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن
له موجد مؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر في الكلام من ان الممكن محتاج الى السبب الا ان ذلك عند
الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود
بالعدم وليس هو نفس الوجود كما يتوهم وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط
الحدوث وادلتهم وابطال كل فريق ما ذهب اليه غيره مبسوط في المطولات وسياتي ايضا في محله
وفي شرح المقاصد ان ما ذكر علة بحسب العقل بمعنى انه يلاحظ الامكان او الحدوث فيحكم
بالاحتياج كما يقال علة الحصول في التحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان والحدوث
فيوجد الاحتياج فما ذكروه في الابطالات مغالطة والقول بانه الامكان اظهر وبالقبول اجدر
واعترض بانه لو كان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن
والحادث لزم احتياجهما حالة البقاء لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التاثير حينئذ
اما في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واما في البقاء او
في امر اخر متجدد وهو التاثير في غير الثاني اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما عن المؤثر وفي
كون الامكان علة الاحتياج فساد اخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه السابق مع انه نفي
محض ازلي لا يعقل له مؤثر واجيب بان معنى احتياج الممكن او الحادث الى المؤثر توقف
حصول الوجود له او العدم او استمرارهما على تحقق امر او انتفائه بمعنى امتناعه بدون ذلك وهو
معنى دوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت فاستمرار الوجود اعني البقاء ليس الا وجودا ماخوذا
بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد ولم يبق ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق
الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر قوله واجب لذاته اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته
بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو مؤثر
العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه ويلزم
الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود والاولان باطلان فتعين الثالث
وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المص رحمه الله تعالى في الطوالع ومن حكم
بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه انسد عليه باب اثبات الواجب لجواز ان يكون
علة الحوادث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث
في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما اثبت الا قديما تنتهي اليه الحوادث
كما صرحوا به وبهذا ظهر ضعف ما نقل هنا عن المص رحمه الله وهو قوله لو قال بدل قوله
لامكانها لحدوثها او ضم له الحدوث كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث او الامكان
بشرط الحدوث او كلاهما ويجوز على بعد حمل كلام المص رحمه الله على ما يوافق مذهب المتكلمين
بان يقال اراد بالافتقار سببه المستلزم له وهو الحدوث او يقال جعل
جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وحده فلعله مسبب
عنهما والوجه ما تقدم اقول فيه بحث من وجوه الاول ان قوله ويلزم الدور
الخ الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فعل في الرسالة الجلالية

لبني

المسماة باثبات الواجب
٩

وشروحها اذ على تقدير التسلسل يتألف مجموع الممكنات ايضا ممكن يحتاج الى مؤثر واجب لذاته
والحاصل ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى
مؤثر والمؤثر لا بد ان يكون واجبا بلا واسطة او بعد والا تسلسل وكل سلسلة ايضا ممكنة
تحتاج الى الواجب والا يلزم علية الشئ لنفسه الثاني ان ادعاه انسداد باب
اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكر غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد
ان منه العلة بحسب التعقل والتصديق لا يجب الخارج فالمعلول وهو قدم العالم
كذلك والعدم المتقدم في العقل لا ينافي فيقتضي وجوب الوجود ولذا قالوا الحادث
قد يستحيل عدمه فمنه مغالطة ايضا الثالث انما نقله عن المصنف
رحمه الله في جوابه وادعى سقوطه لنوع ضعفه الظاهر انه ليس كما ادعاه وان المصنف
مراده غير ما فهمه عنه فان مراده ان ما ذكر لا يناسب شيا من المذاهب المقررة في الكلام
كما تلوناه عليك كان احدا لم يقل ان العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث
وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ثم ادعى او بدل الافتقار بالحدوث وضم الى
الامكان كان اظهر الا انه يبقى ما الداعي للضم الى تعبيره بما ذكر حتى يحتاج الى التأويل
والتعليل فتدبر ثم ان منه النكتة صحيحة للطائف لا موجبة حتى يقال انه يلزمه
ان يطلق على الله تعالى انه جوهر انه فيه قوله واما جمعه الخ في الكاشف فان قلت
لم جمع قلت ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني ان الافراد هو الاصل
وهو مع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه الجواب انه لو افرد ربما
تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف او الى الجنس والحقيقة
لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي الجمع اشارة الى ان القصد
الى الافراد دون الحقيقة وما ذكروه من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل
من انه لما فرد دال على اجناس مختلفة تمثلها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالطيارات معناه
انه موضوع للاجناس فحذر جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس
واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق المفرد اشمل يأتي مفصلا
في محله قال قدس سره ان معناه ان الافراد هو الاصل الاخذ وما افرد مع اللام توهم
ان القصد الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود اما اولا فلان
المقام يقتضي ملاحظة شمول لحادث الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا مالك للعالمين
لا يخرج منهم شئ من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين ذكر ظلما وجمع العالمين
على معنى ما يريد شيا من الظلم لاحد من خلقه وقد انتفض لك وجه الشمول واما ثانيا فلان
المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغايب فاذا اوقع الافراد المقصد الى الاول ناسب
ان يثنى ليشمل ما سواه فان الكل مندرج فيهما فتطابقا وهذا يدل على ان الجمعية باقية في
الجمع المعرف باللام اذا اريد به الاستغراق فالحكم على جماعة جماعة ولا يلزمه عدم شمول الحكم
لكل فرد ولا انه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فرد يؤخذ من جماعة لم يثبت لها الحكم حتى ابين
لبعضهم ان لا خلاف يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد ولقراءة
الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه النكرات في مفهوم الجمع المستغرق لان الثاني

مثلا

مثلا الجماعة مندرجة فيه بنفسها وهي جزء من الاربعة والخمسة وما فوقها فيندرج فيه ايضا في ضمنها
بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات
مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها كان ايضا تكرارا محضا مدفوعا بما مر لزم ما ذكر
لزم ايضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلو لا نفر من كل فرقة منهم ان
لم يلزم منه فساد فتدبر وايضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم
منه امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد ما حتى يقصد الاعراض عن تكراره ولئن سلم لزومه
لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا تتأتى بأي عبارة يعبر بها عنه
بل ضرورية اقول العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات لغة وقالب وقد
حقق النحاة كما في شرح العينية ابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا
للاحاد المجتمعة دالا على تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة
ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر ونمر وان كان موضوعا لمجموع الاحاد فهو
اسم جمع سواء كان له واحد كركب او لا كرهط وسواء العالم واما عالمين فقال ابن هشام هو اسم
جمع لجمع وزن جمع السلامة وما نظير له وفيه نظر قال ابن مالك ليس جمعا لعالم انه يعم العقلا
وغيرهم وعالمين خاص بالعقلا وعمما وقد يكون جمعا له بعد تخصيصه بالعقلا وفي
الكشف لو قيل عالم وعالمين لعرفه وعرفات لم يجد وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت
ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر
قوله فقد سرى في روحه ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للاحاد ان اراد وضعا فلا يضر فيه
وان اراد ما هو اعم منه لدلالته على الاستغراق كما مر فمنع كما سيمر انفا وقوله
بين الاطلاق والشمول فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يصدق على
كل العالم اذا عرف شمل افراد جنسه فالعالمون لجمع الجمع كالافاديل يتناول كل فرد لذلك
تتبادر لها العالمين وقوله المقابل للعالم المشاهد الى يجاب عنه بانه لو ثنى
تبادر الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبيتهما وانجمع في افادة
استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة ذلك منهما ايضا وما اورد
عليه من ان اللام اذا كانت لاستغراق احاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق
الاجناس سواء ان يثنى فجوابه ان استغراق الاحاد انما جاء من استغراق الجموع وانما لحقت
عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والجمع
فيه ان التوهم الحاصل في صورة الافراد وان انتفى عن الجمع لكن فيه ايهام اخر وهو ان المراد منه
الجنس دون الاستغراق كما انه يرى في قوله تعالى تحيى من تحت الانهار ونحو ذلك
بان التوهم في الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر في
الاصول وسيأتي في قوله تعالى والمطلقات يتربصن تتمة له وقد بقي هنا مباحث
اخر مذكورة في شروح المفتاح وحواشي المطول يضرب عنها نطاق البيان قوله وغلب العقلا
منهم لما كان هذا الجمع مخصوصا بما هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو
وقد جمع هنا عالما مع عدم استيفاء بعض شروطه منه على ذلك بما ذكر اشارة الى تصحيح جمعه
لذلك في حال انما الجمع بالياء والنون صفات العقلا او ما هو في حكمها من الاعلام فما تأول البعض

ونعقد بغاية الجهل مطلقا على صحة الجمعية المقيدة ان بيان غاية المطلق مقدم على بيان وجه صحة التقييد او للاهتمام بشان الفوائد والمعاني والاحتياج الى بيان وجه صحته باشتماله شروطه معا فانه اسم لكل صفة شامل لغير العقلاء وتعرض المصنف للاخير اما لظهور الاول تنزيلا او تحقيقا فانه اسم يشابه الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير لظهوره وايضا لانه عنده صفة وليس المراد بالاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر اوصافه الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى انه غلب فيه الذكور ايضا فان في قوله منهم تغليبان وفيه نظر لان تاويل العلم المسمى به ليس لما ذكر كما فصلته في كتب العربية ولان لونها وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح في انه اسم آلة وهي لا يسمى وصفا كما لا يخفى

قوله كسائر اوصافه اي كباقي اوصافه فان على الصحيح بمعنى الباقي لا الجميع وقال بالميل والنون ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقة للنظم وهو اعتبر اولا الحوالي واشتمالها

قوله وقيل اسم وضع الخ اي هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم على كل فرد او للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن ولم يتعرض المصنف هنا لما يأتي والمراد بالاستتباع تبعية غير هو لا لهم فقد ذل ربوبيتهم على دلالة قولك جاء السلطان على بحيي اتباعه وجنده او مستتبعات التراكيب وهي ما يدل عليه بالالتزام وهو دلالة النصر او اشارة عند الاصوليين اذ ترى رب اشرف الموجودات رتب غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وحينئذ لا تغلب ولا مجوز فيه والظاهر ان القابل بعد الايوجه به الجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما يجوز مجراها كما مر فافهم

جمع زاده

من اشتراضه لان هذه الصفة لم تسمع الا اسم آلة او اسم فاعل ليس بشيء لان من يتحكم كالزمخشري لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم فوهم على دفع ادعاء لزوم من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما رضيه لانه ان قيل انه حقيقة كما قاله الخ فيه بحث وان قيل انه مجاز لانه فاعل قيل وجمع جمع قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمة قدرته او بالنسبة لما عداهم وفيه نظر ولفظ اسم بمعنى مقابل الفعل او لمقابل الصفة وما قيل من انه على هذا مأخوذ من العلو على ملزوم للعلامة دعوى بلا دليل وقوله من المقابلة الخ بيان لذوي العلم والثقلان الجن والانس لانهما تغلبا الارض والاستدراك به على تحكم الجن في غاية الوهن

قوله وقيل عني به الناس هاهنا الخ عني بمعنى قصد مبني للمجهول او للمعلوم والضمير المستتر لله تعالى لانه معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى انه بمعنى مجازي وهذا القول ترك الحقيقة ابن فضل واحتج بايات منها قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب ان الحفظ اعم من الكتابة والقرآن كما في الكشاف موافق للنظم وهو اعتبر اولا الحوالي وهو منقول عن اهل البيت ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المصنف والمراد انه في الاصل والحقيقة كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات لانه قد ذلك جميع الموجودات ونسخة كل الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من حيث الخ واياه عنى القائل

وتزعم انك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الاكبر

وهو سبق قلم منه فان قال شيخ زاده ان تخصيصه بهم لان المخصود بالذات من التكليف بالاحكام من الحلال والحرام وارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب هو الانس فقال الله تعالى

تعالى ليكون للعالمين نذيرا لم يقف على مراده ولم يحم حول مرامه وعلى هذا هو شامل في افراد البشر لشرف اشتراك الانس في الاكل والشرب وغيرهما من تلك الاجناس ومرضه المصنف رحمه الله تبعا لاصله من غير متعرض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد يختص بعض الكمل في قوله تعالى وفضلناهم على العالمين

قوله من حيث انه يشمل الخ قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل على وجوه هي الاطلاق كما يقال ان الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات والتعميم كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزء والتحليل كما يقال الافيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية يسخن ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشمل اشتمال الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة الى اجزائه وهذا الغلبي فلا يرد على ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السماء وما تحوي بما اشتمل عليه كما في حاشية منقولة عنه ان ما في ذلك العالم من شيء الا وفي الانسان نظير مما يعلم ويفيد ما يفيده في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخلاطه كعناصره فالسوداء كالارض والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم كالماء لكونه باردا رطبا والدم كالهواء رطب والصفراء كالنار حارة يابسة وباسه ما فيه من القوى الظاهرة والباطنة على رأي كالعالم العلوي لانه منبت للاعضاء التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم العلوي منبع لجميع السفليات على ما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض مع ما انفرد به من الكليات والهيات النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه مما لا يمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع المختلفة فيما ان مزدوج الاب العلوي بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بعلم قدرته العلية الى الصحف المكونة الانسانية من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظائر ولما اضيف اليه

قول سپهر بادشاه

قوله يعلم بها شملها وما هو اوجب في قوله ما ابدعه في العالم اشعار بان الشبه به مبتدع مخالف لتلك ولكنه وهي انه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسوقا بالمثل في الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على الحسن تقويم ومن لم يتنبه له اورد عليه ان الابداع ايجاد الشيء من غير مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم الصغير والكبير

قوله ولذلك سوى الخ ذلك اشارة الى الاشتمال على النظائر المعلوم مما قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى التفكر والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهي المراد هنا لتعديته بفي وهي في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير وحقه ان لا يثنى ولا يجمع فلذا افرده فلا وجه لما قال من ان الظاهر ان يقال بين النظرين لاقتضاء بين التعدد فكانه التبس بالتعدد المعنوي من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الاخر انتهى وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة في النظر اما في قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم

قوله وقال الخ معطوف على قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى او هو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية اشارة الى الآية الثانية وهي سنريهم الخ قوله في الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصه من بين دلائل الآفاق لظهورها

شيخ زاده

لمن علم ظهورها في قولها فلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالنفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس قوله وقوي رب العالمين بالنصب الخ مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح ستفاد من المقام اذ قد رامدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كاذم واذكر واعني ونحو وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر اعم بل اذكر وحمله قراءة ذيبين على وهي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعد القطع الا انه قيل ان زيدا قرأ بنصب الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف وقال ابو حيان قوي بالنصب وهي فصيحة لو لم تنقل لان الصفات بعد العلم تنقل على ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير بين الا ان يقال الرحمن بدل كل وهو مبني على وجوب تقدير المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وردي شواهد تدل عليه ونصبه على الذم ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه ايضا التفات الا انه لا يجري فيه ما ياتي قوله لو بالفعل الذي دل عليه الحمد فهو منصوب بفعل مقدر هو احمد او نحمد لان الحمد لله علم وليس على التوهم فتوله ابو حيان انه ضعيف لانه التوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونسبته صاحب ديوان ان يكون منعوله او صفته منعوله فان صاحب الكشاف قدر نحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد له من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام وكانه يلزم الفصل بين العامل ومعموله بالخبر وهو اجنبي لكن قد ورد عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى ساع لانواجهم سعاها الى الجولن قراءة ابي انه سعاها بنصب ساع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فتقتاز الى جانب نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل معمول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمدا له فجاز لذلك وكذا لو جعل متعلقه خبرا عنه ويرد ان صاحب الكشاف وللمصنف قالا في قوله تعالى اراغب انت عن المتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن المتي به وفي الكشف جاز هنا بناء على ان المبتدا ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدا والخبر كالمتحادين معنى كشيء واحد لا بعد الفصل باحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عدهما اقول فيما ذكر اختلاف للنحاة اما العامل معمولا فيه فاجاز ابو حيان مذاهب اجازته مطلقا وهو مذهب سيبويه وصفه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب فيه الى الضمير فيجوز او لا فيمتنع وكذا العامل مع الفصل مطلقا سواء كان باجنبي او لا فمنعه بعض النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر عاملا على ان منهم من تامل في الظرف وقال الاظهر في توجيه هذه القراءة انه مفتوح فتحة بناء لاضافته الى يقال ربه يربه اذا ملكه كما يختني بعده وتكلفه كان هذه الجملة كالبدل لما من يوضع ولا يصح ان يكون هنا صفة والحالة غير مناسبة معنى مع انه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا فما ادعى اظهريته ليس بظاهر قوله وفيه دليل الخ اي في توصيف اسم رب العالمين دليل على ما ذكر من حكم بان المحوج الى التوكيد فهم الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بان المحوج له هو الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال البقاء وقد فهم بان شرط بقاء الجوهر العرض وهو محتاج الى المؤثر في كلا حينئذ فكلا الجوهر محتاجان اليه حال بقائه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء اصلا فرجع الى المذهب المنصور بالاختلاف

في احتياجه

ليثي

عصام

ليثي

ليثي

في احتياجه اليه في البقاء فالخلاف في انشاء الذات او لا وهو سهل وكذلك افتقاره الى المبقي في كلام المصنف رحمه الله وقوله الدلالة ان التربية تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا الى انقضاء فيلزم استنادها الى بقاء محدث وشاهد ايضا العالم بما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا الملك لما يلزم من الحفظ والاستناد الى المالك فسقط ما قيل من ان الدلالة في كلام قاضي التربية والمالكية بجامع استغنا الممكنات عن المبقي وان دفعه القابل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب او لازم له اذ معناه اداءه وجود الممكنات وابقاءها كما ذكر الغزالي واورد عليه ان الحفظ له معنيان كما مر به الامام احدهما ما ذكر والاخر صيانة المستعدات والمتضادات بعضها عن بعض فلم يكن المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظرا الا ان يراد بالمبقي اعم مما يديم الوجود او يصونه وقوله لان بقاء الممكنات من جملة ما يرتقي الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغه الى التمام سبق كما انه من حيث اخراجه من العدم الى الوجود مبدع لا محصل له وقد عرفت ما يغنيك عن امثاله فان التحاليب لا وجود اما خوذ بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا او لا كان كذلك فيما بعد لاستواء نسبة الى الوجود في سابق الزمان ولاحقه في كل حين هو التربية الا لحية ولا حاجة الى ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه النحوي ويشهد به الذوق وقد اسلفنا رحمه الله كثيرا ما يريد به هذا قوله وكره الخ ما ياتي هو قوله واجرا الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاقه للحمد وانه لاتصافه تعالى بها كما ان ذكرها في البسملة تعليل للابتداء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهبه من ان البسملة من الفاتحة اجواب قيل ان البسملة ليست من السورة والاربعين تكرارا لا سيما من غير فاصلة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه في التقدير كانه قيل اذكر الي الذي رباك واذكر اني الرب من واذكر اني رحيم بربيتي ليعلم ان العناية بالرحمة اكثر من سواها فصح لما بين تضاعف الرحمة قال لا تعتد بذلك فاني مالك يوم الدين وهو قوله غافر الذنب الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر قوله فاه عاصم الخ ضمير فاه راجع الى مالك بالالف لانه معلوم من تقدم ذكر وبعضده بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار له عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليدين الجزء الى الكتف فاستعير للمعنى ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية وجعل هذه الاية مؤيدة لمذهب القراءة لانها ماخوذة من الملك بالكسر وياتي الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيه يوم القيامة وهو يوم الدين ايضا ونفي الملكية عما سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تعالى وبمجرد نفي الملك عن غيره لا يقتضيه لشدة النفي والتاكيد وتكرير الاسما الثلاثة للتعليم وتعميم الاخير لتزوله الغيب والنعم والعقليل والكثير واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهر بعضد قراءة ملك لمناسبة للامر مناسبة تامة وقد شرع في التبيين وغيره بان الحكم لحكمه ولا قاضي سواه وهو مع بحر في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه وقوله ايضا فان المراد بالامر الملكية فلا تنافيا اقول لا امر غيره صرح بعضهم باثباته في اليوم

له كما هو المعروف في امثاله من التذييل نعم هو على هذا ابلغ وقد مر لك في نحو ما قبله ولو خر الامر
بالملك بالضم كما مر او بالامر منه كان تاسيسا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا ظهر ضعف ما
قيل انه تعالى لما نفى عما لكية احد لشيء على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له تعالى في
ذلك اليوم فلا يثبت له احد في مالكية شيء ما وهو معنى مالك يوم الدين وكاوجه لكونه مشتقا
من الملك بالكسر لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط
والقرآن يفسر بعضه بعضا كما يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري هو الناسم من اقرأ العشر قوله
وقرأ الباقون ملك اورد عليه ان قراءة خلف بن هشام وابي جعفر يزيد بن القعقاع المدنيين
بالف هنا في الثمانية الذين قدمهم المصنف رحمه الله بقوله لابية الثمانية المشهورون وقوله
وهو المختار قضى عليه فقد رجح كلا في احدى القراءتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط قابلتها
وهو غير مرضي لتواتر هما وقد روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف اعراب القراءات السبعة افضل
اعرابا على اعراب في القرآن بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقرب منه ما قيل الجاحد المختار
بالبلغ كان اولى لتواترها ووصف احدهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه وانا اقول
في النفس الامر ان الايات لا يكون بعض افضل من بعض باعتبار التلاوة انما يكون باعتبار المعنى
فورة الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في صفة
بعض الكفار والاول افضل من هذه الجهة كاية الكرسي وكاجمة ايضا فانه ان بعض القراءات
افصح من بعض لقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركاؤهم فلا يخفى على ذي تمييز ان قراءة الجمهور افصح من
وان بعض القراءات اشهر من الاخرى كالقراءة المتواترة بالمد وغيرها المتفق على الباقي في بعض
القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى هذا لا مانع من ان
يقال ان بعض مختار لبعض العلماء او الرواة ولا يلزم من كونه مختارا تقبيض مقابله والقرا
يتولونه من غير انكار فقد الامام الجعبري يقوله دايما ومختاري لذا من غير رد وهذه قوله
لانه قراءة اهل الحرمين قضى عليه انه لو سلم كون اولئك اعلم بالقرآن لا نسلم ذلك في جميع ما نقلوا
للشهرة بين الاثري صحيح البخاري مقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة على ان القراءات
المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر العهد للقطع لا يلتفت الى الجواز العقلي اللهم الا ان يريد
بزيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وقد وافقهم قراء البصرة والشام وهم من الكوفيين ايضا
ولذا قدم اولئك الثلاثة على قراءة عاصم الكوفي وهو الاعلون فصاحة
ورواية وعليه ارباب الحواشي بأسرهم والمصنف رحمه الله تبع الزمخشري في ذلك ولم يعترض
عليه بل اورد وهو مسلما وقال الفاضل المحقق في رتبة القاري رواية وفصاحة قلت
لا يخفى ان اهل الحرمين قد يأخذون احكام القرآن والاحكام ولذا استدل بعض الفقهاء بعمل
اهل المدينة واما مجرد فصاحتهم التي توكأ عليها ذلك القايل فلا يجدي نفعا لان القراءة
سماعية لا مدخل للرأي والفصاحة في روايتها اصلا قوله تعالى الخ فقد وصف ذاته
بانه الملك يوم القيامة وهو يوم الدين والقرآن يفسر بعضه بعضا والاية السابقة لا تعارضه
لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منها تقوى دليل قاطع ولم يرد بقوله تعالى ملك الناس
ما يعم الكل اللهم الا ان يريد انما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا ليلا يتكرر مع قوله لرب الناس ولما رب العالمين
فلا تكرار فيه لانه فسر ثمة بما يليق بحال من يختص بالدنيا وما بعده في الاخرة ولو فسر بالامر ايضا

يكون

يكون ذكر الخاص بعد العام اعتناء بشانه غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التاكيد مشهور قوله ولما فيه من التعظيم
فان لفظ الملك كالسلطان فيه دلالة على العظمة لان الناس قلما يخلو احدهم من كونه مالكا ولا يكون ملكا
الا اعلم فهو ما بين عزيز قليل وتصرف عام قوي كما سيأتي فلذا اورد فلم المصنف رحمه الله بيانه
فقال والمالك هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف
لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين كان احدهما لا يدخل في معنى الاخر فلا غرض شامل له
وهذا اوجب العرف الطاري في الملك بالكسر وفي المخفف الملك بالكسر حين للملك بالضم
والمراد ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا والعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا يجاز
ان يراد ان شمول سياسته في سياسة المالك والتحقيق ان الملك بالضم نسبة بين مرتبة
به ومن تعلق وان ثبت فلك صفة قايمة به انه متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المنتفي
اخفا التصرف وافتقارا المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الاسد وهو احضر من الملك
بالكسر لانه تعلق الاستيلاء ضبط ويكن من التصرف في الموضوع اللغوي وزيادة كونه
حقا في الشرع من غير نظر الى استغنا وافتقار وان ما يملكه الملك من الملك عليه اعني
سياسة الخاصة مملكه فيه انعم مما يملكه المالك اما ما يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد
البحث كملكه فقد لاح ان ما يتوهمه بعض العامة من ان تصرف المالك في المملوك اتم من
تصرف الملك في الرعايا مشوه من عدم وضع اتحاد المورد والنظر الى العرف العقلي دون
في الموضوع اللغوي بل المعنى الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقوله الملك بالضم التصرف
بالامر والنهي في الجمهور ويخص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف
فيه بالحكم بنا على العرف العامي ولذا قلنا لا يدخل احدهما في معنى الاخر ويرجح هذه القراءة
تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله
تعالى مالك الملك انتهى اقول هذا ما تلقوه بالقبول ولخصه قدس سره من غير
تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب وقد قال السمين في مفرداته انه مخصوص بصفات
الادميين واما في صفة تعالى فالمالك والملك بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك
والملك عموما وخصوصا من وجه لغة وعرفا فوصف الصمد تو على الصلاة والسلام بناء على
انه ملك يقاب اهل مصر في المحيط بناء على شيوع ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك
والسلطان على بلد لا ملك له فيه ملك غير مالك واستدلاله فيه نظر من وجوه الاول
ان قوله ان احدهما لا يدخل في معنى الاخر غير مسلم لان الظاهر ان الملك بالضم هو التصرف
في كل ما في مملكته كما يريد وبالكسر تصرف خاص فيما تحت يده فالاول اعم ولذا الملك
والمالك وما ذكر من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر ولا يذهب عليك
من غير داع وانعم في نفسه دقوله والتحقيق الخ موهد لما قلنا والثاني ان قوله غير
نظر الى استغنا وافتقار فيه نظر لان ذلك من شان المالك والمملوك فلي نظر الى
ما يخالفه فاذا كان الاول كذلك من غير فرق والثالث ان قوله التصرف بالامر والنهي
الخ غير مسلم ايضا لان المعروف خلافه فان الملك بالكسر السلطنة الحصون والبلاد وغيرها
مما لا يعقل وكل التصرف فيها ايضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرف قوله والمالك هو المتصرف
الخ قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلايم كون المالك اولى لان المالكية سبب

كشف
الفرق بين الملك والمالك

بحث
العموم والخصوص من لغة بعض كتب الاوزاد زيادة

بحث مهم

لبني

اطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة
له كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين الذين هم رعيته جميعا فيتناول
تصرف الاعيان المملوكة وغيرها من الممالك لها وغيرها فالمالك من حيث هو مالك دون
الملك وماذكر من ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين بناء على ان الملك يضاف عرفا
الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه كثير خياطة وتصرفاته اوماذكر
انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي المفردين واما بعد الاضافة الى الامور كلها
فكونها كالها للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا اقال لما لكل الامور هو يوم الثواب
والعقاب بعد اختيار الملك اقول هذا غريب منه مع دقة نظره فان
مراد المصرانين الملك بالكسر مختص بالاعيان من غير العقلا كالثياب والانعام والرقيق
ايضا لحكمه الحاقه بالا يعقل والملك بالضم مختص بالعقلا وتملكهم اشرف واقوى ومن
يملكهم يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي
كما قيل قوله وقرئ ملك بالتخفيف اي بضم الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا
سماه تخفيفا فان السكون اخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه
قياسا بخلاف المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض
اهل اللغة الى انه غير مخفف وانه صفة بزنة صعب او مصدر وصف به مبالغة كما
في القاموس وقوله بلفظ الفعل اي الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي
الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم الدين بلفظ الفعل الخ وفي نشر ابن الجزري القراءات
المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم
الهذلي وغيرها لا اصل لها قال ابو العلا الواسطي الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي
حنيفة فاخذت خطوط الدار قطني وجماعة على ان هذا الكتاب موضوع لا اصل له قلت
وقد رايت الكتاب المذكور وفيه انا يخشى اشد من عباده العلما برفع الهاء ونصب الميم
وقد راج ذلك على الكثير المغترين ونسبوها اليه وتكلفوا توجيهها وابو حنيفة رضي الله
عنه بريء من انتهى فاراد هذه القراءة غير لا يؤمن التصحيف ومن قال انها
انها قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين لجواز كونه من الملك والملك وهذه الجملة صفة
لموصوف تقديره الملك الخ وهو بدل من المعرفة لوصفه فقد زاد في الطنبور نغمة
وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان ان جملة لا موضع لها ويجوز ان تكون حالا قوله
وما الكاف بالنصب على المدح الخ وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وهي قراءة ايضا كما في حواشي
اللبيبي وقيل بنصبه على الحال وفي التبيين انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل
ان غير اولى منه لافادته عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثر والمراد بالمدح
نحو يا مدح وذكر وهو في غير فعل النجاة في النعت بعني القطع الا ان النكرة لا توصف
بها المعرفة فهو تسامح منه او بناء على ما ذكر بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم
فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوين يوم
ظرف او مفعول به وما قيل من انه اذا نون رفعا ونصبا بالف ودون منصوب
على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل انما يعمل بمعنى الحال او

الاستقبال

قراءات المنسوبة لابي حنيفة رحمه الله موضوعة لا اصل لها

ان مجـ

شيخ زاده

النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا

شيخ زاده

واذا توسع في الظرف ان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد صار
متعديا الى اثنين كصمت يوما اليوم وان كان متعديا الى مفعولين كظن اليوم بزيد
الاتساع فيه كانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان متعديا
الى ثلاثة لم يجز كانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن بعضهم
جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا بيضه وتحقيقه ان التوسع
في الظرف جعل نسبة الفعل اليه وتعلقه به باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة نسبته
الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملازمة والمشابهة لان نحو زيد المفعول لاجله الظهر
انزه فيه فالتوسع هنا يجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول به الحقيقي

تفصيل المذاهب في التوسع في الظروف

م

واثره يظهر في الاضافة الكاسرة فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا لاثر ما كان يتعدى له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدر ونزل منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس على الخلاف ولذا قال الرضي انفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء ما توهمه بعض ارباب الحواشي وهذا مما يغض عليه بالنواجذ لكثرة جدواه كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل دون مالك مع انه اخصر دقيقة وهو انه على القراءة الاخرى ان في انه صيغة مبالغة كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على الطف وجه ولخصره والا فهو اما صفة مشبهة او ملحق باسم الجامد كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض لاضافة مالك مع انه غير مختار عنده لانه اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير معمولها فاضافة معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعرض لتخصيصه ونصب على ظرفية يوم الدين لافادة ان ملوكيته غير حقيقية واليوم من الفجر الصادق او من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا او كثيرا ويوم القيامة حقيقة شرعية في معناه المعروف ويجري بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح الميم ايضا قيل وحقيق بتوهم ان يجري بزنة موسى دون مرضي لمناسب الاجراء فخص بحمله على وزن مرضي بفتح الميم ليدل على ان المفعول به يجري في هذا المكان بخلاف الظرف فانه يجري بالجر المتكلم لانه ليس مذهبه نحو لو جعل يجري مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كموسى واورد عليه ان المفعول المطلق من المصدر لم يسم وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو غفلة منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقد سبق قريبا ما في الكشاف من ان ساعة في قوله تعالى متاع الحول ساعة منصوب بتاع الاول وقوله يا سارق الليلة اهل الدار يقال سرق مالا بالفتح من باب ضرب وسرق منه مالا بتعدي الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد يحذف فيتعدى له بنفسه كما في الصحاح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا تصحيح لوصف المعرفة به لان المعولية عن سنانة لو لوكان كذلك لم يصح وصفه به بعد فاتضح من انه بواب لسوال مقدر وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصفت المعرفة فاجيب بما ذكره المصنف رحمه الله كما وجه له ثم انك قد عرفت ما تلوناه عليك ان هذا المفعول لا يسمى زيادته على مفعوله الاول انما يكون اذا كان سعديا والا فارباب الحواشي هنا لم يقفوا على تفصيله فخبط عشواء فمنهم من قال ان نسبتها الى الدار بتعدية اي احذر وقد يجعل مفعولا اول لسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه ينافي نصب المفعول فاحتاج الى التقدير او تعديته لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرفت النسبة منه الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار غير ذلك المفعول فانه يقال سرق مالا او سرق منه مالا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه ينافي كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول الحقيقي ولا مع مفعوله اذ هو مجازي فلا يقال اجري النهر الماء ولا اجريت النهر الزرع انتهى وهو كله من مصنعي المحطين لما مر فقد ذكر قوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين مجازا حكمي بزعم ان المفعول به محذوف عام يشمد لعمومه

بلاقرينة

بلاقرينة خصوصي ورد عليه ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا يجاز حكمي كما في نحو اسال القرية اذ كان الاهل مقدرا انتهى ناشئ من عدم تمرس بالبحث ثم قال واما اضافة ملك فلا اشكال في انها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فهي حقيقية فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه تنصب الظرف نصب المفعول به او اضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان دفعت مونة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما ان الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة لانها لا تنصب على الظرفية فتحمل على ما هو محقق واما ان في الاتساع فخامة المعنى فكان اولى بالاعتبار ومن اثبت نظر الى الظاهر من غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا او ياطالعا جبلا وتحقيقه ان النداء ينائب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا رجلا ضاربا اياه وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف لما صرحوا به من انها تنصب مفعولا على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد انها لا تنصبه حقيقة وهذا المفعول هنا غير حقيقي ايضا فكانه اراد انها لا تعمل النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا انصب نصب على التشبيه واذا اضيف رد لاصله اذ لا داعي لمخالفته وهذا من اللثغ وعبارته لان الصفة المشبهة لا تعمل النصب ابدا الا تري الى قوله ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها في بحث الاضافة وهي ناطقة بعدم الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة غير محضة ليت على معنى حرف والفرق بين مفعول ومعمول لكم محتاج لنقل الثالث ان ما ذكر لا اعتماد على النداء بتمامه لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام في التقريب من الفعل لاختصاص النداء بالفعل فليكن مقربا من الفعل فاجيب بان الاعتماد في مثله على موصوف مقدر واليه جنح قدس سره الا ان الرضي قال في باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند له في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما ادعوه هنا وقال بعضهم اذا قام حرف النداء مقام ادعو فقد بقي فيه التقريب ولم يجز الاعتماد على المقدر لفقد شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف يجري عليه ملفوظ او مقدر وليس بشيء ان كون يا بمعنى ادعو يقتضي كون المنادى مفعولا وهو ممنوع فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كل مكان يقدر فيه الموصوف ما لم يكن بمقتضيه ويتقاضاه ثم انه جعل هنا التوسع والاضافة لادنى ملابسة مجازا حكميا وجعل في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وبقي تحقيقه في محله بقي هنا فائدة وهي ان السعد رحمه الله تعالى صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في او متوسعا فيه لفظية لان المضاف اليه اما مفعول فيه او به وعلى اي تقدير هو معمول الصفة ودفع بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان بمعنى في مدلولا للاضافة ومالك يوم الدين اذا لم يرد به الماضي او الاستمرار بل الاستقبال وجعل الصفة في اليوم لا يكون بمعنى في فيه مدلولا للاضافة لانه قد كان انحاطا قبل وتاثير الاضافة في اللفظ فقط بقول ومعناه ملك الامور يوم الدين قوله بمعناه صريح في انه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا فحينئذ يفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامور ينعم من حذف المفعول بلا قرينة الخصوص لتذهب النفس كل مذهب او من جعل مالكيته ليوم الدين كناية عن كونه مالكا للامور كلها لان

عصام
صبغة الله
شيخ زاده
حسن چلبي
لبيب
بركلي

تلك الزمان كتلك المكان يستلزم تلك جميع ما فيه بناء على انه لا يلزم في الكناية امكان المعنى الحقيقي فان
الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتلك المعدوم ممتنع وعلى ان لا استلزام معنى الانتفاء في الجملة
لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع الاستلزام قوله على طريقة وتادي اصحاب الجنة الخ يعني ان
اسم الفاعل كالمفعول يخالف الصفة المشبهة الدالة على الثبوت وهي حقيقة في الحال لا انه منزل
منزلة الماضي في تحقق الوقوع فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى وتادي اصحاب الجنة
فانه بمعنى تادى واراد فيه الماضي منه ولو بالتنزيل لمانعة عن العمل كان اراده الحال ولو حكاية
كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه كائنة فيه هذا هو المشهور وفي حقيقة انه حقيقة فيه
وفي الماضي ايضا واما في المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المصنف رحمه الله انه مجاز في الماضي المنقطع
مطلقا وهو مخالف للمشهور وبني عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وانه لم يعتبر استمراره
وكيف يتاتى هذا مع قوله انه على طريقة وتادي اصحاب الجنة وهذا مقرر في الاصول الفقهية
والمعاني وذكر بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر كان الدال على الزمان وضعا بالانفاق انما هو
الفعل وما قالوه مخالف له وليس كالصبوح والغبوق فلذا ذهب بعض الاصوليين الى انه
لا دلالة له على الزمان اصلا وفي شرح منهاج المصنف انه فاذا كان مجازا في الماضي
كما في التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل مجازا
في المرتبة الثانية وهو مما حرره السيد في تفسير قوله تعالى وما تجدون الا انفسهم والطيبي
اقول هذا بعينه انظار من كتب الحواشي من المدققين هنا وفيه نظر اما اولا فان
قوله انه في المستقبل مجاز اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من ذهب الى انه حقيقة في الحال
والمستقبل واما ثانيا فلما مر منه مرارا من انه مجاز في المرتبة الثانية مع ما فيه من التعسف غير
خفي كما يعلم مما ياتي في تقريره مع ان شرط ذلك المجاز المشهور غير مقرر هنا واما ثالثا
فالتجوز المذكور اذا كان كما لا يجوز في نادي مما ذكروه في الكشاف والمطول وغيرهما من الكتب وارد نحوه ابن هشام
في رب من المغني وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان المستقبل حينئذ عبر به عن الماضي
متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا يخفى وجهه فتدبره وهذا ما خطر
من الكشف وياتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف لما كان موضوعا لذات
متصفة بحدث سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصه العرف باحد افراده تخصيص
الدابة فصار حقيقة عرفية اما لتبادره منه مطلقا او في حال العمل لانه يتم به شائبة
المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في الحال بالاتفاق غير مرضي وليس دلالة الزمان
كدلالة الزمان على زمان معين وقول نجم الائمة الرضي انه مدلول العمل كانه اراد به
مدلوله في حال العمل وياتي في تفسير قوله هدي للمتقين ما يتم به قوله اوله الملك في
هذا اليوم الخ عطف على قوله ملك الخ يعني انه بمعنى الماضي او المراد به الاستمرار الحال
او الاستقبال لتكون اضافته حقيقية فيوصف به المعرفة كما فصله المصنف رحمه الله بوجه
وهاهنا بحث مشهور وهو ان التعيين في سورة الانعام جعلا اضافة جاعل
الى الليل في قوله تعالى جاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل مستمر وهنا جعلا
الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تنافر ظاهر وقد سوى بينهما بوجوه
منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا يعمل

وتكون

وتكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته لفظية فبراعي ما يقتضيه المقام فيوعي
الثاني في الانعام ليلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بقدر ويدعي الاول هنا ليلا يلتظم مالك
عن الوصفية الى البدلية ولا يلزم ما في نحو المفتاح من ان اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل
اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو المضارع دون الماضي والاستمرار اتفاقا اتباع مذهب غير
لازم سوى ما فيه ومنها ان المذكور ثمة عمل دون اضافة فلا منافاة بينهما لجواز ان يكون
الوصف عاملا واضافة حقيقة لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه ردعي الجهتان معا
فجعلت الاضافة حقيقة نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشيء لان مدار
كون اضافة حقيقية او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار هنا
ثبوتي وثمة تجددي متعاقب الافراد فعمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون الاول قيل
والمراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث في زمان كما ياتي في النجد يحيي ويدان ما وقع في يوم
الدين متجدد وما للكلية التي يتوقف على وجوده واستمرارها يكون متجددا قطعا والباعث على
اعتبار التجدد في جاعل الليل هنا عدم مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المصنف
جعل اضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقة لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان
استمرارهما تجددي فان اريد بالكلية يوم الدين القدرة على تصرف الايجاد والاعدام والنقل
من صفة الى ضدها كما ذكر الامام لم يتم خفاء في ان استمرار مالك ثبوتي وستراه عن قريب
مع ما فيه والملك كالملك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف وقدرته ويكون بمعنى التصرف
نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله تعالى مالك الموجودات اي قادر على نقلها
من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى اخرى ومعنى مالك الملك القادر على القدرة
ايكل ما يقدر عليه الخلق فيما اقداره وملك يوم الدين باحيائه الموتى وليس هذا الا له الا بسنة
فهو الملك الحق قال فاضل المالك لا يكون مالكا للشيء الا اذا كان الملوك موجودا والفناء
غير موجودة في الحال قال والواجب ان يقال ملك يوم الدين لانه مالكه ولهذا قالوا لو قال انا
قائل زيدا بالاضافة فهو اقرار ولو قال قائل زيدا بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل
هذا حق الا اذا قام القيامة لما كان محققا جعل كالقائم في الحال وايضا من مات فقد
قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فوالى الزمانين وقيل عليه ان
اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى الاستمرار هو الثبات
من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل
هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء شائبة
الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفاء كما مر
بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد هنا المالكية المستمرة الغير الحادثة
وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التاويل اقول هذا ذبح
ما قرروه وكرروه وزعموا انهم حققوه وحرروه وللنظر فيه مجال لان الاستمرار
استفيد من المدح ولذا اورد بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر وبمعنى
الدوام والثبات وهو المراد هنا الا انه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في
جميع الازمنة الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية

وصفان ثبوتيان

وعدم الانقطاع ازلا وابدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وضعا ثبوتيا والجعل من صفات
الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو راي الامام كان من الصفات
الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى فذهب الماتريدية
الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة رحمه الله انه قال كان الله خالقا قبل ان يخلق
ورازقا قبل ان يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي رحمه الله
في البحر اطلاق الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة
وان قلنا صفات الفعل من الخلق والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن ابي شريف بانه
ممنوع عند الاشعرية القايلين بحدوثها وفيه بحث فحينئذ يقال لا شك ان النحاة باسرهم
اشترطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة ال وفي كون اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال
او الاستقبال ليتم شبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف فيه غير الكسائي فالاستمرار
بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وان الاضافة حقيقية لتخلف شرطه فلا غبار على
ما نحن فيه ولا يأباه كونه من صفاته تعالى مطلقا واما في سورة الانعام فمشكل
وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل اما على الاول فلان الازمنة
الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب المفتاح كما مر
واما على الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في ظاهر القلب ونحوه او
بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو واله وكاهل فلا يعمل النصب او لا يعمل اصلا وكذا هو على
الثالث بالطريق الاولى مع انه برمته لا يتسنى لسلامة الامر في صفاته تعالى كما سمعت
ولك ان تقول المراد به الاول ثمة فاستمراره بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل ولما
كان الحال اجزاء من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع
يستعمل بهذا المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز ان يكون
جاعل في معنى فعل ماض ويجوز ان يكون في معنى فعل مستقبل فاذا جعلت في
معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل
لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين وينصب الشمس والقمر باضمار فعل ومن جعله
بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم ينقطع لان الليالي يتصل
بها ما قد كان ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد ياكل اذا كان في حال اكله قد تقضى
بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر وقال
ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان
احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة لانه منوي الانفصال فكانه عمل النصب
والثاني ان يتعرف به اذا كان صفة معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا
الوصف فكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه
وتنقيب عن لطايفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التي صارت
صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب انتهى وهو كلام
يحتاج الى تامل تام قوله لتكون الاضافة حقيقية قد عرفته وما له وعليه فان قلت
كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي ان اسم الفاعل مضاف لمفعوله وهو يابى كون الاضافة

حقيقية

حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد انه
مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرايط
العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد بقي في كلام شراح الكشاف كلام كنا ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله
وسياتي تتمته في الانعام ان شاء الله قوله وقيل الدين الشريعة الخ قال الراغب الدين الطاعة
والجزاء واستعير للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى
والشريعة وضع الهي سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات كذا عرفها
الاصوليون والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين لشموله الدين الحق وغيره وهو
مقول عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القران ومن عرفه
بما عرفت به الشريعة نظر لمعناه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومرضه
المصنف رحمه الله لانه معنى مجازي ويحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه قوله والمعنى يوم جزاء
الدين قدره لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزاء وهو على التفسيرين قيل وهو على الاول
بتقدير مضاف اي جزاء احكام الشريعة او جزاء قبول الدين وترك قبوله او جزاء العمل به من الثواب
والعقاب ويجوز ان تكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل لا ارى
البلاغة تحكم باولوية عدم التقدير اذ يقال في يوم ظهور سلطان احد وغلبة ما يتعلق به ان
اليوم يوم فلان فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة ايضا وقيل ايضا ان كان المراد
بالطاعة العبادة احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به في كتب اللغة
لا حاجة للتقدير فان الناس في الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلافهم في ذلك اليوم لانقياد
الكل ظاهرا وباطنا وهو وجه وجيه قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ الاضافة مصدر
المبني للمفعول اي اضافة مالك او ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع
الامور هذا هو المراد وقد قيل انه يحتمل لوجوه اربعة لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه
او كونه مضافا الى يوم الدين وعليهما مدخول الباء مقصور او مقصور عليه وقوله لتعظيمه
اي لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم مالكه ويجوز ان يكون الضمير لله للعلم به من السياق وقوله
بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل
على الفور بلا تردد واصله من نفذ السهم في الرمية اذا خرقها واما نفد بالمهملة فمعناه
فني وانقطع والامر هنا مقابل النهي وفي نسخة الامور بالجمع قال الليثي في حواشيه
الظاهر الاوامر بدله اي خص لتفرده بالتصرف فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار
ولا ملك لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امرا ونفوذا ظاهرا وان كان
المنفذ له في الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارفوه ووقع في كلام الاصوليين
من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشان على امور
وهو مما تفرد به الجوهري واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل
والاحسن ان يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب العالمين
وبما بينهما لما بين النشاتين كانه قيل الحمد لمن منه الابتداء وباحسانه البقاء وبحكمته
اليه الانتهاء وهو غفلة عما بعده فان ما ذكر ماخوذ من اجراء تلك الصفات كما اشار اليه المص

الى الخير

اكمل

لا ارى

ميرباد شاه

تبريزي

خطيب وزيري

وبحكمه

شيخ زاده

رحمه الله فهذا اتم فايدة واطلق الاضافة ليشمل القراتين وقيل الاول علة لكونه مالكا وهذا
لكونه ملكا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه
لانه زمان له مبدا ومنتهى كما قال تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص
لافادة ملكه لجميع الامور لدلالة تملك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو يرجح
كون الاضافة لامية لا على معنى في لان كونه مالكا في يوم الدين لا يقتضي العموم كما قاله قدس
سره قوله واجرا هذه الاوصاف الخ الاجرا هنا مستعار من اجرا الما الى ما يستقى به او من اجرا
الوظيفة على من ياخذها بمعنى ايصالها اليه من غير انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير
من الاول لجعله صفة تابعة لموصوفها وصار هذا حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا
ملخص ما في الكشاف كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا هكذا هو في اكثر النسخ من كونه
ربا للعالمين موجدا لهم وفي نسخة موجد للعالمين ربا لهم وفي اخرى ربا موجد للعالمين ربا لهم
وهذه اقلها ولا يعول عليها والكل متقاربة ولا خفا فيه والتربية دالة على الايجاد تضمنا
او التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية للترتيب في الوجود وتاخيره لتقدم ما يدل عليه رتبة

ليثي

وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين انه رقاهم في مدارج الكمال بافاضة الوجود واعداد
اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدا التربية جعله كانه خارج عنها والاحسن ما قيل
من ان قوله موجدا وما بعده تفصيل لربوبيته وقوله ربا لهم تعميم بعد التخصيص لمزيد
الاهتمام لان الكمال الاول الذي هو اساس جميع الكمالات لا ينبغي اخراجه من مفهوم الربوبية
مع ان ربوبيته لهم بافاضة ساير الكمالات لا يستلزم كونه موجدا لهم ولا حاجة الى ان يقال
انه مبني على كون الرب بمعنى المالك وموجدا او ربا خبرا كان او احدهما خبر والاخر حال قوله
منعما عليهم الخ هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم فقوله بالنعم كلها من فحوى كونه المعطي للجلايل
والدقايق فانه عبارة عن العموم والشمول كما مر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها

لاري

وقوله عاجلها واجلها من كونه رحمن الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكر
فهم من قرينة ذكرهما في مقام المدح وان الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها
وباطنها فانه مذكور في تفسير الرحمن الرحيم وقد تبع الزمخشري في الظاهر والباطن
وزاد عليه العاجل والاجل تفسيرا لهما فان النعم الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة ومما هو
مشهور معروف ان الدنيا ظاهر والاخرة باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا
وهم عن الاخرة غافلون ولم يعد لفظ من كونه كما في الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته
يشعر بالاستقلال وقال قدس سره ان الوصف الاول متعلق بالابدا والثاني والثالث بالبقا
والرابع بالاعادة وهو ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب بالمالك كما توهم قوله مالكا
الخ الثواب والعقاب من الدين كما مر وهو تفسير له على القراتين لان كلا منهما يودي مودى
الاخر اذ لا منافاة بينهما الا ترى قوله تعالى مالك الملك فليس على احدى القراتين

خطيب

كما توهم حتى يقال ان المناسب لما اختاره ان يقول ملكا الا انه اختاره لكون اصل التفسير
عليه وقوله للدلالة خبر قوله اجرا قوله للدلالة على انه الحقيق الخ في الكشاف وهذه
الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق
في قوله الحمد لله دليل على ان من كانت هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثنا عليه بما هو

اهله

بما يجب مطالعته

اهله انتهى فقال الفاضل الليثي رحمه الله ان قول المص رحمه الله للدلالة ان كان مصدر الدليل
بمعنى الحجة وافق ما في الكشاف والا وهو الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر محل خفا
واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية او اللام الجارة وارادة الجنس من حيث هو لا يفيد
الحصر في مثل المنطلق زيد وفي مثل الحمد لله افادته الحصر متوقف على استلزام استحقاقه
تعالى حمدا باعتبار عدم استحقاق غيره له باعتبار اخر وهو محل نظر على ان المختار حمل الحمد
على الجنس من حيث هو واما اللام الجارة ففي مواضع من الكشاف ما يدل على افادتها الحصر
دلالة واضحة وبه صرح المحقق السعد والسيد السند وقالا لام الاختصاص للحصر وقوله
قدس سره في الحمد لله دل بلام التعريف والاختصاص على ان جنس الحمد مختص به تعالى دال
على ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد انهما دليلان على الحصر بنا
على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته على تقدير الحمل على الاستغراق والحمد محمول على
الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص افاد قوله الحمد لله قصر الحمد على
المختص بالله غير متجاوز الى المختص بغيره او غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد رحمه الله
في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ان دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر
الشريف مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده انها لو كانت للحصر كان نحو ما المال الا لزيد
مفيدا لحصر المال في الاختصاص بزيد لا حصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثنا
وقولك الحمد لله مفيدا لقصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على
الاستغراق او كانت اللام فيها مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص مجازا والاول
افادة ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة ما والا وتقديم
ما حقه التاخير لافادة معنى يحصل بدون ارتكاب شي منهما وقال الزمخشري في سورة
التغابن في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد
بالله وهو يدل على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير والا لم يكن التقديم للدلالة
عليه ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه الا انه لما دل كلامه في مواضع اخر على افادة اللام
الحصر قال في الكشف اراد تاكيد الاختصاص المدلول عليه بلامي التعريف والتخصيص
ووجه افادته تاكيد ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في
الاختصاص بالله المدلول عليه باللامين اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ان حصرهما في
الاختصاص بالله يتضمن اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التاخير ايضا
ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات الاختصاص فان نفي احد الوصفين المسلم ثبوت احدهما
على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت الاخر سيما اذا كان احدهما سلبا للاخر لكن الظاهر
ان هذا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي اضافة العام للخاص مطلقا واضافة
المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص واللام في نحو لاول ليلة
باقية على اختصاصها الاصلي والاول اختصاص الفعل بالزمان لوقوعه فيه والثاني
اختصاصه بوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر ان زيدا اثبت له القيام وقايم متساويان
في عدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من طرق الحصر كساير الحروف المشعرة به فلانه
في اصطلاحهم كما في شرح المفتاح جعل احد طرفي النسبة مخصوصا بالاخر بطرق معهودة

واللام ليست منه بجعل احد الخ لكون جزاء احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه
من طرق القصر والحق ان معناها التعلق الخاص وانما قد تفيد الحصر بحسب المقام وقوانين الحال
وتمثيل النحاة شاهد صدق عليه فحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيما يدل عليه غير ما
نسب القصر اليه وحيث لم يقتض ذلك او كان فيه ما هو ادل عليه منها استفادت من الحصر فلذا
ترى العلامة الزمخشري ينسبه لها في موضع دون نحو ضمن من غير تعارض في كلامه كما يوهمه كلام
هذا الفاضل رحمه الله واما كون طرق مخاطبة عن كلمن في النسبة طارية عليها فليس بلازم
الا ترى ان ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدأ ثم ما يدل عليه بحسب الوضع
كلفظ نحو وحصر ما يعد منها من وظايف اللغة دون المعاني الثانية عن خواطر التراكيب
كما لا يخفى وقد حررنا هذا المبحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذ انت الحليق له

قوله الحمد احق به منه اراد بقوله انه الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند اليه او تعريفه
الجزء على ان المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف تدل على ان الحمد حقيق به لا بغيره
حيث قال بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق وبهم من كون المحامد حقيقة
به كونه حقيقا بها فلم تك تصلح الا له ولم يك يصلح الا لها فلذا قال لم يكن احد احق منه
يعني انه احق من كل الحدوث الزمخشري الدلالة الى الحمد سه والحصر نظر الى ان جملة الحمد
انما تدل على ثبوت المحامد لله تعالى على قصر الحقيقة فنسب الدلالة الى الجزء الاوصاف المبني
على ثبوت الحقيقة او انظر الى حل النظم ثم ترى فقال لا احد الخ ثم ترى اي في النظرة الاولى
تدافع بين قوله انه الحقيق الثاني استحقاق غيره بتعريف الخبر وقوله لا احد احق الخ
المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي بتنزيل استحقاق الغير منزلة
العدم وقيل انه لم يرد به الحصر ليلا ينافي كونه احق وليلا يصير قوله بل لا يستحقه لغوا وكون
تنزيل استحقاق الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يلزم عدم
استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا اذ قد نقنا النظر فيه وقيل انه لم يلتفت بالقصر لاستفادته
منه فزاد هذه التاكيد والمبالغة ولا فهو من ظاهر نفي الاحقية عن الغير اصل استحقاقه
نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة سواه وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت
لا بنا وقال قدس سره المناسب لكون الحمد حقيقا به دون غيره ان يقال لم يكن غيره
حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل على ان غيره حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى اختصاص
الحمد به تعالى نبه هنا على انه ادعائي على ما سبق من التاويل اما الى مذهبه اشتى والمنصف
لما تبعه في اول كلامه اشرب عن ذلك بما يدل على ان الحصر حقيقي لا ادعائي اما الى مخالفته
وفيه نظر وكما الحق منه كقولهم لا افضل في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل بحسب
العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة السرنبي
ان الغالب في مباني كل شخصين الافضلية او المفضولية لا التساوي فلهذا انتفى الافضلية
دون المساواة وانما لا يستحقه سواه على الحقيقة لما فيه من ان الافعال الاختيارية
للعباد مخلوقة لله تعالى ولا تاثير بل لا مدخل لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليها
ومعنى الاستحقاق المبني كونه حقا لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه على
عقلا وعادة فلا نزاع فيه كما ستحقاق الثواب ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور

كون

عصام

طاشكبرى

عصام

لبيبي

كون حمد غيره مجازا لانه لغة الشايع الجميل الاختياري اي المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكونه
مسببا عنه وله مدخل في حقيقته او مقارنته له واما كونه اختيارا لغير الله عند اهل الحق
فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه بالجميل الاختياري فيلزم ان يكون اطلاقه في حق غيره مجازا
فنقول انه ان اريد نفي الاختيار الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يجدي نفعا
الحمد اذا اطلق على غير تعالى فانهم قايلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب افعالهم
الى الاختيار بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر تاثير في افعالهم بل الله اجرى
عادته بان يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك ما نع اوجد فيه فعله المقدور
مقارنا لهما وساغ اطلاق الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا
منع قوله هو الذي يدل له معنيان احدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد اخ
اي لا اخ لغيره فيه والثاني ان يكون افعل تفضيل فيقتضي اشتراكهم مع غيره وترجيحه
عليه قاله الازهري واستحسنه فطائفة من المراسيجه قاله التفتازاني وجماعة انتهى ولذا صححه
من كون حمد العباد ليس بمجازي الا ان الذي نراه ان كلام المحشي اظهر مما ذكر فتدبر فيما بعده

قوله فان ترتب الحكم الخ لما ذكر انه الحقيق والاحق منه اجاب عن الاحقية الى نفي استحقاق
الغير اما اشارة الى وجه ذلك والحكم هو ثبوت الحمد سه المعلوم من جملة الحمد سه والترتب
الذكري يعني فانك اذا تاملت الامر هذا الرجل العالم فهم منه ان سبب الرامه علمه ولما قيل
ان في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم تلقينا للحجة وهو من لطف الكريم والوصف وان
تاخر عن موصوفه لفظا ولذا عد اعتراضا فالحكم عليه فوق معقد عليه ربما لتقدم العلة على المعلول والسبب
على المسبب بالذات والاعتبار فالجواب انه ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس
ويرد هذا ما وقع قبل بقوله لكن للتعليل على ما سنذكر والظاهر ان كل واحد من هذه شيخ زاده
الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله في ايجاب الحمد عقلا كاستواء المجموع كما قيل وقد قيل مير بادشاه
عليه ان اختصار العلة في المذكورات انما تم ان كان الحكم بثبوت جنس الحمد على وجه الاستحقاق
الحقيقي والا فالعلل كثيرة وفيه نظر ايضا لان الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى عصام
وانما يفيد حصر العلية في الوصف وقد رد هذا بان ثبوت العلية مع عدم ظهور علة اخرى
تفيد الظن بحصر العلية وهو كاف في مثله فيقال ولا حاجة الى ما اختاره المحشي الى الغاية كادي
قال في الكشاف بعد الدلالة على اختصاص الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللامين وفيما
ترى غنى عنه فان قلت ليت شعري ذلك ولله تعالى صفات ذاتية وفعلية
موجبة للاستحقاق غير ما ذكر قلت اجاب بان الصفات الذاتية لا تصلح ان تكون
محمودا عليها بالحقيقة لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شيء منها لبيبي
خارج عما ذكر فما فعل وفيه للحصر بان وهذا دليل جزئي ويدل على عدم استحقاق
الغير بمفهوم المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم كادي
اذكرا اولا ولا يخفى عليك انا سواقنا كل من هذه الاوصاف او المجموع علة للحمد
سواء كان بعضه او جميع افراده وكل منها يوجد في غير تعالى لزم ان لا يوجد الحمد في احد
سوى الله المحمود في كل فعاله وانه لا يستحقه غير حقيقة وقوله بين هذه الحقيقة والحقيقة

اللغوية التي يذكرها النحاة وساير اهل العربية واللغة فانها مبنية على المتعارف في المخاطب ويسمى
السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من اوجده والمتكلمون
والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من اوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل
في نفس الامر وبين الحقيقتين غلطوا في امور كثيرة كما نبه عليه الابهري في شرح العضد
وكل جميل هو فعل الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه ايحبون ان يحمدوا
بما لم يفعلوا وهو له في الدنيا والاخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه قوله وللاشعار من طريق
المفهوم معطوف على قوله للدلالة وفي نسخة او بدل الواو اشارة الى ان كلا منهما نكتة مستقلة
والاشعار على ما ذكره اهل اللغة قاطبة الاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته به والمصنفون
يستعملونه لما ليس بصريح فهو عندهم كالايما والاشارة وهو الذي عناه المصنف رحمه الله فكانه
في اصطلاحهم من اشعر الهدي اذا جعل فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة
قيل ولا يخفى ان مودى الاشعار المذكور هو مودى الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر
وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مفيدة لزيادة تسوغ العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف
المذكورة ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الخ وجه لافادته انتفا الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال
انه جعل الاشعار مستندا ايضا لعلة مفهوم المخالفة وهي ان تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاه
عند عدمه والدلالة بوجه اخر من الدلالة وايضا لم يجعل متعلق الاشعار مجرد استحقاق
الغير للحمد بل عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاولى انتهى وهذا الاخير هو الذي عول عليه
بعض المتاخرين فقال انه ذكر للاجرا فايدتين الاولى ان الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد
بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم وبالعلم الضروري بانتفايها عما سواه تعالى
والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق
به الحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد اولى فالاول تاييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فياخذ
الكلام بعضه بحجز بعض وسياق الكلام لا يلايمه وتصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادي
على ان مراده ان الاول مبني افادته لحصر الحمد او استحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام
ولام الاختصاص ودلالته على انتفايه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاجرا تاييد له
او حجة وبرهان عليه وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعار
او صرح بانه مفهوم لا منطوق ودلالة فتدبر قوله لا يستاهل لان يحمد الخ بالهمزة والالف
المبدلة منها استفعال من الاهل اي لا يستحق ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى
مولد لم يسمع من العرب والمسموع استاهل بمعنى اخذ الاهالة وهي الشحم المذاب وليس كما زعم
فقد قال الازهري خطا بعضهم من يقول فاما انا فلا انكره ولا اخطي من قاله لاني سمعت اعرابيا
فصيحا من بني اسد يقول لرجل شكر عنده يدا اولاها تستاهل ابا حازم بمحضر جماعة من
الاعراب فما انكروها وانكره المازني وقال يستاهل لا يدل على معنى يستوجب لان معناه
ان تطلب ان يكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله فضلا
مصدر يتوسط بين ادنى واعلا للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى
واستحالته عادة وفيه كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام
رسالة مستقلة وقوله ليكون بالياء التحتية او التاء الفوقية اي لتكون الاوصاف المذكورة
او كل واحد منها او اجزاوها وافراد دليل لانه على وزن فعيل او في عداد الاسما او جعلها

ليثي

شيخ زاده

كشي

كشي واحد وهذا مما زاده المصنف رحمه الله على الكشاف قوله فالوصف الاول الخ قيل عليه ان كلامه اولا
يشعر بان الاوصاف المذكورة علل الحمد ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد
مدلول الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لفوايد اخر فكانه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر مندرجا
في معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب بانه يوفق
بينهما بان علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منها فان نظر الى ذات العلية حكم بانها
الربوبية وان نظر الى ان الذات بدون الشرط لا تؤثر قيل كل واحد منهما علة لان له مدخلا
في العلية فاول الكلام اجمال واخره تفصيل وما مر من الجواب فيه ما فيه وعدم اندراج عقاب
الكافر مع تضمن المالك له يجاب عنه بانه تربية للمومن لايجابه زيادة الشكر ومعرفة قدر
الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من ان علة حصره
هو المجموع وقيل هذا شروع في بيان فايدة كل واحدة منها بعد بيان فايدة مجموعها ولذا فرعه
بالفا التفصيلية لتفرع التفصيل على الاجمال كما بينه المص رحمه الله اقول قد جعلوا
الفا هنا تفصيلية ولما فيه من الخفا قيل ما قيل والظاهر انها فصيحة جواب لسوال نشا مما مر فكانه
لما بين ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجرا تلك الصفات مجموعها او كل واحدة منها او
الاعم منهما دال على علته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكر فهي
واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمبين لايجابه ما ذكر من الصفات ايضا ففيها
مع ما سبق من الفوايد بيان لما توجبه او هي تفريعية كان ذلك لما كان ثابتا للذات بالذات
قبل وجود الكاينات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود فالصفة الاولى للبيان
الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب او وجوب عليه لم يتحقق الاستحقاق
او كماله لانه يكون كالملجا فلا تحمد او تحمد من الجاه كما قيل

وكنا كالسهام متى اصابت ... براميها فراميها اصابا

ومن وجب عليه دين فاداه لا يحمد او لا يعتد بحمده ولما تمت الفايدة بما ذكر بين ان فايدة ما بعده من
تحقيقه للاختصاص الحث على ادا ما وجب بوعده ووعيده وهذا امر اخر غير ما تقدم اتم فايدة
واحسن عايدة واعلم ان الامام رحمه الله قال ان من ذهب الى وجوب الشكر عقلا
قبل مجي الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق فيدل على
ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل
على كون الحكم معللا بالوصف فلما اثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا
رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة دال على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المصنف
رحمه الله اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان من الله لايجابه فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل
عليه لا له فتدبر قوله متفضل بذلك المذكور من الايجاد والتربية ودلالتهما عليه لان المراد
بالرحمة في حقه تعالى اثرها من التفضل والاحسان الاختياريين وضمير يصدر راجع الى
ذلك وانتفا الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا ان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك
فان كان المختار من ان شا فعل وان شا ترك لم يلزمه انتفا الايجاب ففيما ذكره المص رحمه
الله نظر وجوابه يعلم مما مر وهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله او وجوب
عليه رد للمعتزلة فانهم يزعمون وجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الاصلح وما قيل
في بيانه من ان الاعمال السابقة من توجب على الله الالا اللاحقة به كما قال تعالى لين شكرتم

ليثي

ميرباد شاه

خطيب

شيخ زاده

لاري

العبد

لا ان يرد عليه ما اورد عليه من ان المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما
بين في الكلام ليس بشيء وقوله قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى القضاء كالعطية بمعنى
العطاء والقضاء بمعنى الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اي اديتموها وقضاء الحكم وفي
المصباح ان استعمال الفقهاء القضاء لما يفعل خارج الوقت يقابلا للاداء اصطلاح مخالف للوضع
اللغوي وهو تعليل للوجوب يعني ان الوجوب عندهم لقضاء حق الاعمال السابقة من العبد
واداؤه وهو مغلوب على انه مفعول لاجله لقوله وجوب وقضاء يصدر من حيث التعلق
بالوجوب واللام متعلقة بقضية ونصبه مع انه ليس فعلا للفاعل الفعل المعلل لانه في
الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب يعني وهو الايجاد والتربية على ان الوجه لم يرض
اشتراط ذلك والمراد بقضاء سوابق الاعمال الاتيان بمثلها من الجزاء وهذا علة لبعض ما يوجب
عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل باستناع عدم صدور
الفعل منه وقد يفرض له انه لو لم يفعل يستحق الذم بمخالفة الحكم وانتفاده يلزم منه نقيضه
متفضلا كذا قرر وارد عليه انه يصير المعنى حينئذ ليس ايجاده وتربيته لقضاء
سوابق الاعمال وهو وان تصور في بعض افراده التربية لا يتصور في الايجاد ان يكون
لقضاياها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة لا تخلو عن قصور بقي قوله حتى يستحق الحمد
هو غاية لقوله متفضل مختار ومستقبل بالنسبة اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله
تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقرئ حتى استيأس فيه ويستحق مرفوع مسببا
قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اي لو لم يكن متفضلا مختارا لم يستحق الحمد
كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من اتى بما يجب عليه لا يحمد او
لا يعتد بحمده ولذا قال الفقهاء ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه ان الوجوب بالمعنى
المذكور يجامع القدرة على الترك والتمكن منه نعم الوجوب بمعنى منافي الاختيار ينافي الاستحقاق
وليس كالوجوب على العبد كما قيل لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك
اذ هو واقع كما عرفت بل كان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فاياك ان تشتبه
الا ان يكون باعتبار ارادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت جوز
ما يريده واذا ظهر المراد سقط الايراد قوله لتحقيق الاختصاص اي اختصاص الحمد به وعدم ثبوته
لما لكيته يوم الدين للشركة فيه ظاهرا وهو بخلاف الربوبية والرحمة فانها يجب الظاهر يتصور فيها
الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما لا يخفى قوله ايضا اختصاص الحمد لاختصاص المحمود به
او عليه وتنصيص الخ بالجر معطوف على تحقيق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزاء وبما قيل
عليه من ان اختصاص الاثيب به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد بجواز ان يحمد على غير ما يثاب
هذا اليوم وانه لا دخل لتنصيص الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجراء
الصفات عليه فكان ينبغي ان يقول واجراء هذه الصفات للدلالة الخ ذلك على الحمد
والنهي عن الاعراض لم يرتبط الكلام لا يقال ان الحمد على ما في غير واختصاصه ايضا علم
من رب العالمين وتربيته والاثابة بهذا الظهور اختصاصه وبعد الحمد بين يقتضي استحقاق
الحمد ويجب على المحمود فناسبت للمقام ظاهرا وعقبا بالتنصيص لما فيه من زيادة الوعيد
مع انه وعد للمربين ايضا كما قيل يصاب قوم عند قوم فوائد قوله للمعرضين اي
عن حمده او عنه وعن عبادته قوله مرة انه لما ذكر الخ ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال

من كلام

من كلام الى اخر ولما كانت العبادة امرا عظيما بها للدلالة على تفاوت الرتبة او هو اشارة الى بعد طريق الخطاب
عن طريق الغيبة والضمير للثناء وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكر لان المقصود بالذات ذكر
وقوله بدل ذكر جدا كان ادبي وهو اشتغال لا يعبأ به وتبع صفة لصفات وعظام جمع عظيمة
هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم ايضا كما صرح به صدر الافاضل من قصر على الاخير فقد وهم وتعلق
عطف علي تبين بحذف الغايب ودفع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما وعلى الاول فخطابا
وفي نسخة فخطب بالفاء وبانه لذلك سببية او آلية فالاشارة للتبين او للنظم فتبين والذكر
يحتمل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم فحصول التبين والتعلق على ظاهره لكن قوله
خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس مخاطب في تلك المرتبة بل المراد منه حكاية خطابه تعليما
ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في سبعة الحمد والقراءة كما علم فحصول التبين والتعلق
بالنسبة الى من عنده التبين والعلم باعتبار الثبات حينئذ لانه للقراءة والخطاب على ظاهره وقيل
وجه سببية الذكر والوصف المشتقين للتبين والعلم ليتبين الغائب بواسطة اوصافه
المذكورة التي اوجبت تبينه وانكشافه حتى صار كانه تلك فغايبته بمنزلة
المخاطب في التبين والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع للمخاطب عليه وظاهر ان الحق سبحانه
لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط في الخطاب الا الاسماع والمشافهة
والعيان والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل بمثله
احد هذا اشكل من اتم التحيات بانه وكلام كتب المعاني كلها او جلها ناطق بمثل
باردة فطالبه من بيان معنى الخطاب المدلول عليه بضمايره ونحوها فانه ان قصد ان حقيقته
توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث يرى كل منهما الاخر وبسمعه لم يكن خطاب الداعين ربه حقيقيا
وكذا خطاب الاعمى ومن هو خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك
لزم ان كل من وجد له الخطاب غايبا كان او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فطالبه من بيان
المراد منه حتى يتميز حقيقته من مجازه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شيء له تحقق
في الخارج ونشر الامر تحقق ذهنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب
في الاول بحيث يعد حقيقة يلتفي في سماع المخاطب ووجوده عنده وان لم يحضرهما مكان واحد ولا يرد
كل منهما الاخر فالعبد يخاطب الله في دعايه حقيقة لسماعه دعاءنا وهو معنا واما باعتبار استعمار
ما وضع للخطاب لحضايره فان وقع ذلك ابتداء في اثناء الكلام كان بمنزلة ما لو لم يخاطبا حقيقة والا فالا
وان وقع في اثناء الكلام ينظر لما قبله فان كان لفظا موضوعا للمخاطب فكذلك هو حقيقي حينئذ بعد
ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع عليه او لا من غير دلالة على توجه المتكلم اليه توجه
الخطاب سواء كان كذلك او لا حسبما يقتضيه الحال الاتري الرجل بين يدي الملك لمهابته يخاطب
بعض خدامه ويقول انا مترجم ان يجر الي السلطان ويخلصني بعد له من العدو وان لا يعد
التعبير بالغيبة فيه مجازا والتفاتا مع انه مسموع منه ومن اي وهكذا اجري القياس وستعارف
الناس ولما كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا ممن يسامع وغيره ليس كذلك جعلوا
معيار الحقيقة والمجاز ولما ذكر انه هنا بطريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف المعينة لتبين
في قوة التعبير عنه بما يدل على نسق ما بعده على سبقه ولما لم يكن لذلك حقيقة جعل التفاتا
وهو الذي عناه ذلك الفاضل فبينه وبين ما اورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح

مما يجب مطالعته

شيخ زاده

لبيبي

لبيبي

مولانا

عصام

مولانا پادشاه

لذي عينين وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه كما قال الشاعر

واني لارجو الله حتى كانما ۞ ارى لجميل الظن ما الله صانع

قوله اي يا من هذا شانه الخ فيه اشارة الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه الفوائد مسبب عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة من طريق المفهوم لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم وتفرد الاول بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة عليه بالتقديم او المعنى ليكون الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة لانه ربما يفهم من الصفات السابقة معه لا به وقال قدس سره حاصل ما ذكر انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على ان العبادة له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان اتصف بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه تشبيه عرفا واذا قيل اياك بدله نزل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور واطلق عليه ما هو موضوع له فيفهم منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك هنا اسم الاشارة الاتي في قوله اولئك على هدى فاثباته له في الخطاب بطريق برهاني بخلاف الغيبة فلذا قال ادل قوله نخصك بالعبادة الخ قال الفاضل الليثي فيه تصريح بفائدة التقديم والخطاب والباء داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص والخصوص يقتضي بحسب مفهومه الاصلي دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالمعبود بالحق وهذا عربي كثير الا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة التخصيص في معنى التمييز او التميز لكون تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الاخر به او تميزه به وقد تبع فيه الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال معنى نخصك بالعبادة نميزك ونفردك من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واختص بوا اي ميز المندوب عن المنادي بوا فتكون وا مختصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وبالجملة تخصيص شيء باخر في قوة تمييز الاخر واما ان يجعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين فيلاحظ المعنيان معا وتكون الباء المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال ونخصك بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياها لك وها هنا بحثان الاول ان المصرح به في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الاساس خصه بكذا فاختص به وفي مفردات الراغب التخصيص تفرد بعض الشيخ بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بالشيء فاتفقوا كلهم على تفسيره بالتفرد والتمييز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القران المجيد كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فما الداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من التكلف المخالف للمعهود في امثاله وهو يكون لازما ومتعديا لمفعول بنفسه وللاخر بالباء وقد يتعدى لمفعولين كقوله ان امرا خصني عمدا مودته

ويحتمل

ويحتمل الحذف والايصال فقول الشارح المحقق المعنى نخصك بالعبادة اي نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو الاستعمال العربي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا عرفيا انتهى هو الصواب فلله دره والعجب من المدقق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال الثاني القصر هنا حقيقي فلا يتوهم انه يكون لرد خطاء المخاطب ولا مجال له هنا لانه في القصر الاضافي ومن لم يفرق بينهما فقد سهى واعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى نخص العبادة وطلب المعونة بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون لغير الله اوله ولغيره فقال نخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب حمل كلام المصنف على القلب وفيه ان رد الخطا في القصر على المخاطب وهو هنا محال واجيب بانه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سياتي وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر في دفع الخطا لم يندفع انتهى قوله الترقي من البرهان الى العيان الترقي في اكثر النسخ بدون لام ووقع في بعضها وللترقي مصرحا بها كما في بعض الحواشي فلذا احتمل ان يكون معطوفا على قوله ليكون او على الاختصاص او على ادل وهذا ابعدها ولما ذكر اولا المصحح للخطاب والالتفات اتبعه بالمرجح له وهو انه ادل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوائد ونكات اخر مفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به او الخطاب ادل على الترقي والانتقال محل نظر فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترقي والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب وهذا اذا اريد به الحالتان الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين فليستا بمتقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها خطا هو مشاهدة العين والذات قوله والانتقال الخ قيل انه عطف تفسيري وليس المراد بالمشهود الروية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس والاعراض عما سواه وتم وراء الذوق معنى يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة وقوله بني اول الكلام الخ جملة مستانفة استينافا بيانيا او مفسرة ومبينة لما قبلها فلذا لم تعطف وقيل الاولى ان يذكر في مبادي حاله تهذيب الظاهر بوظائف العبادات المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي ودلالته ان حمل على المعنى اللغوي لان من عرف ان جميع النعم له يلزم ان يشكره بجميع الموارد وقيل اواسط حاله الايمان بالشرع وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي رجاء وعده ووعيده وقد تضمنه مالك يوم الدين فلم يفت النظم اواسط حاله وفيه نظر اذ كيف يكون الايمان بالشرع من اوسط حال العارف بل اوسط حاله تزكية الباطن عن الاخلاق الردية والملكات الذميمة وتخلقه باضدادها والجنة والنار صورة تلك الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليها لكن لا كما توهم ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية وجزاؤه في الاخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمة فالاسمان يشعران باواسط حاله وهذا كله تكلف ناشئ من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من اشهده الله ذاته وصفاته واسماءه وافعاله والعارف يكفيه الاشارة قوله من الذكر الخ الذكر من الجلالة او من جملة الحمد لله لانه ذكر للاوصاف الجميلة اجمالا والفكر في الافاق والانفس من رب العالمين والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى في الشيء حتى تعرفه من الامل وهو الرجاء كانك كنت ترجوه والالاء بالفتح والمد جمع الي بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة من الرحمن الرحيم والاستدلال من مالك يوم الدين والظاهر انه

سيوطي اكمل

ليثي

عصام

من الرحمن الرحيم ايضا والشاهد المذكور من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان او صناعة ن
والتعبير بالتامل في الاسماء والنظر في الآثار ظاهر والباهر من بهره بمعنى فضله وغلبه والسلطا
الحجة والكاية والسلطنة وكل من صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك
والسير الى الله فتدبر قوله ثم قفى الخ قفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى اتبعه
كانه جعله خلف قفاه قيل وفيه بحث اما اولا فلان معنى حال العارف مرتبة حق
اليقين والظاهر ان ما ذكر اشارة الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكر بعض العلما
من ان الخطاب لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا
للمخاطب وشاهده الآية وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المصنف استدعاء الخطاب مطلقا شهود
المتكلم بل يفهم ان الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة لليقين توجب كون المخاطب
كانه شاهد ولا شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول ان هذا معنى
المسجاني الله فلذا اعدت معنى حاله وفيه نظر لانا نجد معنى ومعنى اسم مفعول او مصدر
مبني بمعنى النباية والخوض المشهور في المآء ولجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة
تمثيلية او بخوض استعارة تبعية بمعنى يشرع واللجة ترشيح له اولجة الوصول من قبيل
لجين الماء المراد من العين الذات العالية والاثر فسرهنا بالخبر وهو المناسب للسمع والمراد
اذ المراد الدعا بان يكون من كشف له الغطا فلم يقنع الا بالسماع والمعروف في الاثر المقابل
للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل كالاثر بعد عين والمناجاة المكالمة والثناء مصدر
بمعنى المثافة قوله ومن عادة العرب الخ قدم رحمه الله ثلثة الالتفات الخاصة بهذا
المقام لشدة ارتباطها بغيره وللاهتمام به ثم اشار الى فايدته العامة من جهة المتكلم وهي
التصرف في وجوه الكلام واظهار التفنن عليها ولذا قال ابن جني رحمه الله انه شجاعة العربية
وادرد فيها بنايية لغوي من جهة الكلام وهي التطرية اي تجديد اسلوبه وابراز غرابة المعاني
في حلة بعد حلة وفايدة لغوي من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوايد خاصة بكل مقام
كما اشار اليه او لا بقوله ليكون الخ والتفنن كما افتنا الاتيان بفنون وانواع من الكلام
وهو اعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة والاسلوب بضم الهمزة
الطريق والفن فيصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الراء ويا ونون مهموز
وفعل بمعنى التجديد اما من الطراوة او من طرا يطري ورد وحدث وفي المصباح طرد
بالواو ويونة ثوب فهو طري بين الطراوة وطري وزان نقب لغة وطرا فلان علينا يطرو وهو
بفتحتين طرو واطلم فهو طاري وطرا الشي يطرا ايضا طراءة حصل نعته واطرية بالياء
والهمزة مدحته التهى وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وملله من قولهم
رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمصنف رحمه الله جعل التنشيط علة للعد ولو للعروض
من كلام المعاني انه عرض التطرية والاول فيه سهل قوله فيعد له من الخطاب الخ فاقامة
هي ظاهرة وهو عند السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشي بالعدول عن احدى الطرق
الثلاثة الى غيرها تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق اخر معدول عنه وهو
ظاهر كلام المصنف ويتوجب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما بين في محله ووضع
الظاهر موضع المضمر قد يكون التفاتا وقد لا يكون وجعل الالتفات حقيقة او مجازا والحق
انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا هذا ما ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث

كان

كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على انه سائغ فيه من الالتفات وان فيه التفاتا واحدا في
شرح التلخيص للسكاكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التعدد يقولي الخ
الخ فمعنى الكلام المأثور به التفاتان احدهما في الجلالة واصلها الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني
في اياك لمجيئه على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يتعدد كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة
كانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اياك التفات لتعدد قولها قطعا فيلزم الشيخين
العلامة والسكاكي احد امرين اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا ان قلنا
برأي السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا
برأي الجمهور ولم نعتد قولها خلا التفات لانا نعتد قولها اياك نعبد فان قدر قولها اهدنا
الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك وبطل قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفاتات
انتهى وهذا الكلام مشوش ويعلم حاله مما قدروه فلا يلتفت له فتدبر قوله كقوله تعالى الخ
وبالعكس متعلق بجميع ما سبق وسلك عن فحيي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل
لقلة وقوعها في التراكيب او لانها يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاولى اذ التغرب بين
التكلم والخطاب اشد قيل وفي الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يخفى بالوجهين
وكون التغرب بين التكلم والخطاب اشد من تغرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال
المصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي وانكار
التغرب بين التكلم والخطاب سهوا ومكابرة فان بينهما خلافا ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة قوله
وقوله امرئ القيس الخ قايله امرؤ القيس بن عابس بالنون والسين المهملة بن المنذر بن
امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وفد على النبي صلى
الله عليه وسلم واسلم وكان نزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون امرئ القيس غيره وقيل
ان قايله امرئ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعرا
الستة وعليه صاحب المفتاح والاوائل للعاني ونقل ابن دريد على انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو
ابن معدي كرب في قتله بني مازن باخيه عبد الله واخرجهم عن بلادهم واسمه اسم موضع وهو بفتح
الميم وسكون المثلثة وضم الميم ودوي فتحها ايضا ودوي بكسر الميم والجيم كاسم الفاعل والعابر
كالعواب الغدر الرطب الذي يلصق الغبار في الوحل وهو في الرمد ايضا وطلى على المحل فيحتاج الى
تقدير اي ذي الجفن العابر والمراد تشبيه نفسه بذي العابر الرمد في القلق والاضطراب
وتشبيه ليلته بليلة في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب له نهاه او من بلغه
خبر ابيه وابو الاسود كنيته واسم ظالم بن عمرو من بني الجون اكمل المراد وهو ابن عم امرئ القيس
يرثيه بهذه القصيدة وقيل ابي اب مضاف ليا المتكلم والاسود صفته وهو افضل من السود
او السواد والنبا الخبر او خبر فيه فايدة عظيمة وعمالة شان فواخيه والشعر هو هذا

تطاول ليلك بالاثمد ... ونام الخلي ولم ترقد ... وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العابر الارمد
وذلك من خبر جاني ... وبئت عن ابي الاسود ... ولو عن ثناء غير جاني ... وجرح اللسان كجرح اليد
لقلت من القول ما لا يزال ... يؤثر عني يد المسند ... بأني على قتنا تزعون ... اغر اذا عمروا على مرثد
فان تدفنوا الداء لا نخفه ... وان تبعثوا الحرب لا نقعد ... وان تقتلونا نقتلكم ... وان تقصدوا الدهر نقصد
متى عهدنا بطعان الكماة ... والمجد دالحه والسؤدد ... وبني العباب وفي الجفان ... والناز والحطب الوقد

المسند الدهر يعني يروى عني هذا القول ما دام الدهر

واعدت للحرب وثابة جواد المجساة الوجود سوحاجي جاد احضارها كمفة التحف الوقحة
ومطردة كوشا الجنود من جلب النخلة الابرد وذي شطب غامض كلمه اذا صاب بالعظم لم يكد
ومشدودة السك موضونة تضاب الطي كالبرد تغيض على المرء داء كغيض الاتي على الجند خد
المطردة المسنونة يعني بها الحربة ٩

العذوبة النقاء والتجريد وهي مشروحة في كتب الشواهد وقال حل على الالتفات لم لكن تجريد او ان عد تجريد القول وهل تطيق وداعا ايها الرجل
لم لكن الالتفات لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى تترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف وعد ابن الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد من زيادة ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه الالتفات تماما يعتد به وهذا امر يقتضيه بعض المفضلا وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير اذ قائل قلت يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير اذ قائل الاتي ان صاحب المفتاح جوز ان يكون غاية الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم لشدة العناية وقم ساكنا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها خلافا في الالتفات ان يعتبر المغايرة ايضا بحيث ينزع منه مصاب اخر نحو كما تلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات التغاير

وانا اقول الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد التغاير كما بتنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات الاتحاد كما بتنائه على تلوين الخطاب المقتضى لاتحاد المعنى فلا ينافي ان يقصد بهما خلافه لنكتة الاتي ان صاحب المفتاح لما اوله منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكأنه لم يعتد بنفسه ذا هلا الاتي التغاير ثم انه نقل عن المصنف رحمه الله هنا انه قال السائل ليلك بفتح اللام وان كان خطابا لنفسه لانه اقامها مقام مكروب ذي حرقة او مقام المسخي للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكور والا لقيل لم ترقدي باظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسيأتي تحقيقه وبنافيه وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة في ليلك لان حقه ان يقول ليلي وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جافى لعدوله بعدها الى التكلم والاكثر على انه في البيتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد وقيل ان الثاني والثالث ذلك وجافى ورجحه في الايضاح او ذلك وخبرته ورجحه في عروس الافراح وقيل فيه اربع التفاتات وقيل هي جمع في ليلك وترقد وبات وله وذلك وجافى وخبرته

قوله واياما منصوب الخ ذكر صاحب البسيط فيه اقوالا اسمية وبنى واد ليذهب الزجاج الى ان اياما اسم مظهر ثبتهم مضاف للضمائر بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير بعده وكون الضمير يضاف ورد بانه لغة النخاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان اياما عامة وما بعدها هو الضمير وقوم الى ان اياك بجملته ضمير واخرون الى ان اياما هو الضمير وما بعده حروف مبينة للمراد به وهو الاصح وقد اريتناه المصنف رحمه الله تعالى

قوله واحتج الخ اي الخليل احتج لما قاله من انه ضمير مضاف بسماع اضافة لفظ الظاهر وجه له وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده او هو يقول لا مانع من اضافة هذا

النوع

النوع من الاحكام العامة قد تختلف في بعض الصور لتخلف لدن عن جر غدوة وتخلف لولا عن وقوع الضمير المرفوع بعدها فلذا هذا اختلف عن حكم المضرات في منع الاضافة قوله واحتج الخ قال بعضهم وحد ثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول فذلك والشواب بالتشديد بجمع شابة كدواب جمع دابة الغنية من النساء بالغ في التحذير فادخل اياها على الشواب كانه توهم ان كلا منهما محذور من الاخر اي عليه ان ينفي نفسه عن التعرض للشواب ويقيهن عن التعرض له وعليهن مثل ذلك وهذا شاهد لابرد على المخالف واعترض عليه بانه وان كان شاذا لا يقاس عليه لكنه لا ينكر شذوذه اضافة اياما الى ما بعده ولا يصح دفعه بانه لم يصد عن يعتد بسمع نقل سيبويه الباقوة عنهم اذ بلغ عدد الالسن عن الشواب لا تبن بر غبة في الجماع وهو معنى له دفي دواني الكاف لا بن الضايع من رواه السوان بالمهملة والنا الفوقية جمع سوة وهي الفعل القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ التحذير بذلك وزرة دبانة رواه لذلك بصاحب البسط وقال انه ابلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والعيني ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال الرضي رحمه الله تعالى انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي اياك لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها والهمزة هاء وواوا قوله كالثاني في انت الخ اما الكاف في اراينك بمعنى اخبرني فحرف بالاخلاف في الخبر ولما كانت نفس خلاف فمنهم من ذهب الى انها ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها شاهدا على ان ذلك ماسي المصحف رحمه الله ابن الحاجب ووجهه ان الخلاف في ضمير لم يعتد به ولذا قال في شرح اللب انها حرف بالاجماع قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع اقصى بمعنى ابعد والمراد البعد النسبي فيه استعارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان الخضوع والتذلل لنهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونه اسم جنس مضافا صح اضافة اقصى اليه كما يقال افضى غايته كما قال الرضي فاندفع ان الغاية والنهاية بمعنى واحد وواسطة لا يكون وليس بشيء وان افعل التفضيل لا يضاف الا لجنسي او بعضه مما يصدق عليه فيما سمع نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو البر الى افضل التمر على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين اسم الجنس المعرف باللام اذ المقصد به العهد وفيه نظر فتامل قوله وطريق معبد لك المذلل فعالا اما من الذل بالضم بمعنى الانقياد وهو السهولة واللين ومعبد لكرم بمعنى مذلل يصح اخذ من كل منهما للكثرة وطيئة ويوب ذو عبدة بتحتين اي شاة وسخلة نكرة لتنكير ليب فتذلل الوقف لما فيه من اللين او هو عند الصفافة بالصاد المهملة والفاء والفاف عند السخافة وفي القاموس ثوب سخيف قليل الغزل قوله ولذلك الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله سواء كان ذلك بالتسخير او بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال استفعال من العمل وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملت الثوب وكل ما عملته فيما بعد له انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم تشمل الا الخضوع لله المستحق لذلك لانه المولي لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما ولورد عليه ان دليله لا يفيد اختصاص اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما لا يتبع في موقعه غير معتبر وهو بمنزلة العدم فكأنه لا يستحق ذلك لغيره وهو مستفاد من قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وغيره مما نكر في القرآن ولسان الشرع الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول لا تشمل الا الخضوع لله تعالى وتنزل عن المصنف رحمه الله عما ذكر لا يدفع هذا وهي قوله اي لا يجوز شرعا وعقلا فعل العبادة الا لله تعالى لان المستحق

ليثي

وفي القاموس والمعبد كمعظم المذلل من الطريق وغيره والمكرم من الرجال ٩

ليثي

لا تقضي غاية الخضوع من كان مولى الاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله
تعالى كان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني
على ان المراد بقوله لا يستعمل وبإباحه قوله الا في الخضوع لله اذ الواجب حينئذ الاباحة وليس بنهي
كما مر لكن مراده انه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب المعتد بها مطلقا لغير الله تعالى بخلاف العبودية
والخضوع والتواضع ونحو وما ورد في القرآن ونحوه وارد على زعمهم تعريضا لهم وتنديما على
عبادتهم ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم به لغاية ظهوره في قصد العبادة فالحاجة
الى ان يقال انه لما كان من شان مراد لا يجوز ان يقتضي غاية الخضوع الا في غير خضوعه لله تعالى
وسخافته تعني غير رده وبتغيير غاية الخضوع ما ذكرناه سقط ما قيل ان
العبادة اذا كانت اقصى غايات الخضوع يلزم ان لا يكون الثر الناسيل الكرا المونق غاية بترتيبه
قوله والاستعانة طلب المعونة الخ اللون الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه
وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة
بضم العين فنقلت ضمة لتسلم على الواو وفيه ان الميم اصلية مأخوذة من المأعون فوزن
مفعلة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو الاعانة مطلقا لا ما اصطلح عليه اهل الكلام من انه
بمعنى القدرة وهي الصفة الموثرة على وفق الارادة لعدم صدقه على شيء مما ذكره المصنف رحمه الله
سوى اقتدار الفاعل وكالقدرة بمعنى ما يتمكن به العبد مما لزمه او امر به بقسميه من الممكنة على
ما فصله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد فيه وهو مردود
من وجوه اما اولا فلعدم صدقه على شيء مما ذكر واما ثانيا فلان التقسيم الاول من
القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكر المصنف رحمه الله بطريق الهمم فيتوقف عليه
العبادة فتتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخل في العبادة بخصوصه
يقتضي تاخره عنها فيلزم التناقض والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة
الواجبة على تقدير كونها بالميسر بالمعنى الاصطلاحي تتوقف عليه فيتقدم عليه وطلبه فيها
يقتضي التاخر عنها فيلزم التناقض ايضا واما ثالثا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة
ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمفهوم من طلب الاعانة في نحو به
الذم مما يجب عليه واما رابعا فلان قوله اهدنا الخ لا يصح ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى
والمصنف جعله بيانا ولو جعل لقد اطال بما لا يفيد غير المالك والداعي له ما وقع لم من الاضطراب
والاختلال والحق ان المصنف رحمه الله تعالى لم يرد شيئا مما قالوه اما القدرة فلانها عند المصنف
لها معنى غير ما ذكروه وهو شائع في اشعري فالبليق تفسير كلامه بما في اصول الحنفية مع ان
ما ذكره المصنف لا يوافقه كما سنذكر واما المعنى اللغوي فلذلك لان المعونة في اللغة
والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال ويكون باليد كرفع الحمل
الثقيل معه وبالمقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يخص ما ذكر كما لا يخفى الى قوله استعينوا
بالله واستعينوا بالصبر والصلاة ونحو ما بعده استعانة فيما فالمراد كما اشار اليه الامام ومنه
اخذ المصنف تيسير الله ما يريد على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول
عن معصية ولا طاقة لطاعة الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية
وغيرها وتتفاوت به الشهات كما ستراه ان شاء الله تعالى قوله الضرورية الخ سميت
ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق ولا يصح تفسيرها هنا

بالقدرة

لبيبي

لاري

كازروني

ابن كمال باشا

البيرزي الخطيب الوزيري

بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لان ما يتمكن به للمأمور من اداء ما امر به بدنيا او مالي غير خارج
غالبا قال عبد الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة
على ما بين في محله والمصنف رحمه الله سيصرح بخلافه قوله كاقتدار الفاعل الخ فيه نظر على لبيبي
لان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد به ما يادي به من الاقدار والتصوير والتحصيل بقرينة
تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا اخر الاقتدار باعطاء الاقتدار في بعض الحواشي ففي كلام تسامح
ودفع في بعض النسخ كاقداره ودفعه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وقوله
التصور لان طلب المجهول وتكليفه لا يتاتي وتوقفه على المادة والالة ظاهر لان الفعل الموقوف
عليها لا يتاتى بدونها وضمن لها الالة دفعا للمادة والجملة مستانفة لا صفة قوله وعنه
استجماع الخ اي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى
تجمعوا واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفعلان لازمان اتى والاستطاعة
عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل اللغة ايضا وقال الراغب في مفرداته
الاستطاعة استفعالة من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متاتيا وهو عند المحققين اسم للمعاني
التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشياء مخصوصة للفاعل وبعضها
للفعل ومادة قابلة لتاثيره وآلة ان كان الفعل مما يتاتى بالكتابة انتهى وهو ماخوذ كلام المصنف
وبه يقتدي في المعاني اللغوية في كتابة هذا غالبا قوله وبصح ان يكلف بالفعل وفي نسخة ويصلح
اي كان يوصف الاستطاعة والطاقة المعبر بهما عن سلامة الاسباب والالات الا ان الاستطاعة
اكمل من الطاقة تخص الانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال يستطيعه وقوله
بالفعل اي ارادته مقابل القوة فظاهر كان تكليف ما لا يطاق وان صح عند الاشعري للكنه غير واقع
كما ستراه وان اراد الحدث وولد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع
ولذا الجأ من اجاز الاستطاعة والقدرة عند مع الفعل لا قبله فللقائل انه لا قرينة على ان المصنف
رحمه الله اراد هذا ولا يرد عليه انه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا يتوقف صحة التكليف
على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد
الفاعل والعزم والتصميم فان كان مغايرا للارادة والتصديق بالغاية ان لم نقل الارادة
كافية في الترجيح لانها مما يصح به اصل التكليف فيما قيل قلت هي داخلة في الاقتدار لاري
والتصور من غير احتياج لما قيل من ان المصنف اتى باداة التنبيه اشارة الى عدم الاعتداد
فيما ذكر ولما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضاء كما اشير اليه ذكر الرجل في عبارته دون
قبل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل المراة فتامل قوله وغير الضرورية الخ قيل المراد
بالتحصيل تحصيل للفاعل لا تحصيل الفاعل وهذا الفاعل متصف عنده عرفا بالتوفيق والجد
وقول الرسالة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد بتحصيل ملكا ذاتا او منفعة وهذا
من القدرة الممكنة عند الاصوليين فان القدرة على السفر لا يتحقق بدونه عادة انتهى وهذا
ليس بشيء لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يجدوا القدرة ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما
مرت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسير والمراد بقربه معرفة فائدته
المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرر في اصولهم قال الاسوي
في شرح منار المصنف رحمه الله مجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت
يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل اولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه

لاري

على المختار الذي جزم به الامام ونقل الامدي في شرح المحصول ان التي المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف
عليها النهي قوله والمراد طلب العموم الخ العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم
الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقدمه المصنف رحمه الله لانه الراجح عنده لما ذكر وكانه
المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما واما تقييده باداء العبادات بحذف متعلق خاص يتعدد
بتعدد ما يقرينة مقارنة العبادة فيظهر تناسب الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كون اعدنا
بيانا للعمومية فيتم الاتصال بين الجملتين وجه التخصيص كمال احتياج العبادة الى طلب
الاعانة للكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل
بالنسبة اليه منزلة اللازم فيسقط ما يتوهم من ان الفعل كالعموم لمصدره قوله والضيعة المسكنة الخ
المسكنة بتشديد النون اسم فاعل من سكن بمعنى استكان بمعنى الستة وهو ضيم المتكلم مع
الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيلها منزلة الجمع الكثير فالناس الف منهم كواحد وواحد كالف ان اعتبر
ولكون هذا غير مناسب هنا قال المصنف رحمه الله انه له ولمن معه من الحفظة اي الملابسة جمع حافظ
وليس المراد حفظة القرآن كما توهم او للجماعة في الصلاة او لسائر الموحدين ولما تقيمه لسائر الخلق
او العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل لانه الاوفق لكون المشركين ايضا يعبدونه ويستعينون به
ولذا قيل انه غفلة عما فيه من الحصر اذ هو غير متحقق في الشرك وهو نكتة اختيار المصنف
رحمه الله لفظ الموحدين على المؤمنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فلله دره ما ابعد مرماه
وعنه الوجوه بعضها بالنسبة الى المصلي وقد تكون في الصلاة وهي المقدمة اهتماما بها وبعضها
بالنسبة لغيره وقد تكون هي جميع المصلي الا ان بعضها بالنسبة للمصلي مع الجماعة وبعضها
للمنفرد ثم بيّن وجهه والنكتة فيه قوله ادرج عبادته في تضاعيف عباداتهم اي ادخلها في
جملتها واثنايها وفي الاساس ادرج المجاز هو في اضعاف الكتاب وتضاعيفه في اثنائه وفي سلطه
قال ابو حيان الاضعاف والاضعاف يريد بواطن الانسان واحشائه انتهى ولعله
يصح ان المراد بالتضاعيف وان مفرده ما هو وقد ذكر في شرح مقامات الحريري ان التضاعيف جمع
تضعيف لعيني ضعف وسمي الضعف بالتضعيف كما يسمى النبت بالنبيت قال ابو حيان
وليس بها نبيت انتهى وقد اوضحناه في كتابنا شفا الغليل وسلم يتعين على ما فصلناه
قال بعد ما شرح بما سلم يذكر في القاموس هذا المعنى للتضاعيف نعم قد اضعاف الكتاب
بانثائه اسطورة وحواشيه فالظاهر انه مجاز بتضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع للمبالغة والمقام يقتضيه
فالمعنى ادرج عبادتهم في عباداتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما كان المدرج فيه اكثر كان رجاء
القبول بمقابلة الاندراج اكثر قوله لعلها تقبل بيمن كرمك قيل ضمير لعلها لجمع العبادة
والحاجة نزلا لاتحاد متعلقهما منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة ما يتقرب به الى الله والى
ربهم وحاجتهم ما يطلبون به من الاعانة وايضا العبادة وسيلة الى حاجتهم في الجملة وحاجتهم
وسيلة اليها في الجملة ايضا وعند على تقدير تعميم الاستعانة فان خصت بالعبادة فحاجتهم
وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل لعبادته وضمير بكرمك لعبادتهم وضمير
تجاب بصيغة المؤنث وبنا المفعول لحاجة وضمير اليها اي بصفة اليها لحاجتهم على طريق اللف
والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل فان الى قد تقوم
تكون صلة الاجابة كما في قول صاحب الكشاف في بيت جيد الاجابة اليها وفيه
عليه ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهر وليس بشيء فان ما ذكر ظاهر

لعل تأمله

لعل تأمله ما الحاجة هنا الى ما كان دعا كان قيل لما ظاهر وما ذكر من تعدي الجواب بالى كثير في كلام العرب
كقوله ودعاء دعا يا من يجيب الى الندا فلم يستجب عند ذاك مجيب
فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشري يعني انه لما خالط اموره بامور غيره من يقبل منه ذلك كان
ذلك ادعى لقبوله فان كرمه تعالى يأبى قبول بعض ورد بعض ونظروا له بما اذا اشترى احد
ثيابا في صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب بل اما يرد الجميع او يقبل الجميع
فكانه يقول الهي رفعت حاجتي مع حاجة خلص عبادك فاقبلها مني بكرمك وشملة لعلها كانت
او حال من ضمير ادرج وخلط اي راجيا ذلك وايضا في تغليب المخلصين على غيرهم تحاش عن
وصمة الكذب بين يدي مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى وكثيرا ما يستعان بغيره
فيكون فيه مظنة الكذب وبهذا يسلم من حكى قال مالك بن دينار لولا ان الآية ما وردت بقولوا
ما قلتها لعدم صدقي فيها وروي ان العبد اذا قرأها يقول الله تبارك وتعالى كذبت لولست
اياي تعبد لم تظم غيري ولو كنت اني تشفعين لم ترفع حوائجك الي ذليل مثلك ولم تكن لمالك
ولبيك قوله ولهذا شرعت الجماعة اي شرعية الجماعة في الصلاة والجمع ووقوف عرفة
والاستسقاء ونحوه بتلك الحاجة وعليها لا لغيرها ذلك من الاداء ولذا شرعت صلاة التراويح
في المنازل فسقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر قوله ودقدم المفيد
الخ المراد بالتعظيم تعظيم شرفه فهو ذاتي والاهتمام بما شأنه من المقام لكونه يجب عينه لا مطلق
الاعتناء فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم
والحصر وليس كذلك بل لا بد ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر بل يقال
ان يقال قدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية في العبارة ان يقال للاهتمام وهو
اما للتعظيم او للحصر انتهى قوله والدلالة اي على الحصر انكر ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة غير
دلالة التقديم على الحصر لقوله في الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وذيد اضربت فالتقديم والتاخير
سواء ورده في الايضاح بانه ليس في كلام سيبويه ما ينفيه بل هو سكوت عنه وقد زاده
اصحاب المعاني وكذلك من بعد فاق زادوها على النحاة والذي في الكشاف الاختصاص والمصنف
رحمه الله عبر بالحصر والشهرة انما يعني وفرق بينهما السبكي رحمه الله وافرد لذلك رسالة
سماها الاقتناص في الفرق بين الحصر والاختصاص قيل فالاختلاف بين الزمخشري وابي حيان
والاختصاص عنده انفعال من الخصوص والخصوص في نحو ضربت زيدا لون مطلق الضرب واقعا
منك على زيد فقد يكون قصد المتكلم احد الثلاثة الى السواد وقد يترجح عنده بعض ويعرف ذلك
بابتدائه فان الابتدا بالشيء يدل على الاعتناء به من غير قصد لغيره بالثبات او نفي وبمعنى الحصر
نفي غير المذكور واثبات المذكور ويدل عليه بالاولى والمناسبة وهو معنى زايد على الاختصاص وقد
استشهد لمدعاه بشواهد كثيرة لكن قوله وفي حامد بنا وانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل يحمد
وليس بصحيح ورده في الفلك الدائر بانهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة اقول الحق ان ما
ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان اختصاص شيء بشيء له على وجه خاص به فلا
يقتضي القصر وان كان لا ينافيه ولذا حمل عليه في كثير من الامثلة ولون التقديم دالا على الحصر
وصفا غير صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول وصفي للفظ المقدم كما يأتي هنا فان مدلوله
ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم ايضا فانه قد يكون لامور اخر كما سيأتي في الشعر والانشاء وهو امر
معنوي لا يعني لوصفه ايضا فالاولى وصف بالدلالة بمعناها المعروف وكما فرق بينه وبين الاختصاص
والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير

ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه الاهتمام واهتمام العاقل بشيء لا يكون الا لمعنى وهو مختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم الا تراهم يقدمون الخبر في غير من الطرق تأخير المقصور عليه كما تأخر قلت هذا وان لم يفهم فكم في لسان العرب من نصوص متوارثة لا يعقل معناها كالامور التعبدية في الوضع الشرعي او نقول كون الشيء لم يلزم من سواه يقتضي غالبا شهرة انتسابه له فلذا لم يجعل افادة مقصورة بالذات واخر وبا ذكرت عرفت ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه وما قيل هنا من ان في الحصر اشكالا اذ قل من يصدق في دعواه الا ان يدعي تغلب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما اسلفناه قوله ولذلك قال ابن عباس رضي الله عنهما الخ اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كما ان الذي يرويه عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو صحيح ما يؤثر عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق الضحاك وعن ابي عبيد انه قال الا ترى انك تقول ما ضربت في جميع من ضربني فقالت اياك اعني فقال خصتني بالشتم ولو رد عليه ان تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لا يدل على ان الحصر مستفاد من التقديم بل يلتبس كون الجملة دالة على الحصر من طريق الخطاب فانه لدلالة على الاوصاف يدل على الحصر كما سيأتي ظاهر وغير مسلة عند بعض النحاة كما سيناه ولذا قيل انه ليس باستدلال بل استئناف له وتقدير ان ذلك ليس للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة في الوجود قوله وتقديم ما هو متقدم في الوجود وفي نسخة المتقدم بالتعريف والمتقدم في الوجود سبب قوله اياك لانه التقديم الواجب وجوده فيكل موجود فجعل لفظه موافقا لمعناه وهذا الما يطرد في التعظيم اي الدلالة ويجوز ايضا عطفه على الحصر والكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي لم انه اورد على ما قبله ان التقديم المذكور ليس علة للتقدم حقيقة وانما العلة كونه متقدما في الوجود او تقدم ما هو متقدم في الوجود في العبادة وهنا ابعد من كونه ضربة للتاديب وان اشتركا في ان المعلل والعلة واحد في الحقيقة والعلة في الحقيقة او المذكور اي التقدم والتاديب لنوع اشتراك في المفهوم الا ان يقال التقدم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول اي لكونه مقدما او يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوجوده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو متقدم في الوجود غاية لتقدم المفعول او يحصل في ضمنه كما اذا اقدم زيد العالم في مجلس يقال قدم زيد على غيره لتقدم العالم وقيل ايضا تقديم ما هو المقدم عليه لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه الترتيب الا ان يقال انه من قبيل ضربته للتاديب لما من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول ليتحقق تقديم ما هو المقدم في الوجود فتامل قوله بل من حيث الفاسبة شريفة اليه النية معناها في اللغة الوصلة بالعبادة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة كالمشفر ولذا عطف المصنف رحمه الله عليه عطفا تفسيريا فالمراد بها التقرب الى الله بطاعته وهو وصلة معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب التائبين للراغب فعل اختياري مناف للشهوات البدنية تصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النية والوصلة مبالغة في تقريبها الى الله فان قيل من ان في التشبيه هنا استعارة فشبه ما بين العابد والمعبود بما بين الظرفين من الارتباط تكلف مستغنى عنه ولك ان تقول ان التشبيه عليه حصل

ظ
يلزمه

لبني

من حيث تركيب الفعل مع المفعول به قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ العارف عند اهل السلوك من اشهده الله ذاته واسماءه وصفاته وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر ويحق بفتح الياء وضم الحاء وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويتيقن بلا شك وفعله كنصر او هو من حق بمعنى وجب فالوصول مفعوله واستغرق بمعنى تحض معرضا عن غيره ما استغرق له وهو اما من الاستغراق بمعنى الاستيعاب لاستيعاب اوقاته او نظره في ذلك او بمعنى اشتغل به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فانه تفرغ انظر هم اي تشغلهم بالنظر اليك عن النظر الى غيرهم الحسن والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته واصله النظر بالشحظ وهو مؤخر العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب بالفتح الفناء والجانب والقدس بضم القاف والدال وتسكن في الاكثر الا فتح بمعنى النزاهة والطهارة وجناب النزاهة عبارة عن سبحانه وتعالى بمعنى القدس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية لاستغراقه لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شيء حتى نفسه قوله لا من حيث الخ لما كان قوله فان العارف الخ تعليلا لقوله ينبغي كان العابد اما عارف او يصدد ان يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق يقتضي حاله وعلى الثاني هو طالب كان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان بالبناء للفاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له للحجاب كما في بعض الحواشي وان كان بالبناء للمفعول وضمير انها للملاحظة المفهوم من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين وما ارتكبه دعاه اليه توهم الحمل والمعنى حينئذ لا يلاحظ نفسه واحوالها لا من حيث ان ملاحظة للمعبود والتبعد بعضهم وقال الاولى ان المعنى لا من حيث ان النفس واحوالها التي ملاحظة له تعالى ومراة يشاهد فيها كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل الة التي نفسه مبالغة في كونه الة ومثله شايع وهو تكلف وقوله وملكته بالواو والعاطفة وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله قوله ولذلك الخ اي لان العارف انما يحق وصوله الخ او لان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ فضل لما فيه من ملاحظة التي قبل نفسه بالتقديم عليها قيل والوجه هو الثاني لان المحكي عن الحبيب فيه النظر الى المعبود او الخطاب المحكي عن الكليم وامامن حيث الاستغراق في جناب القدس فلا يظهر وجه التفضيل بل صيغة المتكلم مع الغير في الاول والمتكلم وحده في الثاني توهم خلافه الا ان يقال شان المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولين سلم فالوجه الثاني اظهر في المقصود ولا يخفى انه اذا اغابت نفسه عنه واحوالها ومن جملة ما تفنى فيه قوله نعبد كان مقتضاه ان لا يذكر ذلك فضلا عن ان يقدم وهذا ابلغ ولذا قدمه واما ذكر المتكلم مع الغير فثمة وهنا فهي المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا الكل وجهة فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد عليه والرجوع في كل مهمة اليه والكليم عليه السلام قدم الظرف في جواب قوله انا المدرك ونبه على اختصاصه به تسببه بالمعية كانه قال ان معي واتباعي ربي لا غيرهم فالهداية الى طريق النجاة في العالم فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين لروع قومه قيل هو ان كان كذلك الا انه غير منظور اليه اولا بل الى ملزومه وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة رد للقوم لما حزبوا بالبحر فهم ثم ان في تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله

برياد شاه

برياد شاه
لبني

الكليم عليه الصلاة والسلام مما لا يخفى من علو مشربه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه عليه
الصلاة والسلام وان كان افضل مما حكي عن كليمه صلى الله عليه وسلم من الجهة المذكورة لكن الامر
بالعكس من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من نفس
النبأ لامتناع كونه مع المخاطبين ناصحا لهم فان معنى قوله تعالى عنه ان الله يعلنا انه تعالى معنا
بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى لطيفة وهي مناسبة ذلك
للعصمة كان المرء مع من احب واقتضاء الكلمة للاجتماع ظاهر ايضا قوله وكون العصمة الخ احتمال
تقديره موخرا عند الحذف وعدم خصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقدم ما
وعدم اعتبار تقديره موخرا ان المتبوع كتقديمه تخصيص بخلاف نصب القرينة على تقديمه
وايضا كما تفلو الحصر بالجمع وبالتكرار يرتفع ذلك في قوله المستعان به ايانا الحاجة
يتعدى بنفسه وبالباء وانما بمعنى قوله لتوافق رؤس الاي ظاهره ان القرآن فيه سجع
وسيأتي ما فيه قوله ويعلم الخ يعلم مرفوع ويجوز نصبه ايضا وبه جزم في نسخة ويعلمه
والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة اي تقرب اليه بعمل كذا في الصحاح
وادعى افعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا احثه على قصده اي تقديم السائل على سؤاله شأ
يرضاه المسؤل منه لحدية او تعظيم اونحو ذلك مما يقتضي اجابته ولذا اقتضت العبادة عادة
الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقب الصلوات فتدبر هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب
الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة
يتضح انه لكونه ادعى الى الاجابة وهذا مراد المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب
وهو جواب عن سوال تقريبه ان العبادة تعريضهم لوالاستعانة طلب لفعل الوالي
فكان ينبغي تقديمه فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا تقدم الاستعانة المذكورة طلب المعونة
في المهمات كلها ادفي اذا العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة
وسيلة لها دون العكس فتدبر على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المصنف رحمه الله فضلا عن
احسن مما في الكشاف لا يقال يجوز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض
كما نقول الاختصاص لقوله تفيد ونستعين بعضها الطاقتها فحينئذ ينبغي ان يتقدم
وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات ويوجه كون
احدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشيء او يدوم متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة
لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم لانها مقصودة بالذات الى الاستعانة وعلى الاول
ان اريد بالمهمات ما يتناول العبادة لتبادرها مع انه المعروف المناسب على ما اختاره
قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ما ذكر المصنف رحمه
الله كما يناسب ذلك وان اريد ما يتناولها لعدم قيام القرينة على التعميم يقال الاعانة
المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افرادها يتوسل به
اليه وهو ما يتوقف عليه العبادات ويكون بنتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض
افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة
ادعى للاجابة وفيه تكلف ظاهر وقيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة

ومقصودة

ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها حكذا قرن
الفاضل اللبيب تبعا للبيه السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغو القول فضلا قيل
ان كلام المصنف رحمه الله مناف لما سياتي منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى واستغفروا
ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الا ان فيما قاله هو لا هنا بحث وهو ان هذا
كما لا يأتي على الثاني اصلا او بغير تكلف لا يأتي على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المصنف رحمه الله
لانه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية يتيسر بها الفعل
مطلقا فان بنى كلامه هنا على ان المراد بمجموع المعونتين او الاولى او الاعم لزم توقف على العبادة
لتوقف التكليف عليه فلا يأتي ما ذكر على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية
وبالمهمات المهمات الدينية لا الدينية ولا ما يشملها فيندرج فيه العبادة وانما نشأ
هذا من توهم اتحاد كلام الله وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة والمثالين بمعنى
السبب كما يتوهم وحينئذ فالظاهر ان المراد بالمهمات كل مهمات كل عبد في امور دنياه فانه
المتبادر منها والمعونة كل ما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض من الامور المحسوسة فهي
بالمعنى اللغوي فان قلت الاعانة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة
فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة
وذكر الاستعانة المطلوب منه المعونة في العبادة الملزم كونه وسيلة للعبادة قرينة على ان
العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعضها حيث يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال
وعلى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله كما نبه في الخلاص عما مر من التزام ما ذكر الا انه محتاج الى تكلف
فتامل قوله واول للتاب الخ اعترض عليه بان المتبادر منه ان من خواصه التي تفرد بها وهو بعيد
مذكور في التفسير الكبير والحمل على التواردا دل عليه دليل على اختياره له كما قيل خطيب
والسرد كما في الصحاح وقد فسره الفخار الناشيء من العجب والكبر وهو اتب بالمقام وبيت
بين مهملة وتاين ونون فتحتين من استتب الامر اذا اتقنا واستقام كما في الصحاح او يتم من التتاب
وهو الهلاك وهو تتبع التمام فكان ساتم يطلبه كما في الاساس وهو مشرع حسن واعلم قوله
اذا تحامل بدا انقضه تبقن زندا اذا قدحته وقوله ابدا بيستمر او يستقل وقال الراغب
التب الخسار وتببته قلت له ذلك ولعضه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر
انتهى وما قيل من انه لم يثبت عند صاحب القاموس فلعله لم يجد له من قصر لباء الاطباع
وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق فان قلت هل هنا اجار
على الوجهين او مخصوص بان الاستعانة في اداء العبادة على الوجه الراجح السخين كما قيل ابن حميد
وعلى كل حال كيف يتم هذا من قصر الاستعانة على الله وانا نبينه لو قبل لا يصدر منا امر الا بمعونته
تلك قلت هذا ان قبل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ايهامه لقول
فسقى ديارك غير مفسدها وهو من بعد مطلقا ومقتض لتاخيره فاذكر لا وجه لما ان
قوله انه الراجح من عدم العرف بين كلام الشيخين بل هو على مقابله او ضح والمعنى المذكور يوخذ
من عدم تقييد بمتعلق ظاهرا ولك ان تقول انه مقابل لما مر ايضا قوله وقيل الواو الخ ليس هذا

من قبيل قمت واصك وجهه بنا على تجويزه شذوذا او تقدير مبتدا فيه اي ونحن اياك نستعين كما توهم
حتى يورد عليه انه غير فصيح او ينازع في المثال وان كان الاشتغال بمثله ليس من داب المحصلين
فيقال ان الزمخشري جعل اصك حكاية حال ماضية والواو معه عاطفة وتقديره قمت وصككت
وجهه فابرز في صورة المستقبل حكاية لتلك الحالة العجيبة الشان فان ما ذكره النحاة اذا
كان المضارع في صدر جملة اما اذا تقدم عليه شي من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو لمشابهته
للاسمية صورة وقد اشار الى ما ذكر ابن مالك في تسهيله واما تجويز الزمخشري الحالية من غير
تقدير فيه فمعترض عليه كما ستراه فاحفظه فانه مما خفي على ارباب الحواشي **قوله** وقرئ بكسر النون
الخ هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل وهي
مطردة عندهم بشرط ان لا يكون يا مثناة تحتية لثقل الكسرة على اليا على ان بعضهم قال يجل
بكسر يا المضارع من وجل وقرئ ايضا فانهم يعلمون وهذا مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثنا
وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم او في اوله همزة وصل كنستعين او تا مطاوعة نحو تتكلم
فلا يجوز في نضرب ونقتل كسر حرف المضارعة في الافعال بشرط ان لا ينضم ما بعده لاستثقال
الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا جاز واعلم انه قرئ واياك
يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات وهو غريب نادر لقول
بعض اهل المعاني ان وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم يعهد **قوله** بيان للمعونة
الخ هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل لاختلافهما خبرا وانشاء
والقول بان نستعين لدلالته على الطلب بمعنى اعنا فهو انشا معنى تبرع لمن لا يقبل وفي الكشاف
الاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على ادا العبادة ويكون قوله اهدنا بيانا للمطلوب من
المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلاوم الكلام
واخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة فيه وانتظام بعضها مع بعض
حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة
فكملت الملاومة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباط بينها وربما يقال اياك نعبد بيان للحمد واستينا
نشا من اجرا تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل الاربع التي في الفاتحة مثلا صفة متلاحقة
واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة
فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوي لانه استيناف بياني
في جواب سوال مقدر تقديره ما ذكر فعليه ترك العاطف لانه مستانف لا لكمال الاتصال
كما توهم فان تقدير السوال يأباه وقيل ان المص رحمه الله عنى ان ترك الواو اما لكمال
الاتصال كما في الوجه الاول او الانقطاع كما في الثاني وفساده ظاهر وسوف ترى اذا انجلى
الغبار **قوله** كانه قال اعينكم قيل المناسب لكونه بيانا للمعونة ان يقدر اي اعانة مطلوبون
يعني ان البيان حقه ان يكون عين المبين لا فردا منه وان كان قد يكون المطلوب
منه بيان الكيفية ولا يخفى انه مع قيام القرينة على ان المراد المعونة في المهمات كلها
او في ادا العبادة يتعين الاعانة فلا يبقى لهذا السوال وجه وانما يحتاج الى
بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد

سيد

سعد

شيخ زاده وابن الخطيب

كيف صح

ليثي

ابو السعود

على ما مر

على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان للحمد كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ مع انه لا حاجة اليه
لا صحة له في نفسه فان السوال المقدر لا بد ان يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق اليه الاذهان
والافهام ولا ريب في ان الحامد بعد ما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللايقة لا يخطر ببال احد
ان يسال عن كيفيته على ان ما قدر من السوال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود
لا لبيان العبادة حتى يتوهم كونه بيانا لحمدهم والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة وبه
يتبين كيفية الحمد تعكيس للامر وتمحل لتوفيق المنزل المقرب بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتي
ان فرض السوال من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف والخلف وان
فرض من جهة الغير يختل النظام لابتنا الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل
من انه استيناف جواب لسوال يقتضيه اجرا تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه
قيل ما شانكم معه وكيف توجهتم اليه فاجيب بحصر العبادة والاستعانة
فيه فان تناسي جانب السايل بالكلية وبنا الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل
عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استيناف صدر عن الحامد بمحض ملاحظة اتصافه تعالى
بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط هناك شي اخر كما
ستحيط به خبرا **اقول** هذا مع انه على طرف الثمام مسروق من حواشي الطيبي
وليس اول سار غره القمر فان هذا السوال ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى يلزم ما توهموه وانما
هو امر ينساق اليه الكلام السابق حتى نزل منزلة السوال ومآله الى اقتضا ما قبله للخطاب
وحينئذ يكون اشد اتصالا به سوا قدر من جهة الله اولا ولو جعل استينافا حقيقيا لم يرتبط
به لكونه في حكم كلامين والالتفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة اجل تعظيم واظهره صح
ان تجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فتبين انه ليس بمجرد اللسان بل ظاهره مطابق لباطنه
فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير واشار اليه السكاكي فما ذكره من
التعكيس وغيره ساقط **قوله** او افراد الخ وقع في نسخة بالواو يعني افرد بالذكر كبدل البعض من
الكل في الجملة نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولا ينافيه اختلافهما خبرا وانشا ولا حاجة
لتاويل نستعين باعنا وقيل انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب في مقام الجواب عن
قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى لان الطريقة المسلوكة فيه العطف بالواو وكون الهداية للصراط مقصودا
لا يضره كونه طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انه ابتدا دعا وسوال حينئذ اذ لم
يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما في الخبرية والانشائية
فغير سديد كما اشرنا اليه وقيل ان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في المهمات
كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا بيانا للمعونة
المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افراد الما هو المقصود الاعظم منها والاول
وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يتلام الكلامان وينتظمان اشد انتظام وان
كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في ادا العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيتلام الكلام وينتظم جملة اشد انتظام
وحكم السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بنا على حمل الزمخشري الصراط المستقيم

عصام

ليثي

على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة ممكنة
كانت او ميسرة من المعونة المطلوبة ولا تندرج في الهداية قلت تقييد اللطف في تعريف
الهداية يندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا اندرج فيها
جاز ان تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى طريق الوصول الى المهمات على الاول والى العبادات
على الثاني فيحمل عليه الكلام ليتلام ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة ان كانت الهداية
فاهدنا بيان لها وان كان ما يتناولها فافراد لما هو الخ ثم انه سيجيء ان المطلوب اما
زيادة الهدى او الثبات عليه او حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا بيانا بناء على ان زيادة
الهدى او الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على البعض اعانة
على الكل لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات او المهمات باحد الوجهين الازدياد
او الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بيانا للمعونة على اداء العبادات فانما
يصح اذا كانت وسيلة الى عبادة وقد قيل عليه ان قوله في صدر كلامه ان كان الخ
غير متات هنا لان الاول يأباه ما في الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما من تفسير الهداية
الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسره في الكشاف وغيره بملة الاسلام
فهو مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا منه وقوله
وان كان المراد الاستعانة في اداء العبادات كان بيانا للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات
مخالف للمتبادر من كلام المصنف فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات
والافراد على تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الخ قد يجاب
ايضا بانه يمكن ان يقدر في متعلق الاستعانة ما ينطبق احد هذه الامور عليه فليتأمل
انتهى وفيه ما فيه قوله والهداية دلالة الخ هذا برمته ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته
الا انه وقع في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى رواية ودراية وانما قيده به
لدلالة اشتقاقه ومادته عليه ولذا اطلق على المشي برفق تهادى وسميت الهداية لطفا
ومن لم يدر هذا قال لا ينافي اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها
لغة الارشاد وهل يعتبر في هذه الدلالة الايصال ام لا فيه خلاف سيأتي تحقيقه ونعني
باللطف كما في الصحاح وغيره من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام
مقابل للغلظ والكثافة ويكون اللطف واللطافة ايضا عبارة عن الحركة الخفية
وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما لا تدركه الحاسة كما قاله الراغب وهذا تحقيقه
باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو في صفاته تعالى فمعناه كما قاله الراغب ايضا اما العالم
بدقائق الامور والخفيات او الرفيق بالعباد في هدايتهم وغيرها انتهى وفي شرح الاسماء
الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان الطافه
في الدارين لا تتناهى والله لطيف بعباده ويرزق من يشاء فيهيئ مصالح الناس من حيث
لا يشعرون وقيل اللطيف العالم بالغوامض والدقائق ولذا قيل لكل حاذق لطيف
ويحتمل ان يكون من اللطافة مقابل الكثافة وهو وان وصفت به الاجسام ظاهرا الا ان
الجسمية لا تنفك عن الكثافة ولطافته اضافية فاللطافة المطلقة لا يوصف بها الا
نور الانوار المتعالي عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة لمن هو دونه

فهو

فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقارب اسم الكريم انتهى
وسيأتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر فما نقل هنا عن السيد السند من
ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة اللطف ما يختار المكلف عنده
الطاعة او يقرب منها ولا يفضي الى القسر والالجاء ان كان تفسيرا لما وصف به العباد فهو
مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف ايضا لما في النظم ولما عليه
ائمة التفسير فتدبر قوله ولذلك يستعمل في الخير لانه المناسب للطف كما سمعته وقوله
على التهكم اشارة الى ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير لانه معتبر في معناه الحقيقي
وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس هذا من الهداية بمعنى
الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والتجوز احسن وابلغ وقوله ومنه الهدية فصله
لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول هدى والفعل من الاعطاء اهدى كاهديت
الهدية والهدى الا انه يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر قوله وهوادي الوحش الخ الهوادي
جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظباء ونحوها والوحش بفتح الواو وسكون الحاء المهملة
والشين المعجمة الوحوش وهي حيوان البر الواحد وحش ويقال حمار وحش بالاضافة وحمار
وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا تختص الهوادي بالوحش كما يوهمه كلام المصنف رحمه الله
وفي الصحاح الهادي العنق واقبلت هوادي الخيل اذا بدت اعناقها ويقال اول رعيل
منها وقول امرئ القيس كان دما الهاديات بنحره يعني به اوائل الوحش انتهى وظاهر كلام اهل
اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في الاساس فقوله
لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورد ونحوه او اعضاؤها المتقدمة كالراس والعنق
لانها تسمى هوادي ايضا كما سمعته قوله والفعل منه اي من الهداية المقصودة بالذكر هنا لا من
مجموع ما مر فلا يرد عليه ان فعل الهدية اهدى كما مر وقوله واصله ان يعدى الخ اي الى المفعول
الثاني وقد يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى لاحد المفعولين بنفسه
وللاخر بمن وقد يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف والايصال هذا ما قاله
المصنف تبعا للزمخشري وقيل هما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق لغة اهل الحجاز واليه لغة
غيرهم والفاء في قوله فعومل فصيحة وقيل انه اذا عدي باللام مصدره الهدى واذا عدي بالى
مصدره الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس سره نقل عن المصنف
رحمه الله ان هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه
وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت وما لا يكون له فيصل قيل ولا نزاع في
الاستعمالات الثلاثة الا ان منهم من فرق بينهما بان المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب
ولا يكون الا فعل الله فلا يسند لغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف
الدلالة على الوصل فيسند له وللقرآن والنبي صلى الله عليه وسلم انتهى قيل وعلى الفرق
الاول يظهر الجواب عن النقض المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى
واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان يكون التعريف للهداية المتقدمة بنفسها والهداية
في الاية متعدية بالحرف فترك المفعول بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه
وقيل الهداية تتضمن معاني تقتضي بعضها تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف

كالاراءة والاشارة والتلويح وليس بشي وسياتي تتمته واعترض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية
عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا ابت انه قد جاني من العلم ما لم ياتك فاتبعني اهدك صراطا
سويا ونحوه ودفعه بانه اسناد مجازي مخالف للظاهر قوله لا يحصيها عد اي لا يحصي افرادها
الجزئية احد يعد واصل الاحصا العد بالحصا ثم صار حقيقة في مطلق العد كما هنا فاسناده
الى العد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك
ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المصنف رحمه الله تعالى فسر الهداية المطلوبة بقوله
اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لان ما ذكر من الافاضة
والنصب والارسال والانزال لا تصدق عليه الدلالة الا بضرب من التاويل ولو سلم
فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه ان يقال المقسم ما يطلق
عليه هداية الله بوجه او فيه مضاف مقدر اي اسباب هداية الله اقول
الظاهر ان الدلالة السابقة اعم من هذه كما ينطق به وينادي عليه فحوى كلامه فكون ما ذكر لا يصدق
عليه الدلالة غير مستقيم فان اطلاقه الهداية عليه يأباه والاظهار في مقام يقتضي ظاهره
الاضمار اشارة الى انه ليس عين ما قدمه والمراد بكونها هداية الله انها بخلقه واحسانه فلا
ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكره من قوله يهدون بامرنا فافهم قوله الاول افاضة القوى الخ
المراد بالافاضة الايجاد بالفيض وهو الاحسان والجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة
والتهيؤ كما قاله الراغب وفي اصطلاح الحكما كما قالوه مبدا التغير من اخر في اخر من حيث هو اخر
وهذا هو المراد هنا وهي عند الاطبا ثلاثة اجناس لان فعلها اما مع شعور او لا والاول يسمى قوة
نفسانية والثاني ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهي طبيعية وعند الفلاسفة اربعة
لان كل قوة اما ان يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع شعور او لا فالتي
فعلها متعين مع الشعور قوة حيوانية والتي فعلها متعين بدونه قوة نباتية والتي فعلها
غير متعين مع الشعور قوة فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسايط كالنار وخاصية
في المركب كتخدير الافيون وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما لا يختص
بالانسان والى العام منها الاشارة بقوله تعالى اعطى كل شي خلقه ثم هدى واثبات الحواس
الباطنة وان كان راي الفلاسفة فقد ذهب اليه كثير من اهل السنة وقال الغزالي الذي
ابطلوه استقلالها بالادراك والتاثير وما اثبتوه لها مما هو مبني على اصولهم الواهية ومجردها
لا ضير فيه لما فيه من الحكم البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا
القوى الجسمانية الة للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع
فلا وجه لما قيل من ان اللايق بالمصنف ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة
وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة والمشاعر الحواس الظاهرة جمع مشعر جعلت
محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاولى حواس والثاني مشاعر تفننا قوله والثاني نصب
الدلايل الخ الظاهر ان المراد بهذه القوة النظرية والفكر في الانفس والافاق حتى يعلم
ان له صانعا وربا قديرا ولاجل هذا اودع الله فيه العقل والقوى الظاهرة والباطنة
فظهر من هذا كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل اشارة
الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل

من جملة

من جملة هذه الدلايل المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر
قوله واليه اشار الخ اي الى نصب الدلايل العقلية اشير في هذه الاية الكريمة والنجد المكان
الغليظ المرتفع وهو مثل لطريقي الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجهل
والقبيح في الفعال فبين انه عرفهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قيل
وما ذكره المصنف تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال بل
بمعنى الاراءة الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المصنف فلم يشكر تلك الايادي باقتحام العقبة
فان الايصال الى طريق الشر ليس من الايادي بخلاف ارائته من حيث انه طريق شر يحترز عنه فانه
يكون خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه اولا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه النجدين تغليب
انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المص رحمه الله لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه يفيد
الايصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان عليه ان لا
يذكره او يجعله وجها اخر فتدبر قوله وقال واما ثمود الخ قيل ان كلامه في تفسيره يدل
على ان المراد بالهداية فيه ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فهديناهم الحق بنصب الحجج وارسال
الرسل ولعله اولى لانه ادل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر قوله والثالث الخ
قيل الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملايكة ليتناول هذا الجنس من هداية الانبيا ثم جعل
المنحصر في الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله تعالى بارسال الرسل
وانزال الكتب والعبارة ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الخ نظر
فان قيل الهداية فيها صفته تعالى اسندت اليهم والى القران مجازا كما يقال قطع
السكين قلنا لو سلم ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول وقد قال المصنف في تفسيره
وجعلناهم ايمة يقتدى بهم يهدون الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا
مكملين نعم جعلهم ايمة يهدون بامره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر
قوله واياها عنى بقوله جعلناهم ايمة الخ يشعر بانه اياها عنى بالهداية المذكورة فيه
وقد يتكلف له فيقال المراد بهداية الله المنحصرة في الاجناس الهداية المنتسبة اليه تعالى
بوجه وهداية الانبيا عليهم الصلاة والسلام كذلك لكونها بامره تعالى وارساله وبالهداية
بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سوا كانت قايمة بالمرسل والمنزل او بمن
هداه وامره بالهداية وقس عليها هداية القران ان كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالي
الهادي من العباد الانبيا عليهم الصلاة والسلام والعلما المرشدين للسعادة الاخروية
والدالين على الصراط المستقيم بل الله الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون بقدرته
وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله ومندرجة تحت جنس الهداية بارسال الرسل
عليهم الصلاة والسلام بهذا الاعتبار اقول لك ان تجعله شاملا للانبيا عليهم
الصلاة والسلام من غير تاويل بما ذكره فانهم مامورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما
امر الحصر والتوفيق بينه وبين ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعا مجازية الاسناد مع ان
الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول عنها في الاية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا العكس فان
قوله تعالى بامرنا صريح في ان الله هداهم حيث امرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المص رحمه الله ومحل
استشهاده واما القران في نفسه فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القران

يهدي اي يدل على خصلة او ملة اقوم مما عداها قوله والرابع ان يكشف الخ مغايرته لما قبله ظاهرة
لاختصاصه بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والاوليا اذ المراد بالوحي كشف الحقايق واظهارها
لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام القا الخير في القلب اذ غيره يقال له وسوسة
واما قوله تعالى الهمها فجورها وتقواها فمؤول كما سياتي في محله والمنامات الصادقة وهي المبشرات
وهي جزء من اجزاء النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشاف الحقايق بها يقينا مخصوص برؤياهم سواء
اولت او وقعت بعينها وقوله كما هي اي كما هي هي في نفس الامر كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور
وقوله اولئك الذين هدى الله الاية الشاهد فيه في الهداية الاولى او فيهما والمراد بهداهم
ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين كما سياتي في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل
من انه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم انه اظهر واولى وعدى المصنف رحمه الله الكشف
بعلى لانه مضمن او متجوز به عن معنى جلي واظهر وان لم يخل من ركاكة العجمة والنيل الوصول
قوله والذين جاهدوا الخ قال المصنف رحمه الله في تفسيره والذين جاهدوا في حقنا واطلاق المجاهدة
ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بانواعه لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جانبنا او
لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا لسلوكها ولعل هداية سبيل السير اليه تعالى
ان يكشف على قلوبهم السراير ويريهم الاشيا كما هي انتهى وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد
فيه انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا له على المبالغة اي في سبيلنا
ووجهنا مخلصين لنا ولا يكون مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا
على الاستقبال وصرح بلفظ سبلنا ولا يستقيم تاويله الا بما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف انتهى
والسراير جمع سريرة وهي ما يسره المرء في قلبه واراد بها المصنف رحمه الله السر الالهي
وليس ببعيد وان كان خلاف المعروف من استعماله قوله اما زيادة ما منحوه الخ منح
بمعنى اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول هنا والزيادة نزول الايات وظهور
الاحاديث في زمانه عليه الصلاة والسلام وظهور طرق الاحتياط والاخذ من اهل العلم
بعده وقال قدس سره انه يعني ان من خص الحمد به تعالى واجرى عليه تلك الصفات
فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات او ثمرة ذلك من سعادة
الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم
الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه
بالقراين كان حقيقة لان الهداية الزايدة هداية كما ان العبادة الزايدة عبادة فلا يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وان جاز كما سياتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي هنا برمتهم كما قيل
انه جواب عما يقال من ان ما قبله منزل على السنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد لله تعالى
ووصفوه بغاية الكمال وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هولا لا يصح منهم طلب الهداية
الى الصراط المستقيم بمعنييه لحصوله لهم ففيه تحصيل الحاصل فاجاب عنه بقوله
فالمطلوب الخ فهو جواب شرط مقدر اي اذا انقسمت الهداية لما ذكر واكثره حاصل لهم فالمطلوب
الزيادة والثبات اي مجموعهما وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو وهي الموافقة لما في الكشاف
والحاصل ان الهداية مطلقة فتنصرف للكمال وهو بما ذكر من الزيادة او الثبات او
حصول مراتب اخرى من جنسها وقد قيل عليه انه ان اريد بالايصال المفهوم من الدلالة

ليثي ومير بادشاه

شيخ زاده

الايصال

الايصال القريب وبالصراط المستقيم ما يشمل العقايد الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في ان من خص
الحمد به تعالى واجرى عليه تلك الصفات لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب
لها الادلة وان اريد البعيد صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات
وتفصيله في الزيادة فيه انه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة
من غير فرق بينهما ورد بان الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف سماعا من الشرع
وبالعقل السليم والثبات ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك اقول
والهداية منه واليه ليس كلام المصنف رحمه الله مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد
عليه ما اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشي مما ذكره المصنف اصلا فالحق ان يقال
في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بلطف ونوع منها هداية الله تعالى وفسر
الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا على طريق الحق بسلامة القوى ووفقنا على ادلة الافاق
والانفس ووفقنا لتلقي الادلة السمعية من الرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب حتى
نصل لها فالتفريع هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب هدايته لما يوصل اليه
وكلها او جلها حاصل له فالمطلوب الزيادة الخ والفا فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم
الحصول فالمطلوب ما ذكر وتفريعه على ما في النظم كما في الحواشي ابعد بعيد فعليك بالنظر
السديد اذا صعدت من صعيد التقليد قوله من الهدى قال بعض الفضلا الهدى جاء
لازما بمعنى الاهتدا ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد
بزيادة الهدى اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى
او ازدياد الهدى على ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلي الذي يطلب ما اريد بمصدر اهتدى
لاجله وهو زيادة الله اياهم الهدى او الهداية او زيادة الهداية او الهداية الزايدة
والمراد بالثبات اما ثباته تعالى على الهدى بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او ثباتهم
على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى
او ثباته تعالى على هدايتهم اي دوامه بقي هنا انه قد يقال الصراط بمعنييه لا يخلو
اما ان يراد جميعه او بعض منه معين او غير معين لا سبيل الى الاول لان هولا لم يحصلوا
جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقايد الحقة والبعض المعين لا بد له من قرينة تعينه
ولا قرينة هنا فان اريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض الاخر من غير تاويل
او تجوز فتامل قوله فاذا قاله العارف الخ الظاهر انه تفريع على قوله حصول المراتب
المترتبة عليه وان هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا يزال مسافرا فكلما القى
عصاه بدا له سفر فهو من معاني الهداية المترتبة على احد الاربعة وقيل الحصر فيها
بالنسبة الى المسالك وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان
الارشاد المذكور جنس خامس من الهداية فان الرابع هو هداية السير الى الله كما سبق
فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم وقد رد ايضا بانه قال في فصل الخطاب ان الفنا
عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقا عبارة عن بداية السير في الله سبحانه
والسير انما ينتهي اذا قطع بادية الوجود بالكلية وبعده يتحقق السير فيه بالاتصاف

ليثي

ليثي

مير بادشاه

بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود عبارة عن فناء الحظوظ الدنيوية والاخروية وليس بقاطع الى سبحانه بل يندرج فيه السير فيه ايضا كما ان قوله تعالى لنهدينهم سبلنا يشملهما فالصحيح ان العارف الواقف على الاسرار الالهية والسير كما في الفتوحات ان يكشف له عجايب الملكوت فتنتقش في جوهر نفسه فيرقى الى الله شانا فشانا حتى يراه في كل شيء ويطلق عندهم ايضا على الانتقال من اسم الهي الى اخر

قوله فيادابها بالخيف الخ مثالها قريب ولكن دون ذلك اهوال

قوله ارشد ناعداه بنفسه على الحذف والايصال او ضمن معنى الهمنا لانه يتعدى بالحرف وفي المصباح ارشده الى الشيء وعليه وله قاله ابو زيد وتحى بالنون والتاء الفوقية والياء التحتية وكذا انمط فيه الوجوه الثلاثة وتحى بمعنى نزل وتمط بمعنى بعد وتنحى والغواشي جمع غاشية بمعجمتين ما يغشى اي يعرض ويكون بمعنى الغطاء ومنه غاشية السرج لغطائه فغواشي الابدان ان كان المراد به هي بانفسها او ما يطرا عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولي ونحو قدسه الملكات الفاضلة او الفيوض الالهية وقوله فدراك بنورك اي نناسك بما اودعته في شكاة قلوبنا من انوار اسمائك ونورا السموات والارض فان فيهما نورا على نور قوله والامر والدعا المراد بهما معناهما او ما صدقا عليه كعلم وصل او المعنى المصدري وقيل هذا تكلف من غير حاجة داعية له فان صيغة افعل لا تدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحقيقها وفيه نظر والمنقول في اصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع انه لا يعتبر في سمي الامر والدعاء حتم على ولا استعلا واعتبر فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلوي وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والآمدي وابن الحاجب الاستعلا وتابعهم المصنف رحمه الله هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو في الامر وضعه في الدعاء وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما على صيغة واحدة في الامر وهي افعل والمعنوي ان فيهما معنى الطلب الذي هو الجنس لهما وقوله بنفسه وتاء ايه بنفسه بيان ان الطلب ان كان استعلاء فامر وان كان تسفلا فدعا والا فيسمى التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان عالي الرتبة فامر وان كان سافلا فدعا هذا ما اراده المصنف رحمه الله من توهم انه مغاير بين القول الاول والثاني فقد يكون الاستعلاء قد يكون لعدم التحقق بشيء وان لم يكن كذلك كاستخفه وان لم يكن حسا وكذا التسفل لتحلل وان لم يكن حقيقة فالاستعلاء والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الاصول قوله والسراط الخ السراط هو الطريق السهل او الواضح او المستوى من سرط الطعام لفرخ دنصبا بلعه وذرده فقيل لم يتصور ان يبتلعه سالكه او يبتلع سالكه الا تاما قالوا فكيف ارضا عالما وقتلت ارضا جاهلا وعلى التنزل قال ابو تمام

رعاها وما الوزن بينك سائلي ... فقوله كانه يسرط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف لو قال كانهم يسرطون السبل وهي تسعطهم كان اولى وفي نسخة يسرط من الثلاثي وهذا بيان لوجه اخذه منه والسابلة الطريق ومن يسلكه والمراد الثاني وقوله لذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة ايضا واللغز بفتحتين معظم الطريق اي وسطه من الالتغام وهو الابتلاع فعل بمعنى فاعل او مفعول كالسراط والمصنف رحمه الله اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهري الكلئة المفازة اذا انفكت لسير فيها واكل المفازة اذا قطعها بسهولة وقيل السابلة

اذا ذهبوا

اذا ذهبوا عندنا فالم بالنسبة الى الناشئة بانطاع الطريق فاذا جاوا الناس فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه

قوله والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين صادا لمناسبة الطاء في الاطباق وفي انخفاض السين مع تفخيم الراء استثقال للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس فحوطت لان الاول فعل والثاني ترك كما قرر اهل الاداء قوله ليطابق اي ليوافق بمايناسب مع الاطباق والصاد والطاء مطبقة وبقال سطبقة لانطباق اللسان معها في الحنك قوله وقد يشم الخ ليكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المخفضة المنفتحة وكان مخرجها بين الثنايا وقيل ليكتسي بذلك نوع جهر وزاد قوم من الطاء الاشمام هنا لخلط الصاد بالزاي وعرفه الغير بخلط حرف بآخر وهو في الوقف بعض الفتح مع انتراح بينهما والاشمام ضم الشفتين بعد سكون الحرف المجرد عن الاشباع وبينهما وبين الروم فرق مذكور في الاصول وسياتي تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا الحرف المجرد عن الاشباع بعد الالف للفرق بينهما وبين الى المملكة وفي النشر يقال زاي معجمة بالمد وزاي بالقصر وزاي بالكسر والتبديل لغتي وعامة بلادنا يقولون زين وهو غلط وشين قوله والباقون بالصاد الخ لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل موضع بعدها غين او خاء او قاف باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط لا يقتضي اصالتها ولذا ردت صاد المازني عن عثمان رضي الله عنه انه قال اذا اختلفتم في شيء فالتيه بلغة قريش فان القرآن نزل بها وفي الزاي الخالصا ايضا قوله والثابت في الامام اي المثبت كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه المسمى اماما عند القراء والمفسرين وغيرهم وان الامام لغة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلاء وهذا اطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما ارخ بنته رضي الله عنه لبعض الغزوات وعاد قال لعثمان رضي الله عنه اني رايت امرا عجبا رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراءتي خير من قراءتك فان تلوا المختلفون في القرآن فيكون لذلك اثر فجمع عثمان الصحابة رضي الله تعالى عنهم واستشارهم فاشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المومنين رضي الله عنها لترسل الصحف لتنسخ وكان ابو بكر رضي الله عنه جمعها لما كثر قتل الصحابة رضي الله عنهم باليمامة وهو الجمع الاول فارسلت اليه فامر عثمان رضي الله عنه زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها كما في شرح الرائية للحماوي رحمه الله وارسل الى كل مصر مصحفا وحرق ما سواها فسمي كل من تلك المصاحف اماما لان المصحف الذي كان عند عثمن وحده كما قيل فان قلت فقد قيل على ما ذكر المصنف رحمه الله ان جميع القراءات السبعة بل العشر ثابتة في الامام كما نص عليه غير واحد فكيف يصح السير وهي اثنتا عشرة قراءة العربية ومطابقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو تقديرا كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبنا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وانخالفت الرسم من وجه فدانت على الاصل فيعتدكان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فات وعدمت قراءة غير السين فحالفت للرسم فلا اشكال قوله وجمعه سرط الخ ظاهره ان هذا الجمع يكون له مطلقا سواء ذكر ام انثت ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على افعل في القلة وعلى فعل في الكثرة كما رد وعمر واجمع وان انث فقياسه ان يجمع على افعل كذراع واذرع وفسر المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من قولهم سوى الارض والمكان فاستوى هو بان لا يكون في سطحه وحده وده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض فوضع عليهم ما يابى وشطط وصف الطريق به له معنيان احدهما انه شيء بعد عنه والاخر ان سالكه يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله معنى وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل ما تعتاد

السلوك والسراط الطريق الواضح فان قيل فما فايدة وصفه حينئذ بالمستقيم قيل كان الصراط يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم بالاميل فيه الى شيء من الجوانب واصل الاستقامة في الشخص القايم قوله والمراد به طريق الحق الخ هذا ان التفسيران رواهما ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وذكرهما المحدث والزمخشري الا ان الزمخشري قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فحملها محمدين والمصنف رحمه الله تعالى اشار الى الرد عليه وجعلهما متغايرين وقد ذهب بعض اصحاب ابي الحنيفة الى ان الحق ما فسرهما الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام الكثيرة وغالب ما روي عنهم من الاول راجع الى نوع العبارة واليه اشار الزمخشري وعلى ما فسره المصنف هما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول والاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله تقدس سره الملة الاسلام تشمل الاحكام الفرعية والاهلية واذا قيل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق يطلق تارة ويراد به ملة الاسلام وتارة من العبادة كما هو المناسب لنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص لشمول ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية وقيل الحق اعم لشموله في السير في الله وما يترتب على الهداية من الثواب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرائن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل الليثي انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل بعضها سهو اريد به التثبيت او الزيادة ناشيء من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتامل قوله بدل من الاول الخ بدل خبر مبتدا محذوف اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق الذي سماه المتاخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك رحمه الله في بعض كتبه هذه العبارة على النحويين لان الكلية لا تقع في مثل صراط العزيز الحميد لانك فانما يتقرب ويتحبب والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل للموافاة والمطابقة والورع البارد في نحو يغنيك عنه النظر الجاي وقوله وهو في حكم تكرير العامل من عبارة معتبرة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب الاخفش والماني والفارسي والمتاخرين وبدل عليه كلام صاحب الكشاف تبعا لبدل من الفصل للكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعند الرضي صاحب الكشاف منهم قوله من حيث انه مقصود الخ قيل انه اشارة الى ما استدل به الفريق الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا او مقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته للمبدل منه تقريبا وتكميلا واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا يؤذنان بان العامل في الاول لا يقدر اخر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول ولم يباشره بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف واورد عليه ان خصوص العامل عن المبدل منه الى البدل ينافي تكريره واجيب عنه بانه في حكم تكريره مع كلة بل واورد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول لكلة بل اضراب عنه والحق ان الاضراب انما هو من صريح خصوص نسبة العامل الى خصوص ما خوطب فاصل النسبة باق فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت اذا لم يكن البدل اجنبيا عن المبدل منه لم تتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو باعتبار الوصف لا الذات ثم ان ذكر انما ينافي اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة واهل المعاني وترك المصنف رحمه الله ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من نزله بصيرة

نقاده

نقاده وفايدة التاكيد الخ في الكشاف فايدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المنعمين ليكون ذلك شهادة لصراط المنعمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكمل كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك ثنيت بجملة اقالا وموصلا ثانيا وادرجت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلت علما في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان وهو المستحق للعبر لاجتماعهما فيه من غير مدافعة ولا منازع انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول عن الاختصار بانه كفايد بين احديهما قصده بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية تفسير وبيانه بهو وهذه مشكلة بينه وبين عطف البيان اذ هي اظهر في الثاني ومن راجع المصنف رحمه الله اذا غير عبارة الكشاف او اسقط منها شيا انه يشير بذلك الى رد ضمني او انه غير مرضي فلذا اسقط منها تمثيله للبدل بالمنعوت المتفق عليه تفننا نحو ادلك على اكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند العرباني وفي المطول كل صفة اجري على الموصوف نحو جاني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الوصف فيه عطف بيان لما فيه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفية انه اشار الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار يكون مع علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فايدة عطف البيان دون البدل ولك ان تقول انه اختار البدل في الاية وذكر له فايدتين الاولى تاكيد النسبة بناء على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسير صراط المنعمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على ابلغ وجه واكمل ولخفاء ان هاتين الفايدتين مطلوبتان في الاية الكريمة فوجب ان يختار فيها البدل لان الفايدة الاولى مختصة به واما الثانية فتحصل منه اذ قد يقصد ببدل الكل تفسير المتبوع وايضاحه كما سياتي الا ان ذلك لا يكون مقصودا اصليا مثله كما في عطف البيان وانما شمعه بقولك هل ادلك الخ اذ ورد في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وايضاح المتبوع معا مطلقا وهناك يتعين البدل ولا يجوز عطف البيان فضلا عن ان يكون احق وبهذا اعتبار هذا التقييد في النسبة به ليوافق المتن ويحصل به غرضه انتهى والحاصل ان المبدل منه اذا كان موصوفا لفظا او تقديرا تراعى العناية به والقصد اليه فجعله في نية الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومي الى ان تلك الصفات لتشخصاته التي تدل عليها اسمه وان يتلقاه امر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة يشعر بها الكلام وبالغ المصنف رحمه الله في ذلك فجعله نصا في ان الائمة اختلفوا فيها وفي منشيها فمن جعله توضيحا للموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان والمرجح للبدلية امر خارج وهو الغاية الاولى المخصوصة به وجعله قدس سره مجموع الفايدتين فيختص بالبدل لان الثانية متفرعة على التاكيد بالوجهين والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسير صراط المنعمين كما اوضحه والتفصيل بعد الاجمال ابين واوفى في الشهادة وتكرير العامل يؤذن بالقصد فيجب ان يكون علما في الصفة المذكورة ليكون اوفى بتادية ما قصد من اضافة الصفة المذكورة فيتحتم ان يتانف القصد اليه ولذا رجح المدقق في الكشف كونه بدلا في الاية والكمال

مطلقا على كونه عطف بيان لان استيناف التقصيد يدل على انه اوضح من الاول في افادة المقصود فيلزم
ان يكون هو المقصود بالذات وهو خلاف انتهى وسيأتي ما يرد على الشريف من انه يأباه عدم تعرض
الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والتبعية كما ترى ليس بشيء فانه قد سرى انما جزم باذكر
لقوله في الكشاف لما فيه من التشبيه والتكرير لان جعلها بعض قليل الجدوى فحمل التشبيه
على تكرير لفظه ليتأدى منه وحمل التكرير على تكرير العامل والتبعية وقرينة الاول ظاهرة
وقرينة الثاني اشارته في البدل وقوله المشهود عليه عداه بعلى لتضمينه معنى الحكم
او الجمع وفي الكشاف المشهود له فيدل وتعبيره اولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين اما للتراوف
بين الايمان والاسلام وقيل لاتحاد هما صدقا فلا ينافيه تصريحه في شرح المصابيح بتباينهما
وان الذين انعمت عليهم المؤمنون وان النعمة الايمان اذ لا نعمة اعظم منه ولذا اطلق لان المنعم
عليه بها كالمنعم عليه بجميع النعم وقوله لانه جعل الخ تعليل للتخصيص وقيل
انه تعليل لقوله على الدوجب قول من البين الذي لا خفاء فيه الخ فيدل عليه جعله بيانا
وتفسيرا للطريق المستقيم يقتضي ان لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين
كالبين الذي لا خفاء فيه بل انما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا للصحة
تفسير المبهم به وقيل انه انما يرد اذا كان المقصود من التفسير دفع الابهام وانما
اذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكر
بقرينة كما الظهور فلا يرد ذلك فان قلت سلمنا ان التفسير حينئذ لا يقتضي
ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفاء فيه من اين يفهم قلت اذا تقرر كون طريق
المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعاء ان هذه العلمية والتعين مشهود عليه معلوم
عند كل احد يفهم منه ذلك بلا شبهة قول وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء الخ عطف على
ما فهم مما سبق من انه طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة ومراد هم
المطلوب هداتنا اليه ما تواتر عليه من التوحيد واصول الدين دون الفروع المختلف
فيها فانها ليست صراطا مضافا للكل او ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب
المعاصي والعمليات التي لم تنسخ والنبوة اجل النعم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام والام
وفي الدر المنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما انه فسره بطريق من انعمت عليهم من الملائكة
والنبيين والشهداء والصالحين ومن اطاعه وعبده وهو يشمل الاقوال الثلاثة ويوافق
قوله تعالى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الآية قول وقيل اصحاب موسى عليه الصلاة
والسلام الخ اي المعدودون بهما وباجاءا به قبل ما حصل من بعضهم من التحريف وقبل
نسخ شيء مما جاءا به وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وخصا الشهرة امرهما
وكثرة تواتر وجودهما في عصر نبينا عليه افضل الصلاة والسلام وقيل نسخ التحريف بغير
ما في الكتابين لذكر نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ارادوا اخفاءه وبابى الله الا ان يتم
نوره ولولا الكافرون والنسخ رفع بعض الاحكام من شرعهم وانما ذكرها فيدل
وفيه لف ونشر مرتب فالاول بالنسبة لاصحاب موسى عليه الصلاة والسلام والثاني
بالنسبة لاصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام والظاهر ان كلا منهما بالنسبة الى كل منهما

وقيل

ابن عمير كيفية التوراة والانجيل الآن

وقيل هم موسى الامم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الاولى والاعم وليس بنا بيعلى ما ترى
توهم واعلم ان التوراة والانجيل الذين عند اليهود والنصارى الان اختلف فيهما هل هما
سبكا ان ومعرفان لفظا او تاويلا فاما التوراة فانها فيما قوم فقالوا الفاظها وجملها سبكا حتى يؤذوا
الاستيجابها فليست المنزلة على موسى عليه الصلاة والسلام وذهبت طائفة من الفرق والمحدثين
الى ان ذلك انما وقع في التاويل فقط كما صرح به البخاري واختاره الفخر الرازي وغيره لقوله
تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهو امر للنبي عليه الصلاة والسلام بالاحتجاج
بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم لم يلزمهم تغيير اية من التوسط طائفة وهو الحق فقالوا ان بدل
بعض منهم وحرف لفظا واول بعض منهم بغير المراد منه وانه لم يعط من موسى عليه الصلاة والسلام
لبني اسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها اوامر ونواهي وقصصا ومواعظ فلم تزل عندهم حتى قتلوا عن اخرهم في
وقعة بخت نصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا من حفظ وهو الذي عندهم اليوم وليس اصلا وفيه
زيادة ونقص واختلاف ترجمة وتاويل واما الانجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض الفاظه ومعانيه
وهو مختلف النسخ والاناجيل اربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في التوحيد
صراط من انعمت فيه دليل على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله كما ورد في الاحاديث المشهورة يأمن
بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الخفيد عن صاحب التوسط من منعه قول والانعام ايصال النعمة
الخ قال الراغب النعمة الحالة الحسنة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة
كالغبة وهو بعيني التنعم ولذا قيل لمن ذي نعمة لا نعمة له اي لا يتنعم بانعامه والانعام ايصال
الاحسان الى الغير من العطاء كما قاله الراغب فلا يقال انعم على فرسه ولذا قيل ان النعمة تنعم الانسان
من حيث هو دون الغير ومن هنا قيل لا نعمة لعين ولا نعمة لابن عم والنعماء اذالة الضراء النعمى ضد البؤسى ونعمه بالتشديد جعله في نعيم وليس
عيش ناعم وناعمة من نعومة الملمس وهو اصل معناه لغة من النعمة بالفتح واصله في الملذات
الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام ان اللذة عند المحققين امر تحمد عاقبته ولذا خص بعضهم
بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر فلا ينافي ما من الايصال والانعام كان حقه ان تعدي بالى لكن
عديت بعلى اشارة الى علو المنعم ولذا قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح
وهي اللين ظاهر وفي نسخة من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا لان اضافة بيانية
قال تعالى ومن يبتغ لغير الاسلام اي دينه ولذا ما في بعض من النعمة وهي الدين سمع ما فيه من الركاكة
وكذا في تخصيص بنعمة الاسلام الاطلاق المتفاد من ظاهر لفظ الاسلام لكل نعمة وتسليم بعضي
تحمده لذيذا وقد يعدي بالباء وعدى الاطلاق باللام وهو بعد بعلى لكونه بمعنى الاستيلاء او استعمل
فيما يلايم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تحصى اي لا تعد
ايواءك فضلا عن ان ادائها قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي نعمه تعالى كان الاضافة
تفيد ما تفيده اللام قيل وفيه نكتة حيث قال لنعمة دون نعم مع ان عد الواحد هين بل اليسر
هو بعد دلاشتمال كل فرد منه على نعم لا تحصى لنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيل جزئياتها
وباطنا اي مجردة العاد وفسرها بعض الفضلا بقوله ان تشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه لا تطيقوه
قلت بقوله روحاني لنفخ الروح الخ تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن نجبة الاسلام
ان التسوية تهيئة المحل القابل للروح كطينة ادم عليه الصلاة والسلام ونطفة بنيه لان يقبلا
كالفتيلة التي تستعد بشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هواء من جوف النافخ الى جوف المنفوخ

وهو غير متعود في حقه تعالى الا ان النخم لما كان سببا لاشتغال النار في بعض الاجساد ويعد ذلك
نتيجة له عبر عن نتيجة النخم بالنخم وان لم يكن على صورة النخم والسبب الذي اشتعل به نور الروح
في فتيلة النطفة صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على
ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
وهو في الاصل استعارة تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية في فيض الارواح
على ذويها وسيأتي ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله
قسم ومثل بالانعام تسمحا او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان
معرفة الله تعالى دينوية واخروية والحاجة الى ادعائها ونحو ذلك مما ذكر اشارة الى ان الحياة
اصل النعم وانما تتعلق في ذاتها وبقائها على الاشياء بغيرها والشيء لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به
وما قيل نقلا عن التأويلات النجمية ان النعم اما ظاهرة كالرسل والانزال واللقت والتوفيق
لقبوله وايثاره به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما اصاب الارواح
في عالم الذر من رشاش نور الوحدانية واول العيث قطر ثم ينسكب فكان على المصنف ان يدخله في
تقسيمه ليس بشيء لدخول ما ذكر في الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى بها
للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر اجناسها
وهذه داخلة في النعم الدينية الوهبية وقد يجعل ايضا كسبي الوهبية من الدينوية نظرا الى
انها وهبية في الدنيا كالاولاد وان كانت من الاخروية مآلا والروحاني بعض الروحاني
وكذلك النسبة الى الملك والجزء وهي نسبة على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسماني
ما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجسمان بالكسر مثلثة بمعناه ايضا
وذلك ان تقول انه الروح لمشاكلة الجسماني قوله واشتقاقه بالعقل منها شتقاقه للمنسوخ فيه
المعلوم من النسخ وقيل هو للانسان او للبدن لصيرورته لفهم من السياق وارجعه بعضهم
للروح لتأويله بمذكر فانها مؤنثة سماعي والعقل قوة للنفس يدرك بها الكليات والجزئيات
المجردة ويسمى ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون
بمعنى ما يعبر به عن ما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر
ترتيب امور معلومة لتؤدي الى مجهول والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما اتى اليه الفكر وهو الفهم
وهذه امور كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية التي هي مبدأ النطق وافراده
قيل وهي غير العقل ومتحدة بنوع الفهم ويتبعها ايضا سرعة الانتقال الى المطالب
ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشيء بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر
والتعبير عما في النفس بنطق والاخرس يسمى والا فالاخرس قد يكونان فيما للاخبار بدخل فيه ويبادر به
قوى موهبة تابعة للعقل فينبغي ان تحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه
لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي تما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه غير العقل
وهو بمعنى التكلم او مبدؤه وجسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهي وقد
عرف بذلك وقيل القوى تعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تغايرهما
بحيث يشملهما وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر
ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات وما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية واخواتها

ويحتمل

وهي غير متعودة في حقه تعالى الا ان النخم لما كان سببا لاشتغال النار في بعض الاجساد ويعد ذلك
نتيجة له عبر عن نتيجة النخم بالنخم وان لم يكن على صورة النخم والسبب الذي اشتعل به نور الروح
في فتيلة النطفة صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على
ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي
وهو في الاصل استعارة تمثيلية او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية في فيض الارواح
على ذويها وسيأتي ان شاء الله تعالى تفصيله في سورة الحجر وما قاله المصنف فيه ثم ان المصنف رحمه الله
قسم ومثل بالانعام تسمحا او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان
معرفة الله تعالى دينوية واخروية والحاجة الى ادعائها ونحو ذلك مما ذكر اشارة الى ان الحياة
اصل النعم وانما تتعلق في ذاتها وبقائها على الاشياء بغيرها والشيء لا يكون الا اذا امكن الانتفاع به
وما قيل نقلا عن التأويلات النجمية ان النعم اما ظاهرة كالرسل والانزال واللقت والتوفيق
لقبوله وايثاره به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي ما اصاب الارواح
في عالم الذر من رشاش نور الوحدانية واول العيث قطر ثم ينسكب فكان على المصنف ان يدخله في
تقسيمه ليس بشيء لدخول ما ذكر في الروحاني اذ نعمة العقل والفهم انما تعد نعمة اذا اهتدى بها
للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد جزئيات النعم وانما حصر اجناسها
وهذه داخلة في النعم الدينية الوهبية وقد يجعل ايضا كسبي الوهبية من الدينوية نظرا الى
انها وهبية في الدنيا كالاولاد وان كانت من الاخروية مآلا والروحاني بعض الروحاني
وكذلك النسبة الى الملك والجزء وهي نسبة على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسماني
ما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة الى الجسمان وهو الجسم والجسمان بالكسر مثلثة بمعناه ايضا
وذلك ان تقول انه الروح لمشاكلة الجسماني قوله واشتقاقه بالعقل منها شتقاقه للمنسوخ فيه
المعلوم من النسخ وقيل هو للانسان او للبدن لصيرورته لفهم من السياق وارجعه بعضهم
للروح لتأويله بمذكر فانها مؤنثة سماعي والعقل قوة للنفس يدرك بها الكليات والجزئيات
المجردة ويسمى ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون
بمعنى ما يعبر به عن ما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام والفكر
ترتيب امور معلومة لتؤدي الى مجهول والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما اتى اليه الفكر وهو الفهم
وهذه امور كسبية والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية التي هي مبدأ النطق وافراده
قيل وهي غير العقل ومتحدة بنوع الفهم ويتبعها ايضا سرعة الانتقال الى المطالب
ويمكن ان يطلق عليه الفهم والذكر وهو العلم بالشيء بعد ذهابه عن النفس ويطلق عليه الفكر
والتعبير عما في النفس بنطق والاخرس يسمى والا فالاخرس قد يكونان فيما للاخبار بدخل فيه ويبادر به
قوى موهبة تابعة للعقل فينبغي ان تحمل عليها اذا عرفت هذا فالتمثيل بالنطق لا يخفى ما فيه
لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي تما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي مبدؤه غير العقل
وهو بمعنى التكلم او مبدؤه وجسماني وجعل للعقل اشراقا على طريق التمثيل لانه نور الهي وقد
عرف بذلك وقيل القوى تعم الحواس الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تغايرهما
بحيث يشملهما وادراك العقل وما يترتب عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر
ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات وما يعبر به عنها والقوى البدنية كالنامية واخواتها

ويحتمل

ابن يحيى

شيخ زاده

غلبين ظ

لبني

والاخير ظ

ميرابدشاه

ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس ويراد بالاول الادراكات فانها يقوي بها العقل فتدبر قوله لتخليق البدن الخ البدن
والجسد بمعنى وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف على تخليق
والمراد بها القوى الطبيعية التي قسم الحكماء الطبا الى خادمة ومخدومة ومتصرفة لاجل الشخص او الاجل
النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيآت العارضة جمع هيئة وهي عندهم مرادفة للعرض
فقوله العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله من الصحة الخ بيان لما كان الصحة عندهم هيئة بدنية يكون
الافعال سالمة لذاتها ويقابل المرض وكذا الاعضاء ظاهر قوله والكسبي الخ الظاهر ان الكسبي
اعم من ان يكون روحانيا كتزكية النفس او جسمانيا كتزيين البدن او خارجا عنهما وصلة اليهما كحصول
المال وقيل ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني وجسماني والمصنف رحمه الله اشار الى الاول بتزكية
النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الخ وأورد
عليه انه يجعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلفا والمراد بالكسبي ما للكاسب مدخل فيه وان لم يستقل به
ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بمعالجات طبية كما قدموا ان اصل الصحة لا مدخل للكاسب فيه وفي المعالجات
انما هي لدفع ما يضادها كما صرحوا به وتزكية النفس تظهر مما مر من التنبيه في كلامه السابق
الى ان التخلية بالاعمام مقدمة على التحلية بالمهمة والملكات شاملة للصنايع والمطبوعة بمعنى
المجبولة الراسخة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ بهذا المعنى في كلام من يوثق به
كالثعالبي وقال المرزوقي في الشعر منه مصنوع ومطبوع فالاعرابي بانكار بعضهم له وقوله
انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات الحسين ومن خطه نقلت طبعت المحال سالمة للكون الملائم العالمة
المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع اي المعنوي انتهى وكذا قال الراغب وفي كلام علي رضي الله عنه
العقل عقلان فطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي وفسر هنا بالعارضة لنفس البدن
كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحو ما يورث البدن زينة والحلي بكسر الحاء مقصور
جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس وهو مخفف من الحاء وكسر اللام وتشديد الياء قوله
ان يعنوا الخ لم يتعرض لتنبيه كما مر لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كعلم بالعلوم
من الوحي وجسماني كنعيم الجنة المحسوس وهي لمغفرة الله وعفوه وكسبي كنيل الاعمال
وقيل ليس فيه كسبي لانه لا يجب على الله شيء ولكل وجهة ويؤيده مضارع مبناه بناء
مؤنثة ثم واو مشددة وهمز من التبوئة وهي الاسكان وعليين اعلى الجنة او موضع في السماء
السابعة يصعد اليه ارواح المؤمنين وهو في الاصل جمع علية او علي بمعنى الغرفة
او واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف القياس وابد الآبدين كدهر الداهرين يستعمل
للتأبيد والخلود وفي القاموس الابد محركة الدهر والجمع اباد وابود والدايم وابده
الابدين كراضين وابد الآباد بمعنى انتهى فالابدين جمع ابد وهو مبالغة الابد كان الداهر
مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف القياس والمراد بالابد الدايم بينهما
تغليبا للمتقابلين كالعالمين واضافة الابد للمبالغة وقوله فرط منه بالفاء وتخفيف الراء
يقال فرط من باب قتل اذا تقدم والمراد ما فعله قبل من التذنيب وهو اشارة الى ما فيه
من التخلية والتحلية قوله والمراد هو القسم الاخير الخ اي المراد بالانعام المدلول عليه بقوله
انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدينوية لتزكية النفس وما معها كما قبله لانه لا يخص
المؤمن فالوجه الاول في الدعاء بنيله والاول عليه انه داخل في الوصلة وانه لم يختر فلا

ابن يحيى

صفة الله

لبني

والاخير ظ

ميرابدشاه

بالاهمال ظ

لاخره

والقاموس وابد الآبدين وابد الآبدين كراضين فلا تغتر على ما قصره عليه الشارح

حاجة الى حمل الوصلة على ما يشمل القريبة والبعيدة ويتكلف تاويله والتعبير بالماضي لتغليب ما مضى منه
لتوقف النعم الاخروية عليه وان كانت اجل وقيل انه لتحققه او لان المراد انعمت عليهم في
علمك ففيه استعارة تبعية والاول احسن واولى وفي كلامه اشارة الى انما ارتضاه من تفسير الذين
انعمت عليهم بالمومنين لا انه شامل لجميع المكلفين كما توهم وقيل انه يلزمه جعل ترك الاولى من
الاولياء والانبياء عليهم الصلاة والسلام من الزلات المغتفرة الا ان يجعل الاول للمذنب والاخيرين
للمعصوم مع انه وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه راسا ولا مخالفة بين المصنف والزمخشري
كما توهمه السيوطي وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم هم المومنون واطلق الانعام ليشمل كل انعام
لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل عنه المصنف رحمه الله
الى ما هو اخصر واظهر لما توهم من مخالفة ما تقرر في الاصول اذ لم يفرق فيه بين المطلق والعام
مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشا من عدم الفرق بين المطلق اللغوي والاصولي والمراد الاول
كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيده بشيء معين مما يتعدى اليه بالباء
ليستغرق بمعونة المقام كل انعام بنعمة ولما كان هذا الشمول ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم
ما قالوه هنا قال بعد ما اورد من كلامهم اقول ينافي هذا التاويل اسناد العموم الى الاطلاق
اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام او الذين انعمت عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق
في افادة العموم فحينئذ يكون الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد
ان مفعول انعمت المحذوف هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب باهدنا
الذي هو سلوك طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به
على ادعاء ان الاسلام كل نعمة قد خبط خبط عشواء ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى
قوله يشترك الخ في بدائع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة له عليه لظاهر
قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية وقيل قد يكون منعما عليه والصواب
ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعم التامة مختصة بالمومنين لايصالها بسعادة الابد وهو الحق
انتهى وهو ملخص كلام الامام هنا قوله بدل من الذين او صفة الخ قدم البدلية اشارة لترجيحها
لما فيها من وجوه المبالغة والنكت السالفة وهو بدل كل من كل ولم يجعله بدلا من ضمير عليهم لا لانه
يلزم خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة كما يتوهم بل لانه لا يخلو من الركاكة
بحسب المعنى وهذا مختار ابي علي وقول ابي حيان انه ضعيف لان غير في اصل وضعه صفة بمعنى
مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا اعربه سيبويه صفة غير متجه لان غير غلبت عليه الاسمية
ولذا كان في الاكثر غير مجرى وقدم الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف
كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب
واذا اريد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام فالامر ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ
يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة اما الاول فلكونه عينه لان الصفة والموصوف كشيء واحد
لما مر ومنهم من ارجعه الى الاول فقط وجعل قوله هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله هو الشخص
المعين وهذا بناء على ما وقع في بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم
هم الذين سلموا من الغضب والضلال او صفة له مبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا
بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة

شيخ زاده

خطيب

ابن تمجيد

خطيب

واما الثاني وهو كونه صفة فكذلك

الكشاف

الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تصحيحها هنا ايضا فيتجه حينئذ هذا الوجه وقال قدس سره اذا جعل
غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالثاني الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوخذ منه تلك
المبالغات فقوله هم الذين سلموا نظير لقوله فهو الشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال اوقع وان
جعل صفة كان المعنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة
التي اثبتت لهم بطريق الصفة وفي قوله هاهنا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد
بالاسلام ومشتمل على الاعمال كما هو مذهبه وحينئذ يكون الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال
بعد اثبات الايمان تاكيدا لا تقييدا وتخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على
التصديق وحده او مع الاقرار كما ذهب اليه غيره انتهى ومما مر علم معنى المبينة والمقيدة
وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة مبينة والا فهي مقيدة وقد اورد على ما في الحواشي
الشريفية ان قوله فهو الشخص المعين حكم على البدل بالتشخص والتعين بما يشتمل عليه المبدل
منه من الصفة الذي هو كالعلم فيه وقوله هم الذين سلموا حكم على المبدل منه بالبدل وانحصار
الاول في الثاني او عكسه بل هو حكم بالاتحاد وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا
له ويمكن ان يقال اذا اريد به قصر المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله فهو الشخص المعين الخ
من الحصر وهذه العبارة في كلام المصنف رحمه الله نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المومنين
لا نظير قوله طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة
عن كمل المومنين المشتمل ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم والضالين مطلقهما كما يشعر
به قوله سلموا من الغضب والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى في
اتحادهما ذاتا بمجرد صدق احدهما على ما صدق عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على
ما ذكرنا وتعقب هذا بانه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره
ان المغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المومنين وابدل منه
غير الفريقين كان حسنا بلا محذور وحينئذ يفسر قول المصنف رحمه الله تعالى سلموا الخ بالسلامة
عن مثل الغضب والضلال الكائن فيهما ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المومنون
وقيل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل اصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب
عليهم والضالين ان كان الذين اريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوي او العصاة
والجاهلين بالله فالصفة مقيدة الا ان يراد المومنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما ياتي
ان المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى
فمبينة بل موكدة وان كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان
كان الثالث فكالاول ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه اخر
وهو ان المراد بالموصول المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية فان حمل
المنعم عليه بجميع ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة على المعنى الاول
والثاني للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث قوله على معنى ان المنعم الخ قيل
فيما مر دلالة على ان الايمان ينافي العصيان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف
الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليه على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل هو هو

ليثي

مير بادشاه

ابن تمجيد

اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه ان يؤخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير ليلا يقع الفصل بالاجنبي
بين المفسر والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة الاولى فتأمل انه اشار
الى حمل الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين على الاول والثاني ويجوز ان
يراد ايضا الغائبية بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة والنظر الى الموافاة ثم ان لفظ الذي
يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما من الموصولات فانها لا توصف بها كما في الرضي وغيره من كتب
العربية وفي نسخة بين النعمة المطلقة التي اثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب
والضلالة التي اثبتت لهم بطريق الصفة وسمي الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشأتين
فكانها مشتملة على جميع النعم فتصرف المطلق الى ما يليق الخ اشارة الى الوصفية
او المناسبة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان غير ونحوه من الاسماء المتوغلة في الابهام
قالوا النكاة انها لا تعرف بالاضافة فالموصوف بها المعرفة ولا بد على المشهور من منع ابدال النكرة
من المعرفة كما سيأتي فما وجه ما مر من تجويز ما ذكر فيه فاجاب بوجهين اما من جانب غيره
الموصوف او من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا معين كالنكرة فيصح ان يوصف بها لانه
لم يرد بالذين انعمت عليهم قوما باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني وحكمه حكم النكرة وان جاز
مراعاة لفظه وظاهره بمعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه حكم المعرف باللام فتجري
فيه اقسامه واحكامه هذا محصل ما قرروه هنا ولما ورد عليه ان الموصول حمل اولا على المؤمنين
واصحاب موسى وعيسى او الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهو معهود خارجي ولو سلم عدم العهدية
في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع الوجوه اشار الشارح المحقق
الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم ان غير المغضوب عليهم تقديرا لو صفية صفة للمعرفة
ولو سلم فلا نسلم انه نكرة وموصول الزمخشري على تعريف غير ولذا اخره وقال فتصرف سرعة يجوز
ان يريد بما ذكر اولا طائفة من المؤمنين لا باعيانهم واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العباد
تعين ان يكون ما ذكر في الجواب وجها بانيا لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له
تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره للكثرة فاشبه النكرة وهو
معارض وهذا مع عدم اشتهاره في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا واغرب
عليه بانه تعسف باباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل
طريقهم مشهودا عليه بالاستقامة على ما فهم انه مؤد لما اخره لذلك ولا فرق بين كونه بدلا
وكونه وجها اخر غير ما قدمه نعم ما هنا حيث ينبغي التنبيه له فان اهل العربية جعلوا
الموصول من صيغ العموم والنحويون واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد
الذي في الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على ان المقصود من
الموصول اما المعهود الذي هو حصة معينة من الجنس او الجنس من حيث تحققه في ضمن
فرد ما وهذه سالك مسالك او مناسبة مشاكلة ومؤدى المحقق هنا بعينه ما ذكر الجواب نعم
يتجه ان يقال جواز الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كالشيء ولا كذلك الموصول
ها هنا فكانه مال الى تعريف العهد وعول عليه ولذا اخره ليس بشاف فليتأمل ويؤول
كالمحلى باللام عنه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون المعرف باللام محلى جعلوا التعريف

حلية

حلية للنكرة فيها استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير اشارة الى ان اللام لمجرد تزيين
اللفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر قوله ولقد اثر على اللئيم الخ هذا الشعر لرجل من بني سلول
وهو هكذا

ولقد اثر على اللئيم بسبني ... فغضبت ثم فكرت لا يعنيني

غضبان ممتلئا علي اهابه ... اني وربك سخطه يرضيني

ردي فاعتب ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح بالوقار
لان المعنى على لئيم عادته المستمرة بي وهو اقعد وادل على ما اراده ولا شك انه لم يسكل لئيم
ولا لئيما شيئا والمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خطابيه ابن جني او
للاستمرار التجددي وهذا اولى من جعل قوله فغضبت قرينة على ان المراد بمررت فغضبت بمعنى
امضي وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم يقتضوا الحالية في جملة يسبني لان المعنى ليس على
تقييد المرور بحال السب بل على ان له مرورا مستمرا في اوقات مشاقة على لئيم ثامن اللئام
اتحدث داباله وهو يضرب عنه صفحا لاغضابه عن السنى وقد قالوا ما ناب اثنان الا غلب
احدهما فالسكوت اجمل وقال بعض الاعراب

لا يغضب الحر على سفلة ... والحر لا يغضبه النذل اذ اللئيم يبني جهة اولى زيد في الفضل

ولذا قال الله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يهمني او لا يعنيني الاشتغال
به والاهتمام منه وقيل لا يثبت نفسه في تصوره على صورة اخي وبت ثم العاطفة وتحقير زيادة
الثاني بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي هنا للتراخي في الرتبة قوله اني لامرأ الخ
مثال اخر لما يعرف بالاضافة وقد وصف به المعرفة لانه في معنى النكرة وهو ظاهر في الوصفية
من البيت لاحتمال الحالية وذهب الاخفش الى ان اللام في هذا المثال زائدة وارتضاه ابو علي
وابن جني ورده غيرهم من النحاة وفي الدماميني ان الموصول لا يهمه يشبه النكرة فيصح
ان يوصف بالنكرة وان لم يأول وفيه نظر قوله او جعل غير معرفة بالاضافة الخ قال محمد
الافضل غير لها ثلاثة مواضع احدها ان تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك
اذا اريد به النفي العام نحو مررت برجل غيرك والثاني ان يكون موقعا لا تكون
فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شيء فتعرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الامر
كما اذا قلت مررت بغيرك اي بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة فتذكر غير دار
على موصوف الثالث ان تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك
مررت برجل كريم غير لئيم انتهى قلت ومن هنا تبين ان من قال انه لا يعرف اصلا ابن كمال
لم يصب وكذا ما قاله المصنف هنا ان ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا يعرف
وان سلم فهو لا يوصف به فلا ينبغي ما ادعاه شارح وليس بشيء فان المغضوب عليه ضد المنعم
عليه وانكاره مكابرة واما كونه لا يقع صفة فطالبه بدليل وكلام صدر الافاضل لا يعارض
ما قاله مثل الزمخشري وابن السراج وقد نقله ابو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك به
الا ان ابا علي رده في التذكرة بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وأجاب
عنه ابن الصائغ في حاشيته على الكشاف بان صالحا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذي
او غير الذي بدل من صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من افراده
فليس بضد لم يبعد ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوى

اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج والسيرافي هو شذوذ الابهام لان غير صالح لكل مغايرة قال سيبويه
والمعنى هو كونه بمعنى اسم الفاعل وهو وما اشبهه وكافى وساذكر المصنف رحمه الله كما في الدر المصون
انما يمشي على مذهب ابن السراج وهو مرجوح على مذهب سيبويه فلا لان ما اضافة غير محضة
اذا قصد به الثبوت يتعرف بالاضافة كما سواحد الضدين هنا المنعم عليه لان المراد به الموصوف
الكاملون علما وعملا والاخر المغضوب عليهم ان اتحد واسم الضالين او مجموعهما ان لم يتحد وانما يريد
انه ليس له ضد واحد بل ضدان وضمير هو للضد والضمير في يتعين لغير وقوله تعين الحركة
غير السكون في نسخة من غير السكون بمعنى بينهما وتميز هما وبضدها تتبين الاشياء والنجيب
هنا بانه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ابدال العام من الخاص والجواب عنه بان ذلك انما هو
اذا لم يفد البدل معنى زائدا على المبدل منه فان افاده بان كررت بابك خير منك غير متجه
لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا صراحة وضمنا لاعتمادها على ما ذكر تعسفا وتنكير
وفي جوابه ايضا شئ فانهم صححوا بجوازه مطلقا واشترط الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة
شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة وقد فهم
ابن ابي الربيع على الثاني وساذكر كلامه في شان المذاهب فتامل قوله وعن ابن كثير نصب على الحال
قال قد سرع فالبد ان يكون نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون
اضافة لفظية كما يشهد له ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما يرد بتضيه الادب
ومنهم اهل اللغة كيف يأتي استشهاد به وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجتنبه بعضهم فاذا
عليه لانه لما شابه المعرفة باضافة الى المعرفة جاز ان يدخل عليه ما يعاقب الاضافة وهو الالف واللام
وذلك ان تنعم الاستدلال وتقول الاضافة هنا ليس للتعريف بل للتخصيص والالف واللام
لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوي وحسب فانه يضاف للتخصيص
ولا تدخله الالف واللام انتهى وفي الدر المصون تعريفه باللام خطا وجعله حالا من الذين ضعيف
لانه ليس من مواضع الحال من المضاف اليه وصرح بان الفاعل انفت مع ظهور اشارة الى اتحاد
عامل الحال وذيها فان المشهد لزوم وضمنه من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله
الرضي عن المالكي اما الاول فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل نصب او رفع عند المحقق
هو المجموع وقوله المجرد والمجموع في محل كذا اتاح قيل وهو في غير محله وتعقد بعضهم
اعني مذهب الخليل قيل وعليه فالمراد بالذين انعمت عليهم الموصوفون الكاملون كما اذا
كان به كلا او صفة كاشفة وهو بناء على ما يتبادر من انه للتغيير والمغير غير المغير وقيل
عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال شيخنا في الايات البينات
ان الغالب في كلام المصنفين استعمال اي فيما هو ظاهر واعني فيما فيه نوع خفاء وقد يسلم ان
بمعنى قيل وعن الرواية عن ابن كثير شاذة فاترجه عن السبعة قوله او بالاستثناء الخ قد
تقرر في النحو ان غير يستثنى بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب
الاسم بعد الا عندهم واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك

مغايرة المضاف

غير بمعنى لا

اعلم ان عادة المحشي الفاضل فريد العصر والاوان انه كلما يذكر قدس سره كثيرا يقول الاستاذ المرشد وكلما يذكر المدقق رحمه الله يقول الشارح المحقق بتكرير لفظ الشارح

اتمام تعريف غير

كون دخول الالف واللام على لفظ غير غير مرضي عند الاداء

الفرق بين اي واعني

بلغ مطالعته وتصحيحه

دعا النبي

وعلى التشبيه بظرف المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش قوله بالاستثناء يجري على الاول والظاهر
انه على الاول من والمراد بالتبليب في كلام المؤمن والكافر ان مطلق النعم على ما مر يشملهما وقيل
المغضوب عليهم والضالين والاول هو الصحيح وانما قيده بذلك ليكون الاستثناء متصلا على الاصل
وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا الى انه منقطع فلا حاجة له غير بيان الواجح عندهم وقد اعترض
الفراء على الاستثناء بان لا تزاد الا اذا تقدمها كما في قوله

ما كان يرضى رسول الله فعلكما ... والطيبان ابو بكر وكاعمر

ومنع مستندا الى انها ما وردت تابعة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد وقوله

وتلحيني في اللهو ان لا احبه ... وللهو داع دائب غير غافل

وغير مما يحمي من الشواهد وكانه اراد انها لم ترد بعد الواو العاطفة وحينئذ لا يتم السند
فتامل قوله والغضب الخ التوءمان بفتحات كهيجان لفظا ومعنى من ثار يثور اذا تحرك بشدة
والنفس تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية
كما قاله الغزالي رحمه الله في كتاب معارج القدس والمراد هنا اما النفس الناطقة لان الغضب
من كيفياتها او الدم كما قال الراغب الغضب توران دم القلب لانه يكون من تحرك الحرارة
العزيزية لحركة النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم
المرتدا الى انتفاخ اوداجه وخمرة عينيه والدم مركب الروح الحيواني فلذا اجرى الوجه واسخنت
العروق حينئذ ويجوز ان يراد به القوى الحيوانية والانتقام فعال من النقمة وهي العقوبة
قال تعالى فانتقمنا منهم اي عاقبناهم اشد عقوبة وقوله ارادة منصوب على انه مفعول له والغضب
فسر تارة بحركة للنفس يريد او هما ارادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة
الانتقام كما في شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فتبعث حركة الروح المخالج
طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل انه تغير يحدث عند غليان دم القلب
وقال قدس سره انه سبب قريب لارادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام واما شهوة القلب
للانتقام وميله اليه فمقدمة على الغضب ولذا ورد في بعض المحققين بين جعل ارادة الانتقام
متقدمة تارة ومتاخرة اخرى بانه قال ارادة الانتقام سبب الغضب ابادة بالارادة الشهوية
وغاية ارادة الضرر يقول المصنف رحمه الله اسم ارادة الانتقام اما علة متقدمة او غاية متاخرة
وعلى الاول فراده بالمنتهي الانتقام وعلى الثاني ارادته او نفسه اطلاقا لاسم السبب على مسببه
القريب او البعيد قوله على ما مر من اسماء تعالى الخ قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل
ما يستحيل حقيقة عليه تعالى فهو محمول على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقالت
الاشعرية المراد به ارادة الاحسان وارادة العقاب وقالت ابو بكر الباقلاني المراد انه يعامل
معاملة الراحم والغضبان فيراد بالاول الاحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقس عليه
وفي القرآن ما هو منهم من ما يشهد للاول كقوله تعالى وسعت كل شئ رحمة وعلما فان الاقتران
بالعلم والوصف بالسعة لعموم تعلق الارادة ومنهم ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي
فان الاشارة للسد وهو احسان منه ومنهم ما يحتملهما كما في الفاتحة انتهى وما ذكر المصنف رحمه
الله تعالى اخذه بحمد فيما من التفسير الكبير وقوله انما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادي
المحضة فيه اضافي والمراد بالمبادي مبادئه المخصوصة المستحيلة على الله كرقة القلب وتوءان

النفس فلا يرد عليه انه قد يوخذ باعتبار الاسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي والغايات كما سياتي وسياتي الكلام من ان معنى غضب الله ارادة الانتقام من العصاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق على ان الغضب مجاز عن سببه وهو ارادة الانتقام وضبط ان ال العقوبة بكسر اللام عطفا على الانتقام وكذا وان يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الاعراض النفسانية المستحيل اطلاقها عليه تعالى فتصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه الاول ان تجعل الرحمة ارادة الانعام والغضب ارادة الانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب القريب الثاني ان يجعلا مجازا عن الانعام والانتقام اطلاقا لاسم السبب على المسبب البعيد الثالث ان يجعل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمصنف اختار الوجه الثاني وفي الغضب التمثيلية بان تشبه حاله تعالى مع العصاة في عصيانهم له وارادته الانتقام منهم وانزال العقوبة بهم بحال الملك اذا غضب على من عصاه فاراد ان ينتقم منه ويعاقبه الا ترى الى قوله وان يفعل بهم الخ كانه نبه به على علاقة المشابهة والى اعتباره التركيب حيث قال هو ارادة الانتقام وانزال العقوبة بدون اللام كما في النسخ المحول عليها فتوله وان يفعل مرفوع المحل ايضا وتوهم الجر بجعل الغضب مجازا عن الارادة والرحمة الانعام دون ارادته اشارة الى بعد هذه غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض للتشبيه مستدرك فالواجب ان يقال كان الملك اذا غضب على من عصاه اراد ان ينتقم منه وتلك السبق بحرد تخيل فان ارادته تعالى اذا تعلقت بانعامه افضت الى ايجاده والوصف بالانعام اقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بارادته وقال ابن جني انه مرجح باسناد النعمة اليه تعالى وتدوي عنه اسناد الغضب تادبا كانه قيل الانعام فايض من جنابك واما اولياك فيستحقون ان يغضب عليهم اقول لقائله كلامه من وجوه الاول ان تاييد الرفع الذي بني عليه بعض مدعاه بصحة رواية كانه الموجود في النسخ المعتمدة مع انه منبوط فلم يعارض بان قوام الدين الانعام منبوط بكسر اللام وقال في نسخة عليه هكذا الموجود كما في بعض الحواشي الثاني ان قوله ولا يكون لتوله وان ال العقوبة فانه ليس كما قال بل له فايدة احسن مما ذكر وهو تغيير الانتقام اذ اوصف به العزيز المنتقم كانه قد يكون بمعنى الانكار كما في قوله تعالى وما تنقم منهم وتشفي النفس كعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتمالين وفايدة ازيد من هذه الثالث ان ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد كان هذه عبارة السلف كما اسلفناه وفيها معنى دقيق وهو الاشارة الى ان هذه السببية معروفة مشهورة وانما باعتبار غضب العظماء فان غضب غيرهم كما يلزمه ما ذكر واذا افعاله تعالى لا تنضبط بالاسباب وانما هو جار على نهج كلامهم فتدبر الرابع انه يلزمه ان يكون هذه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها كما سياتي في قوله تعالى ادليك على هدى وانه انما يكون اذا كان نحو قوله هو العمدة في تلك المشبهة كما حققته ثمة ولا شك ان معنى الغضب ليس كذلك بل قد لا نسلم انه ليس من انواع الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله وان يفعل الخ فلما مر وقد يقال انه اشارة الى ان علاقة السببية في نوع المعنى المجازي كما ذكر ان الرحمة مجاز عن انعامه كان الملك اذا عطف على رعيته ورد لهم اصابهم بمعروف وانعام وقوله هو ان غضب الله ارادة الانتقام كما يلائم الاستعارة التمثيلية فانها بجميع الالفاظ الدالة على الهيئة المشبه بها كما سياتي من يستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بها مجموع الهيئة المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا كان شتما لافيه وليس كذلك كما عرفت فاعرفه ترشد الخامس ان قوله ونكتة السبق مجرد تخيل الخ السبق

المذكور

ما ذكره من الاخرة هذه الحاشية لا تعلق له بقول البيضاوي وغيره بل هو بحث مع شراح الكشاف

سعد

ليثي

الذكور وورد في الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه تخيل وانما الارادات ابتداء تغاير الرحمة بالانعام والغضب بارادة الانتقام عليه بمجرد تخيل لا يدل عليه كلام الزمخشري ولا يقتضيه النظم القرآني ومثله الفاذ لا يليق ببلاغة القرآن فان اردت توضيحه فاصغ لما يتلى عليك فنقول السبق خير في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم وبالغلبة اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال وتارة من صفات الذات جاز حملها معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخر والاتحاد اربعة والظاهر كونها على نهج واحد ولا يبعد لغة النكتة تخصص المقام فيجعل اقتضاءه قرينة على تغايرهما والزمخشري لما فصل الاول بالانعام الذي هو صفة فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يترع له العصا علم انه اتى بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكرر معنى وصرح بوقوعه في قوله انت فاتب ذلك تفسير بالانعام لانه نوع جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا وخيرا لبر عاجله فحينئذ تفسيره بايدل على ذلك وهو الانعام والانتقام العقاب وهو وعيد تدخ بخلفه ولذا قال الطيبي رحمه الله غضبه تعالى على عباده وعيد وهو كرم يتجاوز عنه بفضله كما قال

" واني وان اوعدته او وعدته " لمخلف ايعادي ومنجز موعدي "

فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتغير الرحمة بالارادة او في الحديث والما اولته انت بمقام الترغيب والترهيب فقيل المقام مقام ترغيب لا غير فنفي ارادة الانتقام ابلغ من نفيه وانت الى الله الموفق المقصود بالذات هنا ان الغضب وان كان منتفيا عنا هو مثبت ضمنا وقد اسند اليه في غير هذه الاية فلا يرد ان الغضب منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسياتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحيي الاية واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين ما ذكروه وبين ما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة المذكورة فاطلاقه عليه الله حقيقة لغوي من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير ان اراد انه كذلك في الوضع اللغوي فمما لا يعقل والمنقول وان اراد في عرف الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد علينا من حيث مجازيته ونحن اطلنا هنا فانه لا يسأم من الخير قول وعليهم في محل الرفع الخ لا يخفى ان معنى الاعراب المحلي ان يكون ما لا يتبدل الاعراب لفظا كالمبني والجمل بحيث لو حل محلها اسم مفرد كان من هو انواع الاعراب كلها مستوفى لشرائط اعرب بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما مر مع انه قائم على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا من ان في هذا التسمحا اذ ليس في محل الرفع الا المجرور الا ان الخبر اذا كان ظرفا او مجرورا فهو كلام في محل رفع لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الحجة ان حروف الجر تنزل منزلة بعض حروف الفعل فيما ذهب به بمنزلة همز اذهبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرد منها في حكم الاعراب وما قال من ان نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب وغيره من النحاة وكلام المصنف هنا على الثاني الا انه اشار الى خلافه في سورة الجن في اعراب قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فاعرب فاعلا الا من فيه سهل لن تدب وقوله بخلاف الاول وهو عليهم في انعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية قوله ولا من بدة الخ في كلة لا في ولا الثانية من زيدت عند اهل البصرة بلا وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق النفي للتاكيد والتصريح بشمول النفي لكل واحد من المعطوف

والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان النفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليت زيادتها مودية الى نفي تيها وانما ذلك
بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقد مر تأنه لم يقل غير الذي غضبت تاديبا
فتذكر قوله فكانه قيل الخ المغضوب عليهم والضالين فيصل على هذا ان كلمة لا في قول المصنف
رحمه الله لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد احد من اصحاب المنعم عليهم لا صراط المغضوب عليهم
فيتعين كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال الخلوي ان لا قد تكون اسما مرادفا
لغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده للكونه على صورة الحرف ولذا اجاز تقديم معمول ما بعدها عليها كما
ياتي فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى واجيب عنه بانا لا نسلم كون
موضوعة للنفي شهرة فيه في امر يابه والعلم في الدلالة عليه صارت اظهر في افادة معناه
وهذا امر فائدة التبديل هنا نعم انهم قالوا ان معنى النفي اما لازم معناها كما يفيده كلام السيد السند
واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليها فاثبات الغاير متضمن للنفي فيجوز
تاكيد بلا وقد ترد لصريح النفي وذلك ان تقول ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني
بحسب ما يفهم من مواردا ستعمالها فلا منافاة لغة بين الوجهين قوله ولذلك جاز انا زيدا غير
ضارب الخ اي لان غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في جواز تقديم ما في حيزه عليه وان كان
المعمول انما يجوز تقدمه اذا جاز تقدم عامله والمضاف اليه لا يجوز تقدمه على المضاف فكذا
معموله الا انه لما ذكر صارت اضافته كلا اضافة وانما يمنع النفي تقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان
فانها لعمومها على الفعل والاسم اشبه الاستفهام فطلبا صدارة الكلام بخلاف لم ولن فانها
اختصتا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه فجاز ان يقال زيدا لم اضرب وعمرا لن اضرب
وانما لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقديم معها لانها حرف مختص فيحتاج عمل ما قبلها
فيما بعدها كما في ان يدان لا تخرج وجيت بلا طايل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها
بخلاف ما اذا لم يتخطاها العامل اصلا وان جوز الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها قياسا على الى
اقول هذا ما قاله قدس سره وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لا حق ان صدارة
ادوات النفي انما هي اذا لم تختص بقبيل وكانت لا كذلك استشعر منافاته لما هو المقصود فدفعه
بانه جاز فيها ذلك لتخطي العامل وفيها مصدارة منافية لما اراد فكان تخطيه لها انما هو
لعدم صدارتها وهذا غريب منه وقد قال ابو حيان رحمه الله بعد ما ذكر ما في الكشاف اورد
الزمخشري هذه المسئلة على انها مسئلة مقررة مفروغ عنها ليقوي بها المذاهب بين غيره ولا
اذكر ليذكر فيها خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا الا ضارب
وفي تقديم معمول ما بعد لا على ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لا يقتضي
له بان يجري احكامه عليه ولا يثبت تركيب الا بسماع من العرب ولم يسمع انا زيدا غير ضارب
وقد ذكر النحاة قولين مجوز ورده انتهى قوله وان اسقط انا زيد مثل ضارب تبع المصنف
رحمه الله فيه الزمخشري وهو اخذه بسنته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
ابي حيان عليه فان قلت اذا كان تاويل المضاف بحرف مختلف في صدارته
تجوز التقديم ما في حيزه عليه فلم اشتم انا زيد امثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف
وان كانت العلل النحوية لا يلزم اطرادها قلت هذا وارد بغير شبهة

وفي حواشي

وفي حواشي ابن الصايغ ان ابا الفتح بن جني اجازه ايضا لان معنى مثل ضارب اشبه ضاربا او كضارب وتبعه
ابن السراج على تقدير عمل المضاف اليه واجازه على تقدير عمل المضاف اليه واجاز عايد له عليه وبه اخذ
اكثر المتاخرين وانما مالك وذكر الجرجاني في نظم القران ان كاينة دخلت لا في ولا الضالين نفي توهم
عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين بالجر الحجاج تدعي الى عمر وعلي وابي رضي الله عنهم
وهي تويد ان لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا اوردها المصنف رحمه الله هنا وفي القاموس ولما قراءة غير
الضالين فمحمولة على ان ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر قوله والضلال العدول الخ هذا الكلام
الراغب بعينه والسوي والسوي بمعنى المستقيم والمراد السلوك الموصل وفسره بعضهم بفقد ان
الطريق السوي سواء وجد او لا وهو قريب مما ذكر المصنف وقوله وله عرض عريض ذكر الادباء
كالمرزوقي وصاحب الموازنة ان العرض على ضربين في الجسمات وفي غيرها وفي الثاني يراد اتساع
الشيء وامتداد وقته والكثرة ما يستعمل فيه العرض دون الطول كنعمة عريضة وجنة عرض العرض
والارض فقد وقعا عريضين وربما جمعا بينهما فقالوا عرض ما طويل عريض والدهر العريض الطويل
فيراد الكمال والاتساع قال كثير بطالحي له نب مضيق واخلاق لها عرض وطول
فقد اجل التشبيه بالجسمات والقصد الى السعة وقد عيب على ابي تمام قوله
ويوم كطول الدهر في عرض مثله ودجدي من هذا وهذاك اطول
وقيل جعل للزمان عرض ايهام انه لحاجة اليه اذ كان يذكر الطول فقد استوى في المعنى وهذا من قلة الظلم لانه سلك
مسلك طريقة كثير من التشبيه بالجسمات وهذا كما قالوا في الخلق لها عرض وطول ولذا في الزمان له لذا في عرض مثله
وكما فصل ولعل ما ان في هذه العبارة موقع بديع لم ينبه عليه وهو كما اشار اليه في الاساس ان حقيقة الضلال
في الطريق الحسي السلوك بغتة حتى الاصل لقصده ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة
وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ اريد به ظاهره فهو بيان لمعناه
الاصلي وان اريد ما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان لمعناه الثاني المراد في النظم
وعرض عريض صالح لما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني ويقابله العدالة ولما كان ما من توبيع
مراتها يقتضي تنوع ما هنا ايضا اشار الى انه لا ينضبط ولا يعتني به مع انه قد يعتبر لمن التقابل
وفي قوله عرض عريض ما لغة كليل البلى حيث اثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين زايدة
وادنى الضلال اقله اثاما لان ذات واقصاه اعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم قوله
وقيل المغضوب الخ قيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى
فكان الاحرى ان يعد دينهم اولى واقول الغضب والضلال ورد اجميعا في القران لجميع
الكفار على العموم حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين
كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والمراد باليهود والنصارى جميع المخوص حيث قال
في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا كما في
التيسير فالاستشهاد بهما بين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود والضالين النصارى
ليس بسديد انتهى وقد قيل على ما ذكر اولا ان ابن ابي حاتم رحمه الله قال لا اعلم خلافا
بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه ابن حبان والحاكم وحسنه
الترمذي وفي جمع غفير من المحدثين كما قاله في الدر المنثور فهذا لا يعد من الاطلاع لغة اقول الذي
والمحدثين اعاذنا الله من الجراة على تفسير كتابه وقد يقال ايضا ان لا ملة له لا اعتداد به

وهؤلاء اشد في الكفر والعناد واعظم في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة وخص النصارى بالضلال
لفرط جهلهم في التثليث ولكونهم اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي قوله
لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه فيهم ليس من لفظ التلاوة بل من كلام المصنف رحمه الله ومعناه
في حقهم وشانهم وهكذا صحح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم بدل فيهم وهو تحريف من الناسخ
فلذا اعترض عليه بان الاية في سورة المائدة وليس فيها منهم فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالايتين
بناء على انه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما مر فلا وجه للاعتراض على المصنف رحمه الله تعالى بان
الغضب والضلال مما وصف به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة من القران كما في بعض الحواشي وقوله
قيل الخ وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على انها جملة مستانفة لنقل بعض الاقاويل وفي بعضها
بها عطفا على ما علم من السياق من الاطلاق لوقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعمة المطلقة وهي نعمة الايمان
كما مر وفي بدائع ابن القيم ليس المراد بهذا التفسير التخصيص فان اليهود ضالون والنصارى
مغضوبون وانما ذكر كل طائفة باشهر صفاتها واخصها وفيه نظر قوله وقد روي مرفوعا الخ اخرجه
احمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم واخرجه ابن مردويه عن ابي ذر رضي
الله عنهما بلفظ سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود
ولا الضالين قال النصارى واخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن مسعود رضي الله
عنه وقال ابن ابي حاتم لا اعلم فيه خلافا عن المفسرين فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالراي
قوله ويتجه الخ اي يسنح ويظهر ظهورا موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا كان كلاما موجها
وان خالف ما عليه الجمهور ففيه ايماء الى انه ليس اولى كما قاله الامام رحمه الله فانه اختاره في تفسيره
فالمنعم عليه العالم العامل واراد بالحق العقائد الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك
لانها مقصودة لذاتها والتصديق بها لا للعمل كالفروع الشرعية وتسمية هذه خيرا ظاهر وفي ترك
التعبير عنها بالحق اشعار بانها خير وان اخطا المجتهد فيها اذ يثاب على العمل بها ولم يذكر الشر
للاجتناب عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر لدخوله في الخير
بهذا الاعتبار واستلزام معرفته معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي
عناه المصنف رحمه الله ما مر وهو الموافق للاية الاتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من
كون المخل بالعمل مغضوبا عليه انه مستحق لذلك عدلا فلا ينافي العفو تفضلا وكرما فسقط ما توهم
من ان الغضب الانتقام او ارادته وارادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه القطع بتعذيب
المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه اهل الحق قوله لقوله تعالى الخ قيل عليه ان الاستشهاد
بما ذكر لا يتم فان الغضب في المخل بالاعتقاد ايضا على انه لا يقتضي كون كل من اخل بالعمل مغضوبا
عليه ويدفعه ما قيل من ان مقابلة الضالين بالمغضوب عليهم يقتضي ان يراد بالضالين
غير ما اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد الغضب في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد
ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثاني الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود
الضلال في حق الفاسق فتامل قوله والمخل بالعلم الخ في نسخة بالعقل والتقابل في الاولى اظهر
وقوله وقرئ ولا الضالين اي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة ايوب السختياني
كما قاله ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم ان يكون بعد الالف ساكن فانه
سمع في غيره كقوله وخندف هامة هذا العالم بهمز العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان منشاته

بهمزة

بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد اي اجتهد وبالغ والهرب من التقاء
الساكنين لان التقاءهما اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في
الترك والهرب مجاز عن الترك هنا وفي التعبير به لطف لا يخفى فائدة وتكميل قد مر قول ابن سعد
جني رحمه الله انه اسند النعمة اليه في قوله تعالى انعمت عليهم تقربا وانحرف عن ذلك عند ذكر الغضب
الى الغيبة تادبا وقال الشارح المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكانه فسره مع ظهور
ايماء الى انه افتنان لا التفات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح
بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الاول موضع التقرب
الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب زوي عنه لفظه تحببا ولطفا فانظر الى هذا الموضع وتناسب
هذه المعاني الشريفة التي الاقدام تكاد تطؤها والافهام مع قربها صافحة عنها وهذه السورة قد
انتقل في اولها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شان المخاطب ايضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد
النعمة اليه تعظيما لشانه وكذلك ترك مخاطبته باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون
صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة عالما بوضع انواعه في مواضعه انتهى وفي عروس الافراح
ذكر التنوخي في الاقصى القريب وابن الاثير في كنز البلاغة وابن الفليس في طرق الفصاحة نوعا غريبا
من الالتفات وهو بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر
ولا نظر فيه عندي بل اما على راي الادباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلا غبار عليه واما
على المتعارف فلك ان تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر
ان المخاطب اذا ترك خطابه وبني ما اسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من ان يسمى التفاتا
فكما يجري في الانتقال من مقدر الى محقق يجري في عكسه وهو معنى بديع ينبغي التنبيه له قوله اسم
الفعل الخ عدل عن قوله في الكشاف امين اسم صوت لانه غير ظاهر حتى اول شراحه بانه تجوز لقرب اسماء
الافعال من اسماء الاصوات ولذا اوردها النحاة في فصل واحد او لانه اصطلح على ان الاسماء التي لا يعرف
وجه وضعها يعبر عنها بالاصوات واسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين انها
اسماء لتنوينها ووجود بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون افعال نظرا لمعناها وقيل انها
خارجة عن اقسام الكلمة الثلاثة وتسمى عندهم لا خالفة وعلى الاول الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل
او للفظ قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على
الابتداء ولا خبر لها لسد معمولها مسده وحكمها حكم افعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للمضمر
المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول اقول
قال النحاة انه كفعله غالبا ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل
لما لم يقع الا بعد دعاء يتقدم وكذا بعد حديث اريد به زيادته استغنى عن ذكر مفعوله فهو اما معدى
او منزل منزلة اللازم وسينه ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه اجب وقال العصام انه
ليس متعديا وانما وضع لحدث متعد وهو استجابة الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال ادلج الليل
اذا سار ليلا فمعناه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول ابن مالك رحمه
الله انه لازم في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيحا لما اراده من انه اسم سماه الفاظ
الافعال وان قيل انه تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ استجب ولانه لم يعهد فيما وضع
للالفاظ الدالة على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر السادة مساد افعالها وردوه

وايه بكسر الهمزة والهاء كلمة استزادة وينون باؤها قاموس

بوجوه مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الفاصلين والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور
وقيل انه اعجمي معرب همين لان فاعيل كقابيل ليس من اوزان المعرب ورد بانه يكون وزنا لا نظير
له ونظايره كثيرة ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فعيل فاشبع ومن الغريب ما قيل
انه اسم الله وتاويله بان الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه من اسمايه اعرب منه
قوله عن ابن عباس الخ قال الزيلعي رحمه الله في تخريج احاديث الكشاف انه واه جدا واخرجه
[illegible]

آمين قيل فارسي معرب همين

او هو تامين على دعا مقدر لعلمه من فحواه وتقديره ابعده الله عني فلا حاجة لما قيل ان حقه التاخير
عن قوله فزاد الله الخ وان هذا الضرورة الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصيح القصر ليس بمعروف
وانما قصره الشاعر للضرورة وقد قيل تلجي الضرورات في الامور الى سلوك لما لا يليق بالادب
وقيل الرواية فيه المد ايضا وما هنا محرف وهو هكذا
تباعد مني فطحل وابن امه ۞ فامين زاد الله ما بيننا بعدا
ويروى سالته ولقيته بدل قوله دعوته قوله وليس من القران اي بالاجماع وما نقل في بعض
[illegible]

عنه امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القرآن عن غيره ويستوي في استحبابها الامام والمأموم والمنفرد
وبجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة لحديث وايل المذكور واما المأموم ففي
القديم يؤمر بها ايضا في الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الاكثرون في المسئلة قولان احدهما
انه لا يجهر بها لا بالتكبير وان جهر الامام والاصح وبه قال الائمة رضي الله عنه انه يجهر لما
روي عن عطاء وغيره لثبت اسم الآية ومن خلفهم يقولون اين حتى ان للمسجد ضجيجا وبنى من اثبت
في المسئلة قولين اذا جهر الامام اما اذا لم يجهر فيجهر المأموم لثبت الامام وغيره ومنهم
من حمل النصين على ان قوله لا يجهر المأموم اذا قل او صغر المسجد وبلغ صوت الامام القوم
والا يجهر ويخفي بلغ الكل والاجب ان يكون تامين الامام والمأموم معا فان لم يتفق ذلك
اثر عقب تامينه وعن مالك في احد قوليه انه لا يشرع التامين للمصلي اصلا انتهى وهل
يقولها الامام والمأموم او المأموم فقط لحديث اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا اين
وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى يوسف معا وتفصيله في الفروع ولثبت
الحديث ولجاب الحنفية عما قالوا بانه عليه الصلاة والسلام جهر بها للتعليم ثم خافت
او ان ذلك اذا كان نادرا او كانه دعا ومن شانه الاخفاء والجهر به مع القرآن يوهم انه منه
وفيه نظر قوله للحديث عن وائل الخ هذا الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي
وصححه ابن حبان ووائل بفتح بعده الهمزة بلفظ الامر وهو وائل بن حجر بفتح الحاء المهملة وسكون
الجيم بن ربيعة الحضرمي الصحابي كان ابوه من اقيال اليمن اي ملوكها قال الملك النبي
عندهم فيلا وفد على النبي عليه الصلاة والسلام واستقطعه ارضا فاقطعه اياها فقال هذا وائل سيد
الاقيال وله مع معاوية رضي الله عنه قصة ولما مات خليفة قعد عليه فاستقبله واكرمه وتوفي رضي الله عنه
في بعض وقد سمعت ما اجيب به عن هذا الحديث وقوله وعن ابي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة
جدا او فاقة لاحد قولي مالك والذي صححه عنهما كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله وردهم
بها هو به قد مر جواب الحنفية عنه انه تعليم ثم خافت وخافوا وأورد عليه ان الصلاة معلم شارحا
فلا يناسب التوجيه الى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر وقوله كما يقوله قيل لانه داع يقوله
اهدنا ولا يخفى انه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للاجابة فتدبر قوله كما رواه عبد الله بن مغفل
الخ العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم اقف على هذا الحديث من هذه الطريق واخرج الطبراني
في الكبير عن ابي وايل قال كان علي وعبد الله بن مسعود لا يجهران بالتامين وعبد الله بن مغفل
ابن عثمن من شاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة
وتشديد الفاء المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم المفعول قوله اذا قال الامام الحديث اخرجه
البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه وقدم في امالي الجرجاني في اخر هذا الحديث
زيادة وبالتامين وعليها اعتمد الغزالي رحمه الله تعالى في الوسيط واحسن ما فسر به هنا الحديث
ما رواه عبد الرزاق عن علقمة رضي الله عنه قال صنف اهل الارض على صنوف اهل السما
فاذا وافق امين في الارض امين في السما غفر للعبد قال ابن حجر رحمه الله سئل عن هذا الاتفاق
بالرواية فالمصير اليه اولى وفي بعض النسخ كما في وسيط الواحدي اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا الخ واورد عليه ان الدليل لا يوافق المدعي وهو تامين الامام والمأموم معا لا يراده بعد

قوله

قوله والمأموم يؤمن بعده وليس في الحديث غير تامين الامام وما قيل ان تامين الامام قد علم بالاولى
الاخرى لا وجه له وفي اكثر النسخ كما في التيسير والعالم هكذا فان المالكية يقولون امين والامام يقول
امين فمن وافق تامينه الخ وعليه فلا اشكال اصلا اقول قد وقع نحو من هذا في البخاري
فقال ابن بطال في شرحه بعد ما اورد هذا الحديث انه يعلم منه تامين الامام لان المأموم ما امر
بالا تفاقه الا بالامام وقد ثبت في الحديث سابقا ان الامام يجهر بالتامين فلزم جهر المأمومين
بانه يلزمه ان يجهر المأموم بالقراءة لان الامام يجهر بها واجيب بمنع بان الجهر
بالقراءة خلف الامام نهي عنه فبقي التامين داخلا تحت عموم الامر باتباع الامام واستدل لذلك
قائلون على تاخير تامين المأموم عن تامين الامام لترتبه عليه بالفاء وفيه كلام في كتب الاصول
وذهب بعضهم الى انه يدل على التعقيب دون التعقيب وقيل المعنى اذا اراد الامام وقال الجمهور
الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة والمراد بالمطابقة جمعهم وقيل الخطة وقيل الذي يتعلقون
ان قيل انما يغير الخطة فالمراد بموافقة الملائكة وقوع تامين المصلي والملائكة في وقت واحد
وقيل المراد الموافقة في الاخلاص والخشوع كما مر الكتاب للمغفرة وقال ابن حجر رحمه الله المراد
لما رواه عبد الرزاق عن علقمة قال صنف اهل الارض الخ وهذا يدل على ان المراد بالملائكة غير
ما مر وقال بعض فضلاء العصر في حاشية المخاطب بقوله عليه الصلاة والسلام قولوا امين الامام
والمأموم جميعا والمعنى ايها المصلون قولوا جميعا امينكم وامامكم امين ويؤيده ان تعليق المغفرة
بالمغفرة ترغيب وحث على ما ينبغي ان يعم الامام والمأموم جميعا فلا يخص الامام من الفضيلة
ومثله لا يتم بسلامة الامام فتدبر قوله وعن ابي سريع الخ هو صحابي سكن الشام واسمه عبد الرحمن
على الاصح وهو بصيغة التصغير مع ذكره وهي معروفة وهو غير سنون لانه جزء العلم وتحقيقه مشهور في محله
وابي بصيغة المصغر هو ابي بن كعب الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم
وان كان الكثر الاحاديث المروية عن ابي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عباد اهل
الكرامية ثم يتحدث جواز وضع الحديث للترغيب ويجيبون عن الاسناد الحديث من كذب علي
متعمدا فليتبوأ مقعده من النار بانه كذب له لا عليه وقد اعترف بهذا واضعه وقال اردت بها
الناس عن حفظ القرآن وتلاوته وضعفه والمفسرون منهم من ذكر في اوائل السور حديثا له
على تلاوتها ومنهم من اخر لانه صفة لها فحقها التاخير عن موصوفها كما نقل عن الزمخشري وفي
يتلو بالياء التحتية وهو ظاهر ودوي بالمثناة الفوقية مع تذكير مثل فقال انه يتعذر
سورة مثلها او كان المراد بالمثل السورة فدوي معناه وقيل الكتاب المضاف الثاني
مما اضيف اليه ورد بان الرضي وغيره صرحوا بان شرط الاكتساب المذكور ان يكون المضاف
بعضا من المضاف اليه او كالبعض وهذا لا يدفعه من صحة المعنى مع سقوطه وهذا ليس كذلك
ودفعه انه ليس بمسلم فان مثل يصح اسقاطها من الكلام مع بقاء المعنى بحاله فتقول في نحو زيد
هو مثل الاسد هو الاسد فيودي المعنى على اوجه البلغ كما تقرر في المعاني على ان صاحب الكشاف
ذكر في قوله تعالى لا ينفع نفسا ايمانها على قراءة التاء التوقية انها لا اضافة الايمان الى ضمير المؤنث
الذي هو بعضه وقال الشارح المحقق نعم انه يعرض بالبعض ما هو غير من الاجزاء او الصفات
القائمة بها وسياتي تفصيله في سورة الانعام وقيل ان ما نقل عن الوضي شرط لوجوب
الاكتساب غني عن الرد وخص التوراة والانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية وقيل لانهما مثل

اكثر الاحاديث الواردة في فضائل السور موضوعة
منه
غني زاده
سيد
سعد
مير پادشاه
لبيبي
قال م
غني زاده

تلاوتها او كان من اسمائه تعالى توقيفا لانه لم يسم للتوراة
صلى الله عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الا اخبرك بسورة لم تنزل في التوراة ولا
سلما قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب الخ انتهى قال الشارح المحقق فيه حذف اي قال
رضي الله عنه قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال بلى يا رسول الله
اي قال ابي ذلك في جوابه فلذا احتيج الى تقدير وعن ابي رضي الله عنه انه قال قلت
لكنه اختصر في العبارة ولا ينافي تقديره قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب
رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وفساده ظاهر بين ورده المدقق الكبيشي بانه
ان كان المراد نقل ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين ابي
فكما لا يصح تقديره قال وحده كذلك لا يصح تقديره وعن ابي انه قال اذ يصير المعنى على
كل تقدير قال ابي في جواب الرسول صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان اريد نقل كلام عليه
الصلاة والسلام وما وقع من ابي رضي الله عنه في غير مجلسه من حكاية قوله فكلا ما صحيح
غاية الا ما ذكره الشريف اظهر دلالة على المقصود قيل ولما كانت عبارة الكشاف
تحتاج الى تكلف كثير عدل المصنف رحمه الله وصرح باسم الراوي حيث قال وعن ابي هريرة الخ ليسلم
يرد عليه ما مر من ان الظاهر ان ابا هريرة رضي الله عنه هو المجيب بقوله بلى الخ فتوقفا الى بيانه
عليه الصلاة والسلام وان كان المخاطب له عليه الصلاة والسلام في مثله غير متعين فما معنى
انه روى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام لما قال لابي رضي الله عنه
الا اخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه ولم يعرف لبيب بن كلام
الكشاف والقاضي ولم ينبها على وجه عدول المصنف رحمه الله بناء على ان ابا هريرة رضي الله عنه
روى ما وقع في مجلس عليه الصلاة والسلام من المكالمة بين ابي وبينه والباقي يقتضي ان يتعين
قال دون قلت واورد عليه انه حينئذ لا فايدة في عدول المصنف رحمه الله الى الغيبة والاولى
كما يرد عليه ما لا يدفع ما مر اذ رواية ابي هريرة تكون قاصرة عن افادة المقصود
وهو ظاهر وفي بعض نسخ المصنف قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاول
من تصرف الناسخ ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلى
انما يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في سلمان الذي
لقيتني بمكة فقال بلى فالتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المعنى ويرد بقوله
الباري فتم قوله انها السبع المثاني الخ اشارة الى قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني
الاية وسيأتي تتمته في محله والقرآن بالرفع عطف على خبر ان والموصول صفته واوثرت
بضم التاء قيل في الحديث ما يدل على ان الكتاب العظيم في الاية بمعنى الفاتحة وانه
اسم لها لم يذكروه هنا ولا في سورة الحجر ولم يعد احد من اسمائها كالسبع المثاني وام القرآن لغة
ولا يخفى ان القرآن العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الا مبالغة
نحو انت الرجل فان اريد هذا فالامر ظاهر وان اريد اسما خاصا فوجهه ان لا يلزم من الحمل
المساواة قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الخ هو حديث رواه مسلم بمعناه ورسول الله
مرفوع مبتدأ خبره محذوف اي جالس ونحوه ويقال بيناء وبينما وتتم بعدها اذا واذ الفجائيتين وقد

الرضي

الرضي الاكثر في جواب بينما اذ وفي جواب بينا اذا وما زعمه الحريري من انه خطأ خطأ والف بينا للاشباع او كانت لغة
من تتاوقال الرضي لما قصد اضافة بين الى جملة وشاع لزوم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا
عليها ما تارة واشبعوها اخرى وقيل اصله بين اوقات كذا والجمل ما يضاف اليها اسما الزمان ثم حذف
المضاف الذي هو وقت واقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل عليه الصلاة والسلام لما في سلم ان
جبريل عنده عليه الصلاة والسلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السما فتح
لم يفتح الا اليوم نزل ستملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمعجمات هنا صرير الباب وانشر كالام
يعني هذا اشارة وخبر ساد قوله بنور من اي امرين عظيمين من الكلام الموحى اليك يدلان
على علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم الوحي يطلق عليه النور كما تطلق الظلمة على مقابله قال تعالى
انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ اي هو مخصوص به صلى الله عليه وسلم من بين الانبيا
والمرسلين عليهم الصلاة والسلام وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او بدل مما قبله ويجوز
رفعه ونصبه وخواتيم سورة البقرة من قوله امن الرسول الخ وخواتيم بميم بعد المثناة وفي نسخة خواتيه
بيا تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو مسموع كما نقله الثقاة وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا
نورين لاشتمالهما على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوايل السور وهو بعيد والمخاطب
النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة وان شمل امته معنى قوله لن تقرأ حرفا الخ الحرف واحد الحروف
المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضمنا عطيته راجع للموعود قيل انه راجع للموعد اي اعطيت
ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قبله من ان المراد اعطيت نورا
لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلاتها وثواب المجموع المؤلف منها او المراد اعطيت به ما لا يحيصيه
الا الله اولن يدعو بحرف منه فيدعا فهنا الا اجبت او المراد اعطيت ذلك الحرف بان تتصرف
به فيما شئت ان الملك مظهر الاسما ومتصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما اورد
عليه من ان ما ذكر يشترك بينه وبين سايل القرآن الكريم وان ثبت به ذلك القايل بزعمه
قوله وعن حذيفة بن اليمان الخ حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة وكان ابوه يمانيا كنانيا
فاصاب دما وهرب الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل فسماه قومه اليماني للونه حالف اليمانية
وهو نسبة الى اليمن واصله يمني فحذفت احدى يايه الفا ورسم بغير يا كما هو معروف في علم
الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان وما هو كائن الى يوم
القيامة ومات بالمدائن في ست وثلاثين وكان عمر رضي الله عنه استعمله على وهذا الحديث اخرجه
الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف والمعنى ان من الناس من يبعث عليه يوم
معاصيه الموجبة للعقاب عذابا لهم يوخرعنهم ببركة قراة صبيانهم ما ذكر وحتما بمعنى واجبا وقضيا
بمعنى انه تعلق به قضا الله ازلا وقدر وسطره في اللوح المحفوظ وهذا دليل على ان القضا
يكون غير مبرم فيمحى ويغير والمعنى بقضيتا حتم لا انه لقوله اربعين سنة ولولاه
صار حشوا والكتاب بوزن رمان هنا بمعنى المكتب وقد اثبته الجوهري واستفاض استعماله
بهذا المعنى كقوله وآتوا الكتاب لو انبسطت يدي فيهم رددتهم الى الكتاب واصله جمع كاتب مثل
كتبة فاطلق على محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له اتفاقا قال الازهري عن الليث
انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطا وفي الكشف

الله

الاعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب بفعل ليتوافق الوصف في الحكاية
كان المراد به السورة والعذاب بالنصب بفعل يدل عليه فلم تمت السورة الكريمة بحمد الله ومنته نفعنا الله بأسرارها
واشرق في مشكاة قلوبنا بأنوارها وأعاد علينا شآبيب بركاتها إنه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم
الوكيل وكان الفراغ من إملائه الفقير الى الله الغني العظيم سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم قوله مدنية
وإنما الخ مر الكلام في المدني والمكي والآية الذي مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل في الخبر
آية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدنية نزلت في حجة الوداع
يوم النحر وهو كلام واه وأي بالمد والتخفيف جمع آية أو اسم جنس جمعي لها كتمر وتمرة وفي وزنها واصلها
كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهر له
وفي عددها اختلاف فقيل ست عشرة وقيل سبع وخمس وثلاثون والصواب تيمن وكما تيمن كما قالوا
ابن قتيبة فمن جعلها من السور وهو ما بقي من الطعام في الأنا فقد طعنت القرآن ومن لا يجعلها
ابدل فمن نهاها واو السكوت ومن ما قبلها او جعلها منقولة من السكون بمعنى المنزلة كان السور منازل
فهي منزلة بعد منزلة ويوجد ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقاري وهي للمنزلة الحسية
والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة

ألم تر أن الله أعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

وقيل الناس سور المدينة لاحاطتها بأبنائها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار
لاحاطتها الساعد او لارتفاعها بأنها كلام الله او لتركب بعض آياتها على بعض من السور بمعنى التصاعد
ومنه اذن شوري والجواب في شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على آيات ذات فاتحة وخاتمة وأقلها
ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي السماة باسم خاص وبعد اخرج العشر والخمس
والاية واية الكرسي كانت بمجرد اضافة كالنسبة وتلقيب وفيه نظر اذ لابد من قيد كون مستقلا او
مضمونة من غيرها بالبسملة اذ لولاه بطلت اية الكرسي وقوله انها بمجرد اضافة لا يجدي فان سورة
البقرة بل الزهراوين اضافات واسما السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسيأتي
بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحوه لما رواه البيهقي وغيره عن انس رضي الله عنه
موقوفا لا تقولوا سورة البقرة وسورة العمران وسورة النساء ولكن قولوا السورة
التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها العمران وهذا اسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي
انه موضوع وروده ابن حجر رحمه الله بان البيهقي رواه بسند صحيح موقوف على علي رضي الله عنه
وقد صح الطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح
عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة
اجازه الجمهور من غير كراهة وذلك ان توفق بينهما بانه كان مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة
كما سيذكره الكفار تزيين بذلك وقد اخرج ابن ابي حاتم عن علي مرة ان المشركين قالوا لسورة البقرة
وسورة العنكبوت يستهزئون بها فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام اسقط
نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير وورد في الحديث بيان لجوازه قوله الم وسائر الالفاظ
الخ اي هذه وباقي فان سائر بمعنى باقي او جمع ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين اهل
اللغة وسيأتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس هما الحروف وتهجاها وتهجاها
وهو يهجوها ويتهجاها ويتهجوها بعد دها وقيل لرجل من قيس المهجي القرآن فقال والله

ما اهجو

قطب

ما اهجو به حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا اذا هجا بعد دعايبه وذكر في الصحاح في التذنيب الهجو والهجاء
القراءة فيقال انترك القرآن فيقال لا اهجو فيه حرفا اي لا اقرؤه وكنت اردي القصيدة فلا اهجو اليوم
منها بيتين اي لا اقرؤهما وفي القاموس الهجاء كسحاب تنظيم اللفظ بحروفه وهجت الحروف وتهجيتها
ونقل عن الزمخشري في حواشي المرزوقية عنه ان التهجي تعداد حروف الهجاء باسمائها الفلانية
بانا فاذا دعيت ما ذكرناه لك عرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله
لا يخلو من ان يكون الكلم المنظومة والكلام المركب من اسماء الحروف المركبة من انفسها او
اسماها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بانفسها وهو
التنظيم او باسمائها وهو ظاهر او مطلق العد بد وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام
الحواشي فيما قبله وكلام القاموس يحتمل الثاني وكلام الازهري في الاول فان قلت ان تنزل هو
مشترك بين هذه المعاني المتغايرة او هو حقيقة في بعض مجاز مشهور في غيره كما انه
هو الذي يعتني به اللغويون وعلى كل حال فضوله لكلام والحروف ليس داخلا في سماه
والا لم يكن متعد يا كما مر فالنخل بمعنى اطلع الثمر فان الثمر لا يدخل في سماء لم نقل ان الشجر
الثمر حتى ان السكاكي لما استعمله متعد يا اوله الشراح وهو مثل ما تقدم في امن وذكر ائمة اللغة
له كما سمعته دال على ذلك وانما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالباء وقلنا انها للصلة
او للالة فيحتمل دخوله فيه دخول البصر في ابصرت زيدا اي شاهدته ببصري فالباء للاعلى
ضرب من التاويل او المسامحة او خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قد خارج قد يترك
وقد يترك وقال العلامة الالفاظ التي يتهجى بها اسماء لحروف في اللسان ما من كلام اللغويين
وقال ابن المناصب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهري يدل
عليه والباقي قوله بها للتضمين بمعنى الاتيان اي يوتى بها متهجى اتى يعني انه موضوع لتعداد
مخصوص وهو تعداد الحروف المركب منه الكلم باسمائها وقيد باسمائها داخل في سماه فلذا
اول ذكره في عبارة الكشاف بالتضمين والشارح المحقق يرتضيه وجعله خارجا والباء للصلة
والالة والمعنى يتهجى بها الحروف اي تعد دعلى حذف المفعول بلا واسطة وقال ان حملها على
التضمين اي يوتى بها متهجى سموكان المتهجى المسميات لا الاسماء وقيل المتهجي يردعي يعد
الاسماء فهو بمعنى عد الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة بحذف والحال والمجرور قائم
مقام الفاعل والباقي كالالة او هو بمعنى الاتيان اي يوتى بها متهجى سميا بها
او هو من قبيل ابصرته بعيني فبني الفعل للمفعول بواسطة كما يبصر بالعين وفيه بعد
فاول العبارة بوجوه منها ما مر وعدم السهو الذي مر تقديره مضاف كما في قوله ايضا والسبب
في ان فصلت متهجاة فان المراد متهجى سميا تها وقيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل
عليه فهو سهو بالاضافة ويمكن بعبارته الاتية مع احتمالها التاويل لا يجدي وقوله ان امثال
ابصرته بعيني مستبعد كما ينبغي فانه كثير في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بافواههم مع انه
ليس بعد مما ادعاه بقي هنا انه على تقدير تسليم ان القيد داخل في موضوعه فالمتهجي
من المعاني النسبية كالموضع فيوصف به اللافظ ويقال هو متهجي والحرف نفسه فيقال
متهجى بصيغة المفعول فلا اوصف به اسمه الذي به التهجي فلابد من توسط الحرف وذلك
فضلا عن ان يكون زايد امحتاجا للتاويل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ قيل موضوع

يتضح النظر والبيان في هذه الجملة الشريفة ان شاء الله تعالى
وبالله التوفيق والعصمة

للاخرد

فان وضع به للمعنى قيل هو موضوع له ذلك اللفظ فانا يكون كذلك اذا لجري على ما هو له فاما اذا جرى
على غير ما هو له بسببه فلا يبعد من المقلة والعجب ان هذا مع وضوحه كيف خفي على هؤلاء النحويين فتدبر
قوله لانه في حد الاسم الخ لقائل ان يقول ان الحد انما يكون للمعنى وهو حروف المباني دون اقتران باحد الازمنة والاعتراض
في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب ايضا كما في الاساس ثم تصور به حركات الاعراب
مير بادشاه وتعاورت الرياح رسم الدار فالحاجة الى تكلف ان يقال كان ماذكر ما اخذ هذه الالفاظ
على التعاقب وهو مستعف به والنحاة تعتد به بعلي اما لتضمنه معنى التعاقب او لحمله عليه كما مر
بمعناه ولزوم بعضهم الفا حروف ابيه المصنف رحمه الله بالنقل عن امامي العربية الخليل ولكيسان
الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام كما في المحصول وان صح وفيه من علامات الاسم غير ما ذكر
وتركه المصنف رحمه الله للظهور كما ترك قول الزمخشري كالامالة والتصغير كما سيعلم وسلم الختصاصه
بالاسم وقد كفانا المصنف مؤنته فلا حاجة للجواب عما اورد عليه **قوله** وما رواه ابن سعود الخ
هذا الحديث رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله عز وجل فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول
الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف رواه ابن ابي شيبة والبزار
في سننهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ حرفا
من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف رواه
والام حرف
والكاف حرف وقال ابو عمرو الداني في كتاب العدد انه على صورة الكلم في الرسم دون
اللفظ لانه يرى ان صورة الراء في الكتابة ثلاثة احرف وهي في التلاوة تسعة احرف فلو
كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقارئ
الم تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة احرف ولقارئها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر
حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد على صورة الكتابة دون التلاوة والثواب جار
بقاعي على ذلك انتهى واورد عليه صاحب مصاعد النظر ان العامل انما يثاب على عمله لا على
عمل غيره فالقاري يثاب على نطقه بالحروف سواء كتب او لم تثبت ما يكتب في الرسم او ما
قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التي ينطق بها لسانه وهو كما يضاه احد فان ثوابه على
بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث ان حمل الحرف على الكلمة ولسان
دست الم بصورة كلمة واحدة بيّن في الحديث انها ثلاث كلمات فان المنطوق به اسما الحروف
لا اسما لها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ارتضاه صاحب النشر وهو حسن وبما
ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكر المصنف لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي كما في
الترمذي والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير
لا يعوجنا الى القول بانه رواية بالمعنى وقوله بعشر امثالها متعلق بيعتد
شيخ زاده اي يجازي بعشر الخ والمراد بالحد التعريف الجامع المانع او مصطلح اهل المنطق **قوله**
فالمراد به الخ هذا خبر انا في قوله ما روي فانها موصولة اسمية مرفوع محلا بالابتداء والموصول اذا

دفع

وقع مبتدا يجوز ان يقترن خبره بالفا لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره
ان ابن مسعود رضي الله عنه من كبار الصحابة واهل اللسان وقد اطلق على الحرف وهذا اضاف
لما قلت فاجاب **بانه انما يعارضه لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة**
على معنى في غيرها وليس مراد بل لا يصح ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قاله الجوهري طرف
كل شيء وواحد حروف التهجي وحروف المباني التي تركب منها الكلم وما ذكر هو حروف المعاني
واطلاق الحرف عليها عرف جديد لحدثه النحاة بعد العصر الاول فكيف يصح ارادته في الحديث
وتفسيره به ويكون بمعنى الكلمة كما في قول بعض العرب وقد قيل له اتقرأ القرآن فقال
لا والله لا اجيد منه حرفا اي كلمة كما ذكره الازهري وان اهمله الجوهري وصاحب القاموس
وهو معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب او مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل لانها
من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة وقول في الاساس من المجاز هو على حرف من اسم
اي طرف كما يعلم مما قاله الجوهري كان حقيقة الطرف الحسي ولا هذا الحمل تناقض كلامه **قوله** فان تخصيص
الحرف به اي بالمعنى الذي اصطلح عليه النحاة ان كان المراد بالمعنى الاتي الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر
لا شك فيه ولهذا اختاره كثير من ارباب الحواشي فان لم يرد فالتخصيص ليس في مقابلة الاطلاق
بل بمعنى التعيين مطلقا كما في قولهم الوضع تخصيص شيء بشيء فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل **شيخ زاده**
ما فعل من ان مراد المصنف بالمعنى اللغوي الطرف وهو متناول لجميع حروف المباني واقسام
الكلمة لخروج اصواتها من طرف اللسان وفي حروف بالمعنى المذكور **قوله** بل المعنى اللغوي وهو
الكلمات كما سر تحقيقه بقوله ولعله سماه الخ جواب اخر اذ المراد منه حينئذ حروف المباني فان
اريد بالمعنى اللغوي ما ذكر من الحروف المتهجية وهي حروف المباني بالفوقية فهما جواب واحد وليس
المراد به الطرف كما توهم **قوله** ولعله سماه باسم مد لوله هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته
توهم انه من بنات فكره وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له
لا مجازي وما قاله الامام من حذاقته من انه سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق **سيوطي**
احد المتلازمين على الاخر مجاز مشهور ليس بشيء ويعلم مما ذكر غير ما اشار اليه في معناه وكما يرد عليه
انه اذا كان في الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرأ كلمة من كتاب الله ان كلمة كانت
بدليل انه عرض اليه في رواية كما مر ذلك الكتاب وليت كل كلماته سماها الحروف حتى يصح
تسميته باسم مدلوله فالظاهر ان يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه **عصام**
من التعسف لانه على ما ذكر لا يراد بالحروف الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فتدبر
تخليط منه وان كان ما ذكر من الرواية ينبو عنه الا بتوفيق ممن بيده التوفيق والكلام **محشي**
ان ما ذكر انما يدل على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الالفاظ لما اشتهر من ان الحكم في القضية
على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا والعجب من بعض الناس اذ توهم **شيخ زاده**
هذا وجها اخر ثم قال ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه لانه غير قطعي لسقوط المعارضة
فان كلام المعارض مبني على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق
كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من حرف جر ومضرب
فعل ماض وكتب وهذا المنزل بصيرفي نقادة خلط وخبط نشر خير من نشره فانه ليس من قبيل

لعله طيبة خير من نشره

الالفاظ الموضوعة لانفس اذ معنى لو لام له وهو مفاير لاسم الدال عليه وان اتفق كونه جزء الكلمة
كلمة الذي هو من حيث بيانه كما مر نفس عبارة المصنف لا تخلو من الركاكة وهذا هو الذي اوقعه
فيما وقع فيه فان قلت المقصود من الحد تمييز المحدود وهو ثلاثة احرف قلت اجيب بان المراد سماه وهو بسيط وفيه ان للتعريف هنا الاسم
والحسنة باعتبار التعاة الا ان يقال قواة الاسما يقتضي قواة المسميات وفيه نظر فان قيل
المراد ببسيط هذا المركب اعني انه النفي بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامي الثلاثة
احتصارا فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه ان يراد بالحرف الكلمة قوله ولما كانت مسمياتها
حروفا وخطانا وحدان بعض الواو جم واحد كالب ود كلبان وهذا ذبه مافي الكشاف من انه رد بعض
في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاسامي وهي حرف وحدان والاسامي
عدد حروفها مرتق الى الثلاثة احتجلهم ان بدّ لوا في التسمية على المشيّ فلم يفعلوها وجعلوا
المشيّ صدر كل اسم منها كما ترى الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها لانه لا يكون الا ساكنا
وما يضاهيه في ايداع اللفظ دالة على المعنى التعليل والموقلة وتسمية النحاة نحتا والمصر
رحمه الله تبعه في ذلك الا انه عدل عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى
قوله وهي مركبة لانه اخصر واظهر وفيه اشارة الى ان ارتقاءها لذلك لا تتوقف عليه هذه اللطيفة
وانما هو بيان للواقع وفي شروح الكشاف كلام لاسا له بعبارة المصر رحمه الله وهذا ابرته
من كلام ابن جني في سر الصناعة حيث قال فيه كل حرف يبتدأ اول حروف منه تسميه لفظ بعينه
الا تري انك اذا قلت جم فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت بها
همزة ولما لم يمكن الواضع ان يبتدي بالالف التي هي صدر سالنة دعمها باللام قبلها سمّاها لكن ليتمكن
الابتداء بها فقالوا الا بزنة ما فلا تقل كما يقول المعلمون لام الف فانه خطا وخص اللام بالدعامة
لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بان جعلوها قبل الهمزة التي هي اخت هـ فهو صلوا فيها باللام
لضرب من المعاوضة بين الحرفين فالالف التي هي اول حروف المعجم صورة الهمزة في الحقيقة
انتهى وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة يزعم قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها
والدليل على ذلك ما حكاه عن بعض الاعراب انه قيل له انتم اسرابيل فقال اني اذا لوجل
سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر ويرده انهم اهل مدر ووبر وفيهم
من يعرف الكتابة والحروف وفيهم من لا يعرف كالاعراب انتهى قول الزمخشري ومرتجله
هنا الالف مخالف لكلام ابن جني فانه عنده اسم الهمزة والالف اللينة اسمها التي يعبر
عنها المعلمون بلام الف كما ياتي فاللطيفة ثابتة بلا توجيه والهمز صنعة لها انما تسهل
وتبدل وذلك كالعصى لها وليس اسما سمّيت بها كما قاله غيره وذهب غيره الى ان الالف اسم
للينة الا انها ابدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة جارية
فيها باعتبار اصلها ولم تختلف اصطلاحا انتبه قول معلمي الصبيان لام الف خطا فان
اسمها لا وقول بعضهم في الطريق لام الف ليس معناه هذا فانه في وصف سكران يجر رجله
في التراب فاثرها فيه معوجة شكل لام وسنفيه شكل الف واقول الشعر صريح فيه قوله
لتكون تاديبا اول ما يقرع السمع قبل البداية كما في قولهم اخذت بالخطام وانه ليس المراد

بالتادية

عزاه ابن هشام والمغني الى ابي الفتح فائدة بكذا
قيلت مع عند زياد كالخرف بخط
رجلاي بخط مختلف بكتبتان في الطرتين
لام الف ما واما المصراع الذي ذكره المحشي
شاهدا فلا يستقيم له وزن فلعله من تحريف
الناسخ وامثاله كثيرة مرّ بذا الكتاب
كه محمد راغب الوزير

بالتادية الدالة حتى يقال كان الانسب ذكر المسميات في الاخير ان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى
بداية كانهما قصدوا ان يضعوا هذه البسايط اساسي مرتبة لمصلحة اعواهذه اللطيفة في التسمية بان
ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره حتى يسمى ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة وللاشارة الى
ان هذه التادية ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عين حروف والمسمى حرف تفرد
لم تتيسر هذه النكتة فيه فانظر فائدة هذه القيود وقوع كل منها في محز اقول لا يخفى ان
تاويله بالاحضار بعيد لا يدفع ما ذكر ولا يفي في ادا ما قصد بدون قيد بداية ولا قرينة على
تقديره هنا فالظاهر ان ضمير تاديتها راجع لقوله حروفها وحدانا والبا للملابسة لا تابعة لان
زيادتها في المفعول غير متعينة كما صرحوا به اي ايصال المتكلم لتلك الحروف من جهة كونها سمي
محدودا عليها اول الخ واصل معنى التادية الايصال فانها تفعلة من الادا فالمعنى ان اسمه
يامرك ان تودّي الامانات الى اهلها ومنه ادا الدين من الدين في عرف الفقه يكون بمعنى
ايقاع الفعل في وقته ويقابله القضا وهو مضاف للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع ضرب
بالخز بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع بوصول الهوا الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصاب
حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع دون يسمع مع انه اخصر قوله واستعيت الهمزة اي جعلت او
في مكانها لتعذر الابتدا بها كما مر فالاستعارة هاهنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا
اذا لم تكن الالف موضوعة في الاصل للهمزة واستعماله في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها
قد تصير مدة او هي مشتركة بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ
المراد بكونها تلي ان تتصل وتقترن بها سواء كانت متقدمة او متاخرة كان الولي يكون بمعنى الاتصال
كما يكون بمعنى وقوعها بعدها وهذا التالي وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا اما بنا
على الاصل او المراد به ما كان كذلك حقيقة او حكما فلا يضر فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد
عليه العوامل المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور قوله وقفة
خالية عن الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسما المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجا السرودية
الف باتا ثا واسما العدد نحو واحد اثنان ثلاثة اربعة فيها للثمانية ثلاثة اوالف فاخبار ابن مالك
رحمه الله انها مبنية على السكون لشبهها بالحرف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عندي ليتحقق
بالشبه الاهالي وذهب غيره الى انها اليات معربة لعدم تركيبها مع العامل والامبنية لسكون لتوهما
في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى انها معربة بعين
حكم الالفاظ المراد بها قابلية الاعراب وانه بالقوة كذلك ولو لا ولم يعل فتى لحركه وانفتاح ما قبله
وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعرب والمبني فان فسر المعرب بالمركب الذي لم يشبه
مبني الاصل شبها تاما والمبني بما خالفه في مبنية وان فسر باما شابهه وخلافه ولم تقرا بالشبه
الاهالي في معربة تنزيلا للموهوم بالقوة منزلة ما هو بالفعل وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه
وتركب مع العامل والمبني ما شابهه في واسطة وللناس فيها يعشقون مذاهب فالخلاف
لفظي والامر فيه سهل وكلام الكشاف مبني على الثاني وكلام المصنف محتمل له ولما بعده وان كان
الاول اظهر بما انه قيل ان المحققين حصروا سبب بنا الاسما في مناسبة ما لا تمكن له اصلا
وسموا الاسما الخالية عن معربة وجعلوا سكون اواخرها قبل التركيب وقفا لا بناء واستدلوا
على ذلك بان العرب جوزت في الاسما قبل التركيب التقا الساكنين كما في الوقف فقالوا زيد عمرو

صاد قاف ولو كان ساكنا لما جمعوا بينهما كما في سابا الا اسما المبنية نحو كيف وانى لا يقال
وانما عدت الاسما سالكة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون ساكنا وقفا بل بناء لانا نقول
هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء كانت متواصلة او متواصلة اذ ليس فيها قبله ما يوجب الوصلة
فالمواصلة منها في نية الوقف فتكون ساكنة بخلاف كيف وان وجب وجيء اذا عدت
وصلا فان حركت للكون لازمة لان زوال الابوجود الوقف حقيقة انتهى اقول ماذكر وان كان له
زهرة لا تحتمل الا انه يرد عليه ان صاحب المذهب الاخير يقول انما استوا بها من التقا
الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني غير تام لانه بناء عارض لبنا المنادى واسما والتقا
الساكنين يغتفر فيه لشابهته للمعرب في انه على معرض الزوال وليس هذا بابعد من نية
الوقف فيما لا يوقف عليه كالف في الحمد ولك ان تقول لا يصح الوصل بنية الوقف في نحو جير
غير مسلم ايضا مع انه قابل بان في مناسبة لغير المتمكن كما يعم للكوفي كما مر عن ابن مالك
ثم ان المصنف رحمه الله عدل عما في الكافي لنكتة كما هو دأبه اذا غير عبارته فاتى مع الجماز
بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله هي اسما معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو
وغيرها من الاسما حيث كانت سكون اعراب الخ من شبه التناقض حاز كان مد في عابان
الثبت الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فمن توهم انه عيب فاورد ذلك التوهم
فهو من حرم نعمة التوفيق ثم ان الوقف له معان يكون بحسب مستعد يا وكلنا ما فيكون
بمعنى التاخير كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى نسلين اخر
الكلمة دون بنا التعطف عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد هنا الا ان غير معربة وكما
بنية وان صح كما اشرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتاخرين انه بهذا المعنى لا يمكن في نحو
قولك ميم اسم الرجل وهلذا كل سمات ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه تخصيص
بما اذا لم يتم منه ما نع وفيه نظر لانه لا تعرف هذه الجملة فيه كما لا تعرف علامة الاعراب الحرفية وحال
النعت في الاسما كما اذا قلت اثنان ثلاثة وقلت الفصل الاول الفصل الثاني قوله معرضة له
بنا نا اسم المفعول من التعريض اي معيا له وتستعد القابلية له كما يقال فلان عرضة للوايم اذا
استحق اللوم وقيل بمعناه محل لعروض الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث
لو اختلفت عليه العوامل اختلف اخره وتوجيهه اي توجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل
ومقتضيه وهو المعاني المعتبرة عليه من نحو الفاعلية والمفعولية والاضافة وليسا بمعنى واحد
وهو العامل لانه ما ذكر اتم فايدة قوله اذ المناسب الخ تعليل لكونه معرضة للاعراب وقابلة
له وليس استدلالا مستقيما على انحصار علة البنا في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه
غير منفي له كما قد مناه وكذا ما قيل من انه اشار الى ان الاسم يبنى تارة لعدم الموجب
وتارة لمناسبته مبني الاصل وان وجد الموجب وما نحن فيه من الاول انحمل على ما ذهب
اليه الجمهور من ان المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب فانحمل على انه ما
شابه مبني الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها من ظهور
الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ورد على المصنف رحمه الله ايضا مناسبة لمبني
الاصل عند ابن مالك لما فيه من الشبه الاهمالي فتدبر قوله ولذلك الخ فتعرفت
انه تعليل لكونها غير مبنية وهذا ما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم وجدوا

النقاء

الفرك بهم

قال الرضي هشام جير بالكسر على اصل التقاء الساكنين كائين وبالفتح للتخفيف كائن وكيف
حرف جواب بمعنى نعم

٩

شيخ زاده

٩ امر شيخ علامة البارد وقد على علماء الروم وفضلاء الشرق كما هو مبرز في المعاصر رحمه الله لان ما افاده
والتقطه من عرض كلام صاحب الكشاف من توضيح ذلك
الايراد وتصحيح ما فيه كما لا يخفى على ذوي التحقيق

شيخ زاده

بلغ مقابلة وتصحيحا
٩

التقاء الساكنين في الوقف ولو على غير حده ولم يجوزوه في غير كلمة البنا فكون هذه الاسما سكون وقف
لا بنا ويرد عليه حيث وجيء وغيره من المبنيات ما اذا وقف عليه سكن ثم من يقول انه بنا
عارض وهو يجوز فمذلك لا يقول ما ذكره المصنف كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس بغير وزير ب
جامع في اللغة ظاهر السقوط قوله ثم ان سيبويه الخ شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور
بها وقد ذكر في الكشاف وجوها ثلاثة اولها انها اسما للسور والثاني الالفاظ والثالث انها
مقدمة لدلايل الاعجاز والمصنف رحمه الله ذكر الاخيرين واخر الاول واورده بقيل ثم
اورد بالقال وجوها اربعة من نية ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التمريض فالوجوه الستة
من الوجهين يشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال الكلام للغير
والثاني بالنظر الى حال المتكلم بهو العنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد المهملة وقد
يفتح للتخفيف ودونه فعل ويحتمل ان يكون فعلل على ما بين في الصرف ومعناه الاصل وهو
المراد هنا وبسايط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب الكلام منها تفسير لمن قال
انها جمع بسيطة بمعنى بسوطة وهي المنثورة لم يجب الهمز وعطف بسايط تفسير ايضا وقوله
مطابقة منها اي من الاسما اذ هي المنتخبة بها وليس فيه تعليل الضابر المحذوف لظهور القرينة
عليه وتعريف السور للعهد اي التي افتتحت بالحروف وفي نسخة السورة بتا الوحدة والاولى اولى
دراية ورواية واما على الثانية فقيل تعريفها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراف
لان من السور ما لم يفتتح بطايفة منها مثل صرف ويحتمل العهد الذهني على تقدير ان المصنف
قدم هذا الوجه لانه الاصل الاظهر ولطوله فلما اخر اتى بعد ذهاب النشاط فلم يحط به السامع
خبرا وخاصله ان المراد بها اما اسماء ان الحروف المقطعة او الاول على الاول فالافتتاح بها وتخصيص
البعض بها في ابلغ الكلام لابدله من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما تاويلا للاستغلا كما فعل
الزمخشري قصر اللسانة لتقارنهما واتحادهما الا ترى ان بعض ارباب الحواشي اورد هنا ما في الكشاف
من السوال عن رسم على صور الحروف انتهى دون صور اسمايها وهما اجاب به من انه صبني
على ما جرت به العادة المالوفة من ان يقال للكتاب اذا املى عليه اكتب با جيم فيكتب سما هاهلذا
با جر ولكونه مع اختصاره مايؤول اللبس ولان خط المصحف خط العروضيين سنة متبعة
لا يلتزم ان يجري على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجه الاني وهو كونها اسما للسورة
فانها اذا قصد بها الحروف انتهى فالمعروف ان يكتب كما هنا الا انها في غير المصحف تكتب غير
متصلة فيقال هجا مفرد هجا مركب وغفل ايضا عن ايراد العلامة له ثمة قوله استغنت ان
العادة لم تجر بان يلفظ بالاسما ويقع في الكتابة المحروف انتهى قوله اينا فا الى مخدي النون
الايقاظ مصدر ايقظه اذا نبهه من نومه والتنبيه من يقظة بفتحات وتشديد الفاف
في قوله فالعرو من والمنبه بيقظة والمراد بهما خيال سادي ميزوري وقيل
انه جايز للسعة وتحدي بصيغة المفعول من التحدي وهو طلب المعارضة او المعارضة انتهى
كما تقدم اي ليوقظ من تحداه وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على ان ما تلي عليه منظما من
منه كلامهم فعجزوا عن معارضته مع علو كعبهم في صناعة الكلام ليس الا انه من جنس كلام البشر
لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم والتظاهر التعاون واصله ان يتخذ كل الى الظهر ظهيرا

الظاهر ليس الا لانه ليس من جنسه

وبيانه يعني يتبادر به فان قيل اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا بلغت لمقتضى الحال فالطابق لما ذكر سرد ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات

ميرباد شاه

وهي الكلم انتهى ما غايره انه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على الحروف وحدها لا تفي بادا ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقال حينئذ يستغني الاستغناء بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لانا نقول هو كما ذكرت الا انه لا يحصل بهذا الايقاظ لا نه لو سرد ت كلمات موضوعة على هذا النمط توجه الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها الى ما ذكر من الاشارة فتدبر وله وتنبيها على ان المتلو عليهم الخ هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول له فان قلت دلالة اللفظ

ما بحث مطالعه

كغيره اما وضعية او عقلية او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف يدل على الايقاظ وعلى ما ينبغي له من الاعجاز كما يظهر فيه طريق من طرق الدلالة المذكورة قلت هو مما يحتاج للتنبيه عليه والايقاظ ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشي والشروح والذي ظهر لي بالتأمل الصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت غناء من وراء جدار يدل على ان خلفه ساقية للهو ولعب واجتماع لما يسرهم وهنا لما عدد الكلام بعض الحروف وليس المراد لفاته سماعها والتكلم بليغ يعين كلامه من العيث دل عقلا على ان المراد به الاشارة الى ان ما بعده كلام مركب وحين اذ سمعنا العالم يجيء طفلا علمنا انه سيتربى والتنبيه على هذا بخصوصه مع انه كلام مركب منه لا بد له من وجه فاذا اصلح له اللبيب تفطن لما ذكرنا وبالله تدتا العلامة خطيب الغري اذا شاء لما ذكر بقوله كالايقاظ وقوع العصا فجعله كنوع العصا ايما الى ان دلالته عقلية صرفة بوكوله لفظية السامع اذ دلالة وقوع العصا عند الحليم المضروب به المثل في قوله ان العصا قرعت لذي الحلم بلوم على خلاف المعتاد تدل عقلا على خطأه كما نبه قرع السماع هنا على خطاهم ولا وقال في الكبير بانه انه عليه الصلاة والسلام كان يتحدى العرب بالقرآن فلما ذكر من الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده من ذكرها ان يقول لهم هذا القرآن انما تركب من الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله انتهى وله عن اخرهم هو عبارة

على تركيب وهم عن اخرهم

قطب

سعد

سيد

مشهورة مسموعة من العرب قديما ايعبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم كان عن للمجاوزة فالمراد عجزوا عجزا متجاوزا عن اخرهم واذا تجاوز العجز عن اخرهم شملهم كلهم اولا وتجاوز عنهم ثانيا فهو ابلغ من عجزوا جميعا وقيل على بابها المعنى عجزا صادرا عن اخرهم لا متجاوزا عنه كان معنى تجاوز عنه عفا عنه وعفى ولما بمعنى التعدي فالمجاوزة فيه معقولية بتضمين معنى التباعد بعونة المقام اذ لا محل للعفو هنا مع انه تعدى بكلمة عن ايضا في كلام من يوثق به وقيل المعنى حينئذ عجزا صادرا عن اخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل كلمة الى من الابتدائية لا عن فان قيل هذا تطويل بغير فائدة اذ قدر التجاوز وعفى معنى التباعد فعلا قدر التباعد ابتداء فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله تباعد عني فحل اذ دون قيل بل فيه فائدة وهي ان التباعد عن الاخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الا الى

اي المحاذاة

اي المحاذاة فلو لم يقدر كذلك توهم هذا او ان كان القام قد يأباه وقيل انه غير وارد كان مراد ذلك القايل بيان معنى عن واظهر وجه تعلقه بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست عن يمين متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضع الذي بحيال يمينه وله نظاير ولا يخفى عليك انه اذا تعلقت عن بالفعل لا تفيد هنا المعنى الذي ادعاه هذا القايل لان معنى العجز عن الاخر انهم لا يقدرون على الاتيان بالاخر عجز وتجاوز العجز ولو كان مراده ذلك لقال متجاوزا الاخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا في التعدية المذكورة الى نقل وقول الشريف من يوثق به اراد به الرضي كما اشار اليه في حواشيه عليه وانا اقول انه وقع بهذا المعنى معدى بعن في قول ابي تمام ظالملك قد الحواجب واللمى ۞ يجاوزني عنه وكار شا خرد ۞ وقال التبريزي في شرحه انثني ليجاوزني الملك والتقدير لا يجاوزني عن الملك الفرد وكار شا خرد اي متى ملكني لم يقدر على تخييبي عن ملك بذال وكار شا فرد انتهى فمثل ابي تمام اذا استعمله وما يقوله بمنزلة ما يرويه كاسباني ومثل التبريزي من اية اللغة وناهيك به لم يعرضه واشار الى ان تعديه بعن لما فيه من معنى التخيبة المعداة بها الى دليلا عليه وقيل عن بمعنى من مع وجوه اخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لركاكتها وله ولكون اول ما يقرع الاسماع الخ عطف على قوله ايقاظا واظهر اللام تفننا وللاشارة الى انه وجه اخر وحذف من الاول لدونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه قيل عليه انه اذا عطف على ايقاظا فعلى بافتتحت وسببية عضوية الحميات للكلام للافتتاح المعلل بكون اول ما يقرع الاسماع مستعملا بنوع من الاعجاز غير ظاهر فلا بجعل المعطوف عليه من حيث كونه جواب السايل في كلام افتتاح السورة بطائفة منها وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال عضوية للكلام يستدعي تقديمها فناسبه ان يكون ذكر اسامي المستعملة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع ثم ان هذا ظاهر ان كانت البسملة ليست من السورة والا فالمراد انه اول ما يقرعه مما يختص بها وقال قدس سره اشارة الى ان المقصود من الاغراب في اوايل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها وعقدمة منبهة عليه فالنواح على ما قبله نبه بها على ان هذا المتلو لتركبه مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه ببلاغته الفايقة الكونه من اسلوبها وعلى هذا ابنه بها على ان الاستدلال بوجه من الاغراب من حيث صدورها من يستبعد منه امارة على اعجاز ما بعدها بالنسبة الى الحال من ظهر على لسانه اغراب بكلمة ما يستغرب منه اشارة الى نكته ما يعقبه منه معجزا فالوجهان ناظران الى الوجهين في تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وفيه ان قوله امارة على اعجاز ما بعده مع قوله قبله مستقلا بوجه من الاغراب فيه تنافي يحتاج الى التوفيق واعترض بانه يمكن تعلم اسرار الحروف ولو بسماع من صبي في اقصر من طلا اغراب فيه واجيب بانه وان امكن ذلك للكن صدوره من لم يشتهر انه تعلم وهو بين قوم اتيين مستبعد جدا وفيه بحث وما ذكر لا يبعد من لطايف تلك الحروف مع كونه لا يختص بهذا الوجه بعد كونه من تتمة الجواب لانه لا يتغير له الا الماهر في اوصاف الحروف فضلا عمن لا يقرأ ولا يدرس فكيف يعجزهم ويتحداهم بما لا يفهمونه فالوجه للجواب عنه بانه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع رعاية اللطايف التي ذكرت متصلة بها وقول المصنف رحمه الله سيما اشارة الى هذا الجواب والكتاب بضم فتشديد

لا يخفى ان كون البيت شاهدا على المدعى على ما قرره الشريف الرضي ليس بظاهر لانه يحتمل ان يكون معدى بنفسه فتعدى بعن لتضمينه معنى عجز او بالباء لانه يقال جاوزت بمعنى عجزت وبالباني بواسطة حرف الجر والكلام في تعدية يجاوز بعن او بما بعد لا يعين تعدية فتأمل منه

تقريب

كشف

نسخ زاده

جمع كاتب لا بمعنى الملك لانه غير مناسب هنا وان اثبته بعض اهل اللغة والامي الذي لا يتاتى منه الكتابة نسبة الى الام لانه خرج من بطن امه او نسبه الى امة العرب لانه كان كذلك او الى ام القرى لانها مكة كذلك والحاصل ان ذكر ما يدل على العجز في نفسه او بالنسبة الى من اتى عليه **قوله** الكتابة والتلاوة ادرج الكتابة بين تلفظه باسماء الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة يقتضي انه صلى الله عليه وسلم كتب من غير تعلم بل على خرق العادة وسياتي فيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك فعلى المشهور التمثيل لمجرد استغرابه وان لم يقع وقوله سيما الخ الكلام على سيما ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضي وملخصه ان سيما بمعنى مثل يقال سيان ايمثلان حتى لا سيما لمثل ما وما نابه او هو صولة او صوصوة وعدهم له من كلمات الاستثناء انه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اقوى من جنس الحكم السابق والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قوله امرؤ القيس وكم سيما يوم بدارة جلجل وما ايقاع الجملة الحالية بعده كما وقع في عبارة المصنف رحمه الله وان لم يقع في كلام المصنفين الا ان النحاة لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتاخرين وحكى الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع حذف لا كما هنا وقال السامرائي في شرح التسهيل لم اقف عليه لغير وهو كثير في كلام المصنفين وقال ابو حيان ما وجد في كلام المولدين من حذف لا يوجد في كلام من يوثق به ونص عليه ابو علي الفارسي وقال حذفها غير جائز ولذا ابى البارع والتهذيب وقال في المصباح ربما حذف لا في الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية وما يجري بها ما فصل في اول شرح المفتاح وتسمية اديبا والعارف بها اديبا من الاصطلاحات الحادثة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن تاديبي قال الكوراني في شرح المقامات والاديب بالف العاقل وجملة وقد دائما في حالية **قوله** وهو اما ورد الخ الضمير راجع الى ما في قوله ما يعجز وكونها نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يرد الكل لان اداة ما اذا ذكرت بعد ما فاقتضت منه على ما هي بمنزلته وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة للموصوف اذ كان الحجم معدا بها بمعنى الاعجام او هو منه ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك كصلاة الاولى او هو شائع له اي حروف الخط المعجم وصلاة العزيمة الاولى اي الذي من شانه ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجم بالمنقوطة وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الابهام والاخفاء من عجم الزبيب لاستتاره والمعجم وان كان هنا للايضاح لا للابهام فانما جاء هذا من جهة كون معرفة للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته واشكل الكتاب ازلت اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب للسلب كرضته بمعنى داويته وازلت مرضه وقذيت عينه ازلت عنها القذا وهذا راي ابي علي الفارسي وهو حسن ومن لم يتفطن له اعترض بان السلب غير مقيس واذا اسم هذا اللفظ بعينه من العرب ودل بعينه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام وكما يقال عجم معجما يقال عجم ابجم **قوله** ان لم يعد الالف الخ ضعيف في المراد لان حروف المعجم في بعض فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف وآخرها الياء على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية وعشرين حرفا الا

الامي

سيما

معنى الاعجام

اصول حروف المعجم

الباء الموحدة ويدغم الا الذي اوله هي هزة كانت على صورة واحدة وليس لها صورة مستقرة فالاعد هو جميع الحروف التي اشكالها معروفة محفوظة وهو غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المحرر لما في النقل المذكور فالمراد بالف الهمزة انها غير مستقلة لتسميتها لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها الهمزة التي هي حرف لين كالف فتعني عدها بما سكن وجامع الهمزة تحت الالف او بان لا اعتبار اصلا بنا على ان الفاء مزة مستقلة غالبا عن الواو والياء وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى قوله بما سكن مستقلة غير منضمة مع غيرها تحت اسم واحد والراء حقيقتها معروفة ثم انهم توسعوا فيها لمعان كالاول في قولهم راس الشهر والرئيس في قوله هو راسهم ورئيسهم وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم كانه لا يستقل بدونها **قوله** بعددها اذ اعد فيها الالف الخ اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم عدها ثم سلك الثاني طريق عدها اعتبارا لكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله مشتملة بالنصب صفة اثنتين وعشرين وحالية منها ولكون المذكورات انضافا تقتضي بان في بعضها زيادة بسيطة ونقص بسيط يجبر كل منهما الاخر وفيه **قيل** قد تبين ان الهمزة اسم جنس فلو جعل الالف فيها براسه ايضا فالاسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القران فالواقع في التراجم نصف اسامي الحروف على كل حال والجواب **قيل** بان مراده نصف اسامي جميع الحروف على تقدير عد الالف حرفا براسه كما يتحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع وقيل الالف مشتركة بين الخامر وهي الهمزة والعلم الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدها حرفا براسها وهو تكلف مبني على ان لفظ الهمزة بعد التعيين لم يثبت عن العرب وقد تبين انه لا اصل له **قوله** لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات احدثها ارباب العربية حتى دونوها فكيف تقصد حين نزول القران المتقدم عليها **قوله** انا نقول المتحدث الاسامي والعبارات الدالة على المراد بها وهي المقصودة هاهنا **قيل** ان كون المذكورة انضافا لها باعتبار الاكثر والا فقد تشتمل على الشيء بعض الانواع كالفي حروف الصفير وهي الصاد والزاي والسين والخلقية وقد تشتمل على تمام النوع كحروف القلقة وهي الميم والنون الساكنة والحروف المكررة وهي الراء وادرجها الانواع مشابهة المعتبر كان بعضهم زادها الى ما يبلغ اربعة واربعين الى غير ذلك **قوله** وهي ما يضعف الخ وقع في بعض النسخ هو بدله فيكون باعتبار الخبر او لتاويلها بالنوع والتسمية اسم مفعول من وسمت الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمز وهو في اللغة يقابل الجهر فيكون بالخفا شبه الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفا في الصحاح الهمز الصوت الخفي والظاهر ان حقيقته خفا الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفا ويجوز فيه فاطلق على المهموز نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وبقول العرب ما سمعت له همسا ولا حسا وهما الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف بقوله ما يضعف الخ وعليه النحاة واهل الاداء اتباعا لما في كتاب سيبويه حيث قال الهمز حرف ضعيف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع جريه حتى ان يتلفظ به وينفس فلذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها في مخارجها **قيل** وجعل الضعفين علة للجريان اولى من ضمهما اليه وجعل المجموع علة للتسمية ومن ثم الاولى تاصة وجعل الثاني بانفراده علة للجريان فتامل **قوله** ستشمئ شك خصفة هو تركيب لجم الحروف المذكورة ومنطبق ليشتمل استخدامها لكونها في شخص سلك دكوه والسين هنا لمجرد التنفيس ويشمئ بمعنى يلج في الوار

ابن الحنبلي

ومثله مكدي وبه فسر ذو الرمة الكلاف والمكدي السائل وليس لحنا او غيرا من مجدي وهو طالب الغنا
كما توهمه الجوهري في الدرع وكاحوبا من كذا اي كدرنا كما توهمه بعض فضلاء العصر بل هو عربي صحيح استعمله
من يوثق به وذكره الراغب في مفرداته ومن قوله يتحمحم اخذ شحمات للسائل الملح وشحماته
بن نباتة وقال ابن بري لغيره انه مجرف من شحاذ فالعلم شحاذة ايضا وفي القاموس
الشحمات للشحاذ من لحن العوام واصل الشحذ السن فاستعير للحاح السائل وقد صحح لغته
على انه من الابدال فان الذال تبدل تاء فاغلط فيه وخصصه بنجمات علم ويكون بمعنى سلة
التمر ورد في الحديث بمعنى الجعيد وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر ماذكر هنا كان
اظهر اي تطلب منك ماذكر وما قيل من انه كما يبعد ان يكون يحمحم ماخوذا من شيحما
وهي كلمة سريانية يفتح بها المغاليق بمعنى مفتاح اي تستفتح بها لبتك بالمفتاح خصصه تعسف
غير محتاج له وقوله نصفه بالنصب مفعول لقوله ذكر وقوله الخ بدل منه او عطف بيان
تفسير له وقوله ومن الوافي المجهورة معطوف على قوله من المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشيء
بجهر من نصر ظهر واجهرته بالالف اظهرته يتعدى بنفسه وبالباء ايضا فيقال جهرته وجهرت به
كما في المصباح ولم يعرف المصنف المجهورة كان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة ففي ما يتوقف
الاعتماد على تحريجه ولذلك كان مجهولا اذ ما يخرج الصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي ثمانية
عشر حرفا والمذكور منها نصفها تحقيقا وهي سبعة احرف معروفة وبقي اعلم حدها وعدها
ومن الشديدة الثمانية الذي ذكره النحاة واهل الاداء من القراء ان الحرف اما شديدة او رخوة
او وسطة بينهما وسميت بينية نسبة الى البين بمعنى التوسط وقالوا في معنى الشدة على ما ذكر
سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحرف فلو وصلت مصوتك في القاف والجيم مثلا تحو الحق
والجحم لامتنع عليك والشديدة في الثمانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة والرخوة في
خلال بين النحاة والقراء الى النحاة على انها ثمانية بجمعها لم يسمعنا او قولنا نحن والقراء
على انها اخمسة وهي حروف لن عمر اي كن ليناً يا عمر وما عداها رخوة والرخوة صفة يشهد
مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف ضعف الاعتماد
عليها في مواضعها يجري معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي البينية يجري بعض
الصوت معها ويحصر بعضه فان قلت على بين المجهورة والشديدة فقد قالوا
قلت قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري الصوت
في الشديدة وكذا الفرق بين الهمزة والرخاوة ان الباري في الهمز النفس وفي الرخاوة
الصوت كما في شروح التسهيل والشافية فقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف
والتاء وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والضاد المعجمتين كما وقع في بعض
شروح الجزرية من ان الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين المجهورة
والشديد عموما من وجه اذ ليس كل شديد بمجهور ولا كل مجهور شديد وقد يحصل
بينهما عموم مطلق فكل شديد مجهور فالشدة ترك الجهر ولا عكس وعادة الاجتماع
على الاول حروف اجد قط بكت الا الكاف والتاء حادثتا الامر اقلد بهما الكاف
والتاء الاخرى جميع المجهورة الامادة الاجتماع المذكورة فظهر لك مما قررناه انما ذكرهم
المهموسة اسما غير ثوائي لما عليه الجمهور وقولي عشر بناء على ان الالف ليس حرفا بل

واجدت

واجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح المرة وكسر القاف نوع طبامة طعام يتخذ
من اللبن والحسن بن نبهة بضم النون وفتح الموحدة وتشديد الهاء ابن عبد الله بن نباتة
ومنه الحماسة ويعدى بعلى اي هم اشد على نصره قوله ومن المطبقة التي هي الصاد الخ حروف
الاطباق الاربعة المذكورة وهي بعض من المستعلية الآتية وسميت بها لاطباق بعض اللسان
عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا قال الجعبري الاطباق تلاقي طائفتي
اللسان والحنك الاعلى عند لفظ ولون المطبق طائفة من اللسان لا يناقي تسمية الحرف
مطبقا مجازا بان يكون الاصل مطبق عنده اي عند خروجه فاختصر وقيل مطبق كاقبل ابن الحنبلي
للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية في بابه اللام على التجوز فيه كالتجوز
في المستعلي والاطباق لغة بمعنى الالصاق وبقابله المنفتحة بصيغة اسم الفاعل لا غير من
الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح مابين اللسان والحنك عند خروجها والنطق
بها وهو في الاصل مجاز كان الحروف نفسها تنفتح وانما ينفتح عنها اللسان عن الحنك
قوله ومن القلقلة وهي الخ فيه مضاف مقدر اي حروف القلقلة او سماها بالمصدر توسعا
ومثله سهل ويقال لها حروف القلقلة والقلقلة وكلاهما بمعنى الحركة واليه اشار المصنف بقوله
يضطرب لانه افتعال من الضرب معناه ماذكر قال في المصباح يقال ضربت اي تحركت
ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها لما بينهما من ذلك وانما سميت بها لان صوتها لا يكاد
يتبين بسكونها مالم يخرج الى شبه المتحرك لشدة امرها والمحصل لها ذلك لكونها شديدة
مجهورة فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت من جريه معها فاحتاج بيانها
الى تكلف وحصل ماحصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها سالنة حتى تخرج الى شبه
تحريك لها لتصدر بيانا ومنهم من علل بانها حين سكنت تتقلقل عند مخرجها حتى يسمع
لها صوت ونبرة وفيه بحث لانه اراد بتقلقل شبيها بالمتقلقل كما تحرك حقيقة والاسم آبرة رفع الصوت عند المغني
اجتماع السكون والتحرك في حالة واحدة ومن علل بانها اذا وقف عليها تقلقل اللسان بعد خروجها فقد سها لان البا منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد عرف تحقيق
وظبج ماخوذ من الطبج وهو الضرب على شيء يجمع في وله معان اخر وفي قوله نصفها الاقل
تسامح والمراد اقل من نصفها لانها نصف لها صحيح ولم يعد لقلتها وثقلها وقوله
ومن اللينتين الخ انما كان اسما للحروف مع انه سماعية واداة الياء والواو ولم يذكر الالف للعلم
وهذا بناء على انه ليس المراد باللينة الالف وما يشملها وخصت اليا لانها اخف والثلثة من اخف
وحروف اللين هذان والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق على المشهور الا اذا سكنت
وجانسها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على اللسان قوله
ومن المستعلية الخ سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق بها الى الحنك
الاعلى كما ان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على الارتفاع نفسه فلذا
سمي مقابلها منخفضا ومستفلا بالفاء والخاء مهملة مفتوحة وبنون وكاف لان كانت حقيقة
مستفل على الفم كما في الاساس او باطن اي الفم من داخل فالاعلى صفة كاشفة مولدة
وان اطلق على اللحيين فهي مقيدة وتوصف الحروف بانها مستعلية قالوا انه مجاز في النسبة
او في الطرف كان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر ان وقوعه صفة للصوت كما في بيان

المصنف حقيقة وان كان بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفي بعض الحواشي ان ما ذكر المصنف رحمه الله اخص من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه بالمنطبقة وليس بشيء كانهم جوزوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثاني يسمى مستعليا فقط فكل منطبق مستعل وليس كل مستعل منطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلاء والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فهذا اعم وكلامنا في صدد ما وقع واسما صريح في ذلك فان قلت الخا المعجمة من المستعلية وهي من الحروف الحلقية فليف يقال ان اللسان يستعلي بها قلت هذا استشكله بعض القرافيين بانه يستعلي عند ذلك تعاليا ان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال ان المصنف لما لم يذكر ذلك عدل عن قولهم يستعلي اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا ولذا اسقط من الامالة فتدبر وقوله نصف الاقل ومن المختصة لبيان ما وقع هنا في بعض النسخ نصف الاكثر سبق قلم قوله ومن حروف البدل الخ باب الابدال واسم وقد اخلا به في المفصلات لكني ان ابن السكيت افرده بتاليف وقد اختلفوا في عدد حروفه وزاد واف لغير ثمنية وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروف الابدال التي يجري الادغام كان بدل الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون اللام والجيم والدال والصاد والواو الفا والسين والكاف والسين والميم والالف والهمزة والخاء والطا والباء والتاء والواو والياء والعين والزاي والثاء والهاء وما بقي من الابدال الي حضروبي لانه وجاينوقا والواخرج بقيد الثانية ابدال الدال من الدال في قراءة الاعمش فشردهم وذكر في المفصل انها ثمانية والخلاف فيه كاللفظي لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي تبدل من غيرها لا التي يبدل منها غيرها واشار بقوله على ما ذكر سيبويه الى ان فيها اختلافا وان ما ذكر هو الشايع المشهور وما زاد منه قليل ونادر شاذ ومنه ما وقع ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن يعيش الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب لكني كما في شرح المغني وقوله الستة معطوف على مفعول ذكر في اول الكلام وقوله اجد الخ مثال للجمع حروفها واجد ابر من الاجادة في فعل من الطي مسند للضمير المستتر وما ذكر لاجل جمع الحروف بقيد كيف ما شئت ولا حاجة لتقييد حتى يتكلف كما قيل ان اعطفين من الهط وهو اللسر قوله وقد زاد بعضهم ظاهر ما ساقه ان هذه الزيادة على ما ذكر سيبويه في الكتاب وليس كذلك فان سيبويه قال في باب الابدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى واصيلال اللام فيه مبدلة من النون لان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل وآصال واصايل وقد جمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي القادسي ان قيل في اصيلال كيف ذهبتم ان اللام بدل من النون في اصيلال وهلا قلتم ان اللام محذوره والنون بدل منها قيل انه لا يجوز ان اللام لو كانت اصلا لم تثبت في التحقير الالف قبل اللام ولا تقلب ياء الا ترى انه لا يجوز في شملال شميلل فلو كان الاصل اللام كان مثل شميلل في التحقير ولا يكون اصيلا الحما لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كما يختص الاسما التي لا تستعمل في التحقير

في شرح

نصفها الاكثر

غيره

نسخ المحشي الفاضل باقدمت بداه فتصحيح سكتنك وحضنه قبل ورقه وبهذا برهانه للمتحل على غيره رحمه الله

وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة وقفت فيها اصيلانا اسائلها اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غربان وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى قوله والصاد في صراط الخ يعني ان جنسه ابدلت صادا وذيابا معجمة خالصة او بالاشمام كما مر قوله الفا في اجدك بالجيم والدال المهملة والفا فجيم جدف واصله جدث بالثا المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاوه فا وقوله والثا في ثروغ الدلو يعني ان ثاه بدل من الفا واصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج الماء الدلو من بين العراقي وقد دل كلامه على ان بين الثا والفا تقاربا قوله والعين في اعز ابي العين تبدل من الهمز في شرح التسهيل عن الخليل ان لغة تميم وقبايل من قيس ابدال العين من الهمز والهمز من العين فيقال رضان وهن اللغة تبي العنعنة وهي مشهورة فيقولون في ان المشددة المفتوحة والمكسورة غِنّ وفي ان المصدرية عَنْ وفي ان الشرطية عِنْ قال ذو الرمة اعن ترسمت من خرقاء منزلة ما الصابة من عينيك مسجوم وقول المصنف رحمه الله اعن بجر فيه فتح العين وكسرها ودونه سالنه مخففة والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله انّ قوله والباقي يا اسمك ابدل الميم بالتحتية لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسم ابدل الميم بيا ايضا يا اسمك بياسم وهذه لغة بني مازن فيبدلون ذلك والفا قال المازني دخلت على الخليفة الواثق يا سه فقال لي من ادخل فقلت من مازن فقال لي يا اسمك يريد ما اسمك بلغة قوي في قصة له مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكر منها نصف وهو تسعة قوله ودما يدغم في مثله الخ الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون الدال وفي عبارة سيبويه ادغام بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثلين او المتقاربين مع ان يرجح في المتقاربين الى المثلين لان المقارب يقلب من جنس الحرف الاخر واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن وجاز تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمصنف من وجه ومخالفة من وجه وقوله الها الخ اورده عليه ان هذا الاندغم الها في الها وقوله لما في الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار النصف الاكثر في هذا والاقل فيما قبله واذا ردت بسط هين ومياله وعليه فراجع شروح الكتاب وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد الفا الزاي يا ثم مجمة لا غير والسين مهملة فظهر ان المذكور نصف وسقطا قبل عليه من اناء غير صحيح ان كان الزاء والسين في عبارة معجمتين وكذا ان كانا مهملتين وقوله نصف مضروب كما مر قوله ولما كانت الحروف الذلقية الخ هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما عدا ها صمتة وفي التمهيد الصمتة غير هذه وهي الف الف واثنان وعشرون حرفا وفي شرح التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول الهمزة والواو والياء فيها وهي طريقة والخليل هذه من الصمتة وسميت بذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقة بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت بها لخروجها من ذلق اللسان والشفة والمراد كما حققه بعض فضلا العصران بعض يخرج من ذلق اللسان وهو طرفه وبعض من الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم خص

لفظ الادغام محور بحذف واله وتشديد

سرياد شاه

ابن الحنبلي

هنا بطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما توهمه قولهم اهل العربية كصاحب المفصل
حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وذولقه وهو طرفه وقد
ويقابله الاصمات كما لم يكد توجد كلمة رباعية او خماسية معراة من حروف الذلاقة فكانها في المنطوق
بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت وقال ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتين في
نفسه ومن جهة ايراده اما من جهته فلانه لا يعتمد على طرف اللسان الا
بعض فالميم والباء والفاء مدخل لها في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج بعض
عن ذلك المعنى ومن جهة القسم الاخر المعاد لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه
فلا ينبغي ان يقابل المنطوق بطرف اللسان وانما الاولى ان يقال سميت حروف ذلاقة ايحولة
من قولهم لسان ذلق ذلق الذي هو بمعنى الحيل في البكرة لسهولة جريه فلما كانت كذلك
الزمها ان لا يخلو رباعي او خماسي منها وكان عدمها هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسبب
وهو الذلاقة فاضافوها الى السبع المصمتة على هذا المعنى يكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب
منها على انفرادها رباعي او خماسي للون ليست مثلا في الخفة فكانها مت عن لفظتها ولم
يقصد في تفسيرها الا الى ذلك وانا وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعل من طرف اللسان
لما ذكرناه انتهى اقول ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من مثل
هو الغفول الغفلة كما اورده ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكر ما فهمه من اختصاص الذلاقة بطرف جواب عن الزمخشري
اللسان وقد عرفت انه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكر ولو سلم بناء على ان ابتداء اللفظ كالاذهري والجوهري
كحرف حلقي والثاني كهواي وقريب منه ما قيل انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة عطام
او حكما فان الشفوي والمعتمد عليه شفتان بان ولثغان بهما سمي ذلقية ومرامر من مرن والثغل
من العنبة معروف ومن يتطاه تثغل ولثغ الحلقية والذولقية معروفة بالاستقراء ومرج
ابة اللغة ولذا قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان تكون معربة او دخيلة
او شاذة او في ما يترجم به فيحسد سدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بمالين
مهملتين بينهما حاء ساكنة وقاف بمعنى اللسر كما قاله الجاربردي والزهرقة بزايين معجمتين
بمعنى سرعة الضحك والعسطوس بضم العين والسين المهملتين اسم لشيء والكرنب ذكر
ثلثا ما ورد من يتاول اقول من نصب بني هنا بحث وهو انا ما رد بناه متن على لغة في كتب اعتراض على النجاة والمراد
العربية والقرات الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله ان الظا المعجمة
من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احد الحروف الذلقية اخت الذال والثا انتهى
فجعله الظا بل واختاها ذلقية ثنائي ما نقل بعضا وقول اهل العربية والا ان تخرج
من الثالثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها الثونية نسبة للثة وهي
اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها الا انها تخرج كما قيل يقتضيه ايضا
فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذلقية كما قاله العلامة في سورة
التكوير

التكوير وما وجه تركيم لذكرها وقال الدنوشري في الكشف لون الظاء ولثية مخالف لما في المفصل وغيره واما
الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه اي حده خطأ مخالف لما في اللسان ايضا الخ يشير لما ذكرناه ايضا
فتدبر قوله ذكر ثلثيها الخ هو جواب لما وهو من كل منها اربعة كما لا يخفى قوله وحلاكات ابنية المزيد
الخ قال في التسهيل بعد ما فهم العلم المتمكنة الى مجرد ومزيد فيه وكاتجاوز المجرد ثلثة احرف ان كان اسما
او اربعة ان كان فعلا وكا ينقصان عن ثلثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بها التانيث
او ياء دي التثنية او التصحيح او الالف والنون وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس او التانيث
او نون التوكيد انتهى وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد
ما هو ثماني نحو كذبذبان بتشديد الذال الاولى ودونه فعلما لم يقع الفاظ اخذ كرها فقول
لا يتجاوز عن الساعية هنا باعتبار الاغلب ايضا وتعديته للتجاوز بعن وليس بمعنى المغفر فتعلم
قريبا وان منهم من قال انه لم يرد عن العرب فتذكر قول اليرتناه وبعضهم جعله في قوله سالتمونيه
وبعضهم في قوله امان وتسهيل وهو الظهر وما احسن قول القيراطي في قصيدته النونية التي عارض
بها بانت سعاد • وفاز فما له شغل سوى عندلي • والناس بالناس في الدنيا شاغل •
• انما تصريف الفاظ زاد بها • فيه امان لذي خوف وتسهيل •
قوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوز ما ذكر لما ذكر ما قبله فان قيل لم لا يكون المذكور سبعة مبني
على عد الهمزة والالف واحدا او لكون عشرة مبني على اخذ فلانا به قيل الفا في نثر الاسم
عشرة فلذا بني اول كلم عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في اسما السور ناسب عدهما واحدا
كما انه اذا عتبار بني على عليه اخر الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل قوله ولو استوفيت الاستقراء
استفعال من القراءة يقال استقات بالهمزة وقد تبدل يا فيقال استقيت كما وقع في النسخ هنا وما
تتبع الاشباه لمعرفة اخوالها والحاد الكلم واحدها كلمة وهي معروفة وقول اذكر المصنف رحمه الله ان المذكور
من انواعها انصافا تقريبا اشار هنا الى انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل في الاتقاط
الا انه لو دقق النظر عرف ان ما ذكر في الحقيقة الزهاء وجل لنزل منزلة الكل حتى كانه عدد
لهم جميع حروف المباني مشتملة على هذه اللطايف لما ذكرت الاعجاز وقول ملثورة اي زايدة
عليها وغالبة لها في اللثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في اللثرة فهو ملثور اي مغلوب فالباقي
ان لثر بضم الثا المخففة لقيل لازم فكيف يبنى منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين المشارك
في المادة اشار بقوله ثم الخ الى انها يشارك في الكثرة ايضا ليكون الالزام اتم واقوى وقوله
ايضا اي اعلما تعليل لذكرها لذلك او هو متعلق على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا باعتبار
الاصل في المجرد المجرد كما قول ذكر ثلاث مفردات هي من قن وقوله في الاقسام الثلاثة
في الاسم كالكاف الضمير وتاليه وفي الفعل كقوله فعل امر من الوقاية وهلذا اهل امر من ثنائي
معتل الطرفين لوعي وقع في الحرف كيف لو اوا العطف وقد قيل عليه انه لا يتصور ذكر ثلاث
مفردة فيما دون سور فالبينة موقوف عليها لا يقال بسيطة فتدبر والاربع الثانية هي طه طس
يس حم وقوله لانه الخ تعليل للون اربعة وفيه تسامح لانه مع عدم ظهور يرد انها تكون
في الحرف بدون حذف كون ومه كون الخفيفة من الثقيلة بالفتح والكسر كما هو معروف

فالتبيع لم يتمكن له والحواميم بإسقاط الثوري فلي استظهاره على الكشاف كان اولى والله اعلم

سيوطي

قوله على ثلاثة اوجه هي بفتح الاول وكسر وهنه والعاصم من رضي بها في مثلها نسخة وفي نسخ متعلق بيذل العدد والمتقدم وهو الظاهر وقوله على اللغة من جرت بها احداهن عن غيره فانها حينئذ تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات ام الرطم قوله تنبيها على ان اصول الابنية الخ هي جمع بناء وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان الهيئة والصيغة كقولنا بنا فعل للتحويل صيغة الى اخره كقولهم الصعر في ابل بني اسد الجعر وبثوث اواخر الكلم على حالة واحدة ووجه الضبط ان الاول كابل الاسم كما بثلاث حركات والاخر غير معتبر والوسط كيحمل بثلاث حركات او ساكن والعاصم من ضرب ثلاثة في اربعة اثني عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه لثقلهما واول اصل الافعال وهو الماضي مفتوح العين غير وعين كما تكون ساكنة فابيت للثلاثة ولم يعتبر المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله اصول ولهذا اقحم ولم يقل كان الابنية وقد اورد عليه ذيل وكفى والجيب عنه في محله والرباعيات المزيد فيها ثالث كعيطس وحمحم قوله اصلا الخ المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتداء والملحق الكلمة التي فيها زيادة لم يقصد بها الا جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه محكوما له بحكم مقابله غالبا ومسماه بالمه مطلقا في تجرده من غير ما يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادته ان كان من بنيانه في حكمه وورد مصدر الشايع ان كان فعلا نحو علقى الملكي بجمعي وهو بكون الالف في الاسماء والافعال فخرج نحو هذه القسمة رباعية والالحاق له باب مستقل فتصل فيه احكامه وما قيل من ان الكلمات الرباعية من اربعة احرف وخمسة لا توجد ان في الحروف بل الاسم وليس في الاصول ما هو مركب من خمسة احرف سوى لوجود لكن الشدة وكونها في الاخر الى تعداده وجعفر اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وقردد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم لمهدد وهو الجبل او ما ارتفع من الارض وقيل جحنفل للغليظ الشفة قوله اركب من الاسر قاديد اي ماشق منه استعارة وجحنفل بزنة سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناه ما هو بغلة الشفة من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل للغليظ الشفة قوله ولعلك وقفت الخ جواب عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت ايقاظا الاعجاز ما تركب منها او تسلفها كما فيلم لخ يذكر جملتها او ما اختير منها دفعة في اول التنزيل فاجاب بانها وقفت لتدل على ما ذكر بقوله ثم انه ذكر ما هو مفرده الخ اشار الى جواب ثان وهو ان فيما ذكر فوائد ليت في جمعها في محل واحد وهلم اكل تكرير تا في القرآن كما وقع في سورة الرحمن وقوله تكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدي للتغيير وبيان المراد منه فان في كلمنها اشارة الى اعجازه المقتضى لطلب التحدي قوله والمعنى هنا التحدي به الخ كذا هنا كناية عن كونه متحدي به فحاصله ان تقديره الكلام هكذا على انه جملة اسمية يتقدير مبتدء اهنه الحروف الملكي بها عن المؤلف المركب منها او تقدير خبر له بتاويلها بالمركب من هذه الحروف متحدي به والخبر متحدي به ولا يخفى ان نظم التقدير ستغني عن هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير وهو المتوخى من الكشاف فانه انما يكون لها حظ من الاعراب

عن

عنه اذا كانت اسما للسور وقيل ان العلم يتعمد ما ذكر وانما هو بيان لما في المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين كلام الشيخين فيه الا ان تضحكه بوجهي التقدير يتبين عنه وان قيل ان مقصوده ان المقصود من سياق التعداد يحمل يمكن ان يعبر عنه بكل من الوجهين

ميرباد شاه

وقيل انه كما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسماء المسرودة على نمط التقديد كذا ارغلام جاريته يجوز ايضا ان يكون لها محل بتاويل بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين وكلام المحشي محتمل لهما وان كان المتبادر منه الاول وفيه انه سيصرح بخلاف هذا الكلام قوله وقيل هي اسماء للسور الخ هو عطف على ما تضمنه قوله ثم ان سياق الخ فكانه قال هذه الفواتح اسماء حروف ذكرت للتهجي وقيل هي الخ قوله وعليه اطباق اكثر اي من المفسرين اتفق عليه بتال الطبي الناس اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى الطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر ملاحظة ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدواء في اطباق الحمى والجنون واتى بصيغة التمريض لان الاول ارجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه مبني انه في غاية الضعف وانا ذكرنا هنا لما نسبه للكاشف وقيل انه تبع في هذه الثلاثة الامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر المتكلمين واختار الخليل وسيبويه

سيوطي

وغيرهما فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سياتي واني ما عليه ولم يذكروه ان اسما السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة والتابعين كما سنوفي عاكموفي فاوجب الغاء القول به وهذا كله من ضيق العطن كانه توهم ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام وكاوجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال اصلا وانما اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الابنية وبحثوا في ما فهم اوكاغني عن الرد ثم انه كيف يقول انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضا هنا لو كانت اسما للسور وجب اشتهارها بها وليس كذلك كاشتهارها بخلافه كسورة البقرة والعمران وغيرهما ذلك ثم انه كيف يتاتى له ما قاله على سعة حفظه وقد ورد عن النبي عليه افضل الصلاة والسلام يتقلب القرآن وسئل عاصم فقال اني ان يصح وقال ابن مسعود لهم يباح القرآن وفي السنن ردي حديث فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في سجدة فيه بعدي في عدم الورود واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق بينهما فقوله انه لم يشتهر غير صحيح مع ان شهرة احد طرفي الاضافة لا يضر

عملية الاخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه كاشتهاره بكنيته او لقبه كابي هريرة رضي الله عنه وعدم اشتهار بعض لكونه مشتركا بينها وبين غيرها فترك استعماله لعدم تبينه واحتياجه لضميمة كما لم هنا قوله اشعارا بانها كلمات الخ هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على انها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما سيذكره قال قدس سره الاولى في الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند التسمية وربما تراعى عند الاطلاق بقتضى المقام ولما كانت هذه السور مركبة من حروف مخصوصة لها اسما في لغتهم وجعلت تلك الاسماء اعلاما لها كان ذلك لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى كما يقتضيه التحدي به وحيث كان القرآن نوعا واحدا فالاشعار في بعضه اشعار بان المجموع كذلك قلت وللاشعار بذلك اتضح جعلها للقبا كما ياتي لدلالتها على اقصى ما يمكن به الكلام وهو الاعجاز فالوجه التخفيف فيه والمقدر مثل تلك الدال مصدر ميمي بمعنى القدر وقدرت معارضته بمعنى قبل او عند معارضته وتساقط بمعنى تسقط سالفة وبما ذكرنا لم ان في هذا الوجه ايقاظ للاعجاز ايضا كما في الاول الا انه كما قيل مقصود افادته بالذات فيهما

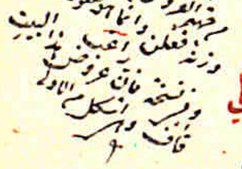
وهنا بالعرض كان الاشعار بان لحم الاصل المنقول عنه لتربيح التسمية به دون غيره وقد قالوا ان العرب
سمت بها ايضا غير الحروف المقطعة كقلب اسم رجل من طي وعين للماء وغين للسحاب وقاف للجبل
وقد نقله بعض اللغويين في جميع اسمايها واورده بالتدوين ابن خالويه والعنبي في قوله بانها للسور قوله
بانها لم تكن مفهمة الخ فهم لتعب سعد واحد ويتعدى بالهمز والتضعيف كمفهم لين فيقال افهمت
المسئلة ويكون افهم سعد بالواحد ايضا ولا يقال افهم فانه لحن فمفهمة في كلامه اما بكسر الهاء اسم فاعل
من المتعدي لواحد بمعنى دالة على شيء او بفتحها اسم مفعول من الافهام اي معلومة المراد بين
بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على انه لا دخل للمراي في معرفتها
بل يجب اخفاء دلالتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد بها ما يكون طرفا نسبة
مقصودة في الخطاب فالمراد انها موضوعة لحروف المجاء والا فهي كاسماء الله للعلم بالوضع وحاصله
انها اما مفهمة او لا وعلى الثاني يكون كالرطانة وعلى الاول اما ان يفهم منها السور كما انهم اعلام لها اولا
والثاني باطل كما ان الاول اما ان تفيد ما وضعت له في لغتهم وهو الحروف او لا معنى له اوغير ما يفهم
كما انهم يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه كما انه يصح ان يراد بها الحروف في
ومعناه ان المتحدي به من جنس كلامهم ان قوله لم تكن مفهمة ان اراد انها لم تكن مفهمة لجميع الناس فلا
نسلم انتفاء الوجود في العلمية وان اراد انها لم تكن مفهمة للمخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز ان يكون سرا بينه
وبين ربه فلا ينافي كونه عربيا مبينا ونحوه كما انه لا بد بالنسبة اليه واما المتحدي فليس بجميع اجزائه
ولكون اول السور ينبغي ان يكون مما يتحدى به ليس بسلم قوله التي هي مستهل المحمل بفتح الهاء
وتشديد اللام على صيغة المفعول واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا في اول
الشهر سمي به كل اول فقيل للكلام الذي يستهل به السورة مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال مستهل
الفصيدة اولها ومطلعها وقد اولع بعضهم بكسر ما قبله على انه اسم الفاعل وهو خطا كما قاله الدماميني في شرح التسهيل وخطا بعض الشراحي قوله انا من ادمعي ووجهك ارتجت عرائي
وغيره فان التوربة انما تتم له باذكر فليس هذا من استعارة من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند شيخ زاده
الولادة فشبهت السورة بالصبي الصايح كما قيل وكما من استهل المطر اذا انسل قوله كالخطاء
بالمهمل المهمل بنون اسم مفعول من الابل وهي ما تترك بغير راع ثم استعير للمال بوضع او جعل مجانا
مرسلا عن مطلق الترك وما بعد احقيقة في الاصطلاح فوجه الشبه هنا عدم الدلالة الا
ان ما يترتب عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون من المتشابه الذي لا تنفد
عليه وان ابى ابن تيمية فانه ليس كل ما ابى ابن تيمية يعتد به لنا وقوله بالعربي اي بالكلام العربي
وقوله وبيانا اي شعرا في الصنعي وقوله وعدي لان العناية فرع الدلالة وقوله
ولما امكن التحدي به اي باذكر اوبالقران كله اذ ظهور النقص دليل على انه من عند غير الله
فيرد على المعارضة من صفة ما دحة فان اللغة ما اشعر بمدح كحمد او ذم كاي جمل فان اشترط فيه ان يدل
على ذلك بحسب معناه الوضعي فتسمية القابا على طريق الادعاء والتشبيه وهي اعلام منقولة
من انها كلمات معروفة التركيب واما اشتراط الاضافة او دخول ال فنوقف الاعلام
الغالبة لا المنقولة مع انه وان اشتهر ففيه خلاف اذ لم يشترطه بعض ائمة العربية كما في شرح ميرياد شاه

التسهيل

التسهيل وقوله وظاهره انه ليس كذلك يبطله ما مر في بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعالى تعليل لما قبله ويحتمل
ان يكون تعليلا للجميع ما سبق فالاول اظهر قوله لا يقال الخ منع للاسناد الى بانها ولم يكن اعلاما يلزم ما ذكر
يستند اليه وجوابه الزيادة للدلالة على الاستيناف ونقله عن قطرب لغو اذ لم يعهد الاستيناف
بمثله بل بقولهم دع ذا ونحو كما ذكر الادباء والبسملة مغنية عنه مع انه لا يتاتى على القول بانها ايه
من كل سورة وقطرب لقب الامام في العربية وهو محمد بن المستنير تلميذ سيبويه والذي لقبه به
لما كان يبكر اليه فيقول له ما اتت الا قطرب ليل والقطرب اسم دويبة كانت تزار النبي ليلا وتدب
فيه اول الظلمة الحاقا بنوع من الجنون قوله اقتصرت عليه الخ هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو نمرد
وانه يجب حذف عليه قام فاعله اي وقع الاقتصار عليه اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح ان يقال
مرت هند بتاء التجهول لتانيث المجرور وقد سمعه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث القضاء
سوجبت سوجد فذكر ما هنا بعيد وليس كما قالوه فان مثله جاء وان لم يشتهر استعماله وقد قرا
مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان نعف عن طايفة منكم تعذب طايفة كما بيناه في تفصيله ثم قال
ابن جني في المحتسب عن مجاهد ان تعف عن طايفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالياء لتذكير الظرف
ولقولك قصدت هند وقصد اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال السباح وترجم هذا في الانتر تانيث
تعذب بعد انثى وهنا ايضا يحمل على معنى اوردت وفيه دليل على ان المحل للمجرور وان المسند
اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التانيث من المضاف اليه فلا بعد في اكتساب الظرف للتانيث
من المجرور والعجب ممن غفل عن هذا كله وهذا شروع في ايراده وجوه ضعيفة وردها والمراد
بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام اللقي اليه حتى يصغو لمثل الاولى فيه والمراد بالاستفتاح
قوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقوله للتنبيه وعطف الدلالة تفسيري ولا يبعد
ما ذهب اليه وما نقله المصنف عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه واشارة معطوف على مزيدة قوله
قلت لها قفي فقالت لي قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من رجز للوليد بن عقبة عامل عثمان رضي
رضي الله عنه قاله يخاطب بسعدى بن عائم وقد نزل معه لما اشخصه عثمان رضي الله عنه وقد
اتهم بشرب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

قلت لها قفي فقالت لي قاف ٭ لا تحسبنا قد نسينا الايجاف ٭

والشوات من عقتني صاف ٭ ودعف قبنات علينا عراف ٭ الخ وقيل ان الصواب سوطي
ما اورده ابن جني رحمه الله في الخصايص وهو هكذا قلنا لها قفي لنا قالت قاف فان ما في نسخ القاضي
تحرف وغيروه ولبس كما قاله فان عروض هذا الرجز قاف دونه فعلن وهو لما عاد يضر
الجزء ولم يكثروا زحافه ولا يالون به حتى ذهب كثيرون الى ان الرجز ليس بشعر وليس هنا
محل تفصيله والايجاف سرعة سير الخيل قوله كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل سوطي
هذا الذي روي عن ابي العالية كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وروياه عن ابي العالية لا تنفرد واياه
عن غيره والا لا يوزن افعال بعدد وهو يوزن الاول والاخر ومعناه التم وهو جم ولجع الى وفيه لغات
فتح الميم وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والواو بالفتح والسكون ايضا والى بكسر الميم
وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوز هذا في قوله تعالى الى ينا ظرة كما ياتي والملطف معروف في
قوله ملك بضم الميم ويحتمل الكسر فيحتمل المعنى على هذا ان القران يشتمل على الالف واللام والمعنو



وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكر الاسم ولطفه وملكه ليعلم ان القرآن من اعظم اذ لطف بازاله
على ما ليكه رحمة عليهم وهذا ابطر بن الرمة الا ما قوله وعنه الخ في الوجه السابق كل حرف اشارة الى
كلمة وفي هذا وقف حروف الكلمة ونظر الى المرسوم منها دون الملفوظ فلذا اسقطت الالف وقيل
ان المعنى المراد منه انه اذا اجتمعت هذه الحروف في الكتاب استنبط منها اسم الرحمن كما انه اذا تلفظ
بها تلفظ بالرحمن اذ ليس فيها همزة بعدها راء مشددة تليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة والنون
وليعده اخرج المصنف رحمه الله وقد اخرجه مسند الى ابن عباس رضي الله عنهما ابن ابي حاتم كما قاله
السيوطي رحمه الله قوله وعنه المعناه الخ اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي
حاتم من طرق عنه وهذا كالاول في انه حروف مقطعة من الكلام الا انه روي في الاول كون الحروف
الماخوذ اوائل من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك قوله وتحو ذلك الخ كما قيل في الر
انا الله اري وفي المر انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير ايضا واستحسنه الزجاج
قوله وعنه الخ قيل ان هذا المروي عن ابن عباس وكاعن غيره من السلف وقوله
ابو القرآن الخ يعني انه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات الى ما ذكر وكما يخفى بعده
قوله او الى مدد اقوام وآجال وفي نسخة الى مدد آجال اقوام وهذا معطوف على قوله الى كلمات
المتعلق بالاشارة واقوام جمع قوم اسم جمع ولحكم المعدود في اطراد جمعه واجال بالمد جمع اجل
وهو العمر او نهايته والحساب بعني العدد معروف والجمل بضم الجيم وفتح الميم المشددة بليها
كما حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله وجوز بعضهم تخفيف
ميمه وقال ابو منصور البجلي هو عربي صحيح وما روي عن ابي العالية اخرجه ابن جرير وابن
ابي حاتم وقوله بما روي انه عليه الصلاة والسلام هذا الحديث اخرجه البخاري في تاريخه وابن جرير
من طريق ابن اسحق عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس عن جابر بن عبد الله بن رئاب
وسند ضعيف وجابر المذكور صحابي اخر غير جابر المشهور كما في الاستيعاب وفي الاصابة انه
انصاري وله رواية قليلة جدا وقصته هي انه مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله
عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخي حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف
فقاله صلى الله عليه وسلم عن الم وقالوا انشدك الله الذي لا اله الا هو الحي انفا اتاك من السما
فقال عليه الصلاة والسلام نعم لذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه
الامة من السنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان نبيي
اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل
غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اثقل من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة
فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي هذا اكثر من الاول والثاني فمن نشهدك ان كنت
صادقا ما ملك امتك الا مائتان واحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال
فمن نشهدك انا من الذين لا يوسخن ولا يذدي بابي انت وامي ناخذ فقال ابو ياسر اما انا
فاشهد ان ابيانا اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انفا لم تكون فان كان كما صادقا
فيما يقول اني لا اراه يجتمع له ذلك كله فقام اليهود حقا لوا اشتبه علينا امرك فلا ندري
ايا القليل نأخذ ام بالكثير انتهى وهذا تفصيل ما ذكره المصنف رحمه الله وقوله
حسبوه بوزنه ضربوه ماض من الحساب قوله دليل على ذلك الخ ذلك اشارة الى المدد

والاجال

والاجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول اليهود حجة فاجاب بان الدليل
هو عدم انكاره وتقريره لم على ما ذكروه وتبعهم صلى الله عليه وسلم ليس للانكار بل اشارة الى غلطهم
في تعيينهم للعدد المذكور وهذا لا يقتضي انكارا صله وفيه نظر قوله وعنه الدلالة وان لم تكن عربية
الخ جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها في غير عربية كانت الوضع العربي في
والقرآن نزل بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة كاشتمالها الحقت بالعربية بان
التي عدت بعد التعريب عربية فكذا هذه التي بها ويلحق سند الدلالة اسنادا مجازيا وقوله
كالمكاة الخ تمثيل للمعرب وهي التي وضعها لكلية معرب شك وكل ابجد وطي القطائر
بالضم والكسر الميزان وساتي بيانها وظاهره انها موضوعة في غير لغة العرب وقد قيل
انها معروف في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير في التوراة كما في رسالة فضائح اليهود للغزالي
وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من الغيشاغورسية ذهبوا الى المبادي هي الثلثيات المفتتحة
على مناسبات عدد متحدي صارت طائفة منهم الى ان المبادي هي الحروف المجردة عن المادة وادخلوا
الالف في مقابلة الواحد والباقي في مقابلة الاثنين دلت ادلة لم تعد وها وكاعلى اي لسان ولغة
هي انتهى وقوله انها مجازية روي في ترتيب ابجد في مبادي الاحاد وما بعدها فهي من
دلالة الحال على محله لم على صفته من الاولية ونحوها لم يعد ولم نر من وجه هذه الدلالة بما يخفى
الصدور قوله او دلالة عطف على قوله من بنية وهذا اول الاختين رحمه الله وعبارته اقسم الله تعالى
بالحروف المعجم لشرفها وفضلها لانها مبادي لكتب المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني الكلمات
الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يتعادلون ويتكلمون ويتعاملون الله وبوحدونه قوله
وما دة خطابه هذا قيل هذا بيان للخطاب والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتدا الكلام
اي خذ هذا المذكور من انه لا يقال لم لا يجوز الخ وهذا في هذا التركيب وكونه مرفوع المحل خبر مبتدا
مقدر اي الامر والشان هذا او مبتدا خبره مقدر اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل مقدر
خذ هذا ذكره وقيل هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وبعده رسم متصلا في جميع النسخ
والواو بعده واو الحال لا عاطفة ليلا يلزم عطف الخبر على الانشا في بعض الوجوه وقيل
انه عطف على قوله لا يجوز اي لا يقال هذا اي تضعيف ذلك القول وهو قوله تعالى هذا وان
للطاغين لشر مآب وهو في سند اقال في المثل السابر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل
الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيفية بين الخروج من كلام الى كلام اخر وذلك
من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص عندي انه منصوب بفعل مقدر
لان عادة العرب في مثله ان يتولوا ذا ثم ذا اكما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال ما ذهب اليه العلمية بعد ما بين ما في دليله او هو معارضة للاستدلال
المذكور بعد المناقضة والمنع للمطالبة بين عدم كون القوانح منهية وكون الخطاب بها
بالمهمل مستند الما ذكر من الوجوه المروية قوله لان التسمية بثلاثة اسما فصاعدا الخ قال
قدس سره التسمية باسما معدودة لم يوجد في كلامهم وما ذكر سيبويه كما سنبينه مجرد قياس
ولذا قال المصرح رحمه الله ستكلم ما يقل بأطل ولا غير واقع ونحوه والمنكر ما ينكره الناس

هذا بعيد ولطف طبع المحشي ان يتوهم ان مواد استعماله غالبا تدل على خلاف ما ادعاه بل الامر بالعكس

لكونه غير معروف بخصوصه وان كان معروفا بثلاثة الفاظ نحو سُرَّ من رأى وشاب قرناها وغيرهما
ذكر من الجمل ولذا قال اسما ولم يقل الفاظا الا ان الفرق بينهما يحتاج للتامل الصادق واما ما قيل
من انهم لم يسموا السور بهذه الاسماء ويبعد ان تهمل اسما سماها الله تعالى في كتابه فتخيل لا اصل له
كما مر قوله يودي الى اتحاد الاسم الخ لبعض ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طايل كما قيل ان الاسم هنا
جزء من المسمى والجزء لا يغاير الكل والا لصار غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير
ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم اتجه ان يقال
الاسم متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه
فالمراد ان الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه جميع الاجزاء فكان اسما للجزء ايضا
ويلزمه اتحاد الاسم وسياتي بيانه وما فيه قوله ويستدعي تاخر الجزء عن الكل الخ اي يستدعي تاخر
الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه على ما يتوقف عليه وهو دور وفيه ما سياتي
بيانه وهذه الشبهة لا تختص بالاعلام بل تاتي في لفظ القران ولفظ سورة الواقعين في النظم
وقد اوردها خاتمة المحققين السيد عيسى الصفوي على بعض الالفاظ القرانية كالضماير في نحو قوله
تعالى انا انزلناه فانها اخبار عن انزال القران وهذه الجملة من جملته والضمير للقران ومنه الضمير
نفسه فيعود حينئذ على نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول
القايل كل كلامي صادق اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة
بالجذر الاصم فتدبر قوله يتاخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان
وهو ظاهر وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر رضي الله
عنهما وبالعلية للفاعل المستقل بالتاثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة
وعرفوه بما كان اقرب من مبدا محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو
التقدم بالذات وهنا بعض من النقض والايراد مذكور في الحكمة وفي كون
هذا التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح نظر وقوله لم تعهد الخ اي لم تعرف وتشتهر بما ذكر
وهذا كر على رد قول قطرب وما بعده صريحا بعد ما رده ضمنا ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد
والقرينة قايمة على نفيهما قيل انه نفي لما سبق من وجوه اذ لم تعهد مزيدة للتنبيه على انقطاع
كلام واستيناف اخر فما قيل عليه من انه ليس مدلول الكلام صريحا وان امكن استنباطه
بضرب من التاويل ويزاد على هذا ايضا انه لم يعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم واما ما قيل
من ان قايل هذا الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تفيد بطريق الرمز والايماء الى معنى
التحدي كما صرحوا به ولذا فرقت على السور لهذه الفايدة ولاعادة التنبيه على التحدي والمعنى
هذا التحدي بمولف من جنس هذه الحروف فليس بشيء لانه ليس فيما نقله المص رحمه الله
تعالى عن قطرب شيا مما ذكر بل لا يصح لانه يكون قولا اخر فتدبر قوله والدلالة على الانقطاع
الخ الدلالة هنا اما مجرور بالعطف على ما قبله او مرفوع بالابتداء يعني ان الدلالة على الانقطاع
لم تعهد بها وامثالها واما الاستيناف فحاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم ان لا يكون له
معنى في خبره وموقعه غير الدلالة على الانقطاع فلم حكم بانها مزيدة صرفة وليس مما
عهد زيادته للاستفتاح نحو الا واما وان رجحه الطيبي وقوله من حيث انها فواتح

السور

هذه المغالطة وهي قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام ان كان كاذبا يلزم ان يكون صادقا وان كان صادقا يلزم ان يكون كاذبا ذكرها التفتازاني في شرح المقاصد والمحشي مير ابو الفتح في شرح اخر متن التهذيب راغب

ميرباد شاه

ليس بوارد صح

ابن تمجيد

السور بكسر همزة ان لان حيث لا تطرد اضافتها لغير الجمل وجوز بعضهم فتحها وخطي فيه على ما فصله في المغني وشروحه
وقيل عليه بل يلزمها ذلك من حيث انها كلمات غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شيء من السورتين
المفصولتين بها فيجوز كون دلالتها على ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير ان يكون فاتحة السورة او
جزءها واجيب بان احتمال كونها خارجة منها غير متجه لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة
وبقي الكلام في ان دلالتها على ما ذكر من حيث انها غير مفهمة او من حيث انها فاتحة بالمعنى الاول لوجود
الدلالة على ما ذكر فيما يفهم ايضا نعم هو في غير المفهم اظهر اذ لا فايدة فيه غيرها فتدبر قوله ولا
يقتضي ذلك الخ قيل المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها معنى فيستغني عن تكلف جعلها اسما للسور
بلا دليل فلا طايل لنفي اقتضاء ذلك اذ يكفي لنا ما يصحح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكر
اذا لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى ويحقق على تقدير ان يكون لها معنى وكون القران هدى وبيانا
مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على ان يكون لها معنى فالقول بانه ليس لها معنى ترجيح بلا مرجح
للمرجوح وهو غير جايز نعم لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونه مفهما كان له وجه وهذا كله تعسف
فالحق ان مراده ان ما ذكر مخالف للمعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضي له هنا فلا وجه
لارتكابه فاعرفه وما قيل من ان القران كلام لا يشبه كلاما فناسب ان يوتى فيه بالفاظ تنبيه
لم تعهد ليكون ابلغ في وقوع السمع فهو غني عن الرد قوله ولم يستعمل للاختصار الخ جواب عما مر انها
مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما بانه لم يرد مثله في كلام العرب والشعر
المذكور شاذ ويويده ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل عليه كلام
ابن عباس رضي الله عنهما فيأباه سياقه وما قيل من ان قاف في البيت امر من قافاه بمعنى
تبعه وبيان معنى البيت بما نقله بعضهم فمثله من المزخرفات مما لا ينبغي ان يشحن به الدفاتر قوله
واما قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ قيل عليه انه يأباه كل الاباء قوله معناه انا الله الخ وليس
في كلامه ما يدل على ما ذكره المص هنا بوجه من وجوه الدلالات الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق
التحقيق ولو كان مقصوده مجرد كون هذه مواد الاسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا
منع بعض المتاخرين صحة الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يفهمها الا صاحب الوحي
او من تلقى عنه بواسطة او بدونها كابن عباس رضي الله عنهما قوله الا ترى انه عد كل حرف
الخ تقرير لمدعاه بانه عدها من كلمات متباينة فعد الالف تارة من انا وتارة من الله وتارة
من الالاء واللام تارة من جبريل وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة من محمد وتارة من
ملكه واللفظ الواحد لا يمكن ان يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه قوله
ولا لحساب الجمل الخ باللام الجارة في اكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولا لتاكيد النفي
يعني ان الحاقها بالمعربات فرع استعمال العرب اياها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب
بالباء بدل اللام وهو معطوف ايضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد
وان قرب وفي المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سالته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه
اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال الالفاظ في معانيها ماخوذ من الاخير وهو محدث ويقال استعمل
لفظ الضرب بمعنى السير وفي معنى السير ولمعنى السير والكل شايع في كلامهم فما قيل
من ان هذه الباء سهو من قلم الناسخ لانه لم يقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن اخت خالته قوله
لجواز انه عليه الصلاة والسلام تبسم تعجبا من جهلهم قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي

المفصولتين

ميرباد شاه

ابن تمجيد

ميرباد شاه

ابن تمجيد

بما ليس من معاني لغة العرب او لانهم بعد ما سلموا كونه شرع الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصر مدته
ويرد بان كلامهم لا يدل على تسليم كونه دين الله في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم في دين مبنيا
على ما يدعيه النبي عليه الصلاة والسلام وهو مما لا شبهة فيه ثم ان ابا العالية رحمه الله لم يستدل
بتبسمه المفيد للتقرير بل بما بعد التبسم من تلاوته صلى الله عليه وسلم اياها عليهم بالترتيب المخصوص
وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد
ولهذا مرجحات عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم
بما يعرفونه فتامل **قوله** وجعلها مقسما بها الخ جواب عن قوله او دلالة على الحروف المبسوطة
مقسما بها والمضمر حينئذ فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه لخلو ذلك الكتاب مما يتلقى به القسم من ان
واللام فلا يصلح لكونه جوابا واورد عليه انهم ارتضوا كونه مقسما بها اذا كانت اسما لله او القران او السور
ولم يستضعفوه لما ذكر وتبعهم في ذلك المص رحمه الله فان قيل انه لشرف معانيها المناسب للقسم
قيل هذه ايضا شريفة لانها منبع اسما الله وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد ثمة بلا فرق
والجواب عنه انها اذا كانت من اسما الله او من صفاته كالقران كانت صالحة لان يقسم
بها في نفسها فارتكاب تلك الاضمارات سائغ في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسما الحروف
المقطعة يبعد ذلك عنه بمراحل وما ذكره من التاويل ان سلم انه يصححه لا يقربه وقول المص رحمه الله
غير ممتنع الخ يشير لما ذكرناه وقوله لا دليل عليه اي دليل معين له فلا يرد ان عطف المجرور
في مثل قاف والقران دليل فيطرد لان واو القران يحتمل القسمية فلا دليل فيها ايضا **قوله**
والتسمية بثلاثة اسما الخ جواب عن ان التسمية بثلاثة اسما مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب
ثلاثة اسما تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة
سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بنحو شاب قرناها وجاز جعل الجمل علما كما ذكره سيبويه
كيف يستنكر هذا فان قلت كيف سلموا هنا ان تركيب ثلاثة اسما ممتنع وغير ثبت
من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل مركبة من در ومن اب
ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به الزمخشري دارابجرد
علم بلدة بفارس معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احديهما دارا اسم ملك بناها والثانية
بكرد وقيل هو معرب دراب كرد فيكون ثلاث كلمات في الاعجمية لان دراب معناه دراب
سمي بذلك لانه وجد في الماء وصار بالغلبة اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى وصار المجموع
كبعلبك وعلى هذا تاكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخة المصنف
رحمه الله دارابجرد بلا الف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود
وهو اثبات موازن له في كلامهم انتهى اقول انما تركه المصنف رحمه الله وغيره وان
ذكره سيبويه رحمه الله وتابعه الزمخشري لانه ليس بعربي والمدعي انه لا يوجد مثله في كلام
العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية اما الاول فقد قال
ياقوت في معجم البلدان دارابجرد بالفين بعد الالف الثانية با موحدة ثم جيم ثم را ودال مهملة
ولاية بفارس ودرابجرد بدون الف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب داراب كرد
وداراب اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادي

تفاتل من قصور درابجرد ... وتحمي للعشيرة والرفاد

وهي اكبر

ابن تمجيد

في الماء

بلغ طلاعا وتصحيحا

وهي اكبر من دارابجرد انتهى فما وقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان داراب بمنزلة
طاسين وهو ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية باسما منثورة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيبويه مجرد قياس
محتاج للاثبات كما ذكره السيد ايضا وقوله نثرت بنون وثا مثلثة ورا مهملة من النثر ضد النظم والمراد
لم تركب اصلا **قوله** وناهيك الخ ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل ناهيك من
رجل وتاويله انه يجده وغناه ينهاك عن تطلب غيره وهذه امراة ناهيتك من امراة تذكر
وتؤنث وتثنى وتجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك او نهاك لم تثن ولم تجمع لانه مصدر في
الاصل وهو يستعمل في المدح لانه لغاية كفايته كانه ينهاه عن طلب غيره كالدليل الاخر هنا
والبا متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقات قال ابن الانباري رحمه الله
في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل عن اللحم وانهى اذا اكتفى
به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زايدة او متعلقة به نظرا لمال المعنى وقيل
انها زايدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد معنى وصناعة وفيه
نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك بتسوية سيبويه وانت في غنية عنه
بما مر وتسويته هو قوله في باب العلم وباب الترخيم لو رخمت تابط شرا من الاسما لرخمت رجلا
مسمى تقول عنترة يا دار عبلة بالجوا تكلمي انتهى وهو اظهر من ان يذكر **قوله** والمسمى هو مجموع السورة
الخ جواب عن انه يودي الى اتحاد الاسم والمسمى قال العلامة ليست هذه التسمية تصيير الاسم والمسمى
واحدا لانها تسمية مولف بمفرد والمولف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مولفا منه ومن
حرفين مضمومين اليه نحو صاد يعني انهما متغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المولف
بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم ذلك من عكسها في اسما الحروف وما ذكر من الشبهة
مندفع لان مغايرة الكل لجزئه لا تستلزم مغايرته لكل جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل
من ان الجواب المذكور لا يرد لزوم تسمي الشيء باسم نفسه لان لهذا الجزء حظا في المسمى بالاسم
ولو مقرونا بسائر الاجزاء **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب عن شبهة الدور الذي اورده
ودفع فساده لا فساد وجود الكل بدون الجزء وان استلزمه يعني ان ذات الجزء متقدمة
على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا كما في الفواتح
فيتقدمه وربما انعكس الحال فيجب تاخره عن المسمى كما في اسما الحروف واذا لم يكن الاسم
جزءا من المسمى ولا كلا له لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم
وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح اجزا للسور من حيث
انها اسما لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزء ايضا لانا نقول اللازم على
ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين
فسقط ما قيل من ان هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة
على ما هو المفروض فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني
كما سمعته وجعله اسما يتوقف على تصور الكل لا على تحققه الا ترى انك تسمي ولدك قبل
ان يولد وجعله جزءا عند التحقق لا عند التصور وما قيل من ان تسميته من سيولد
ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها اي اذا ولد كان هذا اسما له رد بقوله تعالى ومبشرا

خطيب

تصيير

ابن تمجيد

سيد

ابن تمجيد

وهو التمييز ان الالفاظ تلك اللطايف وان وجدت في العلية لكنها بطريق التبع لا بالقصد الاول
كما في مختاره فلا يانافيه قوله في العلية سميت بها اشعارا الخ واما كونه مذهب سيبويه وغيره من المتقدمين
فاصدر عنهم ليس بنص فيه لاحتمال انهم ارادوا انها جارية مجراها كما يقولون قرات بابن سعاد
دديت فعابنك وقرات قل هو الله احد وانما نعني بما اوله واستهلاله ذلك فلما غلب جريانه
على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم وابنت لها احكامه قوله وقيل
اسما للقران الخ هذا معطوف على ما عطف عليه قبل الاول والمراد بالقران مجموعه المشترك
لاتحاد الاسم فيه والمسمى بحيث لا يدفع وكاميز في تعدد الاسم كانه يدل على شرف المسمى وهذا
اخرجه ابن جرير عن مجاهد واخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد عن قتادة ولذا قيل
انه ارجح ما اختاره المصنف رحمه الله فانه لم ينقل عن احد من السلف وقول ولذلك اخبر
عنه الخ ان المتبادر منها ارادة الجميع وانه عين المبتدا وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب
ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت اياته وقيل انه عطف تفسيري وقيل
انه اشارة الى قوله فمن تلك ايات القران او الى ما في قوله الر تلك ايات الكتاب وقران
مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقران صريحا كما في الكتاب وانما جعلت من ايانه في الاول وفي
الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر قوله وقيل انها اسما الله الخ اخرجه ابن جرير
وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي
الله عنهما باسناد صحيح فالمعنى هنا يا الله وما بعده مبتدا نحو قول وبيد لله ان علينا
رضي الله عنه الخ اخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع بن ابي نعيم القاري عن فاطمة
بنت علي بن ابي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا لعيص اعني لي وقول
ولعله اراد الخ تاويل له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب لكونها
اسماء وهو توقيفية وقيل انما اللغة ذريعا لعلمها اختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل
ان هذا التاويل يرده وياباه ما ورد في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس
في قوله لعيص قال معناه يا من يجير ولا يجار عليه فتدبر قوله وقيل الخ هذا ايضا اختصاصه
بالم ليس واقعا في محله فهو كالدخول بين العصا ولحائها وما قيل من انه تاويل من استغرق
في ذكر الله بحيث لا يشغله عن ذكر شاغل حسي او عقلي لا يمين ولا يعني من يزع وقيل انه
تتمة لما قبله وهو توجيه لتسمية تعالى به ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها
اسما الله متمما لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وبيانه الا انه متصل به لتوجيه ان كان الاتيان
المذكور بيانا فيه وفي غيره وهو قليل الجدوى وقول من اقصى الحلق اي ابعده مما يلي
الصدر والمراد بالالف الهمزة فانه مخرجها اذ الالف اللينة فانه مخرجها في قول وايضا وقيل
انها من الجوف اي جوف الفم او ما يشملها قوله انها سميت بها اشعارا الخ اي سميت بعلة استانس بالشيء استيناسا
اذا خصه وهو كالانس كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في الرشيخ وفي الحديث من ملك استانس
وهو مثل اي من قدر ان ينفرد بالبناء واصله ان داود عليه الصلاة والسلام لما امره الله
تبارك وتعالى ببناء بيت المقدس بنى لنفسه بيتا مثله فاوحى الله عز وجل له قد امرتك ببيت
لي فبنيت لنفسك مثله فقال رددتم في بعض النسخ استانس الله بعلة بعد بيته للمعنى المذهب
ارباب الحواشي الى انه حقه ان يزاد له لان اللغة للاستعمال وكتب اللغة وقيل انه حمل على لفظة

ويسوغ باني من بعد يا اسم احد ذا البعدية باعتبار الاتيان والرسالة والنسبة وكما يجوز وصف القرآن
عن ظاهر بالوجوب ونظايره كثيرة ليس فيه دغدغة المرضوع له بشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي
تصوره بوجه ما على ما مر بيانه قوله ظاهره بطلان الحد واستحالة على ما قرروه كما انه يستلزم
تقدم الشيء على نفسه وهو من حدود الاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وهذا لما قالوا ان
الاسم موخر عن المسمى والمسمى هو الكل وما تاخر عن الكل تاخر عن جميع اجزايه من حيث ذاته ومن حيث
فاذا كان الاسم جزء الزم تاخر الاسم عنه فيلزم تاخر عن نفسه وتاخر الشيء عن نفسه يستلزم
لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان وحاصل جوابه ان الجزء متقدم من حيث ذاته موخر
من حيث وصفه وهو الاسمية فانتفى الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز ان يتقدم من
جهة ويتاخر من اخرى وبما يتعجب منه هنا ما قيل من ان الحد والمحدود المذكورين ومن تاخر الجزء
عن الكل حال كونه جزءا استند ما على الكل لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله
اراد ان لزوم تاخر الجزء عن الكل على تقدير اسمية الجزء لا يخلو عن لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل
موقوفة على وجود الكل ووجود الكل موقوف على وجود الاجزاء ومن جملتها الجزء الذي هو من اسم
الكل وهذا دور كما انه توقف الشيء على ما يتوقف عليه في اصل الجواب ان توقف الجزء على الكل انما
هو في وصف الاسمية فيتاخر عن الكل ووصفا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف اسميته
فيتقدم على الكل ذاتا فلا دور قوله والوجه الاول اقرب الخ يعني به الوجهين الاولين
لانهما عنده وجه واحد كما سمعت ما يجب المراد والمال كما مر وصاحب الكشاف جعل كلا منهما
وجها على حدته ولم وجه وكونه اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما
يرد على غيره وكان كونه اسما الحروف المقطعة تحقيق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد
تحقيق اعجاز القران لان الدلالة فيه على التحدي بالقصد الاولي بخلاف غيره وقول او في
اللطايف التنزيل لدلالته على الاعجاز قصدا وعداه باللام وفي بعض اللطايف تعدى بالباء
وكل منهما صحيح وارد عليه ان كل ما ذكر من النكات على الوجه الاول كما مر وصاحب الكشاف جعل كلا منها
واجيب بان الانتقال الى اللطايف على كونه بعداد الحروف اسرع اذ على تقدير كونه
اسما للسور يخرج الذهن اولا الى مسماها فيغفل عن تلك اللطايف لانتقاله التوجه
الى المسمى اولا وجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة عن منتف هناك اذ لا تحصل
بدون غاية الخطاب فتامل قوله واسلم من لزوم النقل الخ الذي هو الاصل لا سيما في الفاظ
القران وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية بتقدير والمعنى اسلم من الوجه الاخير لاجل
لزوم النقل في الثاني وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثاني ايضا كما اشار اليه بعض الفضلاء فتدبر فقط ما قيل من انه كان الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضي ان في الاول نقلا
وليس كذلك وكون من غير تفضيلية ظاهر واما كونها تعليلية فلا حاجة اليه اذ الظاهر
انها صلة كان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا ابني افعل ما يتعدى بمن قد
تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث اتى بهيمة لان قرب يتعدى بمن ايضا
فتامله وقول وقوع معطوف على لزوم وقول من واضع واحد اشارة الى ان الاشتراك
مع تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك واقع في بعض كالاسد وهو مناف لمقصود العلمية

ابن نجيم

ميربلدشاه

فعداه تعديته والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم والباء داخلة على المقصور وقيل انه تعالى انزع الله بكذا
ابى الرسوخ وهذا استعمال سنه والضمير للرسول صلى الله عليه وسلم ايضا اى الزمه الله بعلمه دون
غيره وهذا القول اختاره كثير من السلف والمحققين وروى الشعبي رحمه الله عن نفسه انه قال انزل الله على
كتاب سبعا وسبعين خزانة ثم خزن علمها في سبعين وخزن عاشر الله في المتشابه الذي لا يعلم تاويله الا
الله قوله وقد روي عن الخلفا الخ فعن الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القرآن
اوايل السور وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر
وعن علي رضي الله عنه ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير ماثور عن الزاسخين فيوافقهم
ولذا اقتصر عليه بعض المفسرين وقوله ولعلم الخ ضمير انا دعوا للخلفا اعلم ولذا ذهبت
الى هذا القول وانا اول من ذكر اقتدا بالامام واتصالا لمذهب الشافعي رضي الله عنه في
المتشابه وان الله والراسخين يعلمونه كما بانى تحقيقه في السر ان والذي اختص الله تعالى به
من علم الغيب هو علمه تفصيلا ذاتا وزمانا من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض الاولياء
والانبيا عليهم الصلاة والسلام له بواسطة ذلك او الهام من الله وقوله اذ يبعده الخطاب
الخ هو دليل الثاني فيه في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول لا حاجة الى هذا التاويل ولا
يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القرآن لا فائدة له بل للتنبيه على اختصاص بعض
الاسرار بعلمه تعالى على ان فيه فائدة وهي الثواب في تلاوته وابتلاء الراسخين بمنعهم عن
التعمق فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما يبتلى الجملة بتحصيله ولكل وجهة فتامل قوله
فان جعلها الخ شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها واستوفى في الاقوال المشهورة منها والمهمة
وعليك وحظك في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها اسما منقولة من مفرد او مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة
فالرفع على انها خبر مبتدا محذوف اي الم الله او القرآن او السورة الم او على الابتدا او تقدير ما ذكر
سواء وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للحمل عليه نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان جاز هذه
التقادير كما فصلوه وقوله على الابتدا او الخبر الخبر مقدم ومعاني الجر به لعطفه على الابتدا
الصريح في الصدرية او الابتدا ما قول بالمبتدا الضرب الامثل معنى وبه قوله والنصب بتقدير
فعل القسم الخ فالنصب بفعل القسم المقدر بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله
لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال
حلفت الله في فصيح الكلام وظاهر تقديم المصنف رحمه الله النصب ترجيحه على الجر لانه يضعف
عند بعض النحاة حذف حرف الجر وابقاء عمله من غير عوض عنه وان لم يضعف القسم اغتفر اذ كر
ويخفى مناسبة المقام فقوله او عزا بالجر معطوف على فعل القسم وذكر النصب مع غير
انما لم وجوبه في بعض المواضع بخلافه كما في الكشاف فانه نزيفه لعدم استقامته في ان
والعلم وبر والقرآن الحكيم لاستكراه ايمة العربية له لما فيه من الجمع بين قسمين على
مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للقسم لغة في الاعراب ولذا الجاز على تقدير الحرفية
دخل لا بخلافه بينهما فان مبنى كلام المصنف رحمه الله على التقديم والتفصيل دون
التعميم فيجري كلها فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم
يدع جريان جميع الوجوه في كل واحدة منها حتى يشنع حمل كلامه على ما ذكر فان قلت

كيف

كيف سمعوا او استكرهوا ان ترد قسمين على مقسم عليه واحد من غير عطف كاحد القسمين على الاخر فلم يقولوا والله والرسول
لافعلن كذا مع ان القسم مقيد ومؤكد للجواب وكما لم يجز ورود تاكيدين بل تاكيدات بغير عطف على ولد واحد
نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون وايضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك الجواب لفظا ومعنى ولكل منهما لفظ او معنى فقط من غير استكراه اصلا فلم لا يجوز واذ ذاك هنا من غير استكراه وما السر فيه
قلت قد صرحوا بانه المسموع من العرب ووجهه كما قال السيد السند تبعا للشراح قصور العبارة
عما قصد من التشريك في القسم عليه لا يهامه ان كل قسم يقتضي جوابا برأسه وقصد انه لو جعل الواو للقسم
كان لكل واحد قسما مستقلا يقصد يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزا بالشرط فينتقل من كلام
الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس
منعه الا ان الثاني لما توجه له الاول ايضا لكن احتياجا من كل الوجوه فجاز على استكراه وكما يخفى ما فيه
فانه كما منع من جعل احد القسمين جوابا للاخر من غير عطف فلمنعني بجواب واحد او يقال لما كانا مؤكدين
لشيء واحد وهو الجواب جاز ذلك فافهم وجه للاستكراه الا انه لما قاله سيبويه والخليل رحمهما الله تلقوه
بالقبول فليس على مستمع هذا الكلام غير قصد توجه ام وكان هذا هو الداعي للمصنف رحمه الله على ترك
ما في الكشاف فتدبر قوله او الجر الخ قال في المغني من الوهم قول كثير من المعربين والمفسرين في واخ
السور انه يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود وكان ذلك مختص عند البصريين
باسم الله سبحانه وبانه لا جوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود ونحو هن ولا يصح ان يقال
قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت اللام من الجملة الاسمية لحذف
في قوله ٥ ورب السموات العلى وربما ٥ والارضين وما فيهما المقدر كائن ٥
لان ذلك على قلة مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري قد استحسن ذا ورم فقد وهم وهو الوالهم
وقد ساقه هنا بعضهم ظنا منه انه وارد غير مسند فهم وهو كلام واه فان اتباع البصريين ليس بفرض
فلكي لصحة ما ذكره على مذهب الكوفيين واما اعتراضه الثاني بانه ليس في تلك السور اجوبة في ابه
ظاهر لانه كثيرا ما يشفي عن الجواب ما يدل عليه كتعلقه في قوله تعالى يوم تخف الراجفة اي لتبعثن
وهنا القسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة وقد صرح بهذا في التسهيل وشروحه والحديث
الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول القسم كقول بعض العرب اقسم من بعث النبيين بشرا
ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة للعالمين ليوسيدهم اجمعين ونحو الخ جواب حذفت لانه لما ذكر
فليس بلازم بل هو الاغلب كما صرح به ابن مالك رحمه الله وان قال ابو حيان في شرح التسهيل
لم يذكر اصحابنا الاستغنا عن اللام وعن ان في الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل على الندور بحيث لا ينافي
عليه ولم يخف المصنف رحمه الله الاضراب بالباء تمامي الكشاف فحيي يحتاج الى الاعتذار له باصالتها في
القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو والتا واخذ هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعوض الاضمار دون
الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار لا يشعر بوجود مقدر له والحذف قد
ينزل منزلة ما يتحقق كل منهما بمعنى الاخر كما يعلم بالاستقرا قول ويتاتى الاعراب الخ اي يجوز من غير
محذور ويتسهل قال في المصباح تاتى له الامر تسهل وتهيا وتاتى في امر ترفق وهو قريب
ولما بين الاعراب فيما تمم ببيان كونه لفظا او محلا فقال انه في المفرد والمركب الذي على وزن
المفردات كم بزنة قابيل يكون ملفوظا او محكيا بان يسكن حكاية للحالة قبله ويقدر اعرابه

محكيا

فالنهاية لم يصر بحكي اعرابه لانه ليس معربا او بنية قوله الحكاية هي ان يجي باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد تبع المصنف رحمه الله الزمخشري فيما ذكر وارد عليه ان الحكاية في الاعلام التي وقعت اعلاما لا تنفك عن الحكاية في باب الحكاية كما في التسهيل كما انه لا ينفك نحو من حر غير منحه لما الفته لما صرح به النحاة في باب الحكاية وفي الفاظ وغيرها فانهم اطبقوا على ان المفردات تحكي بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول لمن قال رايت زيدا من زيد او بدونهما ايضا لقولهم دعنا من تمرتان فليس بمختص هذا اباسم التود ويقال بما ذكر وات اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين قوله والحكاية ليس الخ في نسخة ليت ايهما لم يكن معربا او لان المفرد ليس فيه غير الحكاية لما كان عليه وكما يتوب نحو كعمرو فانه وقع على تركيب وجعله اسما واحدا وهو فيما فوق الاسم خرج عن قانون العرب وكما خفا في اشتباه اعراب عدة كلمات باعراب واحد فيما بعد اذلك اي ما يجاور المفرد وما وانه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة الصفة وقد سئم كثير قصر الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف الحكاية وبالصفة اللون فيما بعد اذلك وربما القصر ان لا يتصف بهذا اللون غيرها وهذا اصرح في ان صنيع ليت لا يرجع الى الحكاية بل الى تاتي وكلام المصنف صريح في رجوع الضمير الى الحكاية ولون فيما بعد اخف ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقييد بالحكاية يعني ليت الحالة المتاتية الا اياها فيما بعد المفرد وما وانه كما يقال في جاءني ليس الا العمى ليس الجاني الا زيد اذ العمى ليس المتاتي الا اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير وتقدم المنفي بليس وبجازته بعضهم مع كل يكون وتغير بضبط بيان الحاصل المعنى قوله وان ابقيتها على معانيها الخ عطف على قوله فان جعلتها اسما وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها باقية وفي نسخة وبقيتها بدونها

ذر حيا اسم رجل كما في بيت الكتاب

شدده

شدده الفاء وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعله اسما للسور يتعذر ان يكون لها محل من الاعراب فرده بانه انما تكون كذلك اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار غلام زيد وهذا لا يستلزم نفي محلية الاعراب عنها بالكلية على معانيها مطلقا الا ان ما ذكر الزمخشري بنا على الظاهر قبل التاويل قوله فان قدرت اشارة الى التاويل الذي صارت به مبتدا او خبر قوله على ما سر اشارة الى قوله سابقا المعنى هذا المحكي بمولف من جنس من الحروف او المولف منها ومن هنا تبين المراد به ثمة فان قلت موجب كون هذه الاسامي معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبنى الاصل ان يكون اعرابها لفظيا لا محليا قلت اذا اولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر الا انه لما تعذر في الاعراب اللفظي لاشتغالها بالحكاية اخذها بالكون المحكي قد اعرابا لان الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى قوله وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما قدمه من جعل الحروف المبسوطة مقسما بها الشريفة من حيث انها بسائط اسما اسم ومادة خطاب وقوله على اللفظين بعد حذف حرف الجر وتعديه فان فيه لفتين النصب والجر وقوله يكون كل كلمة منها مخفوضة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا والظاهر ان المحل للمجموع الاسم الاجنبي ولذا افرد ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور مقسم به كان تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستدرك كما مر وما ان المجموع استغنى اعرابا وكل جزء منه صالح له فيعد بالاعراب في كل جزء نحو جاءني ثلاثة ثلاثة حيث اجري اعراب الحال على كل منهما والحال واحدة بتاويل منفصلا بهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يستلزم من غير داع وهو نية موجود لظاهر اعرابه على الجزائية وقيل الرفع بالابتدائية ايضا جاز على تقدير القسمية بان يقدر الم قسمي كما ذكروه في نحو لا فعلن ورد بما صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير مخصوص بما اذا كان المبتدا صريحا في القسمية ومتعينا لها بان جعل بعض النواسخ منصوبة نحو صاد والقرآن ذي الذكر مع جر ما عطف عليه مستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف عليه او اجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا اختار انه مقدر بما اذ الرفع منه ما تعين كاحد فقدين المحذورين وحينئذ يتعين الجر لا ياباه تغير كل كلمة بما مر فقد بر قوله وان جعلتها ابعاض كلمات الخ ابعاض جمع بعض والمراد به الحروف المقتصر عليها كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والمناقشة في هذا بانه يجوز ان يكون لها محل بتنزيل كل منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب الدر المصون وقال انه يجري على اعراب كلها كالاسما المترجمة نعم في التعليل قصور كما قاليت ابعاضا حقيقة حتى يقال ان ابعاض الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسما ابعاض فلا يتم ما ذكره الا ان يقال ان قاف في قلت لها قاف لها محل لانها بمنزلة القول والمراد بكونها اصواتا كونها من بديهة للفصل ونحو لك ان تعبر باسما الاصوات وترك قول ابي العالية اراد ادخله في الاصوات قال بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل في ستة وجوه الا وكان وما لا يتلفظ وقوع الاسماع وما قاله قطرب وابو العالية وما حكاه بقيل من ان الالف من اقمي الحلق الخ وما روي عن الخليل وان كان الظاهر خلافه والجملة المبتدا في الستة التي لا محل لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط التعديد وكالاعراب لها ايضا لفظا ومحلا واورد مثالين ليطابق المثل له من النواسخ فان بعض مركب كالجمل

فائدة لطيفة

وبعضها مفرد وقد اشرنا الى ان تفصيل المصنف رحمه الله مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها
اسما للسور لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه فائدة قال ابن القيم في بدائع الفوائد
الم مشتملة على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهي اشد الحروف
اعتمادا على اللسان والميم من اخر الحروف مخرجا وهو الشفة فاشتملت على البداية والوسط
والنهاية وكل سورة افتتحت بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدا والمعاد
وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتاملها وتامل الحروف المفردة فانها سورة مبنية عليها
نحو ق اذ ذكر فيها القران والخلق وتكرير القول ومراجعته والقرب وتلقي الملك قول
العبد والسائق والقرين والالقاء في جهنم والتقدم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون
والتنقيب والقيل وتشقق الارض والقاء الرواسي والسوق والرزق والقوم وحقوق
الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها وانفتاحها وص ذكر فيها
الخصومات مع النبي عليه الصلاة والسلام والاختصام عند داود صلى الله عليه وسلم فاذا
تاملت علمت انه يليق بكل سورة ما بديت به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى قوله ويوقف عليها
وقف التمام الخ التمام بفتح التاء وميمين مصدر هذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي
بعض النسخ بميم واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها
وقسمه المتاخرون من اهل الاداء الى كامل وتام وحسن وناقص وهو الذي سموه قبيحا لانه اما ان يتم
الكلام عنده ام لا والثاني الناقص نحو باسم ورب والاول اما ان يستغني عن تاليه ام لا والثاني اما ان
يتعلق به من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن والاول اما ان يكون استغناؤه استغناء
كليا او لا فالاول الكامل كاواخر السور والمفلحون في اول البقرة والثاني التام كنستعين واحوال
الوقف القرآني مفرد بالتاليف واحواله معلومة عند اهلها قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج لما بعدها
في الكشاف يوقف وقف التمام اذا حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل
اسما للسور ونعق بها كما ينعق بالاصوات او جعلت وحدها اخبارا ابتداء محذوف كقوله تعالى
الم اي هذه الم ثم ابتدا فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف
عليه غير محتاج لما بعده وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمصنف رحمه
الله اخل بالشرط الثاني فورد عليه انه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدا له خبران
احدهما الم والثاني الله وعنه احترز الزمخشري بقوله جعلت وحدها اخبارا ابتداء محذوف
مع ان الوقف حينئذ ليس بتمام لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين
معا والمص رحمه الله لم يذكره فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه
من الامثلة المستقل ما بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد
المص رحمه الله من الاحتياج التعلق بينهما بوجه ما قوله وليس شيء منها اية هذا هو الصحيح
كما في مصاعد النظر للبقاعي فما نقل عن المرشد من ان الفواتح في السور كلها ايات عند
الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض الحواشي من ان الم في ال عمران
ليست باية لا يعارض النقل الصحيح قوله وهذا توقيف لا مجال للقياس فيه في الكشاف
هذا اي عد الايات القرانية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور انتهى اقول
اما عدد الايات ففيه مذاهب خمسة مدني ومكي وكوفي وبصري وشامي فالمدني رواه

خطيب

شيبة

شيبة المدني مولى ام سلمة عنها ويزيد ابن القعقاع المدني والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة
عن ابي وابن عباس رضي الله عنهم والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات مسندا الى علي رضي الله عنه
والبصري عن المعلى بن عيسى عن عاصم والشامي عن ابن ذكوان وابن عامر ومن ثمة اعترض الكوراني
في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوجد في الايات اذ لو كان كذلك
لم يقع فيها اختلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الاداء على نقل هذه المذاهب وقد نقل ابن الصايغ
في حواشي الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب عنه ما في مصاعد النظر من ان موجب
اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها
لا شك مادة تتصل بها وان لم نعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه او
لقي من لقي الصحابة مع انهم لم يكونوا اهل راي واختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي
رحمه الله لو كان ذلك راجعا الى الراي لعد الكوفيون الراية كما عدوا الم ومثله كثير
واما السور فقالوا ان عددها علم توقيفا من رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما روى ابي
رضي الله عنه ما كنا نعلم اخر السورة الا اذا قال عليه الصلاة والسلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم
واما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق
المنقول مما كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وعليه القراء فهو توقيفي ايضا الا انه
اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة
فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النساء فقراها ثم افتتح ال عمران فقراها الخ فانه كما قال القاضي
عياض رحمه الله يدل لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا
المصحف لا من النبي صلى الله عليه وسلم بل وكله لامته بعده وهو قول مالك رحمه الله وجمهور
العلماء وقال ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلاة
وغيرها ومن قال بانه توقيفي يتاول ذلك على انه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة ولا خلاف
في ان ترتيب ايات كل سورة على ما هو عليه الان توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر قوله ذلك
اشارة الخ لما لم تصح الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه بين حينئذ انه اسم للسورة او ما يؤول
بالمؤلف على الوجهين الاولين او القران ولا يتاتى على بقية الاحتمالات السابقة الذكر لعدم صحة
الحمل والوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المص ذلك اشارة فيه ايهام ولطف ظاهر وقيل
انه يحتمل ان يراد به نفسه وان يراد به الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب ولا
يخفى انه يحتاج حينئذ الى تكلف في اعتبار البعد وهو بريء من التكلف قوله او فسر بالسورة الخ
الكتاب كالقران يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء وهو معنى حقيقي لغوي اذ
الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري
اي هذا المقدار الحاضر منه ثم المراد فما قيل من ان السورة حينئذ يراد بها جميع القران
مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل
تجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه قوله فانه لما تكلم به وتقضى الخ اختلف النحاة فيما وضع
له اسم الاشارة فقيل منها ما وضع للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل

هو كتاب للبقاعي

قف على ان ترتيب السور واقع باجتهاد من المسلمين

ميرباد شاه

انما في على قسمين بعيد وقريب دون توسط وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل للمذهبين حيث كانت
الاشارة هنا الى آخر ما قد ذكر انما فليس ببعيد بل هذا هو المتبادر من كلامه غير ان قوله
الزمخشري بل الشهور من تتمة الثاني كما ستراه قريبا فالاولى ان ذلك لا يقتضي ذكر
والمقتضي كالمتباعد والاشارة اليه تنادي به اليه مشعر بجاد في كلام ولذا اختير بالبعد
ما معنى وما قد قالوا في المثل ابعد من اسس بنى لكونه مقتضيا لغاية اللؤم في حكم
البعيد كالبعيد عن الوجود كما قيل وليس المراد انه لفظ من قبيل الاعواض السالمة
الغبي القارة فكلما وجد سنه اضمحل وتلاشى وصار منقضيا غائبا عن الحس وما هو كذلك
في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا شيء من عدم فهم المراد وباني توضيحه وانه لا يختص
بالالفاظ بل يجري في المعاني والاجسام القارة الاتي تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى
كالفارض والبكر عوان بين ذلك فافهم ترشد والثاني انه لما وصل من الرسل
الى الرسل اليهم قد يعبر بالبعد كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وهذا امر
مطرد في العرف ايضا واعترض عليه بانه قبل الوصول الى الرسل كان كذلك وليس
بان المتكلم اذا القى كلاما ليلقيه الى غيره فيراعي الحفظ في ترتيبه وصوله اليهم بنى كلامه عليه وقيل
لم يرد بالرسل اليه النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليهم اجاده بمنزلة المشافهة لكلامك
كملك الوحي ورد بانه مخالف لما يفهم من العبارة وايضا ان اراد بالملفظ الذي وصل للسامع لفظ
الرفد ذلك ليس اشارة اليه وان اراد لفظ جميع السور او المنزل فقبل ان يصل اليه الجميع كان
ذلك على حاله كذا قاله قدس سره تبعا للفاضل المحقق ثم قال الذي يعضه ان السورة المخصوص
بكون الراسم السورة وهو عام ويؤيده قوله اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل وكفى وبكن
ان يقال لما كان مجموع المنزل مرئيا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد
ايضا ثم ان اسم الاشارة موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غير الا بتنزيله منزلته
كما قال السكاكي المشار اليه باسم الاشارة اما محسوس او منزل منزلته فذلك ان كان اشارة
الى الحسي فظاهر وان كان اسما للسورة او من الجملة المنزل ليس بمحسوس بل منزل منزلته
فان نظر الى ابتدائه وانه لو كان لمعنى حاضر يجعل كالمشاهد لذلك وفي حكم البعيد لزوال ذلك
وانقضيه وان نظر الى انه لم ينزل بتمامه كان كغائب ضم كالمشاهد البعيد لما ذكر وجاز ان يشار
مشاهدته بالذكر وبعده بتعذر وصوله الى الموسل اليه ودوعه في حد البعد وقد توهم بعضهم
ان المشار اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفة له لزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون شاهدا
فلا حاجة لنا وبيله وليس بشيء لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد
فيجيء منزلته فان كل غائب عينا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقرب نظرا لذكره وبالبعد
لتقضيه كما بين في الغائب الطالب في ذلك او وهذا اقسم عظيم لا فعلن كذا والاغلب ان يؤتى
بالقريب اشتى اولى كما في الكشاف وكلام المصنف ماخوذ من آية العربية
وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح قوله في التسهيل قد تعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا
بهما الى ما دلياه كقوله تعالى في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك نتلوه عليك ثم قال
ان هذا لهو القصص الحق وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني وطائفة من النحويين

وانشدوا

وانشدوا تامل خفافا انني انا ذلكا وقال السهيلي انه باطل كان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث
عنه وتسم به سواك والذي حداهم اليه قوله تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الآتي قال في
آية اخرى وهذا كتاب انزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الآية الى ما حصل
بعض تنا وانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا مقروءا فالمعنى ذلك الكتاب الذي
عندك يا محمد والمتكلم يقول هذا الذي عنده وذلك الذي عند المخاطب او غيره قوله الم بحروف التهجي
التي يقطع بها الحروف وتكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هي في حقنا واذا اريد ذكر هذه الحروف
قيل هذا كتاب انزلناه كانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هي تلك مكتوب كما يليق به
فاقتضت البلاغة والاعجاز فصل بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين انتهى اقول
هذا معنى بديع ونظر لطيف وفيم علم به معنى الوجهين المذكورين هنا اما الاول فقد سرت
ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني ان من اعطى غيره شيا او وصله اليه ثم ذكر فان كان عنده
او لحظ كونه عنده عبر بعد لانه في حضرة القرب منه فاذا اوصله لغيره او لاحظ وصوله له عبر بذلك
لانه بانفصاله عنه بعيد اذ في ملكه كما قيل كل ليس في يديك بعيد وليس هذا هو البعد والقرب
الزمني كما يوهمه كلام الشراح هنا ولما لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي صرح به لظنه انه اعتدى لدوس لم
يعد انه قاله من عاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول كذلك مبني عليه فالاعتراض جوابه
ليس بشيء وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد اعطيته شيا احتفظ
بذلك وكون المراد بالرسل ليس هو النبي صلى الله عليه وسلم امر بين في محله لمن تحقق ما حكيناه عن
النحاة انفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها وقوله وايضا الخ كلام
فارغ لا حاصل له وقضية قوله على انه ان اراد ان الم ليس بشار اليه مطلقا فممنوع وان اراد
من حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه شار اليه من حيث كونه رمزا للمولف من الحروف وما قيل
من ان رجوعه له من هذه الحيثية ورجوع الضمائر فيما بعده عليه لا يخفى ما فيه وما اورده على
الفاضل فغير وارد لما في شرح المفتاح من ان وضع اسم الاشارة للاشارة الى المحسوس وان
كان استعمالها في غيره كثيرا ان يحس واذا اشاع مثله فقارنه الوصف الدال على المشار اليه تنزيلا
بذلك صح ان يقال ان مثله حقيقة في عرف المخاطب وله شواهد لولا خوف الاطالة اوردنا
والعجب منه انه انكر هذا اشد انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه فالفرق
بين اللفظ المتقدم والمتاخر ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان تلك
الاشارة هنا تعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته وعدد فعبر بمحله منزلة بعد المسافة وقد يقصد
به تعظيم المشير كقول الامير لبعض خاصيه ذلك قال كذا ولم يذكر وما في الكشاف لما الظاهر
انه صحيح لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا مخالفة بين المسلكين وكلام المطول يميل اليه ولما الوجه
الثاني انه بعد رتبي ما له التعظيم فتصدى باباه النظر السديد فالحق ان المصحيح فلانه
محسوسا او منزلا منزلته والمرجح تقضي لفظه وتقدمه ما صفاله او وصوله من الرسل وقد
قالوا ان ما في الكشاف ارجح لانه اشهر في العرف واجرى في المراد حتى ادعى انه صار حقيقة
وقد سمعت قول الامام السهيلي رده الله انه يقتضي المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب الغالب
وقع لذا من النحاة والفقهاء وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله قد ورد في القرآن

نظير

ما يجب مطالعته

لعله كذا كان كغائب يصير

قوله تعالى غلب علي امرء واما الطالب فلم يسم الا في حديث ضعيف قاله البيهقي رحمه الله تعالى وهو من شاذ
في المثال قوله وتذكير متى اريد الخ جواب عن سؤال مقدر وهو اذا كانت الحمراء السورة فلم لحق يونث
وانما يكون الحكم للمنزل مخصوصا وكانت في لفظه فحقه ان يشار اليه بذكر واطلاقي السورة لا يقتضي تانيثه
الا اذا عبر به عنه كما اذا عبر عن زيد بالشخصية فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك
المنزل بالسورة واستمر ذلك حتى صار كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع
العلم تميزه عن سايب السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه لو كان قوله الم في قوة قوله هذه
السورة فحقه ان يونث بخلاف اعلام الامكان والقبايل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكر واخرى بالفاظ
يونث ولم يستمر في شيء منها فانه يجوز تذكيرها وتانيثها فكون مسماه لا يعرف الا بلفظ يونث
يقتضي انه يونث سماعي وسياتي تحقيقه في سورة العمران فاجيب من انه لا حاجة لتوجيه
التذكير لان الاشارة اما للفظ الحمراء وليس واحد منهما يونث غني عن الجواب وما قيل
عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك اشارة اليه الا ان يجعل الكتاب على المعنى اللغوي
اي المكتوب واللام على الجنس فانه جعلت للعهد لا يظهر هذا وانه بعد تذكير الضمير العايد الى المذكور
بلفظ يونث ظاهر به نجو دانه يجوز التعبير عنه بلفظ مذكر غير ظاهر به مع ان الكلام في ابتدا النزول
قبل الاشتهار اللهم الا ان يلاحظ حال الاشتهار كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان وصف الاشارة
بذكر هو عنه لتنبيهه به لا لمحذور فيه كما اذا اطلق على ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا
كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سياتي عن ابن الحاجب رحمه الله وما قيل من ان كلام المصنف
رحمه الله يدل على انه اذا اريد به السورة بالمؤلف او المتحدي به احتيج تذكيره لتاويل رد بانه ما ذكر
لا يصلح وجها لان يكون سمي السورة لصدقه على الجميع وما قيل من ان لفظ تذكير
في قوله تذكير الكتاب فيه لطف لانه اراد الموعظة بعيد عن السياق جدا قوله فانه ضعيف
الخ لانه جاء في اسم الاشارة كما ذكر النحاة وقيل انه عطف بيان وعلى هذا
ذلك الكتاب خبر الحمراء واذا كان خبرا فالجملة خبر واسم الاشارة سادس العايد وهذا
اشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من ان كل لفظتين وضعا لمعنى واحد واحدهما
يونث والاخرى مذكر وتوسطهما ضمير وما يجري مجراه كاسم الاشارة انه يوضع موضع
الضمير كما صرح به النحاة جاز تانيثه وتذكيره واعتبار الخبر وليكن انه يحط الفايدة واما
الاستشهاد له بكلمات امك فغير سليم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك لاحتمال رجوعه
لمن باعتبار معناه ولذا رد كلام المصنف رحمه الله وقيل ان القاعدة المنقولة عن ابن
الحاجب انما هي في الخبر ولم يذكرها النحاة في الصفة فكانهم قاسوها عليه لكن تعليلها بالحاجب
يقتضي الفرق بين الصفة والخبر واجيب بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها
اخبار يصرح بذلك مع ان المثبت يقدم على النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة
فاسم الاشارة اشارة به الى الجنس الواقع صفة له والذي هو وصفة الخبر بعينه ويعلم من حال
الصفة بالقرينة عليه قوله او الى الكتاب الخ فيكون صفة وهي الكتاب التي اشار اليها الحقيقة
كما قبله لان اسم الاشارة مبهم الذات وانما يتعين ذاته ويمتنع ابهامه بالاشارة الحسية
او بالصفة ولذا التزم في نعته ان يكون معرفا بال او موصولا لانه يعناه واوجبوا فيه المطابقة
وعدم الفصل وظاهر كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر فقيل انه اشارة الى الكتاب

الخاصر

سيد

شيخ زاده حنفيه

الزيد

فايده

او الى الكتاب عطف على الم فكان الم الكتاب صفة ذلك فتامل ذكره

ابن كمال

العهد الحضوري

الخاضر فالام للعهد الحضوري وقال ابن عصفور كل كلام واقعة بعد اسم الاشارة اداي في النداء
اذا الا نجا ثبت في للعهد الحضوري فالكتاب شار اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب
ان يطابقه في تذكير وان كان بمعنى الوحي واما ان السورة مسماة بالكتاب فيا ان يذكر
الاشارة اليها لذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه اخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري
صريحا اشارة اليه كما قال قدس سره والاشارة الى الصفة لا غير والمصنف رحمه الله جوز
ان يشار اليه والى الم فتدبر قوله والمراد به الكتاب الخ ظاهر انه على هذا اعني الوصفية
الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد الخارجي وهو مخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها
سقاطا فقال وقيل معناه ذلك الكتاب الذي وعدوا به وقال شراحه انه جواب اخر
بانه ليس اشارة الى المنزل الى الكتاب الذي وعد وابه على لسان موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام او يقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا التقدم تنزله لكن قيل الاتي
على هذا اوعد به ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخر وان اقتضى ترتيب البحث تقديمه بان
يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه وهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في العدة
بمنزلة بعد نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما في
التوراة والانجيل وهو القرآن فلا يصح حينئذ ان يكون ذلك الكتاب خبرا الحمراء لان
بناء لا هو الا ان يراد بالم القرآن كله او يجعل موعودا في ضمن كله او يجعل مبالغة كانت الرجل عالما
واذا حمل على الموعود الاخر صح وفيه نظر لان الموعود هو النبي صلى الله عليه وسلم لا الانبيا السابقون
وانما هم مبشرون او واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم
ان كلام المصنف رحمه الله مخالف للكشاف لانه جعل الوعد توجها للبعد والمصنف رحمه الله جعله
توجيها للتذكير ولم يخصه بالوصفية والمخصص ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فظاهر
للعهد ولعل قوله وهو مصدر الخ فيه لكون الخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب جعل الكمال
تعلقه به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقا
وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك
للمضموم بعضه الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للاخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن
كتابا والكتاب في الاصل مصدر ثم سمي المكتوب كتابا والمكتوب فيه فالكتاب في الاصل اسم للصحيفة
مع المكتوب فيه اثنتي وهو ماخذ المصنف رحمه الله وخاصة ان اصل حقيقته في اللغة
مطلق الضم ثم خص مؤخرا منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا
ثم شاع في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا
وليس هذا مجازا من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب ما اعترض به على المصنف رحمه الله
لم يصب قوله او فعال بمعنى المفعول الخ هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطا
الا انه على الاول مجاز وعلى هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان تنضم حروفه
التي يتالف منها في الخط تسمية منه بما يؤول اليه مع المناسبة والانضمام الاجتماع لا انضمام
الحروف لفظا او خطا ولا وجه لما قيل من انه فيهما مجاز عن النحو في الاول في الاسناد وفي الثاني في تغيير الكلمة وقوله واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتابة

ابن تمجيد

والعبارة في من بيان ما وضع له اولا والاصل له معان في اللغة فيكون بمعنى ما ينبني عليه غيره وبمعنى د
المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى ما يستند تحقق الشيء اليه كما في المنتهى وما منه الشيء ومنشؤه والوا
هنا الاخير وله في الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المغيرة على
قوله ومنه الكتيبة هي الجيش او جماعة الخيل المجتمعة من مائتين الخ وفصله بقوله منه على اعادة
اهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم انه على خبرية
الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقصا وهو المستفاد
كان يسمى كتابا كقولهم هو العالم كل العالم وبالله التوفيق الحصر كانه لا فائدة عند التركيب الحصر
فالمسند جنسية ووصف بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح الخ
الخ ما فصل في الكشاف وشروحه والمصنف رحمه الله لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام
قوله يعني المعمول ظاهر وفي بعض النسخ بمبني للمفعول وهو ان صح فمبني بمعناه صيغ لبيا
معنى المعمول وهو احد معاني البناء المارة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ ولم ينظر حينئذ الى
انه حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل يجوز هنا فلا يقال انه مصير الى المجاز بلا ضرورة
كما توهم قوله معناه انه ليس نفي الريب استغراقيا مع لزوم المرتابين والريب
اي هو لوضوح شأنه وبين بهانه لا يرتاب فيه ذو نظر صحيح فنفي انه وجي مجني وما سواه
بمنزلة العدم لا يعتد به ولا يرتاب به فمعنى نفيه عنه انه ليس محلا له كما مظنة عند العاقل المنصف
ولذا قال انه لنفي اللياقة والسطوع ظهورا بالتاء والنور بدونها اشهر لغاية
الظهور قوله بحيث خبر ان وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز انه ادعي تعجيز وما سواه
دالا ضافته بيانية اي النهاية التي هي الاعجاز او مبتدأ والاعجاز وما بعده خبره في نحو قولهم غاية
ولو كان من عند غير الله لوجد وافيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغه حد الاعجاز هو
بيانه السلطع فالاولى ان يقتصر على كونه وجيا كما يؤيد كقوله بالغا حد الاعجاز وقيل
السطوع اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الخ
الى آخر من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح فتخصيص الظهور بهانه
يجب نفي الامر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا
كالعلة لعدم الارتياب في كونه وجيا فليس في الكلام ما يستغني عنه حتى يقال ان الاولى
تركه والاحسن ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهوره الخ مخصوصة به علة للكونه وجيا وسطوع
بهانه اي كونه في القوة والنور المبين غير خفي علة لبلوغه حد الاعجاز ففيه لف ونشر
قوله لا ان احد الارتياب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا اذ قوله الاتي بناء
الخطاب تأييد للمنفي وعبر بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يدرك بعض
الطلبة يقرؤه بالياء التحتية المضمومة تأدبا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الكشاف ما في
ان احد الارتياب فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع
البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ ففيه العبارة وقدم وانحى اشارة الى ما فيه من
لا يرتضيه كما انتفى عليه شراحه كان الظاهر ان يترك لان قوله ان احد الارتياب الخ
ليلا يفسد المعنى كان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بما لم يصف من الكدر فقيل لا

ذا بة

ذا بة وليس بشيء وقيل في نفي غير مستقر راجع للريب بقرينة السوال وقيل ان قبل ان حرف جر مقدر
لا نافية متوجه دراية ودراية خلافا لمن قال فارق وتعديه ما نفي الريب بان احد الوان احد ادعى معنى
ان احدا لا يرتاب فيه فورد بان المنفي حينئذ العلة والتغيير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالجواب ان
يقال وانما نفي لعلة او على معنى انه وضعه نظر والاحسن ما قاله المحقق من ان في الكلام بعض نبوة عن
لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة تظهر لما ان المعنى وحصله او هو وارد على خلاف مقتضى الظاهر
مقام المعنى ومثله الزمخشري ان يحصر فقيل معناه ليست القضية الموجبة بهاسالبة في هذه
فالنفي بمعنى الاثبات بالجزء سالبة لا بمعنى الاعدام فتصح المقابلة لا ان الكلام في استعمال النفي هذا
المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه كما قال قدس سره والظاهر ان النفي بعد التعني
في كلام المصنف وعرف التخاطب غير مرتضى وما ذكره من المقابلة غير مسلم فان المنفي في قوله انما
المنفي ليس بذلك المعنى فلا يصح المقابلة ظاهرا والتكلف في تصحيح الاولى اقل من التكلف في هذا ثم
قال قدس سره وفي بلاغة في الحصر بقوله وانما الخ اشارة الى انه ليس المنفي هاهنا الاولى القرا
محالا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح الدلالة وسطوع البرهان على الوجه
حقا متزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا معنى صحيح لا يقدح في صدقه
ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختيارنا اشعار بان كون المنفي ما ذكر
امر ملتزم في كما نقول بعد تلخيص مسئلة على وجه هو اما شك ولا شبهة فيه مع تردد المخاطب
فيه تيقنا فانا يقينية لا يليق بالحد ان يشك فيه ونقول لمن ينكرها انكارا باطلا انها يقينية اي ليس
هو محلا للانكار وخلينا به هذا ان بقي ما حققه السيد السند وبينوا اخذات مفصلة في حواشي
المطول لا حاجة لايرادها هنا والحق كما قاله بعض الفضلاء ان في عبارة الكشاف تعسفا على سائر الوجوه
فلذا عدل عنها المصرح باسم فلله دره قوله وان كنتم في ريب الاية قيل اراد المصنف
ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة العدم لانه لا يصدر عن عاقل تدبر وما
يصدر عن غير عاقل لا عبرة به فكانه غير موجود راسا ففيه عدم نفي للكون محلا ومظنة ليشمله
الدليل على انه اراد هذا تأييد ما مر بقوله الاتي الخ فليس حاصل هو ايه تخصيصا للنفي
الريب كما توهم بل اشارة الى ما نقل هناك عن بعض الفضلاء ان ما في الكشاف معناه ليس القرآن مظنة للريب
ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقيل عليه انه مبني لريب المرتابين ومع تحقق المبنى كيف يصح نفي المظنة
قول المصنف لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص لنفي الريب العام ولو صح هذا لما احتاج الى
وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى ما في الكشاف ان الريب بمعنى بنبغي مبني على عمومه في
وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق الريب ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد تعذر الاستحقاق
فيه كما ان المنفي وجوده بل تعلقه بالقرآن تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فحصل ان
يكون المنفي هو التعلق الثاني وذلك ان الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما فيه كذلك
يجوز ان يكون سالما ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت
انهم قالوا قراءة الريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس يستلزم نفي قطعا فكيف يتأتى ادعاء
التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قاله بعض المدققين من ان الموجبة الجزئية والسالبة
الجزئية لا يتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد وثبت في ضمن فرد آخر الا ان يقال المفهوم

خطيب زاده
كشف
فناري
حفيد

بحسب العرف من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على راي من يجعل اسم الجنس موضوعا
بازاء فرد ومن هنا يتبين لك انه لا فرق بين كلام الشيخين لمن كان صادق النظر **قوله** فانه ما ابعد عنهم
الريب الخ اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم فانافيه لانجيبه وقد اورد عليه ان قوله ما ابعد الخ لا يناسب
ما قبله بل المناسب له ان يقول ان ان الشرطية هنا بمعنى اذا الا انه قصد توبيخهم على الارتياب فصوره
بصورة ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله او على من لم يقطع بارتيابه
على المرتابين وايضا ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فكان الاولى
كان احد الامرين الخ ليحصل التاييد فالمناسب ان يريد بقوله ما هذا الا افك مفترى ونحوه
واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك يجامع بينا في القطع بانتفائه واختيار هذه الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس بشيء لمن تدبر السياق
كان المصنف رحمه الله قصد بما ذكر تنويرين احدهما ان معناه نفي ارتياب العاقل بعد النظر
الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا بقوله ما ابعد الريب الخ اي يجوز بكلمة الشك
وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده كما ان تجويز امر بعيد لانه انما ياتي اذا كانت كلمة الشك
على حقيقتها وليس كذلك فانتفى هنا بصون الشك عن ريب محقق قطعا اشعارا بانه
ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عروقهم المزيج الخ فانه ينفيه نفي الارتياب بعد الاناة فظهر
ان الكلام نفي لجنس الريب والمراد منه نفي الريب الخاص كما مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل
والنقل وبعين هذا المعنى المجازي يستطرع البرهان فالوجه لما تكلف من البيان **قوله** عروقهم
الطريق المزيج الخ المزيج بضم الميم وكسر الزاي المعجمة والياء المثناة التحتية ثم جاء مهملة كالمزيل لفظا
ومعنى وضمير له للريب وهو للطريق لانه يذكر ويؤنث او للمزيج لانه مفسر له والحاجة في الامر
الى ان يأتي به على البلغ ما في وسعه وطاقته وسنة الله جرت في الامور الشرعية والبحث العقلية الذي
يحصل به التعدي والنجوم المقادير المعرفة والقران نزل بجريها ويحتم عليه الدين جعله بحريا اي
مقادير معينة يقال بحت المال اذا وزعته كانك وزعت ان تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا
ثم صار مستعارا في تقدير دفع اي شيء قدرت ذلك كما قاله الراغب والجهد بالفتح الطاقة وما
يقدرون عليه وقوله ان ليس فيه مجال للشبهة هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح
واصل المجال محل الجولان وهو الحركة في الجواب وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه كما يقال
لا محل له **قوله** وقيل معناه الخ هذا معطوف على معناه السابق وهو جواب اخر عن السؤال السابق
في توجيه نفي الريب والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صنعة لانه اسم والمتقين خبر وعرضه
المصنف رحمه الله للاعتراض عليه من ان المعرف في الظرف الواقع بعده لا ان يكون خبرا لاضعفه
والمناسب لمقام المدح نفي الريب مطلقا مع انه ينبو عن وصل المتقين بالذين اذ المعنى حينئذ
لا شك في حقيقته للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والظاهر توجه النفي الى
القيد حينئذ فيحتمل المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافي القيد والقيد
ظاهرا فما قيل من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى لا يتمارى لا يدفعه لانه اثبات لما هو
منشأ الاشكال لمنفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا
مشاحة وكذا ما قيل من ان قوله ما توهم من ان منشاء الاشكال كونه قيدا
للنفي ليس بصحيح انما منشاؤه انه اذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين وهو

فاسد

الطريق

خسرو

خسرو

صحيحين الظاهر وحقيقة في كلا

فاسد ان المتقي لا يرتاب اصلا واذا فرض ان الحال على هذا الاثبات فلا ينفي للاشكال بحال واما جعله
قيد النفي كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين وقوله في التلخيص لم ار الخ في اختصاره تقريبا
فهو مستقيم لكنه لا يدفع الاشكال ولو نه كما يقوله صاحب هذا المقال يدعوني غير مسموعة نعم
لم يعرض المصنف له ظاهر لعدم ملاءمته للسياق وعقلة جدواه فان المتقي لا يتصور منه الريب حتى
ينفي **قوله** وهدى حال من الضمير المجرور بفي الراجع على القران والمصدر بمعنى الوصف كما مر
عين العدي او ما ذكر بالتاويل المشهور وقوله والعامل المخ والمراد بالظرف لفظ فيه لان الظرف يطلق على اسم الظرف كما عنده وحيث وعلى الجار والمجرور
لا سيما وفي الجارة هنا ظرفية وفيه تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل او استقر كما انه
هو الصفة والعامل حقيقة في الضمير محلا فلا يرد عليه ان العامل في الحال هو متعلق الظرف
عين العامل في ذيها وهو في الجارة حتى يقال انه على راي من يشترط اتحاد عاملها في فصل
وهذا هو السر في اطناب المصنف هنا بقوله والعامل الخ واما تعلق فيه بريب فرد بانه يكون مطولا
فيتعين نصبه على اللغة الفصيحة وان رد بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا الريب نفسه كما
في الدر المصون **قوله** والريب في الاصل اي هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك
والتهمة وهو مصدر ايضا لكنه كضرب اصل اللغة مجاز من استعمال السبب في المسبب كما اشار اليه
بقوله لانه يقلق قال ابو زيد يقال رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه الريب فاذا اسات
به الظن ولم تستيقن منه بالريب قلت ارابني من فلان امر هو في ابانة وحدة ابان الفرق بين
راب وارابه بشار في قوله ٭ اخوك الذي ان ريبة قال انما ٭ ارابه دان عاتبته كان جانبه ٭
والارتياب يجري مجرى الارابة كما قاله الراغب **وقوله** حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل
والريب بكسر الراء فلق النفس اصله عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب
بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابله الاطمينان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية **قوله** سمي به الشك
الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الصاحب وغيره من ائمة اللغة
الا ان ياتي قوله لانه يقلق الخ باباه ولذا قال ارباب الحواشي ان المصنف رحمه الله اراد انه
عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر السبب
واراده المسبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له فسمي هنا بمعنى استعمل وهو ليتعانقا
يستعمل بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع الاسر العلم او مطلق الوضع وفيه
عليه ان القران لا يتوهم ان يكون رابا حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا كان الواجب
لا ريب فيه وهو على كل حال مصدر كما نه يجوز في فعله ايضا وهذا من عدم الوقوف على مراده
فان مراده بالمصدر المصدر الحقيقي اي القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق له وان تعدى
الشك بفي وفيه اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهر
ترادف الشك والريب الا انه فصل عليه انه ليس كذلك كان الريب شك مع تهمة ولذا
قال امام الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سيئ وقال الراغب الشك الوقوف بين
شيئين سواء استويا عند الانسان او رجح احدهما على الاخر بامارة والمرية التردد في المتقابلين

وطلب الامارة ماخوذ من ثري الضرع اذا امتلأ للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما
يقتضي غلبة الظن والريب ان يتوهم في الشيء امر ما يريبه فيكشف عما توهم فيه وقال الجوهري يقال الشك
لما استوى فيه الاعتقادان او لم يستويا ولكن لم يثبت احدهما والدرجة الظهور الذي ينبني عليه
الامور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا الاريب فيه للاشارة
الى انه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبغي ما في كتب الاصول من الفرق بين الشك
والظن بان الاصوليين يفسرون بالاعم وفي كثير من غيرها بالاخص ومثله تعاريف لفظية بينة
على السامح وقوله لانه اي الشك اشارة للعلة والطمانينة السكون ويقابلها القلق
وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمان بالموضع اقام به
وانخفض وطمأ وقال بعضهم الاصل في اطمان الالف مثل احمار واسواد فنمزوه فرارا من التقاء
ساكنين وفيه ان الاصل همزة متحركة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم طامن الرجل ظهره اذا
خفاه والهمزة يجوز تسهيلها قوله في الحديث دع ما يريبك الخ استشهد به على ان الريب لمعنى
غير الشك وهو القلق كما مر اذ لو اتحد الكان قوله فان الشك بمنزلة قولك فان الشك يختلف
وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه الترمذي والنسائي وحسنه وصححه
الحاكم فكيف ادع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة والمعنى
دع ذلك الى ذلك اي استبدل به او دع ذلك ذاهبا الى غرض على التقدير او التضمين طيبي
وقوله فان الخ تعليل وتمهيد لما بعده قيل والمعنى اذا وجدت نفسك ترتاب
في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتيابك في الشيء
ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمينانك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به وهذا خاص
بذوي النفوس القدسية الطاهرة من وسخ الطبايع فظهر ان قوله فان الشك ريبة كشف
لا يستقيم بداية ودراية وردا بانهما ممنوعان اما الدراية فلان الشيخين بناه
على الاعم يدل عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان علمان يميز
الاخرى التي ادعاها فان مثله لا يقال بالتشهي فقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه
وقال انه رواه الطبراني ورواه البيهقي فان الشر ريبة والخير طمانينة فاستشهد
به كما مر على ان الريبة غير الشك والاكم يفيد الكلام ويقابلن للطمانينة علم انها موضوعة
للقلق فانطبق الاسنى على تمام المدعى ويريبك في الحديث رواي بضم الياء وفتح
والثاني هو المناسب هنا بقي ان الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله وقعه
فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما يتقنت خلده وحسنه واترك ما شككت
في حله وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح اتقى الشبهات فان من حام حول الحمى يوشك
ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روي ان وابصة بن معبد رضي الله عنه قال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم جيت تسال عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب
بها صدره وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمانت اليه النفس واطمان
اليه القلب والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك وقوله

وجملا ذعوه من اختصاصه بالنفس القدسية فتدبر قوله ومنه ريب الزمان اي ما نقل من القلق الى ما
هو شبيه به من الشدايد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المجرد فيه مطلقا لانه ليس بمعنى الشك
وانما شاركه فان اصله القلق فسمي به ما هو سبب له كما قال الهذلي امن المنون وريبه تتوجع
وقال الراغب ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فيكاد المشكوك
فيه يلحق اما يختلج بالقلب وفيه نظر والنوائب جمع نائبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كان
شرا كما في حديث مسلم نوائب الحق وقال لبيد

نوائب من خير وشر كلاهما ... فلا الخير ممدود ولا الشر كاذب

لكن خصت بما يحدث من الشر والمصايب وهو المراد هنا وهي المناسب للقلق قوله يديم الى الحق
اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا الفاعل باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع
اشارة الى الاستمرار التجددي فانه وان كان مما يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول يدلان
على ذلك في الجملة وقوله في الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا دون نادر
في المصادر لم يرد منه فيما فعل الا العدي والنقي والسري والبكا بالقصر في لغة وناد الشاطبي
لغي بالضم في لغة ايضا ولذا قال الكسري الخ اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة
المشهورة وما قيل من ان كلام سيبويه مضطرب فيه فرع قال هو عوض من المصدر كانه قيل
كان يكون مصدرا ولذي يقول هو مصدر هندي يدفع بان مراده انه اسم مصدر لمخالفته
لصيغ المصادر واسم المصدر مصدر عند اللغويين قوله ومعناه الدلالة الخ اختلف السلف
في الهداية فقيل هي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح
كثير الاول ومنهم المصنف وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والاولان بمنزلة
علم الغة تاملي ليس بشيء ونسب الثاني الى البعض وتعقب بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى والاول منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك والمنافشة
في امثاله جملة على هذا المعنى محال لامكان ان الهداية في لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل
اي انك لا تتمكن من ارادة الطريق لكل من احببت وانا نحن نملك لمن اردنا لقوله وما انت
اذ رميت ولكن الله رمى وقيل عليه من انه يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي حسنه
صلى الله عليه وسلم ايمانه عند وفاته واجابته لتعييب قريش وسوق الآية اذ كما ابن يعيد بها حينئذ
والهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة منه بلا خفا والكلام في الايصال ليس بوارد لان المراد
تسليته صلى الله عليه وسلم فكانه قيل له ليس لك من الامر شيء فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله
وما رميت وكما يتوهم ان للمنافشة في امثاله حمل الآية الاولى على المعنى الثاني ايضا بان يقال
معناها اوصلنا الى المطلوب فتركوه فانه خلاف الواقع وخلاف ما عليه المعروف ولفظ الاستجابة
شاهد على خلافه وقال الفاضل المحقق انما تعدى بنفسه وباللام ومعناه على الاول
الايصال وعلى غيره اداة الطريق ولذا اسند الاول لله والثاني للنبي صلى الله عليه وسلم
تارة وللقرآن اخرى بمعنى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم فيندفع التعقب حقه ان يتعقب
حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدي من احببت وحصر المتعدي بالحرف

النوائب حوادث الدهر خيرا كان او شرا

ح

فيه بقوله لهدي من ذهب الى صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبي او مخصوص بالاثبات كما قيل
وكما يخفى ما فيه وقال الجلال الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة ان المختار عندهم هو القول الثاني
وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل لكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة
في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع والمشهور مبني على المعنى اللغوي او العرفي
وبحث بان صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال اختار الثاني هناك مع ان الظاهر في القرآن
هو المعنى الشرعي فالاظهر التوفيق بعكس ما ذكروا وما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين
المذكورين وعدم الاهتداء فيهما مر كما ذكر بعض محققي اهل الكلام وفيه تفاصيل اخرى
تركناها لعدم وفاء المقام وقوله الى البغية بالواو والجمهور بمعنى المطلوب والمقصود يجوز
فيه ايضا الكسر والضم قال في المصباح البغية عند بعضهم بالكسر وهي الحاجة التي تبتغيها وفيها
لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم الحاجة انتهى قوله لانه جعل مقابل الضلال الخ هذا شروع
في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري واعترض عليه والمصنف تبعه وقد مر ما له وعليه
بعضه لما يأتي عن قريب وهذا هو الدليل الاول على ترجيح الثاني وحاصله انه مقابل في القرآن
والاستعمال بالضلالة والضلال ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر
الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا واورد عليه ان المقابل للضلال في الهدي الطارئ الذي
بمعنى الاهتداء ابتداء او استمرارا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال وكاستدلاله به اذ ربما
يفسر بالدلالة على ما لا يوصل كما يجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق
بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة الا بان الاول لتأثر الثاني تأثيرا فاذا اعتبر الوصول
في اللازم كان معتبرا في المتعدي ايضا وحينئذ يكون الصنيع في مقابله ولجا الى اللازم
على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابل حينئذ
مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء استفيد من الدليل كذا قاله قدس سره وقيل
عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان المطلوب بل فقدان طريق من
شأنه الايصال اليه كما صرح به الثقات وفي الافعال كراهة شد فمقتضى كون معنى الهداية
وجدان طريق من شأنه الايصال ومعنى الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق وقد
سلفناه فاستعمال الهداية في احد فردي بقرينة المقابلة والكلام في مطلقها وهما اتجاهان
الاول انه اذا اعتبرت بمطلق الدلالة على ما من شأنه الايصال اوصل او لا وفسر
الضلال المقابل لها بتقابل الايجاب والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم
الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المفيدة بالوصلة اذ سلب الاعم
يستلزم سلب الاخص كاللاحيوان واللاانسان فليس في هذا التقابل ما يرجح الثاني
كما لا يخفى ذوقا فلم يعتبر الوصول لم يتم في حيز التنزيل الثاني ان قوله لا فرق
بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري اعني نسبة بين الفاعل
والمفعول متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل
لان الاول صفة قائمة بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة
الواحدة بمحلين متغايرين او اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد

وقد اجاب

نفح الله

الهدى ظ

فسره

حتى القائل فانه قال
في الافعال ضل
كمرضى شد صح

قوله وفي الافعال الخ في باب الافعال
من كتاب المصدر بمقدمة الادب المفيدة
الفاظه بالفارسية ٩

تم بحفظ

وفي نسخة باب المطاوعة

وقد اجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى كونهما واحدا ان في التعلم حالة مخصوصة يسمى فيها فاعلها
وتحصيل له تعليما وكذا استحالة في قيام واحدة بالذات محل بكون لما بينهما تقابل التحصيل
والتأثير كما هو الواقع في جميع تاءات المطاوعة فلم يريدوا ان النسبتين واحدة لانهما بالضرورة
متغايران فيني كل طرف غير ما في الطرف الاخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة بطرف
واحد فلا يرد عليه شيء الثالث ان القول بهذا الجواب كما سندرك المقابلة
وكان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال
المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذا من مقابله وضده وبضدها
تتبين الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتبار انه لازم له كما ينفك
عنه فالفرق بمثل الصبح ظاهر قوله وانه لا يقال مهدي الخ في الكشاف ويقال مهدي في موضع
المدح كمعتد ولا يمدح الا بالوصول الى المراد واعترض بان التمكن من الوصول ايضا فضيلة
يصح ان يمدح بها وبان المهدي فيما ذكر يدبب المنتفع بالهدى مجازا ودفع الاول بان
التمكن مع عدم الوصول نقيصة يذم بها كما قيل وانت في عيوب الناس عيبا فعد القادرين
والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري
في موضع المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يمدح بها بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح
قرينة لذلك وان المصدر لذلك عدل عنه فبين كلاميهما مخالفة وقيل على ان التمكن
مع عدم الوصول ليس بنقيصة لمن هو بصدده بجد في بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقة
انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وقد مر تارة ما يعارضه من الايات وما قيل من انه
مجاز عن افاضة اسباب الاهتداء ازالة العلل ويرده بان الاصل الحقيقة ولا قرينة المدح
والمقابلة لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة على الغرابة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري
ذلك الاخر ومرضه وكون المهدي لا يستعمل الا بمعنى المهدي غير مسلم عند ابي حيان
المصنف وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل
المتعدي به فلا يكون المتعدي مخالفا للاصلة الا في الاثر والقاصر كالمر فلم لم يكن في المهدي ايصال
لم يكن في الاهتداء وصول ونقض غرضه فلم يأثر وعلته فلم يتعلم ورد بان حقيقة الايصال
صيرورة ما وصل وهو بهذا المعنى مطاوع للامر استعمل في الاتصال بمكان وشاع
حتى صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة على صورة
المطاوعة وانما نحو علمته فلم يرد به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو
وجهت اليه ما قد يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا بالمعناه الحقيقي فلا حاجة الى
ما قيل من ان التأثر ان كان مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع اصله والا وجب نعم
كثر في المختار استعمال الاصل في معناه المجازي ولم في هذه المسئلة اقوال لا يلزم من وجود
الفعل وجود مطاوعه مطلقا ويلزم مطلقا والتفصيل بين المختار وغيره وارتضاه
السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع بقوله تعالى وما ارسلنا بالايات الا تخويفا
وبقوله وتخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لوجود التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته
فلم يتعلم ولا يقال كسرته فانكسر والفرق بينهما مفصل في كتاب عروس الافراح
والمصنف رحمه الله لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل المطاوعة او

التمكن ظ

على التمكن

البيت للمتنبي والرواية المشهورة
كفاه فضل وروح ديوانه شيبا
بدل عيبا ٩

وقد اجاب

عصام

كانه مختلف فيه اوكان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال يعني على المطاوعة فالادلة ثلاثة وهي
عند التحقيق اثنان كما قال واعلم انهم اختلفوا في العصاية هل هي حقيقة في الدلالة المطلقة
مجاز في غيرها او العكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك ذهب الى كل طائفة
والمصنف رحمه الله اختار الاول الا ان فيه مجازا انه في العصاية بما يخالفه فما يجب الظاهر
دون غيرها الى انواعها بما كشف الامور ونحوه مما يختص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والادلة
وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر قوله واختصاصه بالمتقين الخ
قيل ان اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتدء الكلام فخصص الاهتداء
ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصول للمتقين فالتخصيص باعتبار كمال الاهتداء
وهذا جواب عن سوال قد يقدر بعد تدبره ظاهر على الوجهين كما ان الهدى سواء كان مطلق الدلالة
او الموصل منها حاصل بل غير خاص بالمتقي ان اريد المتقي نعم هو على الاول اظهر فقد
يقوله لم خص الهدى بالمتقين مع انه الدلالة وهي عامة وقال صرح به الامام فخص في فهم
المرام والمراد بالاختصاص في كلام المصنف رحمه الله تعالى التخصيص الذكري الواقع في
النظم المستفاد من اللام كالانتفاع في قوله المتقون كان اللام للانتفاع وعلى للضرر في نحو
دعاله وعليه كان هذه الكلام زايد للتقوية والقول بانها تفيد في الجملة تكلف لا حاجة
اليه مع ان مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل
ان هنا امرين يختلجان في الصدر اذا سمع النظم الاول ان المتقي معتد فما فايدة جعله
هديا له وهو تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القرآن عامة للناس فلما
خصت بهم كان اذا قرن بالدلالة الموصلة ورد نحو وان هو الا ذكر وقرآن مبين لمقصوده
دلالته على ما يوصله اليه لغوي والعامة اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك
للعزيز المكرم اعزك الله والكريم تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واحد امته
كما هدى الصراط المستقيم وقد يجاب لئن سلمنا ان هداية القرآن عامة لكن لما كان
متقين لقوله من قبل فتيا قد سلبه ولم يقل الضالين لانهم في ضلال فزيد على ضلالهم
كما يهتدي وما لم يسلم كذلك حتى التعبير عنه بالصابرين الى المتقوي فاختص ليكون سببا
لمقصد يا ول الزهراوين التي هي سنام القرآن بذكر المرتضى من عباده فقال قد يسر سرا بد
من احد امرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى الى مطالب اخر غير حاصله والتثبيت
على ما كان حاصلا كما في احدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول مختاره فان قلت
قد ثبت ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز او حقيقة فكيف جمع بينهما
قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم له بمعونة الاقتضاء
تاويل نحو اعزك الله لازم لا مطلب مختص بالاستقبال فلو لم يؤول كان تحصيل الحاصل
بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى للمتقين المهديين بذلك الهدى كما في السلام
عصمة للمعتصم اي سبب لما اذ لم يفهم منه ان هناك عصمة اخرى مغايرة لما كان معتصما به كما تقول
اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه في عرف
اللغة ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به كما يجيء به كما اذا قلت
ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب آخر حال تعلق ضربك به كما يجيء

ضربك اياه فاخذت مضروبيته على انها صفة مقررة له وان لم يضرب فاذا اردت انه مضروب بضربك
هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيد او للضال واضلال ليكرار او للمهتدي جار
على ظاهره بخلاف هدى للمتقين واضلال للضال وحديث العصمة لا يجدي اذ لم يرد معنا
المصدري المتقين للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستمر ثابت يضاف للمعتصم فان
اريد المعنى المصدري احتيج لاحد التاويلين وما يتوهم من ان متعلقات الافعال والاوصاف
الثبوتية حتما على الاطلاق ان يعبر عنها بما يحتمل التغير بحال التعلق والنسبة لا حال الحكم
بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا ينظر فيه كان قولك عصمت هذا النخل في السنة الماضية
شيبا الى نخل بين يديك كما مجاز فيه مع انه لم يكن نخلا زمان العصمة قولك ساشرب هذا النخل
شيبا الى عصير عندك مجاز باعتبار المال وان كان حال الشرب فالواجب في ذلك كما قالوا قدر
سرعان ترجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا ما يعتبر زمان النسبة كما في المسئلة المتقدمة
وربما يعتبر زمان اتيانه كما في هذين المثالين ثم المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة
كما في من قتل فتيا فانه فتيل حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما في تربص المريض وقد يكون
بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور
والكفر متراخ عن الولادة اقول اختلف اهل العربية والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة
في الحال او الاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكر هنا مخالف
للمرتضين والذي عليه المحققون ان زمان النسبة فاذكر الشارح الفاضل هنا وفي التلويح وافق
لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من ان تعلق المعنى المصدري
يقتضي كون اتصافه بالمعنى الوصفي مقدرا استحالة قبل التعلق ان اسم الفاعل كالمعتصم
للمعتصم يكون حقيقة في الماضي وهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك يكون لقوله من
الكلام الذي لا فائدة كما يثبات القتل لمقتول به في من قتل فتيا وما ضاهاه وهو الداعي كما ركنا بما اليه
كما اشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهر كان كما ذكرت اما اذا قصد
ان الفعل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه قيل لم يشاركه في قتله غيره
فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدم له كان كلاما بليغا بيد الحصر بقرينة عقلية نحو
غني للغني لا غني له الا بالمال ولذا اذا قلت الدليل من ادله الله فالمعنى هنا الهدى للمتقين
الا بكتاب الله المتكالي بوعده انه واذا وعيت هذا عرفت ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب
الكشف ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل فتيا حقيقة ام لا فقد ذهب الى ان الحق هو الاول
الكرماني والسبكي حتى خطا من قال انه مجاز واما الشبهة الواردة بنحو عصرت هذا الخل فليت
بواردة ولذا قال بعض المدققين بعد ما ساق كلام السعد اذا وجد اسم الاشارة
مثل ان يقول عصرت هذا الخل او هذا المتصف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة
لا زمان الحكم السابق فانه صح اطلاق الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية حقا في زمان
الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق
حكم على اسم الاشارة الموصوف بامر ففي الحقيقة هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات
المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق وهكذا

سعد

اعتراض على السيد

ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع
مهمة سبق الخامي على ان شاء الله تعالى فانحن فيه غير محتاج للتأويل وليس من اللجاج اذ المبتغى
معتبد بهذا الهدى حقيقة وهذا ما جنح اليه المصنف رحمه الله ودفع السوال بوجهين الاول
ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى
هدى للناس لكن غير مؤثر لما لم ينتفع بها كانت هدايتهم كالعدم فكذا ضرب عنهم صفحا لتنزيلهم
منزلة الجماد واعلم ان الهداية على مراتب اربعة مرت في الفاتحة والتقوى ايضا على
مراتب ثلاثة فتوقي الشرك وتجنب المعاصي واجتناب ما عافى عن الخطى واذا اضيفت انواع
الهداية في التقوى فهي اثنى عشر الا ان الهداية بالمعنى الاول لا تدخل للكتاب فيها والرابعة
وان كانت متصورة فيه لو اريدت فالمراد بالمتقين الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو صحيح
ويراد حينئذ من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب ولم يعلم ان التقوى بالمعنى
الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق الدلايل اي السعي فيها
بحصلان بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب الاثام فالصور الباقية اربع
وكلام المصنف رحمه الله في هذا الوجه محمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلايل مطلقا او الدلايل
القرانية الا المتلون او الا المجتنبون للمعاصي لعلم ما ظهر منك والاول اوفق بكلامه وكما يجاء
في النظم على هذا الوجه قوله بنصب قيل هو بضمتين على ما جعل علامة كما في القاموس وليس جمعا
وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا للنصاب بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة
والباء الموحدة مصدر والمعنى نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصه
على انه واحد المنصوص وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي وقال في تفسيره اي بنصر من نصوصه واياته من
اياته وليس هذا بتحريف كما قيل فانه اقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما ياتي وهو الحامل
للقايل على ارتكاب ما ارتكبه قيل وهنا نكتة لانه يوخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى للناس
ان المتقين هم الناس كما قال وما الناس الا انتم الا وهنا بحث وهو انه اذا حكم على الموضوع
بعض ما يقتضي ذو الاسماء سواء كان ذلك حليا كبالغ اليتيم او شرطيا كاعطاء اليتيم ماله
اذا بلغ واذا شفي المريض عرض فيه العافية فالوصف ليس متضمنا معناه حال تعلق ذلك الحكم
به فهل هو حقيقة او مجاز والظاهر انه حقيقة اما الاول فلان اتصافه بمعناه لما لم يتحقق الا باتصاف بعض
وجوب منه كان زمانها في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان الحكم حقيقة او حكما او لانه يعتبر
الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى اوله
والحكم ناظر الى جزيه الاخير والظاهر ان هذا لا يحيد عنه كما ياتي في اول سورة النساء في انا
اليتامى حيث جعله المصنف رحمه الله حقيقة بالنظر الى اصل اللغة او سعد يا ذا لتلويح وهو
لا يجدي نفعا في التلويح كما قيل لان كلام المصنفين على تقدير الشرط بقرينة الاية الاخرى
ان لم تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير تصريح ولا تقدير وقوله
وان كانت دلالة عامة اي على المختار عنده ولذا قوله وبعد الاعتبار فالمنافاة بين قوله هنا
هدى للمتقين وقوله في اخر شهر رمضان الذي انزل فيه القران هدى للناس فلا
حاجة لتخصيص الناس فيه قوله اولانه لا ينتفع بالتامل فيه الخ التامل بمعنى التدبر والتفكر

نسرد

ابن كمال

سعدي

كما في

كما في كتب اللغة يقال تاملته اذا تدبرته وفي المصباح هو اعادة النظر في شيء بعد اخر حتى تعرف انتهى
فكان معرفته ما توصله وترجع وحقيقا بالتخفيف بمعنى جلدا من صقل السيف والمراة وقد يكون في
غيرهما كالثوب والورق فشبه العقل بالمراة وجعل النظر والفكر مرادا بمنزلة صقله وهو ظاهر وضعيف
لانه راجع للكتاب والتامل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويمكن التوصل بصحيح
النظر فيه الى المطلوب واستعمله بمعنى اعمله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الايات التدبر
اصله النظر في ادبار الامور وعواقبها والايات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود الصانع وحدانيته
واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال في كل شيء له اية تدل على انه واحد
ولا يعجم عليها عجم القران لم تدبر وقوله النظر في المعجزات اي معجزات النبي صلى الله
عليه وسلم وشرف النبوات بالادلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما ابدته للنبي صلى الله عليه وسلم
ليصدق به وثبوته بالادلة العقلية المثبتة لها وقد اجاب المصنف او رد على تخصيص المعتبر
بالمتقين بوجهين استصعب الناظرون فيهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو
الاول بعينه لان معنى صقل العقل صونه عن طوارق الشبه وصدا الاراء الفاسدة وتجريده
عن انتقاش الصور الباطلة الشاغلة له عن ارتسام الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يجدي عطفه
عليه باو الا ان يقال سعد التقوى في التوقي النظري والاول يجب في القوة العقلية فعطفه باو
نظرا للتوزيع وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بعد اهداه بسبب اختصاصهم بالعمل به والثاني
بسبب معرفة معانيه واسراره لان غير المتقي لا يعمل عمله باستعماله في تدبر ايات المتقي الى المعرفة
وقد اعلت بريد النظر هنا ووقفت على ما في الحواشي فراجعه وبين ابن الحنفا في فهم كلام المص
كالذي ذكر انتقاد التدبر بالاجال الغير المفيد مثل ما قيل ان الغرض من الوحي ان يحصل
الاولى ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والسلم والكافر الا ان دلالته لم تستقر لكمال العلم
بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالته عامة لكل ناظر وانما يكون حجة بالنسبة للعلم
المصدق بوجدانيته الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا انما يكون لمن تمثل فتمثلها بنيته
عن الوصول للحق واستعمله في التفكر فيه وفي دلايله فلا يكون هدى الا للمتقي عن الكفر وبارديه
للمتقين ودلالة له على وجود الصانع وعلى دينه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم فهو ايضا
دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين هنا كما تبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال
انما انت منذر من يخشاها ومن فسر الهداية بالدلالة الموصلة قال السر في ان ايصال
القران هدى فيه لمعرفة ذاته وصفاته ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى
ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشيا كتعريف الشرايع او يكون
هدى في تاكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه
بكونه هدى من غير تقييد لنظام استحالة ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات
النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم انتهى ومنه اخذ المصنف رحمه الله ما قالوه فهي الجواب
الاول ان الهداية مطلق الدلالة وهي لا تختص بالمتقين وانما خص بالذكر لانهم اهل الانتفاع
اذ هم المنتفعون بالدلالة ونفع الايصال لا انها مختصة بهم فهي هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة
في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية القران ايضا دلالته حقيقة والتقوى حقيقة
بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القران اي كونه دليلا على ما فيه لا يكون الا بعد

ابن كمال

ظ العلمية

ميرباد شاه

شيخ زاده

الايمان بالله ورسله وعجاءا به عليهم الصلاة والسلام بناءً على ما ذهب اليه الماتريدية وبعض الاشعرية
من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق
بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة معجز انه ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني كان دلالة القرآن موقوفة على
التقوى بهذا المعنى انما ثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور في كلام المصنف اعم من
الانتفاع بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثاني الانتفاع بالقرآن وما فيه من الدلالة بعد
وجود ما يتوقف عليه من التصديق وهو التقوى الانتفاع بمعنى فحيط وخبط عشواء فلذا عطفه
بالواو والخبر على خلاف المشهور عن الاشاعرة كما سيأتي فقد اظهر ان ما قيل ان المعنى
انه مرشد للموصوفين به في تحصيل سائر مراتب التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص
وعلم فائدة التعليق كما مر ويتبين بطلان ما قيل ان تقرير الثاني ان المراد به الثبات
على ما كان حاصل التقوى فيختص بهم وكأنه يتحفظ من ان الحاصل ان الهدى حقيقة على
الجواب الاول ومجاز على الجواب الثاني لا حاصل له ولا طائل وقيل ان الثاني فيه المتقي
بمعنى العاقل المتدبر الصارف لعقله عن صداء الغفلة والفساد فهم
فانظم في الادلة السمعية وقيل حاصل الاول ان اختصاصه بالمتقين اختصاص
بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم لاجل ان العلم بأسرار الآيات
ودقايقها والاستدلال على صفات الصانع واشباهه كما ينبغي يختص بالمتقين وقد عرفت حقيقة
الحال المغنية عن القيل والقال قوله فانه كالغذاء الخ كما قال بقراط البدن الغير المتقي كلما
عفونته اغاثه بدواء ومنه اخذ المتنبي قوله

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته ... وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دواء ايضا ويرد عليه انه يلزم دواما كالهداية بخلاف
الدواء فانه يكون احيانا للمرض فلا يقال الظاهر ان يقول دواء ايضا قوله ذكر الشفاء في الآية
وسمي شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء وليس المراد انه يستشفى به
في الرقاء كما توهم فالكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا قوله تعالى وننزل
من القرآن ما هو شفاء الآية من بيانية مبينة للجواز تقدمها على المبين على ما بين في النحو
كما تعرضه على ان المعنى انه ما يستشفى به كالفاتحة وآيات الشفاء انه غير مناسب
للسياق اذ المراد انه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الاخرة او في العارفين
وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك
لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم لما جاء به كالمريض الذي لا ينفعه العلاج
وربما كان العذاب زيادة في الذاريات فالوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لا يحسن
جعل الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استينافا لان الضالين
الصائرين الى التقوى ليسوا مستمرين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشاقة بابا
حياء الكلام وفيه نظر قوله ولا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب
بعضه ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب
هدى وهو لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قاله الامام فاجاب
عنه بما ذكر المصنف وهو على مذهب الشافعية القائلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين

في العلم

في العلم كما سيأتي في سورة العمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يلزم من كونه هدى هدايته
باعتبار كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ايقاظا لذوي الالباب بالاتصال اليه العقول والعالم يجل عند
المصنف من حيث يعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شيء
لا يضر فيها كما انه على اي شيء توقف على تقدم الايمان بالله ورسله ومن هنا عرف وجه تأخير ما قيل
لتوقفه على ما قبله وادراجه به والمعين العقل او السمع كما صرح به فتبصر ما قيل اذا بين خرد
ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد اياه اما بعينه الكتاب وقوله نيز نادره
للام الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكه الخ ويجوز فتح
اللام مع تشديد الميم الا ان قوله لا يتدح ينبو عنه في الجملة قوله والمتقي الخ اي هو اسم فاعل التقي
مطاوع وقي ابدلت واوه تاء على القاعدة المعروفة وما ذكر مذهب الزمخشري وخالفه في لباب
التفاسير والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال له معان من الايجاد
قالوا ومنه اتقى وقد بين معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك مطلق الكفر
وهو شايع فيه حتى عامة انه حقيقة فلا يقال حمله ان يبدل الكفر بالشرك ولا الى الجواب
بان المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر وقوله الوقاية الخ مثلث
الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة والمبالغة لانه يكون
بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قاله شيء لان المذكور في كتب اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة خرد
وما ذكر من الزيادة زيادة كما انه اخذ هذا من المادة وما قاله بعض الفضلاء ان ما ذكره المصنف
لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله في عرف الشرع اي نقلت لصيانة مخصوصة
لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى وان لم يكن ذلك كما قال وقوله يقي نفسه
في بعض النسخ يقي ها الخ بالتاء واسقاط لفظ نفسه وما ذكر بيان للمتقي وبعلامة التقوى قوله
التجنب عن كل ما يؤثم التجنب الترك والاحتراز واصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي
هو فيه ويؤثم تفعيل من الاثم اي يوجب استحقاق الاثم او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به
حصول الاثم عام شاملهما ولهذا قيل ان ذكر العبارة وترك بالعطف بالواو او ترك اذ
وقد اجيب عنه بانه مطلق منزل بالحد منهما للمذموم بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق فكانه
قيل لا يفعل ما يؤثم من فعل او ترك اي لا يفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم آثما
او كفورا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانه وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر قوله
حتى الصغائر في كون اجتناب الصغائر مشروطا في وجود التقوى وتحققها في ان فاد التجنب
هل يقال له متقي اما الكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب على حسناته كما ذكره الفقهاء في كتاب
الشهادة وقالوا انه حينئذ يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني على ان ما سير بادشاه
يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغائر اذا ان ذهب الى شاء الله قال احتاجا
للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اجتنبها عدم تمسك بانه وقعت
ملغزة فلم يظهر للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما يستحق به العقوبة عند خرد
الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة مقتض لاجتناب الصغائر ولذا احدث لا يبلغ العبد
ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس ان هم وفي كلام المصنف رحمه الله

اشارة الى ان المختار ان اجتناب غير معتبر في مفهوم التقوى لا لما ذكره بل لانه اثنا
التقوى ومن ثم لا يخرج عن زمرة المتقين ولا لخروج الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعدم عصمتهم عنه
عند الجمهور كما مر بل لما يخلو عنه احد مما يتوب والحديث محمول على اقل المراتب وهي المرتبة الثالثة
وما ذهب من انه مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا وجه
لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له ووجود ما يعضده مما هو بمعناه في الاحاديث
الصحيحة قوله وهو المعنى الخ المعنى بالحق الثبوت وتشديد الياء اسم مفعول اي المقصود
كان عطف انفع على انسب اذ يقال ان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال الصالحة وتجنب المعاصي
قوله ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه عن ذلك كان اصل معنى التنزه البعد كما تقدم
في اللغة وبشغله بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم
وشغله به اي ألهمه والحديث الملتزم في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله
او ما هو محله من القلب او الفكر والحق الظاهر ان المراد به هنا اسم تعالى قال الراغب الحق الموجد
للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في اسم تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه
المعروف لان المتاب للتبتل هو الاول لانه الانقطاع الى اسم تعالى بالعبادة واخلاص النية
انقطاعا يختص باسمه كان معنى البتل القطع كالبت قوله بشراشره اي بتعلق اليه بكليته ونفسه
قال صاحب القاموس شراشر الدابة خرقها الذي تشد به وقد تر الكلام فيه مفصلا في اخر شرح الديباجة
اي نفسه وحبها ومحبته وسر اشر الشيء ذاذبه وقد تر الكلام فيه مفصلا في اخر شرح الديباجة
قوله وهو التقوى الحقيقي الخ ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل هو مبالغة في الحقيقي له حاد
اي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان مقتضى النظم المبالغة
في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للندب لا للوجوب حينئذ لانه يلزم ان يأثم اكثر من المؤمنين بالمحو
للمك على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا يأتي فيه تفسير المحو باسم هذه الاية بقوله
حتى تفانيه حتى تتناه وما يجب فيه وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم
وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الواجب اسم المؤمن
لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا على خيرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر قوله وقد فسر الخ
فحمله على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فامن وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الاثام
وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع اليه وهو ان يفني بالمحمود وهذا كله
ماخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول ان المراد به الهدى
الذي حصل به ذلك التقوى او الزايد عليه من المرتبتين الباقيتين ولذا الثاني واما الثالث
فعلى التفسير به يتعين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعده فاعرفه ولا يخفى
ما فيه وانه لا يتنزل على كلام المصنف بعد التامل قوله واعلم الخ هذا معطوف على مقدر تابع
ما ذكرناه واعلم او اشياف وعادة المصنفين ان يأتوا به في صدر الكلام الذي يهم للدلالة
على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعمله العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف ولذا سمان اخر بجاذبة وشاعت حتى صارت
كالحقيقي من النوع في الاساس لهذا الكلام وجه صحة اي نوع وضرب من قوله المبتدا الخ

لم يذكر

لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملايمة لقوله وذلك الخ ويجوز في الثلاثة اوجه فاذا كان اسم
السورة فالالف واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة او القرآن بالمعنى الكلي وهو الوحي المنزل
وكونه بمعنى الكلي يحتاج الى تاويل واذا اريد به القرآن فهو ظاهر وان اريد به الوحي كما سياتي
في امر من القرآن والمحو كما بان يكون امرا وشاورهم ولا يجوز ان يكون اخص فلذا اثر له بان المراد
به مولف معجز او هو بخصوص القرآن فتساويا وكما يفيده كونه امرا بحسب الاصل والاصل له معان ورت
والمراد من القاعدة الكلية او الاغلب كما ينبغي عليه غيره قوله او مقدر الخ يعني انه ما دل عليه
بقرينة المقام وليس المراد التقدير اللفظي وان اوهمه اللفظ بان يحذف الجار ويستلفت بقام
المحمود مقامه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف ظاهر قوله وان كان اخص الخ اشارة الى ما ورد في
المحمول من ان معنى العضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع فلو كان امرا لزم
صدق الاخص عليه فقط بان يكون الامر اعم والاخص اخص وجهه ما ذكره المصنف بعده فيمثل الانسان
زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل وما قيل من ان الاحسن الابلغ ان يراد
في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد ناص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه
كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كان ما بعد انما يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه
لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هناك ذلك وهو اسم الجنس ولو
كان الكتاب بعد ونه املى ذلك مع ان ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه كما ذكره المصنف
وجه اسم فالخبر المذكور اخص من المبتدا ظاهرا وبحسب الارادة مساو له قوله الكامل في ابلغيته
البالغ الخ المراد بكونه في اقصى درجاته انه اقصى ما وجد منه في الخارج واعلى ما خرج من القوة
الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان كون القرآن او السورة في اقصى درجات البلاغة
والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه وذلك وان كان اشارة الى توجيه
الخارج لانه معلوم بزوال النقص منه ونجيزه لم فكانه قال المولف المعلوم عدم بعضا ته ذلك
الخ والدرجات المراتب كالسلم واحدتها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الترتيب وهو الاستواء
استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي تادبا وليس
ما هنا بمجرد تفنن لان المرتبة توصل للرتبة وفي اعلى منه خلف اذ التي هي في البلاغة اشارة الى
انها اشرف من الفصاحة كما تقرر في محله قوله والكتاب صفة ذلك هذا احكم الاسم الواقع
بعد كل اسم اشارة على المشهور ويكون الاسم فيها بالوصفية والثاني بانه مالك ان كان جامدا كما في
عطف بيان والثالث المتاخرين يقلد بعضهم بعضا في انه نعت ودعاهم اليه ان عطف البيان لا يكون
الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح ومن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جني
وقال ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر او المحسوس
وهو مبني على ان النعت لا يكون الا بمشتق او ما ول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق
خلافه فاذهب اليه المصنف احد الاراء في هذه المسئلة والف فيه اذا كان صفة عهدية
واذا كان عطف بيان حضورية وهي كسر من وهذا ما جزم به النحاة وبعض الناس قال
هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة او القرآن بانه
اي المولف المخصوص بصفة فعليه جنس الكتاب كان قصد الحصر في اسم الاشارة ثم حمل ذلك

قوله بانا وعلى انه الموصوف الخ فيه ميل الى القول بتحقق القرآن كما هو راي المعتزلة فتنبه

وفي عبارة خسرو وان قصد الحصر الحقيقي اسم الاشارة لا

خسرو

لاحظ

قيه تحامل على المولى خسرو وهذا مع عنده على صلاح والروم كما نظر ان تامل عبارة خسرو وانصف فرحمها الله

الكتاب على القرآن ظاهر واما على السورة او الولف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فاثبته
بالدليل وهو مغني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر قوله وان يكون الخبر بمعنى الامر اي فعل تقديره القرآن او
السورة او المتحدى به الم او الولف من جنس هذه الحروف التي القرآن كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام
والتبكيت وقيل تقديره هذه الروصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة بالفضل
والكمال بلاغة وهداية او على انها اسماة لهذا الاسم ولا يخفى قصور فان هذا الاعراب عند المصنف
على الوجوه الثلاثة كما صرح به في اول كلامه الا ان يكون صرح ببعض الوجوه واحال الباقي على القياس قوله
وكما ترى في المشهور رصعة لمقدر اي القراءة المشهورة المتواترة وهي قراءة الفتح على البناء عليه
وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب سيبويه والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد والثالث
انها عاملة في الاسم وهو جميعا في موضع الابتداء او العمل في الخبر وحكي عن الزجاج وسماع نصب الخبر قائم
بالمذهب الاول قوله وفيه خبر صير خبره راجع للاعلى المذهب المشهور من ان العاملة الرافعة
للخبر وذكر باعتبار اللفظ او ابي ريب لانه مبتدا بحسب الاصل فالخبر له واختلفوا في رافع الخبر على هو
لا وحدها او مع الاسم او المبتدا وعلى هذا فضمير صفته الاتي راجع اليه لضمير خبره من غير تكلف او
تقدير مضاف اي صفة اسم والمراد على قراءة الرفع ايضا الاستغراق لانه لم يرد نفي ريب واحد كما في
البيضاوي وعلى كونه خبرا على القراءتين محله مختلف فتأمل قلت من ضمن ثابتة كما في المغني
وغيره فكيف يتأتى دخول على الاستغراق والزايد لا معنى له وايضا الزايد اذا لم يفد لا يقدر
خليفة قال ولا يأبى البناء والاستغراق لتضمنه معناها في كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذلك وما
وعدمه وهو ناشئ لذلك ظاهر قلت الزايد في فصيح الكلام ليس زايدا من كل الوجوه
ولذا ابقي صلة تأدبا وتحاشيا عن ايهام اللغوية والفرق بين التضمن والتقدير ظاهر وفيه ان العامل

لما يدل

ابن حميد

محمود

حفيد

بالحفظ

لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي ظاهرة في العموم فاذا الحقت بتوي ذلك فصار نصا في العموم فقد ب
قوله ولم يقدر الخ قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة لتوهم ان
النفي ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكر ام فيما قدم اجاب
العلامة بان النفي متوجه الى الريب الى متعلقه لكن لا يقصد بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل
قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي
تقديم الظرف على ان ثمة ما يعارضه وهو انه لو قدم لكان اخبارا بمعنى بعيد عن المراد وهو ان الريب ثابت
في كتاب اخر كما في هذا الكتاب وهذا المعنى سيأتي استقام او لا يناسب المقام اذ لا منازعة فيه دفي
المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل وكفانا في انه توجيه اخر وانما
لم يقل فان نظر الى حاصل المعنى كان قصرا لصفة الاعتبال على نفي الدنيا وان دوبي القائد
القابلة بان تقديم المسند يفيد حصر المسند غدة قصرا للموصوف على الصفة اي القول مقصور على
عدم الحصول في نفي الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول فيما يقابلها اي عدم القول مقصور على الحصول
فيها لا يتجاوزه الى الحصول في هذه الجزء والقول الصداع او مصدر غاله اذا اهلكه وقد بقي هنا امور
لعل التوبة تنتهي الى بيانها باذن الله تعالى وقد اورد على الزمخشري انه لا محذور فيما ذكر لوقوع الريب
في كثير من الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وفيه بحث انما فيها من التحريف محل ريب فلا محذور ايضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفي حصر الريب
فيه فيلزم ثبوت ريب لغيره في الريب وهذا بناء على ان ملاحظة الحصر قبل دخول النفي وكلامنا على
كما صرح به وهاهنا بحث اورده بعض المتاخرين وهو ان لا ريب فيه لا يصح تقدم
الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيد ريب من غير تكرار لانه اذا انفصل بينها وبين اسمها وجب الرفع
والتكرير ولا عدول للنفي فما حتى يصح تكريرها او يقدر وهذا واذا تم في زاد ابي الشعثا
فالزمخشري ذكر في المشهورة وسيأتي التنافي على العموم وقد بان وجوب تكريرها فيما ذكر
ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى انه قول مرجوح عند النحاة
فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكاره ابي حيان افادة تقديم الخبر للحصر
هنا مما لا يلتفت اليه وان اورد في بعض الحواشي قوله او صفته الخ معطوف على قوله خبره
وما فيه من الضمير عليه من ان فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفته بدون ضمير كان اوفق
بما ذكر ليس بشيء لامكان ان يجاب بما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد
وذكر في الخبر ثلاثة اوجه تقديرية ظاهر من كلام المصنف رحمه الله وحذف الخبر كما في
لا ضير اي فيه هو الا فصح الاكثر وقد التزم بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وحينئذ
يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى
حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه ولو لا ه كان قبيحا وقال الامام الاولى الوقف
على فيه ليكون الكتاب نفسه هدى وقد ورد في ايات كثيرة وصفه بانه نور وهدى
وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم قوله على ان في خبر هدى اي لفظ فيه المذكور
وخبر لا فيه اخر مقدر قوله وهدى بنصب الخ ذو الحال ذلك او الكتاب والعامل على
كلا التقديرين اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير المجرور في فيه والعامل ما في

سيد بادشاه

سيد بادشاه

سيد بادشاه شيخ زاده

الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهورة في امثاله وان كان العامل شبيه
ما في هذا من معنى التنبيه او في ذا من معنى الاشارة فاتحاد عامل الحال وذيها على
اشتراطه موجود فيه وسيأتي ان شاء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا بعلي شيخا فاطنبي الكلام
بذلك قوله وان يكون ذلك مبتدأ الخ وصف الكتاب بالكامل اياما ابى ان المقصود من حصر
الجنس حصر الكمال والا لم يصح اذ كمال في بابه ونقصان ما سواه يسمى دون غيره ان يسمى
كتابا كانه الجنس كله بخوهم الرجل وهم القوم وقد مر تحقيقه في تقديم الخبر واما لزوم نقصان
غيره من الكتب السماوية فذهم بانه لعدم الاعجاز او استكمال الاحكام الشرعية ونقصان
الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا اذا تضمن ذلك حكما ومصالح تخالف الرتب
وهو التردد في انها من عند الله فانه لا يليق وقدم وجه اخر فتذكر وانما لم يقدم هذا على قوله
وكاريب وينظر في سلك الوجهين السابقين لانهما بيانان لاحتمالات وهذا خاص بما اذا
اريد بالكتاب القرآن كما تنطق به عبارته وفصله وفيل انه اخر اياما الى ضعفه لان الحصر
اذا كان اضافيا للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في سائر السور
فانها الغائبة لها دون الكتب السالفة فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار قيامها اخص
كونها سورة وان يراد بالسورة القرآن مجازا بخلاف الظاهر وبتأمل يعني يصير اهلا للمراد به
بسبحتي كما مر تفصيله ولك ان تقول اخره لان ما يليه مبني عليه قوله والا فلي ان يقال استأنفه
بعني مناسبة مرتبطة بدون عاطف من نسق الدراري انتظمته ومنه عطف النسق في قوله
مستأنفة ابهام لنسق العطف وليس مرادا لان اللاحقة تقرر السابقة وتؤكدها ولا يأبى المؤكد
والمؤكد من الاتصال ما يعطف احدهما على الاخر كما انتفى عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه
في نحو كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما سيأتي وللذكر يتأمل من الاعراب الناظر للمعنى ان
وكان المتبادر منه ان جملة واحدة او في حكمها كما يظهر للمنظر الصادق فيما قدمه اشار الى انه
لا يليق بجزالة البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاها ان تجعل جملا متعددة فتبين ذلك
بوجهين وقوله لم الخ بالفاء التفصيلية قوله جملة ذلك الخ كونه جملة اصطلاحية حقيقة
ان قدر خبرا او مبتدأ وجعل علما فان اريد به طائفة من الحروف للاحتياط واولى بامر
فهي في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به كما ياتي ما ذكر واليه اشار
بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف في الكشاف بنه على انه اي الم الكلام المتحدى به فجعل
الم هو المبتدأ او المتحدى به خبره المتقدم والمم علم فقيل في وجهه انه نظر الى ان اضافة
الكتاب بانه المتحدى به معلوم ملكوف دون اتصافه بانه المؤلف من جنس ما يتركب منه
كلامهم ولا يخفى ما فيه فان كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطاء عليه حتى يكشف بل الظاهر انه
غير منبه فاية تامة لظهوره فكذا الخبر عنه بما ذكر ليجيء وهذا ظاهر على ارادة الحروف على
العلمية كما شاع وعابه ذلك كما مر ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده فقال قوله متروكة لجمة
المتحدى الخ بانه متعلق بقوله متروك واتصافه بغاية الكمال في لفظه ومعناه فهي هادية بالمعنى
والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل بكماله في المتحدى على غيره من الكتب ولا
اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في العداية لان الكتب السماوية

انما تتفاوت

انما تتفاوت بحسب الاغراض فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب النظم وبلاغة القرآن فائق
على جميع الكتب بالاعجاز نظم قلت هذا داخل في العداية لانه ارشاد الى التصديق به ودليل عليه
اقول الحروف المقطعة دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من جنس البشر بل من كلام خالق
القوى والقدر على ما مر وهو المراد بجعله التحدي هنا فالمعرف الموله هو كونه هاديا لجميع العباد
لخيري المعاش والمعاد فانه مقتض ايضا لانه اساس الحي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما يدل عليه
الجملة الثانية بل لا وجه له اذ هو مع انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت لما في
بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا في نفي كما لا يمكن انكاره
غاية الامر انه صار سببا للكمال الخ وهو العداية انتهى وفي شرح الفاضلي هنا اختلاف بالزيادة والنقصان
قوله ثم سجل الخ ابو زرعة وابنه وفرع الشريف رحمه الله عليه حكما فطعيا وبقال سجل شديدا
واسجل قال المعري طوبت الضبائط السجل ونادى زمان لم يأت بالشيب حكم واسجل
وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا شهد كانه كتب به عليه سجلا انتهى فهو استعارة
للشهيد والعداد المحدر رحمه الله استعاره للاثبات وهو قريب منه وكاحرز في المجاز وتعديه بعلى
دبا لبا ووجهه يعلم مما ياتي اظهر كماله بنفي الريب عنه فان المنفي المتدي بالكمال لا يرتاب فيه فاقل
وعطفهما ايهم لما بينهما من التفاوت الزمني فان ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما
صفتان جليلتان كل منهما له وهذا نفي للريب واثبات للحقية وبينهما فرق بعيد قوله اذ الكمال
اعلى الخ في الكشاف لا كمال اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل
لبعض العلماء فيم لذتك فقال في حجة تنتجها انتضاها وشبهة تنضالها افتضاحا وقوله لا يجوز الشك
حوله مبالغة في كونه يقينا لا تعريضية شبهة اصلا لانه اذا نفي قوبه منه علم نفيه عنه بالطريق الاولى
ويجوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا اداره به وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه
اي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه فيها وهذا استعارة ملخصة بتشبيه التنفير
بعين عدية والشبهة بطائر يريد الشرب منه ولا يصل اليه واثبات الحوم ان تخييل او
هو استعارة تمثيلية وقيل هو انه كناية لكن
فاحار بجود ولا حل دونه ولكن يصير الجود حيث يصير
فتبين مبالغة ماخوذة من جعله نفي العدي واعلم ان المم تبعا للزمخشري ذكر ان هنا
جملا اربع كل منها مؤكد لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعد ما وافقه في اصل التاكيد فقال ان
بعضها بمنزلة التاكيد المعنوي لاختلاف معناها وبعضها بمنزلة التاكيد اللفظي لاتحاده فلا
ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوي ولما بولغ في وصف الكتاب بانه بلغ اقصى
الكمال بجعل السند اذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر حقيقة او ادعاء افاد ان
ان ما سواه ناقص وانه الحقيق بان يسمى كتابا فجاز ان يتوهم انه ريب به جزافا فاتبع ذلك الكتاب
بلا ريب فيه لنفي ذلك التوهم ودونانه ودنا نفسه وهدى للمتقين معناه ان ذلك الكتاب
بلغ في العداية درجة لا يدرك كنهها فهو كريب ونحوه الخ ما فصل في شرحه وحواشيه
وقال قدس سره السكاك فيما سلكه الزمخشري ومن تابعه وما في المفتاح ولست الحاني بنحو عليه
ان الاتي ان يعطف هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتمالها على انها تاكيد لذلك الكتاب عندهم

ولا امتناع فيه انما الممتنع عطف التوكيد على المؤكد لا عطفي احد التاكيدين على الاخر والتفصي عنه ان يقال
لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة السابقة التي يتوهم العطف عليها هي ذلك الكتاب
معتبرا معه ما هو من تتمته واليه اشار في المفتاح اقول قد استحسن هذا بعض الفضلا حسن جلبي
وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف في نحو قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم
واجمعون في التاكيد به للملائكة وليس الاستحسان بحسن فان التاكيد اذا تعدد سواء كان من
من نوع او لا لا يصح عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به احد من النحاة ثم انه قيل عليه انه يقتضي ان يكون
من اسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما اكد بالجملة الاولى ولو قيل انه لم يعطف على لا ريب عصام
فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو احسن مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع
سبب اخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول صاحب المفتاح عما في الكشاف انه لا يجوز ان يكون
للتاكيد تاكيد في المفرد المقيس عليه وان ترك العطف فيما اختاره لان بين اللفظي والمعنوي
مباينة تقتضي الفصل وانه لا يصح العطف على امر هو من تتمة امر اخر ولا يخفى انه يرد عليه انه
مخالف لذلك ايضا في الجملة الاولى وفي تقديم التاكيد المعنوي على اللفظي والمعروف خلافه
وقد وجه بما تركه احسن من ذكره فالحق ان ما ينزل منزلة الشيء لا يلزم ان يكون مثله من جميع
الوجوه وما استصعبوه اهون من ان يستصعب فافهم ترشد قوله او يستتبع السابقة ملة
الخ هذا معطوف على قوله تقرر اللاحقة منها السابقة وقوله استتباع بالنصب مفعول مطلق وعامله
يستتبع وهو اما نوعي او تشبيهي كخبط خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به
الاستلزام وهو على ضروب منها استلزام الدليل للمدلول او المراد ما يقرب منه ويشبهه
لما بينهما من التلازم لاستلزام الاعجاز غاية الكمال وغاية كمال الكلام البليغ يبعده من الريب
والشبه لظهور حقيقته وذلك مقتض لهدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعاني بحسب حقيقته
المال كان الثاني مقررا للاول فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتض
لما بعده للزومه له بعد التامل الصادق فالاول لاستلزامه لما يليه وكونه في قوته بجعله منزلا
منه منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من الملابسة والملازمة فوزانه وزان حسنها في اعجبتني
الجارية حسنها فيترك العاطف لشدة الاتصال كما قرره اهل المعاني في قوله اقول له ارحل
لا تقيمن عندنا وهذا مراد المصنف رحمه الله لا ان الثاني مترتب على الاول ترتب المدلول
على الدليل كما توهموه لقصور النظر فورد عليهم ان المعروف في مثله اقتران الثاني بالفاء
التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث وهي وان لم تكن عاطفة
فهي اداة وصل كواو الحال لان المعتبر عندهم في مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة
فدفع بان الظاهر انه من القسم الثاني من الاستيناف البياني وهو ان يكون جوابا عن سؤال خسرو
عن غير السبب المطلق والخاص كانه لما قيل انه متحدى به مع انه من جنس كلامكم
قيل كما يلزم من هذا قال انه يكون هو الكامل دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده
الى ان ينتهي السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس في كلامه ما يدل على ما ذكره
وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازما للاولى حتى كانه مستفاد منها اقتضى
ترك العطف كما عرفته انفا ولم ينظر الى تفريعه عليه حتى يقال ايضا ان الظاهر

الفا

الفا كما في قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال
ففي هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس التوجيه السابق وهو لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه في كلام
القوم والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق مقررا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره يتضمن
ذكره والفصل على هذا الوجه لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة
بلا رابطة فحسن هذا التوجيه وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة
لكن تربط بحرف التعقيب والتفريع فقد احوجه هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه
صحته قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد
هنا بل قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف لعدم
صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع معنى انتهى
ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعليك بعض النواجذ على ما قدمناه والمراد بالاستتباع هنا الاستلزام
كما مر وفي اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام لمدح ونحوه ثم يلوح به لمعان اخر كما في قوله
نهيت من الاعمار ما لو حويته لهنئت الدنيا بانك خالد
وهو قريب منه وتشبث بمعنى تعلق وهو استعارة هنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد قوله
وفي كل منها الخ يعني ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد الجمة في نظمها بدائع اخر والنكتة
الدقيقة اللطيفة معنوية كانت او لفظية والمراد الثانية واصلها من نكت في الارض بقضيب
ونحوه يؤثر فيها والجزالة مصدر جزل الحطب بالضم اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير
في العطاء فقيل اجزل له العطاء اذا وسعه وفي الراي فيقال راي جزل اي قوي محكم ومنه ما هنا
ففي الاولى اي الجملة الاولى وهي الم على تقدير التقدير اي هذه الم ان جعلت اسما للسورة او اولت
نكتة وهي ما يقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن وجعله نفسه نكتة تسمحا والرمز الاشارة
الخفية الى اعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم واصله الاشارة بالشفة او الحاجب وهو في الاصطلاح
كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود هو التحدي والتعليل وهو انهم انما عجزوا عنه لانه كلام
الله وليس هذا التعليل البديعي المسمى بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في
الواقع بل امر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي
رايت خضاب المرء بعد مشيبه حدادا على شرخ الشبيبة يلبس
والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسي لافادته الحصر لكماله كما مر وايهام الباطل
في الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب وهي منزهة عنه كما هو مسلك السكاكي
فان حملت قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلما كان
فيه وجهان بين احدهما فيما مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بايهام الباطل
ايهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل او ايهام الريب في كتب الله او في بعض السور
وهو باطل وهذا هو الحامل على الوجه الاول لئلا يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسره
بالثاني وفسر السابق بما مر ولك ان تقول ما نحاه الزمخشري هو المقصود من النظم وما نحاه
السكاكي دفعا لما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وامر الرابعة ظاهر قوله وتخصيص الهدى
بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة والاستيناف فيه بعيد وهذا

لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل
واحدة واحدا لتعلقه بامر واحد وقيل المعنى ان شيا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة
البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفايدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل
المراد بالغاية المآل ومجاز الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول
ان حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة
فمآل الوجهين الى ان المتقي مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشارفة او صيرورة
الا انه كان الظاهر حينئذ العطف باو دون الواو وكونها بمعنى او بعيد وقيل هما
وجه واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسمية
الخ بيان ضعفها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة
للتقوى لانه يتقي بذلك الهدى وقيل اول بنا على انه حقيقة وما بعده على انه مجاز فتدبر
قوله ايجازا وتفخيما الخ مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنام القران واول الزهراوين
باشرف عبارة وعبارة والايجاز لان اصله الضالين الصايرين للتقوى وهذه نكتة تجري في كل
مجاز وقيل لان اصله ينفع هداه ولا وجه له وضمير لشانه للهدى تعظيما له بانه لا يليق
ان يسند الا الى اشرف المخلوقين ومنهم من ارجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه
وجعله كانه متق بالفعل ولا يرد عليه انه لا يليق حينئذ اجرا الذين يؤمنون الخ عليه لان من هو
بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح
الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان ارسخ في البلاغة الا ان ملاحظة الارتباط
فيما بين الجمل ادق والطف لانها في الاغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات
باعتبار المعاني الوضعية ولا شك ان الاولى الطف واخفى وهذا منه بنا على ان احكام الفصل والوصل
تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه فتامل قوله اما موصول
بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على انه نعت
تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحي بتقدير
هو او اعني ونحوه والابتدا على الاستيناف واوليك خبره ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف
وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق متحيز والتمييز اذا كان
مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى على
احد ولا يشاركه شيء فيميز عنه وقد يقصد مدح الصفة نفسها والدلالة على انها خصت بالذكر
لانها اشرف من ساير الصفات كما سياتي وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا ان
الوصف في الاول اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود الاصلي من الاول
اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستدلال
المدح من غيرها اما مطلقا او بحسب المقام والمص قسمها الى مقيدة وهي ما افاد قيدا او معنى
لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد به التقييد ولا الايضاح
وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب وقوله موصول اي متصل معنى يدخل فيه النعت
المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى وان خرج صورة بخلاف المستانف وفي تعبيره بالموصول هنا

الفرق بين مجاز الاول والمشارفة

عصام

مهلوان

الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا

لطافة

لطافة لا تخفى لما فيه من التورية قوله ان فسر التقوى الخ قد مر ان للتقوى معنى لغوي وهو الصيانة او فرطها
وشرعي وله مراتب مر تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى اخر عرفي
لها كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف فيه عرف اهل اللغة او العرف العام
لا عرف الشرع حتى يعود الاستشكال او يقال هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام
السابقة على التعيين لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي
ان يكون بينها مراتب اخر مركبة او مفرزة منها فسقط ما قيل من انه ان حمل هذا على المرتبة
الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلاة فيما بعدها لكن لا يتعين فيه ترتيب التحلية على التخلية
لان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر فيقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تحلية ايضا الا ان
يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة او هو لغوي لان التقوى في اللغة
الاحتراز واورد عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل
انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي
شرعا من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بانه نوع من اللغوي خص لاقتضا المقام
له والحق ان هذا معنى حقيقي شرعي او لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون
كذلك اذا لم يخص بتعريف بال او اضافة واما في ذلك فلا مرية في انه معنى حقيقي فرجل وغلام عام او
مطلق لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد ذلك
فلا وهو اشهر من ان يذكر والمراد بالمتقي هنا من يتجنب القبايح والمنهيات سوا امتثل الاوامر واتى
بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالتها على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان
قيل اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى
لا يعصون الله ما امرهم قيل ان مبنى هذا على ان المعصية فعل ما نهى الله عنه وان الترك
ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المامور به منهي عنه ضمنا
واورد عليه ان الاول ضعيف لان السايل استدل على ان ترك الطاعة معصية باية لا يعصون
الله ما امرهم فلا يدفعه مجرد ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك على ان ترك الطاعة
بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية مما يثاب عليه فيكون واجبا
كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني ان لا تبطل التقوى بارتكاب المنهيات الضمنية المستفادة باشارة
النص او الاقتضا والدلالة وليس كذلك مع انه يختل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحا
فانه يدخل هذا الترك في المعصية وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي به
فانها الاحتراز عن المعصية مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في ان هذه الامور معصية وان
ترك المنهيات والمعاصي مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني
فلزوم اجتنابها مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من
الموصوف او من الصفة وعلى محذور فيه حتى يرد عليه ما اورده قوله ترتب التحلية على التخلية الترتب
في كلام المصنفين التفرع على الشيء ووقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول مقتضيا للثاني
بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة رتب رتوبا اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز يظهر وجه
التجوز فيه بالتامل والتحلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزين من الحلي والثانية بخاء معجمة من الخلو والتفريغ

عصام

كشف

خرد

سيد

حفيد

هذا هو الصحيح رواية ودراية كان ما اريد تزيينه بنقش ونحوه ينظف ويفرغ لتزيين وما في بعض الحواشي من ان هذه تخلية بالجيم وان التخلية بالجيم داخلة في التخلية بالحجم لانه تنظيف الصدا وما ضاهاه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فمن صقل باطنه تخلى بالامور الحميدة الفايضة من المبدا الفياض وهي بالحا الحجة المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر عما ينبغي والتعويد والتصقيل اشارة الى مرتبة التخلية بالجيم فيجتمع المراتب الثلاث انتهى

كما زد دن دبر بادشاه

تفتيش شامن لفظ التصقيل لاتحاد المعنى والحاصل وانما اراد المصنف بالتخلية ترك ما لا ينبغي والتحلية فعل ما ينبغي وهو معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة وقد التقوى كان القلب كاللوح القابل للنقوش العلمية والاخلاق الفاضلة واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليتمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى فالتعويد والتصقيل بيان للتخلية والتحلية الا انه لم يتعقب من التصقيل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد يقال انه للازدواج والمشاكلة وفيه نقل لباب التفعيل لافادة المبالغة قول بترك ما لا ينبغي الخ يطابق بناء ينبغي اذ طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يصح ولا يجوز ومعنى لا يحسن وهو بعيد المعنى غير مستعمل فيما سمع من العرب الا مضافا كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر وقد قال انه يدخل فيه ترك اللغو وترك العقايد الفاسدة وجميع النواهي والاخلال بالاعمال الصالحة وترك اللغو غير الايمان ولا يلزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما دخول جميع الاعمال فقد مر مع جوابه فكيف تخلى عما ذكر يجوز تخلى بالطاعات وعدم تخليه بها فلم اكان هذه الصفة على هذا الصفة وقد علم ما مر ان لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر على النواهي فافهم ترشد تنبيه في فاية مهمة قال الامدي رحمه الله في ابكار الافكار الترك في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سواء قصد ام لا كالنايم والغافل ولا مانع منه لغة وخالفه بعض المتكلمين شرط ان يكون الفعل مقدورا له في العادة فلا يقال ترك الجماد وقد يطلق الترك على مقدور مضاف لمقدور اخر عادة كترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا اذا وجدا ربط الثواب والعقاب بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل بالاصطلاح الاصولي دائما لوجوب ارتباطه بالفعل بل يجوز ناضب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيشمع اطلاق ترك خالق العالم في الازل عليه تعالى اذا تحقق انه في الازل غير مقدور ويخص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي اذ الترك لذلك فعل مضاف لخلق العالم وتعلق به فعال الله تعالى في الازل انتهى ومنه علم ان الترك فيه خلاف هل هو عدم صرف ام لا فليكن هذا على ذكرك فانه ينفعك في مواضع كثيرة قول او بوخمة الخ يجوز فيه تخفيف الخاء وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل وهو مرفوع معطوف على قوله بقية والضمير المستتر فيه راجع للتقوى وذكر نظرا للفظ او الانقاد هذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف يحتمل ان ترد على طريق البيان والكشف وهو مراد المصنف ايضا اذ الوخم يطلق على مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة وعلى الكاشف الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا

فايدة مهمة

خالق

اولويحا

اولويحا وهو المراد هنا كما في شرح الكشاف فان قال الحاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلاة والصدقة مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي بينه التوضيح كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة في شرح المفتاح الشريفي ان حمل المتقي على معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك السيات برمتها فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان حمل على ما يترتب من معناه اللغوي كان مخصصا قول لاشتماله على ما هو اصل الايمان ضعيف اشتماله للوصف وقد اجاب عن سوال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف فينبغي الشمول للطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف من قوله لاشتماله على ما اتسمت عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيات انما الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلاة والصدقة لان هاتين امتا العبادات البدنية والمالية وهما المعيار على غيرها الا انه قيل ان في الكشاف لطيفة خلا عنه كلام المصنف وهي انه جعل الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم انفكاكه عنها وجعل الصلاة والصدقة اعني العبادات البدنية والمالية الاساس فانهما وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتهما على صحتها لعدم توقف الولد على الام بخلاف الاساس وعن النكتة صاحب الكشاف ابو عذرتها وتبعه من بعده كالشريفي في شرح المفتاح وغيره وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات والصلاة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه يخفى شوشر وعلى هذا فالاساس بمعنى الاصل وعلى الاول هما بمعنى وتوبيخ قوله فان امهات جمع ام وهي يتميز بها عن المبدا والمتقدم عن المشتمل المحتوى لها بعدها في ذلك وعن الاصل والاعرف ان الشي يعرف باصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود او بضاهيه كالمحتوى وهو المراد هنا وقال الطيبي رحمه الله الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقية التوحيد والنبوة والمعاد اذ لولاه كان كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء وادبية واصلها الصلاة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين والام التي تنشعب من سايرالخيرات والمبرات اومالية وهي الانفاق لوجه الله وهي التي اذا وجدت علم الثبات على الايمان والنفاسة بنية للنفس على خلاف القياس كما يقال رجحان وكثير اما يزاد في النسب الفه ونون للمبالغة او الجمع والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا الاسيب للجماد والغالب فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيرها كما هنا قول المستتبعة لسايرالطاعات الاجتناب هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره بحاله كالفروع للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا فعلا وتركا حتى يتم كونه كاشفا ومحددا للموصوف وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيات كما قدروه وقيل في ذكر هاتين العبادتين وجعلهما دليلا فايدتان الاختصار والافصاح عن فضلهما بانهما اصلان يتبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكر سهما فسايرالعبادات مفهومة تبعا

حنيه لا داخلة فيما استعمل في اللفظ ولذا اترك السيات ومنهم من زعم انه كناية وحينئذ تكون الطاعات باسرها مذكورة بلفظ بعض فلا يخصر المذكور فيما هو عنوان لها وهو مخالف لما يأتي من عبارة الكتاب وكما حاجة اليه فان المعاني التبعية لم تستعمل فيها الالفاظ ولئن سلم فانما استعملت هي فيما دل دلالة ان اعتبار الكناية غير منافٍ لما ذكر المصنف من ان المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فتجري هاهنا وتستتبعها فان ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى الكنّي عنه لا يقال لا حاجة الى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعا بلا استعمال لانا نقول لا يخفى ان الكشف عن مفهوم المتعين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي في ذلك الكشف وانه كان بعض الجمل في نفسه من سائرها وهذا البعض لا يتأتى الباقي في الواقع ولا يخفى ان المتبادر من الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامنا في انه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لنا وليه باذكر وكلامه قدس سره مبني على دلالة الكلام بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسيأتي ما فيه ومن هنا علم حال ما في الحل من ان ذكر الصلاة والزكاة من باب اطلاق البعض على الكل وشرط مثله من المجاز ان يراد اشرف ما في ذلك الشيء وجعله بمنزلة كلمة فتضمن هذا المعنى افضلية هاتين العبادتين وهذا اقل مما في ذلك من الافصاح عن فضل هاتين اذ لزم من ذلك هذا على سبيل الادماج واما على الثاني فلم يذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المرادة اولا وانما ترتب ذكرها التفضل على غيرها انتهى وغير بالصدقة ليعم الزكاة وغيرها وقوله قالما قيد للمستتبعة للاخرين فان استتباع الاصول للبواقي ليس امرا كليا تحقيقيا كما لا يخفى قوله الآتي الى قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع التجنب وقد سه وان كان المبين به هو خوف الظهور ردا للبيه على ما قصده ولشرف الآية عماد الدين الخ بيان لاستتباع سائر الطاعات فتنبه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان ادعاه كلام المصنف رحمه الله بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو مرسل وسنده رجاله ثقات الا ان لفظه الصلاة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلاة عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وفي معناه حديث الترمذي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة واما حديث الزكاة قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحايط اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب اللغة ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما تحكم كما في فتاوى قاضي خان فكانه معنى عربي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان متقاربان والكلام عليها مفصل في الكتب الكلامية وكون

بلغ طلاعا وتصحيحا

الصلاة

الصلاة عماد الدين على التشبيه او الاستعارة لانها اشرف اعماله التي لا استقط في حضيرة الاسلام ولا دوام ولا يكون الزكاة قنطرة لان من يؤديها كلها تمام له ونفسه وبين خلوصه والقنطرة كالجسر يتحاز للموصل كما قال ابو تمام لا يطمع المرء ان يجاب لجنته بالقول لم يكن جسر آلة العمل فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد من الزكاة فيه فجعلت ثمة عمادا اذا خلت وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت هو يجوز ان يجعل فيه فن حيث انها من شعاير الاسلام يعتبر ذلك منه ومن حيث ان المال يعتبر به يجعل بازله داخلا في الاسلام او ذاك باعتبار من تسبب اسلامه وقدم وهذا باعتبار من حدث ايمانه فتامل قوله او سوقه للمدح ما تضمنه المتون في نسخة او مادحة ما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على سيقه او موضحة او بوضحة وتركه كونها موكدة كنسخة واحدة لان التاسيس اولى لا سيما اذا اشتمل على نكتة وقوله وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سوال تقديره لم اختص المدح بهذه دون غيرها مما تضمنه وقوله اظهارا لتمام لفظ الاظهار اتيا الى النافي الواقع كذلك دال في الوجه الاول اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فما يقال انه يجوز جعل وجه التخصيص ما مر من كونها اثبات واصحكم مع انه عمام وكان سبب للاستتباع دون المدح كما لا يخفى وقيل ان في قوله سوقه اشارة الى انه اقل من الاخيرين ولذا اخره لان لفظ السوق يشعر بانه لا يقيد بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم ان من الناس من قال ان كون الذين يوثنون ما مدحا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون الشارفة اذ ليس الايمان وما بعده حاصلا للغائبين الحاضرين للتقوى فيجعل الصفة كاشفة اذ الريب بالتقوى ما في المرتبة الثانية وجعل مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد ما هو في المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهي مادحة وفيه ما فيه كما سيأتي قريبا فتدبر قوله او على انه مدح منصوب الخ الجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابق في قوله على انه صفة بحسب وجعل المصنف رحمه الله المنصوب والمرفوع موصولا ما قبله كالمجرور لانهما تابعان له حسبي وصفة له بحسب الاصل وانتفى جامديته ولفظا ولذا سماه النحاة نظما مخالفا في المخالف ووجه دلالته على ما قصده به في الاتباع والقطع من المدح ونحوه انه صفة حميدة عرفي فيفهم من ذلك وقيل ان هذا اعلم من تغيير الاعراب لان تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب في استماعه ويزيد اهتمام لكنه لا يساعد التزام حذف الفعل او المبتدأ لكنه يخفى ان دلالة الاعراب المقدرة على ذلك غير ظاهرة مع انها مادحة على الاتباع ايضا كما صرحت به ايضا متون العربية وفي قوله الذين يتقون اشعار بان التقوى فقط قوله واما مفصول الخ معطوف على قوله موصول وانما انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم يجر عليه كالجار ويكفي هذا في ارتباط الكلام سواء كان الاستيناف نحويا او بيانيا فيكون جوابا عن شيء تقديره ما بال المتقين حصل بذلك المدعى فظاهر ضعف هذا الوجه لعسر الارتباط فيه كما نقل عن ابي حيان وكان الظاهر على هذا ان بينهما كمال الانصال وتقدير السوال يقتضي الانصال وكونه كالجاري عليه انما في كون الوقف تاما كما سمعه قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرر من الاحتمالات ان المتقين ان حمل على المعنى الشرعي فانه ان خطابا لمن عرف منهم متصفا كانت الصفة مادحة والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصي كانت

ظ يقتضيه

ظ وصفتان

ولما كان الاستئناف ارجح لم يكن في الترجيح بين هذه الاقسام فائدة ثم ان المتعين ان اريد به المشارفة لم يحسن ان يجعل الذين يوفون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استئنافا ايضا لان الصفات المتعاقبة للموصوف الواحد حقها العطف بالواو الا ان يقصد بالمشارفة بانه ساق الكلام عند من له ذوق سليم اشعر وقيل يمكن دفعه بان في هذا النوع من المجاز مناسبة بين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة المعدي واعتبار حقيقة المتعدي بالنظر الى زمان اثبات المعدي فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلته لتموت في يوم كذا وقد مات في يوم كذا فان اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان نسبة القتل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتعين بمعنى ان المشارفة والصفة ترشيحا له بلا مشارفة ولا بجوز اصلا كما هو المعهود في ترشيح المجاز والاستعارة اقول لا يخفى ما في هذا اما الاول فلان اهل الاصول اختلفوا في ان المعتبر زمان الحكم او زمان التكلم وتحقيق الاول وما ذكر من هذا العجب متحقق من التوليد فهو بناء على غير اساس وسقوط ظاهر بلا التباس واما الثاني فهو ان لم يبعد من الصواب فانه سلم للاكمال وتوجيه وروده وليس كذلك لانا ان جلنا المتعين على حقيقة فظاهر وان حملناه على المشارفة فالمشارفة ثابتة في الحال والتعريف الحقيقة عقبه كما هو شان المشارفة فليتعين لها كما نقله واقعة فيمدح صاحبي بما يتصف به بعد ذلك في المستقبل من غير تحقق وهذا اعلم المخاطب بثبوت وصف حميد في المستقبل لموصوف فالمانع من المدح به كما يقول المؤمن بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع في المحشر فالاشكال ليس بوارد اصلا قوله فيكون الوقف الخ قال السيد الوقف اما لازم وهو الذي اذا وصل غير المعنى المراد كوما مؤمنون بمخادعون الله كان القصد نفي الايمان ولو اتصل لم ينفه او مطلق وهو ما لم يشعر الابتداء به وهو الذي عناه العلامة بقوله مستقطع اوجائز وهو ما استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام كان اعتبار الواصف يقتضي الوصل واعتبار الفاصلة يقتضي الفصل وفي الكشف اعتبار الفاصلة في الوقف لا يقول به السيد وغيره والكواشي والظاهر ان مثله يجوز في الايات اذا قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند الفراء والزمخشري هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل هو الوقف على جملة لها ارتباط بما بعدها لا يتم الا بالوصل وقيل الوقف على كلام مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفي نسبة حسن انظر وعلى القطع هو في المعنى وصف فلذا كان الوقف غير تام والعرض بانه على تقدير كونه مبتدأ خبره اولئك ينجي ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استئناف على تقدير سؤال نشأ مما قبله وهو كالجاري عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب بانه لم يتضح في المقطوع ما قصد من اجرائه عليه في المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بان ما فهم عن الزمخشري في تعريف التام ونقل عن الفراء كاف غير صادق على المستانف فانه مرتبط بالمستانف عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان الارتباط من الثاني بالاول والمعتبر في التام عليه فتامل قوله والايمان في اللغة التصديق وفي نسخة عبارة عن التصديق فالايمان افعال من الامن وحقيقته ان متعديا بالهمزة لاثنين كامنته غيري اياه

جعلته

جعلت غيري امينا منه وقيل ان هذه تحتمل ان يكون للصيرورة كاعقبه النفاقا صار ذا عقبة قوله المصنف دحمه الله كان المصدق الخ يشير الى الاول وقوله بعد صار ذا امن يشير الى الثاني واستعماله متعديا بالباء وما توهمه وقع فانه بمعنى اخذ وهو متعد بنفسه في معنى الصعود بمعنى الجعل كما يخفى واستعماله في التصديق اما مجاز لغوي كاستعماله اياه كان من صدق انك تكذبه كما يشعر به كلام الكشاف او حقيقة لغوية كما في الاساس وفرق بينهما بان كلامه في المعنى الحقيقي الذي وضع له اللفظ اولا في اللغة ثم وضع في المعنى الاخر بمناسب وهو رد به في تحقيق الاوضاع الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية في كل منهما فلا خلاف بين كلامه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن وذا كان كذلك فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلي مراعاة ولكن اذا كان منقولا ولذا قال المصنف دحمه الله ما في ذم من الامن قوله كان للصدق بكسر الدال من يتسلم الانام ويعتمد اذا بهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلي فلا يخطر ببال من يتسلم الانام ويعتمد اذا بهم فيما لا يظهر فيه مراعاة المعنى الاصلي ولخفائه فيما انكر بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير يستطاب قول من انه ان اريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان وان اريد الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر باعتباره او اشارة الى ان الظن في مثله كاف وقوله يعني الباصلة او يعني في وقيل ان الجار والمجرور حال كان الاطلاق لا يتعدى بالباء وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا وحقيقة وقد ذهب الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما انت ان احدا صحابة حكاه ابو زيد عن العرب وانه يقوله حادي السفر اذا وقف عند عدم الرفيق اي ما وثقت ان اظفر بمن اردافه فانت فيه بالمد كالامر او سعد لواحد وان احدا سفوب محلا والظاهر انه على نزع الخافض اي بان احدا فان حذف فيه مطرد وهذا هو الصحيح وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل جمع يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل جمع صاحب او اسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا وقوله وقد يجيء بمعنى الوثوق في نسخة وقد يطلق وهو بمعنى وهذا ايضا ما في ذمن المعنى الاول قوله ان التكذيب والمخالفة جمع فيه الزمخشري وقال السكوني في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسائس الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وان تكاب الكبائر فان مرتكبها عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطلق عليه انه كافر ولك ان تقول انه عطف تفسيري والمراد به مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو تركه كان اولى قوله وتعديته بالباء الخ لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالباء بانه يتضمن بمعنى يعترف او يذعن ويعني بدل عليه ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح عليه وكلامه محتمل لهما الا انهم اقتصروا على الثاني مما تبادر وهو التضمين المصطلح كما قال السيد السند ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كما هنا اذ المعنى فلانا اي انهي منه اليك وغاية التضمين اعطاء مجموع المعنيين فالمعطيان مقصودان معا فقصد او تبعا قال المحدث دحمه الله من شانهم ان يجعلوا الفعل بمعنى فعل

انه فيجوز نصبه بجواه فيقولون هيجني شوقا معدي الى مفعولين وان كان معدي بالى لتضمنه معنى
ذكر المشهد واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المضمر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر متعلقه
قتادة بجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيد فيه على انه حال كقولك لقيت الامير
على ما هو الراي حامد من قتادة يعلى فيجعل المحذوف اصلا والمذكور متروكا كما في اتاني
او حالا كما في يوسف بالغيب اي يعترفون يوسف بالغيب فالمذكور على هذا صلة
صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا او تبعا للمذكور اولى من عكسه
وما توهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه
مرادا في الجملة اذ لو لم يكن مرادا اصلا وقد هب اليمان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد
على طريق الكناية اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بنيله الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة
للتقدير بالتصوير المعنوي وفيه ان المعنى الكنائي به قد لا يقصد بتة وفي التضمين يجب القصد
اليها والاظهر ان اللفظ تستعمل في معناه الاصلي قصدا اصالة لكن قصد بتبعية معنى
اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية
بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وحينئذ يكون
معنى التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما افاده قدس سره وفيه بحث
من وجوه الاول ان اعتراضه بقوله ان المعنى الكنائي الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض
الكنايات شيء ولذا سميي باسم خاص ومنه علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول ان من قبيل الحذف
لقرينة ظاهرة للتسهيل تضمينا الثاني ان ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معتبرا
من غير تقدير بعامل لوجود فهم معناه كما سيأتي نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير استعماله
في معناه الاتري انه لا ينصب بحذف النتيجة فهذا اولى الثالث انه يرد على الوجه
الاول في صورة جعله متروكا ان فيه جعل الجملة متروكا ومعلوما لا يعمل فيها بجعل وتناوبه بالمصدر
من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدر نائبا للمذكور انما يولى عنه وقد عكسه الدقتي
في الكشف وتناهيك به وقد تبعه هو في شرح المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص
التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكانه الاصل الغالب وعلى هذا التاسع الغالب وايضا
هو كما يخصص في الطرف المذكور الاتي في تقديم التضمين في قوله الوفي الى نائبه بالواو
والافضا بالعطف وهو لم يذكر في طرقه من تتبع موارد استعماله وجده له طرقا كثيرة وقد
ذكرنا طرفا منه في تمانا لهوان المجالس وما قيل من ان الاحسن ان يقال ويبدل على
الثاني اما يذكر شيء من متعلقاته كما سيأتي وحذف شيء من متعلقات الاول كما في قوله يعجبني
شوقا حذف الى ليس بشيء لان المفعول المصرح بمعول المحذوف ومعول المذكور لم يتوجه
له وليس من مهمات التضمين الرابع ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ قد يدل
على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى
من ان مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها فانه الشرع في وسط الثناء نظر
في كونه مقصودة منه بدون الطرق الثلاث وكونه عاملة في المتعلقات مما لا يوجد مثله في بيت

الكلام

آمنت الله

الكلام فان قلت كيف يكون معنى الاعتراف ودخل ما يوجد في الكلام انت باسه
بل لم يسمع اصلا للزوم التأخير وقد قالوا بخلافه لان الاية الرمي انه اذا كان الغالب في فعل المقدمة
يعرف فنزل منزلة المذكور وايضا اعتبار الاعتراف يستلزم الاقرار باللسان في
الايمان وهو على ما سيأتي بيانه فيه قلت هذا اورده بعض الفضلاء ولم
يجب عنه ولا يخفى انه قاعدة فاشية جارية وقد اجاب دافعه ان يلتزم ونحن الحقيقة فايتما نعتبر هنا
باذ لا خصوصية للزوم انما نأخذ من نقله شرعا الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيما
ذهب اليه في بعض المذاهب فتامل قوله وكلا الوجهين حسن في يوسنون بالغيب اي يعترفون به
او يثقون بانه حق فالوثوق بمعنى اعتقاد حقيته وهذا بالنظر الى المعنى اللغوي واما بالنظر
الى المعنى الشرعي فالحمل على التصديق ظاهر لوجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر غير التصديق
او هو داخل فيه كما في الكشف قوله واما في الشرع الخ لما كان المعنى الشرعي منقولا من اللغوي
قدس سره بان حقيقته الاصلية جعله اما وقد يكون بمعنى الوثوق حقيقة ثم انه صار
في عرف اللغة حقيقة في التصديق ومن معنى الاعتراف واما الشرعي فاختلف فيه اهل
القبلة على عشرة اقوال اصحها فيما ارى على ما فصله الامام فهو منقول عن مطلق
التصديق الى التصديق بامور مخصوصة كما عرف في مثله من الحقايق الشرعية والتصديق
هو الاذعان والتسليم والرضا به من غير تردد وشك فيه لا بمجرد العلم والمعرفة اذ من
الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عناد او لصنوبرية مالا يحتاج الى نظر واستدلال
بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا فكونه من الدين ضروري وان كان
في نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفي الاجمال فيما لاحظ اجمالا ولا يشترط التفصيل
كان كذا او قيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن ابي حنيفة ومشهور عنه واصحابه
ومحققي الاشاعرة هما ركنان له الا عند العجز قال ابن الهمام والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية
الى انه الاقرار باللسان فقط فان بقي القلب هو ناج وان لا فهو مخلد في النار قلت
ما المراد من التصديق بما اشتمل عليه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان اريد التصديق
بجميع ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره ولم
يعلم ذلك لانه لم يبلغه كانه في دار الكفر او لقرب عهده بالاسلام لا يكون مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع
واما الخلاف في الايمان المجمل وهو ان يقول امنت بالله كما هو باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه
وان اريد التصديق في الجملة ولو بعضه كالتوحيد وهو غير كاف بالاجماع قلت قد اورد هذا بعض
الفضلاء واجاب عنه بان المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات
الدين وفيه بحث فتدبر قوله وهو الخ مرفوع معطوف على التصديق في قوله فالتصديق
الخ وليس المراد بالخوف هنا هو اليأس بل خلاف الباطل ويقيده للعهد ان المراد به ما مر وهو العلوم من
الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علما كان او عملا ولا يخفى انه لا يصح على اطلاقه فلا شيخ زاده
بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب اي الجزم به وهو بهذا صار حقيقة عرفية
وفي بعض النسخ وجميعه ثلاثة امور بالاضافة الى الضمير الراجع للايمان وليت شعري كما توهم الاول

الاقرار به

مير بادشاه

أولى رواية ودراية والمراد بالاقرار ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد
به كظهوره فان قلت ان اراد ان اصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك
لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين المذهبين الاخرين وان اريد انها الكامل
منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل الظاهر ان ياتي المص بالواو مكان الفا قلت قال
بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزءا من الايمان منهم من جعلها داخلة في حقيقته حتى
يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزاء عرفية لا يلزم من عدمها عدمه
كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء الزيد مثلا ومع ذلك لا يعدم بعدمها
وهو مذهب السلف كما في الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ فلفظ الايمان عندهم
موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق
والاعمال حقيقي كما ان المعتبر في الشجرة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها فقط
ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها الانعدام ما بقي الساق وكذا
حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة عروقها واغصانها فما دام الاصل
باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن قال انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق
الايمان عليها كما في الحديث مجازا فلا مخالفة بينهم الا في ان الاطلاق حقيقي او مجازي وهو
بحث لفظي ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب في الحديث لما فيه من الايماء الى ما ذكر وفي شرح
المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده
او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه
بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا
وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول او للثاني وهذا لا ينافي كونه لفظيا لانه يرجع بالاخرة اليه
وما قيل من ان المراد اتفاق هذه الفرق في هذه العبارة يعني مجموع الثلاثة لا يسمن ولا يغني
من جوع قوله فمن اخل بالاعتقاد الخ يقال اخل اذا افتقر لانه صار ذا خلة اي فقر واخل بالشيء
اذا تركه او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز في اخويه لانه لا يضر واشارة الاخرس
المفهمة في حكم الاقرار فتدخل فيه وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد والعمل ايضا منافق
فينبغي ترك قوله وحده كما في بعض النسخ ولذا قال في الكشاف فمن اخل بالاعتقاد وان شهد
وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق
مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج
وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل قوله وفاقا
قيد الجميع ما قبله اندفع ما ذكر بلا مرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا ايراد وعدل عما
في الكشاف تنبيها على ما قصده لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتركها
خفية وهذا لا يخرجه عن النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون وهو لا يرد هنا قوله ومن اخل بالاقرار الخ اي من اخل بالاقرار
عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله كافر انه كافر
مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه للكفر وما قيل من ان في هذا نظرا لما قاله الامام من ان
من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم بايمانه وكذا لو

جلال دواني

ميرباد شاه

عصام

طيبي ورازي

وجد

وجد من الوقت ما امكنه التلفظ به فيه فعن الغزالي فيهما انه مؤمن والامتناع من النطق يجري مجرى
المعاصي التي مع الايمان والاحاديث الصحيحة شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردلة
من ايمان والذي يعتذر له ان المراد بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع بانه
الراجح عند الاشاعرة فان الراجح عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الاخر انه التصديق
مع الاقرار وهو الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا ان النسفي رحمه الله قال في العمدة
على ما نقله ابن الهمام في المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول صلى الله عليه
وسلم فيما جاء به فهو مؤمن بينه وبين الله تعالى والاقرار شرط الاحكام هو بعينه القول
المختار عند الاشاعرة والمراد بالاحكام احكام الدنيا من الصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين
ونحو ذلك قال ابن الهمام رحمه الله واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان
يعتقد انه متى طلب منه اتى به فان طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه بما ذكر على الزمخشري
وهو من الحنفية او المعتزلة لا وجه له واما من اورده على المص فله ذلك فتامل قوله ومن اخل
بالعمل فاسق الخ الا انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق يطلق على الكفر ايضا
قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لانه من فسق الرطب اذا خرج عن
قشره وهو اعم من الكفر واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع واخل ببعض احكامه
والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين الكفر والايمان عند الخوارج
وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان او شطره ترك الكبائر او الذنوب مطلقا
عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المص ان المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر
عند جمهور المحدثين ايضا ينافي ما قالوه من انه مجموع الثلاثة ساقط لما مر قوله والذي يدل
على انه التصديق الخ اي مما يدل على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح
والاضافة في اصطلاح النحاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي
وهو في الاصل الامالة وتطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة فانه
جعل في هذه الايات مظروفا تارة واسند اليه اخرى فيكون من احواله لا من احوال الجوارح
وهو لا يضاف اليها الا بتاويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى خلاف الظاهر يأباه كثرته وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقرن
بالمعاصي ولو دل على الطاعة لم يقرن بضدها وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار
كاف في رد القول بانه مجموع الثلاثة وفيه نظر واستشهاده باية لم يلبسوا الخ لان اللبس
لا يقتضي رفعه بل مخالطته وهو مبني على ما يقتضيه ظاهرها من انه مطلق الظلم الشامل لجميع
المعاصي حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سياتي في تفسيرها فان من اشرك عنادا سمي تصديقه
ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المص رحمه الله انه لا يصح ايراد هذه الاية هنا
لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه اورد على المص انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف لمذهبه
فانه صح عن الشافعي رضي الله عنه انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم
ما يدفعه والمراد بالكتابة في الاية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل

قوله مدفوع خبر لقوله وما قيل الخ

سيوطي

ابن تمجيد

سيوطي

ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع يحصل الطمانينة والاستدلال بآية
وان طايفتان لانه سماهم مومنين مع عصيان احد الفريقين قوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ
هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق وعلى هذا هو تصديق خاص
والاطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع
التغيير زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه العبارة ما قيل من ان المراد بالتصديق
الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قلما يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل
لانه متغير وغير دايم فانه تكلف وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل
المعنى اللغوي المنقول عنه وفي بعض النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قيل سر هذا
الاختلاف وترجيح ما ذكر راجع الى ان المكلف الروح فقط والبدن آلة لها ومركب او البدن
او مجموعهما فان قلنا بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو يعتبر عمل اللسان
والجوارح قوله وهو متعين الارادة الخ الظاهر ان هذه جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة
على ما قبله كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه ايضا اي يدل على مجرد التصديق ما ذكر
مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي ناظر لارادة المجموع لا حقيقي
والتعين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر من قوله وكلا الوجهين حسن في يومنون
بالغيب لتعدي وثق بالبا ايضا وقد قيل انه انما يتم لو تعين ان البا للتعدية وسيجي ان فيه
احتمالات اخر مع انه على التضمين يتعدى بالبا لتقديره بمعترفين بالغيب كما مر وايضا ظاهر عبارته
انه يراد التصديق على انه معنى شرعي كما بينا لك وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان
المعدى بالبا يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول
عن المسمى اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر والجواب ان التعدية هي الاصل
المتبادر ولذا قدمها المص فيما سياتي فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور وليس مما يعول
عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد ان اردت ان تميط لثام الشبه ومن الناس من قال ان الضمير
في قول المص وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام وبني على ما فهمه مما تركه خير من ذكره
قوله ثم اختلف في ان مجرد التصديق الخ هذا مترتب على انه التصديق وحده الدال عليه قوله والذي
يدل الخ اي اختلف القايلون بان حقيقته التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده
في كونه مومنا فانه حقيقة الموضوع لها لفظه او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار
بالنطق بكلمة الشهادة للمتمكن منها كما مر تحقيقه وان المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو
في حكمه كاشارة الاخرس وليس الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجرا احكام الاسلام بل في
كونه كذلك في الاخرة ناجيا من العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع
منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المص رحمه الله باشتراطه اذ قال ولعل الخ لتعارض الادلة
كما مر وبما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته من انه مذهب اخر فلا
يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار ينافي قوله وحده والتمكن القدرة
يقال مكنته وامكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا قدر والمعاند هو الذي عرفه وصدق

ابن تمجيد

شيخ زاده

عصام

خسرو

صبغة الله

به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في ايات كثيرة كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم والجاهل هو الذي لا يعرف ذلك لقصوره وتقصيره في النظر الصحيح وقوله للانكار
اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به
فيؤول لما ذكر فتدبر قوله والغيب مصدر وصف به الخ اي اقيم مقام الوصف وهو غايب للمبالغة
بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى المغيب فاطلق المصدر واريد به المفعول نحو خلق الله
ودرهم ضرب الامير ورده ابو حيان في البحر بان الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى فيه اسم
مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغايب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل
الغيب لانها ما يحس ويشاهد فهو مثله في المصدرية والوصفية قوله والعرب تسمي المطمئن الخ
روي بكسر الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض
والخمصة بفتح الخا وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهاء تانيث تليها النقرة والخضرة وما يشبهها
في ظاهر الجسد او باطنه ويقال للجوع ايضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنة خير
من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلا من الطعام والكلية بالضم ويقال كلى بطنه عند
الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل
المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وشهادة تسمية
الارض ليست بينة لاحتمال ان يكون فيه فيعلا وليس بشي لان من بيانية وان جاز فيها ان تكون
تبعيضية ايضا وليس مراده الاستشهاد بل الاساس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى
قريب مما نحن فيه قوله او فيعل خففه الخ القيل بفتح القاف وسكون اليا المخففة واحد اقيال
واقوال وتقاول وهو ملك حمير ويقال مقول لانه يقول ما شا فنفذ قوله او هو من دون
الملك واصله قيل مشددا قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعى في قيل وامثاله ذلك حتى يسمع من
العرب مثقلا كنظايره من نحو ميت وهين فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال
التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير مقيس عند بعض النحاة مطلقا او في الثاني وحده ولا يخفى
ان قيلا وان لم يسمع مشددا الا ان ايمة اللغة صرحوا بانه اصله كما قاله بعضهم في سيف وريحان
لكن بينهما فرق فانه واوي فلولا ادعا ما ذكر لم يكن لقلب الواو يا وجه فتامل قوله والمراد به
الخ بديهة العقل والراي ما لا يحتاج الى فكر ونظر من بده بدها وبداهة اذا بغت وفاجا
وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتدا الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه
ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وهذا
بعينه ما ذكره المص ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم
احد سوى الله وهو افترا عليه لما سمعته وهو بعينه ماخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب
ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبيا عليهم الصلاة والسلام
انتهى والمراد ادخال البديهي الغير المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور فلا يرد عليه ما قيل
من انه لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان يراد به البديهي الاولي للعقل فتبقى كثير من
الضروريات داخلة في الغيب انتهى لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس
مقابل لما يدركه الحس تقابل الشي لما هو اخص من نقيضه كما اذا اريد البديهي الاول للعقل

عصام

واد خالد الحمد وبيات التي لا يدركها الحس وفيها خفايا في الغيب لا يحمد وفيل هو ايمان يحسن قوله وهو
المعني بقوله تعالى الخ قيل ان جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه
به تعالى وهو مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر يعني مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفرق
بالمجاز فلا حاجة لادعاء الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسيأتي بيانه
في تفسير هذه الاية والمراد بعد اكمال ما استأثر الله بعلمه قوله فتم نصب الخ نصب الدليل واقامته
عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع
الى اثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل واطلاقه على الله تعالى ورد في حديث سنه وهو ان
الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لوروده في قوله تعالى صنع الله
فانما ان يتمشى على رأي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت
باخبار الاحاد يجوز تسميته به على خلاف فيه في شروح الصحيحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب
الذي اخبر به الله وصفاته وما يجب اعتقاده فان قلت على هذا يشمل الغيب الله
ويطلق عليه ضدا والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم
قياس الغائب على الشاهد لا يصلح سنده قلت السلف مطبقون على تغيرها
بما ذكر وليس في اطلاقه عليه تخصيص فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق
بعض اهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعبرون بالغائب مالا
يدرك ولا تراه والغيب ما لا تراه انت فقد به قوله هذا ان جملته الخ الصلة في اصطلاح النحاة
صلة الموصول والمتعلق به بواسطة الحرف ويطلق على الزائد كما مر في قوله وادغمت الخ تغيرها
بالثاني لانه المقصود وهذا اشارة الى المراد اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور
على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغائب او الخفي على التعدد قيل لان القسم الاول لا يتبين
يلزم الايمان به الا اجمالا بان يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتامل قوله وان جعلته حالا الخ فالايمان
على الاول مضمن معنى الاقرار والاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به
اي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بالنسبة ومعنى الغيبة صفة المؤمن
والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال
حضورهم كالمنافقين وهذا الوجه يخص بغير الصحابة رضي الله عنهم لمشاهدتهم للنبي صلى الله
عليه وسلم ومعجزاته وهو ما يجب الايمان به مطلقا ايمانهم كلهم بالغيب وكذا في الوجه الاول ويجوز ان
يخصص اما على انه من استناد ما للبعض الى الكل بمعنى انبي ظاهر قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر
الحصر في اولئك هم المفلحون ليلا ينتفي الفلاح عنهم او التخصيص بالغيب نظرا لانه كما سيأتي
واد ال الاخ من الحمد وغيره ولفضل الايمان بالغيب وخروج الرسول ونحوه عنه كما ضربته
لانه معلوم بدلالة البعض والطريق الاولى والمراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة
وفي الدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم الشاهد والغيب قوله او عن الكون به المؤمن بفتح
الميم الثانية اسم مفعول لحذف المعطوف على قوله علم والمؤمن به النبي عليه الصلاة والسلام كما في
كلام ابن مسعود رضي الله عنه وهذا هو الظاهر الى الاعم الشامل قوله وعن ابن مسعود الخ
هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور رضي الله عنه وهذا ابن صحيح عنه مخرج في السنن
موقوفا عليه وقد قال الحارث بن قيس عند الله تحسب ما سبقونا به من رسول الله صلى

الله

قرمي شيخ زاده

صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله تحسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان امر
محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن احد افضل من ايمان بغيب
ثم قرأ الرذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون كذا اخرجه الدارمي في سننه وصححه
الحاكم وقوله للغاية مستشهدا بها على ما ذكره تدل على انها تجعله عنده على هذا المعنى ويجعناه
ما روي عن ابي في السنن ايضا ان عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا
وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من انه
ينفي الى ان الصحابة اجمعين غير داخلين في الاية وانها تخصهم بغير وهم يعني كونهم افضل
انهم اعجب الا يس بشيء كما نبه خاربون على تغيير ابن مسعود كما عند وفيه وليس معنى الخيرية
ما ذكر كما تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب
من الرسول صلى الله عليه وسلم واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل
والصدق والتنزه عن دنس المعاصي وهو المراد بحديث خيركم قرني الخ وخيريته
غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله ورسوله مع انتفاء مشاهدة الوحي واثاره وفي
الزمان كما قال الفاضل سرده ● رأى عبيد الله الرمز مني ● والرمز من فضل بن يحيى بن خالد ●
● اولئك بادوا والزمان يباعده ● وقد جاد دهرا والدهر غير مساعده ●

ميرباد شاه

وكذا ما قيل من ان في عبارة المصنف رحمه الله ايجاز مخل الجواز ان يراد به الغيب عن الموصوفين
فكأنه اعتمد على ما في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واياهم فقال ابن مسعود رضي الله عنه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا الخ قوله وقيل
المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب كما انه غائب مختفي قيل ويضعفه التعبير بالمضارع
لان ايمان القلب مستمر قوله والمعنى يؤمنون يقلوبهم في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم
قوله فالباء على الاول الخ قيل يراد بها تصيير الفعل اللازم متعديا اي ساوبالمعنى
فمعنى ذهب به ذهب اذهبه وقد يراد بها ما هو لازم للحرف جر وهو افضا معنى متعلقه الى
مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا يحتاج مقابلة الالة لها اذ التعدية بالمعنى الثاني
موجودة فيها الا ان يقال المراد افضا معنا ما بحيث يصير متعديا به دون الالة ليس
كذلك وهو كلام مشوش لان ما بعد الا هو عين ما ادعي نفيه خلافه فالحق ان التعدية هنا
بالمعنى الاول لان معنى قوله يؤمنون بالغيب على الاول يصدقون ويتيقنونه فهو متعلق به
قوله وعلى الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا حتى
يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر ليس معناه دخلت مصحبا بثياب السفر
لتعلق الباء بالدخول لا بمعنى الصحبة التي تدل على الباء لوجه تعلق الباء بالايمان وما مر من
تقدير الحال معنى انسحابي لا من حاق اللفظ قلت قال نجم الائمة الرضي تكون
الباء بمعنى مع وهي التي يقال لها باء المصاحبة نحو قد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشتريت
الدار بالاثاث قيل ولا يكون بمعنى مع الا مستعرا والظاهر انه لا مانع من كونها
لغوا التي هي ما ذكر هو الذي ارتضاه النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختار وعليه شارح

ابن نجيم

الباب ايضا فالحالية في كلام المصنف على ظاهرها وباطنة تحقيقا حالية في الضعف ظاهر قوله وبعد ان اركانها الخ فسرت الاقامة باربعة اوجه وهي كافية في شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل وفيه بحث في بعض الوجوه كناية وسنعلم ذلك ومما له وعليه داركان جمع ركن لغة واقتال وعدلن الى التي جانبه ولذا اصطلحوا على عد اجزاء الماهية اركانا بخلاف ما توقف الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل الاركان ايقاعها مجتمعة للمزايا والواجبات اولها مع الاداب والسنن والاولى اوسع دايرة للمهيمن بعد اية الكتاب والثاني اتم فايدة وان بيان الصلاة والمدح والترغيب الميل عن الاستقامة وقوله من اقام العود الخ اشارة الى انه استعارة تبعية شبه تعديل اركان الصلاة وحفظ حدودها بتقويم العود وتسويته بان الة امر وجاجه وقوم تشبيه كما بالتاء بمعنى تسوية الاجسام لتسوية المعاني كتعديل الاركان واخذ منه الثاني لزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقة بجعل قايمة او قويمة فاستعمال اقام العود بمعنى سواه الزمخشري اقام زيد اذا جعله منتصبا وان رجح القويم لمعنى المنتصب والحق انه حقيقة فيما مر كان القويم يقع على الاجسام والمعاني على السوايل وصف بالدين والرايج بالقويم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب الى المحسوس وهو تسوية العود وبحثوا منه الى المقصود وهذا اما ذكره الزمخشري ولا يخفى ما فيه فان مجازيته في المعاني كاشهر فيه دراية ودرايته وما ذكر لا يثبت الاكثرة استعماله فيه ومجاز مشهور اولى من حقيقة غريبة وقيل انما اخذه اليه من ان القويم عام للفضيلتين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يلزم منه كون الاقامة كذلك اذ مع انها جعل غير المستقيم مستقيما بانالة اعوجاجه فاشك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعل مستقيمة بعد ان لم يكن وقيل على هذا الوجه انه غير متجه ولا يتم من اقامة الصلاة الا ادوارها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور وهذا مع ان ما له ترجيح الوجه الاخير قد رد بانه لو اريد ذلك قيل يطول والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فايدة لا يجنح في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تاخير الاخير فتامل قوله ويواظبون عليها الخ وظب على الامر وظبا ودوظبا وداوم عليه كذلك وهذا معنى قول الزمخشري او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قلت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الاسعة وكثرة الطلاب في يقال نفقت السلعة والمراة نفاقا بالفتح لرغبة الطلاب وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا المعنى كما في بعض الحواشي يحتمل ان يكون معنى اصليا في اللغة وان يكون من قام العود تشبيها للنفاق بالانتصاب في حسن الحال والظهور وقال الطيبي الفا في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلاة بمعنى تعديل اركانها وحفظها عن الزيغ مستعار بكونه مرغوبا فيه واضافتها في تعطيل يدل على

ابتدا الخ

ابتدا الكاسد اذا شوهدت فايدة دلت على نفاق سلعتي ونفاقي يدل على توجه الرغبات اليه وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلاف ما اذا لم يكن فايدة فالمراد من قوله من قامت السوق انه من باب فهو مثله لا مقولة منه ورد بانه مخالف لصريح لفظه وما بقي حينيذ للاستشهاد بالبيت معنى كان اقامة الصلاة بمعنى التعديل اذا صارت شايعة جاز ان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كانصباب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاق ابي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة بجعل متعلقه مرغوبا مشتاقا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المناسبة خفية جدا وايضا الاصل اعني اقام السوق مجاز فالتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الخفاء لا تنضي الى التعقيد المعنوي بل يجعل غير عاري مبتذل للطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كان معنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان يتعدى بعلى لانه تعدى به كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم دايمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى اخر وكان عملها في الحرف الذي تعدى به يختلفا يجوز فيه اعمال كل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح الاتي ان نطقت الحال بذا بمعنى دلت وتعدية بعلى وسياتي تفصيله ان شا الله تعالى قوله اقامت غزالة الخ غزالة علم امراة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النسا لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجم عليه فهرب فصلت في جامعها صلاة الصبح بسورة البقرة اظهارا لاستهانته وقصتها مشهورة كافي كامل المبرد واليها يشير الغايل بهجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر

هلا برزت الى غزالة في الوغا ... اذ كان قلبك في جناحي طاير

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب كابيات من مزدوج الانصاري اولها

ابى الجبناء ان يسكن العراقا ... على اسد والناس الاسودها

اتوهم سايتا خارس ... من السافلين الحوار العبيطا

وخمسين من مايتي النسا ... يجردن للمشدبات المروطا

وهم مايتا الف ذي ونس ... يبطن العراقان منه اطيطا

راين غزالة ادلجت ... بملة هودج والغبيطا

سمت للعراقين من شوهها ... فطاق العراقان من البطيطا

لا بتغي الله اهل العراق ... وخيل غزالة تعنا بهم

وخيل غزالة تحوي الرباب ... فتقتل كلا فوفا الوسيطا

وتسبي السبايا وتجبي النبيطا

(حاشية) العقيص الشعر المعقوص المضفور

(حاشية) معنى سهلة ومعنى الخالص

(حاشية) الوسيط الشريف من النسب

(حاشية) البطيط العجب والكذب صحيح

(حاشية) النبيط قوم من نزوان البطايح بين العراقين

(حاشية) ظ ودخل الكوفة فدخلت

سعد

قوله ح

اثبات غزالة سوق الضراب لاهل العراقين وكا قيطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخيلية او تشبيهية او تصريحية في السوق وفي الاساس رايته يكر في سوق الحرب في حومة القتال وسطه والعراقان البصرة والكوفة وقيط بالطا المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد في قاط اي حبل وترك في جاب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى قوله فانه اذا حوفظ الخ اشارة الى وجه الشبه فيها وهو الرعية كما مر بيانه قوله او يشترون الخ قال في المصباح التشتر في الامر الرعة فيه والخفة ومنه قيل شتر في العبادة اذا ابتهد وبالغ وشتر بوزن دفع وشترت الخيل ارسلتها مصدر بمعنى على الصيد والاداء في اللغة حقيقته دفع ما يجب دفعه وتوفيه كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي اؤتمن امانته واصله على ما قاله الراغب من الاداة وهي ما يتوصل به الى الشيء كالحمل للاستقامة البيع وهو في الاصطلاح لحض منه كانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وفاء معنى في وقته او كاداء بقابله القضاء والاعادة على ما تقرر في الاصول لكان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يبق باذا يختل فاداء والا فاعادة فان وقع بعد وجد فيه سبب فقضاء والاداء هنا بمعناه اللغوي او الشرعي وكا محمد ورد فيه والتجلد المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا تكلفه كما في قوله وتجلدي للشامتين ان مر وفي الكشاف او التجلد والتشمر كادأب وان كا يكون في مورد به فتر عن وكا قال من قوله قام بالامر وفاك الحرب على ساقا وفي منه قعد عن الامر ونقاعد اذ انقاعس وتثبط انتهى والكلام منا في امرين الاول ان ما ذكره المصنف رحمه الله هل هو بعينه ما في الكشاف لم بينهما فرق الثاني ان الباء في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجد كان جعل الامر قائما بنفسه كما ياتي بدون جد او للملابسة فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا تلبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقته قام متلبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر واطلقوا القيام على لازمه هو مجاز مرسل كما مر وشه قامت الحرب على ساقا اذا اشتدت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلاة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في اداياها بالفور كما ذكر ووصف الصلاة بالتجلد انما يصح بوصف الفاعل لجده وكا يخفى بعده وليس لك ان تقول انا نقام بالامر للتعدية بعد فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو الاقامة في الحقيقة لان قوله في منه قعد ونقاعد عن الامر يبطله وايضا القيام بباب التشمر لا الاقامة كما ان القعود بلازم الكسل والاقعاد ونحوه يعلم ان ما اورد على الكشاف من ان كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بانه ليس بلازم ساقط من درجة الاعتبار وقيل ان المصنف عدل عما في الكشاف وضم اليه اكلمة اشارة الى ان قام بالامر واقامه بمعنى جد فيه فاقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشيء يدل على التشمر له فلذا الاقامة وزعم

لا يخفى ما في عبارته تعريف الاداء والقضاء مع القلقة والاضطراب وتوضيح ذلك غير التلويح

خطيب صبغة الله

هذا

هذا القائل انه جواب عما اورد على المصنف ان كلامه يدل على ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام به ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه واقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام بمعنى الجد لكانت الصلاة مجدة وكا يخفى فساده كان اقام متعد وعلى الحذف والايصال اما ان يكون كانا او مفعوله متعددا وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة الى ان الباء للتعدية ويقول اذا جد وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون الباء للتعدية ايضا حتى المصلي دون الصلاة بطريق اللزوم فان معناه نصبة بعد التخاصم او سواه بعد اعوجاجه فيكون شيا عن الجد والتجلد ويوبه قول عين المعاني واللواحقي قام بالامر اذا قوته وانمه هذا اذا بنيا القائل والقيل واما اذا قوله بعد اعلى ان بيده الهداية الى سواء السبيل اعلم ان قول المصنفين من قوله لذا او من كذا اقتدي بدون به بيان حقيقة المجاز او اصلوما المنقول عنه فيكون من ابتدائية وتقديره بدون انه من قبيله واشاله فتكون من بيانية وما ذكر فيه من الثاني كامر الاول على ما ياتي وقام بالامر معناه جد فيه وخرج عن عهدته بلا تاخير وكا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك الامر واقامه او رفعه على كاهله بجملته كما قال شديد باعباء الخلافة كاهله فقد قام واقام وحينئذ يصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وحقيقة ما ذكرناه ويجوز ان يكون مجازا مرسلا الان من قام كامر على افتدار الاقتدار ورفعه على كاهل الجد فقد بذل جهده وتحمله بقات الحرب على ساقا الى الاول ايضا الا ان كلام السيرافي رحمه الله لا يخلو من الاشكال لان قوله مطلبا لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه فانه لان الانسب جعل الباء سببية فكلامه يتجاوه شاهد على خلاف مدعاه ذوق كانه تشمرت الخ ياتي الاستعارة او المجاز المرسل الذي اطبق عليه وكان هذا هو الباعث للمصنف رحمه الله على اهمال ذلك المثال وما ذكر من الاعتراض غير وارد لما عرفت من ان معنى قام به اقامه والتشمر والجد كانه اوحاه ومعناه وهو المعنى بقوله وليس لك ان تقول الخ وهو معناه بعد التعدية بالباء او المرفوع وما اعتمد عليه من انه لا ياتي في ضبع لتعيينه لان معنى الثاني بدون تعدية معدوم لانه توهم ان عن ليست للتعدية فلذا الباء وهو تعمل فارغ فانه ثاني للتعدية كما في رضي عنه وارضاه فاني ما نعن جعل قعد عنه بمعنى اقعده اي ترك واهمله او جعل عند القيام المقعدي القعود اللازم على انا نمنع قبل على ان اللفظ المجرد فيه يعمل بكلا المعنى الحقيقي والمعنى المجازي وانما حديث التجريد في الاسناد فنحن في غنية عنه واذا تاملت ما قصصناه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن المراد ومنهم من لم يحم حول مواردا السداد وقد اوردناه بعونه وطوله لتعرف بين فضله وفضوله قوله وضبع الخ اي ضبع قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد والضبع باعتبار اصل المعنى وهو القيام والقعود وكازم وهو الاجتهاد في التكاسل وقيل انما هي باعتبار المعنى اللازم لها فاذا كان ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتكون بالضرورة والمصنف لم يذكر الثاني التنبيها على الاول ووصاحب الكشاف كما عبر عنه بالقعود في قوله وكانت من القانتين اي المصلين اذ القعود يطلق على القيام في

خرود

الصلاة ويسمى السكوت فيها قنوتا ايضا كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلاة
كما في قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا
التسبيح كقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاق هذه الالفاظ عليه بالطريق الاولى كما
سيجيء وقد سرد ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلاة الا اداؤها وايقاعها دون غيره
من المعاني السابقة ويؤيده عندي تعيينه في كثير من الاحاديث الصحيحة كحديث البخاري امرت
ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا
الزكاة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله
تعينه فيه دفي الكشاف عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت
الخ قال قدس سره تبعا للشراح ان اراد ان القيام يطلق على الصلاة للزومه بعض اركانها
ثم يؤخذ منه الاقامة ورد عليه ان المرة ان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلاة جعل
الصلاة تصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلاة فلا يصح ذكر الصلاة
معه الا ان يجعل مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان
ركنا من كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا لها ايضا توجه عليه ان ركنية فعل القيام
بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلاة لا بمعنى تحصيله في الصلاة وجعله قائما
فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع
اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها بجزئيه قلت فحينئذ يقتضي ان يودون
الصلاة فيحتاج في ذكر الصلاة معه الى ارتكاب كونه مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت
ونحوه بمعنى صلى اذا يذكر معه الصلاة وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس
ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلاة فالتعبير عنها بما ركنانها اولى وذكر بعضهم
ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى
الحصول في الخارج شايع الاستعمال ومنه الكتيوم وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره
فتعين الصلاة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها واتوا بها على الوجه المجزي شرعا
وهو معنى الاداء التي وهذا ناظر الى انه مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل وقد اعترض
النظر في ايراد ما ذكروه لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر فانه كله ناشيء من عدم
تدبر كلام الشيخين وتنزيه انهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة عن الاداء ومعنى تعليم
توديها تصلى حتى يلزم ما لزم وبينا بعد المشرفين وقد بينا لك ان معنى الاداء
لغة واصطلاحا الفعل فتؤدي الصلاة بمعنى تفعل مطلقا اوفي وقتها المعين
فلا اشكال في كون الصلاة مفعولا به بلا بد منه ووجه التجوز حينئذ ان الاداء الواقع
به فعل الصلاة والعبد خارج خروج البصر عن التي عبر عنه بالاقامة بعلاقة
اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلاة وايجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة كان فعل
الشيء فعل لاجزائه او العلاقة الجزئية كان الاقامة جزء او جزئي لمطلق الفعل

ويجوز

ويجوز ان يكون استعارة لمشابهة الاداء للاقامة في ان كلا منهما فعل متعلق بالصلاة فان قلت
اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري ان القيام بعض اركانها وهل ترك
المحرر حمله وتغييره بالاشتمال لمخالفته له او هو مجرد تنفنن في الطريق قلت
لما كان فعل الاداء الصلاة والاقامة فعل القيام بين ان من اركانها ليكون فعله لازما للفعل
كما بيناه وعدول المحرر ليشمل التسبيح من اول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولهذا
عطفه الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ كما سيجيء وهذا ما يحوج كون العلاقة اللزوم كما انه يلجئ
فيه اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا الكل لا يستلزم الجزء منها واجيب
بان المراد القيام في الصلاة وهو يستلزمه قطعا ولما ذهبوا باسرهم الى علاقة الجزئية وان معنى
يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتعين في ايدي سبا ئن قابل لما كانت القيام جزءا من الصلاة
كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلاة الذي هو اداؤها فعبر عن الاداء بالاقامة كما ورد في
وعلق بالصلاة لتعيين المودي وتملك العلاقة لا يلزم الحاد ما الى اخر ما تكلفه ما لا يجدي
ومن قابل معنى اقاموا جعلوا قابلة ذات قيام كعينة راعية ثم جعل ذات قيام كناية عن الاداء
وعبر بالقيام لانه ركن يشتمل على اشرف الاركان وهو قراءة القرآن وقيل الاقامة كناية عن الادا
وهم من رأى ان ما ذا وجه لا يتكال ولا يخلو من الاشكال فاختار شقا اخر وزعم انه احسن مما ذهبوا
اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلاة المؤلفة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم
لاشتراكهما في القيام فتولد منه تشبيه من يوقع الصلاة بان يجعل الشخص قائما واطال من غير طايل
قوله والتسبيح قال الراغب التسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك
في فعل الخير كما فعل في الابعاد والنشر فقيل ابعده الله وجعل التسبيح عاما في العبادات قولا
كان او فعلا او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل على
تشبيه انتهى وقد قدمنا ما قاله الشريف في التجوز به كلام سيأتي في محله قوله والاولى اظهر اي
حمل النظم الكريم على معقد بل وحفظ عن العدول عن اللايق بما اظهر من بقية الوجوه كما انه المروي
عن سيد مفسري السلف وحبر الامة ابن عباس رضي الله عنهما كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم
من طرق عنه قال قدس سره لما كان يقيمون الصلاة في معرض المدح بلاغة دالة على ايجاب
كان حمله على معقد بل الاركان كما قدره اولى فانه المناسب لترتيب الحمد الكامل والفلاح التام
الشامل وهذا معنى قول الامام الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل
الا اذا حملنا الاقامة على ادامة فعل من غير خلل في اركانها وشرايطها فان عدم ذلك الخلل
هو معقد التعديل المذكور واما ادامة فعل فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددي
فيه اومن ان من لم يخل ببركن من كيف يخل بجملتها بيانا فليس هذا هو المعنى
الثاني كما توهمه الطيبي بقوله هذا اولى من قول القاضي لما مر في تقرير الكناية فانه جامع
جميع المعاني المطلوبة فيه ومن هنا يعلم وجه اخر لترجيحه على الثاني كما لا يخفى على المتأمل
ثم ما ذكره وهو معنى كلام الراغب كما فهمه بعضهم عنه من انه الوجه وانما غرهم لفظة الاقامة

سيوطي

وقد عرفت المراد منها وقوله اشهرها اشارة الى اشتهار هذا التفسير بين السلف كما مر والى شهرة اقامة
هذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مفردات اقامة الشيء توفيته حقه قال تعالى
لستم على شيء حتى تقيموا التوراة والانجيل اي توفوا احكامها بالعلم والعمل وقال ياامر تعالى بالصلاة حيث
ما امر وكامدح بها حيث مامدح الا بلفظ الاقامة تنبيه على ان المقصود منها توفيه شروطها
كالاتيان بعد اتمامها وقوله رب اجعلني مقيم الصلاة اي وفقني لتوفية شرائطها انتهى
وقوله المحقق في شرحه هنا انت خبير بان المتبادر من اطلاق اقامة الصلاة ليس الا ادآؤها
واتيانها في الخارج من غير شائبة اعتبره من التقويم على الوجه المذكور الا وجه له لما عرفت
من ان المتبادر من النظم المكرم خلافه كما ينبغي الراغب مع ان حقيقة الاقامة المتقدمة جعل الشيء
قائما وارادة ما ذكر منها والعدول عن تفعلون الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومثله كما يسلم
بسلامة الطبع ولذا لم يخرج السيد عليه قوله والى الحقيقة اقرب لا ان يتعين فاقامه وتقبيل المعالي
وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى فوجد فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتقبيل المعالي
والا فكان اقرب شيء لهذا الظهور اشتراكهما في وجه الشبه وقد مر قول المدقق في الكشف
ان اقام العود بمعنى سوّاه الكراستي لا من اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله
في قبيل الاجسام والمعاني على السوابق التقويم في نحو الدين والرأي الرشد في كلام المصنف اسلم
اشارة اليه اذ جعل ماخذ الاول اقام العود وكما مر في انه اقرب الى الحقيقة من قامت السوق
الذي هو ماخذ الثاني ومن قام بالامر الذي هو ماخذ الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة بل هو ماخوذ
منه واعتبار قيام الصلاة نشيء فيما مر قوله ذا فيد افيد بالياء والواو وبالواو افضل لتفضل
من الغاية لانه وادي وبابي كما في القاموس وغيره والاول اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل اللغة
وقال يقال هما يتعايدان ولا يقال يتغاودان والغاية ما استفدت من علم او مال ونحوه
وفي العرف العام بالنحو وقوله لتضمنه الخ اي لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه
على ما يجب ان يدل عليه اولئك الخ فهو توطئة وتمهيد لما ياتي بعض الكلام يجيء بعض ويحتمل ان يريد
كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق المدح
فيخرج بهذا الوصف صفة سادتهم وحدودها بعيني اوصافهم واحكامها المختصة بها شبهت بالعقد
الذي لا يجوز تجاوزه قوله ولذلك ذكر في باقي المدح الخ اي للاشعار بكونه اشهر واقرب
وافيد او للتنبيه المذكور كان من لم ينزع فيه كما يتراءى فهو داخل فيه او معلوم بالطريق الاولى
فلا يرد عليه انه لا يدل على مدعاه من ان الاول اولى اذ يمكن ان تكون الاقامة بمعنى المواظبة
والمداومة والسائرون عن الصلاة كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما المنافقون الذين
يتركونها اذا غابوا عن الناس ويحدونها اذا حضروا والمصرح به في الكشف
الحقيقة الظاهرة والمعرض ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الراء وهو بوضع
العرض او العروض والمشهور كسر الميم وفتح الواو وهو الذي صرح به ابن اللغة كما في شرح
الفصيح للمرزوقي وفي معناه اللباس الذي تتزين به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير
للسياق او للعبارة الواقعة فيه قوله والصلاة فعله من صلى فعله بفتح العين على الظاهر

المشهور

ضبط المعرض ومعناه

المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وشبهها بالزكاة الماخوذة من التزكية
وهي التنمية او التطهير لما يعتبر لها لفظا وماخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعى ايضا هو
ودابة الاخذ او سمع من دابة الاشتقاق او هو بناء على ان اصل الاشتقاق الفعل والمصدر على
المذهبين المشهورين في التصريف فالصلاة لغة الدعاء ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة
والدعاء يكون بمعنى النداء والتسمية والسؤال مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد كما نقل
سيدنا المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم
ان الصلاة مشتركة بين الرحمة والاستغفار والدعاء وهو المشهور في اصول الفقه قلت
قال في الصباح المنير انه قول لبعض اهل اللغة فنفى المصنف رحمه الله على قولها وعلى قول ثمة وبالجملة
تحقيقه في محله قوله كتبتا بالواو التفخيم له لثلاث معان ترك الامالة ولفراج الطاء مغلظة من
اسفل اللسان كلام الله اذا مالت الى كسر والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكر شراح الكتاب
لا ان مال فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه وجه لتخصيصه باللام كما هو احد
الوجوه المروية عن ورش ان كان ذكر زكى بالياء وكون التفخيم علة لذلك ليس بمرضي عند المحققين
من القراء قال الامام الجعبري في شرح الرائية اتفقت المصاحف على رسم الواو ومكان الالف في
مشكاة وجاة وماة وصلاة وزكاة وحياة حيث كن موجدات مفردات محلاة باللام وعلى رسم
المضاف منه كصلاتي بالالف وحذفت من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو
على اللفظ ووجه كتابة الواو الدلالة على ان اصل المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى
قول ابن قتيبة بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو ولم اختر التقليل به لعدم ورود نص في
القرآن العظيم وكلام الفصحا انتهى ولفظ المفخم مضبوط في ارباب الحواشي هنا بالحاء المشددة
الخاء المعجمة المفتوحة على زنة اسم الفاعل وكما نع من التفخيم على زنة اسم المفعول على انه من اضافة
الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد في كلام العرب وان كان لا يقاس وقوله كما اشار اليه على الدعاء
فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر كما من اطلاق الجزء على الكل وان جاز ان نقل بانه شرط
بان يكون ما بين دال الكاف والهاء الواو وقيد على ما ياتي قوله وقيل اصل صلى الخ تمرين
لقوله في الكشاف حقيقة صلى حرك الصلوين اي المصلي بفعل ذلك في ركوعه وسجوده
وتطريره كما في الهروي اذا طاطا راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينثني عن الكاذتين
وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع والساجد انتهى وقال
الفاضلان في شرحه انه يريد ان صلى ماخوذ من الصلا بمعنى حرك الصلوين وهما العظمان
الناتئان في اعالي الفخذين بقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي ماعن يمينه وشماله ثم استعمل
صلى بمعنى فعل الهيات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك صلويه في ركوعه وسجوده ولما
اشتهر في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعا تشبيها للداعي بالمصلي في خضوعه وتخشعه
وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق عاسر يحدث قليل الثاني ان الصلاة
بمعنى الدعا شائعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم اطلاق على ذات الركوع بل ما كانوا
يعرفونه فاني يتصور لهم التجوز عنه فالصواب ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلاة حقيقة

والكافرتان الاليتان او الكاذتان والكاذة ما حول الحياء من ظاهر الفخذين او لحم مؤخرهما يموت

في الدعا مجاز لغوي في الهيات المخصوصة المشتملة عليها كما حقق في اصول الفقه فان قيل اذا ثبت
صلى بمعنى ترك الصلوين كان الاولى ان يؤخذ منه لفظ الصلاة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق
منه صلى بمعنى احدثها فلماذا اعكس المصنف رحمه الله قلنا لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث
الهيئة اقوى من المناسبة بين تحريك ونفس الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكاة من ذكى الشرعي المأخوذ من ذكى
اللغوي على ان قوله الصلاة من صلى فذيادة الف من جنس اي تاليا في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق
منه فيجوز ان يحمل على اشتقاق صلى من الصلاة ولذا الحاقي في الزكاة وأورد عليه في الكشف ايضا انه
يخالف لمذهب المعتزلة فانه عندهم حقايق بحترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية والقائلون
بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعا وفي الرومي لانف الصلاة اصلها انخنا وانعطاف
من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا اصلي عليه اي انحني عليه رحمة وهو الرحمة
حنو وصلاة وعطفا واصله في المحسوسات فحمل في المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلاة
بمعنى الدعا على الاطلاق فلا تقول صليت على العمد واي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة
والتعطف لانه في الاصل الانعطاف ولذا اعديت بعلى ولا تقول في الدعا الا دعوت له باللام فبينا
فرق ما بين الصلاة والدعا واهل اللغة لم يبينوا في ايهما اقول ما اختاره هو الثابت واما
ما اختاره العلامة فهو مذهب البه المحققون من اهل اللغة والعربية فقال ابو علي الفارسي الصلاة
من الصلوين كان اولها بناء من احوال الصلاة تحريك الصلوين للركوع فاما القيام فلا يختص
بها قال ابن جني وهو قول حسن وكذا رجحه السهيلي قال الرودني كما سمعته وما قاله شيخ اللغة في
مردود على ما فيه من الموخذات وما ذكره من معنى الصلوين احد الاقوال فيه فقيل عظمان ناتيان
في جانبي الذنب وقيل على الفخذين وقيل عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله
لما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز من المجاز لان شرط شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله
ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود كما انه وان اشتهر ومثلوا له باستوفى الجل قابل اذا الحسن
دعي اليه وسقه اليه غير انه غير تام لانهم ان ارادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل
وتصريفاته مطلقا فهو الزين ان يحصى ويحصر كطيئ الخايط اذ اطلاه بالطين واثوب الكتاب
اذا وضع عليه الثواب ونيف الانا وفيزه واثنات القلة النسبة موقوف على الاستقرا التام
وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع اولا ثم اخذ منه الفعل وتصريفاته كاستوفى
والناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع غير لازم انه يستدل عليه لشهرة الجامد دون ما اخذ
كالابل والبل وفيه البين كذلك لشهره ميلا والمصلي دون الصلا والصلوين وفيه نظر وقوله
ان الصلاة بمعنى الدعا شايعة مسلم وعدم ورود اطلاق الصلاة على ذات الاركان من العرب
باطل وان تم غيره هنا وهو ظاهر كلام السيوطي في المزهر في الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية
كانهم ارادوا ان الصلاة بمعنى العبادة المخصوصة لم يكن قبل شرعنا سمي واسما فليس كذلك
لورود ما يخالفه في ايات كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام رب اجعلني
مقيم الصلاة ومن ذريتي والاستدلال عليه بظاهر قوله والركع السجود اي المصلين من ضيق العطن
والمخصوص خصوص منه الا قوال فاذا اراد انه لم تسم صلاة قبل شرعنا فانما لم ينقل عن العرب

قبل الاسلام

الفرق بين الصلاة والدعاء في الاستعمال

بلغ طلاغ وتصحيحا

قبل الاسلام فليس كذلك لنقل ابن اللغة كالجوهري ما يخالفه وان اختلف في انه حقيقة لغوية ام لا والخلاف
في انه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قاله ابن فارس في كتابه فقه اللغة وعبارته كانت العرب في جاهليتها
على ارث من ارث ابايهم من لغاتهم فلما اراد الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونقلت الفاظ من مواضع الى
مواضع اخر بزيادات وما جاء في الشرع الصلاة واصله في لغتهم الدعا فسموا الراكع والساجد
وان لم يكن على هذه الهياة فقالوا واودرة صدينة عواصها بلحم متى يعاجل ويسجد
فقال الاعشى يمادح من صلوات المليك طويل سجودا وطول اجوالا
وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرف قبل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت والتحري للصلاة
والتحليل من وكذلك الصيام والحج والزكاة انتهى فقد عرفت ان العرب سمتها بذلك فقد بان ان
قوله لم يرد عنهم اطلاق على ذات الاركان وانهم سموها فيما يعرف بينها اصل له وما ذكر من السوال
والجواب فيه نظر ففي توجيهه ايضا انه انما جعل الصلاة من صلى لعدم استعمال النصلية بمعنى
الدعا وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا يقال نصلية انتهى وما في القاموس تبع فيه الجوهري
وبعض اهل اللغة وليس بصحيح وان اشتهر قال الامام الزوزني في افعاله النصلية نادرة
وفي امالي ثعلب ابان اهل اللغة انشد لبعض العرب
ترك القنانى دعوف القيان وادمنت نصلية دابها
وقال في تفسيره يقال صليت صلاة ونصلية انتهى ولذا في العمدة لابن عبد ربه وانما تركه اهل اللغة
لانه من المصادر الجارية دعاء تهم لها واخذ الصلاة من الصلوين واطلاق المصلي على ثاني
خيل الحلبة مما لا شك فيه احد من اهل اللغة وقول المصنف رحمه الله حرك الصلو
وتم في بعض النسخ الصلا معرفا بدله وما اورده صاحب الكشف عليه من انه يخالف ما ذهب
المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة من الشرع
هل لها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي ابو بكر رحمه الله ان الشرع لم يستعمل الا في المعاني
اللغوية فالمراد بالصلاة الماموربها الدعا الا ان الشرع اقام ادلته على ان الدعا لا يقبل الا
بشرايط معلومة اليه واشتهر المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ عن مسمياتها
اللغوية دايدا وضع لمعنى الخالية فليست حقايق لغوية ولا مجازات عنها والحق
انها بعد ما ذات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كل
ما يقوله خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسالة مع ادلته مفصل في الاصول
واشتهار هذا اللفظ الخ مردود لما في التفسير الكبير من ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق
يفضي الى الطعن في كون القران حجة لان الصلاة من اشهر الالفاظ واشتقاقه من تحريك الصلوين
من ابعد الاشيا معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي واندرس بحيث لا تعرفه الا الاحاد
لجاز مثله في سايد الالفاظ وهو جاز ما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر الى
افهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المندرسة ولما كان مبناه على ان ما اشتهر ينقل من الخفي
اجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقا ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ
الصلاة فهو كذلك وان اراد لفظ صلى او مادته فغير مسلم لان المصلي بمعنى السابق وثاني خيل الحلبة
مشهور مستعمل بل قد يقال انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة ذات

اسماء خيل الحلبة العشرة
وهي مُصَلٍّ ومُجَلٍّ تالي
والبارع المُرَاحُ بالسوالي
ثم حَظِيٌّ عاطفٌ مؤمِّلُ
ثم السَّكيتُ والاخيرُ الفسكلُ

الا وكان المعلومة الدال عليه قوله كان المصلي يفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول اليه المنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص ورد بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله كان المصلي يفعله الخ وحينئذ يكون هذا فصلا بين القصاد ولجائها والظاهر انه تكلف مستغنى عن الرد وانه كله منقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح ايه لا يضره وهو مجاز من قولهم قدح من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطباء ادخال الميل في العين اذا انصب فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتاخرين من الشعراء

اذا انصبت سمائل الياس في مقلة الرجا ... فليس لها عند اللبيب سوى القدح

قوله وانما سمي العافي الخ قد علمت انه من متون قوله قيل فانه بوسته كلام الكشاف وهو بيان لما في الواقع عنده من انه في الدعا استعارة من العطاء المشهورة لا اصل لها واطلاق عليه مجازي من اطلاق الحال على المحل او الجزء على الكل وقد اورد عليه انهم اشترطوا في ان يعدم الكل بعدمه ان يكون الجزء مقصودا من الكل وانه لا يصح حينئذ اطلاقه على صلاة الاخرس وهو كلا مخالف للواقع وقيل انه معنى منقول بالاخير وهو كون الصلاة من تحريك الصلوين فكانه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعا الذي اخرما فصله عما حاجة اليه قوله الرزق في اللغة الخ هذه الجملة معطوفة على الصلة وما هو صلة او موصولة او موصوفة او مصدرية وقوله في اللغة الخ قيل العطاء قيل الملك تبع فيه في استشهاده بهذه الاية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها تجعلون نصيبكم من النبع تجزي الكذب انتهى وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الاية وقيل شكرهم تعذيبهم وهو مع انه خلاف الظاهر محتاج الى التاويل والتجوز اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل منزلة والتهكم فالزيد على المصدرية من حفظ الشيء بالكسر بمعنى فهم منه شدة والنحاة في اللغة الاسم بمعنى الجد والنصيب والمصدر من حفظ الشيء بالكسر بمعنى فهم منه شدة والنحاة في اللغة لكليهما ويوبيه استعماله بالاية ولا يخفى ان الناسب ان يفسر الرزق بالمعنى المصدري لان المذكور في ان والفعل قوله والعرف خصصه بتخصيص الشيء الخ هذا اياب المعنى المصدري الا ان يقال المراد الشيء المخصص الخ ان تخصيص الشيء انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس من افراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطا لما ينتفع الحي ان به وقيل انه يعم غيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للغذاء ولغيره وللمادي الحسية والمعنوية وللحلال والحرام ولذا قالوا والعرف خصصه بالتخصيص جعله خاصا بما يتغذاه وتمكينه من الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال سلطه الله على الشيء اي جعله له عليه قدرة فتمكن منه واستمكن ولذا الملكة ويقال ملكه الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به باكله وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويشمل الرزق بمعنى المرزوق المنتفع به وهي النصيب المعطى كما انه يتعدى لمفعولين فيصح تسميته كل منهما مفعولا الا ان المتبادر من الثاني اذا اطلق ان الاول اخذ فهو بمعنى فاعل كما صرح به النحاة فمن قال الظاهر ان المرزوق الشخص الذي وصل اليه الرزق لا نفس الحظ فقد غلط وخبط وتمكن الانتفاع صحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل من انه سوغ الله الى الحيوان ما ينتفع به كما هو عند الجميع والفرق ما ياتي ومن شرع

بما ساقه الى العبد بالكسب في باب اكتساب الاغلب او التغلب وما اعطاه الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه او هو مرزوق نظرا للغير الواصل اليه كما قاله لان اتى الضيف او اتاح من طرب اليه والضيف يكرم رزقه عندي ويشكر فيه وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ رد على الزمخشري وقد اختلفوا في ان الحرام رزق او لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرحوا به وليس هو ما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا من اعاظيا جعا التغيير بل التراع في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة في معنى قولنا انه تعالى اعطاه الله عبده وملكه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه خلا يكون الحرام رزقا وتارة بما اعطاه الله لحيوانه وبقاء بخاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام بناء على اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبائح اليه تعالى واهل السنة قالوا لا نسلم ان الاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشاف انها في اللغة على انه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وسايراسباب التمكين فلا يرد عدم الاسناد لكونه ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل انهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما له وكان فيه شيء بان من فعل العباد لانهم السببه وصف الحرمة فتنقول التعظيم في اسناده الى الله تعالى وعدم ايجاد العبد ما لا يستقل به انتفاء واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده لم يعدم كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف الفعل بالصفات الخمس من حيث قيامه بالكاسب كما من حيث صدوره عنه تعالى وهذا اصل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء على انه لا يملك لحيوان كما قاله السنغي وفي احكام القرآن للجصاص اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور وما اغتصب واخذ بالظلم لجعله اسم ذم قاله لانه لو كان رزقا جاز اضافة والتصدق والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى اقول ما ذكر من عدم الخلاف لا يخفى ما فيه قال ابن القيم في كتابه بدايع الفوايد لو عمل الخيط بمال مغصوب اختلف فيه فقال ابن عقيل رحمه الله لا ثواب للغاصب لانه اثر سخطي للعقوبة ولا رب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدون قصد ونية والذي ياخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه ينفع حصل بماله وتولد منه وسلم يثاب عليه كمن له ولد بتر يوجر به وان لم يقصده والصايب اذا ولدت خيرا انه يوجر على ما تولد منها ولذا الغاصب فانه وان تعدى واثم من حيث انه فاكان بعمله يوجر عليه لانه لو نسي به عوقب مرتين على الغصب والنسق فاذا عمل به خيرا ينبغي ان يثاب عليه في يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا عندهم محالا ان الاقتدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم وقاعدة من على المحدرحمه الله بان وصف التمكين ليس معتبرا عند اهل السنة بناء على انه لا يملك التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سايرالمعاصي الا ترى انهم قالوا بارجاء المحامد اليه تعالى دون القبايح باعتبار ان الاقتدار على الحسن حسن والتمكين من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه تعالى خالق القوى والقدر واجيب بان الاقتدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل من تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء خاصا باحد ضدين اختلفت فيه بحيث تصرفه في يمين الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم فلا اشكال قوله الا ترى الخ في الكشاف اسند الرزق الى نفسه للاعلام

في عمل الخيط بمال مغصوب

الظاهر

حنيف

ابن نجيد

تفسير الرزق وبيان مافيه من الاختلاف

حنيف

بهمز منه شارن

صدر

ماساقه

بانهم يفتون الحلال الطلق الذي بايدهم ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قدس
سره تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما عداه عرف
شرعي كما ينبئ عنه قوله رزقا منه وقد يقال بنى كلامه على التقدير اي ان قدر ان
الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل
من انه اذا اسند الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيدا للمذهب
ودفع بان الجواب بان المؤيد له قوله ويسمى رزقا لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد فلا
يصلح ابطاله وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة في مفهومه خلاف الظاهر والطلق
بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال اعطيت من طلق مالي اي من صفوته
وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص وفي المصباح طلق يوزن جمل حلال
وافعل هذا طلقا اي حلالا لك يقال الطلق المطلق الذي يتمكن صاحبه فيه من جميع
التصرفات من فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى قوله فان انفاق الحرام الخ
بيان وتعليل للايذان ولا يرد عليه قوله الغنى اذا اجتمع عند احد مال لا يعرف صاحبه
ينبغي له ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او سئله اليه فهذا الانفاق مما يثاب
عليه لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان في يده وله التصرف فيه
وانتقل بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى قيمته فتامل قوله ودفع المتوهم الخ
عطف على قوله واسند الخ وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا بعد الحرام رزقا فيقتضي انه ليس كذلك
ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على كونه محرما والتحليل وهو لا يليق بغير الشارع وباقي
ما فيه قوله واصحابنا الخ حاصله منع كون الاسناد للطابة ان المذكور بل لامر اخر وهو تعظيم
الرزق لانه جل وعلا اضافه الى نفسه وبئس ما عظم كبيت الله وقال تعالى حكاية عن ابراهيم
واذا امرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل وتعظيم الرزق ينشئ
معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب الشكر واما التحريض وهو الحث على الانفاق فلان
الرزق اذا كان منه لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود نعمة بالمعدوم
ايتين بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام كيف يبخل بما لديه
من الحطام ولذا قال عليه الصلاة والسلام انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش اقلالا
وقيل ان التعليم حتى الانفاق بان يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يضيفهم
لنفسه لانه امين يصرف مال المستخفة وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير ظاهر
وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان في انهما صرف الشيء الى
الغير فاذا كان الرزق صفة كمال لنسبته الى الله تعالى كان الانفاق كذلك وهذا انما يقتضي
شيئا ما لكنه قوله والذم لتحريم ما يحرم مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله او
مبني للمفعول والمعنى واحد اي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قرناه لك وتحريم
المجتهد وتحليله ليس من هذا القبيل لانه لا خفاء من النص واسناده اليه قايم مقامه فكانه

هو

هذه النكتة لا تخفى انه لا يناسب
البحث والمقام

هو جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرض لجواب الاول لشهرته في علم الكلام لان استحالة
التمكين من الحرام ممنوعة لان فتح الحرام باعتبار اضافته الى من انتصف به كما الى من اوجده وقوله
واختصاص الخ الغرض هي اسناده اليه تعالى ومدحهم بالانفاق منه ووصفهم بالتقوي وهذا ليس
محل النزاع بيننا وبينهم مع ان في من التبعيضية اشارة الى ان الحلال بعض الرزق في الجملة ما يوجب
الى عمومه وهذا رد لما استند اليه ابو سعيد بدليل الحالة لم قوله وتسموا الخ تمسك بلفظه ابعني لفظ به
وتعلق تجوز به عن الاستحلال وفيه اشارة لطيفة ووجهه انه سمى ما حرم رزقا فاولى ان يسمى رزقا
عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل له ولذا استدل به بعض المعتزلة
الا ان يقفى لنا دلالة ظاهرة فنحن معهم الم وعمرو بن في بعض القافي ونشديد الواو المفتوحة لان
بعدها مثناة تحتية قال ابن حجر في الاصابة انه ذكر غير واحد في الصحابة واسنده الى هذا الحديث
ولم يزد على ذلك فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان بن امية رضي الله عنه
قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب
علي الشقوة فما اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير لذة فقال عليه
الصلاة والسلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الخ ما ذكر
المصنف رحمه الله وقوله يا عدو الله يشعر بانه كافر او منافق وهو خلاف الظاهر الا ان يقال انه
لزجره وفيه دليل على حرمة الملاهي بالغناء قوله لكن المتعدي به الخ تفعل من الغد ابالدال
المهملة لا بالمهملة لاختصاصه بطعام اول النهار وطاب ما فيه وهذا هو الدليل العقلي لاهل
السنة اتى به بعد الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتعدي به طول عمره غير مرتزق
والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد اجيب عن هذا من طرفهم تارة بالتخصيص
بمن مات ولم يرتزق حراما ولا حلالا فان جوابنا واخرى بان معنى الاية ما من دابة
مستصفة بالرزق وقيل كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تنصف بالمذبوحية
فيخرج السمك وقد قيل ان هذا يتوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال وانا
يكون له في الارض مباح وهو بكاد يوجد على ان الاية انما تدل على انه يسوق الرزق الى كل دابة
ويمكن منه لا انها تتغذى بما يبقى لها بالفعل وقد سبح لي مناقشة كان الدابة وان عمت الا ان
المتبادر من الحيوانات غير الناطقة فيخرج من يعتد به بالحيثية فكانه قيل
له مالك تذاب فيما تتيسر للحيوان بالتاب قوله وانثى الشيء وانثه الخ انثه بالدال المهملة
والمراد بالانوثة توافقهما في الاشتقاق وهو منا الاشتقاق الاكبر وهو الاشتراك في اصل
المعنى والكثرة المردفة مع التناسب في الباقي نحو جاد لذا اقتصر على الفاء والعين كفى ونفع
واما الماء والذهاب بكون بمعنى المعي والضياع وقوله والظاهر الخ يعني به ان الظاهر
منه حمل الانفاق على ما يشمل انواعه فيما تقدم ومن حمله على الزكاة كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس
رضي الله عنهما ولذا من فسر بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص وانما اقتصر على
الكل افرادها والمراد ان يريد بقرينة الصلاة المقرونة بالزكاة في كثير من الايات والنبي
يذكر والقرينة ايظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على العموم وقوله
في سبيل الخير هكذا في نسخته بدله سبيل الله وهو اشعار بان في سرخ سر محمد الكبير للسرخسي

سبيل الله جمعة التوبة والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في طاعة وقربة لان كل
طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في سبيل الله كانت له نورا يوم القيمة اي في الطاعة
لدراية في الاسلام وهو ان اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد ولكون الزكاة افضل انواع الانفاق كما
في قولك الزيوا ابا ولذا عدت من اصول الدين وشقيقتها اختها والمراد بها الصلاة لا قرانها
بها وكونها بعدها في العبادات البدنية لاستتباعها لغيرها وقولهم باب الصلاة باب الزكاة وخالف
يقيم الصلاة ويوتي الزكاة لا يستشهد به هنا لتفرعه مما ورد في التنزيل فتامل قوله وتقديم
المفعول الخ في الكشاف انه دلالة على كونه اهم كما قاله وبخصوص المال الحلال بالقصد فقال
قدم سرير الحائك والمجرور مفعول للفعل على الاطلاق تنبيها على انه بصب العين مفعول به اي بعض
مادر فقام وان كان نكب اللفظ صفة مفعول مقدر اي شيا مادر فقام وما كونه اهم فلقصد
الاختصاص مع رعاية الفاصلة كما يقال امثال هذا التجميضية يغني عن التقديم للتخصيص فان
انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة ولذا كانا نقول يجوز زيد
انفاق البعض الشمول بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا قدم ذلك
الحال بالكلية للظهور بالفرق بين بعض مالي انفقت وانفقت بعض مالي فان قلت
تخصيص الانفاق بالزكاة اذا فسرت به نفي لما يقابله من التطوع والقيام باباه قلت لما عبر عن
بعض مادر فكانت بعد الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي يوجبه كونه وقد عرفت غير من وجه
صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم اقول الذي ذكره في
كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وانه المحقق عليه فانا قلنا من التمر
اكلت كان المعنى ما كولي التمر دون الزبيب لا بعض التمر دون كله فادعاء الحصر فيما يفيده المفهوم
وتكلفه وكان الداعي له الى ارتكابه انه انما يناسب مذهب اهل السنة فانه اذا عم الرزق الحرام والحلال
كان الانفاق المدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فيتاتي الحصر بلا تكلف اما على ما مر فلا
ينبغي تنبيه لاهتمام بالحصر ولذا قيل ان لشرف المكتب باشاده اليه تعالى وقيل لتقديمه
كان المكتب مقدما على الانفاق في الخارج قوله والمحافظة على ما ورد من الامر بالمحجم اية وهي في الاصل العلامة
والمراد بها بعض مخصوص من القرآن وهذا بناء على ان في القرآن سجعا وقال البقاعي في كتاب مصاعد النظر
اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب الاعجاز ذهب اصحابنا الا شاعرة كلهم الى نفي السجع
عن القرآن كما ذكره ابو الحسن الاشعري في غير موضع من كتبه وذهب كثير من الفهم الى اثباته انتهى
والقول الثاني فاسد لما في القرآن من اختلاف الفواصل في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره
بعض الاماثل كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه وان مخالفة النظم في مثل هذا
وهو سبب كما نقل ابو حيان في قوله تعالى ولا الظل ولا الحرور في قاهرة لا يقال في القرآن تقدم
كذا والمتكلف السجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى ومتى حول اللفظ لاجل
السجع عما كان لا يتاتى به المعنى بدون سجع نقص المعنى وفصل عليه انه نبي ما قاله في الطافات
من ان التغيير بما يزيد ومزيد للفاصلة ثم انه قال لو كان في القرآن سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم
ولم يقع به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما لا لغة للكهان وغلط

في وقوع السجع في القرآن وعدم وقوعه

انكر

انكر صلى الله عليه وسلم على من سجع عند على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب او اتحاد
واختلاف طرقه فيخرج عن نهج العروض ويكون كشعر غير موزون وما الحجر انه من التقدم والتاخير
ليس بشيء فانه لذكر القصة بطرق مختلفة اقول قال الطيبي لو فهم ان السجع كالشعر
لكان ارتكاب تعقيبه بنافي جدالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل وان الاعجاز بحالة كما سالك
الكلام فتشم على هوى الاعلام وليس بشيء والعجب منه انه ذكر كلام الباقلاني في سجع التفريح
فيه بان من الكلف من ذهب اليه من ذهب الخ وقع في القرآن من غير التزام له في كل السور وكان
من نفاه نفى التزامه او الكثرة ومن اثبته اراد وروده فيه في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لسواه
وهذا ما ينفعك فيما ياتي ولذا فصلناه هنا ليكون على ثبت منه والذي يعلمه العلماء انه تطلق الفواصل
عليه دون السجع قوله وادخال من الخ فتسمان الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر
فتقام مقامه كما مفعول حقيقة بتلاعم المعنى لانه اتم تاويلا كما ياتي في قوله ومن الناس وتقبل
ان هذه النكتة مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكاة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص
بمن لم يصبر على الفاقة ويجزع مرارة الفاقة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكر عليه النبي صلى
الله عليه وسلم وما في بعض الحواشي من ان المتبع في هذا التخريج ولو بوزنة اغترابية وهي فاسدة
قوله ويحمل الخ العاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع من العون وهو
المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة والمعانة بالفتح ووزن
المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية فوزنه فعولة وجمع على معاون قياس
فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة الشهيرة ذا نه ركيك وفي عامة لما ينتفع به في قوام البدن
وبقاء الروح فيشمل المال والعلوم والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الايصال مطلقا
بالبذل والتعليم وغير ذلك وفي مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة ابن نجيم
والمجاز كما توهم قال في درة الغواص وهو معلوم ودرة الغلوب وهو المعارف واهلا
معرفة الله تعالى وصفاته المدح يقتضي التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال
الرزق والانفاق ولذا الخ والانفاق من المعارف يزيد هادين الاموال ينقص وهذا
من كلام الراغب وعبارته الانفاق لا يكون من المال والنعم الظاهر يكون من النعم الباطنة
كالعلم والقوة والجاه والجود الناطق بذل العلم ومتاع الدنيا عرض زائل وكان بعض المحققين
في الاية ومما خصصناهم به من انواع المعرفة ينبغون قيل في بعض النسخ معادن شيخ زاده
بالدال بدل اللام وجمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شيء مركزه
وهو تحريف من جملة الناسخ نشأ من لسقط اللغة فلا يتبغي ذكر قوله ويوييد قوله عليه الصلاة
والسلام ان علما لا يقال به الخ هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما ياتي وفي نسخة يتاد وفي
نسخة يقال فيه وهذا حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرج الطبراني
في الاوسط مثل العلم الذي يتعلم به لم يتحدث به لمثل اللغو الذي لا ينتفع به واخرج ابن
ابي شيبة عن سلمان علم لا يقال به لغو لا ينتفع به وعني يقال به يتحدث ولذا عداه بالباء
كما يقال قال به اذا اقوى بها وقال براسه اذا اشار بها ودوك والية ذهب الخ تفسير هذا
القايل بافاضة المعرفة وخص لشرفها وكان غير متبادر فاييد عليه انه غير مطابق لما قبله

لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعمم وانواع المعرفة كثيرة الا ان الرزق ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم واللبات الالهية والرسل رزقا واضافة الانواع انتشار اشعتها استعارة من اضافة الماء وما في معناه بجامع الصدرية والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعايد محذوف تقديره علي ما قاله ابو البقاء وقام هو او ذو قام اياه واورد عليه في الدر المصون انه على الاول يلزم اتصال ضمير منعدي الرتبة بالانفصال في سعة واجب وعلى الثاني يشتمل حذف كان العايد متى كان منفصلا لزم ذلك كما نصوا عليه وعلى بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فات الدال عليه والجواب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جريا وان اتصالها وان اتحدا رتبة كقوله

وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة ... لضغمهما ما يقرع العظم نابها

وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا الى قوله وقام غير سلام الذي يتم حذف ما كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر مطلقا كما قاله ابن هشام في الجامع الصغير وخالف الرضي شرط حذف ان لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاني الذي ما ضربت الا اياه وما في غير فالمنع نحو ضيع الوليد ان الذي اعطيتها ايا اياه واعترض عليه الاستاذ العلامة رحمه الله بانه كان ينبغي له ان يقول الا لغرض معنوي او بقيده بالا قائل قوله وما خصصناه بمن ابوا المعرفة يقتضي قد مر بيانه وقد اورد عليه انه تفسير للقران بخلاف ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق الاشارة واصل الضيغم ما فاز من الاسد بالناب والظفر ونحوهما استعير لغيره كالحديث فيقال حديث مستضيغ اي شايع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة قوله هو يومنون اهل الكتاب الخ قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ماثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما وكان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف اما ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وبيانه اما واو الاول المعطوف عليه الذين يومنون بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طايفة منه فالوجوه فيه اربعة وسياتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود وبني اسرايل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي صلى الله عليه وسلم وكان اسم الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله وكان صلى الله عليه وسلم كنيا لما يغيب الا سما وقد جمع السيوطي رحمه الله من غيث النبي صلى الله عليه وسلم اسمه في جزء له وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة ونزلت فيه ايات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرايل وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله فصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث والاكم ضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكر عاد بضم الكاف الثاني وقيل جمع ضريب كشريف واشراف وقال النووي اضراب اشباه جمع ضرب وبمعناه ضريب وجمعه ضربا كالكريم وكرما وانكار

القاضي

سعد

عصام

حفيد

سعد

قال الفيومي في شرح الشواهد الكبرى قوله وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة الخ القول قائله المقنع بن لقيط بن حبيب الاسدي جاهلي وهو من قصيدة بائية يرثي فيها اخاه وتبلغ ٢ من قرنين له تؤذيانه وهما مدرك ومرة ٢ قوله منها + وابقت له الايام بعدك مدركا ومرة والدنيا قليل عتابها ٢ قرنيان كالقرنين بقيتهما ٢ وشرصحابات الرجال ذربها ٢ والضغمة بالضاد والغين المعجمتين هي العضة ويكنى بها عن الشدة والمصيبة لان من عرفت له الشدة يعض على يديه وهي مفعول تطيب كما تقول طيبت بزيد فالتقدير طيبت نفسي بزيد فاللام بمعنى الباء لانه يريد انها طابت بالضغمة لا لاجلها و آما وقوله لضغمها فاللام للتعليل والضمير الاول في موضع نصب على المفعولية وهو عائد الى الضغمة والضمير الثاني في موضع خفض بالاضافة وهو فاعل في المعنى يرجع الى الرجلين المذكورين والضمير الذي بعده عائد الى الضغمة فالتقدير وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة تقرع العظم لاجل ضغمها اياها سل بزيد الضغمة وسل بزيد اياها ٢ اصاب بها وان بزيد الانفصال مثل لضغمها اياها هذا اصلاحه من الشرح المذكور ٩

الفاضي عياض له ذم واصله كما في الفايق من ضرب قداح الميسر ثم جوز به عن كل نظم وشاع فيه وفي الاساس ضرب الفدح وهو ضرب يبقي لمن يضربها معك وهو ضرب باي وهو ضرب وضريب قوله قد سرى اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المصنف رحمه الله بكسر فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مثلا للمضروب فيه وبعضهم قال وضرب وهو مخالف لما حققه في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ اضرابه اي الذين صاحبوه في الايمان من اهل الكتاب قوله معطوف على الذين الخ اي سواء كان منقطعا عن المتقين او موصولا به وهذا بخلاف عطف والذين يومنون على المتقين كما في الوجه الاتي فانه يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من الفصل بين المعطوفين باجنبي كما ياتي ومعطوف وخبر ان للقطع ولكذا اخلون وقوله اخصين بالنصب على انه مفعول مطلق واخصين بجر نون فيه كسر الصاد وفتحها على انه جمع مذكر سالم لاخص باعتبار المعنى او مثنى باعتبار انهم فريقان واعم بالاوفاد المراد به المتقون واوفده لوقوعه في مقابلة الجمع او المتقين قوله اذ المراد الخ تعليل لما يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات واولئك اشارة الى الذين يومنون بالغيب المعطوف عليه والذين اسم اخر لقوله المراد واسوا بدل الف بعد الهمز وعن الشوك والانكار وقع في نسخة عن شوك وانكار منكرا اي اسوا ايانا منتفلا او مستعدا عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب ويجوز قصرها وليس هذا الوجه معطوفا عليه حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر ان بعد لما ذكر يقوله على ان المراد الخ لان ذكر ما قبله بايا به قطعا واما القول بان التغاير بالصفات لا بالذات ارجح لاشتراك الفريقين في الايمان بالمنزل فقد دفع بان المتبادر من العطف ان الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب كان ايمان غيرهم ما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقران لا سيما في مقام المدح كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب الى قوله يوتون اجرهم مرتين كما ورد في الصحيح ان اهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عموم لسان المسلمين ينافي المتبادر لكنا التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان الاول بالعقل وهذا بالنقل واما التفريق الاول عن الشرك ان شانهم ذلك وكلهم كذلك وان كان فيهم من لم يشرك اصلا كالعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن الطايفتين من نشاء على الاسلام ولم يتدنس بشرك الا ان يقال الايمان المتضمن للاعراض عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الاوجه ان المراد بالذين يومنون بالغيب من عدا اهل الكتاب كانهم ما عرفوه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة الى الطايفة الاولى كان ايمانهم يحطى العداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى الثانية لنوعهم ما كانوا ينتظرونه وهم يقابلونهم كانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد بالفريق الاول بحسب عمومهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مر مع انه مغفور بينهم فيدخل على احد بني فلان فقتلوا فقتلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا وعلى مشرك اهل الكتاب ظاهر واما بيانه ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا فسراه وما

قوله وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما الخ المذهب ابن جرير بسنده الخ الوجه للتردد فيه والقول بانه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام ولاحقا بعده اقل في المدح والعطف لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد بالموصول الاول سابع الثاني وعطف الاخص على الاعم لمزيد الاهتمام شايع وفيه ما فيه قوله ادعى للمتقين هذا هو الوجه الثاني وهو شارك للاول في انه اديب فيما بالذين يؤمنون بما انزل اليك ومن اهل الكتاب ولذا قدمه على ما بعده قوله فكانه قال هدي للمتقين عن الشرك الخ اشارة الى وجه التغاير بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب الذين ليسوا باهل كتاب وبالمعطوف من امن بالنبي صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وانما بيّنا هذا مع ظهوره لانه قد يخفى لتخصيص الذين يؤمنون بمن امن عن الشرك لتكون الصفة مفيدة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه وبعد اعلم انه كما وجب المغايرة هنا بان يراد بالمعطوف من امن من اهل الكتاب كما مر اجبم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على المتعارف فيتغاير العطف عليه لتعذر الحمل على المتعارف في المعطوف وكذا ما قبله لان كان على المصنف رحمه الله ان يوخذ هذا من الاحتمال الذي بعده ليلا يفصل بين الوجهين المتناسبين باجنبي فان الاحتمال المذكور ان عطف الذين على الذين فوسط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع لما يلزم من الفصل بالاجنبي بين المبتدا وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره اعني اولئك الخ وبين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا فتامل قوله ان هذا التغيير غير ماثور وانه من بنات الافكار وارد عليه قد سرى ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب واجاب بانه للاعتناء بشانه كانه العمدة وارده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله كما لا يخفى على من تتبع عبارته ان المراد عند من الايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان بالله وصفاته والبوم الاخر واحوال البوم والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله الايمان بما يدرك بالسمع كالكتب وبما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات لا انه من قبيل عطف الشيء على نفسه كما زعمه بعض وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريح الزمخشري بما ذكر يرد على ما اورده هنا من ارباب الحواشي والايمان جمع عين بمعنى الذات التي ما صدق عليه الاسماء الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما ياتي قوله وسط العاطف الخ جواب عن سوال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة واتحاد الاعيان ينافيه وعدد الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وباعتبار تغاير الانتقال في الاحوال وقوله الى الملك الخ بيت من قصيدة من المقارب والعزم بفتح فسكون اصله النخل ثم قيل للسيد والعمام العظيم وانما تصف العرب به الملوك لعظم همهم او لانهم يعللون ما يهبون به لما عرف من عنايتهم والكتيبة الجيش بالتاء المثناة الفوقية والمزدحم بوضع الارجل وهو الذي لضيق المجلس يكثر من فيه ومنه استعير ان دحام العزما على الملك والمراد به هنا المولية قوله بالعفو الخ هو من شعر لابن زيابة التيمي اجاب به عن شعر قاله الحارث

ابن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو اياب زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب
وتلقني نشطا في اجود مستقدم البركة كالراكب
فاجابه بقوله بالعفو زيابة للحارث الصالح فالغانم فالآيب
والله لا اتيه خاليا اني سيانا ما علم الغالب
انا ابن زيابة ان تدعني اتك والظن على الكاذب

والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل التي تلقني ماضيا وهذا تعريض له بانه رامي ابل لا سيد في قومه والاجرد القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة وسكون الراء المهملة بعني الصدر هنا وزيابة اسم ابي الشاعر وقيل اسم امه كما في شرح الحماسة وما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر وهم او فهم اي بالحسرة ابي اوابي من اجل ذلك الرجل والصالح بالباء الموحدة الغير صالحا ويكون بمعنى الابي صالحا كالمصبح بناسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول لبيتي ادركته او انه قدر ذلك في نفسه ويجوز ان يكون تفكما وسيانا تثنية سيء مضافا للمتكلم مع الغير وقوله مع الغالب التفات اي معاد هو من الكلام المسمى بالاسلوب الحكيم ان يقبل احدنا صاحبه فيرجع لذلك كما قاله التبريزي والمكافات الغنيمة تعقب الغارة والاياب يعقب العطف بالفاء ان كان موقوفا واحدا قوله على بمعنى الخ متعلق بقوله وسط وعداه بعلى اي ما وقع التوسط عليه من الوجه المحوم به كما يقال بيت الدار على طبقتين فيعدى بعلى كاسلوبه الخاص كما حققته الفاضل الدواني في حواشي الخسمة في تعدي الترتيب بعلى وهو بيان لكون التغاير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف عليه التصديق بالغيب مع الايمان بالما انه وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والى من قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض او على الحالية وخصه بعضهم بانه كالمبين للايمان باسمه وصفاته والاخر واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه وتفصيله دون الايمان الخ بمجموعه معطوف على الايمان والضمير في يصدقه راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد تغايرهما بين الموصولين الاول ان الايمان بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقلي والثاني نقلي والتصديق العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلاة الخ فان قلت الايمان بهذا المصدق فرع الايمان بالله الطريق اليه غير العلم لانه يعلم بالوحي والكتب المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمحققين على الايمان بالصلاة والزكاة قلت الايمان بالغيب اهم واعظم ولخفائه احتاجه للتصديق قولي ولذا اجعله بعضهم داخلا في الايمان وينبغي اتصاله به قوله غير العلم قيل انه اتى فيه بالحصر ولم يات به فيما قبله لان ما قبله يجوز ان يدرك بالعلم ايضا بخلاف هذا فانه لا يدرك ابدا بغير العلم وفيه انه قد يدرك بالعقل فيصير نظير كلام الله لا اعجاني المدرك بالعقل والذوق فتامل قوله وكرر الموصول الخ جواب عما يقال كان يكفي فيما ذكر عطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر واما اعادة الموصول فيما انزل فغير محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة لانا نقول والمراد بالسبيلين فحوى الايمان المذكورين في النظم والسبيلين طريقي الادراك من العقل والنقل ووجه دلالة اعادة الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل من الوصفين وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فتغاير العطف مأخوذ من معنى الجمع وقال قد سرى يرجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمجموع لم يشترك بين الموصوفين فاطبة فلا وجه لتخصيصه بؤمني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الاية على ان الايمان بالمجموع لم يشترك

منهما بطريق الاستقلال الاشارة الى قوله تعالى قولوا امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الخ عليه وسلم فقد اورد فيه اللف للنزلة من تنزيل ولم يتعرض للايمان بها على الانفراد وبيان ما ذكر في تعداد يوقوف على امر انما يتم بوقعه اذا علم الموضعين والا اذ لم نقف عن الطائفة الاولى فان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما بقال من اشتمال ايمانهم على كل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فالبعض ايمانهم على القرآن والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل سر داود وبيان الموضعين المتبادرين من استدلال الماتن فيه بثبوت الحكم للكل والبعض من قبيل عطف الخاص على العام بالواو المغاير وقد يرجح الاحتمال الاول وبيان الاصل في العطف المغاير بالذات ويجاب بان هناك تفصيلا وهو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب الموضوعات وكذا الحكم في التالية والبدل وكونها واقعة فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات اولى فالحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات اظهر فقد نجح في الاية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذين على ان يكون صفة فالظاهر عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين بالنظر مع ان ما تقدم من وجوه الترجيح شاهد له اقول التبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما في مقام المدح لانهم يوقنون اجرهم مرتين كما مر من الاشارة الى التصريح في الايات والاحاديث واما قوله تعالى قولوا امنا بالله الاية فنفيهم صارف عما ذكر وهو ولفظا اما الاول فخطاب الخطاب للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا الخ عليه فانه تكليف بقوله دفعة واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان والمؤمن بل جعل ذلك ايمانا واحدا لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والابهام المتوهم من قوله وبالاخرة هم يوقنون مدفوع بانه مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الاخرة في الايمان بالغيب دخولا اوليا صارفا عنه بغير شبهة وانما هو تعريض باهل الكتاب وما كانوا عليه قبل الايمان بما انزل الينا فاذا اكمل ايمانهم بعد اعلم كمال ايمان غير هم بالطريق الاولى واما اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب هنا اهل الانجيل فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل مبين لها كما في الملل والنحل وغيره وبانا لو سلمنا ان الكلام على التوزيع وليس خلاف المتبادر كما لا يخفى واما كون اقامة الصلاة وما معه مشتركا بين الفريقين فسلم لكنه لا يضر لانه مذكور في الاول صريحا وفي الثاني لتوهم لزوم الايمان بما انزل اليه وجعل الصفة الثانية داخلة تحت الاولى ومنفردة بالذكر غير ظاهر لان يقال الايمان بالله وان كان اصلا لكن طرق سعادة الدارين مستفادة من الكتب وجعل الايمان بالاخرة مقصودا اصليا من ملة الاسلام ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالاخرة حقيقة مختص باهل القرآن دون اهل الكتاب السماوية السالفة فالمستفاد منه خلاف حقيقة الاخرة وهو غير صحيح فان اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقة الاخرة واهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمجوس ليس كذلك قلت قد اجاب عن هذا بعض المدققين بان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة فلذا ظن اهل الباطل انها غير ثابتة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التوراة

في التوراة وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر قوله اولئك الخ معطوف على قوله الاولون وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة بعض من اهل الكتاب والاولى عطفه على بعض واورد بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله تعظيما الخ وفي نسخة بدله اشارة بذكره هي بالذال المعجمة عناه رفع الصوت بالنداء يجوز به عن التعظيم ورفع الذكر والترغيب فيه ظاهر قوله ولكونه لذكر جبريل وميكائيل عليهما السلام بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام فيه نظر اذ الظاهر اشتمالها في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون اجرهم مرتين فقد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل كما قيل في قوله اوضحكم زيد فلا يرد عليه انه كان فيه النكتة المذكورة فيما استشهد به من التنبيه على انهم ليسوا هم كانهم لم يدخلوا في العام ليلا يلزم تفضيلهم على الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم والتنبيه في مجرد التخصيص ولذا امر من هذا الوجه واخر وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس فيه ما يقتضي التخصيص وفيه نظر يعلم مما سنقل في قول المصنف وذكرهم الخ مما فيه فيه وفيه نظر قوله ولا يزال الخ كون هذا حقيقة التزول واصل معناه ما ذكر فيه وليس هو في الافاضة اصلا كما توهم الا انه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا فاستعماله فيما ذكره مجاز حكمي لجعل ما للمحل للحال او لغوي على انه استعارة او جعل بمعنى اوصل واظهر ما قوله ولعل نزول الكتب الخ لما ذكر ان نزول القرآن عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل الامير من القصر اذا نزل به بعض خدامه وهذا ملخص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن ان جبريل عليه السلام في السماء سمع كلام الله فنزل به على الرسول صلى الله عليه وسلم كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة لا تنزل ولكن كان الحتم في علو فنزل وادى في سفل وقول الامير ايضا في ذلك نزل كيف يسمع جبريل عليه السلام كلام الله عز وجل وكلامه ليس من الحروف والاصوات فنقول يجعل الله تعالى يخلق له سماعا للكلام يتعذر على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع لكلام بلا صوت كما يرى بلا كيف عند الاشعري وجوز ان يكون الله عز وجل خلق في اللوح المحفوظ كتابة بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل عليه السلام فحفظه ويجوز ان يخلق اصواتا متقطعة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل عليه السلام ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة الموضوعة لذلك المعنى القديم انتهى واما عتو بقوله لعل وعادة المصنف ان يعبر بها فيما اخترعوه للاشارة الى انه ليس ما نزل فلا ينبغي الجزم بانه مراد الله فاد بما سمه وهذا ادابه فاحفظه وله اذهب بعض السلف الى انه من المتشابه اي يجوز بالنزول من غير معرفة بكيفيته وهو الحق اذ مثل هذا من الدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير كقول بعض الحكماء ان نفوس الانبياء عليهم الصلاة والسلام زكية نقية فتتوجه على الاتصال بالملأ الاعلى فتنتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيراه كالشاهد وهو الوحي ويسمع كلاما منظوما وليته ان نزول الكتب منجما او التلقف بالقاف والفاء الاخذ بسرعة وتلقفن من التلقين وهو معروف وفي نسخة فيلقيه بالتحتيين والروحاني بضم الراء وفتح نون الى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا انه يلقي في قلبه من غير صوت وارد عليه انه غير صادق على ما نزل صحفا والواحا وكصيغة كالاخير قوله والمراد بانزاله انزال المعنى باسرع بجملة والاسرع

معنى نزول القرآن

قف على ان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الاخرة

اقول لم يضبر لا يخفى ان كلام المصنف انزال الكتب الخ والمعنى انها نزلت بالقرآن وفيه

ما يشد به الاسير واذا اعطي الاسير بقيده فقد اعطي بكليته ثم اريد به ذلك مطلقا وقوله
عن اخرها بمعنى الى اخرها وقد مر تحقيقه والمراد بجملته ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا
متلوا او لا لانه المطابق لمقتضى الحال فانه يلزم المؤمن ان يؤمن بما نزل وبان كل ما سينزل
حق وان لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح فلا يقال انه يصح حمله
على ما انزل قبل وقت الخطاب بلا تاويل لان من امن ببعضه مؤمن بكله لعدم القائل بالفارق
وما قيل من ان الايمان بما سينزل ليس بواجب الا ان حمله على الجميع اكمل فلذا اقتصر عليه
لا وجه له واما كون الوحي ما هو خفي فالتغليب لازم على كل حال الا ان يلتزم انه بواسطة
ملك ايضا فبمعزل عما نحن فيه قوله وانما عبر عنه بلفظ المضي الخ لما تعين ان المنزل عليه
المراد به جميعه لاقتضاء السياق والسباق له من ترتيب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه
في مقابلة ما انزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار المقتضي له وكان جميعه لم ينزل
وقت نزول هذه الاية وجهوه بوجهين الاول انه تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد
وتحقيقه ان انزال جميع القران معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وما
حقه الاستقبال فعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فهو من قبيل
اطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشيء نزل في تحقيق النزول
لان بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك
الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من انزال لانزال المجموع فاضمحل بهذا ما توهم
من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك ان المجاز
المرسل والاستعارة المذكورتين يتعلقان بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته
هذا ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الشارح المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين
اولا انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما ليكون من عموم المجاز
واجاب بان الجمع هو ان يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على ان كلا
منهما مراد باللفظ وهنا اريد المعنى الذي بعض اجزائه من افراد الحقيقة دون
البعض وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا ينافي الاخبار عنهم
في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالفعل بالسالف اذ الايمان بالمترقب انما يكون عند
تحققه وان اريد الايمان بان كل ما نزل فهو حق فهذا حاصل الان من غير حاجة الى
اعتبار تحقق نزوله واجاب بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار
عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك سيما ولفظ يؤمنون
المضارع منبئ عن الاستمرار بلا اقتصار على المضي وهذا ظاهر ان اريد بالذين يؤمنون
مطلق المؤمنين فان اريد مؤمني اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف ان من
امن منهم الان لا يعرف ما نزل حتى يتحقق عنده ويجب عليه الايمان به تعيينا وقد خفي
وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو اشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر من السحاب فوقف
تحت الميزاب فقيل ان وجهه ان ايمان اهل الكتاب بالسالف قد تحقق من قبل فلا يظهر

فيه

فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه ان بعض المؤمنين من اهل الكتاب لم يدرك جميع القران
بل بعضه فلا يحسن ان يحكم بانهم مؤمنون على الاستمرار التجددي بحسب تجدد المنزل عليه وفيه ان مطلقهم
يدركه كمطلق المؤمنين على الاطلاق وان اعتبر الاستغراق لم يصح ذلك في الفريقين وقيل
انه لا يتمشى حينئذ المقدمة الخطابية لان تمدحهم بجمعهم بين الكتابين في الايمان بكل واحد على
الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تروج هذه المقدمة ولا يخفى ضعفه لمن له ادنى تامل وفي الكشف
فان قلت فهلا قيل ينزل ليطابق يؤمنون قلت لمطابقة ما انزل من قبلك
وللتنبيه على ان المترقب كائن لا محالة ولان ايمانهم يتعلق بشيء قد انزل بعضه وسينزل باقيه فلو
قيل بما ينزل لم يشمل الماضي وفسد المعنى ولو ذكر الم يطابق البلاغة القرانية واختصاراته اقول
هذا زبدة ما ذكره القوم وفيه ان التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتاتى في مثل قولهم حكم
العمران رضي الله عنهما بكذا فان المقصود الاسناد الى كل منهما استقلالا لا الى المجموع من حيث هو
حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا على وجه الاجمال واما الجواب عنه بان التجوز في مثله في المفرد
وليس في اطلاقه استقلال وانما الاستقلال والتفصيل مستفاد من التثنية فلا يصح فانه لو كان
التجوز في عمر فان قيل انه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى بعده وان قيل تجوز به عن ابي بكر يكون
كتثنية العينين للباصرة والذهبية ومثله ليس من باب التغليب وادعاء انه بمعنى صدر الخلفاء
من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته اقرب من هذا على انهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في اطلاق اسم
الجزء على الكل ان يكون التركيب حقيقيا له اسم على حدة وان يكون الكل يعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة
او ادعاء كالراس للانسان والعين للربيئة وهذا ليس كذلك مع انه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما
يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل وشاعرا وقد الطبع الذكي له فشبه الماء بعد الجهد بالماء
واستعارة الهيئة دون المادة الذي اشار اليه بقوله بلا اعتبار لمادته في الاستعارة التبعية
فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف اشارة الى انه يجوز ان يجعل من المشاكلة لوقوع غير
المتحقق في صحبة المتحقق وان ذكره بعضهم على انه من بنات افكاره الا انه لا يصفو من الكدر ولو قيل
ان المراد به حقيقة الماضي ويدل على الايمان بالمستقبل بدلالة النص كان احسن من هذا كله
قوله ونظيره قوله الخ عدل عن قوله في الكشاف ويدل عليه قوله انا سمعنا الخ فجعله دليلا لما ذكر
من وجهي التعبير بصيغة المضي لان ارادة مجموع الكتاب متبادرة عند الاطلاق خصوصا وقد
قيد بكونه منزلا من بعد موسى صلى الله عليه وسلم لا بعضه ولا القدر المشترك بينه وبين كله
وهو عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب تاويله باحد هذين
التاويلين وانما سمعنا ففيه تغليب للمسموع على غيره مما لم يسمع في ايقاع السماع على ان الكتاب
المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المص رحمه الله عما في الكشاف من جعل هذه الاية
دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التاويل بل هذه احوج له ولذا
قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل الاية اشكال قوي فان السماع لم يتعلق
الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر في جعله غير المتحقق بمنزلة
المتحقق غاية الامر ان الكتاب اسم للمجموع فيجب ان يراد به البعض او يحمل على المفهوم الكلي
الصادق على الكل والبعض فوجب التاويل في هذه الاية ايضا ولم يمثل للتغليب بانا وانت

فعلنا لما فيه من الاشكال ايضا وسيأتي تفسير من الاية في محله وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد عيسى ايضا صلى الله عليه وسلم **قوله** وبما انزل من قبلك الخ معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب للاشارة الى انها سنة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد ما انزل اليه وما انزل من قبله وجملة يعني اجمالا وكونه فرض عينا اي فرض عين على كل احد بعينه ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض عين اي فرض على بعض غير معين فاذا قام سقط عن الباقي لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة وعدم تيسر الكل احد وقال جلال الملة والدين في شرح العقايد العضدية يجب علي الكفاية تحصيل الدلايل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين وارشاد المستهدين وقد ذكر الفقيه انه لابد ان يكون في كل حصن مسافة القصر شخص متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة واما الله المتكفل من زمان انظمر فيه معالم العلم والفضل وعفى فيه مرابط الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عرى عن العلم الى التميز متوسلا في ذلك بالجرم حول الظلة سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم الله وقد قيل

واوصلهم قريبا الى جهنم وساء مصيرا **اقول** اشكوا ان في الصدر حاجة ... تريد الايام وهي مما هيا

فصل انه لابد من شخص لذلك في كل اقليم وفصل يلفي وجوده في جميع البلاد المعمورة الاسلامية والعالم بفتح اللام الناس الذين يعيشون به اي يتقوتون لانه من العيش وهو الحياة وهو في الاصل مصدر سمي به كالعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله سعيدون بفتح الباء وكذا اي مكلفون **قوله** اي يؤمنون ايمانا الخ هذا اجمالي ما وجد من تغاير الوصول الثاني هو بين اهل الكتاب خاصة وما ذكر بينهم من قصر الايمان بالاخرة عليهم مع ان جميع اهل الكتاب يؤمنون بالاخرة فلو لم يحصر ما ذكر يبطل الحصر ووصف الايمان بقوله تلك الامنية الخ اشارة الى ما سيأتي في معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا او بالجر على الجنة ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم قال انهم لا يتناكحون ولا يأكلون ولا يبولون وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان غرض كل اهل الملل والنحل هو في غنية عنه فالحصر على ان المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائر هم **قوله** وفي تقديم الصلة الخ هذا معنى ما في الكشاف وهو قوله وتقديم بالاخرة وبما يوقنون على هو تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قوله ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من امن بما انزل اليك وبما انزل من قبلك فلما تقدم بان تقديم الصلة وهي الجار والمجرور وهو بيقنون تخصيص ايقانهم بالاخرة كان قلت هذا التقديم يفيد انهم يوقنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم بالاخرة التي يزعم اهل الكتاب فالمعنى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة في شيء كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها ليتبين اهل الكتاب تقدم المسند اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وان الايقان بالاخرة مخصر

فيهم ايجادهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم في الاخرة جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المتقدم اذا لم يكن النفي يأتي لافادة الحصر وقد يأتي للتقوي ايضا كما حقق في المعاني في النظر فتعرفان وتعريضان لا تضر واحدا كما فصل وتفصيل رده في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعل خبر الاخرى خبرا عن الاولى كان المحمول كان مبني على الموضوع كما يشعر به تغيير المحمول والموضوع ايضا وما نقل عن ان قال بناء يوقنون دون تقديم هو كان التقديم يكون عن تاخير واعتباره ليس بلازم هنا نقض للبناء لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المعنوي وقوله لم يعد الواو الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله ولا صادر ناظر الى بناء يوقنون وجوز بعضهم فيه ان يكون نشرا على خلاف الترتيب **قوله** واليقين ايقان العلم الخ فصل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين متناول للضروري فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول ولا يتزلزل مستند مستحكم المطابق للواقع وهو يشمله ويلغي في الايقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشاف غير الاان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي وجماعة وتبعهم المصنف رحمهم الله الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى وذاهب الامام النسفي وبعض الائمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض مطلقا كما قاله الامام القشيري في كتاب نظامات العرفة اليقين علم لا يتيد اخل حاجة بين على مطلق العرفي ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف انتهى اقول اذا كان فرق بينهما ومذهبان فكيف يعبر عن احدى الطريقين بالاخرى وعدم اطلاقه على الله اولا ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الضروري فقد قال الامام انه لا يقال بيقين ان الكل اعظم من الجزء وذكر قدس سره من غير نكير والمراد بالضروري السببي الاتي فانه قد يفسر به كما في شرح الطالع وان كان الضروري يعم جميع اليقينيات وهي الحسيات والمتواترات والمجربات والحدسيات الظاهرية والباطنية كالمجربات والاوليات وهي قضايا يجود تصورها طرفيها كافٍ في الجزم بنسبتها والمراد بالاستدلالي ما ينفي الشك والشبهة ان يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل اولا وانما فيدخل بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فعين اليقين عين ما كان سليما فسقط ما يقال ان فسر واليقين بالاعتقاد الجازم الخ ما يشمل الضروري والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فيه الا ان يقال له معنيان وقد ايد هذا بانه صرح به في الاحاديث قال اليقين سكون بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه سواء حصل بنظر او حدس عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وهذا يتفاوت قوة وضعفا الثاني وهو ما صرح به الغزالي والصوفية وكثير من العلماء وهو ما ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبة على القلب حتى يقال ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باثبات الرزق فكل ما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا في وضعفا ظاهر وما ذكر دليل عليه ايضا انه شاف لما ذكر في تفسير قوله تعالى لترون عين اليقين اي الرؤية التي هي نفس اليقين فان علم الشاهدة اعلى مراتب اليقين فجعل المشاهدة المحسوسة يقينا وهو من الضروري فما قيل فيه وليس بوارد اما على القول الاخير فظاهر واما على ما اختاره هنا فقد يقال ايضا فان الشيء قبل رؤيته يكون يقينا فاذا رآه صار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاول

طيبي

شيخ زاده

سيوطي

في معنى اليقين

الاول

ثم

فيهم

والعلوم شيء واحد اجوالة متعدده كاجوال الاخرة في الدنيا والاخرة غايته ان في قوله اعلى مراتب اليقين تسمح على انه بمعنى اعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وظن العرق بين اليقين والايقان وهم قال الجوهري رحمه الله اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت كلها بمعنى وماذكره المصنف رحمه الله مطابق له وما في اللسان فقد به قوله والاخرة تانيث الاخر اي الاخرة تانيث اخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تاخر وان لم يستعمل ويسمع من العرب كما ان الاخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والاخرة صفة في الاصل كالدنيا فانها فعلى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما يقابل الاولى قال الزمخشري الغلبة تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب في الصفات كالرحمن في المعاني كالحوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب من الصفات على موصوف معين للمزة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كاسماء المكان والزمان كان اصل الصفة ان توضع لمعنى قائم بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى الاسماء كالاخرج والابطح بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى يتبادر منه الذات فصاعي الاسماء الجامدة وربما اشتدت غلبته حتى الجوا بالاعلام وما لم يصر علما قد يلحظ اصله فيوصف به وقد يشتق كالبقال الداني الاخر والحياة الدنيا الا انه قليل كذا قرره قدس سره تبعا لغيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال فيما ادهم في حواشيه الشريف السرقية ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة انضمام المفهوم المشتق منه فلا يصح اجراوه على غيره ولا على عينه ايضا اذ يصير معنى ادهم قيد فيه قيد وهذا يقتضي امتناع اجرايه على الموصوف وما ذكره عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه واجيب بان ما هنا هو الواقع في نفس الامر وما ثمة فلعدم الاعتداد بالثاني ودفنه بمنزلة العدم فلا تعارض وهو تلفيق بارد والحق انه لا تعارض راسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من الخيل الثاني لانه يستعمله منكم يخطر بباله معنى الدهمة اصالة فلا يجيء الا على خلاف الاصل بضرب من التاويل كرجل اسد

قوله فغلبت كالدنيا غلبت بضم اللام وتخفيفها والدنيا حقيقة فيما على الارض من الهوى والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض ما قبل قيام الساعة وهو الراجح ويطلق على اجزايها مجازا وهي صفة من الدنو اي القرب لسبق الاخرى او لقربها من الزوال ولهذا صفة للدار ليس للازمن فغلبه وصف بها الشاة ايضا كقوله تعالى يتنا الشاة الاخرة وقد تضاف الدار لها كقوله ولدار الاخرة خير اي دار الحياة الاخرة وقد يقابل الاخرة بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والاخرة قوله وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض العرب اختص بروايته ورش بشروطه كما في كتب القرااات ونقله السفاقسي هنا فنقل المصنف عن نافع فيه مخالفة الا ان يقال انه ظفر برواية عنه ثم ان الواو اذا اضمت ضمة غير عارضة كما فصل في العربية يجوز باظراد ابدال الهمزة منها كما قيل في وجوه جمع وجه اجوه واما ابدال الواو هنا همزة فلمجاورتها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجوار كما قيل قد يوخذ الجار بظلم الجار على ما فصله ابن جني في كتاب الخصايص واستشهد له باذكر من البيت ومحل الشاهد فيه الوقف ان وتوسي فانها روياً بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من قصيدة طويلة من الوافر يمدح بها هشام بن عبد الملك

اولها

اولها عفا الله ان بعدك فالوحيد ... وكا تبقى لجدته جديد ... وهنا

نظرنا نار رجعة هل نراها ... ابعد عالصوك ام هود

لحب المؤقدان الي سؤسي ... وجمعة اذ اضاءها الوقود

وهنا تعرضت العروم لنا فقالت ... جمادة اين مرتحل تريد

فقلت لها الخليفة عز شانك ... هو المهدي والحكم الرشيد

وهنا هشام الملك والحكم المصفى ... يطيب اذا اتيت به العيد

يعم بالبرية منك فضل ... ويطرق من مخافتك الاسود

وان اهل الضلالة خالفوكم ... اصابهم كما لقيت ثمود

واما من اطاعكم فيرضى ... وذو الاضغان يخضم ويقيد

والقول بان الشعكابي حيّة التميمي غلط نشا من ان هذه القراة معروفة له وهو وجمعة ابناه والشاهد فيه في موضعين كاس واللام في قوله لحب كلام القسم وحب فعل ماض اصله حبب بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفا فيكون الحاصل مضمومة ويجوز ابقاوها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية وهو افعال المدح بمعنى ما احبه وهو جامد في حكم نعم وبئس بقد بعد كلام القسم والنار بالقرى او السعر فعلى الاولى الجار كانها التي يمين بها والكنى باضاءة الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد وقد روي بالوجهين وجمعة عطفا بان او بدل من الوقدين المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر ان توسي هنا هو المخصوص بالمدح والجار وما عمل فيه معترض واذا اضافوا يبدلون توسي وجمعة ايضا كقوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت قوله والجملة في موضع الخفض الخ اوليك مبتدا خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن الذين الاول او الثاني ويجوز ان يكون اوليك مبتدا خبره على قصد ان الذين الخ اوليك اسم اشارة يقصد به ويشار به الى متعدد ذكورا واناثا وهو مبني على السكون لشبهه بالحرف في افتقاره الى ما بعده والكاف للخطاب والميم للجمع والالف للتثنية والواو للفرق بينه وبين اليك الجار والمجرور وكلام المصنف رحمه الله ظاهر غني عن الشرح وفيه بالفصل لانه على الوصل ليس بمتد الا مد قول له خبر له خبر بعد خبر عن لفظ الجلالة وعدل عن قول الزمخشري الذين يومنون بالغيب الخ الى قوله اعلم الموصولين اشارة الى ما فيه من الاجمال وان اعتذر له بانه اقتضى عليه الاقوى واشار الى الوجه الاخر فيما بعد كانه اخصر وافيد وكاوجه لما قيل من ان قول المصنف وكانه الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا ايضا وان كان علم مما مر الا انه ذكر توطية لما بعده من تخصيص الاستيناف وحده الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما كان فصل الاول يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون المعطوف قوله لظهوره كان القرينة العقلية قايمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى ان الفصل اتى به لذات المبتدا لا يعلق باحد الموصولين والثاني منفصل بتبعيته وفي التعبير بالموصول لطف كما مر قوله وكانه لما قيل غيّر بكان اشارة الى انه امر فرضي غير محقق اي لا يخصص بالعدي فقط او بالعدي وكالايمان بالغيب كما تدل عليه اللام الجارة لنشانه سواء هو بالنسبة الى الخ قوله الذين الخ اي جيء بما له اسم تنبيها ان يلطفهم ويخصوا بالتكريم الفاخر

امر فرضي ظ

والاصل لانهم استحقوا ذلك لاعتقادهم واعمالهم فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المصنف
بذلك مبهم فالمراد به هداية اهل التقوى او هداية المتقين الموصوفين بالغيب ولذا قرأ الذين
يؤمنون الخ المحتمل للوصلين وللثاني فقط لعدم ذكر الصلة يؤمنون فاجمله ليشمل ما اشار اليه من الوجهين
وان اقتصر على الوصوف في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في مناط الحكم والخصوص
خرد اذ الاول الوصف ولذا قالوا يرد عليه ما يتوهم ان مدعاه شامل لوجهين وما ذكر قاصر على
جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدأ يحتاج الى ان يعتذر له بما قيل من ان في
جعل الذين الثاني مبتدأ تكلف لا يرتضيه المحققون ولذلك اخره الزمخشري واشار في
تقريره الى انه بمجرد احتمال الوصلية ادخله في صدر كلامه للايجاز بالاشارة الجوازية وتركه
في التفصيل والبيان ايثاء الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني ان اخذ بالاول حينئذ مع
كسب الذات فحقه ان يجري على ما يجري عليه الاول فان قطع وجعل مبتدأ فان لم يجعل الاختصاص
الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدا تقريضا بما ذكر فقد قطع عن حقه
وضيعت فايدة الاستيناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل تقريضا به كان فايدة مطلوبة
بذلك لها خلاف الظاهر والوجه فيه انه للاعبر عن الموصفين بانهم جامعون في الايمان بين المتزلتين
قابلهم بعد الاعتبار من انفراد باحدهما وهو كناية عن اهل الكتاب فعرض بان ظنهم انهم على
الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان الكتاب هدى للذين
اسوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح وان طمعوا فيه كما الجملتان بحسب المعنى وان
تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا في الظرف ليستا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف
الكتاب بكمال الهداية للموصفين به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل
المعنى على التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متباينتان غايتا التباين
وفيه ان سبب كونه ليس هدى لغيرهم ليس صفة كمال له فلا يناسب ما مر من اوصافه الفاضلة التي
يشد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عن لم يؤمن به لما فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصوفان
بالذات كان الاولى بالثاني ان تعطف على الاول تقريبا للمتقين فان جعل مبتدأ بلا تقريض
فقد ترك الاولى بلا سبب وفات ايمائية السوال المقدر وكان التخصيص المستفاد من
المعطوف منافيا في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان اظهر ولم
يكن التخصيص في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويتعين ان يكون بالقياس الى
المعرض عنهم والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبدة ما حققته
شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما اني ما ياباه وكانه اذا عطف على اول الكلام
من قوله الم الخ على انه من الاحوال المتداخلة كما في وصف الكتاب وكماله والمعطوف عليه في صفة من امن به
وما فيه من حياة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي تمثله في الخير والامان
فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه ان لم تكن تامة فليست بحقة وانما جاء هذا ان جعلت معطوفا
على صفات الكتاب وما بعده بان يعطف على جملة هدى للمتقين كما صرحوا به وما قول العلامة في هذا
الوجه انه يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه الصلاة والسلام

بلغ طلاء عاو تصحيحا خرد

دلم

ويظاهر ان هذا مبني على ان الفلاح فقد بقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين وعلى هدى
لا تأويل له بحطه من صفات الكتاب ولو سلم فليس معناه ان ليس هدى الا بالمتقين حتى يلزم ان ما ليست بصفة كذا
بل ان معناه كما يقال فلان هدى وفلان ليس بشيء وان قرأ اللب السالفة وتحمله انه لا نافع سواه ولو نها
صفة كما الظاهر من ان يخفى وانما جعله من عطف القصة من غير ملاحظة خصوصية ما بها ان الاسلوب
حينئذ عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشف قول
ما بالهم خصوا بذلك الخ البال يكون بمعنى القلب والخاطر والشان والحال والمراد الاخير وما استفهامية
خبر وبتدأ او بالعكس خبر وبتدأ اي ما حالهم والشان الذي خصصهم فجملة خصوا مفسرة او عطف بيان
او بدل من البال اي حالهم وذو الفاضل في سورة العمران اضطرك الا غير وانما لا يجوز اقتران
بالواو كما نه لم يسمع كما في قوله ما بال عينك منه الكحل ينساب واعترض على الزمخشري في قوله ما بالهم
وهو ان ديدنه قول جرير ما بال جهلك بعد الحلم والدين وقد عهد الشيب حين حين
وباقي ما تحقيقه ان شأن اذا اقتضاه الحال وخصوصي للمجهول وانهم قوله بذلك لما سيجيء
قد سرح اي ما بالهم مختصين بذلك وهل هم اجتنابه فالسوال الى انهم هل يستحقون ما اثبت لهم من
الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وتضمن فيه الى الهدى بنتيجة
تقوية للمبالغة التي تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون للاختصاص والسبب في ذلك الاوصاف
التي رتب عليها الحكم فاستغنى عن تاكيد النسبة ببيان علتها وقد يقال المقصود من السوال في
السبب فقط اي ما سبب اختصاصهم واستحقاقهم الا انه بين في الجواب ترتبا عليه سببية ذلك
ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة اصلا الى تاكيد الجملة وردا فاصل قصد به مجموع
الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك وقال في شرح المفتاح فان
قلت اذا قدر السوال هكذا اما للمتقين اختصوا وما بالهم اختصوا كان معناه اي اسباب
تاخذت في شانهم حتى استحقوا تلك الهداية واختصوا بها فكان سوالا عن السبب فلا يطابقه الجواب
اذ هو دالة له على السبب قلت الكلام السابق شامل على تفصيل السبب الا ان السامع
لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا بايراد الاشارة الدالة على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات
حتى صار وكالمحسوس واليه اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه ان بين
كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح المفتاح سوالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها
سوالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب كالشامل على علة الاستحقاق مستغنيا عن التالد
وهو ان كان معقول المعنى غير معروف بين اهل المعاني ان الجواب جملة اسمية وهي
من جملة الوكدات عندهم اقول ما في شرح المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان
منطوق السوال الذي قدروه صريح فيه بلا احتمال لغيره بوجه من الوجوه وقد يقال
انه ذكر الوجوه المحتملة التي تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح على ما هو الحق عنده فقد
قوله فاجيب الخ اورد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني تكون الجملة معطوفة
على ما سبق كما ان السوال والا يجب الفصل ورد بانه لا يرد عليه ان قوله اجيب الخ بناء
بان مراده بيان حاصل المعنى على تقدير موصولية الموصول الاول وحاصل الجواب ان
تكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق من ربهم متميز عما هم خصهم بهداية الكتاب

غاية غريبة

الثاني

ع

ميرياد شاه

في كون الواو استينافية

على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين الا ان ما ذكره بنا على ما وقع في نسخته كما حكاه وهو
واجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذي عندنا الذين يؤمنون فقط بدون
ذكر الغيب فالايراد باق بحاله وان كانت الواو تكون استينافا فيصدر بها الكلام المستانف كما
ذكره في المغني ومثل له بقوله تعالى لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحو لا تاكل السمك وتشرب
اللبن فيمن رفع الا ان المراد به الاستيناف النحوي لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن صنيع
الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه واخره والمصنف رحمه الله لما خلطه وقع فيما وقع فيه
قوله والا فاستيناف الخ اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا فوصلا بما قبلهما فالجملة حينئذ
مستانفة اما استينافا نحويا لا يقدر فيه سوال اصلا او بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله
مستلزم له فهو مستفاد منه وفي ضمنه حتى كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضي
لترك العطف والمراد بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليها
بالموصولين فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هي مقتضية للربط بالفاء وهذا
غفلة عن قوله كانه بالتذكير اي الكلام وفي نسخة كانها اي الجملة قوله او جواب سائل قال الخ هو
معطوف على قوله نتيجة اي ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب الكامل
فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى منه تعالى والهدى منه توفيق واعانة بلا مرية
والظاهر ان يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب انه تعالى قدر
في الازل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد في بطن امه
لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب فيندفع ما قيل عليه في
شرح الكشاف من ان هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السوال اعني للمستقلين بهذه
الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبدع
ولا مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ما قيل من انه
لا وجه للسوال لان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص اقتضاء ظاهرا
لكن السائل كانه قد غفل عن اقتضائها فسال فلذا اجاب باعادة المدعى بعينه تنبيها
على ان المتامل فيه يرفع مؤنة السوال الا انه غير وجه النسبة بين الهدى والمتقين وزيد
التصريح بالنتيجة دفعا لبشاعة التكرار وهذا زبدة ما قاله الفضلاء تبعا للمدقق في الكشف
وعلى ما ذكرناه لا يرد ما قالوه نعم هو لخفائه لا ينافي مرجوحيته وسياتيك عن قريب ان شاء
الله تعالى ما يثلج صدرك ويقر عينك وقيل ايضا ان المعنى الشرعي للتقوى
مشتمل على الجواب ومغن عن السوال فتدبر قوله ونظيره احسنت الى زيد الخ هذا خلاصة
ما في الكشاف حيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجيء تارة باعادة اسم من استونف
عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته كقولك
احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك منك فيكون الاستيناف باعادة الصفة احسن
وابلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من اهل المعاني قال المحقق
يعني النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سوال سبب الحكم بخلاف النوع الذي
لا يكون كذلك كقوله قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل فان قلت

الاعادة

الاعادة باسم الاشارة من اي قبيل هذا النوع قلت الظاهر انه من قبيل الاعادة بالصفة لانه
اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف هاهنا سواء وقع على الذين او على اولئك
وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة الدعوى ورده المدقق وقال اراد انه جواب
عن سوال استحقاقه لما نسب اليه فاذا قيل احسنت الى زيد اتجه ان يقال هل هو حقيق
بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب
بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان سببه القائم مقام تاكيده وليس ما مر بشيء لانه اذا قيل
ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه اياه كان ذلك طلبا لتصوير سبب مخصوص بعد العلم بان
هناك سببا في الجملة فلا يصح في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص
اصلا وقد يتوهم انه على الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا ويدفعه قوله فاجيب الخ
وقوله وفي اسم الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في
المثال المذكور هو احسان المخاطب اليه وليس يقدر هنا سوال من المخاطب عن سبب احسانه
كيف وهو اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي او اراد ان يمتحن
غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه بمراحل فالصواب تقدير هل هو حقيق بالاحسان اقول
هذا تتحير فيه البصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد وارد عليه بعينه لان ما
ارتضى تقديره ان كان من المخاطب باحسنت اعني المحسن ورد عليه ما اورده وردت بضاعته
اليه فيحتاج الى ادعاء النسيان او قصد الامتحان وان كان من سامع غيرهما صح ايضا قصده فيما
ذكره الفاضل وهو لماذا احسن اليه على ان يكون احسن ماضيا مجهولا لا مضارعا معلوما وقد جوزه
هو فيه فادعاء انه غير صحيح غير صحيح كما لا يخفى وقول بعض الفضلاء ربما يتكلف في دفع ما اورده
الشريف ويقال يجوز ان يكون السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيناف جوابا لسواله
حينئذ لا وجه له واما ادعاء انه تكلف فكانه نشا من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي
ترك الخطاب وان يقال صديقه ونحوه ويوجه بان السوال لعدم التصريح به لم ينظر اليه وطبق
اخره على اوله وقد اورد مثله بعض المتاخرين على الالتفات في سورة الفاتحة ومر ما فيه ثم ان ما اورده
قدس سره هنا مندفع ايضا بان السوال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق والاحسان فلا شك
في ان كونه حقيقا به سبب معين من اسبابه غاية الامر ان هذا السبب له سبب ولا ضرر
فيه على ان لك ان تقول ان قوله احسنت الى زيد لم يقصد به فائدة الخبر لانه من لغو القول
بل لازمها وهو علمه بذلك فالسوال المقدر من المخاطب سوال عن علمه ومعرفته ايضا من غير نسيان
ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة او يقال ان هذا السوال يلوح به غرض الكلام
من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف يجر تكلفات اخرى الا ترى ان ما في هذه الاية
الكريمة لا يصح ان يقدر السوال فيها من رب الكلام وهو الله مسبب الاسباب العالم بسائر الخفيات
ولا من الملقى اليه الكلام اولا وهو النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنون لعلمهم بانه لا يسال
عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم لا يسلم الهداية من اصلها فلا يسال عن سببها
ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر ترشد قوله فان اسم الاشارة هاهنا الخ في الكشاف في اسم
الاشارة الذي هو اولئك ايذان بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل

رد على المحقق

ليني

رد على الشريف

اي حاتم الطائي

الخصال التي عددت لهم كما قال ولله صعلوك مناه وهمه ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب
تعديدها بقوله فذلك ان يهلك فحسبي ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما
قال قدس سره تبعا للشارح المحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع الاستيناف
على اوليك والصواب انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان يشار بها
الى محسوس مشاهد او الى ما ينزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة على المتقين
مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اوليك موضع الضمير اشارة اليهم
من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اوليك المتميزون بتلك الصفات فيكون
الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ويفيد السببية بخلاف الضمير فانه راجع
الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها فان قلت قد تقدم منك في قوله
لكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز ما يدل على ان في الضمير ايذانا في الجملة
وسياق الكلام هنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين في ايذانا على التعظيم زالت
المنافاة انتهى وفي شرحه للمفتاح انه من اللطائف الداعية لان يورد اسم الاشارة للتنبيه
على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة الا انه من اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه انه من لطائف كون المسند اليه اسم الاشارة لا من
اللطائف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا ولذا لم يعده السكاكي
من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا اخر يعني كمال العناية بتمييزه وتعيينه لما اتصف به
من المحامد هذا زبدة ما ذكروه وفيه بحث من وجوه الاول ان ما ادعوه من انه
جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم غير ظاهر لانه على وجهي الابتداء بالموصول الذي هو معنى
الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به لا وجه حينئذ للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق
ما يفيده ولا يقتضي التاكيد فيتعين انه لكمال العناية به كما في المفتاح فما عدوه توهما
هو النظر السديد الثاني ان سؤاله قدس سره وجوابه ليس بقوي لان ما مر في الفاتحة
من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا وفي اوليك خطاب ايضا فتامل الثالث
ان ما اورد عليه مدفوع بما ذكر في حالة الاضافة من ان الداعي اليها ان لا يكون الى احضاره
طريق سواها اصلا او طريق سواها اخصر واسم الاشارة اخصر من الموصول فترجيحه ظاهر
على ان ما ذكر ليس بوارد راسا فتدبر قوله كاعادة الموصوف بصفاته الخ الجار والمجرور اعني
قوله بصفاته متعلق باعادة لا بالموصوف اي اعادة المستانف عنه المذكور اولا بواسطة صفاته الدالة
عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر واحسن من قوله في الكشاف من اعادة من استونف عنه الحديث
او اعادة صفته لما يرد عليه من ان الصفة لم تذكر اولا حتى تعاد وان اعتذر له بانه اراد به
اعادة ذكر من استونف عنه الحديث باسمه او بصفته اذ هو مشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعد
ما ذكر قسمي الاستيناف ومثل لما يجي باعادته بصفته باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك
الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان معترضا على المص ان مثاله لا يناسب الممثل له
فالمناسب له ان يمثل بما ذكره قوله لما فيه اي لما في الاستيناف باعادة الصفة الدال عليها
اسم الاشارة من البيان لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه

تناف بين كلامي السيد

ابن كمال في شرح المفتاح

خسرو

وقوله

وقوله وتلخيصه بالجر معطوف على بيان والتلخيص هنا بمعنى الاختصار لان اسم الاشارة اخصر من
تلك الصفات لو اعيدت وقوله الموجب له اي المقتضي لاستحقاقه تفضلا منه كما قال تعالى اعطى
كل شيء خلقه ثم هدى وهذا الكلام فيه انما الكلام في الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم الذي ذهب اليه
المعتزلة وليس بمراد قوله ومعنى الاستعلاء الخ الاستعارة في الحرف بتبعية متعلقه وهو المعنى الكلي
الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال
ومطلق التشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه وانما النزاع في الاستعارة التبعية هل تكون
تمثيلية ام لا فذهب الفاضل المحقق الى جوازه متمسكا بما صرح به العلامة في مواضع من كشافه كما صرح
به هنا وقد سبقه اليه الطيبي وقال انه مسلك الشيخين الزمخشري والسكاكي ولم يرتضه المدقق
في الكشف واول ما في عباراتهم وتبعه فيها السيد وشنع على الفاضل حتى كانه ابو عذرته وهي المعركة
العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت فيها الرسائل مما هو اشهر من قفا نبك قال قدس سره بعد ما
ذكر قول الزمخشري معنى الاستعلاء في قوله على هدى تمثيل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم
به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية شبه فيها تمسك المتقين
بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله
تمثيل اي تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه بصورته
في المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه اعني التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذي
هو التمسك لانه المقصود الاصلي بالقياس اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة في على تبعية
تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها في متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفي التشبيه
حالة منتزعة من عدة امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان
متعددة ومن البين ان متعلق كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به في تشبيه
مركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا
التشبيه فكيف يسري التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل ان استعارة على استعارة
تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان
وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب تركبه بل يقتضي تعددا في
ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة فلا يخلو من ان ينتزع بتمامه
من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه مرة ثانية من اخر
لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون ضرورة مركبا او لا يكون لا هذا
ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى حينئذ لانتزاعه من تلك الامور المتعددة على انه صرح
بخلافه في قوله تعالى مثلهم كمثل استوقد نارا وهو لا يشتبه على ذي مسكة واعلم ان على هدى
محتمل لثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب الثاني تشبيه هيئة منتزعة
من المتقي والمهتدي وتمسكه بهيئة منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فتكون تمثيلية
تركب كل طرفيها لكن لم يصرح من الالفاظ التي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة
في تلك الهيئة وما عداه تابع له ملاحظ في ضمن الفاظ منوية وان لم يقدر في نظم الكلام وبينهما فرق فليس
في على استعارة اصلا بل هي على حالها لو صرح بتلك الالفاظ الثالث ان يشبه الهدى

الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية ام لا

سعد

سعد

الذي

بالمركب فعلي قرينة التخييلية هذا ربما ارتضاه ومن الفضلاء من رده وانتصر للسعد بعضهم
فقال هو ممنوع اما المقدمة الثانية فان الاستعمال المطلق متعلق لمعنى مطلق كلمة على الكل
متعلقات خاصة مثلا هنا استعمل الراكب على المركب استعمالا مناسبا بوجه التمكن والاستقرار
وذلك كان متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بوجوه اسلوبي وقد يعبر عن ذلك المعنى بمعنى الظرف
وهذا الاستعمال الخاص كاد ان يكون لمعنى على ما ان لمعنى العام الخاص ويجوز تشبيهه بذلك عرفا وكاشك
ان المشبه به هنا ليس مطلق الاستعمال الخاص فان قيل انه مقيد كما مر قيل
نعم لكن في جواب المطول له رد لكون التوشيح خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيدا به
بدون تركيب كانه اذا كان المشبه به هي المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل
عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى
الحرف مدلولا بلفظ مفرد ولكن امعنى الحرف نفسه كما يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى
واحدا مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل
ان معنى الحرف في ادائه يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب الا ان المقصود الاصلي
فيه تشبيه المقيد دون القيد وفي المركب المجموع واما المقدمة الاولى فمن ان مبنى التمثيل
هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند
وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها كما يخفى انه يجوز ان يكون شيء بتمامه منتزعا من مجموع
قائما به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة في الخط والاضافة في محلها
عند القابل بوجودهما وكذا جميع الاعراض التي لا تنزع في محالها كما حقق في الكلام فعلى هذا
يجوز ان تنزع الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بعد الوجه وينتزع منه الامور
المتعددة كما مر فان معنى على فيما نحن بصدده انتزع من الراكب والمركب على وجه الاستقرار بقيامه
بينهما مسببة عنهما ولا يضر انه لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة او
التفصل والتركيب في الماخذ لا في نفسه وما ذكروه من ان الوجه مركب في التمثيل
فانما عتبار الماخذ وفي هذا بحث ما فتدبر انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية
من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها نعم لا يجري الاستعارة التمثيلية
بالمعنى المشهور في الحرف فانها في مجموع الكلام المركب من الفاظ متعددة مفصلة بلا تصرف
في الاجزاء كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ المجموع اراك مترددا في امر كذا وقد
اعترف بذلك جدي والحاصل انه يجري في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع الحالة من
الامور المتعددة ولا يجري فيه معنى التشبيه في المفصل المركب فقد علم انه ينبغي
ان يعلم ان معنى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الاية بعيد غير ظاهر فانه لا
يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالمعدي بتلبس الراكب بالمركوب في استقرار
عليه وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على على المعدي
وجعله جزءا عن اولئك المشار به للمتقين مع ان المعدي في اولئك من اجزاء المشبه
فان قلت قد يطوي ذكر المشبه في التشبيه كما يطوي في الاستعارة يجب لا يكون

في حكم

حفيد

في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقدير في النظم الا انه يكون مبنيا في الاستعارة منويا في التشبيه كما في قوله
تعالى ومما يتلى في البحران الاية فان البحرين مستعملان في معناهما الحقيقي وقد اريد تشبيه الساكن
والمتكلم بهما ولا يقدر اللفظ الا في مجرد الارادة فكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة فكلت
الفرق ظاهر فان التشبيه قد يكون ضمنيا مكنيا كما في قوله فان تثني الاناء رات منهم الخ اذ مجموع
مفيد لتشبيه المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله ومما يتلى البحران الخ ايضا مفيد
للتشبيه غاية الامر ان اعتبار لفظ المشبه فيما يعتبر نظم الكلام بخلاف قوله اوليك على هدى فان
المجموع ليس كناية عن الاستعارة ومجرد اخذ المشبه فيه ينافي اعتبار الفاظ الاستعارة فان التشبيه
منتف في اصلا وبالجملة لا وجه لدخول على على المعدي وايضا الاستعارة مجاز ابلا كلمة على ما استعملت في غير
معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر الفاظ لم يتحقق بعد اعتبار التجوز بنبغي هاهنا اشكال
على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان المقصود فيه التشبيه بين الحالتين المنتزعتين
من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين ولم يظهر وضع امر باز الحالة حتى يصرف عنها الى المنزع
بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر في تلك الاستعارة ما يصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية
فموضوعة بازاء الاثبات او النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه فيه فلا يجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه
لك وهو بقي ما في هذا المقام والذي يخطر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف
بينهم في حرف واحد اذ الخلاف في ان التمثيل التفصلي المعروف يسمى تركيبا الطرفين حقيقة
وان التمثيل الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم التصريح
بازائه لفظا وانتقد بانه ذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان يكون اجزاء مرادة منوية فلا
يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه ما هو عند المعنى المجازي مستعملا في معنى مجازي بل حقيقة
والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا او لا يشترط فيه ذلك بل يكفي تركب الماخذ المنتزع منه ذلك
ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام مرتكزا في التشبيه وما يتبعه متجوزا فيه والام
يصح دخول على على المعدي كما شي عليه السعد ومن مشى على عادته فالنزاع اما للفظي واما
الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتاخرين فيقال ان اللفظ
المركب له هيئة ومادة دالة على معنى مجموع مركب موجود في الخارج ومجموع المادة والهيئة
موضوع له بالوضع النوعي او بوضاع متعددة دالة على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف فيه بالهيئة
فقط ولا المفردات وتحقيقه في محله ان شاء الله تعالى يرد على ما مر من ان الاستعمال
الخاص المقيد تمثيل انه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا لاستلزامها لهذا
التركيب والمراد بالاستعمال العلو كما طلبه وهي قد اشتهرت بهذا المعنى وتمكنهم بمعنى بانهم
وده وامهم فعطف الاستقرار عليه لتغيره وتوضيحه قوله بحال من اعتلى الشيء الخ فيه تسمح والاصل
تمثيل حاله في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى الخ ان قلنا ان التمثيل بمعناه المشهور او تمثيل
تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما
اسلفناه ووجه التشبيه ايصاله الى المقصد الاعظم في الدارين قوله وقد صرحوا به الخ اي صرحوا
بالتمثيل فانه استعارة لم يصرح فيها بما به وان كانت مبنية عليه او المراد صرح فيه بالركوب المزور

مصراع للمتنبي وتمامه فان المسك بعض دم الغزال ؟

ابن كمال في الفرائد

اليه في التعجيب لان معنى استطى ركب كالسابق وقال قدس سره انما ذكر استعارة على التملك بالعدي رامز الى تشبيه العدي ونظايره بالمركوب وقد ينبغي ان يراعى الوجه استعارة فانه بان هذا التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرح به وجعله مقصودا في مواضع اخر به وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه هنالك ضمني لان الاستعلا كالظرف لا تنس معناها الحقيقي فيه من الخفاء ما لا يخفى **قول** استطى الجهل وغوى هذا هو الصحيح وغوى فيه فعل ماض كغوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوي بصيغة الالف واللام وكانه تحريف لان الغوي كالعوي فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف والجهل هنا بمعنى البخل والخاور وهو اصله الشايع في كلام الفصحا قال

الا لا يجهلن احد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ويرد ايضا فيما تقابل العلم كما هو المتعمل والتصريح باذكرانا في صورة التشبيه كقوله جعل الغواية مركبا فانه في قوة قوله الغواية مركب اي كالمركب واما في صورة الاستعارة كقوله لم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل انتقال من القعود والغارب له كما في لب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير جبلك على غاربك ومقدم السنام وما يعلوه والب البعير من مطلق الظهر وهو المراد المناسب هنا ففي قرم ما قبله وقال ان فيه اشارة الى اشتراف مركب الهوى على السقوط لم يصب واما قوله لم استطى الجهل فان جعل بمنزلة قوله ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في قوة قوله اتخذ الجهل مطية كان تشبيها وايا ما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود منه كما في قوله ان الشباب مطية الجهل في رواية وهو المراد بكون مصرحا به وقيل استطى استعارة تبعية شبه اتصاف بالجهل واستعاره له باستطاء المطية واستعير لفظ المشبه به للمشبه فرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول قرينة لها وفيه بحث اذ لا فرق حينئذ بينه وبين قوله على هدي في ان نسبة الهدي والجهل ليس مقصودا فيهما كذلك بجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر كما يخفى اذ دلالة الفعل على الحدث وهو الركوب والاستطالة كالظرف فقد ذكر في الكشف عند استطى الجهل تشبيه حظايته سواء كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه مطية فيكون نظير قوله فتل البخل واجيب الحمل اتخذه مطية على سبيل الخفية دون التشبيه ظاهرا من الاستعارة اذ لا يكفي لا يقتضي القصد بمجرد الظهور بدون استبعاد ولا شك في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدي به بحيث لا يخفى على احد سوا اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل نقول اسم الاشارة في قوله صوحا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك ايضا خفي يحتاج الى النظر والترجيح وقد يقال

ياصاح

ياصاح في النفس حاجة لعل بفضل اسبوما اقضي **قول** وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار المذكور انما يحصل بالتكميل التقويتين النظرية والعملية فاستغراق الفكر دائما في النظر اشارة الى الاولى ومحاسبة النفس الخ اشارة الى الثانية وفي قوله استغراق اتى الى تشبيه الذهن بقلب يستغني به وتشبيه ما يفيده وتحاسبة النفس بجعل العامل او الدليل واعمالها بمنزلة ابو الرعد ها والعقل حاكم على حاسب وفيه لطف لا يخفى **قول** وتنكير هدي الخ انما افاد التنكير التعظيم لما فيه من الابهام الذي يفيد في نحو الخافقة ما الخافقة انه في معنى هدي اي هدي عظيم لعظمته لا يعرف حقيقته ومقداره والبه اشار المصنف بقوله خبر ك وفي نسخة ضرب اي نوع منه وهو الصحيح الوافي لما في الكشاف وقول لا يبلغ بنا المجهول اي لا ندرك والكنه الحقيقة والنهاية كما في لب اللغة اي لا يصل احد الى حقيقته او نهايته ويقادر بضم الياء وفتح الدال المهملة مجهول من قادره بالقاف لقاربه وقدره بكسر الدال وبخفيفها اي لا يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشي قدره وهذا شي لا يقادر قدره وهو من قولهم تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الاخر في المقدار **قيل** ويحتمل ان يكون التنكير للافراد اي على هدي واحد اذ الهدي لا يهدي ما ان لك اليك لتخمين ما قيل وفي الكشاف تغيير من ربهم بقوله اي سخي واد توه وغيره المخالفة من الركالة بزيادة اي التغييرية بين المبتدا والخبر الذي تعقد به ما يدل عليه دليك والتعمد ان من ابتدائية ومن ربهم صفة وتغيير الهدي بالتوفيق واللطف لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد مر ما يغنيك عنه وسيأتي تتمة **قوله** ونظيره الخ في نسخة مثله وقوله الهذلي وفي بعض هذه الابيات انه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة ابيات وابع لها وقد ردي لها رابع وهي بحملك على ما صححه واربتضاه الفاضل في شرحه

لعمر ابي الطير المربة عدوة ... على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وابي لا تاكل الدهر مثله ... عشية اسرا تيم من السلم
وانك لو ابصرت مصرع خالد ... بجنب الساربن ابو ذؤاب والخزم
لابقنت ان البكر غير رزيته ... ولا الناب لا مست يداك على عثم

والشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي يرثي به خالد بن زهير الهذلي وقد قتل في وقعة شهيرة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان العرب وفضلا شعرائهم وكان بعد على قديم نبيل الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر وعني اسعد من نفش جبة وخالد المرثي كان يقيم الثاني في هذيل والمربة بضم الميم وكسر الراء المهملة وتشديد الباء الموحدة والهاء هي الملازمة من اربّ واربّ بالام اقام بالمكان وقد تقدم ان الزمخشري كان يقول ربما افعمل من ربيت اذا انشد فانه استعظم لجمه ولذا انكر وبسبب استعظامه له استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها او بما اذ قلنا ان لفظ الاب معجم كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرورة باضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف لياء المتكلم وهو مرفوع على انه فاعل فعل مقدر مستتر بعد وعلى الاول التلبية والقسم لتعظيمه ولا رد لما يتوهم من تحقيره باكل الطير له او ان فيه وجوابا لقسم لقدلك دون وقعت بحذف الالف المشاة خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية

تمام عبارة الكشاف من قبله وهو اللطف والتوفيق الذي اعتضد وابه الى اعمال الخير والترقي الى الافضل والاكمل

وقد روي وقعن وعلقن ايضا فلا التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم فيه تعظيم للاقسام
عليه بنفسه كما في قول الطائي وثناياك انها اغريض وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه
قرانا عربيا وقيل ابو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال ابو تراب وابو الزند لصاحب الملازم
له ولا حاجة الى جعل ابي جمعا واصله ابين فسقطت نونه للاضافة كما قيل وانشاد المصنف له
فلا وابي الطير المربة بالضحى الخ تبع فيه الزمخشري وقال السعد هو في ديوان الهذليين هكذا
لعمر ابي الطير المربة غدوة على خالد لقد علقن على لحم الخ وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ ومن
خطه نقلت نقلا عن الرطبي الشاطبي انه هو الصواب وهو كما قال وانما استدل به لانه لو لم يقصد التعظيم
كان لغوا من القول فتامل قوله واكد تعظيمه الخ قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما
فائدة قوله من ربهم بين انه تاكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق
هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل معنى كونهم
على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه لهم لا للطف والتوفيق كما هو راي المعتزلة وهذا من
ضيق العطن فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري على انه لو قاله لم يكن به باس فتدبر قوله
وادغمت الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم والنون اشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم من قبل
خياشيمه وقد قال القراء انه يجب ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والراء بلا غنة عند الجمهور
وعليه العمل كما في الشاطبية وشروحها وذهب كثير من اهل الاداء الى الادغام مع بقاء الغنة وروي
عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر وعاصم وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري
رحمه الله وردت الغنة وصحت من طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام واطال في تقريره في
النشر وقد اظهر النون والتنوين عند الراء واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب
واوجب غيرهم الادغام كما قاله الجعبري ففيها عند اهل الاداء ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق
المخرج او تجاوره ووجه وجوبه عند الجمهور كثرة الدور ووجه حذف الغنة المبالغة في
التخفيف واتباع الصفة الموصوف او تنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين النائب احدهما
مناب الاخر ووجه بقاء الغنة ان الاصح بقاء الصوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم انه
لا غبار على ما قاله الشيخان وان ما في شرح الفاضل المحقق من انه بحسب العربية واما بحسب
الرواية عن القراء فالاكثر انه لا غنة مع الراء واللام لا وجه له وان اقتفوا اثره فيه قوله
وكرر فيه اسم الاشارة الخ هذا بعينه ما في الكشاف من قوله تكرير اولئك تنبيه على انهم
كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة
وراء مهملة وهاء لغة بمعنى الاستيثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من
الايثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال انها
اشارة الى انه تعالى اكرم بها ادم عليه الصلاة والسلام وخواص بنيه فكانها انتقلت لهم ارثا
وهو تكلف والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل
عليه محمول القضيتين في النظم يعني ان هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك
الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولو لم يعد اولئك
لربما توهم ان الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما وانما افاد ذلك الاختصاص لدلالته على

خسرو

سعد

ميربادشاه

الصفات

الصفات وانه في المشتق كما مر فيفيد العلية لثبوتهما لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص
بهما والتميز وفي الاشارة ما يغني عن الكلام ومن غفل عن هذا قال ان هذا الوجه انما يستقيم
اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل في الجملة الاولى وايضا هو مختلف فيه
فكانه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر في نحو الله يبسط الرزق وقد تجعل اولئك
الثانية اشارة الى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترتبا
على كونهم على تلك الهداية الواصلة اليهم من ربهم المترتبة على الاوصاف السابقة فلا
تكرار حينئذ الا بحسب الظاهر وقد اشار قدس سره الى ان كلام الكشاف محتمل له فانه قال
في تكرير اولئك تنبيه على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح فان الفاء في
قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة على ان الاثرة بالهدى سبب الاثرة الاخرى والمصنف
عدل عنه وقوله وان الخ كالعطف التفسيري وما ذكر هنا قريب من الايماء الى وجه بناء
الخبر المذكور في المعاني في تعريف المسند اليه بالموصولية فتدبر قوله ووسط العاطف الخ هذا
جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدا وكفاية كل من الاثرتين فانه يوهم
ان المقام يقتضي عدم العطف كما في الاية الاخرى يعني ان على هدى والمفلحون مع تناسبهما
معنى مختلفان مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى واثبات كل منهما
على حدة امر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين كمال الاتصال
والانفصال فلذا عطفت احديهما على الاخرى واما كالانعام والغافلون وان اختلفا مفهوما
فقد اتحدا مقصودا اذ المراد بالتشبيه بالانعام المبالغة في الغفلة فالجملة الثانية مع مشاركتها
للاولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف فان قلت ان اريد الاختلاف
والاتحاد بحسب اصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم يجوز
اجراء كل منهما فيهما الا ان الاول اظهر في الاول والثاني اظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل
في الثانية لانها كالمتصلة بالاولى لانها جواب سؤال نشا من قوله بل هم اضل كانه قيل
لم كانوا اضل فاجيب بانهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم فالانعام لا تفوتهم رعايتها وهذا انسب
واظهر وفيه نظر والتسجيل اصله كتابة السجل والصك ويتجوز به عن اثبات الحكم القطعي
والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالفعل وفي القاموس سجل به رمى به من فوق
على انه ماخوذ من السجيل بمعنى الحجارة والاول انسب واقرب قوله وهم فصل الخ ضمير الفصل
ويسمى عمادا له فوائد فصل الخبر وتمييزه عن الدون فلذا سمي فصلا وهو اغلبي لانه قد يتوسط
بين غيرهما كما ذكره النحاة ويؤكد النسبة والحكم الخبري وقيل انه لتاكيد المحكوم عليه
لمطابقته له وضعف بانه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه اكرم الناس وادخال
اللام عليه في نحو ان زيدا لهو الظريف ربما دل على انه من تتمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند
بالمسند اليه لا عكسه كما ذهب اليه بعض شراح المفتاح وهذا مما اطلقوه واثبتوه بقوله
تعالى كنت انت الرقيب عليهم وهو انما يتم اذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو افضل
من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان لم يكن
فصل كزيد الامير وتعريف المبتدا بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وان كان مع ضمير

عصام

في الرعاية هنا لطف

ضمير الفصل والعماد

الفصل نحو الكرم هو التقوى ايا الكرم الا التقوى دفي الفائق ما يشعر بان مثله يفيد قصر المبتدا على الخبر سواء عرف المبتدا والخبر او لا لانه صرح بان معنى قولهم الدهر هو الله ان جالب الحوادث هو الله لا غير وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وفي الكشاف في قوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا يرزق الا هو وقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا يرى الا التقوى الخ ولقد اقول ان كلامه محتمل لامرين ان يكون اشارة الى المعنى وهو الحق والا يتعارض كلاماه وان يكون اشارة الى الدليل وهو فاسد وفي نظر بعضهم الى انه رابطة وحرف ظاهر دعليه ان فيه جعل الشيء فيما لنفسه لان من الاعراب وذهب الى ان ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء قوله والمفلحون خبره قال الطيبي فعلى هذا يكون الجملة من باب تقوي الحكم او من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الاخير لتطابق الوجوه في افادة الحصر ولا حاجة لما ذكر لما تقدم من ان اولئك في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد عليه سيد الاشتقاق ويفيد الحصر قوله والفلح بالحاء والجيم الخ هذا بناء على ما علم قدما اهل اللغة من ان الشاركة في الثلاثي فرع اشتقاق يدور عليه معنى المادة فيتحد اصل معناها ويتغاير بعض الوجوه كما يعرف من طالع المهذب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الاول وما يليه ولم ينظروا الى الاخير كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحاء والجيم تغاير اللفظين من حيث اللغة والا فالقراءة بالحاء المهملة لا غير ولم يقرا بالجيم في شيء من الشواذ وبالفلح بالحاء بمعنى الشق والفتح ولذا الفلح بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما معنيان فان الشق قد يقع من غير فتحة والفتح قد يكون بغير شق فتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص وجهي وقول الفائق بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي المعروف في الاستعمال والشق والفتح معناه الحقيقي الاصلي وقوله كانه الخ بيان للمناسبة والمناسبة بينهما والمعنى بذكر الفتح فيه لاشتماله على الشق في الغالب فلا يقال المناسب لما بعده ان يذكر لكنه لو صرح به كان احسن والوجوه جمع وجه ومعناه النوع او الطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ انواعه او طرقه وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معروف وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء وبقاف بالهاء لطفه ايضا وهو اسم بمعنى الهبة ولم يشتهر في الهدية قال الزمخشري في شرح مقامات الحريري الطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال لكن له عندنا التذكير واللطف وعبارة المصنف رحمه الله تحتملهما والظاهر الاول والفلح بمعنى فاز بمطلبه ذيل وبه والخزية والخزي هي سعادة الدارين وما قيل من ان قوله الفتح يدل على ان مرجع افلح للمصدر فيه نظر ظاهر قوله وهذا التركيب اي تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلي بالفاء فلقت الكمأة افتحت لتنظر ما تحته من الهوام او من خلوته بالسيف اذا ضربته حتى في الضرب معنى الشق هنا او من فلق بمعنى اذا فطنه

قوله

قوله وتعريف المخاطبين الخ هذا ذبذبة قوله في الكشاف معنى التعريف في المخاطبين الدلالة على ان المتميزين من الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاخترت من هو فقيل لزيد التائب اي هو الذي اخبرت بتوبته فاللام حينئذ لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت لزيد دون عمرو المخاطبون اشارة الى معهودين بالانطلاق ولك ان تعتبر كلة ثم فصلا وتقصد قصر المسند على المسند اليه اذا نفيا لما عسى يتوهم ان المعهودين بالفلاح سيدرج فيهم غير المتقين ايضا وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المصنف رحمه الله اختصارا لما فصل من انه لا حاجة الى ان اعترض عليه بان المطابق للسوال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا محذوفا ورد بان الضمير في من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتدا والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ان زيدا التائب ام عمرو فالمطلوب بالسوال ان يحكم بالتائب على احد من تلك المخصوصات فالجواب ما في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسوال والسوال موافقا للمتنازل فيه في تعريف الخبر العهدي فان جعل من خبرا عما فالمحكوم ما ذكر المعترض فتفوت موافقة السوال وهذا مع ظهوره خفي على جماعة حتى زعم مسلم بيته له ان دعوى رعاية المطابقة ممنوعة بان من قام جملة اسمية وجاب بفعلية ولم يدر ان السايل ان قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو فاذا اجيب بقام زيد طابق سوالم في المعنى وان ظالمعنى لفظا بفعلية لشيء سواء تخالفا بما نحن فيه فان التقديم فيه يوجب اختلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي يجب رعايتها في نحو زيد انوك وانوك زيد هذا ملخص ما ارتضاه قدس سره تبعا للفاضل المحقق وتبعه فيه غير واحد من المحققين وسلمه لم عامة الفضلا الا من ربي بنية التقليد من جبة فرو كما قال بعض الفضلا انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بان من لطلب التصور لا لطلب الحكم والتصديق فما دليله لا يجيب في مقابلة من لطلبهما معا ولذا اقيل ان من يسال عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل امر ذكر بحرد اعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله تعالى أأنت فعلت هذا لو كان لتقرير الفعل كان الجواب فعلت اول الفعل والحاصل ان في قام زيد ايهاما لتردد السامع في الفعل وتقرير الجيب اياه وقد قال محققوا اهل المعاني ان المرء يلبس المسؤل عنه ذاتا او غيرها فيقال اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت اذا كان في الفاعل مع تقرير الفعل ولا شك في ان خلق السموات والارض معلوم لا مرية فيه والتردد انما هو في تعيين الفاعل فالاولى من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى ولا ينبغي ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو بل في معنى ان يدام عمرو قام لما عرفت ان الثانية في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بعبادة المخاطبين وانه لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في اصل الفعل وتبكيت خصوم الضابط هنا ان الشيء اذا كان له صفتان تعرفه وقصد في الاسم اتصافه باحديهما دون الاخرى فايتهما عرف اتصاف الذات به وهو طالب لان يحكم عليه بالاخر يجب تقديم الدال عليه وجعله مبتدا وتاخير عنه فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة وطلب ان يعرف

ذلك فلت زيد اخوك واذا عرف الخاطب بعينه بذاته فلت اخوه زيد كما يجيء غيره وهذا ابوا في قوله
في الدلايل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه في الاول لم
يعلم السامع انه كان وفي الثاني سمعه ولكنه لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق
مخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد المنطلق انقلب الجواز وجوبا بحصوله منه
فاذا قصد تالميه قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى انك رايت منطلقا
لم تعلم ان زيدا هو ام عمرو فيقال لك المنطلق زيد اي ماتراه من بعيد هو زيد وعلمك اما تخبر فيه
فانك عرفت المتعين وبلغك ان قوما مخلصين في الاخبة وجوزت كونهم المتعين فطلبت
الحكم عليهم بالفلاح وهذا اراد الزمخشري بعبارته السالفة بان يكون معنى من مخاطبا زيد
هو افراده بالذكر لما يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهر ان معناه ان زيد التايب ام عمرو
الخ ورد عليه الاعتراض بان التايب زيد انك عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت
الحكم عليه بانه زيد او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك اذا عرفت التايب وقلت من هو
كان معناه ان زيد التايب ام عمرو الخ فالتردد انما هو في الخصوصيات والمطلوب الحكم على التايب
بواحدة منها كما ذكر الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح حينئذ زيد التايب بل التايب زيد
فظهر فساد الجواب بان الضمير للتايب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض بعدم مطابقته للضابطة
المقررة قيل وبهذا ظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وبتبين التوفيق بين كلامي الشيخ
فان كل مقام له مقال اقول هذا جملة ما يعتد به مما وقع هنا من القيل والقال وهما
انما بادل لك جهد المقل ما بقي فيه قال راجيا من الله القبول المطابقة المتعين
عليها هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به وبحط الغاية وهي كما قاله الشيخ والسكاكي انما تنجلي اذا
تعرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا انكر احدهما يكون هو الخبر اذ هو من شانه ان يكون غير
معلوم فاذا تعين فاما ان كان معلوما بطريق من طرق التعريف ليصح التعريف والا عرف حينئذ
محكوم عليه والمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب
فاذا بلغك ان في ما معينين من اهل بلدة او محلة انطلق منهم واحد وانت تعلم بشخصانهم
ونظرك المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعين في جواب من المنطلق زيد المنطلق
ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم تعرفه بذاته وشخصانه وقلت
من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق شاهدته والمجهول لك ما شخصه فتعين حينئذ المنطلق
زيد زيد وهذا مرادهم كما ستسمعه في الدلايل فقوله في الكشاف اذا بلغك ان شخصا قد تاب
الخ اشارة الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين انه مبتدا
كما توهموه فانه قرينة لفظية ومن هنا نشا الاعتراض وليس هذا مبنيا على اعراب من مبتدا
وخبرا كان من شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فطلوبه ما تخصه في المنطلق اذ يكون
مبتدا ومن خبره وانما عكس سيبويه لانه يراه يلزم التقديم والسكوت عنه او بالذكر وادعاء
التقديم عن تاخير خلاف الظاهر مع انه تكلف والكلام ليس فيه وجعلت اثباتية لاخبرية حتى يلاحظ
فيه الملقى اليه الخبر فليس ما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا فطعا فلا حاجة الى تكلف

ادعا

عبارة المولى خسرو هنا

ط وينبغي ان يكون مراد صاحب الكشاف ايضا بقوله كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب مما هل
ملاكر فاستخبرت عن هو فقيل زيد التايب اي هو الذي اخبرت بتوبته بان يكون معنى من
هو افراده هو كما تمت تقدمه الذكر لزيادة الاهتمام
له ليس لغيره بسبب من الاسباب كما في لما
المتاخر وان يكون معناه ازيد التايب ام عمرو
ام غيرهما كما ذكر الشيخ وارد عليه الاعتراض الاخر
الخ وما نقله
ماقال وطال الكثير مع ضعف متحجة وهو مخدوم لان المقطوع الذب
المخبر بها هو عبارته مجردة عن الف
كما هو عادته فنقل عبارات المحشين
وبهذا من تحايل المتاخرين بين علماء
الروم

ادعا انه مبتدا لانه معرفة تاويلا لانه في معنى ازيد ام عمرو الخ مع انه لا يتم كان التاويل المذكور كما ياتي في
افعل التفضيل ولم في نحو مالك لانها في معنى اما يتالم الخ ام الذي نقول السعد هنا ان المناسب حينئذ
التاب زيد الخ ورد وبما مر من ان قوله بلغك الخ مصحح لتعريف التاب وجعله معهودا كما اشار
اليه بقوله الذي اخبرت بتوبته ولا يقتضي ان لا يكون مجهولا ومطلوبا من وجه فاذ كر ليس بشيء وقوله
فتدبر حتى زعم الخ رد له كما فصله وهو وارد عليه كما يعلم مما قدمناه وقول الناصح الفاضل اورد الشيخ
عبد القاهر هذا بل الاعجاز كلاما يوتاوله كلام المصباحي ليس بشيء فانهما متغايران وهو
غفلة عما حققوه وعبارة الدلايل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد
لكنه تثبت في الاول فعلا لم يعلم السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن لم يعلمه
لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من زيد ثم قيل
لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد انتهى يعني
ان المخاطب لما علم زيدا بمشخصاته وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق حاضرا في ذهنه فيصح ان يعرف
بالتعريف العهدي ولكنه لما لم يتعين كان مطلوبا بالتردد فيه فيتعين جعله خبرا لكونه هو المجهول عنده
من وجه بخلاف الصورة الاتية وهذا بعينه ما في الكشاف الا ان المعترض ومن سلك اعتراضه لم يعبد لتطبيقه
ثم قال الشيخ واذا قيل المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم تثبت
ولم تعلم ان زيدا هو ام عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد
هذا تشاهد الابر ديباج وقد كنت تعرفه فنسيته فيقال لك الابر الديباج صاحبك الذي كان
معك في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهده
يعني انك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان الابر والمنطلق بحيث سلعندك لا تتردد فيه
ولا تطلبه وانما تطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله مبتدا وزيد اخبرا بخلاف ما مر من علمك ان
زيدا ممن يرى او بمنزلته والمنطلق لم تعرفه الا بان ثمة شخصا هذه سمته انطلاقا فانت انما شاهدت
ولم يتبين المخبر عنك فلذا اجعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخرا من غير شبهة وهو بعينه ما في الكشاف
فقد انكشف لك المراد بالامرية عليه وبتبين ما ارتضاه الشريف المرتضى وادعى انه لا يتوارد
فيه من له ادنى تدرب في علم المعاني غني عن البيان الهادم لما اسسه من البنيان لما عرفت من ان
المراد انك شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق يتعين ان يقال لك
المنطلق زيد سواء كان من مبتدا وخبرا فانك اذا رايته شاهده فاخبرت بان شخصا من قوم معلومين
لك باعيانهم انطلق فقلت من المنطلق يقال زيد المنطلق على التوليف في باب من كان صاحبي
الخلاف امر اخر غير ما توهموه وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق هذه المطابقة في محله فانه هنا جملة
معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا من الجزء المحضرات في الخيام التي من
بها الملك العلام قول الا الاشارة الى ما يعم كل احد الخ في الكشاف ادعى انهم الذين ان
جعلت صفة المتقين وتحققوا ما قرر وتعقبوا بصورتهم الحقيقة فهم مما يعد ون ذلك
وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز فقال اعلم ان للخبر المعرف بالالف واللام معنيين

ه يعني قوله من الضابطة المذكورة
المولى خسرو فهو تعريض نفض له ويدم
لتلك القاعدة

غير ما ذكرت لك ولم سلك ثم في دقيق ولطيفة كالخفي يكون المتأمل عنده كما يقال تعرف وتنكر وذلك قولك
هو البطل الحامي وهو المتقي المرتجى وانت لا تقصد شيا مما تقدم فلت تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان
ولم يعلم من كان كما مضى في قولك زيد هو المنطلق ولا تريد ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على
الكمال كما كان في قولك هو الشجاع ولا تقول ظاهرا انه بهذه الصفة كما كان في قوله ودالدك العيد ولكنك
تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصل معنى هذه الصفة وكيف ينبغي ان يكون
الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت قلة علما وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك
واشدد به يدك فهو صاحبك وعنه بغيته وطريقه طريق ذلك هل سمعت بالاسد وهل تعرف
ما هي فان كنت تعرفه فهو هو بعينه انتهى المقصود منه وهذا قصة في شرح طول وقد وقع النزاع
في مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق السعد توضيحه قد اطلق الناظرون في الكشاف على ان
يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين الحقيقة المعبر بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على
الخبر نظرا الى قوله لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو الشجاع
ومنهم من ذهب الى انه لقصر المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي ان نعلم انه اشارة
الى معنى اخر لتعريف الخبر وقال قدس سره يرد عليه ان مراد الشيخ معنى غير تعريف الجنس
اللام حينئذ لتعريف الجنس المعبر بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة حصر
في الممكنات اما حقيقة او ادعاء نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها كما مر قيل زيد
كل الامير وقد يقصد به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به فيكون بحسم منه لا ان ذلك
الجنس مفهوم مغاير للمبتدا مختص فيه على احد الوجهين وبهذا معنى اخر للخبر المعرف بلام الجنس غير
الحصر وهو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وقع لكثير اشكاله وقالوا بعد الكلام على معنى الوقوع
وان يتصور في ذاته شائع ولم يعلم ان يجري بما علمه وانما قالوا ذلك لان دعوى كون زيد على حقيقة
الاسدية مثلا انما يتاتى اذا صورت تلك الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت
على حالها لم يكن ادعاء كون زيد متحدا بها مستحسنا فحينئذ ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي
اعتبر بعد تصور الحقيقة بصورة ذهنية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من قبيل وضع الجنس موضع العلم
كيف لا وتعريف اللام مختص في العهد والجنس فان قلت ظاهر الاضافة تقتضي ان الخبر
ليس شيا منهما قلت هو راجع الى الجنس ايضا كانه بعد ما جعل خبرا عرف فيه باللام اشارة
الى حصول الجنس في الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظاهر اتضاف به واختار
المحبر بحماسه في المفتاح دعوى الاتحاد على حصر الجنس كانه الطف وابلغ وقولك لا يعدون
الخ تاكيد للاتحاد لا بيان لحصر المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف
الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدا لا عكسه وان اشعر به كلام الفائق في تفسير اسم هو المعبود بان
الله هو الحالب لكل حادث لا غير الحالب فان قيل ان ادعي ان المتعين عين حقيقة المخاطبين
لم يتصور هناك حصر اصلا فكيف يستعمل فيه الفصل قلت يجوز حينئذ لتعيين الخبر عن الصفة
وتاكيد الحكم بها او احدهما ولذا الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى انتهى هذا
المقام قد انسحبت فيه اذيال الكلام ولم يكشف عن وجوه محققه انه للشارح فان السعد المخالف
الشارح وادعى انه نوع اخر من التعريف ولم يعينه ولم يبين انه اي معنى هو من معاني
ال المحصور في الخبرية والشريف لما قال انه لتعريف الجنس الا انه لا حصر فيه لم يتوجه

على مراد

بجذاذ ولا تأمل الاعجاز

طيبي وتطيب

ب

ما يجب مطالعته

على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة وقال انه من عجيب الشان لم يكن من الخواص الا النبل وهو
من سحر البيان الذي تنصر العبارة عن تادية حقه وتجزد تعريف الجنس معنى ملكوف ينادي عليه
في الطرق ادخل السوق واشتري اللحم وهو اول ما يشتري وايضا تمثيلهم بل عرفت الاسد خفان
اشد واشد وهذا امام يظهر لي حاله اولم يتضح سم اسمان النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ
توراسه مرتقده ذكر قبيله ان الخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه الاول ان يقصر
الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة نحو زيد هو الجواد اي الكامل في الجود الا انك تخرج في
صورة توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم الاعتداد بغيره الثاني ان يقصر جنس
المعنى الذي تضيفه بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد بغيره بل على دعوى انه لا يوجد الا
منه ولا يكون الا اذا قيد بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه نحو هو الوفي حين لا تظر بغير
بغض خبر الثالث ان لا يقصد قصره في جنسه كما على ما ذكر بل وجه اذ جاء
ارادت انه قد توفي في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكر ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل
مرجعه في وصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السابقة والخفايا
لها يحتمل انها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وهو ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو
عنه وهذا ايضا بعد ما افادته وهذا اما ايضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يوهن
بحسب الظاهر كقوله ولا يريد ان يقصر معنى عليه ونحو ما يظهر لمن احاط به خبرا وهذا
منشأ الخلاف فيه فاما نصيحته من غش الخفا ولدرء الشفا فالحري ان يقال ان الشيخ اراد
بالتعريف هنا الحقيقة والماهية واذا اجمل فرد من افرادها عينا كان ذلك ادعاء وتعريفا
فلما كان هذا الظهر في زيد هو الاسد الذي به تنويها له كان اتحاد المباين اذا صح وافاد المبالغة
فهذا الظهر وجعل الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق اتصافه به وانه جدير به وحقيق
له دقة الدقة المحتاجة الى زيادة التامل اذ اهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية
في ضمن افرادها الا ان جعل عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعل محسوسة شاهدة
وهذا اصار ضربا من السحر وكلام الطبيعة والحقيقة من اقسام الجنس كما ختاره عند
الجمهور في العهد والجنس كما اشار اليه قدس سره الا انه بقي هاهنا امران الاول
ان الشارح الفاضل لم يصرح في كتبه بانها على هذا البيت من الجنس اسا عنها الشيخ بل قال
انه تعريف اخر للخبر عن ذلك ان تقول مراده بقوله اخر انه مغاير كما فاد التعريف الجنسي
الذي قدسه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها فاله الى ما ذكر الشريف فلا وجه لتشبيهه
عليه فيما قيل الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما يخبر فيه تعريف
عهدي وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى الحصر تمسك بما يقتضيه من قوله

بعض شروح المعنى فكانه ان المراد الثبات على الظاهر وهو حينئذ ما غلب عليه الاسمية او الحق بالصفة المشبهة وتخريجه على مذهب الماني بعيد وما ذكره صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في تلك المعنى قوله تنبيه تامل الخ التنبيه معد ربته من نومه اذا ايقظه وهو في اصطلاح المصنفين ترجمة كالمسالة لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح او لما يدرك بادنى اشارة والتفات اليه حتى كانه مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدا محذوف او سالكوه او موقوف غير معرب كالاسماء المعدودة كانه لم يقصد تركيبه وتامل امر من التامل يقال تامل الشيء اذا تدبره وهو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله كيف بنية كيف فيه الاصل للسؤال عن الاحوال فيقال كيف زيد اي على اي حال فقال الاستاذ ابن كيسان قد تكون كيف اسما للمحال من غير معنى السؤال فيجرد لتجيء معناها وهو المراد هنا ونسبه ياحكاه قطرب عن بعض العرب انظر الى كيف يصنع اي الى اي حال صفتك انتهى ويجوز ان يضاف الى ضمير التعجب كقولك كيف تكلم عن بالله وقد يقال انه المراد هنا اي ما احرى بانيته تكون معولة لبنية معتمدة عليه باقية على اصدارتها وقد يجوز بعض النحاة في اشاله خروجه عن الصدارة فهو حينئذ معمول لتامل ولذا اقبل معناه تامل كيفية تنبيه الله تعالى فاسلخ عنها معنى الاستفهام للظرفية او هي مفعول به كما وقعت مضافا اليه في قول البخاري رحمه الله باب كيف كان بدء الوحي وعبارة الكشاف انظر كيف فقال قد سرح لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز ايقاعه على الاستفهام ولذا تامل هنا معلق هنا كما يعلق العلم الا انه تسمح في العبارة وقوله بنية مثل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بمثل وشيء بمعنى متفرقة من ادجم شتت والوجوه اربعة الاول منها متعلق بالجملتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها متعلقة بالجملة الثانية ويصح في قوله بنا الجر والرفع والنصب وافادة اسم الاشارة للتعليل بدخول الصفات فيه كامر وبنا الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والاحتراز به لانها على ما فصل قبل وبيد ايضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف على بنا ويجوز في هذا ان يكون مستانفا ايضا لان التكرير يكون بمعنى مجرد الذكر وايضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر او المبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال على الحصر او التاكيد قوله لا ظاهر قد مر تعليل للتعريف والتوسيط وقد ربكون الدال وهو الاكثر وتفتح وهو الوارد لا ترم الواقع في الاكثر النسخ في بعض اثاره بالجم والمراد بالقدر شرفهم واصله مقدار الشيء وبلغته قال في المصباح قدر الشيء سالر الدال والفتح لغة بلغته بنال هنا قد هذا احقد رمما نله وبنال ساله عند ربكذا قدر وكاقدر اي جوته ودقائقه انتهى والاقتداء قوله لاقتنا متعلق بالترغيب او بقوله بنبه وما قبله هذا بالنسبة اليهم انفسهم وهو بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا امور اخر تعلم مما مر كالتكرير واضافة التشريف والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدي والظفر قوله وقد ثبت به الوعيد به الخ اي تمسكوا واستدلوا بايات في هذه الاية كما سياتي بيانه الا انه تمسك ضعيف جدا ولذا عبر بالثبت بالمثلثة والشين المعجمة والوحدة والتاء المثلثة وحقيقته التعلق مع ضعف ولذا قيل للعنكبوت شبت فيه استعارة يشير الى انه اوهن من بيت العنكبوت وضمير به لما ذكر من الايات او لقوله اولئك هم الغافلون وقيل للاختصاص وقيل للاخبار بمثل ما ذكر والوعيد به بنسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر ايات الوعيد والاحاديث الواردة فيه على خلود العاصي في النار وهذه العبارة في غاية الايجاز لدلالة

الوعيدية

لا حقيقة لم ورد ذلك وقوله لا بعد ون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بانه يوهمه لذلك وعبارة الدماميني لما فهم من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكر واما كلام الكشاف فليس فيه ما ينفيه ولذا قيل لا وجه لتخطئة من ذهب اليه من شراح الكشاف

حاصل ما في حواشي المطول

وقد قيل انه لما شبه معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر اصلا علم ان ما توهمه عبارته ليس مرادا ايضا

خطيب زاده

وبما قررناه لك علم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وبذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد الحقيقة معه بخلاف قول الزمخشري لا بعد ون تلك الحقيقة اذ معناه انه غير متحاد وزيد لها وهو معنى القصر وقد بقي هنا امور مفصلة في حواشي كتب المعاني من اراد ها فليرجع اليها قوله من حقيقة المتكلمين اشارة الى ان على هذا الامر الطبيعة والحقيقة كما قررناه انفا وقوله وخصوصياتهم عطف على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المحض بدون الامور العارضة من الخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به فاختص اي انفرد قال الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح

اشتقاق الخصوصية وما يشاكله في الوزن من المصادر

واعلم ان في الخصوصية واشباهها طريقان احدهما النقل مصدر وضع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر المأخوذة من اسماء الاجناس فياؤه كياء كرسي كما في التسهيل والارتشاف الثانية ان الفعولة بالضم كثرت في المصادر المأخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها فلما ضعفت في باب المصدرية الحق بالمصدرية تاكيد او ايذانا بانها جارية مجرى اسماء الاجناس في خلة تصرفها وبنا الاشتقاق من على الطريقة المرتضى في شرح التصريح وعليها فالتاء للتانيث اللفظي كتاء البوة ولا بد منه على الطريقة الثانية لانها تلزم المصدر الذي بواسطة الياء قياسا غالبيا لا عاليا كما نص عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرتضى في شرح التصريح اذ هي بنا النقل الى المصدرية فالاوجه

حسن چلبي في حواشي التلويح

لما قيل من انها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرتضى في شرح التصريح الضم في هذا الاكثر وحكى الفتح في الخصوصية والحضوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف الثلاثة كما يستفاد من ردي على الجوهري فقد وهم

قاموس

فلا يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم ثم ان ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه

عصام

مخالف وانه اشارة الى انها للتعريف الجنسي الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنه وقيل

خسرو

وقيل انه يحتمله ويحتمل ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد انها للاستغراف والذي غره لفظ الخصوصيات وقد سبق بيانه حتى قيل انها هنا بمعنى الحصر لها وجدظاهرا واعلم انهم اطبقوا على ان الالف واللام حرف تعريف منهم ان الداخلة على اسم الفاعل هو موصولة عند الجمهور وهذا اذا لم تكن للعهد اما اذا كانت له كما في قولك جاني الضارب فاكرمت الضارب فالكلام في حرفيتها ولا خلاف فيه كما في الرضي ولا يسع انكاره كما في

بعض

على سبب التسمية وهي لها للمعتزلة والخوارج ومن وصفها على الاول فقد فقر وتعريض كما في
التفسير الكبير ان المفلح من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار او يحرم النعيم
ويترتب الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعلية للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلاة والزكاة
فمن اخل بشيء منه لم يفلح والقبلة بالكسر في الاصل اسم للحالة التي على المقابل كالجلسة
والقعدة ثم في التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة واذا اطلق يراد به الكعبة
كقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو المراد قوله وردبان المراد
الخ الرادهو الامام في تفسيره يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون في الفلاح والنجاة من عمام
ليس بكامل لا يعد مفلحا ولذا ذكر من العلة علة للكمال لا لاصله فلا يرد على شيء وقيل طيبي
نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب لجواز ان يكون له سبب اخر لعل فيه ما فيه وما قيل
من ان الاحسن في الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبين للشرك ليدخل الفاصد فيهم فاد قلت
كيف جاز ان يسمى العاصي مفلحا قلت كما جاز ان يكون مصطفى في قوله تعالى
ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ انتهى فلا يخفى ما فيه فانه ليس اشارة الى المتقين فقط
ولذا ترك الشريف وغيره ولو كان الصفة مادحة لا يجدي ولذا قيل انه جواب جدلي وفي الكشف
استدلال للمعتزلة على خلود الفساق كما عرض به المصنف ان الفلاح عدم الدخول او كان انتفاء الفلاح لا يقتضي انتفاء مطلق على الوجهين في اللام انتهى قوله لا عدم الفلاح لم يرد اي اصلا الا لزوم معنى قولهم ذاتا
الراس لوجود اليحيان فاذا انتفت انتفى وهو منصوب بنزع الخافض واصله لا عدمه برأسه اي بجملة
قوله خاصة عباده وخالصتهم او لياؤه الخ الخاصة خلاف العامة والتاء للتاكيد وعن الكسائي الخاص
والخاصة واحد كذا في الصحاح فخاصة العباد الكرام عنده اسم والخالص في الاصل كما في الصافي وقال الراغب
الخالص من الشوب بعد ان كان فيه الصافي قد يقال للاشوب فيه ويقال لما خالص
وخالصة نحو ماهية وواقية انتهى فالتاء فيه للمبالغة وخالصة اولياؤه من اشتد اخلاصه لله من صلحاء
عباده المتقين وفي نسخة خالصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما يتضمنه الاية من قوله المتقين
الى قوله اولئك واهله اي جعله اهلا اي نسختما من قوله هو اهل للذا ايمطيق وجد برد والهدى
في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعداء في الدارين وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ اراد
قوله عقبهم باحد الامرين الخ جواب لما يقال عقبه تعقيبا اذا جاء عقبه من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد
جمع ضد والضدان الخلافان اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت
جنس كالحلاوة والحرارة لم يكونا متضادين قال الراغب الضد احد المتقابلين المختلفين اللذين
كل واحد منهما قبالة الاخر ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك اربعة اشياء الضدان
كالبياض والسواد والمتضايفان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمى
والسلب وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلون كلما استحالة الى اخر فاطلقوا العاة جمع
عات من عنا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة لفسقة جمع مارد وقد شرحوه بالعاتي والظاهر
ان يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من الترقي وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما به التضاد
لان الاولين على هدى موثق بالايات وهم لا يخافه واحوال الثاني لا توطئة لما بعده مع ما فيه من
الاشارة الى ارتباط ما قبله حتى جاء على عقبه من غير فاصل فانه لا بد منه وان لم يكن نصي للعطف
والنذر بضمتين جمع نذير قوله ولم يعطف فصتهم الخ في الكشاف ليس وناما هنا وذان نحو قوله ان

بلغ طلاعا وتصحيحا بقدر الطاقة

الابرار

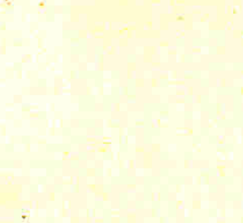
الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كان الاولى فيما نحن فيه سوقه لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت
الثانية لان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه
للعطف وهذا اذا كان الذين يؤمنون جاريا على المتقين وكذا اذا كان مستانفا فان استانف مبني على تقدير
سوال فذلك ادراج له في حكم المتقين وجعله تابعا له في المعنى وان كان مستانفا في اللفظ فهو في الحقيقة
كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت
اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل فظهر ان الذين لكونه واقعا قبله ليكون ما قبله حديثا عن القرآن
وان من شانه كيت وكيت وهذا حديث عن الكفار وتضييع في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف
في مثله بزين في معرض التوبخ للجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المعقود
من الجملة الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في العداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه
وتحقيقا لكماله في جنس المتحدي بالاعجاز ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على الكفر الفظال
بحيث لا يجدي فيهم الانذار فالاسلوب وهو الخبر والطريق ان طريق الاداء في الاول الحكم على الكتاب
مع حذف لفظ يا بجعل المتقين قيدا له وفي الثانية ان يحكم على الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا بايصاف افظاع
بعد اصلا مصدرا بان الموذنة بالانقطاع والشروع في نوع اخر من الكلام لا يقال هاهنا شيئان بيان
حال الكتاب وانه هدى للمتقين وليس هدى لعدم فيخص العطف لانا نقول ان الثانية سيقت
لبيان اصرار الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم واما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم
تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يجز العطف لان الانقطاع يباعد صفة كما لم يوجد ما يحسن ان يجعل شانه
داعيا كما نه تخالف عدم الانتفاع وعلى الاستيناف وان القطع عن ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا
معنويا صار به متصلا بما قبله لاتصال التابع بمتبوعه لعدم استقلاله لانه مبني على سوال مبني على
ما نشانه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح المنشا وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين لم يصلح
لذلك ما هو من توابعه واما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مستانفا اخر مع
اولئك على هدى فهو وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبل فالمانع من ان يعطف عليه
جملة وصف الكفار كما في الايات اللاحقة للمنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه ويبقى الكلام على ما ارتضاه
وذكر ما يستدل به هذا على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة معمولة على التعريض وسمعتها
تناسب وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على ما سبق ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا
لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب الذين يؤمنون بالغيب الخ استئناف
جواب سوال كان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجواب فلذا استئنف العطف وردبانه تعسف بارد لكلام
المصدوغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين بكون الكتاب هدى لهم حتى ان يقال
ان الموصوفين بتلك الصفات احقاء بذلك والكفار المصرون لا ينتفعون به بل يستوي عليهم
وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف موكدا لاختصاصهم بالتعني عن غيرهم وتوهم عامة ان ترك
العاطف في الاية كانه استيناف اخر كانه قيل ما بال غيرهم لم يتعدد وانه فاجيب
بانهم لاعراضهم وذوال استعدادهم لم يخصهم فيهم دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعد
ما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة هي المقتضية لم يجز لهذا السوال وجه وتحتمل الوجوه
ان تركه لغاية الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا لان شرح نزول الكفار لا يولد كون الكتاب
كما في الهداية هذا ذبذة ما في الشروح وكتب المعاني اولا ما ذكره

من انه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له وما معنى للتردد فيما تخرجه من حال الانقطاع لانه ن
كما بد فيه من قصد التعريض كما مر ولعلي به ما نعا فاستدراكه به على ضعفه صلح لم يرتضه الخصما
على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله هدى للمتقين يتبين لما اتصف به الكتاب و تقرر
لعلو شانه وهذه الجملة اما معطوفة عليها او قيد لها وحال من فكيف يعطف عليها ما يباينها
اتم مباينة وقد جزم به في شرحه للفتاح فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان
الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية ليست كذلك قلت من حيث ان المراد
بالثانية التعريض المذكور فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى للجهود فالثانية ت
في حكم صفة الكتاب وفصل الواو والحال وليس بظاهر واذا جعلت هذه الجملة من مستتبعا
وصف الكتاب استنع عطف الذين لفرد على ما قبله في هذا الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين
لا يقال اذا كان تعريضا لكفار اهل الكتاب يكون التنبيه على الكفار مناسبا
كما نقول المقصود حينئذ التعريض بانهم لما لم يؤمنوا بما انزل عليه لم يصح ايمانهم
وهذا غير مناسب لما بعده واما قوله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا
يزيد الظالمين الا خسارا فشيء اخر وهو تصريح لا تعريض فنقول بل انه بقي ما هنا ايضا
كما بد من التعريض له وهو ان المباينة في اسلوب الاداء وطريق التعبير السابق تقريره جعله الزمخشري
مقتضيا لترك العطف ولم يتعرض احد منهم وقد جمعه ان قوله ان الذين كفروا الخ يتضمن عدم
انتفاع هؤلاء الكتاب بالايات والنذر وهو في فرع ان يقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب
وهذا جملة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بهدى هذا الكتاب وان
الكافرين هاموا في مهامه العقاب الا انه لم يلتفت لهذا وانما قصد ان يبني حالهم ويشنع عليهم
فنزه قدره التنزيل عن النظر الى تقاعدهم عنه فانه ذنب عقابه فيهم وقد جعل العلامة
مباينة الاسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي
بقوله وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المتأمل عنه فتدبره وما ابعد مرماه
واحسن مغزاه فمباينة الاسلوب متممة لمباينة الغرض ولهذا ادرج المصنف ولو صرح
بما كان احسن فان قيل من انه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف كان التباين خسرو
في الغرض هو الاصل في الفصل والتباين في الاسلوب من تزايده ولوازمه كالا يخفى على
المتأمل ولهذا اوقع صاحب الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين
في الغرض فقط وهذا لم يتعرض له مع لزومه ليس مما يشفي الغليل وانما سكت عن
تغاير الاسلوب لظهوره وقيل انما لم يتعرض له المصنف لانه نظر الى ان العمدة في وصل
الجملتين بالواو وهو وجود الجامع المعنوي بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي
معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي ولئن ما يغيرون
اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه لنكتة داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير
مناف في العطف اذا كان بينهما جامع صحيح للعطف عجل من اسباب العظم وهذا كله غفلة
عما حققنا فاشدد يديك عليه ولا تنظر للاجنبي بعين ولا يزال لفي نعيم وان النجار لفي جحيم
سيأتي تفسيرهما واتحاد الاسلوب في ظاهر واما الجامع فلان سيق في الجملة الاولى لبيان

ثواب

ثواب الاخيار والثانية لذكر جزاء الاشرار مع ما بين من التوسيم والتقابل لتضاد كل من طرفي الجملتين
وقد عد اهل المعاني التضاد وشبهه مما يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة
المتضايفين فيجتمعان في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من
الامثال قوله وان من الحروف التي يعني انما شابهت الفعل الذي هو اصل العوامل فعملت لشبهها
له مادة وهيئة وحدث لا يعني عمله هو الرفع والنصب لانه قدم من معلولاته الرفع لانه عدم
واذ المنصوب كانه فضلة على مقتضى الاصل وعلى فيه تنبيه على ذي عين وحظا لرتبتها
وعدد الحروف ثلاثة وهي اقل ما يبنى عليه الفعل وبني على الفتح اخرها ولزمت الاسماء لها
معان مثله كالتاكيد والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف على الفعل
اي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر وما قبله في متابعة الفعل مطلقا والا بد ان الاعلام
وضمنا بانه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه اني ليس بامارة العمل لانه عمل لمشابهته
للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال حروف دون احرف
لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة او جزيها واحرف مشهور في الحرف بمعنى اللغة كما في الحديث
انزل القرآن على سبعة احرف وهي وان كانت جمع كثرة وهي ستة الا انه بعد دخول الالف واللام
بطلت جمعيتها فجاز استعماله في القليل والكثير قوله كان مرفوعا بالخبر الخ فيه نظر لان العامل
فيه عند الكوفيين المبتدا والاستدراك اليه للنسبة واعمه على شهرته وظهوره المراد لكنه فاندفع
ما قيل عليه من انه لم يقل احد ان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في
الخبر المبتدا كما ان العامل في المبتدا الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدا
وبنا الخبرية باعتبار كون اسم ان كان مبتدا وهو الان كذلك محلا بنا على انه لا يشترط فيه بنا المجرد قال
ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع وانما تعمل
في الاسم النصب لان الخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتداء اقتضى الرفع
وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا موكولا فيه ومع ذلك فانا وجدنا
كل ما عمل فيه المبتدا عمل في خبره نحو كان واخواتها وظننت واخواتها كما عملت في المبتدا عملت
في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب على المرفوع
انتهى قوله وهي اي الخبرية باقية على حالها قبل فيعمل ما كان عاملا فيه استصحابا له اي ابقاء له
مصاحبا له كما كان لان اصل ما انصف بشيء ان تبقى صفته ويعمل بمقتضاها حتى يتحقق عنده
الاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المصنف والادلة الاحكام الفقهية تجري في
العربية حتى ان بعض المتاخرين دون للنحو اصولا كاصول الفقه وهذا نقل ليل الكوفيين
قوله قضية بالنصب مفعول له على انه مصدر لقضى بمعنى حكم اي حكما للاستصحاب وابقاء الاثر
او مفعول مطلق اي مقتضية للرفع اقتضاء كما للاستصحاب كما مر التقوية قول فلا يرفع للخبر
اي لا يرفع استصحابا ما كان من العمل الاول ودليل لضعفه فالرفع بمعنى الاثالة او لا يرفع الخبر
فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضا الخبرية الخ جواب عما استدل به الكوفيون من ان
ان ليت هي العاملة كما مر في قول الخبرية ما تزيل من العامل وتخلفه في خبر كان لنصبه
بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شيء دام ما دامت الخبرية مطلقا فلما تخلف علم انه مشروط بالتجرد

من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم يقل معناها انه ليس لغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها
ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام العرب والتأكيد والتوكيد تقوية الشيء فخلط اعطف عليه قوله وتحقيقه عطفا
تفسيريا لانه من حققت الامر احقه اذا اثبتته او جعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احققته بالالف
وحققته بالتشديد بمعناه وفيه اشارة الى ان التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها هو لغة
للنسبة الحكمية دون احد الطرفين لما بينهما واستدل عليه بوقوعها في جواب القسم ان القسم
كما قاله النحاة جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى واذا كان الجواب جملة اسمية تصدر في الاثبات اذا
كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغني عنها دون استطالة الا
شذوذا او هذا اي اعادة المصدر لا يرد عليه شيء لانه لم يدع الكلية وانما ذكر ما في الجواب فلان السائل
متردد فيحسن تأكيد جوابه لا تفرد في علم المعاني والابوبة جمع جواب وهو معروف الا ان ابن الجوزي
قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجواب جوابات واجوبة وهو خطأ ان الجواب
مثل الذهاب وقيل سمي به الجواب لانجم وقولهم جوابات واجوبة كتبي مولد انتهى ولم ار من ذكر
غير صاحب المصباح الا انه لم ينقله ومثله للوثوق به لا يطالب بالنقل قوله ويسند كذا في معرض
الشك ابن سيدة ان لم يكن فيه شك للمخاطب او لغيره ويعرض بضم الميم وكسر الراء على صيغة المفعول
كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والمئنة وضبطه شراح الفصيح بكسر الميم وفتح الواو كما سيأتي
واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فيكون من العرض الاول من العروض وهو على هذا
المعنى ما يظهر الشك ويبرز لمن يريده وفي المصباح بقال عرضته في معرض كذا اذا قال بعقل العلم
استعارة من العرض وهو الثوب الذي تجلى فيه الجواري وكأنه قال في هيئة وزي يدعو الناس اليه
لا يطلب في جميع اساليب الكلام فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع الشد والشتم بالفتح ان يسند
ثوب الزينة الذي هو احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه مقصور من معراض واحد
المعاريض وهو التورية واصله الستر انتهى وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر
الانكار كما ان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذلك وسيأتي التصريح به في كلام المورد جوابا
لابي اسحق المتغلب الكندي لما قال له اني اجد في كلام العرب كما فصله في المفتاح فقد تذكر ان
لحان اخو كما في شرح المفتاح قوله وبيانه الخ مثال للجواب ويجوز ان يكون للشك ايضا ولم يذكر
القسم لوضوحه قوله وتعريف الموصول الخ كذا في الكشاف وفي الحواشي الشريفية تعريف الذي ويتصادر به
من بين الموصولات لتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة وللجنس اخرى سواء جعلت من الحرف باللام كما
ذهب اليه بعض النحاة او لا كما عليه المحققون والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الجنس المشهورة دون ما
فيهم لذلك كالحاضر في الاذهان ولا يخفى ما فيه فان تخصيص الذي وتصادر به دون من وما
مما لا مدخل فيه للاذهان ولا يخفى ما فيه لظاهر قول الكشاف تعريف الذي ولذا اعدل عنه المحاشي في قوله
تعريف الموصول اشارة الى ان الزمخشري انما اقتصر على الذي لانه ام الباب وهذا انما ينبغي التنبيه
عليه وهم مطيعون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بانه الذي ولا يلتفت
اليه سواء قلنا انه موضوع للمخصوصيات بوضع عام او كما مر عام بشرط استعماله في وستسمع تحقيقه
عن قريب وقدم التعريف العهدي لانه الاصح رواية ودراية وما في كل من ان
الماتن رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس رضي الله عنهما ان المراد به هنا كفار اليهود



خاتمة

خاتمة وهو الظاهر ان السورة مدنية وما قيل في اهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد نظيره في سورة البينة لكفار
قريش مجيب منه فانه ذكر عنه ان ابا نعيم قال في دلايل النبوة انها في كفار قريش وروى عن
ابن عباس ايضا فان الروايتين تؤيد ما ذكر المصنف والا كان بينهما تنافي فوجه العهد ان المراد باليهود هنا
من شافههم بالانذار في عهده وهو معنى على الجزء وهذا الوجه مأخوذ قوله اذ للجنس منا وان هم على اللفظ
وغيرهم هذا بناء على ما بينه شراح المفتاح من ان تعريف الموصول بالالف واللام فيكون تارة للجنس
فتارة للعهد والاستغراق وقد صرح به بعض النحاة ايضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل الخصوص
عند النحويين تعقيب جملة الصلة بكونها معهودة وذلك على اربعة اوجه وذلك لان الموصول قد يراد به معهود
فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق الا يسمع
وكقول الشاعر واسعى اذا ابني في يهدم صالحي وليس الذي يبني كمن شانه الهدم
وقد يقصد تعظيم الموصول بتنزيه صلته كقوله فان استطع اغلب وان يغلب الهوى فمثل الذي لا فيه
يغلب صاحبه انتهى وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراح المفتاح من ان الموصول موضوع
بوضع عام لمعنى شخص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كون انشاء معهود بين المخاطب
والمتكلم فان اريد به معنى كلي فانما هو من لته كما في اسم الاشارة وعلى هذا فهذا معنى
مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني وهو الوافي لما اشتهر عند النحاة كما قاله ابن مالك وظاهر
كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز فلا خلاف في استعماله وانما الخلاف في تعيين الحقيقة
وهذا امر سهل وقد ذكر انه ليس المراد بالتعهد ما توهمه بل كما ان اسم الاشارة يشار به الى الحاضر
الذهني بأي وجه كان وهو جار في جميع المعارف وقد احصر بعض النحاة معنى ال
في العهد والجنس وهذا اشتبه الخلاف بينهم وقول اهل الاصول الموصول تخصيص العموم موبد للثاني
وهذا امامن الله به وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله فاحفظه وضم على اللفظ معنى استعلاه
الى موته وتقله لحين سجين وحقيقة ضم معنى في السير يحمد به مما ذكر للفظ وحمله وليس من
الصير بمعنى الخالص احتراز اعن المنافقين كما توهم قوله شخص منهم غير المصرح باسنده الخ
من خص معنى اخرج او يحوز به عنه والا لقال شخص المصروف والاولى لمن قعد به بالباء
في قوله باسنده في نسخة بدله منهم وهي غير مرضية لمن باعتبار معناه وكذا البعد
في نسخة اليه باعتبار لفظه او هو عائد الى الموصول في قوله شخص تصريح بما علم تحقيقه
لا مطلق مفيد وهو الوافي لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعريف حيث قال ان يكون
للجنس منا وان كان من صح على كفر تصميما لا يرجى بعده وغيرهم ودل على شاوله للحصر في
الحديث عنهم باسنادا الاذاء وتركه عليهم انتهى وقال تفسير ره اذ الحمل على الجنس عن الكفار
الا ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد هم المصرون فقط فيكون اللفظ
عاما مخصوصا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لا بد هنا الى ان
الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذ اطلقتم النساء عموم ولا خصوص
في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهو الجنسية معنى قائم في كل من وفي بعضهم فجاز
ان يراد بالنساء هنا وان ذاك فاذ اقيل لعدم تبين علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المخاطبات
بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ مطلق في شاول الحر
صالح لكله وبعضه فجاز في احدهما بصلح له بعضي في ذوات الاقراء الاسم المشترك فلا هو ابتنع

حلوه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختار هنا ان هذا اللفظ للعموم مستعمل فيه ومقصود للبعض بواسطة القرينة ورد عليه انه تطويل للمسافة بلا طايل وذهب بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم واما كونه للاطلاق فشيء ذكر في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه شاف لما نقلناه من نصه على عدم العموم واما تقييد الجمع المعرف باللام للاستغراق فذلك لاستفادته من بعض المقام وكما سنوه للمقام هنا فالصحيح انه اراد كون الذين لغوا مطلقا في تناول الخبر لما لحب معنوه كان يراد به كل فرد وبعضه لكن الحمل له على تقييده فقوله متناولا الخ يريد به التنزيل بل المسافة بلا طايل وذهب انتهى اقول فيه خلل لا يخفى وبيانه يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح وفي الاحكام لم يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينتظم بعض الصيغ والمطلق ما دل على فرد شايع وقيل ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو خطاء او تساهل للاعتماد على ظهور المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ العموم منفصلة في سبعة عشر مطلقا كما في بعض اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده وكلام المحققين وافادة العموم كما ذكره المصنف في مناهجه تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف وبدلالة العقل والموصول معرف وجمعا من الفاظ العموم حتى قال القرافي رحمه الله بالاجماع وليس عموم من قبيل الجمع المحلى باللام فان لامه كبعض حروف الكلمة وتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا افتياس ما هنا على ما ذكر في صريح المجموع في غير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبه في انه من المطلق لا من العام ودليله من فضول القول وقوله انه لا يمنع حلوه للعموم بل ظهوره فيه ايضا لا وجه له فانه لو صلح للعموم كان عاما وهو ينافي لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طايل غير متوجه كما مر من الفاظ العموم وهو نص فيه فحمل عليه ثم خص وهو طايل وايّ طايل فان قلت كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم فيه العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص المتصل في الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط وقد اوردوا عليه ان تعيين المخبر عنه مفهوم الخبر بناء ما تقرر من ان المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذ الحكم على غير معين من الكلام فاثبات مفهوم الخبر له متوقف على تعيين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو توقف تعيين المخبر عنه على الخبر لزم الدور حتى قيل انه من اسناد ما للبعض الى الكل غلط حدة بل خطان قيل وقائل الواحد منهم قلت اما ان يقال على هذا المخصص العقل او الاخبار بما ذكر قرينة عليه او المخصص عوده ضمير خاص عليه من الخبر او الخبر نفسه فان اهل الاصول قالوا عوده ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل لا يخصصه وقيل بالوقف ومشوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير في قوله وبعولتهن الخ يرد بان المراد بالمطلقات الرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي

اذا طلقتم

الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد

ابن حميد

اذا طلقتم النساء فان قوله تعالى لا ندري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتى في الباين وما قيل من ان المراجعة حيث اسقط لفظة كل التي في الكشاف في قوله كل من صام الخ اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطروا في توجيهه غفلة عما قرناه ومن الخلط والخبط ما قيل هنا انه على الاول يكون الذين لغوا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المقيد بقيد الامرار من حيث ان التنزيل على التقييد وهو ظاهر من الاول لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص قوله واللغو لغة ستر التغطية الخ اي اللغو بالفتح مقابل الايمان واصله المأخوذ من اللغو بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال لغى يلغى من باب تعب ويلغو من باب قعد وقول الجوهري تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر انه غلط ولم ينبه عليه في القاموس ثم شاع في ستر التغطية خاصة وفي مقابل الايمان لان اللغو فيه ستر الحق وستر نغر فيه من النغر ويقال للذليل كالوسخ ظاهر لوجه الارض وقد تلطف العارف بالله سيدي ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنه فقال

يا ليل طل او لا تطل ... اني على الحالين طايد
لي فيك اجر مجاهد ... ان صح ان الليل كافر

والكافر جمع كفر بالكسر وهو غطاء البذر والنهر والكافور ايضا اسم طيب معروف الا ان ما ذكره المصنف هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا انحصر عليه وهو اسم جنس جامد ومن قال انه مبالغة الكافي فقد وهم قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا مذهب الشافعي والمراد بالضروري ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس بكفر جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة وتحريم الخمر وكونها فرضا فمن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وكونها فرضا فمن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وكونها فرضا ليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف اثنى وقال ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار كالبلوغ العلم به عند الصدور ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب او الاستخفاف الخ وورد على ما قالوه ان الجاهل عن التصديق والتكذيب كافر والشاك كذلك فلم يخرج عن التعريف ولجواب عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم انه يجب تصديقه في كل ما اخبر به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه وردّ بظهور منعه وان الصواب ان يقال الكفر عدم الايمان عمن هو شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد وجوبه عليه وقول سعدي الانكار هاهنا الجحد من قولهم انكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود حتى يكون واسطة بين المنزلتين لان من تشكك او لم يخطر النبي عليه الصلاة والسلام بباله ليس بمعتقد قولا ناشئا عن جاحد وهو باطل عند اهل السنة ولا يخفى انه يابا ه ما بعده من قوله بدليل التكذيب فانه صريح في ان الانكار هاهنا بمعنى الجحد والتكذيب وفي الواقف الكفر عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم بجيء به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاستدلال وخبر الاحاد كما يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من انه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل كالذكر المصرح بعدم قوله واما عد ابن الغيار بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية بليك الف واخر دال مهملة قال في المهذب اهل الذمة يلزمهم الامر الغيار والزنار وفي شرحه الغيار ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة

معنى الكفر لغة وشرعا

بعزيزة ابن الفارض

نجم زاده

مما يجب مطالعته

نجم زاده

غ الي

ما يخالف لونها وتكون المخالطة على خارج الكثيف دون الذيل والاشبه انه لا يختص بالكثيف والزناد كمفتاح خيط غليظ يشد على اوساطهم خارج الثياب انتهى وسمي غيار الخابرة لونه للون ما خيط عليه او لانه يتغاير به اهل النسب ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهي نرشعا باللغة لم يتبين حقيقته وفي تعبيره باللبس والشد ما يشير الى تغايرهما والزنار كان خرقا يخص به النصارى والمجوس **قوله** لانها تدل على التكذيب الخ اي تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وهذا جواب سؤال مقدر تقديره ان اهل الشرع حكموا على بعض الاحوال والاقوال بانها كفر وليست انكارا من فاعلها ظاهرا فاجاب بانها ليست كذلك وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يجوم حوله احد ويجتري عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضي الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث والذنب وان سبق خلاف ورد على ما ذكر الاعتراض باذا ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير الكفر من الذنوب حتى يحتاج الى ان يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم ترتب على عدمها ضده كتعظيم الله سبحانه وتعالى وانبيائه عليهم الصلاة والسلام وكتبه واعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة والما ليس شعار الكفر يحترزون بهم وهو لا ينفي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذ اقامت القرينة ولا يلزم مما يكفر به اهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم **قوله** واحتجت المعتزلة الخ انفق المليون على ان الله تعالى متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقسموه وحدوثه لما راوا قياسين متعارضين انتاجا وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله اي القرآن مؤلف من حروف هجائية متتابعة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلام الله حادث فاضطروا الى القدح في احدهما فمنع جمهرة النقيضين فمنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب للحدوث حتى زعم قدم الورق والجلد بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو من البطلان فقيل مرادهم التادب للاحتراز عن مرئيا نه للنفسي كما صرح بعض الاشاعرة بنفيان القرآن مخلوق والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه لتركبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره وهو معنى كونه متكلما انه موجد للكلام في جسم كاللوح او جبريل او النبي عليه الصلاة والسلام او غيرهم لشيء من ذلك وهو مكابرة والمميز لتنا لغير العرف واللغة في جعل المتكلم من وجد الكلام قالوا فهو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا الكلام قديم نفسي قائم بذاته لا من جنس الاصوات والحروف والاتفاق بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي انما النزاع في اثبات النفسي وذهب الحنفية تبعا للشهرستاني الى ان مذهب الشيخ انه الفاظ قديمة وانه لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهمنا منه انه اراد مدلول اللفظ وانه القديم عنده والعبارات انما تسمى كلاما بجاز الدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة عنده وللمنكر ليت بكلام حقيقي وقد ظهر عليه ان لوازم قيام الحادث لتسميه الفساد لعدم تلقيبه من انكر كلاميته بين الدفتين لمنة مع انه معلوم من الدين بالضرورة ولوقوع التحدي بغير كلام الله تعالى حقيقة وغير لوح المحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب تنزيل كلامه على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى معا قائما بذاته تعالى والترتب والتعاقب انما هو في اللفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع

فيما يتعلق بكلامه تعالى من الحدوث والقدم واللفظي والنفسي

الحروف

الحروف دفعة في الخط وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دون جميع الادلة وقال الدواني مبدأ الكلام النفسي فيما صفة تتمكن بها من نظم الحروف وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس مبدأ للكلام اللفظي وهي غير العلم اذ قد تتخلف عنه فانه في الناس من قد يعلم الكلام للغير كما يقال انه كلام سبل من كلام رتبه في نفسه فكلامه تعالى الكلام المرتب في علمه الذي هو مبدأ للنظم والتاليف وهو صفة كمالية ولذا الكلام يجب وجودها العلمي وليس كلامه الا ما اوجده مرتبا بغير واسطة وكما تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا ما اعتمد وبه فيه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدروا الفاظ وقالوا معنى تكلم الله خلق الكلام فالمراد باذكر المصدر ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث بعد مضيه او كان على الثاني يلزم الكذب كانه اخبر كان عالم بمضي وهو محال فلزم حدوثه والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلم خلقه له والمراد بالمخبر عنه النسبة التي يصدق بها المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي ونحوه بالنسبة الى بعض التعلقات مع بعض اخر ومعنى ان الذبح لغير الله ما بعد ان بنا لك من ناصر على الكفر لذا والمعنى بالنسبة الى الارسال ونحوه كما يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر كذا ان حدوث العلوم وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم وما يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره بالنسبة الى زمان الحكم الى زمان التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المصنف من غير نظر لبعض الامور فافهم فصل من انه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من اشارة الى جواب الغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قائم بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله وبعده انا ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا عمل له غير هذا مما ان ذكر الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظي بعينه هو النفسي فما ذكر فلان ليس هذا اول ماض وقع في التنزيل وقد سبق اتمت ودرنا هم فلم ذكر هنا قلت قد اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم الى التكلم وانت ماض بالنسبة للمدلول ايضا ولذا ذهنا بالنسبة للاتفاق ولذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا يأتي الاحتجاج به بخلاف ما هنا فانه كلام مبتدا وزمان الحكم والتكلم فيه واحد وكارباب الحواشي هنا كلمات رأينا الضرب عن صفحها انسب من ذكرها **قوله** جنسان الخ هو جار على الوجهين اما اذا كان مبتدا وخبرا فظاهر واما اذا كانا فعلا بعده فاعله فكذلك لكن اجرى الاعراب على جزئيه الاول كافي ان زيدا قائم ابوه لصلاحيته له بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر جملة لا الفعل وحده **قوله** اسم بمعنى الاستيلاء الخ اراد بالاسم المصدر وهو المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجملة او العلم او المصدر بما دل على معناه ولم يجر على فعل وفي ابنية المصادر للكلام وللنحويين خلاف في اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر اي المصادر التامة والا فهو مصدر نائب الفعل كما قاله الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى حقق فرق بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله بخلاف الوصف والصفة وهما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سواء كان ثابتا او كاذبا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله

خ ر

بعده الى كلمة سواء لانه نعت يجري ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه واسناد
بقوله كما ينبغي بالمصادر الى افادتها المبالغة وكما ينافيه تفسيره بسوى لانه بيان لحاصل المعنى
المراد منه وفي الكشاف اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر يعني فقال فقد مر سره
اي كما يجري المصادر على ما اتصف بها كذلك يجري سواء على ما يتصف بالاستواء اي يجعل وصفا له
معنى لا ما يجري نعتا كما في كلمة سواء اما غيره كما في هذه الآية فان سواء فيها في موضع خبر اما قبله
ومسند الى ما بعده كما ينسند الفعل الى فاعله فيجب حينئذ توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك
تثنيته لجهة المصدرية وكانه نبه على ذلك حيث قال او كاستوى عليهم وثانيا سواء عليهم واختار
بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصود من الوصف بالمصادر
المبالغة في شان مما لما كانت عين ما قام بها ذهب عدل لكانه تجسم منه فاذا اولت باسم الفاعل
او بشيء بمضاف فات المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار هو الذي ليس بشيء لان قوله
ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح فكان هذا القائل توهم
ان معنى الاسم ان ظاهره اسم الجنس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله المقصود من الوصف الخ
هو هنا ايضا كذلك كما سمعته عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي رحمه الله وقس توجيه فالحاجة
الى ما قيل من انه اذا اسند الى الفاعل لا تفيد المبالغة وان كان لوجه ولذا ما قيل ان
المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاول لحذف اداة النشبيه واذا كان خبرا
فقال في المفصل تفيد به على سبيل الوجوب وفي ايضاح ابن الحاجب الظاهر انه مما التزم فيه التقديم
لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسر ما فهم من المبالغة في معنى الاستواء حينئذ فعلى ما ذكرناه من التعبير
فات نفيد به تنبيها على المبالغة وقول ابي علي سواء لان الجملة لا تكون مبتدأ مردود
بان المعنى سواء عليهم الاستغفار وعدمه وبانه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب
كله انتهى وما قيل من انه لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا قيل انه لا وجه له لانه
محقق في بعض الشان كما في كتب العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غير كقوله تعالى
وراية لم الليل نسلخ منه النهار وسيأتي فيه كلام في سورة يس ان شاء الله تعالى قوله دفع
بانه خبر ان الخ هذا احد الوجوه في مثل هذا التركيب وقد يرجح بوجه وقد اعترض عليه
ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا والجمهور على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا او منسبكا مما يدفعه
عن قريب ومن الناس من لم يشترط له تجرد وجوده وقوله في هذا الوجه متعلق وفي الثاني
بيان اشارة الى ان حقه في الاول ان اوان يستوي وفي الثاني التنبيه الى ان تركه
لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا قالوا ان العرب لم تثنه استغنابتثنية سيان عنه
الاشعث وذا في قول المصنف ان ايا اليه وهمزة سوا مبدلة من ياء واصله سواى قوله في الفعل
انما يتبع الخ شروع في دفع ما اورد على ما ذكر وهو ان الاولى ان الفعل لا يكون
مخبرا عنه الثاني انه سيطل لعبارة الاستفهام الثاني الهمزة دام موصوفا ان لا حد
الامرين سواء وكل منا يدل على الاستواء لا يسند الا الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه
ولا يصح ان يقال استوى عدمه ولذا اختار الرضي وجها بعادة قال الذي يظهر لي ان سواء في مثله
خبر مبتدا محذوف تقديره الامران سواء تم بين الامرين بقوله اقمت ام قعدت كما في قول الصبرا

ادا تصبرا

او لا تصبروا سواء عليكم اي الامران سواء عليكم وسواء ثنى وجمع وكانه في الاصل مصدر اثنى فنقول
والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاستواء وقال ينفع الاستواء اليه كان احسن ليدفع ما يرد
على ما قبله ايضا لكنه خصه لان الكلام فيه وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايضا اليه يشير قوله بعد
هذا واسناد الاستواء اليه وفي قوله على الخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بان جعل الفعل مع فاعله
المضمر فعلا تسمح شايع والحاجة اليه لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فيرد عليه
اليه لا جزء منه فان قلت على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل
قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي نحو زيد قام دون الصفة فاذا امتنع
تقديم الصفة فعدم امتناع عكسها اولى على كلام فيه ياتي في محله وقوله على تمام ما وضع له الخ تمام
ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شيء ما وهو الفاعل واما نفس الفاعل فطالب له وضمنا
فاعتمل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان مخصوص من الازمنة
الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية والطائفة يعني استعماله وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث
الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث الغير المنسوب الى فاعل فطالب عليه ما قيل من ان المراد
في قوله تسمع بالمعيدي في قوله يوم ينفع ليس مطلق السمع والا لنفع بل سماعك وينفع الصدق وهو
وهو ظاهر واذا المراد تمام معناه فلما ان يراد جزؤه وهو مدلول له التضمني المشار اليه بقوله منها
او معنى اخر لم يوضع له وهو لفظه سواء جرد عن المعنى نحو زيد عن مطية الكذب او لا كما في قولنا اثنا
فان هذا اللفظ المراد معناه وكون اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو ظاهر كلام المصنف او وضع له بوضع غير
قصدي يشهد به ما مر في اخر الفاتحة والمراد من الوضع اذا اطلق المقصد به فطالب عليه ينبغي
على هذا ايضا ان لا تتاخر كالتوسم المراد به التخمين وهو اعم منه لانه قد يتوسم في بعض الالفاظ بنحو
تقديم وتاخير من غير تخمين لدوران الفعل في الاصل بين المصدر ومعمول المصدر وهو المراد
المصنف قال ابن السراج في كتاب الاصول القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت
في بعض المواضع فحذفت اسما الزمان بالاضافة الى الافعال لان الزمان مضاف للفعل لان
الفعل بني له وصارت اضافة الزمان له كاضافة الى المصدر ومما يدل على ما قرره ابن جني
في قول طرفة من سد غيب يوم ساجر الصفير اول عدل المصنف رحمه الله
عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور فيه جانبا اللفظ
الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا نظير ذلك
قولهم لا اكلمك حتى ترك ونشرب اللبن معناه لا يكون منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان
ظاهر اللفظ عطفا بالجمع من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في الكشاف هو المطابق للمنقول والحق
الحقيق بالقبول وما ذكره المصنف وجه له لانه ادعى انه استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث
مجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما اريد به مجرد لفظه نحو ضرب ماض مفتوح الباء
وهو ما صرحوا به لكن قوله ان نحو قالوا انما يقتضي ان كل مقول القول قصد به مجرد لفظه
انشاء وليس بصحيح فان اريد به معناه الموضوع له ولفظه الذي هو له فطالب على ارادة القول لا نفسه
كما في المثال الذي ذكره في قوله تعالى وقالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلم يرد معناه الخبري لم يكذبوا وما قيل ان قوله تعالى

شعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانه لا تجوز فيه عند
النحاة اذ لا يمين كما يفهم من جوع لزيد ادفي تدبير ولذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله
يوم ينفع الصادقين صدقهم اتى عاما فان ينفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيامة فليس
كما يريد على الزمان وادعا مثله مكابرة الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقولهم وتكون الجبال كالعهن
المنفوش فان ناطقة بارادة الزمان والذي ذكر القوم انه تظر فيه الى المصدر ولو لحظ لا انه
خبر به وهو كما يلزم من التاويل خروج عن الحقيقة كما ياتي وهذا هو الميل مع المعنى ففي كلام وهو كالتغليب ٣
المصنف ظاهر يصدق قوله لم يترك الاول للثاني والعجب انه لم ينتبه له شراح هذا الكتاب وقال
قدس سره الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهر امتنع الاخبار
عنه لكن هجروها هنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر مضاف الى فاعله ففيه الاخبار عنه ولو
اجروه على ظاهره لكان السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو يشرب المنصوب على الفعل بل المزيد
بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن كما من حيث
انه جعل في تاويل مصدر على حد انذ يتهم اخ فان الفرق بين فان فعل هذا وان الوالد
بمعنى مع اذ المعنى مع الجمع فلو جعل ما بعدها معنى لا عمل كما في ما صنعت وابالك استغنى غير الثاني ٤
قلت بل يحتاج اليه كان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول لا تاكل بل لمصاحبة معمول فعل
مما له اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن يعني انه نظر الى المصدر في الاية وفي
كما تاكل الخ وان كان بينهما بون فان ما نحن فيه تركت فيه الحقيقة من كل وجه وفي ذاك
الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها الكن هجر الاصلي نظرا الى العطف كما الى نفسه كما في وسعد
الكشف وهذا اما انتفى عليه الشراح وما ذكر من السوال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل المحقق
وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال سيما لما في هذه المصباح لما قصد ما معنى
الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم
مرشدا من اول الامر الى انها ليست للعطف فني اذن اما واو الحال والتزم دخولها على
الاسمية فالمضارع بعدها في تقدير مبتدا محذوف الخبر واما بمعنى مع وهي لا تدخل الا على
الاسم فقصد واالحاقها مصاحبة الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة
للمصدر على مصدر مشتق من الفعل قبله كما قاله النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع
ولكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل وضيعته والاولى في قصد النصوصية في شيء اعتراض على الرضي
على معنى ان تجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النصوصية عليه انتهى والثقة بالفاضلين
ثابي غفلتهما عما قاله نجم الائمة نور الله مثواه فكانهما لم يريا تضعيفه لان ما ذكره النحاة في
باب المفعول معه ناف بكب الظاهر وليس هذا محل تفصيله ثم ان ما ذكره المصنف ايضا يرد
عليه ان ما ذكر من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه وهو الحدث كما ياتي فيما اذا كان المعاد
كان بعد همزة التسوية او احدها جملة اسمية كما في قوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فان
لكنه يدخل في الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة عن ابي علي رحمه الله انه قال

الجملة

الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب وانصرف القول به
والراي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم
فانتم فيه سواء وجدت انا في التنزيل موضعا لم يذكر وهو قوله تعالى اعنده علم الغيب فهو
يرى اي فيرى الا ترى ان الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب
بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر كما مر حتى كانه قال اعنده علم الغيب فرؤيته كائن
قوله تعالى فانتم فيه سواء معنى هل بينكم شركة فاستواؤكم فيه وهذا وجه الرفع اعني وهذا من نصب
الفرايد وتاتي تتمته في محله قوله نسم بالمعيدي خير من ان تراه نسم فيه بمعنى سمع والمعيدي
وهو مبتدا وخبره خبر وما قالوه هنا اما تاتي على رفع نسم من غير تقدير ان المصدرية فيه وهو
رواية وفيه روايات اخر نصب نسم بان مقدرة فيه وفي شرح الفصيح رديء ان تراه
وكان اللحياني يقول ان نسم وينكر فيه ان والعامة لا تدخل وقال ابو عبيد حذف انا شهد
ويقولون نسم بالرفع وبالنصب وقال الاخفش ليس فيه اسناد الى الفعل كما ظنه بعضهم بل هو
به ويقوله تعالى وكن اباته بيكم البيت قول الشاعر وحتى لمثلي يابنة يجزع بجعله مبتدا
اليه ونائب فاعل وهو فاسد كما ان تراه لغة بني اسد وهي العليا وقيس تقول كان نسم بالمعيدي الخ ثم
الغرائم بالمعيدي كما ان تراه لغة بني اسد وهي العليا وقيس تقول كان نسم بالمعيدي الخ ثم
قال اللحياني تصغير معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يردي المعيدي بالتشديد ولم
يسمع من غيره وقال ابن سيده يخفف للشعر ويجوز ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب
لمن تراه حقيرا وقدره خطير وخبره اجل من خبره وادل من قاله النعمان بن المنذر وقيل
المنذر بن ماء السماء والمعيدي رجل من بني فهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل
سعفب بن عمرو وقيل سعفة بن مذبغة وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيبة
وقال قيل له ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال ليسوا بجرد يرادبها الاجسام وانما المرء باصغريه
وقال الميداني عدي نسم بالباء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم انه يعدى بها حقيقة وقال قدس
سره في بعض كتبه الفعل لضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك
النسبة ملحوظة بينهما على انها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم عليها بشيء وكان
يحكم به نعم جزوه وهو الحدث ما خوذ من مفهوم الفعل على انه منسوب الى شيء آخر فصار الفعل باعتبار
جزيه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا انتهى وفيه بحث لا يخفى
وهو كما ياتي في قول العلامة الفعل ابدا خبر فتدبر قوله وانما عدل عما هنا الخ جواب عن سوال تقدير
اذ اصح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث وكونه بمعنى المصدر قيل فلم لم يوت بالمصدر على الاصل
والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة وبمعنى وسبب العدل وجه واحد وهو ايهام التجدد
او وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو حسن دخول الهمزة دائما كان الاستفهام مرادا بالفعل
اولى وقد اختار الثاني كثير من ارباب الحواشي بناء على ان قول المصنف رحمه الله حسن دخول الهمزة
حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام التجدد وفيه احتمال ان اخر ان
كما ياتي بناء على ان السبب واحد وهو المطابق لما قاله الامام فانه الذي ابدي هذه النكتة

فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لم وعدمه بعد ذلك كان التوبيخ كانوا بالنواهي
الامر والتوبيخ والاعراض عن الاتيان والكابل الحالة ما بقي فيهم البتة ركبا القول بوجه
وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدم انذارك لما افاد ان هذا المعنى
انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال انذرتهم الخ افاد ان هذه الحالة انما حصلت
في هذا الوقت فكان ذلك بغيب حصول اليأس وقطع الرجاء منهم والمقصود من هذه الاية
ذلك انتهى فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدوث وهو الوجود في كل وقت
ماضيا كان او غيره كان المفيد له مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل مطلقا وهو الاستمرار
التجددي ويختص بالمضارع والاول يحتمل الثاني كما وجد لم يأس فانا الذي اراده المصنف قلت
قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بني على اصل معناه اما اذا اجرد عن الزمان للتجدد
كما هو هنا لم يحتمل فيه ذلك وانما يتوهم نظر الظاهر الصيغة وقيل المراد الثاني كان الماضي
بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لكنه نظر الى ظاهر الصيغة فذكر الابهام والاول اوفق
بالمقام وكلام المصنف الثاني مناسب للواقد ايضا الا انه لا يخلو من شيء كان القول بانه بمعنى المضارع
مع القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت ما وجه ابهام التجدد هنا
قلت الدلالة على انه احدث ذلك واوجده فادى الامانة وبلغ الرسالة وانما ابقى بعض
لبث الشقاء ودرك الشقاء لتخصيصه وهو قوله انذرتهم وام الخ حسن بفتح الحاء وضم السين ماض
ايضا ظاهر يخفى ما فيه من النوابيد السبعة قوله وحسن دخول الهمزة وام الخ حسن بفتح الحاء وضم السين ماض
او وضم الحاء وسكون السين اسم مجرور وقد تقدم او مرفوع بالابتداء والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق
بحسن او يدخول وعلى الثاني بحسن او بقوله لتقرير وكلام الامام الذي هو ماخذه يفيد الاول وخبر الابتداء
او سطا والتقرير بالتحقيق والتثبيت وهو قريب من التوكيد فهو كالتفسير له واما عدل المصنف رحمه الله عن تقرير
الاستوا الاحضر الاظهر الى قوله معنى الاستواء اراد به بحرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه
المتبادر من المعنى لانه مطابق المفهوم وهو المراد بقوله اولا اسر بمعنى الاستوا فاعاد المعرفة برمتها ليدل
على انها عينها ولا يصح ان يريد به ما قبله لانها استفهامية وان ومقتضى التغاير التأسيس فتأمل
لما في ضمنهما من المطلق وما قيل من ان اتى المراد بمعنى ان اصل معنى الاستوا فتحصل في علم
المستفهم الذي قدرته ان يستفهم بقوله انذرتهم ام لا معنى لمر وتقرير التقرير بسقط ما قيل
انه ظاهر على تقدير الفاعلية واما على الابتدائية فلوجه انه لما تاخر المبتدا فظا بتذكر ما تضمنه الخبر المتقدم
مع المبتدا المتاخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا وهو بعيد او ظن بعضهم ان حاذف المصنف رحمه الله عين ما في
الكشاف وليس كذلك لان الاستوا المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سوا فلا تأييد ولا تقرير
على تقريرهم انتهى قوله فانما جردنا عن معنى الاستفهام الخ كلام المصنف رحمه الله هنا منتخب مما نقله الزمخشري
عن سيبويه رحمه الله وما على الرسول الا البلاغ وعبارة سيبويه في باب ترجمة باب ما جرى على حرف النداء
وصفاته وليس منادى يعني الاختصاص قال واجرى هذا على حرف النداء كما ان التثنية اجرت ما ليس
باثنين والاستفهام على حرف الاستفهام كما انك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام وذلك قولك
ما ادري افعل ام لم يفعل فجرى هذا لقولك ان يد عندك ام عمرو اذا استفهمت لان عندك قد استوى
فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف النداء قال السيرافي في بعض

بحرف

كان زيدوني

شيخ زاده سعدي

بحرف النداء ايضا لان لا تستعمل الا في النداء وليس هنا منادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل
للتخصيص كانك تخص المنادي من بين من يخصك بامرك ونهيك وغير ذلك فاشعر لفظ احدهما
للاخر حيث شاركه في الاختصاص كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ
وكذا قال ابو علي كما بيناه في تاليفه وذكر ما مخصته الاني ان ام المعادلة للهمزة حقيقتها
هنا الاستفهام عن احد امرين فصاعدا ان كان كذا ام كذا ايهما كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما
فقد استويا في علمه واستوت اذانهما على سطح فهمه من غير تقديم يخل على اخر وهذا ما يلزم الاستفهام
لزوما بينا فلما اريد بهمزة التسوية ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوزا بهما عن معنى الواو العاطفة
الدالة على اجتماع شيئين في نسبة تامة من غير دلالة على تقدم او تاخر وهذا امر اسيء به الناظر
والمعادلة كما انشا اليه السيرافي في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان سادا مسد الخبر ما ذكرنا انه لا يلاحظ
في عنوان الموضوع بعد الشك كما لا يلاحظ معنى العاطفة خلافا لمن قال في الترجمة هنا الا انذارك وعدمه
سواء من غير نظر الى التساوي بعد الشك انتهى يعني انا اذا كان تقدير المتساويان يلزم حمل سواء على كما قال
سيد الجامدية ما لك فيه فيدفع بان التساوي فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة
في الخارج كما قالوا ولو كان سادا مسد الخبر لعد الم يصم ذلك في نحو ما ادري وما ابالي اقمت ام قعدت ولا حمل فيه
لسواء وقد تمام رد الحبي المولى الفناري فيما قاله من ان التجريد لمعنى الاستوا الحديث اللغوية على تاييهم
من ظاهر قولك المعنى انه مقرر ومؤكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم به فان قوله انذرتهم
ام لم تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقته وما فيه الشراح من الكشاف ان الاستوا الذي تضمنه
الهمزة وام استوا في علم المستفهم وما بعده في نفس الامر فالمعنى الانذار وعدمه استويان في علم
المستفهم ستويان في نفس الامر كما ذكره الزاهد فسراي هذا الكلام لا يلايم المقام اذ وجه التعرض
لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستوا الامرين فيما وانما الكلام في ان الهمزة وام لما استلزمتا معنى
الاستفهام عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما
فاشتغل قوله انذرتهم الخ عن ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى
الاستوا الموجود فيه فالحكم بالاستوا في عدم النفع ايحصل الا من قوله سواء عليهم انذرتهم وظفرت بتلك
عن ابي علي الفارسي انتهى انتهى قال بعض مشايخ ان صاحب الكشاف اراد ان هذا معناها في اصلها
ليظهر تضمنها للاستوا فيصح الحكم بتجريدها ان الاستوا في علم المستفهم مقصود هنا كيف وهو بعد
التجريد لم يقع في كلام مستفهم وقيل اراد به ان الاستوا الذي جردتاله استوا هما في علم المستفهم
عند استعمالهما في الاستفهام وهنا قد ذهب وبقي الاستوا في العلم وهذا اقرب الى الحقيقة والتي
بقولهم جردتا لمعنى الاستوا استلخا عنهما الاستفهام كما قضيته ان المراد بالاستوا هو الذي كان
قبل الا لم يكن تجريدا والمستفاد من سواء الاستوا فما سوى الكلام لم كانه فعل المستويان في علم
ستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المحدث ممن ان هنا سواء لا معدار واقع
عقيبه فاشيعا الى الاستوا في علم ذلك المستفهم كانه سال ربه انذرتهم ام لا وعن ابي علي رحمه الله
ان الفعلين مع الواوين في تاويل اسمين معطوفين بالواو وهما الوافعال وقع الفاعل او المستفعل رضي
ثم اختار ان سواء خبر مبتدا محذوف اي الامران سواء علي ثم بينهما بقوله اقمت ام قعدت والفعلان

تح معنى الشرط والاسمية قبله دالة على جوابه اي ان قمت او قعدت فالامر ان سواء كان الماضي
تح معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستهجن الاخفش كما في الحجة ان يقع بعدها جملة اسمية
ولو لا تقدم الفعلية في قوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لم يجز واستقبح المضارع
بعدها ايضا ويوجه انه في التذييل ماض وانما افادت الهمزة الشرط كان ان في المعروف في الاغلب
والاستهجان مما يشمل في مالم يتيقن فعلات مقامها وكذا اجعلت بمعنى اذ كانه مثل في
افادة احد الشيئين ومما يرشد الى ان سواء في مقام جواب الشرط كما ان ان قمت او قعدت كما ابالي
بهما وكذا قوله ٭ سيان عندي ان بر وادان فجروا ٭ فليس بجري على اشالهم قلمه
وانما اختصت الهمزة دام في التسوية بما بعد سواء وما ابالي وما يجري مجراهما كان المراد التسوية
في الشرط بين امرين فاشترط فيما يتم خبر ان يشتمل على معنى الاستواء فضلا عن المناسبة ولذا
وجب تكرير الشرط وعلى هذه الجملة الشرطية خبر ان انتفى اقول قد عرفت
المراد بالتسوية هنا على وجه يليق هذه التكلفات وان قولهم التجريد يوهم انه مجاز مرسل استعمل
فيه الكل في جزئه وهو لما استعارة او استعمل في لازم معناه بلاغية وما ذكر من السؤال والرد
لم يخص سواء والسورة مدنية وهو صلى الله عليه وسلم قد امر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال رد على السيد ونحوه
وما نقل عن ابي علي مرجح في المقصيات بخلافه وقال ابن كيسان لا يجوز العطف بالواو وبعد هاتي قال
في المغني اذ من لحن القول وقال السيرافي في شرح الكتاب سواء اذا دخلت بعدها الف
الاستفهام لزمت ام كقولك سواء علي اقمت ام قعدت فاذا عطف بعدها احد اسمين على الآخر عطف
بالواو لا غير نحو سواء عندي زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان جاز استفهام عطف احدهما
على الآخر بأو كقولك سواء علي قمت او قعدت فان كان بعدها مصدر ان نحو سواء علي
قيامك وقعودك ذلك العطف بالواو وبأو دائما دخلت في الفعلين بغير استفهام
لما فهما من معنى المجازاة فاذا قلت سواء علي قمت او قعدت فتقديره ان قمت او قعدت
فنما علي سواء انتهى وهذا مخالف لما نقل عن ابي علي رحمه الله وقوله واستهجن الاخفش الخ
يعارضه قول السيرافي ايضا البدء بالفعل هاهنا احسن وقد يعادل بالفعل والفاعل
المبتدا والخبر لاستواء المعنى في ذلك كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون
وان شئت قلت سواء عليكم انتم داعون لهم ام صامتون عنهم وسواء عليكم اقمتم لهم
ام انتم مقيمون انتهى وما ذكر من العطف بالواو لا يأباه نظرهم بخلافه وان معنى الشرط
انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام وما ذكر من البيت لا حجة فيه كما صرح به في اواخر شرح
الكافية كابرسينا وكلامه يشعر بأنه ربما يحتج به وهو في الحقيقة من قصيدة
اولها ٭ يا رب ثكل الاحداث والقدم ٭ حضار عنك كلا اثاب تقم ٭
قوله كما وجدت حروف النداء عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادى كان
النداء انشاء اذ ليس المراد اخبار المتكلم بانه ينادي وانث حروف لتانيث الجمع
وهو حروف جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد فيقرأ جردت تاء الفاعل المخاطب

دهنه

دهنه وان كانت اقل فهي اقعد والمراد بحرف النداء الفاظه استعمل الا في النداء فالحرف بمعنى الكلمة واثر
المصنف العبارة بقوله لانه عبارة سيبويه والمتقدمين فجمهم باعتبار افرادها واتيانها بمعنى التا
بوث اي وهي بجوز ذا يذهب اذا وصفت بوث كقوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة وقد كان
مناديه مضى وهذا وما بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بحرف بال او بموصول او باسم اشارة
كما ذكر النحاة ويلزم رفع صفته كما في النداء لانه مفعول به الى الاختصاص وبجوع ايها
العصابة في محل نصب لوقوعه موقع المفعول به اي مختصا من بين الرجال والطوائف ونحو ما يقتضيه
لفظه والعصابة صفته وسيأتي طائفة من الناس وقيل هو من العشرة الى الاربعين والعصبة
يختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص لغة والتخصيص الانفراد والافراد
وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم ليخصه بحكم ينسبه اليه فيأتي به
على صورة المنادى بجريا على احكامه الا ذكر حرف النداء فانهما من المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب
من بين اشاله فنقلت من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص بالحكم كما نقلت الهمزة وامر من
الاستئثار الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص حسنه
الحصر فانه يفيد من ان استعمال النداء في الاختصاص مجاز خطابا على انه فهم منه الحصر لكن بحسب خصوصه
واعلم ان على هنا باعتبار اصل معناه كانه يتعدى بعلى فيقال استوى على الارض كما قال تعالى استوى
على العرش وقيل انها بمعنى عند في المغني على تجيء للظرفية ولذا فسره في اللباب بسوى عندهم
وقيل على هنا للظرف كما عاملة وليس بشيء لان سواء استعمل مع على مطلقا فتقول هو دوني دراية
سواء علي ادرت امر لم تزد وبما مر علم انه ليس في قوله حرف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق ابن كمال
لنفس الامر كان باب الاختصاص لم تجد فيه حروف النداء البتة ولا وجود لحرف النداء فيه اصلا لان لفظا
ولا تقديرا كما انتفت النحاة عليه وعبارة الكشاف في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تؤول العبارة
على انه اراد بالحروف الكلمات الجارية في الاختصاص وهي الاسماء التي على صورة المنادى كالحروف التي
هي يا واخواتها انتهى قوله والانذار التخويف الخ لكون معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل سيوطي
معناه نبأ الابلاغ قال في المصباح انذرته انذارا ابلغته بتعدي الى مفعولين والتوعد يستعمل
في التخويف واما استعماله في القرآن بمعنى التخويف من عذاب الله فاما ان يجعل بحذف شيخ زاده
من العذاب او بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع او كانه في تأويل مصدر معرف
بتعريف عهدي وقيل انه من استعمال المطلق في بعض افراده مجاز اقال ابن عطية
رحمه الله لا يكاد يكون الا في زمان يسع زمانه الاحتراز فان لم يسعه فهنا شعار لا انذار
والمفعول الثاني هنا محذوف تقديره انذرهم العذاب ام لم تنذرهم ايا ه والاحسن ان لا يقدر
له مفعول ليعم كما في الدر والمصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول او التأويل
والاول اقرب واولى وقوله واقتصر الخ قيل مراده محتمل لعدم ذكر البشارة بطريق عصام
الاقتصار على ابويا لاشعاره بان بينهما تغايرا معا كان تغايرهما بطريق كالة النصف كان الانذار اوفق
واولى كما اشار اليه المصنف فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة كما تفيد ترك الجمع فالوجه ان يقال
الواو ليس اما للبشارة فقط قوله وفي الانذار الخ قيل تحقيق الفرقين لغة تميم ظاهره بل انكرها

وفي حديث كعب بن مالك فتخلفنا ايتها الثلثة يريد تخلفهم عن غزوة تبوك وتأخر توبتهم وهذه اللفظة يقال فيها للاختصاص وتخلص المخبر عن نفسه والمخاطب يقول انا افاضل كذا ايها الرجل يعني نفسه فمعنى قول كعب ايتها الثلثة اريد المختصين من بينكم بالتخلف مر النهاية لابن الاثير

وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الالف بين الهمزتين تحقيقا وتسهيلا كقوله

فياظبية الوعساء بين الخلاخل ... وبين النقا آنت أم أم سالم

ودوي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فتال الى تحشوي وتبعه المصنف لكن المد الفا لكن لا يدي الجمع الساكنين على غير حده وهو خطأ لثبوتها في القرآن في السبعة كما ذكرناه وما طعن به ليس بشيء لانه روي عن نافع العرب ابدال الهمزة المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما في قوله ... لاهناك المرتع ... وقوله سالت هذيل رسول الله فاحشة علي النقا الساكنين على حده في اصطلاح اهل العربية والاداة ان يكون الاول حرف لين والثاني مدغما نحو الضالين وهو بقية ثم خصوا الوقف بجواز النقائهما مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه كما جمع بين ساكنين وصلا في غير ما ذكر وانما اغتفر في الادغام لعروضه والمد عرض في حرف واحد فكانه متحرك وضعف على حده للجمع والحد بعضي ذلك الذي لا يتعداه ويجوز بوانا كما في قوله تعالى ليبلوا بعلى احد وقد ما انزل الله اي احكامه اللائقة به واجيب عن النقا الساكنين بان من قبلها الفا اشبع مد الالف بزيادة الف او الغنة ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكروه في قراءة يحيا بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقا الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك او الحذف او زيادة الف في المد ولا يخلو من اشكال وان سلموه لهم فيالان الالف الزيدة ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها من التقا الساكنين وقد زيد ساكن ثالث وقالوا ابو حيان القراءة المتواترة لا تدفع بعض المذاهب وكون حد التقا الساكنين ما ذهب اليه البصريون ولا يجب اتباعهم انه في المطول المفتي وكلامه انما يقاس عليه كما يقاس على غيره فاذا جاء نحو انه بطل نهض معقل على انه عارض والاصل انه لا يعتد به ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية الثقات يقوي بتحقيق الهمزتين والتخفيف اغرب والقياس ادخل في العربية وافصح والشراح على ان هذه جملة معترضة بين المتعاطفين قدمت اهتماما واصل التاخير فيها وهو مبني على ان التخفيف بمعنى جعل بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احديهما فهو بنسبه بعد التحقيق كما يشعر به الذوق وليس بشيء لان الحذف ياتي في عبارتنا ايضا والتاخير كما يدفع التكرير ولو قيل التخفيف المراد به هنا اعم من الحذف والتسهيل بين بين على ان ما يعقبه تحقيق للتخفيف وتفصيل له كان احسن تامل قوله بين بين ظرف مكان اي بسم وقفا اسمان ركبا وبنيا على الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التحقيق والابدال او بين الهمزة والهاء وقوله ويحذف الاستفهامية اي في الكشاف وتحذف في حرف الاستفهام ويحذف والقاعدة كثيرة على السالم قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المصنف رحمه الله وقد اشكل على شراحه باسرهم قال قدس سره منه القراءة والتي بعدها من الشواذ والباقية متواترة وانما جعل الحذف في همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما في قوله ... بسبع رمين الجمام بثمان ... وتحذف همزة الافعال في الماضي والظاهر ان الضمير في قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا وهي مع كونها غير مروية عن احد مخالفة للقياس موجبة للتثقيل فان اقيل الضمير المجرور الذي بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم تذرهم بالهمزة

اصلا

اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعد هم الى سلم ويجب كما قيل ان اباشامة نقل عن ابن مهران ان للعرب في الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول نقل حركتها الاصلية والثاني منهم مطلقا انه حركتها ادغمة او كسرة والثالث منهم مطلقا انه حركتها الاصلية والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فتوله غير مروية عن احد سبقهم وفي شرح الشاطبية ان الحمزة في الهمزة بعد ميم الجمع وجوه من النقل وقد قرأ ابن ذكوان وغيره بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ايتكاب تعسف او شذوذ وغاية امرهم ان تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر قوله جملة مفسرة الخ الجار والمجرور اعني لاجل متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه متعلق بمحذوف وقع حالا والاجمال لغة الابهام جملة الشيء من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل كما في قول المتنبي

انا الغني وترك القبيح به ... من الذين اساءوا واجمال

والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انها اخبار عن الكفار المصرين فانها حينئذ لا يبقى اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى ان لها محلا من الاعراب وليس بشيء كما لا يخفى وعسر نفع الانذار في الماضي يجب الظاهر سكوت فيه عن الاخبار بالدوام ودوله كما يومن به دال عليه وبسلم دال على الحال والمآل وقيل الجملة المفسرة لها محل من الاعراب الذي عرى من العجب وفيه من العجب كما لا يخفى مذهب الكوفيين كما في المغني وقال ابن هشام الخضراوي عطف بيان وتبعه عطف بيان ولذا قال قدس سره اذا جعلت بيانا للجملة واجريت مجرى التوابع والمعنى ان استوى الانذار وعدمه في عدم النفع انتهى ويشكل عليه ان البدل اما بدل الاشتمال وعدم نفع ما مر على عدم الايمان او بدل كل من كل كما يشعر به كلام المالكي وقال ابو حيان لا يومنون لا محل له من الاعراب خبر بعد خبر او حال من ضمير عليهم وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان لا يكون لها محل على ان الجملة تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشاف اما جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبر كان ولم يذكر الحالية وكلام المصنف يوجب سوالها فكان الناسخ حذف الجملة بالحالية توكيد اولى من ذكرها قوله او خبر ان الخ في الكشاف ويجوز ان تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا

ابن تيمية

ما لا يخفى واما ما قيل عليه من انه اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هي شانه فكما ان في الحكم
بالاستواء اذ ما جاء لوصف الكتاب بانه لا يوجد في قوله لا يوجد فيما سواه وبان والثانية ابين دلالة
على المراد فهو اظهر واقوى وجعله بيانا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم نفع الدعوة لقوله سواء عليهم
ام انتم صامتون فنفي الايمان ايضا دل عليه خصوصا وما قبله معلل وموكد له فيرد اولا بالعدم على من دفى

سعد

النظر واحسن الورد والصدر وقيل الاعتراض ان يوتى في اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى
بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام فيجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه في اثناء الكلام
واما اشتراط كونه للتاكيد فما لم نسمعه وهنا ان كان ما قبله جملة فان كان اسما فاعل حذفا علما تعين ان يكون
لا يومنون بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو يرد على عامة الشراح وقد اغتر به المولى

قطب وطيبي

ابن كمال وحتى معهم ردا وتاييدا اما الاول فلانه لو لم يوكد كان ترشيحا للتبليغ بالخبث وايضا
الثاني فلقوله في الكشاف في سورة الزمر حق الاعتراض ان يوكد الحكم بينهم وبينه وقال ابن مالك
في التسهيل الجملة الاعتراضية هي الجملة المفيدة تقوية وبعد هذا المقام ما بعد الحق الا الضلال وذكر المصنف
رحمه الله تاما هو علة الحكم فيه اشارة اليه ووجهه انه يدل على شيء قلوبهم وعدم تاثرهم بالانذار وهو مقتض
لعدم الايمان وما قيل من انه ليس نفيا للاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فايده الا ان تقيد بتاييد
وهو خلاف الظاهر وقد دفع بان الموضوع دل على عدم ايمان في الماضي والحكم دل على استمراره في المستقبل وما
اورد عليه من ان مراد المعترض انه لا فايدة لكتاب ما سيقت له الكلام اذا جعل بيانا افاد ان عدم ايمانهم
لعصوفهم كما في كلام الكتاب الذي سبقت الاية لبيانه غير سديد وما ادري من اوقفني على قوله ام لم تنذرهم كلاما
يتوله هو لا يومنون على انه بيان وخبر مردود كما بينت اليه وان نقله الفاضلي رحمه الله في كتاب الوقف والابتدا
كما في الدر المصون وقوله والاية مما احتج به الخ هذا مما زاده المصنف على ما في الكشاف وهو من مهمات المسائل الاصولية

مبحث التكليف بما لا يطاق

ولها ادلة منها ما ذكر كما يشير اليه قوله مما وطاقة التكليف يتناول الوجوب وغيره وتقرير وظاهر
في ان الخلاف في الوجوب وفي الايات البينات لا مانع من اجرائه في غيره وفي تحرير ابن الهمام القدير
شرط التكليف بالفعل عند الحنفية والمعتزلة القبح التكليف بما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح
اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة في الممكن لذاته كمحل خلق واختلف في المحال لذاته فنقل عدم جوازه
شرعي لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا
منسوب للاشعري وقيل عقلي وتحرير محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع
لعلم الله بعدم وقوعه او لاراده ذلك او لاخباره به والنزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان
من مات على الكفر من اخبار الله تعالى بعدم ايمانه يقتل عاصيا اجماعا بمعنى باجماع اهل الاسلام وفي فيه
فان الامدي نقل عن بعض الثنوية انه منع جوازه وكما في شرح منهاج المصنف رحمه الله واقعا ما يمتنع
لذاته لجمع الضدين وفي جواز التكليف به نزاع مبني على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا وتصور
الممتنع واقعا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه وان قيل به ايضا والمرتبة الوسطى
ما امكن في نفسه لكنه لم يتعلق به وعدم قدرة العبد اصالة لخلق الجسم او عادة كصعود السماء وهذا هو
الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان
به والاستحقاق العقاب على تركه لاطلاق الطلب وكالطلب قصد التنجيز واظهر وعدم الاخذ بالاخف

بلغ قبالا

على الفعل كما في طلب معارضة القرآن للمتحدي ثم ان النزاع في هذا انما هو في الجواز واما الوقوع فممنوع كما لا

الشاهد

عليه النصوص كقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الاية ويعناظهر ان كبرى هذين التكاين
الذين يتردد في النزاع فيه هذا الحاصل ما في شرح المقاصد وكلمباطق فيه المفصل الا قوله اخيرا
ان النزاع انما هو في الجواز فانه صرح في كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف
في الوقوع ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالذات الوحدة وتكليف المحال بغيره وقال
الكلام هنا في الاول وفي الثاني انما الخلاف الاشعري على ما في شرح جمع الجوامع للمصنف قول
اخبر عنهم بانهم الخ بيان لوجه الاحتجاج ودفع ما يرد عليه من ان ما اخبر فيه ليس محالا لذاته وكاعادة
بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما سيفتر ع على وجه بيانه ويدفع ما يرد عليه وانجاز ووقع وهو
يستلزم اجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل
لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان بكل ما انزله تعالى وبالتصديق به ومنه انه لا يومن
فصار مكلفا بانه يومن بانه لا يومن او بانه يومن وبانه لا يومن وهو جمع بين النقيضين وحاصله
ان التكليف بالشيء تكليف بلوازمه وردد بالمنع لاستلزام اللوازم العديدة وهذا يحتمل ان يكون دليلا
للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذي ذكره المصنف بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون نقضا لاستدلالهم
بالاستقراء المقرر في كلام المصنف وقوله فلو امنوا الخ لما صوره بالاخبار المناسب للمقام قوره بانقلاب
خبره كذبا ومن المتكلمين من قوره بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه وفي شرح المقاصد لا يقال
لا نسلم انه لو امن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به اذ لا انه لا يوت مومنا
فان العلم تابع للمعلوم فهكون هذا تغيرا في علم الله تعالى لا تغير علم الى جهل كما اذا قدر من ياتي
بالقبيح اتيانا بالحسن فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من استحقاق الذم
لاستحقاق المدح لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يوت كافرا فعلى تقدير
الايمان يكون الانقلاب ضروريا وكذا من اخبر تعالى بانه لا يومن كابي جهل وقد عرف انه ليس محل
النزاع فليس الدليل في محله وعلى تقرير النزاع المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال لذاته
لجمع النقيضين وفي ارشاد امام الحرمين رحمه الله فان قيل لما جوزتموه عقلا من تكليف المحال
هل اتى وقوعه شرعا قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدق
ويومن في جميع ما اخبر عنه ومنه انه لا يومن فقد امر ان يصدق بانه لا يصدق وذلك جمع
بين النقيضين وكذا في المطالب العالية للرازي وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول
العلم بعدمه امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه
بمقتضى المطابقة وهي تحصيل عدم الايمان وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع
بل تحصيل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور بعيد بكسب اصلا وان اشتمل لسانه على اخبار
من الرسول صلى الله عليه وسلم بانه لا يومن فيكون ما هو جائز بل واقع وفيه ان الكلام فيمن وصل
اليه هذا الخبر وطلب التصديق به على التعيين وقيل المطلوب من مثل ابي لهب التصديق
بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية السقوط انتهى وقال شيخنا رحمه الله تعالى في الايات البينات
ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز
العادي باعتبار كون الشيء مما يتعلق به علم ككون الايمان الكافر مخالفة بين كونه ممكنا عقلا
ومحالا عقلا لذاته او لغيره فانه بخصوصه بعد قيام الدليل ممتنع عقلا وعادة فان نظر للكون

الدليل غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه
وهو نظر دقيق ان ساعده التوفيق قوله فيجتمع الضدان هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه
من اهل الاصول وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل ضدين وكذا عبر به
المص في المنهاج ووجهه ان من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر
الى ان العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بنفس الكف وهو فعل وجودي فهما ضدان بهذا الاعتبار
والحاصل ان تصديقه في ان لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه مستلزم لعدم وقوعه
وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون ممتنعا عادة بالطريق الاولى وبهذا
استدل بعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فاذا كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان
التكليف بالمحال واقعا فتدبر قوله والحق ان التكليف الخ هذا اشارة الى ان القائل بعدم التكليف
من المعتزلة ماخذه انه لا فائدة في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ماخذه ان الامر يريد وقوع المامور به
والجمع بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالتناقض وهذا بناء على ان الامر عندهم هو الارادة وان افعال الله
تعالى معللة بالاغراض والى هذا اشار المص رحمه الله بقوله لا يستدعي غرضا اي لا يقتضيه يعني انه انما
يستحيل الامر بما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض الامر حصول المامور به وحكم الله لا يكون لغرض وان
ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعال وقال امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب بل ان كان
ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشاء وان كان ممتنعا
لغيره فالامر به لفائدة الاخذ في المقدمات كما قرروه في اصولهم وعليه انه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون
هذه القاعدة وقد مر في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه العذاب
واندفاعه ظاهر قوله لا سيما الامتثال الخ الامتثال هو الاتيان بالمامور على الوجه المطلوب شرعا كما في
كتب الاصول فالمراد ان الامتثال احق شيء بعدم الاستدعاء لان يكون غرضا للامر ولذا جاز النسخ قبل
الفعل ولو كان الامتثال مقصودا لم يجز والمذكور بعد سيما منبه على اولويته بالحكم لا مستثنى خلافا
لبعض النحاة ووجهه انه كانه اخرج عما قبله من حيث اولويته بالحكم قيل استعماله بدون لا كما في عبارة
المص لحن غير جائز فما في عبارة المص كما في شرح المفصل والمغني خطأ وهو غير وارد لان الحذف لقرينة
جائز والقرينة انه شاع استعماله معها وقد قال الرضي انه يجوز تثقيل يائه وتخفيفها مع ذكر لا وحذفها
وهو ثقة فقول الدماميني انه لم يقله غيره وانه لم يستعمله بدونها الا العجم سوء ظن بالثقة وليس مثله
من الحزم ويجوز في الامتثال الرفع والنصب والجر كما قالوه في يوم في قوله ولا سيما يوم بدار جلجل
وقوله للاستقراء هو ما ذكره القوم في استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الا
وسعها الاية لانه غير صريح فيه كما سياتي بيانه والاستقراء وهو السبر والتقسيم الاستدلال بثبوت
الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي الشامل لها ماخوذ من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب
لان المستقري طالب للافراد التي يجمعها لينظر اتفاقها يعني ان التكاليف تتبعت فلم يوجد
فيها محال لذاته قد وقع قوله والاخبار بوقوع الشيء الخ يعني ان الاخبار بوقوع شيء او عدمه
لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين
في حد ذاتهما وان لزم امتناع الايمان في بعض الاشخاص لمانع اخر لتخلف ما اخبر به الله او وجود
ما يخالف علمه او اجتماع ضدين الى غير ذلك من الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي

سيوطي

الظاهر والسبر والتقسيم بدون لفظ هو

فيه

فيه لان علمه بعدم الشيء واخباره عنه لا يجعله ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره به لا يجعله واجبا كما
ستراه وهذا جواب عما احتج به من خالف المذهب الحق وقد مر في توجيه الاحتجاج بهذه الاية امران
الاول انه تعالى اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا والثاني
لزوم اجتماع ضدين لما مر او لان تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في ان لا يصدقه تصديق
له في نحو قوله سواء عليهم ءانذرتهم الاية فلو صدر منه تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم في هذا
الخبر علم وقوع فرد من افراد تصديقه للرسول صلى الله عليه وسلم وهو خلاف مضمون الخبر
الذي صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيه وهو انه لا يصدقه في شيء اصلا والعلم بوقوع
ما يناقض مضمون الخبر مستلزم لتكذيب المخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا
من سنة كذا مستلزم عادة لتكذيب من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديقه
الرسول صلى الله عليه وسلم في ان لا يصدقه مستلزما لتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم في ان لا يصدقه
اصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء
واحد فيستلزم عين كل منهما نقيض الاخر فتصديقه في ان لا يصدقه مستلزم لعدم تصديقه
فيه كما قرره بعض الفضلاء هذا ثم انه قيل ان هذا جواب عن الامرين اما الاول فظاهر
لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة
عليه والاخبار بطرفي الشيء لا ينفيها واما الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه
وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا انه مما علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخباره
لرسوله صلى الله عليه وسلم كاخباره لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الاية لا انه
اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر ولا ينفيان القدرة عليه الخ كما افاده المحقق
عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما يستلزم نقيضه لانهم كلفوا بتصديق الرسول صلى الله عليه
وسلم في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه
به لانه اخبار للرسول صلى الله عليه وسلم بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة بافعالهم حتى
يجب تبليغه اليهم فلا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن وقوعه منهم عادة فلا
يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالاخبار بعدم صدقه منهم لا يخرجه عن الامكان
لانهما تابعان للوقوع لا سببان له على انا لا نسلم انهم امروا به بعد ما انزل انهم لا يؤمنون قوله
كاخباره الخ هذا تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان
لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شيء لان ما علم وقوعه يكون حينئذ واجبا
فليس للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون تعالى قادرا على شيء اصلا وهو كفر فثبت
ان العلم بعدم الشيء لا يمنع من وجوده والعلم متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به
ممكن وان كان واجبا كان واجبا ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب
العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم وقد ثبت انه محال وايضا لو كان العلم والخبر مانعان لم يكن العبد
قادرا على شيء اصلا كالجماد وافعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على ان
كلا منهما غير مانع من الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره تعالى الكافر بالايمان
امرا باعدام علمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه الله كذلك لئلا

سيف ابهري

خسرو

ينقلب عليه سبحانه جعلا اذ يجتمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال وقوله باختياره قد يفعل
البعد اشارة الى ما تقرر في الاصول من ان الاراده الملجي ينفع التكليف لزوال القدرة عليه بالاتفاق واما
غير الملجي ففيه خلاف والاصح عند المصنف انه كما ذكر في المنهاج قوله وفائدة الانذار الخ هذا
تتمة لما قبله فان المنكرين له كما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز ورود الامر بالمحال في الشرع لانه
كما نهى عما سبق سقط المحاذر والمتعمد بالطيران وهو كبعثة الرسل للجاهد فاشار الى جوابه بما دل
ديجم مضارع نجم بنون وجيم وعين مهملة بمعنى افاد ونفع واصله من نجم الدواء اذا انفع المريض
ففيه تشبيه كانذار الرسل بالدواء النافع ولطفه ظاهر كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء
ورحمة والتمام الحجة ان كان بقي لهم شبهة يجيبون بها او يقولون ما جاءنا من نذير فجازاه الرسول
صلى الله عليه وسلم اي تحصيله وقوله لهما من جازه اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره
بالاطاهة على انه من الحيز وهو المكان تكلف ولا يقل عليك ان الانذار وعدمه ليس سواء لان
لفضيلة الانذار الواجب عليه على تركه واذا اريد بالوصول ما سيعين على ان تعريفه عهدي
كما هو الاصل فيه كان فيه معجز لاخباره بالغيب وهو يوت هو على الكفر كما كان بخلاف ما لو كان للجنس
لعدم التعيين وهو ظاهر قوله للحكم السابق الى اشارة الى انه ترك عطفه كانه مستانف في جواب سوال
عن مطلق سبب الاستواء او مجموع ما سيذكر قوله بما بالما استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب
بانهم ختم الله الخ وهذا ايضا في كونه كسبب اخر كالاتهام الآتي وان عطل هذا ايضا دل على استواء
الامرين من التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة تلك العلة سواء
اريد بالحكم ما تضمنه الموصول او الاستواء او مجموع ما سيذكر قوله وبيان الخ عطف تفسيري لكونه
نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تشمل بالفاء كما عرف به هذا القايل وكون عطف ولهم
عذاب عظيم عليه بعيد اذ لا يصلح للعطف بيانه قوله والختم اللتم الخ في الكشاف الختم واللتم اخوان
ايهما ماتا معيوبة مع التوافق في العين واللام والراء الحروف وهو نوع من الاشتقاق عظيم كيف
الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة في سئله وهذا احسن من تفسيره به كما فعله الله رحمه الله فان حقيقة
الختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة اللتم السد والاخفاء وهما متغايران فلا وجه
لتفسيره به اللهم الا ان يراد من ذلك جعله كانه عين مبالغة وهو ظاهر فلا اعتبار عليه كما قيل وسمي به
بعني اطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع العلم والمراد الاول والاستيناف
استفعال من الوثوق وهو ضد الايواب والاتقان على ما وراها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك
حاذ اوثوق فالاستفعال للصيرورة كاستحجر الطين وهو احد معانيه المعروفة قال الراغب
في مفردات الختم والطبع يقال على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تاثير الشيء بتحصل الخاتم
والطابع والثاني الاثر الحاصل عن الشيء ويجوز بذلك تارة في الاستيناف من الشيء والمنع منه اعتبارا
بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل اثر عن اثر
اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر وسمي ختمت القرآن اذا انتهيت الى اخره
انتهى وهذا تفصيل لما اجمله المصنف وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف على الاستيناف
عطف تفسير على نحو ولهم عذاب عظيم او مبتدا خبره محذوف اي ومنه البلوغ او خبر لمحذوف اي
وهو البلوغ

وهو مراد لما نقل اليه مطلقا الا اريد به هاهنا حتى يرد عليه ان ختم الكتاب متعد بنفسه وما هاهنا
متعد بعلى مع انه كما اصله فانه يقال ختمت الكتاب وعلى الكتاب كما مر جوابه قوله بضرب الخاتم الخ ضرب
اتباع جسم على اخر وضرب الخاتم اتباعه على ما يوثر فيه من شمع ونحوه كما في قوله كما ان له
اي كما انه يودي الى الاخفاء والستر وهو الغرض منه فجعل عينه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما
وبلوغ الاخر وصول اليه واخذ مفعوله من بلغت المنزل ونحوه كما سيوب بنزع الخافض على ان
اصله الخ وقوله نظرا الخ تعليل لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والا فان جعل الشيء في الحرز وهو
ما يحفظ ولذا سمت العامة ما يلبث ويعلق عوذة حرزا يعني ان من اثر شيا فقد حازه بايجاده
سئله كحفظ القرآن الخ فكان اسقط ولعله في كلام المصنف رحمه الله نظر من وجهين فانه يقتضي ان
اطلاق الختم على بلوغ الاخر حقيقي مجازي وهو خلاف المعروف في الاستعمال وكانه يقتضي ايضا انه
ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب الذي هو ماخذه صريح في انه مجاز بما سمعته انفا وما في
الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم واللتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه
وتغطيته ليلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان اشتهاره حتى صار
حقيقة في عرف اللغة كما يناني كونه مجازا ثابت اصل اللغة وقد عدوا من المجاز في الاساس واما عن الثاني
فالذي ذكره الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالمشفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه
ويوخذ منه غير فرد به قوله والغشاوة فعالة نقل بعض الافاضل عن ابن الحاجب ان فعالة هنا غير منصرف
وكذا هو في نسخ الكشاف وقال ان الاصل في اشاله ان ما كان موزونه غير منصرف فانه يستعمل غير منصرف
البتة وما كان موزونه منصرفا فقيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا يدخل عليه رب ولم تقصيل
في الايضاح والرضي وذهب بعض على اللغة الى ان هاء الكلمة تدل على معاني مخصوصة وان لم تكن
شقة وسماعا فان فعال بكسر الفاء ان لم تلحقه هاء التانيث كثيرا سواء لما يعمل به الشيء كالاة كاسام
درهم وخمار لما يوتزر به وقلما يكتب به او يجز ويشد به كاسر في كتاب فان لحقته الهاء فهو اسم لما يشتمل
على الشيء ويحيط به كالكنانة والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر واما فيها فنفي الحجة الا على حتى
في سورة الكهف فعال بالكسر في المصادر يجيء لما كان صنعة وهي شغلها كالكتابة والامارة
والخلافة والولاية وما اشبه ذلك وبالفتح في غير انتهى وقول الزجاج كلما اشتمل على شيء سبي
على فعالة نحو العمامة والقلادة وكذا اسماء الصناعات فان الصناعة شاملة على ما في نحو الخياطة
والعمارة وكذلك ما استولى على شيء نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل عن الراغب
ان فعالة لما يعمل به ذلك الفعل كاللت في اللفافة فان استعملت في غير فعلي التشبيه كالخلافة
والامارة يقتضي انه كالمجرد من الهاء وهو مخالف لما هنا والظاهر هو الاول والفضل للمتقدم وتثبت
واو الغشاوة لعدم تطرفها ولو تطرفت قلبت همزة كالغطاء قال ابو علي رحمه الله لم يسمع من فعل
الا بائية قالوا وسدلة من اليا ودبابة لا مقتضى للقلب فلعلك له مادتين وغشا لفظا
لفظا ومعنى والعمامة ما يعصب على الراس ويدار عليه كثيرا فان يدار فعامة وهي معروفة
قوله وكالختم وكالتغشية الخ توطئة لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية والى ضعف حمله على
الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار ليكونه دليلا

قوله مع انه الاصل لم قلت انه الاصل لان معنى ختمت الكتاب انتهيت الى اخره وختمت عليه سئلت منه الغير والفرق بينهما ظاهر ٩

قوله نقل بعض الافاضل الخ قوله وذهب بعض علماء اللغة ليس له معنى ظاهر وقد نبه عليه شارح الكشاف شيخنا ما ذكره فليتدبر ٩

نسخة وهو مراد

للمالك على الكرم فلا يدعون لهم وليس بشيء لان هذه الغاوة ان كانت محسوسة فمن حق ان تدركها
اصحاب التشريح والاقيسة باطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون عنها وسيأتي في كلام المصنف
اشارة الى ما يشير اليه وما قيل من انه لم يجعل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم والقبيح ليس بشيء
لانه ليس مذهب اهل السنة ولذا ما قيل انه لا يتصور في شانه وحمله على حقيقته غني عن الرد
وما روي عن الحسن من ان الكافر اذا ابلغ في الغواية غاية زين في قلبه الكفر وعلم الله منه انه لا يؤمن
فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهموا ساداته بعد التجوز فحقيقة عند اهل السنة
مجاز عند المعتزلة لمنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل متصلا عن الكمال القاشاني

ابن تجيم

شيخ زاده

قوله وانما الراد ان يحدث في نفوسهم الخ لما لم تفهم الحقيقة على اسناد الكناية ايضا الكناية المتفرع
عليها المجاز يجاب بان نفس الامر يقتضي انه مجاز مرسل اذ استعارة كما سيأتيه والاحداث والايجاد
بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر والهيئة الصفة والحال التي
هم عليها والتمرن الاعتياد يقال مرن على الشيء مرونا من باب قعد ومرانة بالفتح اذا اعتاد
وداومه واصله التليين وبسببه تعلق بمحدث ويجوز تعلقه باسحاب واستصحاب وتنازعهما
فيه والنفي الضلال والابهام التوغل والولجاج وتعامى بمعنى تلهى وتغافل ويحدث بضم الياء
الثحتية وكسر الدال فهيئة منصوب والمحدث هو الله تعالى ويجوز قراءة بفتح التاء الفوقية
وضم الدال ورفع هيئة على الفاعل وجملة تزيدهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية
مرفوع معطوف على قوله تزيدهم والضمير المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب
معطوف على يحدث الاول وفاعله المستتر والاسناد حقيقي وقوله فتصير ضمير للاسماع
والقلوب وقوله ابصارهم معطوف على اسماعهم او قلوبهم وتجتلي بمعنى تنظر او بمعنى يراها
مجلوة عليها كالعروس ففيه استعارة مكنية وتخييلية وقوله كانه بدل من قوله لا تجتلي
وفي نسخة فتصيره كانه وحيل بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كانه سوت الخ بيان
للمناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازي حتى يكون المراد
كان المرتبتين محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة في المجازية
وانما الخلاف في الاسناد بعد التجوز فقال الامام الراغب اجرى الله العادة ان الانسان اذا شاع
في اعتقاد باطل حاد تكاب محظور فلا يكون منه تلفت به الى الحق يورثه ذلك هيئة تمرنه
على اسنان المعاصي وكانما تختم بذلك على قلبه وعلى ذلك قوله تعالى اولئك الذين طبع الله
على قلوبهم وعلى هذا التمرن استعارة الاغفال في قوله اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة اللزن
في قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام
حسن وبه اخذ المصنف رحمه الله تعالى اعلم وان البخاري روى حديثا مرفوعا عن ابن عباس فيه ان
الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل العبد بالمعاصي واجترأ على الله بعث الله الطابع فيطبع على
قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فيحتمل انه روى مثله في كثير من الاحاديث فجعل مثله مضطلع
من الحديث على المجاز والاولى كما في شرح السنة للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع من
التاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب الظاهرية والحرد والغفل شاهد للتاويل
فلا بد من تلك كثرة القائد النبيل قوله ودماه بتذكير الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى

سيوطي

الاحداث

الاجداث او الحدوث وفي بعض النسخ سماها بتانيثه والظاهر رجوعه للهيئة وهي الكيفية والحالة محسوسة
كانت او لا فاما ان يكون بتقدير مضاف اي احداث او لا يقدر سلما ياتي من ان الهيئة مستعارة لها
ايضا في بعض الوجوه قوله على الاستعارة الخ الاستعارة تشمل بعمومي المجاز مطلقا وبعمومي مجاز علاقته
المتابعة مفرد الكان او مركبا وقد يخص بالمفرد منه ويقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف
والتمثيل وان كان مطلق التشبيه غلب على الاستعارة المركبة وكاشاعة في الاصطلاح وحاصل
ما قرروه هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث هيئة في القلب والسمع
يمنع من خلوص الحق اليهما كما ان ختم الخزائن مثلا يمنع عقلي وهو الاشتمال على شيء
القابل عما من حقه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من التشبيه
الذي يتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم وعليه فما قال القوم الا
انه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابدا فبطل ما توهم من ان في القلوب والاسماع ملكة مخيلة بالختم
اذ رد التبعية في مثله الى الملكية غير مرضي ومنه تعلم ان ما في العبارة من قوله يجعل على قلوبهم واسماعهم
كانها ستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما يخيلوه وهو كقولهم في نطقت الحال افاجعلت للحال دالة كانها
ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالة الحال بالنطق لا تشبيههما بالناطق وفي بيان الحاصل والذا قيل
لفظة كان لكثيرا ما يستعمل عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيدا اخوك خلني
بها هنا عن عدم القصد من النحوي وهو كلام حسن ولكن اما تراه في كلامهم ولفظ الغاوة استعير
من معناه الاصلي الحالة في ابصارهم منتفية لعدم ادراك الايات والدلايل وفي استعارة اصلية تصريحية
من محسوس لمعقول كما مر تبعية كما سيأتي وقد يقال انه مجاز مرسل لاطلاق الابصار باسم الحكم بان الختم والتغشية
مجاز وقد عرفت انه غير متعين وهو ضعيف ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا لم يكن المتروك
من حيز وادف المسكوت عنه وكان شايعا لا يجاز تشبيه بالمستعار منه كما في نحو ينقضون عهد الله من بعد
ميثاقه وعالم يعترف منه الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض تمهيد للكون المنقوض من حيلا والاعتراف
منه لكونه جبرا وان لم يمنع به اختصاص بالجبل والجبر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا تشبيه القلوب
بالاواني فانه انما يوخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب الخاتم وفيه
شيء عدم توخذ الحق في القلوب وتحقيق بنو الاسماع عن قوله بكونها محتوما عليها ومختوما عليه تشبثا
بقوله كانها ستوثق منها بالختم واغترض عليه بانه اذا كان المشبه به المحتومية كان استعارة في المصدر
المبني للمفعول واجيب بان مصدرا لفعل المتعدي يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول
كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة المحتومية
لحالة القلوب والاسماع واظهار المشابهة بينهما يلزم ذلك استعارة خاتمية تعالى بالتبعية فالمستعار
لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه بين
بل التشبيه يلازم هذا الجزء الذي هو المعية والحالة لكن اداوه بالفعل لا يكون الا باحدى النسبتين فالظاهر
حينيذ ان يجعل المشبه المعية التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وقعت
في نادر نسخ صفحها قوله وتغشية قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية لا تبعية وقد
قيل ان ظاهر تقرير المصنف والزمخشري حيث جعلا المشابهة بين عدم ايجاد الابصار والتغشية وحيث
قالا الختم والتغشية والبسهما ذهب الرازي في شرح الكشاف وتابعه بعضهم فيه وابى بعض المدققين بانهم
جعلوا الاستعارة تبعية في اسما الزمان والالة وسائر المشتقات كان المقصود الاهم في المعنى

شرح الكشاف للرازي

حنيف

سعد

وبل لاجماع

طيبي

الماضي عبد الكريم في حواشي الكشاف

القلب بالذات كانتشار الذات فينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو كالام فتكون تبعية فان جعلنا الغشاوة اسم الة
كما ذكرنا لفظ الازار والامام فيجب ان تكون تبعية والا فالمعلوم عن خبرنا انتهى وقيل المفهوم من لفظ
ان في قوله تعالى على ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكانهم جعلوه بمعنى غشي الماضي كما يدل
عليه قولنا معنى الختم وتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقديره وجعل على ابصارهم غشاوة
فيوافق ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سياتي وهو مخالف
لما في شرح الكشاف من انه استعارة اصلية كما تبعية والذي خطر بالخاطر الفاتر ان الكلمة باقية على
اسميتها والنكتة في تغيير الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي يقتضيه المقام لما تقرر في الامور من
ان سبب الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل عاقل شاهد بعين الاستبصار والاعتبار
استدل بدو ترك الافكار ومن لم يؤمن كانه لم يبصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام
واما ما في سورة الجاثية فالمقام يقتضي لبيان عدم قبولهم النصح وسلامتهم بالحواس المتعاقبة عليهم
حينا بعد حين فيناسب الفعل الدال على التجدد وهذا ما تفردت به من خيالي والخاص ان
استعارة الختم تبعية كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة لكن بالتاويل الذي سمعته
فظهر ان نظم شراح الكشاف بالنظر لظاهر الاية وكلام المصنف خذ ما وجه بالنظر للتاويل اقول
ولكان المقام يقتضي للثبات والدوام لم يكن لتصديره بالفعلية هنا وجه اصلا الان الاستبصار والاعتبار
بالقلب فاذا اجتدد لزم تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجه في الغشاوة في مصحف
فليكن تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السديد ولو سلم ان المقام يقتضي الثبات في الجملة الثانية
تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق ان العدول انما هو للايجاز
وان منشا الخلاف انما هو ان الاسم الجامد اذا اول بمشتق هل ينظر لاصله فيجعل استعارة اصلية
اولما قصد به كانه بمعنى الشيء المختص فيجعل تبعية واما كونه اسم الة كالازار فصلح من غير تراض
للتخصيص كانه الذي ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على الشيء كالعمامة وان ذهب اليه الراغب كما مر فالحمد لله
الذي هدانا بفضله لتوفيقه قوله او مثل قولهم وساعرفه الخ مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر
انه معطوف على سماه لقربه منه وناسب جعلتها في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز
في المفرد كما مر وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه بنى معناه
على التمثيل وله بناه على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية بان يثبت
حالة قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها من الاستيناع بها في الاغراض
الدينية التي خلقت هذه الالات لها بعالم اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع من ذلك
بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي
التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع
الحسي وهما امر عقلي منتزع من تلك الهيئة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية وليس للاسناد
الى الختم والغشي في هاتين الجملتين مدخل في هذا التمثيل كما مر فلا مدخل له في قولك ارايت فلانا
رجلا وتوخاني وهذا هذا التمثيل يبقى في الفعل وحده او في لفظ مركب ملحوظ بعضه وسقط
في الارادة او يقضي السريع الوقتي الثاني وغيره الاول وعليه انا صرح بالختم والتغشية لانهما
الاصل والعمدة في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء بالفاظ متخيلة اذ لابد في التركيب من ملاحظة

تصد يتعلقة بتلك الاجزاء كما سبق الى ذلك الاشارة بقولنا بالفاظ بانها وقد قدمنا لك ما له وعليه في تحقيق
الاستعارة في قوله تعالى على هدى من ربهم فليكن على ذكرك وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان المشبه القلوب
والاسماع وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القايل بناء اسم خير انه اذا كان الغرض
الاصلي الواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما في قوله

تقوى الرياح برياه الحزن مزهرة ... اذا جرين الوشي في الاجنان ايقاظ

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الشمال وتموج الرياض والضمير اذا ايقاظ
والطعام واذا كان في المتعلق وذكر المتعلق تبعا كما في بيت فصوت عبد الله فاستعارة بالكناية
لشرع تشبيه العهد بالجمل وان كان الامر على العكس كما في نطقت الحال فتحمل اذ كل من تشبيه الحالة
بالنطق والحال بالناطق حسن كما مر قوله وشاعرهم الوقعة الخ الشاعر الحواس وقوله وانتم لا تشعرون
معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع شعور بفتح الجيم وضمها انه محل الشعور والة الا انه لا يعرف
في الاستعمال كالجم والوقعة بزنة تمرة بفتح فضم يليه واو ودون وقاله التي اصابا كما افسدها
كان الزرع اذا اصابته افة وقد سمع تعديته في قولهم اتيت الزرع بزنة قيل فصيغة المفعول على هذا
شيئة وعلى ما قبله على خلاف القياس ولذا انكر بعض اللغويين في كتاب الافعال للسرقسطي
آفت الغنم اوفا اذا دخلت عليهم مشقة وبثا في لغة ابيا فقال الكسائي طعام مؤفوء اذا اصابته
افة وانكر ابو حاتم طعام مؤفوء انتهى وعين بها للتنوس وقد سقط من بعض النسخ والبا بعني
في وعوده على العيبة والبا للسببية جاءني وباشا سعلق بمثل والاستماع طلب السمع فقد
حمل بينه وبين طلب السمع وكانه اثر في الاستماع بالطريق الاولى وختم وتغشية وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان الاستعارة
ان يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيلولة كما في كلام الراغب بعينه كما قدمناه
اب والبلغ قوله وقد عبر عن احداث هذه العيبة الخ هذا ما خوذ من كلام الراغب بعينه كما قدمناه
يعني انه كما عبر عن احداث هذه العيبة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشيء بصورة شيء
كطبع السكة وطبع الدراهم وهو اعم من الختم والخصر من النقش والطابع الخاتم وقد يفسر الطبع
بالختم والطبع ايضا الجبلة التي خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعليه اذا ختمته
ويجري في الطبع ما مر بعينه واما الاغفال وهو استعارة من اغفال الكتاب اي تركه غفلا بزنة
قفل اي غير منقوط ومشكول وهو عند المعبر ودقوله تعالى وكانطع من اغفلنا قلبه عن ذكرنا معناه
تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب رحمه الله فلا اشكال في كلام المحدث رحمه الله وقولهم
من فرح بجعل الشخص غافلا فاعرض عليه بانه غير احداث العيبة المذكورة وغير مسلم لها فافهم
غير بعضهم وهو غفلة لا اغفال واما الغين وهو من قولهم درع مغينة اي مغشى شيء هنا استعارة ايضا
كما ذكر الراغب وسياتي تحقيقه في سورة المايدة والا فاذكر لحاصل معنى جعل قاسية فلا يتوهم انه
ليس في النظر الا قلب الغين الا الغفلة غير فصيحة ولذا عدل عنه في القران مع ان الخصوص
قوله وهي من حيث ان الممكنات الخ هذا رد على قوله في الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها
كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله تعالى فليتنبه على ان هذه الصفة في قوة تمكنه وثبات قدمه

كالشيء الخلقي غير العرضي ثم قال وكيف تتخيل ما يحيل اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم
وسماجة حالهم وبيط بذلك الوعيد بعد ان عظم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله
غير حقيقي بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لله ليلا تسند المعاصي والقبائح الى الله تعالى
على ما تقرر في الكلام وحينئذ هي راجع الى الامور المذكورة المعلومة من السياق من ختم القلوب
والغشاوة وما معهما ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدأ خبره جملة اسندت اليه اي الى اسم والرابط
الضمير المستتر في اسندت ومن حيث الاول متعلق باسندت متقدم عليه للاهتمام او الحصر بالنسبة
الى غيره ومن حيث مضافة الى الجملة المصدرة بان الملكورة والمكنات اسمها وسنة وحدانية خبرها الى قبيل
بغير عطف لما بينهما من شبه الاتحاد او الثاني بدل او عطف بيان والواو الداخلة على من حيث الثانية
عاطفة الجملة وردت على اسندت ومن حيث متعلق به متقدم لما مر والرابط لهذه الجملة صنيعان
وفيه الجنبة هنا للتعليل وله معنيان اخران الاطلاق نحو الماء من حيث هو بارد بالطبع والتقييد
نحو الانسان من حيث انه ناسب ارتنا لا يصح تعلله وهذا مما اذا ملكش في ذكرية لما قيل عليه من
ان في تركيبه اشكالا لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان المكنات فيلزم ان
يكون قوله وردت الاية الخ خبرا لهي ولا يحال له خالي عن الرابط ويمكن ان يقال الواو داخلة في
الحقيقة على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهي من الخ وهو
ما يقتضيه منه النحو ما مجمل سنما قيل في توجيهه من ان الاية منصوب على الظرفية
والتقدير من حيث انها سببة عما اقترفوه وردت في الاية ناعية عليهم فاستمر ذا وادر وتخ في غير هذه
وما سلم ما ارد به المصدر جما اسه عليه ان المكنات كلها واقعة بايجاده لحقدرته وان كانت معاصي
فبيحة كانه لا اقبح في ايجاد ما بل في كسب والاتصاف بها كالصور فبيحة اذا تم محكما كانها فانه يدل
على جودة تصوير وتصويره والقبح انما هو في ذي الصورة لا في التصوير قوله مسببة عما اقترفوه الخ
اقترفوه بمعنى اقتربوه من القبائح كانه من القرف وهو قشر اللحاء عن العود والجلبة عن الجرح ثم استعير
للاكتساب مطلقا الا انه متعارف في القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف بدل الاقتراف وهو المراد
هنا وفيه اشارة الى ان الباء في الاية بمعنى سببية كما سياتي في محله وناعية بمعنى مظهرة ومنادية بقبحهم
فيا يحم وفيه ايما الى ان ديارهم كانها مملكة وقائلة لهم كانهم قتلوا انفسهم

قتل الحي مما جنته نفسه ... وحقا وقاتل نفسه في التنادي

وفي الاساس عن الغوا النعي ورفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب راكب وسار
في الارض قايلا انا قتلنا فلانا ثم قيل مجازا لمن نعي عليه هنوة اذا اشهرها والشاعة كالشاحة والنعاء والنعي
والوكاعة بفتح الواو والكاف المعجمة كالوكام مصدر وكم البلد والوعي بالضم اذا كان فيه دهاء
وفساد هو ايضا رئيس سالنة فاستعير هنا للكون العاقة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم عذاب عظيم
كان ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من ان القباحة وغيرها باي اسناده الى الله على الحقيقة
واضطرب المعتزلة الخ اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما مر ونحو لمخالفته لما ادعوه مما مر
في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب يقال اضطرب امره

وهو

وهو في امر اذا اختلف اختلافا يؤدي الى الاختلال قوله الاولان القوم لما اعرضوا الخ هذا ما ذكره الزمخشري بقوله
التعمد الى صفة القلوب الخ كما ذكرناه انفا وقد قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن وصف
تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق به الاتراهم يقولون
هو مجبول على كذا واكا يعنون خلقه عليه بل شاة وتمكنه فيه ولما لم تكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجب عد
مجازا مستمرا على الكناية كما ذكر في قوله تعالى وكان اصله فيمن يجوز عليه النظر كناية ثم جرد
في غير لمعنى الاحسان مجازا عاما ثم كناية فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا اطلق المعنى الاصلي كان كناية
والا فمجاز مبني على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله وان انقلب مجازا للتغاير اعتباري ولذا جعل
بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية كالاستواء على العرش ولا منافاة بين قوله ولا حاجة الى الدفع
بانه قد يشترط في الكناية امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كما يختم
عليه وسيوافيك بالختم ان المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا افصل المشبه عدم نفوذ الحق
في القلوب والاسماع احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا استعير المصدر المبني للمفعول
اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي ان يقال ختم على قلوبهم الخ وايضا كون الشيء
بحيث ما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه اصلا اما ظاهرا فوجه مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف
قد يثبت كون القلب بحال لا قد احدث فيه هيئة مانعة من ان ينفذ فيه الحق يكون الشيء بحيث ما عليه وتنقيحه
ان الكناية التامة انما هي بين النقش الحاصل في الختم والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لمنعهما
من النفوذ فحينئذ جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبني منه الفعل للفاعل وان
يشبه كون القلب بحيث ناقه هذه الهيئة بكون الشيء بحيث ناذلك النقش ويبني منه الفعل للمفعول وعدم
النفوذ من نتمة وجه الشبه كما شبه ولا شبه به والمقصود بالصفة التي شبه بها اسنادها اليه تعالى على اثبات
قدرته وتمكنه هي الهيئة الحادثة لا احد اثها فتبصر انتهى اقول قد اتفقت كلمة تحقيق الشراح
هنا على ان مراده انه كناية في الاثبات كما سبقت لذاته الا انه وقع النزاع بينهم فيما استراه عين اليقين ويرد على
ما قاله الشريف مما حاصله انه حينئذ وهم ايرد من ان الزمخشري لما رمه بناء على مذهبه ان لا يسند الختم الى الله
حقيقة وقال بان افعال العباد مخلوقة له والمخلوق اسم لهم واطلاقه عليهم وطابعيتهم وغيرهم من الامور
والامور القارة فاسند اليه افعاله للدلالة على الروح والثبات بين الجعل بمنزلتها في اسناد مجازي
احد طرفيه مجاز كاحيى الربيع الارض فاني داع الى ادعاء ما ادعاه المؤدي الى التعب والتعاء والشغب
وليس في كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد الى المضافي او الى السبب البعيد كما انفا قد اره
وتمكنه مما لا يخفى والتمثيل لم يجر لترويد ما قلناه والداعي لارتكابه ما ياتي من عدم الاسناد
المجازي وجها اخر وستقف عليه ان شاء الله تعالى ومن الناظرين من الجأنا المتفرع على الكناية
وان تبع فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شيء واحد مما لم
يعهد مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بما بعد ما ارتكبوه بل لو دفق
النظر في امثلة الكناية وجده في ما يوثق به والنظر السديد لا يجد للتقليد على انه ذكر في الكناية
التي دفع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر في النسبة والاثبات وبينهما بون بعيد فقد بدا لك
ان ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر المبني للمفعول هو ذلك تاب في النظر الاول

بعد ذب عظيم الى هنا منقول من عبارة الكشاف لكنه اختصرها اختصارا مخلا لا يفهم منها المرام بالجملة الى الصدر هنا

ورد وه اذا امعن فيه النظر على انه غير وارد الا انه يستدعي تقديم مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او مضمن في ضمن الفعل والاول قد ذكر وفيه انه يكون مبنيا للفاعل وللمفعول ولقد سما النحاة فيه اختلافا فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان يتبع بالجر والنصب والرفع على تقدير بان والفعل المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر وذو الطفيتين بالرفع اي بان يقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم ان يخلى بحرف مصدري وفعل مجهول فيرفع به نائب الفاعل وهو ممنوع الخلاف فيه ولا نضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل لابي حيان وخالفهم فيه بقية النحاة وانما معنى الحديث بقطع النظر عن ذلك وهو الثابت وقد يزاد انه تسمحا فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشارح المحقق في شرحه ولذا قال بعض المتاخرين ان صيغ المصادر حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة من المتعلق معنوية كانت او حسية للفاعل في اللازم كالمحركية ولمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية وقولهم المصدر مبني للفاعل او للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر غير الفعل الذي هو التاثير بناء على انهم لا يميزون بينهما الى اخر ما ذكره بعض المتاخرين في تعليقه له في الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا الذي صرح المصدر اما معناه الذي تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا فانه لا تتم المبنى للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد من غير فساد وقد تمام حول الحي من قال الفعل المتعدي كما تشتمل على نسبة مصدره الى فاعل ما يشتمل على نسبته الى مفعول ما كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة مخترعية تحالة الكفار واظهار تشابههما ويلزمه استعارة تحاتية اسم اياهما او ايراد المناسبة بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظ المصدر والمبني للفاعل المتعدي لكن القصد الاصلي التشبيه بجزئ معناه اي النسبة المفعولية لا الفاعلية بل بلازم الجزء اي هيئة المحكوم وحالته عند الحكم واذا هذا المقصود في ضمن الفعل لا يتاتى الا باعتبار الاستعارة في احدى النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد اصالة عند اداءه الى اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يبقى في النسبة المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة نظرا الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان او الحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس سره واما ما قيل في دفعه بانه تحاشي العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى فمردود اوجب ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مجبورا عليه فلازم منه تشبيه احداث العبد الهيئة في نفسه بختم الله فعل العبد بهذا اللازم لفعل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذ الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى ما فيه في هذا التوجيه فتعقد الاطايل تحته ومنها ان قوله ان كون الشيء مجبورا عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه يقتضي ان يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة تهكمية اوجه لان اللزوم لا يدنه في جميع المجازات الا ترى ان استعارة الطيران لشدة العدو واستعارة الاشمة في حسن الجارية بينهما السرعة اللازمة للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة له دلالة في النطق والدلالة على ما بين في المعاني قوله ث بالوصف الخلقي المجعول عليه يريد بالتشبيه الذي يعادي بمعنى الكاف بل الحمة التي داعاها المتكلم حين اعطى للوصف الذي اوجده العبد حكم الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلايل الاعجاز ان تشبيه

تخصيص العصر المبني للمفعول

قوله اقتلوا ذا الطفيتين والابتر الطفيتين خوصة تقل في اصل وجمعها طفى شبه الخطين اللذين على ظهر الحية بخوصتين مر خوص النخل الابتر الذنابة كابتر لا ذنب له

ساقي في قوله تعالى اوانشد ذكرا بالخ

فاضل ميرباد شاه

الربيع

الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يعاد بكان والكاف وكونها واقعة عبارة عن الحمة التي داعاها المتكلم واذا جاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل من حيث ان يشبه فعله بفعله في امر ما وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس بمقصور على ما ذكروه فاي مانع من ان يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو قلت في عدم تحرك عظيم وقيامه الا اذا اعتراه تحرك بحركة ما سواه انما تتحرك الارض اذا زلزلت شبهت حركة بحركة واسندت ماله الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فيما يشبه فعل العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل فاده عن تشبيه السيد بعبده وان لزم عصام كما قيل كما يصلح للمولى على الصبي ام فيظهر ما قيل من ان المراد انه استعارة بتبعية اسم امرهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء المانع مما هو مطلوب منه في التمكن والاشتداد ولم يصرح بالمشبه بل كني عنه بالختم المسنده الى الله وهذا مقتضى عبارة الكتاب وستطلع على ما فيه من انه مخطوب من وجوه اما اذا كان المجاز في الاسناد انما يكون بالاسناد الى ما هو غير ما هو له بتنزيل ما هو غير منزلة ما هو له ولم يجعل الاسناد لتنزيل الفعل منزلة غير ما هو له الذي هو على ان الزمخشري يجعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث الذي ذكره المصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من المجاز الاسنادي كان ذلك التفصيل هنا تعقيدا واما ثانيا خلاف اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن الحق منكرا في ذلهم لو كان كل ما يحدثه الله في العبد خلقيا لازما له وليس كذلك واما ثالثا خلاف اسناد التقبيح اليه تعالى وان كان مجازا انما يتقدم عليه عاقل ومجبول يعني مطبوع مخلوق من الجبلة بكسرتين وتشديد اللام وهي الطبيعة والخليقة والغريزة يعني وجبله الله على كذا خطوة ومجبول قوله الثاني ان المراد به تمثيل حالهم الخ هذا ملخص قوله في الكشاف يجوز ان تضرب الجملة مثلا لقولهم سالبه الوادي اذا اهلك وطارت به العنقا اذا طال الغيبة وليس للوادي ولا للعنقا عمل في هذا كله فيجوز ان يكون مثلت حاله بحال من طارت به العنقا فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الانعام التي هي في غلوها عن المعلف كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم نفسها او بحال قلوب معتدين ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق وبين عن تجليها وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله تضرب الجملة اشارة الى الفرق بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العنقا تمة والتعسف في الختم وهنا في مجموع الجملة وتحقيقه انه لما ذهب الى ان القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لله ولا يجوز عند عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز حينئذ ان تنسب حقيقة الى الله ايضا على زعمهم كما فصل قبل وورد في الاصلين وشهرته تغني عن ذكر توجه السؤال على اسناده في الجملة فاجاب اولا بانه انما يتم حقيقة وهو هنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي المطبوع عليه وثانيا بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد به خلقهم على فطرة خالية عن التفطن

غير قابلة لانتقاش شيء كثيرة من المدركات كالبله الجاهل او البهيم الغافل ومثله مما ينسب الى الله
بالاتفاق كخلقه الذكر والانثى والحمرة ياقوت مما يدل على خلقته تعالى للافعال بجعل عباده
عن التوفيق ومنع الالطاف في الحسن والخذلان وسنه في ضده وكون ذلك من اضافة الاستعداد
وعدمه ثم شبهت حالهم كما في الاعراض عن الحق والاصغاء بحال القائم اذا غشام ختم الله
على سماعها تخلقا لذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند الى الله تعالى حقيقة
لصدور ذلك المعنى المجازي عنه وبجموع ختم الله مجازي مركب قد يجوز في بعض مفرداته
ومثله مشهور كما تكلفته او شبهت حالهم بحال المخلوق لا بغيره فيختم الله على قلبه من غير واسطة بطابع
حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج
وسياتي في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض وسنه ما يحكى على السنة الجماد والحيوان والتمثيل
يكون بالامور المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة كما في الآية
السابقة ويسمى تمثيليا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الرعد وقال قدس سره ان هذا الجواب تغيير
للنظم وهو ان لا يجعل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل اخر يكون وجه الشبه
ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من النبو عن الحق بحال القلوب مختوم ختم الله عليها لكفلوب الاعتام
او البهائم او بحال القلوب معدة ليختم عليها ثم يستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي بتمامها الجملة
مع اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند اليه
الله سبحانه اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المتحققة او المقدرة حتى لا يعي شيئا ولا يفهم فيه
اصلا سواء كان ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر ختم قلوب الكفار كان الاسناد اليه تعالى
داخل في المشبه به فلا دخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كالا مستدل للمعتزلي في اراك تقدم رجلا
وتؤخر الا في تشبيه الرجل فيما ذكر فيهما داخل في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما او عن
احدهما بلفظ مجازي كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار اقول ما حقيقة تبعا
لما في الكشاف تحقيق حقيق بالقبول الا ان ما ذكر من تغيير المدعى امر سهل كما انه ليس على حقيقته
انه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فما وقع ليثبت ما ادعاه من ان الاسناد
لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت مما مر ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني حقيقة
فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد تشكك اتم تشكك واما ورد عليه من انه خلاف
المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية مترعة على الاستعارة الاولى وكابعد فيه كما انه شاع
مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه ان حقيقة الكلام ضرب
الختم على الاواني بحيث يمنع الوصول اليها ثم استعير لاحداث الهيئة المعلومة في القلوب
ثم اريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود تشبيه تلك الحال بحال
من تلبس بالاحداث المشبه بضرب الختم الحال من يتصف بضرب الختم حقيقة ففيه مبالغة
كاملة انتهى ولا يخفى انما ادعى تبادره مع انه بعد ما ارتضاه الشريف المرتضى كما يلاقي
عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا فيما قصد من توجيه الاسناد الى الله تعالى مع انه لا يسند مثله
اليه على زعمهم ان الاحداث المذكور من افعال العباد القبيحة فلا يصح اسناده الى الله
وحال قلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فاية فائدة فيما ارتكبه بل هذا مما يكاد ان يكون غفلة

انتهى

حميد

عن مرمي

عن مرمي انظارهم ومغزى افكارهم وقوله مقدر يجر ورفعت سببي القلوب وختم الله بصيغة
المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف اسلم من المجاز والذي ادعى
دانما اخروه كان اضافة الى ضمير العقلاء اياه الا ان يدعي انه من قبيل التجريد قوله ونظيره
سال به الوادي الخ قد سمعت انفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت ان التمثيل على فهمين تحقيقي
وتخييلي وانهما يحتملان هنا في النظم فعلى تقدير القلوب قلوب الاعتام او الاعتام يكون تحقيقا وسال
الوادي مثاله كان السيل واهاله للثاني امر يتحقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة معروضة يكون
تخييليا ونظيره طارت به العنقاء ففي كلام لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك
كما قاله الزمخشري وقال الميداني يقال لمن وقع في امر شديد والظاهر الاول ولو كان اطارت به
العنقاء ايضا مثل كما هلك اولمن طالت غيبته والعنقاء بالف التانيث الممدودة في اخره اسم طائر
سمي به لانه في عنقه بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب لمبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف
قيل انه كان بارض الورس جبل مرتفع قد رسيل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق
جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وهي من كل حيوان شيء وكانت تاكل الطير والناس
فاختطفت صبيا من جارية فشكوها للنبي كان ثم قيل اسمه حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان
فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها الحقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول
ولذا قال القصفي الحلبي

لمارات بني الزمان وما بهم ... خل وفي للشدايد اخيطني
ايقنت ان المستحيل ثلاثة ... الغول والعنقاء والخل الوفي

وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا تنبيه اسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري بختم قلوب
الاعتام اشارة الى انه سم ما بعده وجه واحد او وجه مستقل كما توهمه عبارته وكان الثاني اتم
بدعاه كما يشاء لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم
الله على قلوب الا بطريق العرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاعتام من ختم على قلبه وهو
الجهل لانه من يفصح وهو ترجمان لذهنه كانه منع للطف عن العبد وهو لا يجوز وبه وقد عرفت ما فيه
لك سقوطه وان كان استقاطه اولى فضابطه اخصر واظهر وهذا انما ينبغي ان يتفطن له فان المصنف
قد سرسر كما يعدل عن شيء مما في الكشاف الا لنكتة وتحسن ان شاء الله كما يعلم شيئا من
ذلك فعل الشيطان الخ يعني انه اسناد مجازي من اسناد الفعل الى السبب كبنى الامير المدينة
والسند مجازي فيه نحو احيى الارض الربيع وفاعله حقيقة الشيطان اذ الكافي وادرد عليه انه يلزم
اسناد افعال الكفرة والشياطين وقبائح السوء وكلها اليه تعالى فاذن فعل فاسند توهما
انه اليه حقيقة فلم تتكرر في اسناد مجازي قيل نحن نسند خلقها اليه لا انه اسند وهو سالم فلا قبح
في ايجادها عندنا بل في الاتصاف بها كما سوانتم تتحرون فيهم ولك ان تقول هو غير وارد اذ اسا
فانهم لم يقولوا بجوازه وانما قالوا ما ورد فيه هو على القبح تاقوله كما انفقوا على تاويل اليد ونحوها
مما يوهم التجسيم وان لم يجز اطلاقها الجارحة عليه تعالى فقد ابى التمكين من القبح قال في الذبيح
ايضا كما منع الشرع من بيع الات القمار من اهل الحرب فاكان جوابهم فهو جوابنا فان قلت
على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا لهذا فهي تذكار محض وهو الماعي لشراح

ع

قوله

اب تجيد

على صفة العنقا

الصفي الحلي عبد العزيز من علماء الشيعة
صاحب البديعية المشهورة ٩

الكشاف باسرهم على جعله كناية ايمائية في الاثبات كما سيوان كان تكلفا للكنه كما قيل تدعو الضرورات
في الامور الى سلوك ما لا يليق بالادب قلت التجوز في الاسناد على وجهين كما انه يكون
بجعل الفعل كالفعل في معنى كالاثبات والرسوخ السابقين او الفاعل كالفاعل للمبالغة بينهما
وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاول فيه خشونة وادب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجئ الاسناد لتنزيل عصام
الفعل منزلة الفاعل ولم يتعرض له احد من اهل المعاني وانما جاء لتنزيل الفاعل كانا نقول هذه منزلة الفاعل
شهادة نفي لا نسلم ولو قبلت قلنا اذا شابه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات
لا تخصى كما مر فلا تظن السراب بحرا ولا تبالغ في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد فعل مثله في ابن جميد
التمثيل من غير ان يستبعد احد من شاهد ويافعل هنا من انه يبقى وجه اخر لم يذكر
وهو ان يستعار الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله
الى محال القلوب تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض الساد لطرق النفاذ بالختم وهو من اسم الله
الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس بشيء لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم الله على الختم ومراده
انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم على الختم المتجوز به عن الحداث
ذلك وفيه تعسف بلا قرينة ثم ان المصرحه الله استبط تمثيله في الكشاف بناقة ضبوث وقوله اذا
ردعاني القدر من يستعيرها لانه غير متعين للماثل له كما في شروحه مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني
عن التمثيل ولذا استعطما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل الشيطان او الكافر يتم فيه الزمخشري
وهو ينافي لمذهب المعتزلة لانهم قالوا ولم يكن العباد خالقة لافعالهم لكان اثابة بعضهم بالايمان
وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله تعالى منزه عن فعله فالظاهر ان احداث ما يمنع عن قبول الحق
من نفس العبد لكنه ينقل عنهم ان الاضلال والاغراء من فعل الشيطان كما نقله الخفيد فتنبه قوله
الرابع ان اعراضهم الخ الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بعدم الاسناد المذكور في الاية السابقة كفرهم وعلمهم
فيه بحيث لا يجتمع فيه الايمان والتذكر وبحمل ما يقتضي الاعراض عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق
طريق الى ايمانهم غير القسر والالجاء اليه وهو شاق للتكليف فذل الساق والساق على انه شبه ترك
الالجاء والقسر بختم وطبع فرضي على شاكلتهم لان الختم يمنع من الوصول الى ماختم عليه والنفوذ فيه وفي
الالجاء للايمان رفع للمانع عنه وفي تركه ابقاء المانع من القادر على رفعه فالمانع بعني كما قيل
ان السجية اذا لم يرجى زوالها يسر استبعد منهم فانهم يرتكبون اطراف والمصرحه الله اشعر بذلك
الاسنة في سلوك طرق الضلالة وقال قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فاجرى اول الكلام حيث قال
فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحرير ان الختم على القلوب يلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان واضطرب المغربة
فعني ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في
نفسه بل ينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء وابتنا التكليف على الاختيار وينتقل
من عدم الالجاء الى ان ثباتهم في الاصرار على الضلال واطلق الختم على ترك القسر مجازا
مرسلا لنبي به عن ذلك لينافي فيكون هذا وجها مستقلا في الاية كالجواب الثاني وهذا اما يقتضي
ظاهره غير عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله ان الختم استعارة ثم جعل مجازا
عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز مرتبتين وكما يجوز ان يستعار الختم من معناه الاصلي

لترك

لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شان هو آكد خاصة كان الختم احداث مانع محسوس وترك
القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيد على ان معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر
الا بعد سبق العلم بحالهم والاية لبيانها اقول ما ذكر من ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر
والالجا الى الايمان ان اراد به ان الحقيقي الفرضي يستلزمه فالاستلزام فيه بوجه من الوجوه وان اراد الختم
المجازي السابق فهو من المجاز بوسيطين الذي لم يرتضه هنا وقوله ينتقل منه الى ان الايات والنذر
لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله ان الذين لعنت عليهم انذرتهم الخ وما اقتضى لهذا التكلف بعد التنبيه عليه
كما مر تعزيره فلا معنى تكلف الكناية عنه بعد التصريح به وما اقتضى لهذا التكلف بعد التنبيه عليه
وهذا الرمز له وجه اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعار الختم الخ اذا تدبرت ما قدمته لك انفا ظهر ما فيه
فتدبر فان هذا المقام من مزال الاقدام الا فهام ولم فيه ما يحير الناظر فيه كما قيل ان هذا البيت فيه
ستة الا كما هو الظاهر وان قال به الشارحون بل معنى على الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعنى
ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم ترك القسر والالجا الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق
على القطع يستلزم ترك الالجا الى الايمان فان الالجا والاحداث منافيان فلا يليق ذلك بشانه تعالى
على زعم المعتزلة قوله لم يقسرهم يقال قسره على الامر قهره من باب ضرب بمعنى قهره والجاه والقاضي
تفاعل من الرمي والمراد به التباعد والترقي فيه يقال رميت على الجمعين وارميت اذا زدت كما في الاساس
وصيغة التفاعل للمبالغة وهو المناسب لما بعده لان وطء الزيادة تؤدي الى التناهي اي بلوغ النهاية
والوصول الى الغاية وقوله وهو مجاز عن التناهي كان المتناظرين في الرمي يبذلان جهدهما فيه فيكرر
منهما بعده ورسوخ الاعراض كما في كتب العرب كناية عن الثبات والتصميم كما يقال له اعراق في اللؤم
جري طلقا حتى اذا نيل فتجري تقدا له اعراق سوء بلدة
ومن غرر بضائر هم المحتجة بانه انهم لم يعب وعرق الشجر والنبات اصله ومنبته وجمعه عروق
واعراق وقوله اتيانا على غرض التكليف اشارة لما تقرر في الاصول من ان الالجا والالواء الملجئ
ينافي صحة التكليف بالملكي عليه لانه لا يبقى للتخير معه قدرة واختيار والتكليف مبني على ذلك
فان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واستحكمت بمعنى قويت واصله بمعنى اتقنت
يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم وقوله الاشعار على الخ الاشعار في تعدي
بالباء والمعدى بعلى لانه ضمن معنى التنبيه وهم يتساهلون في الصلة قوله حكاية لما كانت الكفر
الخ يحتمل انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر فيه عن كونه
حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا هنا على انه حكاية بالمعنى فان لون القلوب في الكنه هو معنى الختم عليها كما ان سعد الدين
دوق الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فلون عبارة الحكي ما في الاية الاخرى قال الشارح
الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز فيه تردد ذكرني في قوله
وقالوا قلوبنا غلف اردت انها في غطية جبلية وخلقة وفي قوله قالوا قلوبنا في اكنة انفا مثلها
لتوقلوبهم عن الحق انتهى وقال قدس سره الاسناد الى الله حينئذ حقيقة لانهم يجوزون اسناد
القبيح اليه تعالى فان جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا
الى ما تقدم وقوله معلوم من حال الكفر مع اجماله انهم مع ادعائهم انهم يجوزون اسناد القبيح اليه

فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما يأبه لم يكن الاعراض عنه وعدم قوله تبيينا
بل ستمنا كما لا يخفى ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب الخاتم كما مر وهو
مفقود بنا على ان معناه ما في الآية الاخرى ولكن اعطية جبلية لا يشعر بذلك بل يخالفه ثم
انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا والكلام سيذكر توجيهه لاسناد ولكون الكلام
تمثيلا لا بيانا في حقيقة الاطراف والجواب بان مجازية الختم اعم من كون التجوز في نفسه
ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما فيما لا يخفى نعم اورد على هذا الجواب ان المقصود من حمنيه
هذه الآية تاكيد ما قبلها ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا وقد يجاب عن عصام
رده ان قوله هذا بدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفعه الانذار فيهم هنا
بتمزيق الخفي على السعد والسعد وكم من بيت يخفى لدقة وهذا غريب فان الذي في شرح
الفاضل اعتراضه على الوجه الثالث دون هذا والذي في شرح السيد مابضه اعترض على
الخامس بانه يأباه سوق الكلام فان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال الكفار وتاكيده
سواء جعل استيناقا او لا انتهى ومراده انه ليس فيما يدل على الحكاية لعدم لفظ القول ونحوه
وقصد الاستيناف والتهكم غير قصد التقرير والتاكيد وان كان مآل معناه اليه فتدبر قوله
تهكما واستهزاء الخ التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفي شروح الكشاف انه يفهم بالذوق
السليم ووجهه بانه اذا انقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلوا
صحفا مطهرة لان اللعناء كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه
حتى يأتينا النبي الموعود به في التوراة والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثمة على سبيل
الوعيد والتهديد ولو كان اخبارا لزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط او في الحكاية والتهكم السادس
كما في شروح الكشاف وياتي معنى من الآية في محله قوله ان ذلك في الاخرة الخ وهذا ليس بصحيح
لان الاخرة ليست بدار تكليف وكانه حينئذ وقع في اعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل وقد يؤيده
معنى قوله تعالى ويخزهم الخ ذكر اعطف قوله ولهم عذاب عظيم لان المراد به عذاب الاخرة وفي
الاخير دلالة ما ذكر ثانيا على ان الختم مجاز عن ابطال المشاعر لغة حينئذ مجاز ان في المادة السابع
قوله ما ذكر ثانيا في الهيئة لانه استقبل عبر عنه بالماضي لتحققه فهو كقولك قتل يعني يضرب ويقتل ورد
عليه ما اورد على الخامس ايضا بمنع العناية فتامل قوله ان المراد بالختم وسم الخ يعني ليس المراد
به ما ذكر حتى يتشبث اسناده الى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم ليعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى
ضعفه واذ قد نقل عن الحسن البصري واختاره الجباني ووضع العلامة على القبيح لتجتنب غير قبيح
بل حسن كما قيل عرفت الشر لا للشر بل لتوقيه والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة بعيدة
ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا لاستلزام بعض مطلق العلامة اذ الختم علامة مخصوصة وقول
في الدر المصون الختم لغة الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا فسلم والا فلا وجه له وقول لغة ابا باه
والقول بان الختم كناية عن الوسم لان الشيء عند بلوغ اخره يوضع عليه علامة يتمين بما بعيد وقصد
هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم غشاوة ايضا وقول وعلى هذا الخ المنهاج كما لمنهج الطريق
ايجري على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا القبيل فتحر

نقول

نقول هو مسند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل من عرف الله ازال التهم وقال الكل فعله لحكمة ولم يتكلف
تاويلا بامر ونحوه على ما هو معروف في الاصول ولان اسم الكلام فيه هنا اولا بية وتم فيما ذكر قوله
وعلى سمعهم معطوف الخ لما احتمل ان يكون على سمعهم وما عطف عليه خبر استدرك او عاطفا نبه على
التنازع لم ان عطف على قلوبهم اولى واحسن معنى لتقيد في الآية التي ذكرها بانه كان التعاون بينهم
بعضهم بعضا وما تقدم القلب هنا وتاخره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم
قبول الايمان الذي معناه لو عدم معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فتقتضي هذا المقام تقديمه والمقصود
هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي ما يتعلق بالسمع فالمناسب ثم تقديمه وقيل في توجيهه
ان الختم على السمع تقدمه لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب والحواله مقصودة بالذات
يؤخر في محل اخر وهو مما فيه من الابهام غير مخل بالتمام والوفاق فذكر على سمعهم يقتضي دخوله تحت
الختم وهو ظاهر وفي قول المص على قلوبهم ايماء لاحتمال عطف مجموع الجار والمجرور على مثله كما هو الظاهر
المتبادر وعطف المجرور فقط لان الجار تكرر في حكم الساقط ولذا لم يقل وعلى ابصارهم غشاوة
صنيعه اخصر ويفيد ما ذكر ان قوله على ابصارهم غشاوة ابتداء اخبار لا تعلق له بما قبله كما في الآية المذكورة
وقد صرح به في الكشاف وادعا ان الحصر قصر في ترك من قصور النظر وليت شعري ما الذي يوهم هذا وقد صرح
به فيما ياتي حيث جعله مستدركا وقال ان من عطف الجمل فلو ذكر هنا كان تكرارا الخ فانه يقتضي
ان الختم لا يختص بجهة فانه يعم من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه بجانب الا انه لا شعير
فجعل الختم عاما لمنفعة وقارن السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات وكل قريب بالقارب يقتدي
واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له مما ينتفع منها ايضا وهو الغشاوة لانها
في الغالب كذلك كغشاء السرج كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم غواش فخص بجهة العلو عصام
المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضر سوق لجميع الجواب كما لا يخفى وقيل الغشاوة انما يكون
بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا سترة فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان الغطاء
والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة فالوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين
فنبي الناس بالبصر من غير حاجة لما تكلفوا تعلم ما فيه مما قدمناه وقالوا في القلب والسمع ظاهر
تعلقهما دون العين لما ياتي وفي الانصاف الاسماع والقلوب لما كانت بحوفة كان استعارة الختم
لها اولى والابصار لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهر ما كان الغشاوة بها ليق والنكات كانتوا لم
قوله وكرر الجار الخ الشدة ان الختم على الشيء وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده ادعى لعدم ال فائدة تكرار الجار
معا فان ما يوضع في خزانة اذا ختم خزانة وختم داره كان ابقوى في المنع منه ولما لا استغنا
فلان اعادته تقتضي بلا لحظة معنى الفعل المعدي بحتى كانه ذكر مرتين ولذا وقع التخاه
بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو بان في الاول مرورا واحدا وفي الثاني
مرورين والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليست ظاهرا في افادته كاعادته لما فيه من
الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه لو لم يكن تكرير الجار
انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استحق للاسماع بعدية على حدة كان دالا على
شدة الختم في الموضعين انتهى فما نقوله في الموضعين اشارة الى الاستدلال الذي صرح به

المصنف وقيل الختم يستعمل تارة مقيدا بالقلب فختمه هو تحتوم واذري بعلي فاذا عدي بعلي
دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس هنا معنى مناسب سوى الشدة
والاستعلاء للمس هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الغاية الاولى دون
الثانية ولم يتعرض لحل جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين بينهما بما هو بيان للثانية انتهى
يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله ادل على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما
يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان الفعل مذكورا مرتين انتهى ولا يخفى
ما فيه فانه ان اراد بزيادة المعنى زيادة الكم فهو بعينه ما بعده فيجمع فيما فوقه وان اراد
زيادة اللطف فليس فيما ذكر ما يدل عليه والحكم في كلام المدقق التشبيه اذ المحكوم به وهو الختم
قوله ووحد السمع للامن الخ دفع لما يخطر في الخاطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان يجري
المذكورات على نمط واحد فيوتى بكل مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجب
بانه يطرد افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما في قوله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص

فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك كلوا لبس شامل ليجيء كما في نحو توبهم وذوشهم في حمل الاشراك
وهو غير مراد او كانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فطابق
ما يراد توعه لما الاصله وهذا اصحح وقيل انه مرجح كما ان الاصل وكما يقتضي للعدول عنه
وفيه انه عند السايل لم يقتضي كذلك وهو يجاب اخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قيل
من ان المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها انواع
مختلفة وقيل الجواب انه اذا تساووا في تحصيل الطريق ساقط وهو كالذي افاده على وحدة متعلقه
كما يعلم من ان آلة الادراكات هي ورد بانها دالة الزاية وهي لا يخفى فيه باتي لزوم كان ولو سلم
الاعتماد في اعتبارات البلغاء على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم او مواضع سمعهم فالسمع
بالمعنى المصدري كما قاله الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات وفعله يقال له
السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم عن السمع لمعزولون
والحواس جمع حاسة وهي القوة التي يدرك بها الاعراض الحسية والحواس هي المشاعر الخمس انتهى
قال قيل عليه من انه يجرد بجوز نحو كان حمل السمع على المعنى المصدري بدون ذكر هذا
المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرأ ابن ابي عبلة في الشواذ وعلى اسماعهم وابصارهم
لم يقول قالت ولم تقصد لفعل الخنا مهلا لقد ابلغت اسماعي
وما قيل في وجه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا ان كان حقه الافراد الا ان حمل الجمع
على كل فرد فرد جايز كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه ما على
انه قال في المثل السايران ما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليت اختلاف الالفاظ فيما لا يحسن
اسماعه الا مجموعا كاللبك فلذا لم يرد في القرآن مفردة لان الجمع فيه احسن وبعضه ما ورد
مفردا اذا يريد مجموعا كالارض واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن وما جاء منها مجموعا فلوقوعه
عنها فان تنزلنا فلن انتف عليه وان يقصد فحتى لم تعتمد هذا غير شايع كالذي وان كان جايزا وكلمة يرجع الى حاكم الذوق السليم فان تقل ما الدالة

الزاية

الزاية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء كان لزوما عقليا كما اعتبره
اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادباء واهل المعاني ومدلول الرسم الخاصة او فعلها كالامر
كذا دالة لذلك على وحدة المتعلق او تعدده وهذا هو الذي قصده المدقق في الكشف فاوجز رده تدبر
سر قلت اراد ان الكلام البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما انتفع به دالة عليه يعد نصبا
فان قصد ما يستلزمه يكون كناية لزومية وان لم ينشا ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان الخراج
الكلام على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو ما خفي على بعض شراحه او تقول وحدة اللفظ تدل على
وحدة سماعه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادي النظر وشتان بلغي في اللزوم عرفا
وقيل اعتبار البلغاء لانها رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرر في شرح
المفتاح فليحرر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق ومنه يتبين وجه تنكير قلوب لتوجيه جمع القلوب لكثرة الابصار
قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال النحاة في جمعها قوله الابصار جمع بصر الخ في الكشاف البصر
نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرييات كما ان البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر
ويتامل وكانهما جوهران لطيفان خلقا سببا فيما ابتين للابصار والاستبصار انتهى وعدل المصنف
عنه لما فيه من التطويل والحشو والبصر في الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في
كتب اللغة ثم يجوز بمعنى القوة التي هي سببه وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة
في العرف لتبادره وهو المناسب للختم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان والقوة واحد القوى وهي في
العرف العام معنى يحدث به عن الجنون افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكما معنى
به يستعد للتغير وصدور الاثار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبتين الواصلتين
من الدماغ الى الحدقتين من شانه ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله وتعمل هذه
القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطباء واشتهر اطلاق
النور على ثلثة في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال الامام الغزالي في كتاب
المشكاة اشهر النور بالنور الباصر اخوه ثم بالنور المبصر وهذا مراد الزمخشري وفيه كلام في الشروح
ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المصرح انه مؤنث بقوله ولعل المراد بهما في الاية الخ العضو
بضم العين ويجوز كسرها وبضاد معجمة بلهما واو الظاهر انه اراد به جزء من اجزاء البدن مطلقا الا ان
اهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مختص بالجزء المشتمل على لحم غليظ كاليد والرجل خفي هذا
هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفي قوله اشد اشارة الى ان في الاخر مناسبة ايضا باعتبار محلها والتقدير
فيه كما مر الا انه يتوجه عليه اذا كان البصر مصدرا انه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه
لم اصله ووجه المناسبة تقدم تقريره وهو جار على التجوز نظر الاصله اولان احداث الغشاوة
يكون في الحدقة وانما يعلل لعدم جزمه به والظاهر انه تادب منه في التغيير بغير المانور وهذا
دابه وداب السلف نقتفي اسيبكاتهم وفي الكشاف الزمخشري يعبر بكان فيما ليس فيه
بنقل ولذا قالوا كان مناوقيل انما عبر بكانه فيه لانه يتاثر عن ظن وتخيل كسايل الامور
العقلية التي يدعونها واما كيفية الابصار فليس هذا محلها وقوله وبالقلب ما هو محل العلم
الخ الظاهر انه الجسم الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الايات والاحاديث ولسان الشرع
انه محل العلم وكونه في الدماغ او شتركان بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها
الشرع والكلام في شهرته وقيل انما قال ما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفي ضعفه والقلب

معنى الاطلاق

في الاصل مصدر سمي به المتعلق او لانه لبه ولذا سمي العقل لبا ايضا قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة
الاطلاق لغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال مقيد بقيد
وشرط وهو فيما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بها واصل
معناه الامساك بعقال ونحوه كما قاله ره وقد عقلناه والعقل آية وثاق ره وصبرنا والصبر من المذاق ره
وفي جمع الصبر يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكليات
والمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكر للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد بالمعرفة
ايضا وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري ليلائم ارادته القوة شيخ زاده
العاقلة واستشهد بالاية على ان المراد بالقلب في العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار اليه قيل
وقيل دليل عليه انه يخالف لما ذكره به في سورة ق من قوله ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد
والمشهور واشتهار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر وقال الشيخ في الدلائل بعد ما نقل تفسير
القلب في الاية بالعقل منكرا على من فسره به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه انه كلام مبني على تخييل
ان من لا ينتفع بقلبه ولا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول الرجل غاب عني عقلي
ولم يحضرني كيف ان يخيل الى الناس انه غاب عنه قلبه بجملته ويريد انه لم يكن عنده هناك وقد
اذا قال لم اكن هناك يريد غفلت عن شيء وهو يضع كلامه على التخييل وفي الايضاح كلام الشيخ
حق لان المراد بالاية الحث على النظر والتفريع على تركه فان اريد بعد التنبيه ان المعنى لم يكن
له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اريد ان المعنى لم يكن له عقل ينتفع به ويعمله فيما خلق له
من النظر فتنبيه القلب بالعقل ثم تقييده بما قيد به عار عن الفائدة لصحة وصف القلب بذلك
بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها اقول هذا ليس بشيء لان المقصود بصدده
بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظر فذكرها احتفاها شأنها لغيره كما لا يخفى فتنبه
للغاية فلانا في ذكر لوجه آخر بديع وتنبيه به هذا بحث جليل النظر ولما يجب دقيق فلان
واحد كان من فسره بالعقل وسلك عن توصيفه جنح ايضا الى ما جنح اليه الشيخ من تنزيل الوجود
منزلة العدم لعدم غنايه فكان من لم يتدبر كمن لا عقل له راسا كان الشيخ لما انتباه على اصله وحقيقته
اشار الى ان من لا يعي ولا يفهم بمنزلة الجماد الذي لا قلب له ومن قد تدل الصفة نظر الى الظاهر
وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح لا وجه له نعم كلام الشيخ فيه من لطف التخيل والجري
في ميدان البلاغة العربية مما لا يخفى وقد الم بمثله الشعراء وعدوه من لطيف المعاني كما قيل
قالت وقد سألت عن كل من ره لا قيته من حاضر او بادي
انا في فؤادك فارم طرفك نحوه ره تبني فتقل لعاد ان فؤادي
وفي ذريعة الشريف لما كان تأثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكر وسط الدماغ ومسكن
الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بالقلب الذي
هو منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى من الدماغ فقيل لمن قويت قواه المدركة
له دماغ ولمن ضعفت فيه خالي الدماغ وتارة بالقلب وهو الاكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب انتهى قوله وانجاز انا لك الخ يعني ان الصاد حرف مستعل وهو عند الخاء
واعلم ان الاداء ان في الامالة فيتم من كان لغته فتح الكسرة وبالاضافة فتح الباء وذلك
مقتض لتسفل الصوت والاسكان مقتض لخلافه فوجوه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء

وهو

اعتراض

وهو كما بينه في مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فانه يرتعد
واظهر ما يكون التكرير اذا شدد او وقف عليه فلم يتمه لسرعة فتوالي السبب حتى ان المانع
عدا بعضهم ما في الكاف من ان الراء المكررة تقلب المتعلية لما فيها من التكرير كان في كسر تين
وذلك اعون شيء على الامالة وان يمال بالا يمال ولم يرتض هذا الامام الجعبري في شرح الشاطبية
والرايية فقال وجد الامالة مناسبة للكسرة واعتبرت للكسرة على الراء دون غيرها للمناسبة الامالة
التوفيقي كما توهمه المعللون لتوهم بالتكرير لعدمه يعني ان طائفة منهم ان قالوا ان الراء حرف
تكرير انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ يجب عليه المحافظة على لئلا يتم تكريرا وهو خطا
عظيم اذ لم يقل احد بان في نحو ضرب ثلاث راءات وان انبي ولا يخفى ان في تكريرا كما يدركه الطبع السليم
وان كان في الوقف والتشديد اظهر وما ذكره العلامة متفق عليه اهل العربية وايده الوجد ان
فقد بر قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الخ هذا مذهب الجمهور وخبر سيبويه لا ينقد اهم
والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد عليه من النفي والاستفهام واجابتها
وهو محل الخلاف والاخفش لا يشترط صحة كونه مسندا كما توهم والتباس المخصوص بالخبر الفعلي كما مر فليتدبر
كان فيه الوجه ان اذا اعتبر بالاتفاق وان اختلف في الارجح لانه اجمال لا لبس والفرق بينهما ان
على الشرح توهم اتحادهما وهو فاسد قطعا والفرق بينهما ان في الالباس فهم خلاف المراد وفي الاجمال
عدم الفهم مطلقا لانه لا يفهم من الجمل شيء بدون بيان وحاصله في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير
المراد كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء المختص بسيبويه لانتفاء
ما عدا الاخفش عليه اذ لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به
سيبويه انه لا يشترط في الاعتماد على ما سوى الموصول ويشترطون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا لم يعتمد
الظرف على احد الاشياء الستة ولم يقع بعده ان المصدرية فالمرفوع بعده مبتدا مقدم الخبر وعند
الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدا
والاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتدا ايضا لتجويزه على الصفة بلا اعتماد وله في الظرف قولان
قول ويويده العطف على الجملة الفعلية اي يويد رأي الاخفش عطفه على جملة خبر الفعلية لان الاصل
الاولوي في متعلقه ان يتبدر فعلا سيما اذا وجد ما يقتضيه كالعطف على مثله وما قيل من انه لو
قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف من غير اعتماد ضعفه اقوى منع وجيه
فتوله ولهم عذاب عظيم مثله وقد ابد ايضا بسبب غشاوة وقيل ان التحقيق ان يجعل اسمية
معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتين للدلالة على الثبوت والدوام الذي اقتضاه المقام
لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك الا بحاسة البصر ولو ن
الجملتين دعائيتين ليس بشيء هذا والظاهر انا ان لم ننقل بان هذه الجملة وما عطف عليها حالية
ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية الى الاسمية وترك التناسب الظاهر
انه قصد فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض
واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب فمن لا له لا ينظر نظرا صحيحا في الانفس
والافاق مخالف عدم التصديق وعدم الاصغاء للنذر فانه متجدد فيهم قد يا وحديثا فذل النظر
على انهم كالمر يمتثلوا او اسم الرسول لم يجدوا على مقتضى العقول لخبث طينتهم والطبع على طويتهم

اعتراض

عصام

وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة الخلقية في العين وهذا من بدايع التخييل التي ينبغي العثور
عليها بتدابر التأويل **قوله** وقوي بالنصب الخ هذه القراءات كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة
بكسر الغين المعجمة مع الالف بعد الشين والرفع ولذا عبر المصنف بقوي الجر والنصب بضد غشاوة
المطيري اوله وقال قد سرى كابد في النصب مطلقا من تقدير فعل لجعل واحدث على طريقة
قوله علفتها تبنا وماء باردا وفيه مناقشات بينا انه قياس عليه انه يدفعه قول المصنف وغيره انه
على حذف الجار وايضا انه يحتمل كما في البحر ان يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم
كقعدت جلوسا لان معنى ختم غشي وستر فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد ويكون
قلوبهم وسمعهم وابصارهم محتوما عليها غشاوة وايضا السر هو من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
سواء قدر فيه جعل او انتصب على نزع الخافض لان الغشاوة ليس مما يختم عليه كالقلب والسمع
بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به في ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى افرايت
من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه
من بعد الله افلا تذكرون فجعل البصر مختوما عليه بالغشاوة فان قلت هل
في تغاير اسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن فانه عكازة اعمى قلت
ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المومنين وهم السعداء الذكاء وابدا نعتهم باضدادهم
الذين لم ينفعهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان شاءوم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق
وافاد ان بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على عدم نظر الايات البينات قبل الدعوة وبعدها
فلذا عدل في الاسمية اوتلك التصريح بالفعل وتذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل
الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا به فتاب التصريح بتجدد الغشاوة ولذا اصدرت بقوله آفرايت
وتقدم السمع في وما قيل من انه في الحاشية قصد بيان عدم قبول النصح وعدم الاهتداء
بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فتاب الفعل الدال على التجدد كما يصلح وجها لما ادعاه
فان قوله تعالى سواء عليهم الخ ادل على ما ذكر لصراحته فيه كما لا يخفى فهذا غفلة او تغافل اول
ما ذكر قدس سره في قوله علفتها تبنا وماء باردا القول بالتقليب شائع وكما يقول الزجاج
الحوليب والعيوق وهو اصل من اصول العربية معناه انه اذا عطف على عامل عامل معمول احد
كما يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لما نع منه معنوي او صناعي وفيه طرق احدها التقدير
والثانية ان يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز به عنه كما تلمحه في الاول
وحاصل ما حسن فيما بعده وذكر الثعالبي رحمه الله انه من المشاكلة ودجما قاله من انه يتعين
كون ما هنا من هذا القبيل ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الآية باخراج
الابصار عن حكم الختم الى التغشية المغايرة له بمعنييه وهذا بالي جعله مصدرا للختم بمعناه
كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى الاشتراك
القلوب والاسماع فيه والا كان فيه تعسف لانه اذا ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد يعم
الجميع وقد قيل عليه انه يرتفع الوثوق على سمعهم دون نكتة تخصيص الختم بها
على هذه الامور ليلا يتصرف فيها بالرفع والا لزالة انتهى وفيه نظر **قوله** وبالضم والرفع الخ ابو عمرو

في الشواذ

والعقاب بمعناه او هو ما يجازى به كعقاب الاخرة والعذاب اعم اذ هو ما يولم مطلقا فيشمل عذاب
البهايم والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم من ان يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في
كل منهما بدون الاخر ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب انتهى يعني
ان العقاب لم يذكر قصدا بل للتفسير وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف ولكنه
ليس ما ذكره اقرب عند الانصاف حتى يدعي انه خطأ قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ
قال الراغب في مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فعذبته ازلت عذب حياته
على بنا مرضته وقذيته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل
من قولهم بئر عذبة فيها قذا وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض القيام
على المريض وتحقيقه ازالة المرض عن المريض كالتقذية في ازالة القذا عن العين انتهى
والقذا ما يسقط في العين فيولمها او الشراب فيعاف واقذاه اوقع فيه القذا وقذاه ازاله
واوقعه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه علم ما اراده المصنف رحمه الله وان التفعيل
فيه للسلب كالافعال ومعنى عذبه ازال ما يستعذب به كمرضه وقذاه وانما اوضحناه
مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض التوهين وحسن القيام على المريض
فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة للمرض عنه وقيل لعله وجد بمعنى الازالة
وقد سمعت التصريح به من اهل اللغة وانما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه
ماخوذ منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل
من ان الثلاثي لا يشتق من المزيد في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه اذا كان
اظهر واشهر كما قالوا ان الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر
للتعذيب ولو قيل اصله العذب كما قيل اتضح ما قاله قوله والعظيم نقيض الحقير الخ التناقض
عند المنطقيين اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق احديهما كذب الاخرى وبالعكس
والنقيضان الدالان على معنى وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عرفا كما قاله قدس
سره فاذا قيل هذا كبير او عظيم رفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف
بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل هنا وفسروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير
في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير
والصغير خسيسان والحقير اخسهما كما ان كل واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم
اشرفهما فتوصيف العذاب به اكثر في تهويل شانه من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان
العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فما يتوهم من ان نقيض الاخص
اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث وقال الراغب عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير
لكل كبير واجرى مجراه محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا والعظيم اذا استعمل في
الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة ~~وقد يقال في المنفصلة~~
وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكبير اقول
محصل ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيهما فوق

الكبير

خسرو

عصام

خسرو

على الفرق بين العظيم والكبير

الكبير فناسب الوصف به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في اوايله في قوله في
الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث جعل الكبرياء قايمة مقام الردا والعظمة مقام
الازار وقد علم ان الردا ارفع من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير
هو الكبير في ذاته سواء استكبره غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا
كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية وهو مناف لما ارتضاه هنا فتدبر
قوله ومعنى التنكير الخ زاد قوله في الاية اشارة الى شمول ما ذكره المص رحمه الله تبعا للعلامة لتنكير
غشاوة وعذاب فهو توطية لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى ان عذاب الاخرة نوع من
العذاب غير متعارف كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وفسره بالتعظيم
وقد رجح كل من المسلكين طايفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل الاقسام اربعة هي ان
التنوين اما للنوعية او للتهويل وهما شديدا التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل
وهو ايضا بليغ او على العكس وهو مرجوح واختار التعامي على العمى تنبيها على ان ذلك من سوء
اختيارهم وشامة اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذا اظهر من نفسه الجهل وعلى التعظيم
معناه غشاوة اي غشاوة والقول بانه انسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع
اظهر لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والالام بالمد جمع الم اشارة
الى العذاب كما ان العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى ان عظيم
وتفخيمه لابهامه حتى كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة قوله نوع غشا هذا معنى قوله كما في
الكشاف نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي مر تقريره
وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي غطا التعامي
وكان وجهه ان تحمل الغشاوة على عموم المجاز وفيه بعد جدا والظاهر ان يراد مجازا بالغشاوة غطاء
الله تعالى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر ان يحمل التنكير على النوعية والتعظيم معا كما حملا على
التنكير والتعظيم معا في قوله تعالى فقد كذبت رسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره تكلف لما لا حاجة
اليه واما حمله التنكير عليهما فمتجه لان مال التنويع للتعظيم ايضا لافادته الابهام الدال عليه ولا
فرق بين المسلكين الا في العبارة وفي كلامهم ايما اليه فتامل قوله لما افتتح سبحانه كتابه الخ في
الكشاف افتتح بذكر الذين اخلصوا الخ والمص رحمه الله لخصه وزاد فيه التصريح بالكتاب
والظاهر ان المراد منه القران فيقتضي ان سورة البقرة اوله وافتتاحه وهو بنا على ان سورة
الفاتحة بمنزلة الخطبة والثنا والدعا يقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه ولو اريد بالكتاب
السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة المعرفة
معرفة في مقام ربما اقتضى المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وان وقع خلافه
في القران كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وعلى الاول هو جار عليها
والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اي بسطه بنور الهي وروح من الله
وشرح الكلام والكتاب اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا
صار حقيقة عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المومنين الخ بيانه فاعل ساق واصل السوق
تسيير الدواب فتجوز به هنا عن اقتضا ذكره كما يقال ساق الكلام ما ينجر له وواطات بمعنى

حفيد

معنى الشرح

كشف

وافقت وطابقت **قوله** فتى باعتبار ادم الخ قيل انه يتمشى على العهد ولا يتمشى على كون تعريف الدين كذوا للمحيى مناكا للمخلص وغيرهم كالمنافقين حيث اجعل عاما مخصوصا بالخبر او مطلقا مقيدا به كما مر واجيب بانه اذا اختص دين الناس بالمنافقين اذ هم بعضهم دل على ان الباقين هم المخلصون دون الانبياء للفظ خاص بهم بل كان ارادة بعض الافراد حكم خاص يدل على بقاء الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت جاءني بنو فلان الكرماء ثم ظهر ان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم علماء فلو قلت ذكي اذكياء من لبس منهم عالما لم تجيء عالما كان كلاما جاريا على الصحة وقيل عليه ان ضعفه ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكي بالمخلصين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الجزئيين ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علماء ومنهم فقهاء فانه لا يكون الاول ذكر الغير الفقهاء بالخصوص لانا نقول المراد ان المقصود الاصلي من ذكر الحكم المشترك المجاهرون بالكفر لمقابلته بالمنافقين ذلك ايضا ممنوع فان ارادة بعض الافراد كالمنافقين لا يراد اخوانهم المختصة بهم لانه غير مقصود اصالة من الحكم السابق والفاصل الشريف لم يلتفت لهذه الاشارة الى عدم ارتضائه له وفي بعض الحواشي ان الوجه ان مراد العلامة بقوله ان الدين لكفر وا اذا كان اللام للعهد او للمحيى الذين يحضى الكفر ظاهرا وباطنا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فكان الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتخصص بالكفر ظاهرا وباطنا هم الكاملون في الكفر فان قيل لا يرد هذا اذا على الزمخشري حتى يتكلف لرفعه كما مر من قوله ان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويتوب عنه بلسانه ويصدق بعمله فمن اخل بالاعتقاد والاقرار كالمنافق ومن اخل بالثاني فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه وارد على المحدث اسه وقيل انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الملحدون المجاهرون بالكفر بقرينة السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد اطلق الكافر على ما يعم الملحد والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرهم جنسا واحدا او كون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة قيد كالخداع والاستهزاء لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس اقول هذا ان سلم ما في الشروح من القيل والقال والحق الذي لا محيد عنه انا لا اشكال فيه اما على العهد فظاهر غني عن البيان واما على غيره فالجنس ومعنى اللفظ تارة يكون بحسب اللغة والوضع الاول ولا يكون بحسب العرف سواء كان عاما او خاصا والكافر في عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن اظهر تحدي وانكاره سواء كان عن صميم اعتقاد او عن عناد كما ان المؤمن من وفى ظاهره باطنه في التصديق واما اطلاقه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة اللغة فالمراد هنا الاول على ما يشهد له السياق والسباق وسيد الفاضل الشريف فما بعد مرماه واسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين فقد قيل **قوله** يحقق الكفر بتشديد الحاء وتخفيفها بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن الذي لا ماء فيه ثم جوز به عما ذكر واشتهر حتى صار حقيقة فيه دون لم يلتفتوا لغة الا لتفات الا بعض من جانب الى اخر واللفت بكسر فسكون بمعنى الجانب فنصبه على الظرفية تسمحا او على نزع الخافض اي الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا وعدم الالتفات الى جانبه ابلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق والنظم ولونه لله بعيد وابعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على ان المعنى لم ينظروا الى

وقبل الضمير للاخلاص المدلول عليه بقوله اخلصوا واختاره السكاكوني رحمه الله

الكفر

صوت الشيء المعتل به كذا في النسخ وفي القاموس الذبذبة تردد الشيء المعلق في الهواء ورجل مذبذب ويفتح متردد بين امرين انتهى

ابن نجيم

الكفر حتى يظهر لم تجد وراسا بمعنى اصلا وبالكلية وفي ذكر هذا من التفات لطيف لا يخفى **قوله** ذلك الخ بشد اللام جواب لما اي اتى به تالثا واصل الذبذبة حكاية صوت الشيء المعلق به ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين تردد هم بين الايمان والكفر واضطرابهم بسبب تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين واختصار الاخير في الثالثة ظاهر **قوله** تكميلا للتقسيم علة لذكر وجهه ان الناس بحسب الاعتقاد اما مؤمن ظاهر وباطنا او كافر كذلك او كافر باطنا مؤمن ظاهرا وكما يرد عليه سبق الايمان وظهر الكفر كما يأتي انه مؤمن لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم هذا كله بقطع النظر عما قد يعرض من الاصرار وعدمه وعن خصوص التعريف فسقط ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التغطية والستر اذ لو اعتبر لم يكمل التقسيم لخروج من لم يتم على الكفر عن التقسيم وانما لم يعتبر شكل اشكال المنافقين المصرين على ان اعتباره لا بد منه لقوله سوا الخ وقد صرح به في قوله ولذا الخ انه انما يلزم على اعتبار العدم اذا عدم الاعتبار والعرف ظاهر **قوله** وهو اخبث الكفر كونهم اخبث وابعد لما ذكر بقوله لانهم الخ اما بالنظر الى كون غيرهم اخبث باعتبار اخر والخلاف المذكور في كلام الامام لفظي قال السيوطي المنافق الكفر الاصلي اليهما اقبح فعلى الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقيل غيره لان المنافق كاذب ايضا مع زيادة امور اخر منكر ومن الناس من لم يثبته له فظنه مخالفا للكلام المحكم وليس بشيء ابن الصائغ **قوله** ابعضهم الى اسه اي كما في الكشاف وقيل عليه استعمل افعل من غير الثلاثي وللمفعول وللبيضاوي ايضا لانه سمع من العرب قد بالكا في القاموس وغيره **قوله** تموهوا الكفر الخ في المصباح موهت الشيء طليته بالذهب والفضة **قوله** مموه اي من زخرف او ممزوج من الحق والباطل انتهى والمراد بالتمويه هنا الستر استعارة او مجاز مرسل لانهم سعوا الكفر واظهروا الاسلام **قوله** ولذلك الخ بناء للما في حيزه اجماله وهو ظاهر كما سيراه عن قريب وهذا يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والمراد في البصيرة كما يجيء في البصر والتعويل الذي في الاول في اربع ايات والثاني في اثنين ثم لا يخفى ما في ثلاث غشاوة من تراد عاهم الايمان ثم تلك بهم وذكر عنادهم وتلبسهم ومرض قلوبهم وكفرهم للموصولين دون الذين هو ارجح الناس حلما بدون **قوله** وجعلهم بصيغة ما في التجهيل عطف على طول وهو معطوف على طول وجعل الخان ولا يعلمون واسهتزا بالماضي من الاستهزاء وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول لقوله الله يستهزئ بهم والتهكم في قوله اشتروا الخ وقوله لم تربح تجارتهم قال الطيبي الايمان ان كان بمجرد التصديق بالقلب فنسبة الخداع الى القلب حقيقة والى غيره مجازا ولذا افرد امن اباقوا هم باظهار كلمة الايمان وان كان بمجموع التصديق والاعمال نسبته الى الكل حقيقة والى الجوارح مجازا **قوله** سجل على عمههم وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا اشارة الى قوله بهم الخ والمراد بالسجل الحكم الكتبي واصله كتابة المحل وهو الكتاب الحكمي **قيل** وقد يقال ان قوله جعلهم وقوله استهزابهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خلاف العدول في بيان جعلهم وهو استهزابهم وليس بشيء وان كان الاول اولى دراية ودراية لانه على هذا التعويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله مثلهم الخ وطول بمعنى اطنب فاعل من ان التعليلية الاطناب اب بلاغة القرآن لا وجه له كقوله انزل معطوف على طول **قوله** وفصلهم عنا خرها الخ هذا معنى قوله في الكشاف وفضحة المنافقين عن اخرها معطوفة على فضحه ان الفرين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة يعني كما قاله المدقق في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب عطف جملة على جملة لاخرى والمعنى بالعطف المجموع وشرطه المناسبة بين الفرضين فكانت المناسبة بين القضيتين اشد

ابن نجيم

شيخ زاده

ابن نجيم

واصل

وامكن كان العطف بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة مناسب خاص وهذا اصيل في العطف
لم يصرح به الامام السكاكي ولذلك اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
على الوجه المذكور وسيجيء له مزيد تقرير وهو رد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف
هنا يحتمل وجهين احدهما ان يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان
الجملة الجامعة بين من يخفي الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان وابطن الكفر التوافي في الكفر
فانه لم يجر حول المراد وانما من اعترض على الكشف وايضاح ما هنا اليه بانه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ
المصرين في قوله معطوفة على خصمة المصرين اياك اي الجامع بين القسمين المصحح للعطف وهو تناسب
التضاد بين الاصرار والتذبذب وكذا ان قال معترضا على المدقق كما بدا في ضمن الجمل من التناسب
بينها هو اظهر من سقوطه غني عن الرد فانه ناشي من عدم التدبر ولولا ان الكلام ساقط لما تعرضنا
لما اورده هنا وقوله عن اخرها معناه جميعا وجملة وقيل الكلام عليه مفصلا وتناسب الفريقين
ظاهر لما فيهما من النعي على اهل الضلال من الكفار والمنافقين قوله والناس اصله اناس الخ اختلف النحاة
في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم جمع كانسان حذفت فاؤه
فوزنه عال ونقصه واتمامه بانيان اذ انكر فاذا عرفته بال فالالف لازمة نقصه ويجوز في فلة اتمامه
كاسماء واشتقاقه من الانس ضد الوحشة او من النوس بمعنى ظهر او علم وذهب الكسائي الى انه
اسم تام دعيه وادم نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال مسلمة بن عاصم كل من ناس
وانا سر مادة منقلة وقوله لتوهم انسان الخ اشكال الحذف الهمزة منه شبيه في مفرده
من انسان وانثى بكسر فسكون وانسي بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول بانهما مادتان
مستقلتان وان ناسا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف الياء
وتشديدها جمع انسي او انسان واصله اناسين فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي واقاحي
وعلى هذا لا ابدال فيه غير لازم لقول الشاعر
وما الناسين ابدال الا الناسين
ورد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي
نقله فيه وهو
لقد كستني في الهوى طابر الحب الغزل انسانة فتانة بدر اليها من تخل
للشلبي كما صرح به في عامة كتبه ظاهره للاستدلال بهما او لا يراد صاحب القاموس لم ونت كلمة فيه
حذفت في لوقة فثيل الوقة ولوقة في الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن اللحياني لوقة طعامه اصلحه بالزبد
وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وخبز لغتان لوقة والوقة ولذا ذكروه في مادة لوق والوق وذهب بعضهم
الى انها لغتان واصلان ولوق بالتشديد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف في
الحذف ودخول اللام والتعويض وعدم سماعه في لغط اسوقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر
من ان العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يتناقضان وقد اجتمعا في قول العرب الاناسي وان نفعا
في مثل قولهم اذا الناس ناس والزمان زمان وهذا البيت في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم
الى ان مقتضى العوض عدم الاجتماع في الفصيح الشائع لا في النادر الشاذ فتامل وقد تقدم
تفصيله في الفاتحة قوله ان المنايا يطلعن الخ بيت من مجزوء الكامل قال ابن يعيش فاية يجوز
فالاستشهاد به على الجمع مردود بعده فتدرع شتى وقد كانوا جميعا واحدا
وهو من قصيدة لعبيد بن الابرص طويلة يخاطب بها امرأ القيس واولها كما في الحماسة البصرية
نحن الاولى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا ويظلعن بشديد الطابعي قد
ينظرنه ويشرفن وقد تجوز به عن الغرب والمنايا جمع منية وهي الموت واسيف جمع اسف وهو الغضبان

في القاموس

اذا زنت عيني بها
فبالدموع تفضيل

الاخذ اعم من الاشتقاق

فرّ استشقاق الناس

تتمة

ابن تميم

في الفاتحة قوله وهو اسم جمع الفرق بين الجمع واسم الجمع كما بأتي تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم
يكن على ادنى اسماء الجموع سواء كان له مفرد او لا يشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء
كتمر وتمرة وكابا بالباء الموحدة وذبحي فانه اسم جنس جمعي ويعرف بالاطراد تصغيره من غير رد الى المعرفة
وقد يراعى اسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة فاسم الجمع
عندهم ما سمي به الجماعة وقوله اذ لم يثبت الخ اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة
الى الرد على من قال انه جمع كان اسما سمي به قالوا انه اسم جمع لاطلاق الجمع عليه قالوا انه اما يجمع
واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعبر من عليه وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير
حقيقة كان نعال بالكسر من ابنية الجمع فابدل كسره ضما كما ابدلت ضمة شكاري من الفتحة وقد
ذهب اليه هذا الزمخشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا الكلام تجاه على
هذا الوزن منظومة في ابيات عزيت للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل وهي

يا سعد انا كما عيرتان ... هي جمع وهي في الوزن فعال

قوائم ورباب ودوار ... وعراق وعوام ورخال

وظؤار جمع ظئر وبساط ... جمع بسط هكذا ايمانيا تعال

قوائم واحده قوام وهو المولود مع اخيه ورباب بالمهملة وموحدتين واحده ربي وهي شاة حديثة
عهد بنتاج ودوار بفاء وراءين مهملتين لغزيز ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعوام مثله معنى واعلا ورخال بالمهملة وخاء معجمة وكام واحده رخلة
او رخلة وهي انثى ولد الضان وظؤار لكظئر وهي الموصفة وبساط بسط بكسر الباء للناقة تخلى مع ولدها
ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها الفاظا جات على هذا الوزن فمنها اناس وظباء
بالضم لغة في ظبا الملكوس وتناس بالضم لتناسل وتذال لتذلل وذؤال لولد الذئب وكباب بمعنى كبير
مترا كب وطلا بالضم للاه ذكره ابو علي وقالوا وظار لظهر وسحاح لشاة سلخ وبراي في قول وشاء وكاء
لراع ورجال لراجل الخ ذات له وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري قوله ما خوذ من السراح الخ
كفرح من الامر ضد الوحشة لانه بحسه لانه مدني بالطبع كما قال وما سمي الانسان الا لانسه
ولا التفات الا انه يثقل وقوله انس بالمد بمعنى ابصر قال تعالى انس من جانب الطور نارا وهو محتمل
للافعال والمفاعلة وذا بمعنى سمع وعلم فمعنى به انه ظاهر محسوس وهو مرماقيل من انه من نوس وقيل
انه من نسي بالقلب لقوله تعالى في ادم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
وقد لمحه الشعر الشريف الكاظمي نسيت وعدك والنسيان مغتفر ... فاغفر فانت وليس الناس اول الناس
ورده على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع واما الاستدلال بنوس فهو من باب نيان
على كلام فيه في كتب اللغة والاخذ اعم من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة سواء كانت
مشتقة او جامدة من مادة توجد في تصاريفه وبه ورد على المعنى فلا يرد على المدعي ان الاشتقاق من
يكون في الافعال والصفات وهذا جامد وكالاخذ الفعل لا يشتق منه على الاصح وعلم منه سقوط قول الامام
لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء اخر وكالزم التسلسل فالاولية انما تجعل الانسان مشتقا
وقوله ولذلك سمي البشر الظهور جلودهم ومنه البشرة لظاهر الجلد والادم لباطنه لخلوها من ستر الشعر
ونحوه ما هو في سائر الحيوانات ويستوي في لفظ البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القرآن
فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا والجن تقابل به وسمي به لاجتنانه واستتاره

وكذا الكلام تدور عليه هذه المادة **قوله** واللام فيه للجنس الخ هذا التخيير لما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس
ويجوز ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا واللام الذين كفروا منهم من يقول دخل ومنهم من يقول دخل وهم عبد الله بن ابي
واصحابه ومن كان فيه ممن اظهر التصميم على النفاق وتظيهر موقعهم القوم في قوله تزلت في بني فلان
فلم يقتصر في والقوم لئلا يتوهم ان في قوله من يقول موصوفة كما دخل ومن الناس من يقولون لذا اكقوله من
المومنين رجال انجعلت اللام للجنس والجملة للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يوذون النبي
فان قلت اية فايدة في الاخبار عن من يقول بانه من الناس اجيب بان فايدته التنبيه
على ان الصفات المذكورة ثنا في الانسانية فيتجنب من كون المتصف بها منهم ورد بان مثل هذا
التركيب يجي في مواضع لا يتاتي فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الى الاخبار بان من هذا الجنس
طايفة متصفة بكذا كقوله من المومنين رجال فالاولى ان يجعل مصون الجار والمجرور صفة لمحذوف
معنى وبعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون شاط الغاية تلك الاوصاف وكاستبعاد
في وقوع الظرف تاويل سمعناه منذ ادبر شدك اليه قول الحماسي

منهم لبون لا تمام وبعضهم ٭ قامت وضمت حبل الحاطب

حيث قابل لفظة منهم بما هو مبتدا وهو لفظ بعضهم وقول تعالى ومنهم الموذون والزم الفاصلون وقد
يقع الظرف فيه موقع المبتدا تقديرا موصوف كقوله تعالى وسادون ذلك ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم
فالقوم قدر والموصوف في الظرف الثاني وجملوه مبتدا والظرف الاول خبرا وعليه اولى بحمل
المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم للكن وقوع الاستعمال على ان من الناس
بكلا كذا وكذا دون رجال يشهد له وقد مر تمة من هذا في قوله ومما رزقناهم ينفقون اول
اذا اطبقوا على نصب ما بعد الظرف بعد قول ان نعين كونه مبتدا بانه تكلف لما مر من جعل الحرف
مبتدا اسما لاسم المعنى وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به
احد من النحاة كما في غير من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد
مثل منحصر ومنقسم اذا وقع في محل النفي ومثل معلوم للكنه يخفى ويستر لييلا يقتضي
وقد جنح اليه القايل انه تفصيل معنوي لا تقديري ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب
المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي كمر من الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشري
فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق وذلك ان تحمله على الثاني فالمعنى من يختفي من
معلوم لنا وليس لنا ان من الكرم السهر عليه فضحيه فيكون مفيدا ومليحا الى تقديره ما وقد ادبر
هذا القايل ٭ واول بعض الناس عنك كناية ٭ فوق الوشاة واسفل الناس ٭ المراد بكونهم من الناس
والتبعيض يكون للتعظيم وللتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس
انهم كاصفة لهم تميز من سوي صورة الانسانية او المراد ان تلك ثنا في الانسانية كما مر ولما استشهد
به فلا دليل فيه لان قوله من المومنين رجال ليس ما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان
مفيدة وليت لجهلهم من الناس ولذا بنيت الحماسة والاية اما البيت فلانه يريد ان الاسود
المعدودين بالجراة من الرجال مع ان بعضهم كالهشيم المحتظر وكذا الاية لما قالا ان المومنين
المتقين قليل منهم من صدق وفي الذهن التردد في الثر فبين وبقي انتمة
واما تقدير الموصوف في الظرف الثاني فلانه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم
مجرور بمن الذي قبله قال في التسهيل يقام المنعوت بظرف او جملة بشرط

كون

كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن او في وان لم يكن كذلك لم يتم الظرف والجملة مقامه الا في
الشعر فالاحتجاج لما فصل من ارتباط الغاية البعضية ورده بان البعضية او ضح من ان يفيدها الاخبار
بها او ان مناط الوجود ايا انهم موجودون بينهم او انهم من الناس ان الجن لا يكون منهم
او المراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد يراد به ذلك والمعنى انهم بعد دخولهم في سلمين او انهم يعاملونهم
معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف **قوله** ومن موصوفة او كاملة الخ هذا ايضا
من الكشاف كاسمعه انفا وحاصله ان اللام في الناس اما للجنس او للعهد الخارجي او الذهني فان كانت للجنس
تكن موصوفة وان كانت للعهد فهي موصولة واستشكله الناس قد بانه يلزم حينئذ ان لا وجه لهذا التخصيص لجواز ان
تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد وتبعهم ابن هشام في المغني واختلفوا فيما ورد
لان بعض الجنس قد يتميز بوصف ما وبعض القوم المعينين المعهودين قد يجمل ما عناه حال من احوالهم كاهل
محلة محصورين فيهم قاتل لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فتقول في هؤلاء قاتل لهذا القتيل
ويجب بوجه لما ذكر على وجوه شتى فقيل ان هذا هو الاصل فاذا اقتضى المقام تعيين في كلام
البليغ كان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفين
للطافة والاسكلافه تعالى في العهد ويدل عليه ورده على هذا الاسلوب بضا في القران نحو قوله من
رجالك ايها الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين في قوله عز وجل ومنهم الذين يوذون النبي للاكان ردا
الضمير طايفة معينة من المنافقين قيل الذين يوذون وتخيير السرخسي الى قولك من هذا الجنس طايفة من
شانه كذا ليفيد التنبيه بالجنس فايدة زايدة اما اذا قلت من هذا الجنس فايدة زايدة تعريف وكا يجوز ان
كونهم من الجنس او لا واذا قلت من هو لا الفاضل كذا احتمل زيادة تعريف وكا يجوز ان
الا اذا كان عرض في النكرة كسر عليه او تجهيل والكلام الان في الاصل اعني وقد تابعه السيد السند مع تمرضه
ما حققته في غير وكذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام للامام المرزوقي لم يرتضه شاهد
وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم ببعاضه فيكون باقية على التنكير فتكون من المعربة عن البعض
نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية ابعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد تسليمه انا نمنع
وجه الملازمة والا فالاستثناء في ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد الى تعيينه دفي ان يعين بعض من
الجنس الثابع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى اقول هذا ان ذبة ما ارتضوه وقد وقع
في بعض الشروح كلام طويل بغير طايل ولذا اضرب عنه المدقق في الكشف ولم يلتفت لفتة الفاضلان
انا الى ما فيه فانتقصد الى ما قصدناه لك وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله في الكشف ان
التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة فايدة زايدة فيه ان كون كل قابل من جنس الناس كالمعلوم
فوق فاي فايدة فيه تامل الثاني ان قوله لا يجوز فاعل للذ الا انه عرفهم ما لا يسوغ ان
معرفة لهم بما عناهم كما يشهد به الفاضل من حيث كونه فاعلا كما اوضحناه لك اولا واذا كان الضمير لا يفيد
من كونه للانكار الثالث ان قوله عهدية الكل يستلزم عهدية البعض من غير ظهر
وكا حاجة لقول الفاضل فلا امتناع الا في قوله بعد تسليمه اياه اليه وبعد كل كلام مالك ما حاصل قوله انه
لا يقتضي كما صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه ان لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب
الا ان يقال ان الاشبه وان كان مدعى بل بينة فلا بد من الرجوع اليه وكلمة حولها بد بدون ومطالب العربية
يكتفى فيها بمثل هذه الامور الخطابية وما جوزه الشمني واختاره ابو البقاء من كونه موصوفة قيل عليه
انه لا تكون موصوفة في الا لزم الاتي في موضع يخص بالنكرة كما في قوله ربما تفجعت غيظا منه

نسخة خير وغيره والمعينين بدل المعربة
ونسخة الشهاب كاترس

كما في مطالب العربية يكتفى فيها بالامور الخطابية

بل ذهب الكسائي رحمه الله وهو الامام المقتدى به الى انها لا تكون موصولة الا في ذلك الوضع فالوجه
انها موصولة وبه يجزم في البحر فلا ينبغي ان يخرج كلام الله على وجه نادر او منكر وهو كلام رديء او ترك
المضف اذ لا عهد تعليل لارادة الجنس او لمجموع الامرين اي لم يجر لهما ذكر قبل حتى تكون الالف واللام
عهدية ومن موصولة لعهد ناجي او ذكري وسيأتي ما يعلم منه جوابه وقوله ناس تفسير لمن لانها هنا
موضوعة لفظا بمعنى معنى قوله او للعهد الخ في بعض النسخ وقيل للعهد وهو ناب لتاخر والمعهود
هم اناس من المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذهني في الموصول واللفظ المصرح مطلقا
للاطلاق الذي في الناس وفي نسبة بيان وجه اختيار الموصولية على هذا ومآله وعليه وجواز كونها موصوفة
على تقدير العهدية وقول ابي البقاء ان هذا ضعيف بنا على اختياره ان الذين يتناول وما بلغهم
والمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه وابن ابي
بصيغة التصغير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه فانه كان رئيسا واتباعه
على النفاق حب الرياسة كما ذكر اصحاب السير ونظراؤه اقوانه من اعلام النفاق وهو جمع نظير
كلزم وكرما قوله فانهم من حيث انهم مصرح به في الكشاف وهو فان قلت
كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المحتوم على قلوبهم الخ وقد انتفى شواهد على ان السوال
وجوابه على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس اي كيف يجعل اهل التصميم على النفاق بعض
اللفيف الموصوفين بالختم وهم محققوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه قوله ثم ذكر والمنافقون
المذكورون غيرهم فاجيب بان اللفيف المصمم بالامور المحتوم فيها والمعنى
على القلوب والابصار جمع الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا ومترقبا
جنسا واحدا وهو من لا ينتهي عن الكفر اصلا والمنافقين قد اتوا وعن الماحضين بما ذكر
من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا
على تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثني بذكر
الماحضين حلوه على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم الشرك
بيان حال الماحضين لا على انهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخرج المنافق الذي لا تصور لا بضر
كالكافر الذي لم يدر على كفر وكصاحب الكبيرة بالنسبة للفريقين فالمذكور من الاقسام
الثلاثة على اعلامهم وقد ذهب بعضهم في تقريره الى خلاف ذلك فقوله كما في الحواشي الشريفية
والسعد ذهب في الكشف ثم قال ولقد تفنن بعضهم في هذا المقام الى ان جره صلفه الى ان جعل اللام
في الفريقين للعهد زاعما ان القسمة الثلثية تقتضي تقابل الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه
ان التقابل لا على الحقيقة والا لوجب عطف ان الذين كفروا على ما سلف وقد سبق ذلك سوق في
تقريره ولا بد للجواد من كبوة فان قلت على العهد اما ان يراد العهد الذهني
او الذكري والخارجي وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني انه لم يتقدم له ذكر كما
لا يلزم في العهد الذكري ان يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى
فان قولها فلما نذرت لك ما في بطني محررا يعني الذكر لانهم لم يكونوا يحررون الا الذكور
المقدس الا الذكور فلذا كان التعريف فيه عهديا ومن هذا القبيل ما نحن فيه اذ لا يشترط
اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره ولما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ اخر اشار الى ذلك
الزمخشري بقوله ونظير موقعه اي موقع الناس موقع اللوم في قولك نزلت ببني فلان

والقوم

والقوم اشارة لذلك وقد ذكر مخالفة لقول الشارح الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس
لا الى المصرين المخصوصين بواسطة الاخبار عنهم بانهم لا يؤمنون وعدمه ولا الى الخلص الذين كفروا
ظاهرا وباطنا على ما سبق اليه الكلام بعد امتياز المنافقين منهم فيه رد فتبصر له وبما قسمنا في
حواشيه على شرح التلخيص من ان المعهود الخارجي كضربة الغلب في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا
وقد يجوز ارجاع الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح الخاص فتدبر وقوله في عداد الخ على
بناء المعنى اي داخل في جملتهم فيفيد منه وقوله واختصاصهم الخ يعني ان هذه الضمنية صيرتهم نوعا
كما يصير الحيوان باندراج الناطق اليه نوعا منه قوله فعلى هذا لان الاية تقسيما للقسم الثاني كمثل عصام
انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما
يأتي بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وحينئذ لا يصح جعل المنافقين منهم او
توجيه له بان قوله ويجوز ان يكون للعهد ليس عديلا لقوله وكلام التعريف فيه للجنس فليس
معا من ثمة تثليث القسمة بل العهد عديل لتثليث القسمة والجنس من ثمة والحق معه وان
لم يتنبه له شارحوا الكشاف وتكلفوا التصحيح بما لا يرضى ان تلقي عليك شيا منه وقد فدناه
لك وجعلناه بزاي منك ومنهم ومن الناس من فسر كلام المحرر بما يوافق ما في الكشاف
اللام في الناس للعهد بكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين ماحضوا الكفر
ظاهرا وباطنا وفيه ما فيه من ركاكة المعنى المشار اليه انفا لعدم صدق القسم على القسم منا وجوب عدد في الجنس
على النوع والقسم على القسم وهذا يشعر الى انه اعتراض على الزمخشري في التثليث وانه على هذا ينبغي ان يجعل
القسمة ثنائية لا ليس هذا كله بنبي ولو سلم ان مراده الاعتراض كان وارد اعليه فانه تثليث القسمة وان
يذكر او لا على انه مرضي له وليس في سياقه ما يدل على انه اعتراض فانى ان يتاتى ان مراده ان القسمة
ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بعد اعتبار التقييد والتقابل كما تقدمت الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد
التقسيم وسكتوا عنه فالظاهر حينئذ انه على الوجوه وهذا انما يتاتى اذا لم يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد بهم ناس
باعيانهم فتدبر قوله واختصاص الايمان بالله الخ اي فايدة اختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر او
سبب تخصيص الخ المراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملتما يجب الايمان به بما بعدهما او
بعضهما ناظرا الى الحكاية وبعضهما ناظرا الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بمعنى الحصر
وهو احد معنييه وبمعنى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا امر مركوز في ان بالله واليوم الاخر صلة
الايمان للامر من انه يتعدى بالباء وما قيل من انه لا تخصيص هنا لان قوله بالله الخ قسم منها ونفسه
عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى وبما نكلمنا لتوجيهه غنى عن الرد وكون الايمان بالله واليوم الاخر
والشرائع المقاصد الاعتبارية واجل ظاهر مع ان من امن بالله على ما يليق بجلاله انما امن بكتبه
ورسله وشرايعه ومن علم ان اليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة قوله اخبار والايمان من
جانبه اي جموه من اوله والخبر من الحيازة وهي الضم والجمع ومنه تحير وتحوز اذا صار في حيز واصله ذ
في كلام العرب العد وليس جمعه الى اخره كما قال تعالى او تحيزا الى فية كما سياتي بيانه والقطر بالقاف
وسكون الطاء المهملة يطلق بمعنى الجانب والناحية بقطريه وجانبه من جانبه كنايه
عن جميعه كما يقال سن اوله الى اخره والايمان لما كان بالمبدا والمعاد اللذان هما طرفا الوجود وهذا اولى

طيبي

لا يحتاج في العهد الذكري ان يذكر بلفظه بل قد يكون بما يساويه

عصام

الثاني وهو بالنظر الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعاء واما ما قيل من انه على هذا ينبغي ان يقال او ايذان
لان الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الاخر اخر اركان الايمان
وليس كذلك لان اخر اركانه البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان فليس بشيء لما بيناه لك فتدبر
قوله وايذان بانهم منافقون الخ الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكر في معرض ذمهم وهو حق فعلم
ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر الى الحكاية ولذا صدره بالايذان ونفاقهم
فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه وما في ضمايرهم لا يوافق ما اظهروه فهو ضرب
من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا ايمانهم كلا ايمان لقولهم
بتشبيه الله بغيره المستلزم للتجسيم وقول ابائهم اجعل لنا الها كما لهم الهة ونسبة الولد له
بقولهم عزير ابن الله فاقرارهم بالاخرة كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروايح
بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون انهم يؤمنون كما نؤمن وان اخلاصهم بحسب زعمهم ونفاقهم
باعتبار نفس الامر لان النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم انه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق
وهم منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جمعي ليهودي وهو مما يفرق بينه وبين واحده بالتا
كتمر وتمرة او يا النسب كزنج وزنجي واما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف ويرون بضم
اليا من الاراءة اي يظهرون لهم قوله وبيان لتضاعف خبثهم الخ التضاعف والافراط الزيادة
وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدوا
بتخصيص الايمان بهما التعريض بعدم الايمان بغيره من رسالة خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم
وما بلغه ولذا سماه كفرا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب
لانه مؤول بالاخرة لما قبله وهذا حينئذ لو قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من
الاقرار بنبوته صلى الله عليه وسلم وابطال ما كانوا عليه فكيف وهو مخادعة ويلتبس منهم
وقوله وعقيدتهم عقيدتهم الخ جملة حالية اي معروفة مشهورة كقوله شعري شعري
وجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه بمعنى تلبيس واظهار لما لا
حقيقة له من قولهم موهت الشيء اذا طليته بما الذهب او الفضة وقوله مموه اي مزخرف
ممزوج من الحق والباطل قوله وفي تكرير البا الخ يعني انه عدل عن الظاهر وهو عدم
اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لمخادعتهم وتلبيسهم اظهروا
ان ايمانهم ~~ايمانا تفصيليا~~ مؤكدا قويا لان اعادة العامل يقتضي ان متعلقه كالمعاد كما قاله
سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو فيفيد ما ذكر وهو ظاهر قوله والقول الخ هو في الاصل
مصدر كما اشار اليه المص رحمه الله بقوله التلفظ واما تخصيصه بالمفيد فهو احد الاقوال
في مسماه لغة فان اريد بها مطلق الافادة يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا
يسمى قولا وان سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك رحمه الله فيعم الكلام
والكلمة والكلم وان اريد الفائدة التامة اي في شانه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب

ايمان تفصيلي

الناقص

الحرالي ظ

الناقص فلا يسمى مثله قولا وقد صرح به الحرالي في تفسيره وقال القول حقيقته المركب المفيد واطلاقه
على المفرد والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه على المركب
مجاز وقيل حقيقته المركب مطلقا افاد ام لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل انه مرادف للفظ حقيقة
فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه ابو حيان في شرح التسهيل وقال الرضي القول والكلام واللفظ
من حيث اصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان
او لا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر الكلام في المركب من حرفين فصاعدا فالاقوال
خمسة ثم تجوز به عن المقول كالخلق بمعنى المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فلا يرد على
المص ان قوله في الراي والمذهب انه مجاز يفهم منه ان ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ يخالفه
وهذا ان جعل قيد الما عنده فان جعل قيد الما بعد يقال فلا قيل ولا قال ويستعمل في المعنى
المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله
تعالى يقولون في انفسهم وقد صرح بعض اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول على النفسي
حقيقة وان خالفهم فيه كثير واوله بعضهم ويطلق على الراي والمذهب فيقال قال كذا اذا ذهب
اليه والراي قريب من المذهب وقد يفرق بينهما بان الراي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات
فقط واصله مكان الذهاب او نفس الذهاب ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاقه على الراي
مجاز علاقته السببية لانه سبب لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن ابان قوله والمراد باليوم الاخر الخ
هو على الاول من الحشر الى ما شاء الله وسماه اخرا لانه ليس بعده يوم اخر كما قال ابن شبل في مراثيه
المشهورة في صفة الدنيا ٭ فمن يوم بلا امس ليوم ٭ بغير غد اليه ما يسار ٭
يعني بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت او لتاخره عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وفي قوله
الى ما لا يتناهى تسامح مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من ان ما لا يتناهى
ليس نهاية اليوم الاخر فالواضح ان يقول ما لا يتناهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى
الثاني هو من وقت الحشر الى مستقر اهله وسمي اخرا لانه اخر وقت له حد وطرفان لان ايام
الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب
وعند المنجمين من نصف النهار الى نصف النهار ويكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر
له ابتدا وانتها فهو محدود ايضا كما قال تعالى ان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون
وما بعده مما لا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق قوله انكار ما ادعوه الخ هو قولهم امنا الخ والانتحال
بالحا المهملة ان تنسب لنفسك ما ليس لك وما له الى الكذب من النحلة وهي الدعوى وهي عند
الاطلاق يتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر ان قوله في انكار ما ادعوه ناظر الى ادعائهم
الاخلاص واحاطة عقايدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله نفي ما انتحلوه ناظر الى ما اشار بالنظم
اليه من حشو عقايدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف
تفسيري فلم يحم حول الحمى ٭ فيا دارها بالخيف ان مزارها ٭ قريب ولكن دون ذلك اهوال
ولذا عدل عن قوله في الكشاف القصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخصر قوله لكنه عكس الخ

عصام

شيخ زاده

ان ما قالوه في شان الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل اي في بيان انه بحيث لم يقصد عنه
ذلك الفعل سواقصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سياتي في قوله وما انت علينا بجبار لم يقصد
فانه لا يطابق رد دعواهم والمطابق ان يقال وما امنا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك
طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان اخبارهم في سلك المومنين ولو لم طابقة من طوا بهم
من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه ففيه من التوكيد سيد وسعد
والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتداء او كيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه
المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا والدال ذلك النفي بالما ايضا فليس في هذه الاسمية تقدم
لقصد الاختصاص اصلا ولا لجعل الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا قطعا بل المقصود
بما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد ذلك الدعوى ونظيرها في سلوك هذا
الطريقة وما هم بخارجين منها كذا افاده الشراح وزاد السعد قدح الله روحه قوله لانها
الاسمية تدل على الثبات فنفيه يفيد حينئذ نفي الثبات لاثبات النفي وتالله لا اتناول
ذلك اذا اعتبر اثبات بطريق التاكيد والدوام ونحو ذلك ثم نفي وهنا اعتبر النفي المحشي عبد الكريم
اولا ثم الكد وجعل بحيث يفيد الثبات او الدوام وذلك كما ان ما اناسعيت في حاجتك
لاختصار النفي لا النفي الاختصار وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل
في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتاكيد كان الضمير لما او لي حرف
النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن ظهر اين المومنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان
على التعظم والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل طيبي
وان الكفار لما دعوا انفسهم انهم مثل المومنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في
جوابهم وما هم بمومنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم باختصار المومنين بذلك
وقد ره بعض الافاضل بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابق نفيه بالجملة الاسمية والجواب طيبي
ان المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من ان المقصود والفضل
للمتقدم اقول هذا ملخص القيل والقال لا مخلص الافهام من شرك
الاشكال وتلخيص تخليصه انه يرد اولا على ما قيل من ان اخبارهم في سلك الخ ما سمعته انفا ومما هم بمومنين مثل قوله انهم
من انه انما يصح لو قيل وما هم من المومنين اذ ليس قوله وما هم من المومنين كان هذا يفيد انهم ليسوا
من عدادهم وجلتهم على ما قرروه في مثل قوله كانت من القانتين حيث عدل عن كانت قانتة
الاخصر الاظهر اليه لما ذكر على ما في شرح المفتاح ويجاب عنه بان المبالغة من تقدم
الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي فاعليتهم يستلزم نفي صدور الفعل منهم على ابلغ
وجه سواجئ الوصف بالباء ومن خارج يرد عليهم شيء كما توهم ويرد عليه ثانيا انه قال ليس رد على الطيبي
في هذه الاسمية تقدم لقصد الاختصار اصلا وقد عرفت انه في النظم اثبت الايمان ثم نفاه ودفع ثانيا
للمومنين على اتم حال ونفى عنهم كذلك بابلغ وجه والاختصار اقوى من هذا وابين للقول
به للزومه لتخليت القسمة السابقة ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر وانما قصد تاكيد

نفي

نفي الايمان عنهم كما وهو ايضا في صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة للمقام وان لم يقصد
منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا
اثباته لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى وما هم بخارجين منها وابلغ من قولك وما يخرجون
منها وللاصح في تفسير هذه الاية حيث قال فانه هنا بمنزلة قوله تعالى في قوله لم يقولوا لليد كل مرة في دلالته
على قوة امر هم في الاختصاص انتهى على ان الاختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضلان في شرحه ان من جعله ابن تجيه
عليه لم يصب الغفلة عما هنالك والمصنف رحمه الله لما ترك هذا ساء علم انه ذاهب الى الاختصاص اد يجوز له
ان يترك ذكره بعض ارباب الحواشي الا انه رسمية من غير رام في غمرة من الاجراح ان ما ذكر الزمخشري في قوله
تعالى وما هم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزم تخصيص عدم الخروج من النار
بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اثر الناس اخذا بايام الاختصاص
في مثله فاذا عارضه الاعتزال رفع انتهى ويجعل ان المراد هو المعنى الثالث ولم ينبه له احد من ارباب
الحواشي مع ان دابه انه لا يعدل عما في الكشاف الا لمفتض قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المومنين الخ
العداد ككتاب العين ما يعد به يقال هو عديد بفلان وفي عداده اي يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد
من ايلاء الضمير حرف النفي كما قررناه لك فظاهر عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم من المومنين وليس
كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التعبير الكبير نظير ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية
فان قلت انه لم يناظر فيها فقد كذبته وان قلت ما ناظر فقد اغلطت فانه ليس من شان المناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني شيخ زاده
انه ليس من شان الجنس فكيف يظن به ذلك فلذا عدلنا ان اراد انهما سواء معنى لم يصح وان اراد انه
يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم ينبه له اورده هنا فقد نبه قوله واطلق الايمان الخ الظاهر المطابق لما في
ان الايمان في شيء دون شيء ابلغ والله وحينئذ اما ان ينزل منزلة اللازم او يحذف مفعوله للعموم المذكور
ولما كان التقييد بحتمل هنا بقرب وقوعه في جواب المقيد ذكر موخرا ايما لموجبة من ان من الاطلاق ايضا
ذكر باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قصر ما سواه كان لنفي
الايمان في الماضي والمقصود انهم ليسوا مثليين بشيء من الايمان في شيء من الاوقات وفي كلام المصنف
رحمه الله اشارة الى هذا ولم يصرح به كما في البحر لظهوره وقوله بما قيد وابه الظاهر ان لفظ قيد وا
مبني للمعلوم وتقييدهم بنا على الظاهر المتبادر منه من انه للتخصيص فاذا كان ادعاء الجماعة جميع اجزاء
الايمان من جوانبه وفي بعض ظاهر في تقييد او تقييد بجميع ما صدق عليه ظاهر وجه لما في عصام
حينئذ ليس تقييد مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييد على التقييد فالاولى ان يترك قوله
بما قيد وابه على صيغة المجهول ولا يخفى ما فيه قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان الخ مذهب الاشاعرة
ان الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مومن ناج والا فهو مومن مخلد
في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام بنا على التاويلات استدل
بهذه الاية على ابطال مذهبهم كان اخبارهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلافه في قلوبهم وقد
وقد قال تعالى انهم ليسوا بمومنين فقد اكذبهم الله وبنحو هذا تدل على ان الايمان تصديق القلب وحده او مع
اللسان فكيف يقول الكرامية انه التصديق باللسان فقط ورده المصنف رحمه الله بان الاية انما تدل
على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس بمومن اما على تقدير كون تقريب الناس للمعنى

فظاهرا نهم من المحكوم عليهم وانما على انها للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة التصديق القلبي للساني فالمدار على الامر اقي بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او بالعكس ليس بمؤمن وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليه ان المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان مذهبهم القول بان من اظهر الكفر واظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم بالشهرة وقد نقل الامام الخبيصي عنهم ان المنافق مؤمن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى انه لا يسمى ايمانا الا المنجي وقد قال ان المصرح به ان دقق النظر في مذهبهم فرأى ان المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم ولما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم فليس بينا وبينهم اختلاف الا فيما تلفظ بالكلمتين فارغ القلب عن التفكر في الاثبات فعندهم هو مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن قوله اللبابة هم قرية معروفة منسوبة الى رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد الراء كان يحفظ الكرم ويقال لحافظه كرام كما قاله السمعاني وقال المطرزي اخبرني الثقات انه بفتح الكاف وتخفيف الراء بزنة حذام وقطام ولذا اصححه الذهبي وابن الرجل واختصره وابن قول ابي الفتح البستي رحمه الله

ان الذين بجهلهم لم يقتدوا ... محمد بن كرام غير كرام

الواو واو ابي حنيفة وحده ... والدين دين محمد بن كرام

قوله الخدع ان تورم غيرك الخ لذا في الكرماني بغير الف وفي بعض الخداع بالالف والخداع والخدع بكسر الخاء وفتحها بمعنى وفي المصباح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني انه اسم مصدر بمعناه والخديعة مثله وفي الكشاف الخدع ان توهم صاحبه خلاف ما تريده به من المكروه وذاد المصنف في المفردات واستشهد بقول الشاعر

حاشا قريش انها قبيلة ... من الخداع وانها من الغدر

من استفاظ النائم وصدد بتخيب بمعنى الغرب يقال هو بصدد كذا اذا تصدى لفعله وقرب

طيبي

من تناوله

من تناوله اي لتصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازالة ولو لحصل ان ازالة الامر لا يدل عليه ما فيه من ان الظاهر ان الازالة بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لان ما ذكر على تقدير صحته كما ياتي بما ذكره المصرح به في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى وادعى بعضهم الى معنى لين يقال دهمت الشيء اذا وقع في خلدي وادهمته غيري ودهمني وقوله من قولهم خدع الضب اذا الح الضب كيحان هو في خدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر بزنة حذر ولئيف مبالغة خادع والخارش من الخرش وهو حبيب الضب خاصة وخارش الضباب يحرك به على الجحر ليظنه فيه فيخرج لانه يتخذ جحرا شائفا يستتر فيه وفي سربها فاذا اراني خارشه ادهمه انه يقبل عليه ليحفر فاخذه وشائفا يخرج منه وفي الصحاح الشائف احد جحرة اليربوع يلتبس ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا اتي من قبل الفاصما خرقه براسه فانتفض اي خرج والجمع الشوائف وشائف اي اخذ في ناحية وهذا اشتقاق المنافق في الدين انتهى وبهذا عرف وضع الخداع من المنافق فاذا له هنا مأخذ ومن ثم راجحة الاعجاز وقال الراغب خدع الضب استتر في جحره واستعمال ذلك فيما اعتقد انه يعد محقرا يابلدغ من يدخل يده في جحره حتى قيل اخدع من ضب وقول من باب اذا اشارة الى ما ذكرناه من ان يتخذ جحرا شائف ستعدده وقوله واصله الاخفاء يعني ان معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكر وهو الاخفاء لتعديته في الرمعاني قال المنافق يخفي مقصده والضب يخفي جحره وبما قرر من ان الظاهر ان يقول الخفاء ان اهل اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفي كما ذهب اليه ابن عطية اصله الفساد وحكى ما ذكر المصرح به بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه التلون وقول ومن الخدع للخزانة ايهما اخذ من الخدع بمعنى الاخفاء لخدع بتثليث الميم كما في المصباح وفتح الدال وقال الراغب الخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا لمن دار بيته وليس بانيه وقالوا اصله الغين وكسر ليوهم انه آلة فالخزانة بالسماء وله ما يخفى فيه والمتاع ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخدعان نتيجة اخدع وهما عرقان في جانبي العنق من الوريد يخفى ويظهر فلذا توهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا قوله والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة ان يفعل كل واحد بالاخر مثل ما يفعله به فصيغة المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من الاثنين فعل يخفي به الاخر وخدع الثاني الله وهو ان يوهم في علمه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه مما لا خفاء في احتمال انه لم يخف عليه خافيه وخدع الله ايانا هو بان يوهم في اوهامهم خلاف ما يريد من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به كما يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فظاهر بناء على اصلهم الفاسد ولذا تركه الصحابة رضي الله تعالى عنهم واما عندنا معاشر اهل السنة فلا يمتنع ان ينسب اليه تعالى حقيقة لما يوهمه ظاهر من انه انما يكون عن عجز عن المكافحة واظهر الملزوم انه المعهود منه في الاطلاق كما ذكر في الانصاف ولذا ابدل في تفسير الخدع مع استعارخون او اسخيائن المجاهر وايضا من المعلوم المحاله تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة هذا المعنى المذكور وان الموصل وان جاز ان يحذو ان غير ان يراجع البهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصد واخدعهم فانه غير مستحسن

شيخ زاده

شيخ زاده

قوله

وقلت فيه خداع المرء وحاصله في لوم الطبع يأتي والتقريب فاقرأ في مشكل باب الضب فافهم

بل مذموم مستهجن دونك وخداعهم لم يقل فخداعهم بالفا التعقيبية لانه ليس علة لما قبله كما لا يخفى
وكما سيجيء له لانه علله بقوله لانه الخ خلاف وجه لما قبله
على ما قبله مع انه لو سلم فالحد رحمه الله لم يقصده لخطابه قوله لانه كان يخفى عليه خافيه الخ لما اقتضت
المقابلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير مستقيم اما الثاني
فظاهر واما الاول فلانه تعالى لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون بذلك
ايضا لانهم من اهل الكتاب دونك وكانه لم يقصد واخذ بغيته اشارة لهذا فانهم اذا تحققوا انه
لا يخدع بالمكر لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما يخفى امتناعه ولذا قال في شرح التأويلات
لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولين سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقد اقاله بعض الفضلاء رد على ما قاله الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة حيث قال ان هذا
ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه لان دعاءه الايمان بالله تعالى لم يكن
عارفا بالله وبصفاته وكالا لذاته تعالى بكل معلوم وكانه غني عن حمل القبائح خلافا لمعتزلة
يجوز ان يكون الله في زعمه مخدوعا او مصابا بالمكروه من وجه خفي ويجوز ان يخفى على عباده
ويخدعهم كانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تعالى بجميع الاشياء حتى المشركين الجاهلين فكيف
يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت الحكم العقلا وقد ذهب الى
ان علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكما لا يقولون بعدم الكاشف عليه الطريق
ولو سلم فحينئذ لا يتصور الخديعة لانه نوع العلم بالجزئيات مع ما في قوله لان لذاته تعلقا بكل
معلوم من الاعتراف بالكاشف المفضية الى ما هو باعث على الخداع بعيد جدا اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه
تعالى بالمعاد قال الظاهر الجزئية المفضية الى ما هو باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار
فلا تتصور هذه الجملة تفسد هذا الجواب الظاهر ان يخفى ولذا اسقطه المصنف رحمه الله
وان لم يتنبه له بعض ارباب الحواشي قوله المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف فيه او ان الله
بقوله حذف المضاف على انه لا يصح ان يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف فانه لا يصح
اطلاق لفظ الله على غيره ولو مجازا كما صرحوا به قلت ليس الامر كما زعمه فان صاحب
الكشاف لم يرد ما قاله كما اوضحه شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المصنف بقوله اذ على
ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة الله وهو مجاز في الاسناد كما في لفظة الله كما سنفصله
عليك وبعض الناس لم يفرق بين الجوابين فذكر كلام الراغب في تقرير الجواب الاتي عنادا ليس هذا
من اول طنجة للجوب قوله اذ على ان معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم الخ اما بان يطلق مجازا لفظ الله
الكريمة على الرسول صلى الله عليه وسلم لما سمعته انفا بل المجوز في النسبة الايقاعية لانه يجري
فيه كما يجري في الاسناد به على ما تقرر في المعاني فان قلت ظاهر كلامه ان هذين
الوجهين ينبنيان على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون لقوله بعد ويحمل الخ وليس كذلك
اذ لا خداع من الرسول ولا من المومنين ولا مجال لان يكون الخداع من احد الجانبين حقيقة ومن
الاخر مجازا لاتحاد اللفظ فان جعل مجازا منهما لم يبق الا احتمال الذي في قوله واما ان صورة
صنيعهم الخ كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشاف والمصنف رحمه الله كما سيجيء اما بناء على

ان اللفظ

ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا عنده كما انه من يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على ان
حقيقة كان الخداع من المنافقين محقق وكما نافع من محمد وهو من الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين
بأعيانهم حتى يتأتى لهم ما يريدون منهم ولذا اسقط قوله في الكشاف المومنون وان نجاز ان يجدوا
لم يجز ان يجدوا الا ان يريد الى قوله فاستطهر وامن قرين كل مخدوع الخ وهذا ان جوابان باعتبارين
وجواب واحد باعتبار اخر فلا باس بعدهما وجمعهما كما سيجيء فيه كما توهم وما وقع في بعض الحواشي
من ان هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب ليس بشيء قوله كما قال من يطع الرسول فقد اطاع
الله الخ هذا تاييد للكون خليفة الله وللكون معاملة الرسول صلى الله عليه وسلم معاملة مع الله كان
كل ما يتعلق بالرسول صلى الله عليه وسلم عايد بالاخرة الى الله والى دينه كما يرد عليه ان الطاعة
الرسول صلى الله عليه وسلم تستلزم طاعة الله ومبايعته صلى الله عليه وسلم تستلزم مبايعة الله كما نهم
اذا عاهدوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعاونوه فقد عاهدوا الله ان يويد دينه كما توهم فان قلت
الاسناد في جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان اطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم
اطاعة الله حقيقة قلت التشبيه باعتبار ظاهر المشبه وهو ادعاء الاتحاد بينهما
مبالغة فتدبر قوله واما ان صورة صنيعهم الخ يعني ان هذا فعل صادر عنهم بالقياس الى الله والمومنين
يشبه الخداع بحسب الصورة وكذا الحال في صنع الله والمومنين معهم فيشبهان من الجانبين معاملة شبيهة
بالمخادعة فهو اما استعارة تبعية في لفظ يخادعون وحده او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه
ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري فيها مشبهة بهيئة اخرى مركبة من الخادع
والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما في ختم الله لا خفاء في انه ناشئ من العصبية
لا خفاء فيه كما قيل والاستبطان الاخفاء في الباطن من بطنه خلاف اظهره واجرى الحكام الاسلام
لحفظ المال والدم والتوريث واعطاهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اسفل
والدرج ما يكون اعلا والاستدراج الادناء على التدريج كانه يصعده اليه درجة درجة وهو مضمن
معنى انه مفعول له للاخفاء او الاجراء او الامتثال وقوله صورة صنيعهم الخ بالرفع خبر ان والمخادعين جمع
مخادع وقيل انه مثنى والمقابلة على هذا من الجانبين مجازية واعلم ان المصنف رحمه الله
اخر ذكرها الزمخشري الاولى انه ترجمة عن معتقدهم وظنهم انه تعالى ممن يصح خداعه وقد عرفت
انه لا وجه له فقوله اولى والثاني انه من قبيل قولهم انجبني ان زيدا وكرمه في افادة قوة الاختصاص
فذكر الله ليس لتعليق الخدع به بل لمجرد التوطئة وتاييد تهكما التنبيه على قوة اختصاص المومنين
بالله وحقهم منه حتى كان الفعل المتعلق بهم دونه يصح ان يعلق به ايضا ولذا الخادع في انجبني زيد
وكرمه فان ذكر زيد توطئة وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه ولكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا
الاعجاب الذي للكرم وهو عطف تفسيري او جار مجرى التفسير واما قولك انجبني زيد وكرمه على الابدال
فليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما لدلالته على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط ولذا
ذكر الاول سالما للطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد يرجح الظاهر على قصد
النسبة اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن لذا افاده السيد السند وقال صاحب المفتاح
المجيء الشرط في هذا الباب ان يكون في الكلام دلالة ظاهرة على المتمم والاصار من قبيل
الالغاز ثم انه قدس سره ترك قوله في الكشف اذا ادخلت العاطف فقد اذنت بالمغايرة وانه لم

عصام
حسين
سيد
سيوطي
خسرو
شيخ زاده
عصام
سعد
عصام
حسين
خسرو
سيوطي
ليس هذا اول طنجة للجوب لانه يريد عادته رحمه الله كما لا يخفى على من تتبع كلامه
٦

غير الاول او لكد منه عطف عليه عطف جبريل على الملايكة في المثال وعطف مستقلين في الاية وعول في ازالة
الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال لك واو التغير لما فيه ما مثلوه عليك وهنا محصل ما
في الكشاف وشروحه وحسبوقتا لوا ان المصدر حيث اسند تركه لبعده وكان مداره كما قيل على قوة الاختصاص
وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه الصلاة والسلام دون سايرالمومنين فليس هذا مثل قوله تعالى والله
ورسوله احق ان يرضوه اقول حاصل ما ذكر العلامة ان يكون المعطوف
عليه انما ذكر توطية لما عطف عليه لادعاء الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني ولم يلتفت
بالحدس الى الدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدلية الى العطف تنبيها
على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وفيما ذكروه امور
منها ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بشيء غير سلم لما قاله ما في شرح
النجاة واهل المعاني في بدل الاشتمال من ان المبدل منه بدل على المبدل انما لا يحتاج بتصير النفس
منتوقة ومنتظرة له فيجيء هو بينا وملخصا لما اجمل ولو لا المطابقة التامة لم يلزم لذلك وليت
يكون العطف المبني على المغايرة دالا على المطابقة دون البدل ومنها ان قول المدقق في الكشف
انه كعطف جبريل او عطف مستقلين منافٍ للمعنى الادعائي الذي بني عليه هذا الامر ومنافٍ
لقوله بعده ان من هنا القبيل ما يقال لك واو التغير لك انه لهذا اتركه من بعده من الشراح ومنها
ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم دون سايرالمومنين
كما يخفى ما فيه فان المومنين كاسيما الصحابة الكرام رضي الله عنهم اختصاصهم وتعلقهم بجناب رب
العزة جل وعلا في غاية الظهور وان كان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم اتم اختصاصا ولذا جعل
اطاعتهم اطاعة الله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فانكاره
مماثلة لما هنا لقوله والله ورسوله احق ان يرضوه لا يتم له بسلامة الامير وعلى كل حال فلا يخفى ما في
هذا الجواب من الاختلال وان نظر المدقق رحمه الله في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فان قوله
تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحد ضمير دل على ان المقصود
ارضاء الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله للاشعار بان الرسول صلى الله عليه وسلم من الله بمنزلة
عظيمة واختصاص قوي حتى سرى الارضاء منه اليه واما ما قيل على هذا التوجيه من انه لا يناسب
الذوق السليم كان يقتضي المقام ايراد الحال خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة
وبيان ان غاية الملة التيم من حيث لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فيؤيد احاديث حرافة ان
اسيد باح الله لهم ويجازاة الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين ما يخفق بهم ويؤول بالاخرة الى بيان
شيء حالهم كما لا يخفى فتدبر قوله ويحتمل ان يراد الخ هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والخادع
تكون من الحنين وهو ظاهر قيل وعلى هذا لا يحتاج الى تاويل خداع الله تعالى او المومنين
بما مر فان اراد اسجواب عن سوال الخادعة ووجه رابع فليس كذلك اذ السوال وارد على هذا
التقدير والجواب الجواب وجعلهما نا او اسينافا غير مخفي بعد الاحتمال كما لا يخفى وقيل
ان مقابل لما سبق كانه لما ساء خداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين اياهم اعلا الدين وعالجه
وبحيث انه تتميم لما قبله فليس بحال وهو الظاهر الوافي للكشاف فلا مخالفة بينهما وستسمع
عن قريب ما يتمم قوله لانه بيان لبعوله الخ المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل
لهذه الجملة من الاعراب وليس المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة وان

كان

كان كلام اهل المعاني في الفصل والوصل يوهمه والاستيناف هنا استيناف بياني في جواب سوال مقدر
كانه قيل لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم ذلك فقيل يخادعون الخ وعلى تقدير السوال هو
ايضا بين فالمال واحد فيما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يحدعون لاختصاصهم به
لاختصاص المقول المذكور وان كان كاذبا المخادعة على ظاهرها وجه ايضا لان ابتداء الفعل في
المفاعلة من جانب الفاعل وهو مرجح وان كان المفعول باغيا بمثل فعله فهو مدلول عليه من غير عرض
الكلام وقال المدقق سرسر تبعا للدواني في الكشف جعل يخادعون بيانا ليقول اولى من جعله استيانا
لانه ايضاح للمبهم وتنصيص بان فيه كان يجرد خداع وايضا ليت المخادعة امر مطلوب بالذات
فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى السوال اخر كما ذكر وتغييره بيحسبون وما بعده ناطق بها وما قيل
من ان بيان للتعجب من كونهم من الناس كما يعلم مما مر وقد جوز في البحر كون هذه الجملة
بدلا من صلة من بدل اشتمال فلا محل لها ايضا او حالا من الضمير المستكن في يقول اي يخادعون
ابو البقا ان يكون حالا من الضمير المستتر في مومنين والعامل في الحال معنى الفاعل ويرد بانه
حينيذ تظهر ما زيد افضل منك حالا وللعرب في مثله طريقان احدهما نفي القيد وحده والثاني
اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الاول اثباتا والضمير مفتوحا ولا يضر في الاية نفي الخداع
وثبوت الايمان والثاني ان ينتفي القيد وحده وهو العامل هنا لمعنى لم يقبل ولم يخدع وهذا
غير مراد هنا ايضا اعني نفي الايمان والخداع تقابل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فتفسد
جعل حالا من ضمير المومنين ولا في قيد الحال والصفة كما قيل اقول هذا غفلة منهم فان
الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفي وهي حال من مثبت خولف انا يلزم انتفاء ما نفيه
نفيه لانه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي تلك الحال الا ترى تقول ما جاني زيد وقد طلع الفجر
فتنفي مجيئه حالا نا لطلوعه ولا يقصد نفي طلوعه وتعتمد لترك زيارة صديقك لضيق
ذات يده فتقول لا اتزورك مملقا وانا اريد هذا ايضا شيء على احد وفي الكتاب المجيد وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وهي حالية جوز وا فيها الوجهين والمعنى
من هنا انتم مرجوا العفو في سورة الانفال من غير تردد فيرد اما الصفة فليس لها مثل هذا
الحال وما ذكروه من الوجهين جار فيها ولا يجري في كل قيد وقد جعل الحال وذو الحال
للنفي لا للمنفي كما قرروه في قوله لم ابالغ في اختصاره تقرب ما فيه تعلم تحقيق هذه الضابطة والكلام
ليت على الطلاق كما توهم وسياتي في سورة العمران تفصيله قوله يذكر ما هو الغرض الخ بيان للاستيناف
وانه جواب لسوال مقدر بيانه وتحقيقه انه راجع لما يعني ان الغرض من البيان والاستيناف
بيان حالهم فنط على ما بيناه لك قوله لانه اخرج في زنة الخ مستفنى من قوله يراد بيخادعون
الخ والزنة لا لعة بمعنى الوزن اي ان هذا المعنى او مطلق هذا اللفظ اتى به على وزن المفاعلة
للمقابلة اي كان يقابل كل الاخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قوله عارضت
الكتاب اذا قابلته كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتقابلين تبذل كل منهما جهده
ويبالغ فيه فيجوز ان يكون عن كان بمعناه وهو المبالغة وبقي ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله للمبالغة
اشعى اي الزنة وفي نسخة الجمع كانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كان للمقابلة للمبالغة
وهو من طغيان القلم والجمع مجاز ايضا يجري فيه الكلام السابق الا الثالث لاحتياجه للتكلف فضيعه

المفاعلة المحولة عن الثلاثي يجوز بها عن المبالغة في الفعل المأخوذ منه المصدر هنا وقد يجوز بها ايضا
عن ايجاد فعل فيما يتعلق بتنزيل قبوله منزلة فعله كما في قولهم عالج الطبيب المريض وداواه في تفضيله
والمباراة بالواو والراء المهملة من قولهم باراه اذا فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وحينئذ يتوهم
دواء الفعل فيجيء اتم واقوى ودوله يعضده اي يؤيده ويقويه من عضده اذا اعانه يعني اعنته واصله
ضربه له عضد او العضاة المذكورة مروية عن ابن مسعود وابي حنيفة قوله وكان غرضهم الخ بين الغرض
من جهة المنافقين وهو صونهم انفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على احوالهم واسرارهم وترك
الجانب الاخر وتذييبه في الكشاف بان فيه مصالح وحكما الغنية بحث لو ترك ادى الى مفاسد كثيرة وما يطرق من
ضرب الزمان يصابه اذا اصابه بقاء واصله الاتيان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين المهملة الاظهار
والمنابذة اظهار العداوة كان كلا ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة اي ينبذ اليه عهده قوله قراءة نافع
اي يخادعون بالالف كالسابقة وقراءة هو كما قبله بصيغة الغيبة للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما وبتلاثيث
اي هذه قراءة الخ قوله والمعنى ان دابرة الخداع الخ الدابرة اسم لما يحيط بالشيء ويمتد دوله والتالي للتنقل من
الوصفية الى الاسمية كان الدابر في الاصل اسم فاعل او للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر
كان الدابر يقال في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى فقطع دابر القوم الخ فصل كان المحاط لا يتجاوز
المحيط لذلك العلة كما يتجاوز عن المعلول فقوله وهو معنى الخ تفسير له ويجيء تعني تصب وتنزل وهو
اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله فالكاف تعليلية اي لان هذا الخداع هل هو كذلك على الوجوه السابقة ام لا وكيف يكون المراد بما يعاملون تلك المعاملة
المصدرة اسم بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من ان المراد بما يعاملون تلك المعاملة
المشبهة بمعاملة المخادعين انفسهم كما يجيء بها يكيدهم ومكرها بهم كما تقول فلان يضار فلانا
ويمايعه والمعنى انه ايراد بالمضارة مجانبة السوء وغير مخاطبة اياه انتهى الى اخر ما ذكر من الوجوه الثلاثة
وفي التعبير بالدابر لطف لانه لحظ مستدبرين تنادي جميع المخلوط الخارجة من مركز اليه واذا رسم مخترع
من حيث ابتدي ولما كان الخداع ابتداء منهم ثم عاد اليهم كان كالمدابر الراجعة وعلى هذا يجوز ان تكون دابر
الخداع استعارة مكنية تخييلية لان خداعهم كالمتدابر الجزاء والمعاد واما اغفلوه فلا تذكر من الغافلين
وقد اختلف شراح الكشاف في مراده فقيل انه مشاكلة للاستعمال السابق كما نقل عن الواحدي ايما كان
خداع النفس بمعنى ايصال الضرر اليها سببا عن تلك المخادعة المشبهة بمعاملة المخادعين
له قيل يخادعون فجابا للفظ على اللفظ ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكل مجازا بعيد جدا وقيل
حمل مخادعة الصانع عين مخادعة نفسه نظرا الى المثال وهذا النوع من المجاز كثير في كلام
العرب وغيرهم ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد ساءة زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب
تسمية الشيء باسم ما يؤدي اليه وفيه ملاحظة السببية والانتهاء اليه فهي في الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز
هنا بمعنى مجاز الاول المرسل بل الغاية المسببة كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل انه اشارة
الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتخصيصه ان المخادعة اشعرت للمعاملة الجارية فيما بينهم
وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فصرفت هذه المعاملة هاهنا على انفسهم بعد تعليقها
بما علقت به سابقا على ان ضررها عايد اليهم لا يتعداهم وهو نظير ما قالوا ان يضار فلانا وما يضار الا نفسه
ولا يخفى بعد ابقاء المفاعلة وكلمة الغرب فالعبارة الدالة على قصر تلك المعاملة مجازا او كناية عن
اختصار ضررها فيهم او بجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن
ان يقال لما اختصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعى ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم وبالجملة
حينئذ اختصار ضررها فيهم مع ما لا قصد اقطاعا حاجة الى تجوز او كناية وفي كلامه اشارة اليه

ولك

حنيفه

ولك ان تطبقه على الوجوه الباقية واورد عليه انه لا غاية في اختصار المعاملة فيهم بل في اختصار الضرر فجعل
الثاني مقصودا تبعا والاول ملحوظا قصدا لكم الا ترى ان المحققين اعتبروا في الكناية تبعية القصد
في المكني به واصالته في المكني عنه فتامل حق التامل لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت
انهم جوزوا هاهنا المجاز مع قرينتين من غير تكبر وقد اشترطوا فيه ان يشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة
ليصح الانتقال عنه بدون الغاز قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن
المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فان ذكر يغني عن شهرته لحصول المراد به ولم يلتفتوا هاهنا للان الكلمة
مع ظهورها وسهولة تناولها حتى ربما يعضهم على بقية الوجوه للسياق فان ذلك محذورا فعل
كل يعمل على شاكلته وان ثبت على شاكلته قوله او انهم في ذلك الخ الوجه الماضي مبني على ان غير
الخداع السابق وهذا مبني على انخداع اخبارهم بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخيلون
انفسهم بما يعلمها الا باطيل والاكاذيب وانه ستيقرع على ذلك اثر يهمة واخر امر مطلوبه
وهي تتخدع بذلك وتطمئن حتى تحدثهم بخرافات الاماني والامالي بتخفيف الياء وتشديدها
جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الغاية مجانا فكانوا الى ان اشتد عطشه فاستسقى من ناوله
كوزا فارغا ليرويه والخافية بمعنى الخفية وغير قوله في الكشاف ان يبادر حقيقة الخادعة لان
حقيقة الخداع انما يكون بين اثنين يبادر الغير خلاف ما يخفيه من المكروه ليزله عما هو بصدده
كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل الغاير الاعتباري منزلة الحقيقية الى غير
ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والحواشي رحمه الله اراد هذا المعنى على سبيل التجوز عصام
ومنهم من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم لله ورسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله لانه لا يخفى عليه شيء
وخداع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لانه تعالى يخبر به او هو كناية عن ان مخالفتهم
ومعاداتهم مع الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين معاملتهم انفسهم لان الله ورسوله
صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ينفعونهم كما انفسهم ولا يخفى بعده قوله لان المخادعة لا تصور الا بين
اثنين يعني ان مفاعلة تقتضي حقيقة اثنين مخادع ومخادع ولا يلغى لتحقق حقيقة المغابن
الاعتبارية كما مر وبما قيل عليه من ان الخدع بل كل متعد يقتضي اثنين فهذا ترجيح عصام
بغير مرجح وفرق بدون فارق ودفعه بانه لا بد للشركة في الخداع من اثنين متغايرين بالذات
بخلاف الخدع فانه يلغى فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه
وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء اما السؤال فظاهر ان مراده ان باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا
وعقلا واما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما هو بحسب الاقتضاء ولذا جاز في
افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما الجواب فلان المعالجة مفاعلة بحاجة
الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا
بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى واختيار القاري لها على غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة
فيها فلا يرد عليه ان القراءة انما هي بالسماع من الرسول صلى الله عليه وسلم لا بالراي ومقتضى العقل ان
الظن بالسلف يدفع مثل هذا كما لا يخفى ثم ان من الشراح من خالف في تقدير قوله خدعوا انفسهم انه
على طريقة التجريد مثل ما يجري بين المرء ونفسه من تحديث كل منهما صاحبه بالاحاديث

عصام

قوله لان المخادعة لا تصور الا بين

كشف وسعد

قوله قيل يخادعون جواب لما وقوله لما كان حمل الخ انفسهم

سعد

سيد

بل هو شايع في لغة العرب كما قيل هركه كند بخود كند وزيانه نيك وبد كند

فيجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخاطبونهم كقول المتنبي

كاخيل عندك تقديها وكالمال ... فليسعد النطق ان لم يسعد الحال

والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان رواة يخادعون مبنية على التجريد من الجانبين وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقي من القراء السبعة غير من ذكر اولا وما بعده القراءتين شاذ قوله وفي يخدعون الخ يعني يخدعون بتشديد الدال مع ضم الياء وفتح الخاء ويخادعون بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما على البناء للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخادعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد لانه افتعال واصله يختدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التاء لتقرب مخرجها واختدع جاء عن العرب متعديا كما في الاساس وعزى بقاله خدعه واختدعه اذا ختله فانخدع وبما قيل على هذا من انه ينبغي ان يكون النصب بنزع الخافض الا ان ثبت اختدع بمعنى خدع يعني من عدم الوقوف عليه وفي محتسب ابن جني والبحر وراة المجهول لابن شداد والهادون بن ابي سبع وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف والايصال كما اختار موسى وقومه او هو مستعمل على ما هو معناه او ضمن معنى ينقصون ويسلبون او هو على التشبيه بالمفعول او على جواز تعريف التمييز كما فصل في عين زيد رأيا وانا اكون ضمير يخادعون لجميع ما ذكر من الله والرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين والمنافقين والمستثنى منهم انفس المنافقين والمعنى ليس من وقع بينهم التفاوت الا انفس المنافقين فتكلف كابلي بالنظم اللين قوله والنفس ذات الشيء الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على هذا لا يختص بالاجسام وكما يذب ذات الارواح كما يقال هو نفسه كذا او حقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى في العرف العام فليس المراد بالشيء الحيوان كما في بيان شاملي الروح والجسد او هو الجسد القائم به الروح وعند اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر عقل بجوهره الروح انه حقيقة عرفيه وقال بعض الفضلا الظاهر ان الشيء على عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان النفس الجسد وعين الشيء فلا يلايم تعليل اطلاقه على القلب بان النفس به فانه لا يجدي الا في بعض افراده والمناسب ان تعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي كما بينه وبين بعض افراده فالوجه ان يخصص الشيء بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره ان ذوات الحيوان به وما ذكر من ملخص ما في الكشاف وهو كما قال قدس سره يتبادر منه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز في بعض ذلك ظاهر في الدم والماء والراي واطلاق النفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب بالمقام واظهر كما اشار اليه المصنف رحمه الله وقوله كان نفس الحي به اي كان ذاته تدوم ويحيى وتبقى به وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في الروح وبيان ما نقلناه من كتاب الروح ويرد به ان النفس لا تطلق على اسد دابا وغالبا الا بطريق المشاكلة كما في تحقيقه في تفسير قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قوله وللقلب لانه محل الروح القلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب ومن اطلاق

اللازم

اللازم على ملزومه لان النفس ذات الشيء وذات الحيوان بالقلب تقوم لان القلب مبدء الحياة ومحل الروح الحيواني ولذلك خلق في وسط الصدر كانه احرز المواضع في البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات حرسه والمراد بالروح التي تحمله بخار لطيف يتكون من لطيف الاخلاط الحيواني وهو الطف ما في البدن والنزع مناسبة للروح المجردة وقوله او متعلقة بناء على ان المراد بالروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف فانه مما يطلق على الروح ايضا كما مر وانه ففي كلامه شبه استخدام وقد اختلفوا في اول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ وجح ابن سينا الاول وتبعه المصنف رحمه الله قوله وللدم الخ وسمه قولهم لا نفس له سائلة اي دم يجري وتسميته للماذكر والحرام بالكسر ما به يتوسم ويبقى والنفس تؤنث بمعنى الروح وتذكر بمعنى الذات كما في الصحاح قوله وكما الخ هذا ايتم فيه الزمخشري وهو اما مرتبط به الا ان ابن الصائغ رحمه الله اشار في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد في لغة اللفة والذب في النفس بمعنيين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة

تعليل وهي ساغة بنفسها بانفاس من الشيم القراح

وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى من الماكل شيء حتى لا يثبت الدعي والمدعى عليه التعليل قوله بوامر نفسه بالتثنية اي بتردد بين رايين له فوائم النفس كناية عن التردد والوامر المشاورة كالايتمار لقول بعضهم امر بعض فيما يشير به عليه فابدلت الهمزة واوا وقد مر تبيان العلاقة فيه قوله والمراد بالانفس الخ في الكشاف والمراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى بخادعتهم ذواتهم ان الخداع لا صق بهم لا يتعداهم الى من سواهم وكون المراد بالانفس هنا ذواتهم والمعنى واداوهم الشيء فاذا اريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خداعهم لا يتعداهم ويدوجه انه المعنى الحقيقي المتبادر ولا مانع يمنعه هنا واما ارادة الاخرين فيضعفه ان المتبادر من المخادعة ان يكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة للكن غير حقيقية وفيه نظر وقيل ان الاولى ناظر الى قوله اداوهم الخداع الخ وما بعده الى قوله اداوهم الخداع الخ وعند الزمخشري ظرفهم

بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر بالبديهي المحسوس مرتبته ادنى من مرتبة البهائم فنفي الشعور يدل على التهكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق الاولى وهو المطلوب من كلامه تأمل

هذا واذ قد فرغنا من تأويل قولهم الخ وقوله لتمادي غفلتهم من قولهم تمادى في الامر اذا اتاد فيه الى الغاية كما في الاساس فتمادي الغفلة بمعنى اسنادها على ظاهره وحقيقته او هو بمعنى تمادي بهم في غفلتهم فالتمادي من المدد واصله تمادد فضيت بمعنى فضضت ويجوز ان يكون من المدى بدون ابدال **قوله** جعل لجوف وبال الخداع الخ يشير به الى المعنى الاول من معنى هذا الامر كما انفهم كما في الكشاف واقتصر عليه كانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة عليه ايضا ولذا اشار الشريف رحمه الله بالتدبر فيه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما يخدعون كما انفهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون انهم يخدعون وهو اقرب لفظا ومعنى من جعله مستطردا بقوله يخادعون الله على ان المعنى وما يشعرون ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومن لم يشعر بهذا جعله من في ابيه الرواية هنا والوبال سوء العاقبة واصله وخامة المرعى فيتجوز به هنا وذكر ثم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه ومن ذرع بالوخامة فقد تسمم فيه هنا وقوفه اصابه الوخامة وهي العاقبة يقال اتيت الامر فوخمت عاقبته كما يقال ابلت دبي بؤلة في عقب الاوليد للعربي لوجي به على الاصل فعقل ما وقفه يوزن معنوية جاز عند بعض الناس ولذا استعمله البحتري في شعره **قوله** والشعور الاحساس الخ اي الادراك بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بانه مشترك بينهما وذهب بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز شاع حتى صار اشهر منه في حقيقته عرفية وهو ظاهر كلامهم هنا والشاعر الحواس وعلما ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام المجذوب وهو مصدر اخذ من الفعل وتعارفه بينهم ويؤيد بتحتين هو ايضا قول الراغب في معنى ما شعرت اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر اتبعي ولذا فسر الشعور بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه الشعار ضبيعة راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب الذي يلي الجسد لمماسة الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما ينادى به في الحرب ليعرف بعضهم بعضا فان كان الشعر بالمختين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فبالثاني وجملة وما يشعرون مستانفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون محذوف اي لخوف الضرر عنهم وان وبال خداعهم راجع اليهم ونحو او غير مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ورجوع ضميره يشير الى ذلك وجعلهم في نواسمهم افته يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر **قوله** والمرض حقيقة فيما يعرض للبدن الخ من الاطباء من ذهب الى ان احوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض كالبلوغ والشيب والربيب ان له حالتين صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عن الافعال سليمة والمرض بقابله وذهب اهل اللغة كما في الصباح الى انه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل والعرف بينه وبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم يعبرون عن الورم والحدب مرضا بخلاف اهل اللغة ثم ان المصنف رحمه الله عدل عن قوله في الكشاف فالحقيقة الى حقيقة المرض لان يراد الالم كما تقول في وفد مرض من اظهر النصارى عند اهل اللغة والعرف ولما كونه عرضا لا مرضا من تدقيقات الاطباء الى ان

استعماله

استعماله في المرض شايع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع المرتفع اعضاء الرأس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنمو او حيوانية كالنفس او نفسانية كجودة الفكر والالم ما يدرك به ويوجع به وهو اعم من المرض والاعتدال توسط حال بين حالين وكل ما ناسب فقد اعتدل كما في القاموس **قوله** ويجاز في الاعراض النفسانية الخ الاعراض جمع عرض مركب واسباب وهو ما يعرض ويطرأ على المرء ضد عرضا لها للنفس التي تفهم من نفسانية والنفساني منسوب للنفس على خلاف القياس كروحاني وقد اثبته اهل اللغة وله معنى آخر في الكشف وهذا يمتنع ماخوذ من كلام الراغب شيخ زاده والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط الذي لا يشعر بشيء اصلا والضعيف جهل مركب والحمد ثمني زوال نعمة الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن بمعنى الحقد واضداد العداوة والحياة الحقيقية هي الاخروية كما مر السعادة الابدية والحياة الدنيوية كما في معرض الزوال كالشيء كما قال وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى اختلال البدن ثم اذا تناهى ادى الى الموت اشار المصنف رحمه الله الوجهين الاولين من الفضايل والكمالات المشابهة لاختلال البدن المانع عن اللذاذ والثاني زوال الحياة الابدية الذي هو كمال المريض والمراد بالحياة الابدية السعادة المخلدة كما ان الحياة المخلدة في النار يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحياة بالسعادة **قوله** والآية عمتهما الخ مما لفها في الكشاف من تغير المعنى الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم **قوله** والآية المعنى المجازي الذي هو اوفق في الادراك بسوء الاعتقاد المجازي حيث قال فيه المراد به في الآية المعنى المجازي الذي هو اوفق في الادراك بسوء الاعتقاد سيوطي والكفر وحالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد وما نقله عن كتاب الرذائل للمصنف رحمه الله فقال الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب الكشاف قايل بما ذهب اليه المصنف رحمه الله من حمل الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسايرالسلف من غير اختلاف فيه والتغيير مرجعه الى النقل والعجب من الزمخشري والقاضي انهما يحملان ما ظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه كما انه ابلغ وهنا ورد التغيير عن الصحابة والتابعين بالمجانين ليس الامر كذلك يشعر به واعلم الى آخر ما فصله ولا وجه له والمصنف تبع فيما ذكر الامام حيث قال اذا ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر حدام بذلك ربما اداه الى ان تغير مزاجه وقلبه والبه اشار المصنف وقال بعضهم انه الاوجه كما مر كونه حقيقة ابلغ والجانا ما يتلف لبا غيره وفيه من الخلل ما لا يخفى فانهم ايضا ظاهر في ان المرض الالم وقد صرح الامام بعدم ارتضايه كما سنفصلا وتبعه المصنف رحمه الله كما ان الالم مسبب عن المرض كما انفسه لا وجه له سوى ما قلنا ان قوله فان قلوبهم كانت مثالة الخ بيان للحقيقة وقولهم وانفسهم كانت موقفة الخ بيان للمجاز على اللف والنشر المرتب او لا فان مثالة الى التالم يعوث الرياسة والحسد وان نفوسهم موقفة بالفساد وسوء الاعتقاد وليس في ذلك رايحة من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكر والكناية يلتفي فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد اشار شراح الكشاف الى انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي وهو الحق الحقيق بالقبول دراية ورواية وما قيل من انه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد ان في قلوبهم الما عظيما بواسطة شركة اهل الاسلام وانتظامهم اياهم في غاية الانتظام الا ان يقال

ان حقيقة المرض الالم الذي يسوء المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الاية مطلق الالم الذي هو اقرب الى الحقيقة او ينظر الى انه كالم وانه يفضي الى سوء المزاج في غاية الوكالة والبعد وكاداعي لا ركاكة كما لا يخفى **قوله** مجرفا على ما فات غنمهم وفي نسخة عن ما فات غنمهم والتحرف تفعل من الحرف وهو قطع الحديد بمرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لحك بعض بعض حتى يسيم لها صوت وكني به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به حرف النار وان اشعر ان الحسد محرق كالنار كما قيل اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله فالنار تاكل بعضها ان لم تجد ما كان استعماله بعلي يتم به وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة الكشاف فانه يجوز تعلق بالحسد فتصير كالشبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى ان تجعل على بابها لاصالة فان الحمل على الاحتراز عن مثاب جدا وتعدى فان بعر لتضمن معنى البعد ولا فتو سعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن ابي المشهورة في سبب نفاقه ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم لا دولة الاسلام الفارح لعيسى ان يكون وان لوائه يخفق ثم يقر ويطوي الى غير ذلك من ظنونهم التي خيب الله وا شادة ذكر المراد اشاره وشيوعه واصل معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة **قوله** زاد الله الخ هذا او ما تقدم من قوله وزاد اسفهم اشارة الى تغير قوله فزادهم الله مرضا وكاد وجه لما قيل من انه لم يقصد به تغيير قوله تعالى في قلوبهم مرض وليس تغيرا له كما ذهب اليه البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية ام انشائية فعلى الظاهر انها انشائية دعائية والجملة معترضة مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله

واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يقضي كلما قدرا

وهو مما صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب حينئذ ترك الفاء وفي الكشف ان ما هنا يدل على ان قوله اذهم الخ اخبار وعطف الماضي على الاسمية لنكتة اذ اريد في الاولى اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل عضاضا بها الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لازم لها مرضهم المحقق اذ لو لا تدبر المنظر لازداد وا بزيادة امداد الاسلام وتنزل الايات شيئا فشيئا وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لخذلانهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل ان تكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون كالمعترض وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بان الثاني يكرر مع قوله تعالى بما كانوا يكذبون في طغيانهم ليس بشيء للفرق الظاهر بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من التاكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام الشيخين كما يأتيك لان الدعاء من الله اجاب ولد ولا لام لكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى فتدبر وقولهم ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر وتوفيه هي وجه الشبه والمرض الاول الاسلام ومنشوءها وهي تزداد بزيادة الغرض والغم تخرم النفوس بخافت ويثب ناهض الصبي ويهرم والثاني تلك الافات وازديادها بالطعم والخمر الذي يشب والثبات او ما بعده **قوله** او بازدياد التكاليف الخ اورد عليه ان الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله سعد بانتعالما في الكشاف فانه قوله فيما ازداد وه بدل على انه عدا المفعول واحد كما بينه شراحه والثاني ان المنافقين في ابي الاحكام عليهم كالمومنين الخلص وكما مر يدلهم

في التكاليف

ابن تميم

في التكاليف ان المراد بما ما كلف به بالمعنى المصدري ولو قيل انه في حق ما حصل اللغو فان زيادة تكاليفهم بشرعية القتل والاسر والجزية تتلك كان ما قبله وما بعده في المنافقين وقد اورده بعضهم على انه فاسد غير مندفع اقول هذا ابعد القيل والقال وليس يرد بوجه من الوجوه اما الاول فان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينتهي عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدي لمفعولين تعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى نزيد كيل بعير في الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير زيادا فالقول بانه لازم وان انتفى عليه الشراح كما وجد له ولذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقول نزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا اي ازداد فضلي ونحن من باب سمنة نفسه اشتهي فحمل ما ورد من منصوبه على التمييز والحاجة اليه وهذا هو الذي غر المعترض واما الثاني فسقوطه ظاهر كما ان زيادة المصر رحمه الله انفع بحرفه من التغيير الكبير ومعناه ان التكاليف والاحكام كلما نزلت تلو ربيعها كفرهم المصر وسوء عقايدهم فيزاد مرضهم بسبب ذلك ويجوز ان يراد بالتكليف معناه اللغوي وهو تكليف النبي صلى الله عليه وسلم في بعض الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع في بعض الغزوات من تخلف المنافقين وتخوذلك وهذا الامر مرتبة فيه واما ما ذكر من الجواب فني غاية الفساد وتضاعف النصب تكراره وتاليه وكاد وجه لما قيل من ان الظاهر ان يبدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل على انه مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر وس العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لانهما لازمين **قوله** وكانه اسناد الزيادة الى الله الخ فيه انه اذا كان اسناد الزيادة الى الله لانه الخالق لها فاسناد الختم والطبع لرئيسهم فيجب ولا قبح في ايجاده عند نا بل في الاتصاف به والزمخشري رحمه الله تعالى انما ان يكتفي بما في حقه فلا ينبغي للمصنف رحمه الله ان يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التاويلات ومن بعده بانه مبني على اصله الفاسد وذهب الفاضل المحقق الى ان مراده ما ذكر وانه ليس هناك من يزيدهم حقيقة بل اسناد الشيخ عبد القاهر في انه كالمجاز العقلي المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل بنى بنو فلان وجه هذا ان ازدادوا نظرا الى ان ما بعده تفسير له واما الى تاييده فقال هو اسناد مجازي سواء فسر المرض بالكفر او الحسد او الغل او الضعف والخزي كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على رايه ايضا والمراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبي الله صلى الله عليه وسلم والمومنين يطلب زوال ما انعم الله به عليهم قبيح غير محجم وهو غفلة عن مراده نعم يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الرديئة المذمومة للكفار الغير السنية فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثاني حسن حتى جاز اسناد الاخير الى الله تعالى دون الاول تحكم الا ان الاخير قد ثبت عليه انه ارتجسة بالنظر الى النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين لتباعد الكفار عن محاربتهم ونحو انتفى فعلم انه ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال والله يخفى على كثير من الناس ونطاق البيان يقصر عنه مناسباتي بيانه ان شاء الله تعالى واما قيل خصوه

ابن كمال

حنيف

حنيف

خطيب عصام

سر بادشاه

شيخ زاده

عبد الحكيم

حنيف

من انه اذكر المصواب ما يقال من ان المسند الى اسم تعالى زيادة مرضم وهو مصحح بالنظر الى الطبع
دون ازدياد التكاليف واخويه كان الزايد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه او ملايما له وتقريره
ان المراد باسناد زيادة مرضم اليه تعالى ليس اسناد الزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها سببة
عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلا منها سبب لزيادة مرضم على
ما مر الى ما اطال به من غير طايل وتبعه من بعده من كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين الجبر
والسواب وضمير انه للزيادة مراعاة للخبر او نظرا لانه بمعنى ان زيد او لعدم الاعتداد بتانيث
المصادر ولا فرق بين ما ذكر المصرح اسم والزمخشري على ما يتوهم من تغيير العبارة فتدبر قوله
ويحمل ان يراد بالمرض الخ احتمل معناه الحقيقي العفو والاغضاء في اصطلاح المصنفين يستعمل
بمعنى الجواز فيكون كانما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا ثم احتمل ان يكون كذا
واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل ليدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج ولذا اختاره
على دخل مع انه اخصر واظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه وبخل جبان وامرأة
جبان والخون تخامجة وداء وداء مهملة اصله بخاوة في العصب ونحوه ثم يجوز به
عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشولة معروفة ويستعار للقبح في الحرب
فيقال فلان ذو شولة وسنة شاكي السلاح على قولهم شهروا الاسلحة بالشوك ولذا قيد
وتدة الحدود وبه شوك القتاد ابدا بغير الظاهر لا بحتني
والبسط التوسعة كما قال الله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده اي وسعه فالبسط في البلاء
بمعنى سعة ما لكم او اشار هم فيه وهذا معنى اخر مجازي لكنه قريب الى معناه الحقيقي
حد الان الجبن وضعف القلب اخوان قوله اي مولم الخ ذهب ارباب الحواشي هنا الى انه مولم
بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد كانه الموافي لما في الكشاف وكانه الابلغ لجعل العذاب
نفسه متالما ومعذبا بمنزلة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه
تجوز في الاسناد كجد جده فلا يوافق اول كلامه وليس بشيء فان اللازم انه لم يتبين كما شهة
في صحة كما ذكر بعض فضلا العصر في حواشيه فيكون ما شرع به المصاد كما بيانا لحاصل المعنى
المراد منه ثم صرح بقوله يقال الخ اشارة الى انه فعيل من الم الثلاثي كوجيع من وجع فان
الفصيح المطرد وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشري والمصداق انه خالف فيه كاد لكنه
ان يكن خلة وعدم اطراده كما سمعه مفصلا عن قريب في تفسير قوله تعالى بديع السموات
والارض وكاجة الى ارتكابه ليكون المعنى ابلغ كانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالاخرة
الى معنى المزيد الابلغ تحية بينهم ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدي كرب
انشدها في المفضليات واولها امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع
فالخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما في قوله عليه الصلاة والسلام يا خيل الله اركبي
دد لغت بفتح الدال المهملة والقاف واللام معنى دنوت دنحفت والتحية مع خفة ووصف
الضرب بالوجيع مبالغة كما يأتي والباء للتعدية وبينهم مضافة اليه مجرور بكسر النون كانه ظرف

متصرف

ميرزا شاه
شيخ زاده

متصرف ولو فتح كان بمنزلة المضاف الى المبني الاول والاول اصح وان قيل ان الموجب الكسر والفتح
ليس المعنى على ان مضربهم الوجيع لتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرف
في تفسير قوله تعالى نبشرهم بعذاب اليم قوله على طريقة قولهم جد جده الخ شراح الكشاف هنا
على ان المراد انه على طريقته في اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى المصدر
كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما قرب والذي من قبيله قولهم الم اليم ووجع وجيع
وسنكشف لك ان الاسناد المجازي لا يخص فيما ذكروه من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل
او من مادته او مكانه او سببه وقد تكلف فقال العذاب هو الالم الشديد والضرب الموجع
هو الوجيع وكاهجة اليه نعم هو ليس بذلك المسافة من البعد كما قاله الفاضل المحقق قوله قراها
عاصم الخ الضمير لعنه الفراء وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة وقوله بسبب كذبهم اشارة
الى ان الباء في للسببية وقوله او بدله اشارة الى انه يجوز ان تكون للبدلية كما في قوله
فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا الاغارة فرسانا وركبانا
اي ليتهم بدلهم وما مصدرية ما قبله بمصدر كان ان قبل بوجوده والا فمصدر متصيد من
الخبر كالكذب قال ابو البقا الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عايد على ما ورده ابو حيان
بعد من لزوم عوده وفصل المتاب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة
والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جزاهم الله ان الباغي قوله بسبب وبدله
كالباغي في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة ثيابه اي بغير ذلك
فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه فلغت البدلية والمقابلة متغايران
والثانية تدخل على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى فساده
هنا واما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر انه للملابسة بينهما فلا يتوهم انه بمعنى اجزيتهم
لم يقل احد ان من معاني الباء التغيير نعم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب الاليم كما قاله ابو البقاء
رحمه الله كان الاصل في الصفة ان تكون وصفا فالتذكير سرى كلمة كان في النظم للدلالة على الاستمرار
في الازمنة وقوله اما اخبار بالحال اتم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان مغنيا للاخبار
بالحال بالاحرى وعنهم فتبين الدلالة على الاستمرار ليس بمعتبر وصفا في معنى كان بل هو
مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون لدلالة الاول
على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال والاستقبال فالزمانان فيهما مختلفان
وجه الجمع بينهما دفعه بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة ويكذبون دال على الاستمرار التجددي
الداخل في جميع الازمنة اتى وما ذكر من المنافاة توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال
الناقصة كما صح بتول كذا وكذا دت تزيغ قلوب فريق منهم والاستمرار مستمر عليه لان معناه انه في الماضي
كان مستمرا متجددا باعتبار الاتيان والمضي والاختيار بالنسبة لزمان الحكم وقد عد العلماء
الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل فتدبر قوله وقرا الباقون الخ اي قراة باقي السبعة بالتشديد
من كذب المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول صلى الله عليه وسلم
والمراد بتكذيبهم اياه تكذيبهم بما جاء به من المعجزات وغيرها قوله وقرا ابن كثير الخ
التخفيف من كذب اللازم بمعنى صار ذا كذب وقيل من كذب بالتشديد اذا نسبه الى الكذب
وقيل هما بمعنى واحد كما في قوله تعالى فكذبوا عبدنا وقيل المخفف بمعنى ظن كذبهم
وقيل بمعنى قدر كذبهم وقيل بمعنى كذبوا في ما وعدوا من الثواب على الطاعة
والعقاب على المعصية وقيل بمعنى كذبوا في ما وعدوا من الشفاعة وقيل بمعنى كذبوا
في ما وعدوا من الاصنام انها تشفع لهم وقيل بمعنى كذبوا في ما وعدوا من انفسهم
من الصبر عند لقاء العدو وقيل بمعنى كذبوا في ما وعدوا من الجنة وقيل بمعنى
كذبوا في ما وعدوا من التوبة وقيل بمعنى كذبوا في ما وعدوا من الايمان
وقيل بمعنى كذبوا في ما وعدوا من الطاعة وقيل بمعنى كذبوا في ما وعدوا من
الاستغفار وقيل بمعنى كذبوا في ما وعدوا من الاجابة وقيل بمعنى كذبوا في ما وعدوا من
الشفاعة

الرسول كانا من شان اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالتكذيب والكفر حالا لم يكونوا مناقضين جعله على التكذيب بقلوبهم او بدون مواجهة الموبخين بل مع شياطينهم وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطانهم جمع شاطر وهو من اغنى اهله غنا والمراد بهما ذكر مجازا ايضا او كناية ايضا يكذبونه بقلوبهم داياد بالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم بقوله واذا خلوا معطوف على قوله يقولون بتقديره وبالسنتهم اذا جاءكم الخ قوله او من الكذب الذي هو للمبالغة الخ فيه كلام تقدم اما المبالغة لتقوم كذبهم وتصميمهم عليه كبيت بمعنى بيت الوارد في كلامهم بمعنى كالظهور الشيء وانتفاءه او للتكثير دالة على كثرة الفاعل كما في قولهم موتت البكم جمع بهيمة وهي معروفة وقيل انهم ذهبوا الى ان الكثرة في موتت لتعدد تلك الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذي قبله بل المبالغة الا ان يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الى النوع والكثرة وتغايرهما ظاهر فستطلع ابن نجيم ما فيه قال ابن عطف التكثير على المبالغة بأو الفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في النوع كتطفت الاثواب ولكذب الوحشي فيل انه على هذا مجاز ما خوذ من كذب المتقدي كأنه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولا كثرة استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المخافي شبيهة بهذا جاز ان يستعار منها ولا يخفى ما فيه من التكلف وان كونه مشعرا بسبب الاصل غير موافق لما مخن بصدده فتدبر قوله الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو احد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين الى ان الصدق خلاف في بحسن لعينه والكذب بقبح لعينه وقال كثير من الحكما والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق بهن المنافع الخالصة كان شيا من الافعال والافعال لا يقبح ويحسن لذاته انتهى وقوله على ما هو به اي ما هو متلبس به في نفسه وحد ذاته في الواقع ونفس الامر ادرج في اعتقاد المخاطب وفي ذهنه فكلامه صادق على المذاهب ففيه ايجاز حسن قوله وهو حرام كله الخ فيه نظر عليه انه تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح المقتضي كان يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المصرح به في كتب الشافعية المعتمدة انه من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب وقد ورد الحديث بجوازه في ثلاث مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وهو مروي في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في اذكاره وفيه تفصيل قاله الغزالي وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سأل عن مال له ليأخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويورّي في يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة في الصدق اشد حرم قوله الكذب وان كان على خلاف ما مر خلاف ضم خبيث وتبعه ابن زاده او ذلك حرم عليه الكذب اشتهى ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فافهم قوله في الجواب عنه

في اقسام الكذب اقول الخ على المتن

بانه

ابن نجيم

بانه مذهب من قصور النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل ان معنى الكلية في كلام المصنف ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث وصفه كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهمه فانه مع مخالفته لمذهبه مبني على الاعتزال قوله لانه علل به استحقاق العذاب الخ في الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم كما حق بهم من اجل كذبهم وفي قوله تعالى ما خطبا يا ايها المرسلون قولوا للقوم كفرة واتاحت الخطيات استظرافا لها واستغرابا لارتكابهم يعني ان فيه تعريضا يقتضي تحريضا للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته فانزجر عظم انزجار فسقط ما قيل من انه تجهيل لا تخييل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا من قبيل ما في قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به من ذكر الوصف سواء كان نفيا او كالمدح ذلك الوصف في نفسه او ترغيبا فيه او تنفيرا كما يكون الوصف لمدح الموصوف او ذمه وهذا كما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من رجحه من البديع العرب وسياتي في كثير من النظم الكريم والمراد بترتبه عليه انه سبب عنه وهو يؤخذ مما ذكر ظاهر على قراءة التخفيف وكذا في غيرها ان نسبت الصادقية الى الكذب لكذب ولذا التهته ونحوها فتدبر قوله ومما روي ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي في الله في حديث الشفاعة انه يأتون ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا ماحل بها عن دين الله وفي رواية احمد رحمه الله ايضا قوله اني سقيم قوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرأته سارة هي اختي حين اراد الملك غصبها وكان من طريقته السؤال عن التعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل هي قوله ذات مرات هذا زني والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات قال القاضي عياض في شارق اللغة هو بضم الكاف والذال المعجمة بمعنى الكذب بفتح الكاف الواحدة من الكذب انتهى فليس جمع كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة لما في اللغة للمرواية فيه قوله فالمراد التعريض الخ قد عرفت ان الحديث صحيح وما في بعض الحواشي نقلا عن الباجي من انه يجب القطع بكذب رواته فان تكذيب الرواية حتى يصدق ابراهيم اولى لا اصل له فانه صحيح فهو خطأ ومخن نقطع لما قاله لا لما قال وسياتي ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه والمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يفابل التصريح والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى اخر اصلا لا بعد ابه والتعريض خلافه وهو ان يكون اللفظ محتملا المعنيين سواء كانا حقيقتين كما في اني سقيم او كان احدهما اظهر من الاخر كما في ايهام البديعي او كلاما في التوجيه وهو اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية كما ذكره السكاكي في اخر البيان ولكن ان الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح وبيحي في اللغة ايضا كناية وتورية وليست هذه الكناية بما بينه وليت التورية بدبيعية والتعريض لغبيل من عرض لذا اذا اعترض وطراد الكناية من كني اذا استتر والتورية اما من الورا على ما اخباره ابن الاثير كناية التي البيان وراظهم او من اوري القابس اذا اظهر يوزا وفي النهاية الاثيرية في الحديث المرفوع عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة

عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه بحذف الالف وفي حديث عمر رضي الله عنه انما في المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا بان حيث مظنة السامع وهي صدق من حيث يقوله القايل وهي التورية والكناية انتهى ومن الناس من ظن ان التعريض هنا بمعناه المصطلح فخبط خبط عشواء واطال من غير طايل وفي كلام الشريف ما يوهمه وسيد المحققين حيث فسر بان يشار بالكلام الى جانب المعنى التعريضي اصلا بل في غير مما اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله تعالى فيما حكته به الآية فاذا اديد بقوله اني سقيم ساسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ارادته ذلك بطريق الاستعمال فانه لا دلالة لسياق الكلام وما قبله عليه كما في صورة التعريض ولكن الحال فيها اذا جعل قوله هذه اختي على الاخوة في الدين لا في النسب اللهم الا ان يراد بالتعريض هنا ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فسر هنا في اد المراد من الكلام على ما في الاذكار من ان التورية والتعريض معناهما ان يطلق لفظا ظاهرا في معنى ويريد معنى اخر يتناوله ذلك اللفظ وليس خلاف ظاهر انتهى **قوله** لما شابه الكذب في صورته سمي به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة لشابهتها الكذب من حيث كونه في الظاهر اخبارا غير مطابق للواقع لا كما يسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا للكن في التحقيق تعريضات والغرض من قوله اني سقيم انه سيسقم لما علم من ذلك باخبار النجوم او انه سقيم اي مشارف بالمجيء من الغيظ والحنق باتخاذهم النجوم الهة ومن قوله بل فعله كبيرهم والتعبير على ان من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه ليس بحي فكيف يصلح الها ومن هذه اختي اخوتي في الدين تخلصا من الظالم ومن هذا يعلم ان الفرض او الحكاية تنبيها على خطيئتهم في ادعاء الوهية مع قيام دليل الحدوث وباني تخصيصه بالفرض او الحكاية في محله كان قلت كيف يقول الخليل عليه الصلاة والسلام يوم القيامة اني كذبت ثلاث كذبات لما صح مني من الكذب استحي من ان اقوم شافعا بين يدي الله فانما في الدنيا ان كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا للواقع ومثله لا يستحي منه فيقعوا فيما فر منه وان لم يكن لذلك يكون دفع منه الكذب في الدنيا وهو شان لعصمة نبي عليه وسلم وكلا من احد هذين الامرين وهذا هو الذي جسر الامام علي الطعن في الحديث وتكذيب راويه لكونه اخف من نسبة الكذب الى الخليل عليه الصلاة والسلام قلت هذه شبهة قوية ويرد عليها ان مثل هذه المعاريض صدرت منه عليه الصلاة والسلام في مواضع كقوله من قال لم يقل احد انه مشكل محتاج للتاويل ويمكن دفعه بان يقال هي من المعاريض الصادقة ولكن لما كانت مبنية على اين العربية من الاعداد فما لعجزهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته بناسب مبارزة اعدائه بالمكروه بذلا لنفسه في سبيل الله او دخوله في حفظ حصن الله فلعدو له مما يلقى بنامه ثمة عد ذلك لشدة خوفه او تواضعه ذنبا وسماه كذبا لانه على صورة الكذب فخاف مداناة اعدائه ومادفع من النبي عليه الصلاة والسلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحي منه فان لكل مقام مقالا وقد حام حول الحمى من قال ان النبي عليه الصلاة والسلام قصد بمثله ساحة الخليل

صلى الله

صلى الله عليه وسلم فجعلها معاريض جاد لك عن الدين والخليل لحرمة الشفاعة وانما يختصه بالجيب بذلك فتامل فان قلت اذا كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقتين او كاذبة او باعتبار احدهما مطابق مطابقة تصرح ما دقا على اي الاوجه اعتبرته فيه وباعتبار الاخر غير مطابق فاي المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم او ما ظهر منه او انتهما كان او هو يوصف بالصدق والكذب باعتبار او كما يوصف فيثبت الواسطة قلت الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم قصدا جاريا على قانون التكلم لدلالة السكاكي مرجع الخبرية واحتمال الصدق والكذب الى حكم المخبر الذي يحكم في خبره سواء كان كاذبة الخبر او لازمه فاذا طابق حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام دلالة على ان ظاهر كلام المصنف هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق للامر في الحديث من انه منسوخ وحينئذ فلا يبعد ان يقال ان المراد وان كانت خفية لانها الفارقة بين الكذب وغيره كما صرح به السكاكي الا ان قول الزمخشري في سورة الصافات الصحيح ان الكذب حرام الا اذا اغرض ظاهر في انه من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا وما في شرح الاثار للطحاوي ان ماردي في الحديث لا يصلح الكذب الا في ثلاث اصلاح بين الناس وكذب الرجل لامراته ليرضيها وكذب في الحرب في روايته ضعف وان صح كان المراد به المعاريض ايضا لانها في صورة الكذب وتوبيخه حديث ام كلثوم من انه عليه الصلاة والسلام لم يرخص في شيء من الكذب مما يقوله الناس انه يصلح في ثلاث الخ فصرح بنفي الكذب في هذه الثلاث وهو حديث صحيح لا علة فيه والترخيص في الثلاث لم يصح فان ثبت دون من قول الراوي وقد قال ابو يوسف اما الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور هو العمور انتهى وهذا مخالف لما مر عن الفتح قيد به **قوله** عطف على يكذب دون جملة في محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة ما وقد تقدم انه يجوز ان تكون موصولة وبصدرية على الخلاف في الترجيح وقد قالوا بجواز الوجهين في الاية كما صرح به ابو البقاء رحمه الله واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطا لعدم العايد على ما من تلك الجملة فيصير التقدير ولم يعذب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها واما على مذهب الجمهور من سايرة وقيل عليه ان لزوم الصيرورة هنا غير سالم وان سلم فالمخالفة لم يذكروا وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتامل واذا خلصت الماضي للاستقبال فلذا حسن عطف الماضي على المضارع في او جهين الا ان على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على الصلة وفي الكشف الوجه الاول اوجه وتقديم المهمل يشعر بما فاته وان احتمل عدم التصريح كما ذهب اليه التاديبي بينما الماياني وقال قدس سره بعد ان قال من الشراح وجه الاوجهية فيه في افادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على صحته ووجوب الاحتراز عنه كالكذب والخلو عن تخلل البيان اذ الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة او الصفة وقد يرجح الثاني بكون الايات حينئذ على نمط تعديد نعمائهم وافادتها اتصاف كل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا وادلالها على توقف العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كفرهم ونفاقهم فاظنك بسايرها اقول هذا اشارة الى ان فجع الكذب حيث خص بالذكر من بين سيئاتهم استحقاقهم اياه مع كثرتها

ابن الصايغ

سيد وطيبي

كقوله عليه الصلاة والسلام وقد سئل عن رجل فيمن الرجل فقال من ماء عرض بانه من قبيلة ماء وهو يريد بانه خلق من ماء ؟

طيبي

وفيه تخييل ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره واختار لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لما كان كثيرة وان الاقتصار على ذكره ربما الى سماجته وتنفيره عن ارتكابه على ما ياتي ووجه افادته لسبب الفساد للعذاب انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذا المعنى في قولهم انا نحن مصلحون انكار الادعائهم ان ما نسب لهم من صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد وانما ظاهر لما قيل عليه من ان العطف على يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بتولهم انا نحن مصلحون اذ افعل لهم لا تفسدوا في الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له ولذا اما فعل من انه لا دلالة له على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قوله انا نحن مصلحون وانما تخلل الانهم هم المفسدون بين اذا قيل واذا قيل وهما من اجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد اولا فليس بشيء لمن له نظر سديد وسياتي تتمة لهذا قوله انا نحن مصلحون كذب بتؤول المعنى الى استحقاقنا العذاب بالكذب لا غير وهذا اما باي الاوجه لا نسلمه بل يبقى عطفه وعطف التفسير بالواو في الجمل خلاف الظاهر واما ما ذكر من ترجيح الثاني فيرد عليه انه في المآل كذب كما اشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق في الكشف حيث قال لو قيل انه معطوف على قوله من الناس من يقول ليبان ظالم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه او كالتتمة لبيان ظالم في انهم في باطلهم ودوية القبيح جدا والفساد مطلقا ثابتا ويجعل المعتد بالعطف مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق وفط بتعديد الكذب وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذي تختاره انه من عطف الجمل وان هذه الجملة مستانفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتايجه الا ترى ان قولهم انما نحن مصلحون وانهم الخ وقولهم انما الكذب محض خطاب جعلا جملا مستقلة لاظهار كذبهم وتناقضهم وتكثيرهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها صلة وجزءا من الكلام لانها لا تكون معتمدة لذاتها والمراد باستيناف العطف عطفها على الجملة المستانفة فتؤول الثاء والجيم الفاطنين في رده انه ليس بعيد به وان توهم كونه اوفى بتادية هذه المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يحسن عود الضمائر التي في لهم كما يشهد به سلامة النظم لمن له ادنى دربة باساليب الكلام لا يظهر له وجه عندي فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام شاهد عليه وقد ياتي في الصفة الواحدة جملا مستانفة بغير عطف كما مر فاذا لم يناف الاستيناف راسا كيف ينافيه العطف على اوله المستانف والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص واصحابها الا ترى انه لو قال قابل لولا الخمتي حزب البلد ان ولا امر يحج لحاكم ولا سلطان فالجملة الثانية معطوفة على اول الكلام وهما صفة لشيء واحد بغير مرية ومن الناس من سرد الوجوه هنا من غير تنبيه لما بينها من التنافي وفي شرح الكشاف للرازي الثاني اوجه لان قوله اذا قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا

الفساد ص
خسرو
عصام
اولا م
سيد وسعد
سيوطي
رازي

معطوفا على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيختلان في سبب العذاب نعم يمكن ان يقال اختصاص الكذب بالذكر المبني عليه ما مر وقد دل على ان الثلاثة حينئذ معطوفة على يكذبون عطفا تفسيريا لكن يابى عنه قوله انما نحن مصلحون وانهم الخ اذ لا يتقابل الكذب حتى يبطل الاختصاص وفايدته واجيب بان جعل العطف تفسيريا باباه تصريحهما بان المراد بكذبهم انما باسه وباليوم الاخر قوله انهم انشا لا يلحقه الكذب وفايدة الاختصاص منهم من تفطن له والتصريح بكونه سببا اول دهلة ثم انه اختار سلكا اخر وهو ان الاول اوجه على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني اوجه على التخفيف لانه يكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذب وعلى الثاني يكون تاكيدا او التاسيس اولى وفيه نظر فتدبر قوله وما روي عن سلمان الخ هذا اثر روي عن سلمان الفارسي الصحابي المشهور رضي الله عنه كما اخرجه ابن جرير عنه ولذا اوله الذي ذكره المصنف عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد ما الذين كانوا بهذه الصفة على عهده صلى الله عليه وسلم اخبرا منه ممن هو جاء منهم بعده مرارا ان لم يجيء وقوله بعد مبني على الخروهذا الاستدراك معروف يقال لم يكن كذا بعد اي الى الان كان التعذيب بعد ما مضى من الزمان وتغيره بانه بعده هو او بعد زمانه عليه الصلاة والسلام ليس بنابر والمراد باهل الاية من ذكر فيها ووصفت فشمل اهلها توسعا للظهور معناه قوله ظهلة اراد به الخ قد سبق ان المصنف دابته ان يعبر بلعل عالما بجزم به الا لما هو من نتايج وثمرات كما يريد هنا بهذه العبارة وما ذكر من الاثر توجيهه حاصله ان الاية في المنافقين مطلقا لا يختص بناس منافقي عصره او منافقي المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم النظم كما هو مشهود فالاية عامة تشملهم وتشمل من ياتي بعدهم من جنسهم ولا يبعد ان يقال ان المخصوص بقوم اخرين سياتين لهما بالكلية حتى يقال انه منافي لظاهر النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا تمسك ان المروي يدل بظاهره على ان المراد بهذه الاية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على يقول او يكذبون ولا يلزم ان يراد به ظاهره فلعله اراد به ان اهل هذه الاية ليسوا الذين كانوا موجودين عند نزولها فقط بل وسيكونون بعد من بعدهم من حاله حالهم وانما لم يكن اراده ظاهرا لان الاية متصلة بما قبلها بالضمير الذي هو في لهم وقالوا يقتضي ان يراد بهذه الاية الناس المذكورين في الاية المتقدمة والا لم يحسن عود الضمير عليهم من قبل كما يشهد به سلامة النظم واما ما قيل من ان توجيه المحدث رحمه الله لا يخفى بعده والاوجه ان المراد اهل الاتفاق بهذه الاية من مفسدي الارض في الحظير كانه لم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام منافقون مفسدون فغفلة عما اراده وعدول الى ما هو ابعد منه قوله والفساد خروج الشيء عن الاعتدال الخ هذا معناه اللغوي المضاد للصلاح ويترتب منه البطلان ولذا اشرنا به وان كان للفساد تفاوت بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد فيادا وفسودا وافسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكر للدلالة على الاستغراق وفيه ايما الى تعظيم الشريعة والرسول صلى الله عليه وسلم والمومنين بانهم صلاح الدنيا كلها والا فساد المضاف لهم هنا بالدنيا كلها فالناس والدنيا سواء او جعل ما عدا اهل المدينة لتخصص اللغويين اذ ذاك ما يحتاج بالعدم وارض كان الدنيا قوله وكلاهما بمعنى كل منهما ما يخص وما يعم هذا حسب الظاهر بخلافه في الكشاف

دفي العدول عنه اشارة الى عدم ارتضائه وعبارته هكذا الفساد خروج الشيء عن حال استقامته
وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة انتهى وهكذا في
في التفسير الكبير وقد يقال ان الفرق بينهما ان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة
وللاول وهو الذي ارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشري باعتباره في اصله وما هو من شانه وما
قيل من ان الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح
هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد يقال في مقابلة السيئة
كما قال تعالى يخلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقد يجعل مقابلة الصحة وهو مختص غالبا بالبدن
وكان من فسادهم الخ من اما ابتدائية اي وكان بيان فسادهم ما ذكر وهو توطئة لما بعده ويحتمل
التبعيضية ولذا قيل انه اشار بادراجها الى ان الفساد لا يختص في هذه الامور التي في الكتاب
بل منه ما ذكر وغيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوى الكفار في السر انها تكذيب المسلمين
ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله محالفا لما في الكشاف والذي
في حواشي غيره انهما متحدان وفي الحواشي الشريفية تغيير فساد المنافقين بالفساد الناشي من
جهتهم لان فسادهم في انفسهم والا فلي ان يقال ان فسادهم كان مالهم بافشاء الاسرار فساد لما كان
حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم لذلك جعلي من قبيل مجاز الاول اي كانوا يفعلون
ما يؤدي الى الفساد وقد يقال ما كانوا يفعلونه من تغيير الفساد في انفسهم ومعنى كانت انهم كانوا
يفعلون الفساد فكانت فعلا حاصلا في الحال والمآل وليس بشيء اذ ليس اثبات الشيء ينفاد نفيه حقيقة
الافساد وقابلة في الارض النبي على ان فسادهم يؤدي الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال
الدين والدنيا كما سلم وحمل افسادهم على تخريب الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سر التكذيب
المؤمنين كما حمله عليه غيره كما هو ظاهر حينئذ لتلك الغاية اقول تبع في هذا من قبله
من الشراح في بعض الشروح انه وغيره كان مما يلتهم وما لا تهم لما كانا منتهيين الى هيج الحروب
والفتن فسادا بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور الدينية والمصالح الاتباعي
ان الاولى ان يقال افسادا بذلك فساد في الارض كان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره
به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في
انبيكم نبأ ما والذي دعاهم لما ذكر ظنهم انه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومن انهم زيفوا
ما في الكشف فلقاء من بعدهم بالقبول وليس بوارد ايضا لانه يرد ان الداعي لتاويله وجعله
مجازا انما لم يتبع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو فرض لسلامة اللازم فاريد منه انه يفعل
الفساد ويتصف به بقطع النظر عن تعدي افساده لغيره كما في يعطي ويمنع ثمرة المراد ولم يفعل
ان فساد نفس حقيقة الافساد ولم ينظر لحقيقته وكما يجاب فيه ومن ان قوله اظهروا لتلك
الغاية غير سالم ايضا لان التخريب المذكور والدعوى للتكذيب يؤدي الى الفتن والاخلال في الدين
والدنيا بغير مرية فتدبر قوله هيج الحروب والفتن يقال هاجت الحرب هيجا وهياجا وهيجانا
اذا ثارت ودقم الفتال وغيره مما يفعل بالعدو ويقال هاجها ايضا وهو متعد كما ذكر اللغويون

من غير

وفي الحديث عن اشارة الى عدم ارتضائه وعبارته هكذا الفساد خروج الشيء عن حال استقامته
وكونه منتفعا به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة انتهى وهكذا ذكره
في التفسير الكبير وقد يقال ان الفرق بينهما ان ما ذكره المصنف رحمه الله باعتبار الحقيقة
وللاول وهو الذي ارتضاه الراغب وما ذكره الزمخشري باعتباره في اصله وما هو من شانه وما
قيل من ان الضار ينتفع به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح
هو المشهور كما قال تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد يقال في مقابلة السيئة
كما قال تعالى يخلطوا عملا صالحا واخر سيئا وقد يجعل مقابلة الصحة وهو مختص غالبا بالبدن
وكان من فسادهم الخ من اما ابتدائية اي وكان بيان فسادهم ما ذكر وهو توطئة لما بعده ويحتمل
التبعيضية ولذا قيل انه اشار بادراجها الى ان الفساد لا يختص في هذه الامور التي في الكتاب
بل منه ما ذكر وغيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوى الكفار في السر انها تكذيب المسلمين
ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المصنف رحمه الله مخالفا لما في الكشاف والذي
في حواشي غيره انهما متحدان وفي الحواشي الشريفية تغيير فساد المنافقين بالفساد الناشي من
جهتهم لان فسادهم في انفسهم والا فلي ان يقال ان فسادهم كان مالهم بافشاء الاسرار فساد لما كان
حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم لذلك جعلي من قبيل مجاز الاول اي كانوا يفعلون
ما يؤدي الى الفساد وقد يقال ما كانوا يفعلونه من تغيير الفساد في انفسهم ومعنى كانت انهم كانوا
يفعلون الفساد فكانت فعلا حاصلا في الحال والمآل وليس بشيء اذ ليس اثبات الشيء ينفاد نفيه حقيقة
الافساد وقابلة في الارض النبي على ان فسادهم يؤدي الى فساد عام من الحروب والفتن واختلال
الدين والدنيا كما سلم وحمل افسادهم على تخريب الكتاب والاحكام ودعوة الكفار سر التكذيب
المؤمنين كما حمله عليه غيره كما هو ظاهر حينئذ لتلك الغاية اقول تبع في هذا من قبله
من الشراح في بعض الشروح انه وغيره كان مما يلتهم وما لا تهم لما كانا منتهيين الى هيج الحروب
والفتن فسادا بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور الدينية والمصالح الاتباعي
ان الاولى ان يقال افسادا بذلك فساد في الارض كان الفساد ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره
به الا ترى قوله تعالى في سورة المائدة ويسعون في الارض فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في
انبيكم نبأ ما والذي دعاهم لما ذكر ظنهم انه مصدر فسد اللازم وليس بلازم ومن انهم زيفوا
ما في الكشف فلقاء من بعدهم بالقبول وليس بوارد ايضا لانه يرد ان الداعي لتاويله وجعله
مجازا انما لم يتبع منهم الافساد وانما صدر منهم الفساد فلو فرض لسلامة اللازم فاريد منه انه يفعل
الفساد ويتصف به بقطع النظر عن تعدي افساده لغيره كما في يعطي ويمنع ثمرة المراد ولم يفعل
ان فساد نفس حقيقة الافساد ولم ينظر لحقيقته وكما يجاب فيه ومن ان قوله اظهروا لتلك
الغاية غير سالم ايضا لان التخريب المذكور والدعوى للتكذيب يؤدي الى الفتن والاخلال في الدين
والدنيا بغير مرية فتدبر قوله هيج الحروب والفتن يقال هاجت الحرب هيجا وهياجا وهيجانا
اذا ثارت ودقم القتال وغيره مما يفعل بالعدو ويقال هاجها ايضا وهو متعد كما ذكر اللغويون

من غير

خسرو

عصام
سيد

كشف

سعد
عبدالحكيم

عصام

شيخ زاده

من غير تفرقة بينهما بغير ان اللازم الثلاثة الا في حواشي الكشاف فان الصائم تقاطع افعال
ان ظريف ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج قال فهيج الحرب مصدر مضاف
للمفعول وفي الصحاح كان مضافا للفاعل انتهى والملاءمة بيمين وكلام ثمرة كالمعاونة لفظا
ومعنى وما نقل علي رضي الله عنه ما مالت على قتل عثمان اي ما ساعدتهم وكما وافقتهم كان بعضهم
واصل معناه مالت من الميلا الذين فعلوا ذلك ثم يجوز به عما ذكر وفي الاساس ما لاه عاونه واصله
المعاونة في الملي ثم عمت كالاحباب وقال قدس سره بما لغيره المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم كان
المتعدي افساد الا فساد وقد عرفت ما فيه وانه يجوز فيه المتعدي بالنظر الى المال كما يجوز اللزوم
نظرا الاصله والهيج من ارتضى تعالى لزوم اللزوم ثم قال والقول بان الاتب من فسادهم
كان الهيج هاهنا متعد بقرينة قوله يحاربون عن المسلمين وملاءمة الكفار اي معاونتهم على المسلمين افساد
وفساد كما لا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغني
عن البيان قوله فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض الخ في قوله يؤدي اشارة الى ما فيه من مجاز
الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب والفتن بطريق الكناية
الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن اعتدالها واستقامتها فخذ اللازم وهو الخروج
عن ذلك واريد به الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون ما يؤدي الى ذلك فهو
مجاز مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه من ذلك وهو غير بعيد وقوله من الناس والجن
والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والحرث الفاسد
البذر في الارض وتهيأته للزرع ويسمى المحروث ايضا وتصور سعيه العبارة التي تحصل عنه
في كون الدنيا عنا وكره وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب من اطلاق اسم السبب
على المسبب بجاز ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض وكما يخفى ما فيه
من التخليط والتخبيط قوله ومنه اذكر العاصي الخ اي من الفساد في الارض ما ذكر ومن هذه معطوفة
على ما قبلها او على قوله من فسادهم في الارض ومن الاية بمعنى الاستفاق وحمل عليه فلذا اعاده بالبا
وهو بعيد بنفسه وبينه بقوله فان الخ وفيه انه رد لما يقال من ان الزمخشري خص هذا الفساد
لان فيه زيادة بيان لما يتبع قوله في الارض كان غيره ما ذكر ايضا يعود الى فساد الارض والهرج
والهرج بمعنى القتل والاضطراب قيل وانما يكون الهرج مع الهرج للاذدواج فاذا لم يقارنه فتحت
راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فالهرج بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والهرج قريب
منه ويكون موضع الخفض ولذا انظر في بعض المحدثين فقال

حمى مرج العذار بمقلتيه ... فبات الناس في هرج ومرج

واما قال وفي الخ لما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به
الحصر ونظام العالم ما ينتظم ويقيم به وهو بالخواتيم فلو عطلت والعياذ بالله تعالى كان تعطيلا
يجر الناس على ما يفني الحرث والنسل ويخرب العالم قوله والقابل هو الله الخ هذا ابن كلام
الامام في التفسير الكبير قال وكل ذلك محتمل ويجوز ان يكون القابل لذلك من لا يحق بالدين
والنصيحة وان كان الاقرب هو ان القابل من يشافههم بذلك فاما ان يكون الرسول صلى الله عليه
وسلم بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحقن ابا نهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين

وأما أن يقال ان بعض من كانوا يلتون اليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب وعظائم فاسلا لا تفسد واذ
عنبر دون الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فقد ب **قوله** جواب اما اذا الخ عبر بالناهي دون الناهي
اشارة الى ان هذا من القليل شفقة عليهم ومعاملة تلطف من غير مبارزة وعنف منه ودفعه
المبالغة ذكر الاسمية الموكدة والتخفي الخلوص من قولهم لبن محض اي لم يخالطها والشوائب
جمع شائبة وهو ما يخالط الشيء فينقصه من الخلوص والعرب تسمي العسل شيبا لانه عندهم مزاج
الاشربة وفي المصباح قولهم ليس فيه شائبة يجوز ان يكون ما في هذا ومعناه ليس فيه شيء يخلط
به وان قل كما يقال ليس فيه علة وكاشبة بمعنى مفعولة كعيشة راضية هكذا اشتهر
ولم اجد فيه نقلا ثم قال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس وكلا فقد اوفيه اشارة
الى ان القصر فيه اضافي فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا بانهم حكموا عليهم بانهم خلطوا
عملا صالحا واخر سيئا فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه شيء من وجوه
الفساد واختاروا انما ايما الى ان ذلك ملحق فلا حرج عليه ولا ينبغي ان يشك فيه واحتمال
التعليل الذي ذهب اليه شراح الكشاف كان المسلمين لما وصفوهم بالافساد فقط دون الاصلاح
خصوا النفي بعلمهم واذ صح خلاف الظاهر من كلام الشيخين وفي قوله ما دخله اي يدخل عليه هذا
وامثاله والمراد ما بعده الجزاء الخبرية ولم يصح به استغنا الخبرية عن ذكر **قوله** وانما قالوا ذلك
الخ قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات لكونه لدنيا محضا فان غيرها ويل لكونه من الوحي
لان العاقل اذا كان له مخلص من الكذب بزعمه يقصده لدفع ضرر الخصم بما يفيده ظاهر الكلام اذ
الكذب يقبح عند المؤمن والكافر فلا يرتكب بغير ضرورة ولا يقتضي تعدي بغيرنا وبل محض ما
اذا كان بحيث يسري اليه بغير تصنع وذلك لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ اذ كونه مخادعة كما قيل
لانه كذاب **قوله** ولكن لا يخفون وهذا احد احتمالات ذكرها الامام واختاره المصنف رحمه الله لانه
اظهرها وانسبها وزاد الامام انه ان فسر لا نفسد وابدا راة الكفار كان معنى قولهم مصلحون ان نحن
المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وابدى بعضهم بانه
الوارد في ابن عباس رضي الله عنهما فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسير انما نحن مصلحون
بين المؤمنين واهل الكتاب والمصنف رحمه الله لم يلتفت اليه لم اعتنابه بالتفسير المأثور
لانه غير مناسب للواقع والسياق وسم ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها **قوله** ردا لما ادعوه
البلغ رد الخ لما يولم في كونهم مصلحين يولم في رده وتقريره من وجهان كالاستيناف البياني فانه
يقصد به زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع ويرد عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من تكلمي
الاداة من تاكيد الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مفسدين
ظهر ظهورا محسوسا بالمشاعر وان لم يدركوه وجه افادة الاداما اختص ذلك بناء على تركيب
من فروع الاستدراك الذي هو نفي معنى ولا النافية فهي تنفي بعينه الاثبات بطريق
بمعاني البلغ من غير وارتضى كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان رحمه
الله وابطل مقابله بدخولها على ان الشديدة ولا النافية لا تدخل عليها فبين تركيبها وتلفيقها
بما تلفق به الفهم منها فاده ظاهر وردا بانها بعد التركيب انسلخ حكمها الاصلي واستدلوا على

عصام

سيوطي

افادة

افادة التحقيق بتلفيقها بما تلفق به الفهم اي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام
وحرف النفي ورده ابو حيان رحمه الله بانه قد دخل على رب وحبذا وبا الابتدائية كقوله
الا رب يوم صالح لك منهما وقوله الا حبذا هند وارض بها هند وقول
الا يا قبي والضحاك سيرا فقوله لا يتكادا الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول
كصاحب المغني والمصنف ادعا القلة فيه لا يعتبر بسلامة الامير وقول الا المنبهة بدل من قولي النائب
او بتقدير ها او اعني وقول وان الخ عطف تفسير عطف وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف في قوله
واخرى اما الخ اي اما المفتوحة الهمزة المخففة الميم حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق لا في قسم
ما ذكر كما اشار اليه بقوله التي هي من طلايع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا وهذا اما فارقت
به الا اما قال في التسهيل وشرحه كثر الاقبل الذكر قوله الا يا اسجدا واما قبل القسم كقول
ابي محجن الثقفي اما والذي ابكي واضحك والذي امات واحيي والذي امر المرء
قال العلامة التفتازاني في حواشيه لقد تركتني احسد الوحش اني اري ما لا يغيب مني ما يدعها الذعر
وفي بعض تصانيف ابن هشام ساتخا لفه فانه انشد الشعر هكذا

اما والذي ابكي واضحك والذي امات واحيي والذي امر الامر
لقد كنت اتيا وفي النفس همة بها لاخزي الدهر ظالم النجد

وما ذكر من ان اما اجابة فالبحث لا يعرف له ذكر
والذي ذكر السعد هو المرزوقي في المفضليات وشرحه ذليل ولا اخوف الا طالة اوردت التفصيل بتمامه
والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة او مجاز مرسل لمطلق المقدم اليه
بما انها تعلم قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائر **قوله** وتعريف الخبر الخ هو وما عطف عليه مجرور
لام وجه الجملة على ما قالوه ان الاول يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاليه هذا
الحصر وهذا وان كان مسلما لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر ان اد
تاب في ردهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب فهم مقصورون على الافساد لا حظ لهم في الاصلاح اورد
عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح والجمهور ان ضمير الفصل
يفيده ايضا اويكفيه واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره
الزمخشري في الكشاف في قوله ان الله هو السميع وان رد بانه انما ورد النهي عن سب الدهر وهو يقتضي
ان يقال ان الدهر الذي يظن انه جالب الحوادث لا يجاوز الله لا ان الله لا يجاوز كما لا يخفى وقيل
ان الوجه ان يقال ان المبالغة في تعريف المقصورين على قياس ما مر في المفلحين من انه ان لم تصلح
صيغة المفسدين وتحقيق امرهم وتصويرهم فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة
فالفصل وكد لنسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة المقصود ولما مر من الاشكال
عدل المصنف رحمه الله عما في الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين ابلغ
رد وادل على سخط عظيم وجعل رد ما في قولهم من التعريض للمؤمنين كانهم قالوا انتم المفسدون
ومن فحواه ظاهر ان التعريض انما يستفاد منه وقيل انما المسكوت عن **قوله** والاستدراك
لا يشعرون فان ولم يذكر ما يشعرون بعد يخادعون بدون استدراك وهما سيان فلا
الخادعة تقتضي في الجملة الاخفاء وعدم الشعور بخلاف ما منا فانهم لما توا عما تعاطوه من الفساد فاما بان

السيتين
بعد بعيقة
وذكر بها مصدوم فرشح بدمه
المذكور من بيتين اخرين هكذا
فيا حبذا روني حوى كل ليلة
ويا سلوة الايام موعدك الحشر
عجبت لسعي الدهر بيني وبينها
فلما انقضى ما بيننا سكن الدهر
وبهذا قال الدهر

بربادشاه

باتقا انهم على خلافه واخبر تعالى بفسادهم كانوا حقيقون بالعلم به مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا
للاستدراك لانه يقع بين الامور المتخالفة وما يقال عن ابن كيسان من ان ما علمي منكم يعلم
انه مفسد ذم انما يذم من افسد عن علم والجواب بانهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون
الصلاح وهم لا يشعرون ان امرهم يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم فالمعنى لا يشعرون
انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم المفسدون لا فائدة لاتمام الغاية الخبرية اذ ذلك
لعتهم الفساد صلاحا او المراد انهم لا يعلمون ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا
والاخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره فتدبر وانت ايضا بعضهم ان المنفصل في العلم مع
التمكن منه مذموم ايضا بل قد يقال انه اسوء حالا من عزب وفي التأويلات لعلم المقدسي ان
هذه الاية حجة على المعتزلة في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان الحجة
لا تلزم بدون المعرفة فان الله اخبر ان ما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم
فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم به لم يكن صنيعهم افسادا الان الافساد
ارتكاب المنهي عنه فاذا لم يكن المنهي عنه ما يعلم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل على ان
التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه
المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا معنى ما ذكر ابن كيسان
فتدبر **قوله** من تمام النصح والارشاد الخ فيه اشارة الى ان قابل هذا القيل هو قابل ما قبله
وكونه نصحا يظهر من ان القابل المومنون كما اسمع والرسول صلى الله عليه وسلم كما يخفى ولا
تغفل واشارة الى التخلية بالنهي المحبة ولذا قدم وانما اشار الى التخلية وليس هذا
بيانا على ان الاعمال داخلة في كمال الايمان او في حقيقته كما ذكر لان اعتبار تلك
الفساد دلالة على التكذيب المنافي للايمان واتحاد القابلين رد لما في بعض التفاسير من ان
القابل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا فان قلت
اذا كان القابل المومنون والمجيب المنافقون يلزم ان يكون امظهرين للكفر اذ لقوا المومنين
كان الامر بامنهم لا يتصور بدون الملاقاة وقول بعضهم واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الخ
مقتض للخلاف فما وجه التوفيق حينئذ وهذا هو الداعي لجعل القابل بعض المنافقين
لبعض قلت هذا قد استشكله واجاب عنه كثير من الفضلا بانه وان
كان الامر بالايمان بعض المومنين كما سلف لكن قولهم اومنوا الخ مقول فيما بينهم كما في وجوه المومنين
والا كان مجاهرة به وفي بين الاثنين وانما يتعذر هذا الوقت واذا قالوا لهم المومنون
امنوا كما امن الناس قالوا المنافقون اومنوا الخ كما اشار اليه الفاضل النعمان اني في شرحه
وقيل عليه ان التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المومنين
وليس كذلك واذا الشرطية ظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيدا له
او شغلها معدما فلا يصدر عنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول
الكشاف فكان منجاهم ان سفيههم اي ينسبوهم الى السفه كما نص في مجاهرة المومنين
بالتسفيه بخطابهم بقولهم اومنوا الخ فهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قولهم تعالى
واذا لقوا الذين امنوا الخ ويدفعه بانه لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا

المومنين

جاهروا المومنين بل في عبارته ما يوهمه وهو قوله من جوابهم بنا على ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك
موقوف على السماع من اهل اللغة وهم يوجد ويدل على خلافه ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب
على رد كلام السلف مع بعد العهد من غير نكير وقيل اذا هنا بمعنى لو تحقيقا للتفاوت بينه وبين ما
تقتضي انهم لو قيل لهم لذا قالوا لذا اقيل مثله في قوله اذا اما لمته لمتني واستشهد له
بقول الزمخشري ان مساق هذه الاية بخلاف ما سيق له اول قصة المنافقين خليق بان يكون
تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه في بيان ما كانوا يعاملون عليه المومنين من التكذيب
لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايائهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شياطينهم
صدقوهم في قولهم شاهد صدق عليه فهو مرتب من التقدير والتمثيل وقيل يجوز ان
يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المومنين خائفين من مشهدهم فلا يكون مجاهرة لتكذيبهم من الانكار
كما ياتي في سورة المنافقين في قصة ذي بن ارقم رضي الله عنه وقيل انه كان بحضرة الحليف
لكن سارة بينهم هذا ما ذكروه من القيل والقال وحلوا به اشكال الاشكال ليس واضحا من غائلة
الاحتمال والذي عندي انه لا يرد اساسا فان المومنين امروهم بالايمان المطابق لايمان خلص الناس
والامر كالنهي ينقلب على القيد فكانهم قالوا لهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف باصل ايمانهم وهو مطابق
لقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا فاجابوهم وجاهلهم وشفاهيا بقولهم انومن الخ اي نحن موصوفون
متصفون بصفات وسمات للايمان لا يخالفنا الا من كان سفيها وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر
كما ادعاه السائل وان كان هذا اشنع في شيد لانهم قصدوا به عدم ايمانهم بما جاء به الرسول صلى الله
عليه وسلم ونسبته من اتبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند الله علم السرائر
وبهذا قال العلامة سنبوهم وبالجملة من هذا علم مطابقة جوابهم نصح الناصح لانه كناية عن كمال
ايمانهم وان كان في قلب تلك الكناية نكاية وبعد ما كتبت هذا رايت للبعض فضلا العصر
ما يقارب به فقلت مرحبا بالوفاق وترك المعارضة في الكشاف وشرحه هنا من توجيه اسناد قيل
الى جملة امنوا بانه اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به سادسد المفعل وهو مقول القول
فلا حاجة الى ادعاء انه سند لضمير المصدر والجملة به لسنده كما الى الجار والمجرور في ظهور
قال كما ان الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو جعل الاستعمال يتناول الاجزاء وغيرها
كما قيل وما يسمى الاداب والعلم والحجى وصاحب عند الكمالي يموت فلا يشكل كلامه بدخول
الاعمال في الايمان كما قيل **قوله** وهو المقصود قيل انه جعل امنوا كناية عن طلب الايمان
مما ينبغي ويمكن ان يراد بالنهي عن الافساد النهي عن الشرك ويكون الامر بالايمان بعد النهي
عن الشرك على حتى كلمة التوحيد والاظهر حمل النهي عن الافساد على النهي عن النفاق والايمان
بالايمان عن اخلاص ظاهر او باطنا والحاجة لمسئلة **قوله** في حيز النصب الخ كما بعد الجمل في الاثر
اما نعت لمصدر او حال كما صرح به النحاة والثاني مذهب سيبويه لان الصفة لا تقوم مقام
موصوفها في مواضع مخصوصة وفي عده حالا من المصدر والمضي المنهي من الفعل ولم
تجعل متعلقة بامنوا على ان الظرف لغو بنا على ان الكاف لا تكون كذلك واذا كانت ما كافة للكاف
عن العمل مصححة له فيما على الجر فالتقدير حقيقا ايمانهم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى
امنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصولة لما فيه من التكلف وتقديم المصدرية لانها ارجح

لا بتا الكاف على ما الف من العمل الاصلي وفي الثاني ارجح والامر فيه سهل قوله واللام في الناس للجنس الخ حقه عرفنا
على عكس ما في الكشاف اما لانه الاصل المتبادر وكان احسن هنا عنده كما قاله الراغب وتبعه المصرح اسه وما ذكر
بوسته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد به الخ في الكشاف او للجنس اي كما ان الكاملون في
الانسانية او جعل الموصوفون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق
والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنسي قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف به كما في اثر علي
اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره
كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر والاول لغلبة عبد واه يصار اليه اذا تعذر الاخران في الناس
بالكاملين في الانسانية او بنزلهم الناس في الحقيقة حتى كان من عداهم في عداد البهائم وهذا الظاهر على
تقدير كونه مقول المومنين لا المنافقين بعضهم لبعض كذا افاده الشارح المحقق والظاهر منه ان المراد
من الجنس الجنس من حيث هو ومن قوله او جعل الموصوفون الخ اي الاستغراق كما يتبادر من الكشاف
كان المعرف بلام الجنس من حيث هو يفيد الحصر كما في شرح التلخيص فيناسب ان يعبر عن الكاملين بلفظ
الجنس ادعا انحصاره فيهم والسر في هذا اختيار ان المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا احمل او جعل
هنا على الاستغراق وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه والثاني الى قصور من عداه وقد قيل
انه لا يحسن حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
على صلة من يقول الخ قلت بين الفاضلين من الخلاف منشوء ما فصل في المعاني
في بحث التعريف وليس هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كان الغني لا تشفيه العباره والحاصل
ان الحصر اما لانهم الكاملون المستحقون لمعانيه فكانهم جميع افراده او بملاحظة ان غيرهم كالبهائم لفقد التمييز
بين الحق والباطل فكانهم ليسوا في الناس والاول يشبه القصر الحقيقي والثاني الافرادي والله
رحمه الله صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشاره الى انه سيلزم للثاني بقوله ولذلك يسلب
عن غيرهم الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصباح ظاهرة الى الاول فقط فاقبل من ان الثاني
ابلغ في هذا المقام وانه على الاول تخصيص وعلى الثاني استعارة لقولك العلامة كانهم الناس على الحقيقة
ليس بشيء قوله بفضة العقل اي بحكم العقل او بمقتضاه وهما متقاربان وقوله فان اسم الجنس
الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة او نكرة واذا عرف
دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يشتمل على وجهين احدهما
كالدلالة على مسماه فصار بينه وبين غيره والثاني لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذي يمدح
به كان يقال ما اوجده الله في العالم جعله صالحا لفعل خاص به مما يصلح له سواه كالعين للنظر والانف
والبعير لقطع الفلاة البعيد وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس اوجه والبعلي
فيما يؤكل مما لم يوجد فيه المعنى الذي خلق لاجله لم يسم اسمه مطلقا قابل بنفي عنه فيقال زيد
ليس بانسان اشي وهذا ما اشار اليه المصرح اسه قوله ولذلك يسلب عن غيرهم اي لاجل
استعماله فيما استجمع المعاني المقصودة منه سلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولو كان
هذا كان لذا باسم انه صيد وسمن كما قال

يا قارع الباب على عبد الصمد ... لا تقرع الباب فانه احد

وقد يرد ذلك ان هذا استلزم لجعل الناقص كعدمه لغا لعدم فائدته فليس مغايرا له كما قيل فتدبر
واستجمع بمعنى جمع وهو منعه كما يشعر به كلام الصحاح وفي المصباح انه لازم كيجمع فعليه يكون تضمينا او مجازا

قوله

قوله وقد جمعها الشاعر اي جمع استعمال اللفظ في معناه مطلقا واستعماله فيما يستجمع المعاني المقصودة منه
فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثاني الكاملون في الانسانية وفسر عليه الزمان والديار
فيما يأتي وقد عرفت ان منشا هذا ان اسم الجنس تعم يقطع النظر عن تعريفه وتنكيره الخ ما يفيده
تعيينه كما صرح به المصرح اسه والراغب انفا نعم قال ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال لا يجوز اعتبار
في النكرة ايضا تنافي جعل واعلم ثم ان اخذ من نفس اللفظ معرفة كان او نكرة لا ينافي افادة التعريف
له عند من له ادنى بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب اي تنكير الجنس عند لم يوجد فيه خواصه المقصودة
منه فانه في الاية الاتية جعل السامع متماديا لم يسمع الخ والعيون كما اذا لم ترى الصواب لا انتفاء افادة
ذلك التنكير المقصودة منه وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبني على انه استعارة لا على التشبيه فان
المصر وما معه عليه حقيقة والشعر المذكور يشير في كتب الادب الا انه وقع على وجوه في بعض

اذ الناس ناس والبلد بلاد وفي اخر اذ الناس ناس والزمان زمان وفي اخر
اذ الناس ناس والديار ديار وانشده في الحماسة البصرية هكذا الاهل الى اخبال سلمى بذي الاوى
لوى الرمل من قتل الممات تعاد ... بلادهم كنا وكنا بهم اذ الناس ناس والبلاد بلاد
وبيت قابله في الاغاني انه لرجل من عاد وله حكاية ذكرها هكذا في بعض الحواشي وفيه مناقشة
وقيل صدر المصراع المذكور لعنترة فلتة من الجود والغلي وقيل ديار بنا كنا وكنا بهم

قوله او للعهد والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم فهم هذا اصحاب الكشاف وذهب صاحب المجمع
الى انه اولجه وابيه بعضهم بانه المانوب كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما كما انوجه ابن جرير
والمعروف ايضا النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من ابعد من الموصوفين كانهم نصب عينيهم دائما
وقد مر ذكر هم ايضا بقوله الذين يوثنون انهم داخلون فيه دخولا اوليا والا فهم فالعهد خارجي
او خارجي ذكري لانهما عموما وخصوصا فقولك الرجل عبد الرجل فيه تعريف خارجي ولم يرد له ذكر
كما لا يخفى وتشبيه الايمان المطلوب منهم بايمان هولا يقتضي مساواته له من جميع الوجوه كما انا
اليه المصنف رحمه الله بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد على التقدير
العهد مطلق الموصوفين فقط اذا المطلق بمجرد ايمانهم كالايمان المشابه لايمان من آمن منهم بعد
اسه بن سلام في بعض شروح الكشاف وتبعه بعض ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي
باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابي وهو ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه
من الموصوفين كانوا نصب اعينهم وملتفت خواطرهم كانوا متاملين منهم لاظهار المعجزات وتلاوة
القران عليهم او عبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم لانهم من جلدتهم
ولا يغيبون عن خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشوقة تالمهم بسببهم والتعقد بين اصحابكم
واخوانكم ولا يخفى ما فيه قوله او من آمن من اهل جلدتهم الخ الجلدة والجلد بكسر الجيم وسكون اللام
التي تلي الدهمة وهو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان
والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد كحمل واحمال وجلدة الرجل واهل جلدته ابناجنسه او في سنه
وعشيرته وبها فسر اهل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد في الحديث
قوم من جلدتنا اي من اتفاقنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب افعل
التفضيل استشهد واعلى صحة يوسف عليه الصلاة والسلام احب الي منهم من العرب من قولهم

وفي النهاية بكسر الجيم وفتحها

نعيب اشعر اهل جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما في المثال وبدونه كما في الحديث صحيح
فصيح فمن قال لفظ الاهل زايد والظاهر رده فذلك في الكشاف من جلدتهم ومن جنسهم ايطلع على
مواردة استعماله لغصوص او اهماله ومعناه ما تقدم وفي بعض شروح الكشاف عطف انا جنسهم
تفسيري قال الجوهري رحمه الله الجلد الرجل جسمه وبدنه وما حفظة المعنى الاصلي يستدعي ان يكون
كناية عن المبالغة في التعريم لتوليم هو بضعة مني والظاهر انه شبه الجنس او العشيرة بالجملة
وظاهر البدن لجعل القوم بجسمه واحد فاهل جلدته كلجين المائم فقد جعل مجازا ووجه الشبه
الاتصال فاذا اريد زيادته اتي بما يدل عليه لقوله وجلدة بين العين والانف سالم والمراد باهل
جلدتهم اليهود كان منافقي المدينة منهم قوله كابن سلام بن عبد الله بن سلام بن الحارث ابو يوسف من ذرية
يوسف النبي عليه الصلاة والسلام حليف الخزرج الاسرائيلي ثم الانصاري كان
حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغيره النبي صلى الله عليه وسلم واسمه
وسماه عبد الله لما اسلم اول ما قدم المدينة وقيل تاخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة يروي عنه ابو هريرة رضي الله عنه وغيره
وله مناقب وامور مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث واربعين
من الهجرة وسلام بضمتين مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد اللام والمراد باصحابه
من امن من بني اسرائيل وقوله والمعنى الخ هو على الوجهين لانه شبه الايمان الماموربه
بايمان خلص المومنين او بعض من الخلص المعهودين وايا ما كذلك قوله واستدل
به الخ قال الجصاص في احكام القرآن احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع منه على الكفر
حتى اظهر الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يامر بقتله وهي نزلت بعد فتح القتال انتهى والزنديق
بوزن الكليل معرب ومعناه الملحد وفسر في القاموس بالمنافق وهما متقاربان وبهذا المعنى استعملته
العرب كما قال ظللت حيران اسعى في اثرها كاني مصحف في بيت زنديق
وهو معرب زنده اي بقوله بقاء الدهر وزند او هو كتاب مزدك المجوسي او زنديد بن او زندي
وجمعه زنادقة وفرع الفتوى بن ببطن الكفر ويظهر الاسلام كالمنافق وقد فرق بينه وبين
الملحد والمرتد في الفروع وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق
غير الزندقة كيف لا والزنديق يقتل دون المنافق ولم يقتل احدا ان في عدم قتل الرسول صلى الله
عليه وسلم المنافق دلالة على عدم قتل الزنديق واه جدا لان الزنديق ان ظهر بالمنافق خلاف ظاهر
والا فهو مسلم وقد طلبت منه التوبة والايمان ولم يكن ذلك مبنيا لم يطلب منه الا انه قيل
على هذا انه انما يتم لو كان طلب الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان ماموربا باجراء احكام الاسلام عليهم مع علمه عليه الصلاة والسلام بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم
الا لنجاتهم عند اسموا الزنديق ليس كذلك وفيه نظر لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى
بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية والحنفية انه ان كان معروفا بذلك
داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال
فحكمه كالمرتد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل في الفروع قوله وان الاقرار باللسان بان
الخ يعني ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء طابق القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن

في قبول توبة الزنديق وعدمه الاختلاف فيه

ابن كمال

مير بادشاه

للتقييد.

للتقييد في الاية بقوله كما ان الناس فايدة للكفاية اذ فيه انه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار اللساني
للتقارن كما مر واحتمال كون ذكر للترغيب او للتاكيد كما قضته المقامات كما قيل خلاف الظاهر وهذا ما خوذ من
التعبير الكبير والله اعلم غضبان الايمان الحقيقي عند اسمه هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر
فلا سبيل اليه الا باقرار الظاهر خلافا جريرا فتمسك الي تاكيد بقوله كما ان الناس والمصدر اسم لما يفعل
الجواب كما اراد ان المعتبر في مسمى الايمان لغة وجب ظاهر الشرع هذا واما مطابقة ما في القلب فتعتبر
في الايمان المنجي من الخلود في النار عند اسه فاذكر منذب الفقه وغيرهم فاقبل من ان المسند اليه على هذا
الكرامية وقد مر بيان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او ينافيه ولسانه في ايدي
الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو يتصيد عند تعرض المصنف للجواب بعض
عن الجواب قوله المنزع فيه للانكار الانكار فسان ابطالي بعني لم يتم وتوبيخي بعني لم يوقع والمراد
الاول ولذا فسر بلا يكون وقوله مشارا الى الناس اي المراد بها ذلك والاشارة ذهنية لاحتمال
بعني انفا في السنهم للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد الذكري قد يكون باعادة
المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجر له صريح ذكر وبهي العهد التقديري
وذلك بان يسند الى الموصوف ما يسند الى تلك الصفة فتذكر الصفة معرفة كما تقول جري ذكرها كاذا
فعل لك شئ ذيد فتقول فعل السفيه فان الشئ تنبه على سفاهته حتى كانه قيل اعترض ذلك
سفيه او اذ يكون الموصوف عالما في تلك الصفة حقيقة او ادعائية ذكرت صفته والعهد هنا اتا
كان الايمان بزعمهم مستلزما للسفه او كان الموصوف فيما بينهم معروفا به قوله او الجنس باسره الخ
اي للجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بعني وباسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل
ما يشد به الاسير فاذا اسلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار عبارة عن كل ما يراد جميعه وشذ ريوث
فيه بعني داخلين من درجة اذ الطواة وضيف فيه للجنس والنفط السفه وضيفهم للرسول صلى
الله عليه وسلم ومن معه الشامل لابن سلام رضي الله عنه وهم اكمل الناس واعلمهم
فجعلهم سفهاء بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفه وان شملهم وغيرهم للمنهم داخلون فيه
دخولا وليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة
الله على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفه في الموصوفين
المذكورين في قوله كما ان الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفه فان من المومنين
من السفه لا يحصر لكن يرد عليه ان المعنى الاستغراقي لا يلائم مقام انكار موافقة السفه
لان اتباع بعض السفه اقبح وليس بشئ فانه سيأتي ان المراد الاستغراقي الحقيقي الادعائي
او العرفي كما في جمع الامير الصاغة اذ لم يكن في المدينة حينئذ الا المومنون وشانهم
موافقة للتقارن على اثر الوجوه وابلغ كما لا يخفى فتدبر قوله واتما سفههم الخ اي دعوهم سفها
او نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم انهم سفهاء او تحقيرا لهم فان فيهم فقراء والموالي بمعنى
العبيد فانه احد معانيه وصهيب وبلال الصحابيان رضي الله عنهما كذلك كما هو معروف
في محله والتجلد التحمل والتصبر واصل معناه اظهار الجلد والقوة والمباراة بالشئ الاعتداد
والاعتناء وعدم المبالاة بهم لانهم كانوا من اهل الكتاب قوله والسفه الخ السفه في اللغة
الخفة والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه اي مضطرب وسفهت الريح الماء

اتباع ظ

عهد الذكري والتقديري

والنار اذا اجرى لها خفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل
والراي وقال الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل وفي الامور الدينية والاخروية
ومنه اخف المصنف رحمه الله ما ذكر وفي شرح التاويلات حد بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى
العقل مع قيام العقل وقيل العمل بوجب الجهل على علم بانه باطل وسخافة الراي والعقل
خفته وعدم استحكامه وفي المصباح سخف الثوب سخافة ان رق وباب سخافة الراي والعقل
لغة غزله ومنه قيل رجل سخيف وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في
العقل خاصة والسخافة عامة في كل شيء انتهى وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة
والوقار وقابله اي يقع في مقابلة لانه ضده على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما
قيل وبعدها تنبيه الاشارة ردد مبالغة في جعله الخ فيه مع النظر لنشر مرتب
فالرد لتسفيههم المؤمنين نظرا لقوله الا انهم هم السفهاء والباء للغة في التجعيل من قوله ولكن لا يعلمون
كما ستراه عن قريب ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم الخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض ارباب
الحواشي او انه من قوله الا انهم هم السفهاء لانه المقصود بالذات فلذا اتى فيه بالا وان وسط
ضمير الفصل وعرف الخبر ذليل بالاستدراك المؤكد له لاتمام السفه للتجهيل او دلالته
عليه لانه خفة العقل ونقصه وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال
الزمخشري ونخاف ان نسفه احلامنا فتجعل الجهل مع الجاهل وقوله فان الجاهل الخ تفسير
للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على احد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون وهو ان معناه لا يعلمون
انهم السفهاء حقيقة لقلة تاملهم في الدلائل القاطعة على ان الكفر سفه لا ما قيل من ان معناه
لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في الاخرة وعلى هذا اجعلهم بالسفه الذي هو جهل
جهلا بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلا ولكن لا يعلمون انهم جهلا وقوله فجعله
صفة الجاهل والجازم صفته وبجعل كونه صفة الجهل ويما قررناه علم انه لا يرد على المصنف
رحمه الله ما قيل من انه لا يتم من قوله الا انهم هم السفهاء الاعتقاد الباطل لانه السفه
وخفة العقل قد يكون سببا لذلك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة
الى الجواب بان المراد بالسفه هنا اعتقاد الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة
المقام لانه لا شيء من عدم الوقوف على المرام وتعدي الجازم بعلى وهو متعد بالباء بتضمين
معنى المصر فان قلت انما ينهم من السفاهة ونفي العلم الجهل واما
الجزم بخلاف الواقع فليس مما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل محتمل للتحقق في ضمن عدم
العلم بشيء من النقيضين وفي ضمن الجزم يقتضي الجهل قلت هو كما ذكرت الا
ان مقام المبالغة يعين الاحتمال الثاني مع ان حالهم يقتضيه لان الجراة على تسفيه المؤمنين
والسعي في اذيتهم لا يصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتامل قوله ان جهالة من الموقف
الخ فجعل على مراتب الجهل اربع احدها ما وصفه المصنف رحمه الله بالامية وبعدها
الظان لخلاف الواقع وبعدها المتوقف عن القصد الى احد الطرفين المتردد بينهما
من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان ينبغي ان يقول انه جهالة من غير

الجازم

الجازم ليشمل الصور الثلاث او يكتفي بالثاني ليلزم الامية بالنسبة الى الثالث والرابع بالطريق الاولى غير انه
ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يعذر لكن اسلم في دار الحرب او نشا في بادية او على راس جبل لا عتراف
بجهله واستعداده لقبول الحق فيستغنم بالايات والنذر كما يعذر المومن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل
الجازم بجهله الابي عن الحق والبليد رجم بغير قوله وانما فصلت الاية الخ فصلت بجعول من التفعيل فيه
شد الصاد اي اتي بفاصلة كتعنى اذا اتى بقافيه والفاصلة في النثر بمنزلة القافية في الشعر وهذا
بناء على انه يجوز ان يقال في القران سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيف من الفصل
فيرتفع وجميعا ايضا من هذه الاية بالا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله اكثر طباقا الطباق
كالمطابقة من الاسما المتضايفة وهو ان يجمل شيء فاكثر هو بقدره وسمي طابق الفعل بالفعل
لكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا اطلق الطباق في اللغة على الموافقة والمناسبة واطلق
في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لمقابلتهما في الجملة ولذا ذهب الكرخي الى ان المراد
الثاني كان في السفه جهل كما مر فذكر العلم معه جمع بين متضادين في الجملة فالطباق بديعي وقيل
المراد الاول لمناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي يرجع الى مراعاة النظير قال الطيبي هو من
باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل لا يرشدون فان الرشد مقابل للسفه او قيل
الا انهم الجهلا لمقابل لا يعلمون انتهى وفيه نظر الا انه لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره
فهو بديعي وان نظر له سنفيا فلغوي ولكل وجهة وانما قال الكرخي الشعور علم ونفيه جهل وسفه
لما ذكر اظهر واقوى ثم بين له نكتة لغوي وهي ان الامور الدينية غير محسوسة فتحتاج الى فكر ودقة نظر
فلهذا فصلت اية الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس مشاهد او منزل منزلته فلذا
فصلت اية بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وعدادهما اخر والزمخشري جعلهما وجها واحدا
فلذا قيل ان كلامه ظاهر في ان الطباق مراعاة النظير ولو جعل العطف في كلام المصنف راجعا
اليه لكنه خلاف الظاهر وذهب الراغب كما اشرنا اليه اولا الى ان اصل الشعور ادراك الشاعر وهي
الحواس الظاهرة ونفيه ابلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه
كما قالوا فلان سيء الشعر اذا دق في النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك
وبمعنى الفطنة فقوله اولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا لنفي الفطنة لاحتياج معرفة
الصلاح والفساد لما ثم نفي عنهم بتعريف العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي ان في استعمال الحذيفة
نهاية الجهل الدالة على عدم الحس ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان
من احس له فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها على ان ذلك لازم لان من لا فطنة له لا علم له ثم انه ذكر
بادلة الاستدراك المعطوفة وقد يستعمل بدون عطف والعرف سيما في قول لدفع ما يتوهم من انهم
يعلمون بما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا فيدبر قوله بيان لمعاملتهم الخ دفع لما يتوهم من ان هذا امر
مع ما مر في اول القصة وليس منه في شيء لان الاول لبيان معتقدهم ودعاويهم جبارة الايمان
من قطريه وليس منه في شيء والثاني لبيان سلوكهم مع المومنين ومع شياطينهم وهما امران
مختلفان ولم يكن هذا ليلزم تكرار ايضا لان المعنى ومن الناس من يتوه بالايمان نفاقا

النظير

كما زدوني

للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بانكار لما فيه من التقييد وزيادة البيان وانهم ضموا
الى الخداع الاستهزاء وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة وقد قيل ايضا ان المراد بقولهم لسانا لا قلبا
الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان وهنا ارتضاه الامام وابى بان الاول
اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك الاخلاص القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم
للمؤمنين نقيض ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادر عن صميم القلب فيجب ان يريدوا
بما ذكروه للمؤمنين التصديق القلبي ايضا وحمل بعضهم كلام المصنف رحمه الله عليه وقال انه كما ينافيه
ما ياتي من انهم قصدوا بامنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص ولا يخفى ان
كلا منهما مناد على خلاف من ارادني بصيغة فتدبر قوله وروي ان ابن ابي الخ هذا سبب نزول هذه
الاية وقد اخرجه الواحدي رحمه الله وروي ان عليا رضي الله عنه قال له يا عبد الله اتقا الله ولا
تنافق فان المنافقين شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن اني نقول هذا والله ان ايماننا لايمانكم
وتصديقنا لتصديقكم ثم افترقا فقال ابن ابي لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاذا اتيتموني فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا عليه خيرا فقالوا ما اعاذك الله من شر ما عاذ فينا فوجم المسلمون الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم واخبروه بذلك فنزلت هذه الاية وقال ابن حجر ان هذا الحديث
منكر وذكر اسناده ثم قال لعموم سلسلة الذهب لا سلسلة الكذب واثار الوضع عليه لائحة فما
يدل على ذلك ان سورة البقرة نزلت اول ما قدم النبي عليه الصلاة والسلام المدينة على ما هو
المحقق ولم يكن لعلي رضي الله عنه اذ ذاك زوجة فاطمة رضي الله عنها في البتة الثانية من الهجرة فكيف
يدعوه حتى قال قلت ليس فيما ذكر سبب النزول انه قالوا انما قلنا ذلك لما رأينا من سبب النزول
امر ينافي نزول الاية عقبه ولا يخفى مناسبة ما فيه من الظهار لما ستعرفه وابو بكر الصديق رضي الله عنه
وهم اصحابه واسمه عبد الله قوله انظر واليك اردك لانهم كانوا اجلوا بعضهم ليتصحح مراد من يريد
لقب به في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي صلى الله
عليه وسلم في قصة الاسراء واسمه عبد الله بن ابي قحافة عثمان بن عمر بن كعب بن سعد بن
تيم بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في مرة فتيم هذه الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي ينسب اليه فلذا قال له سيد بني تيم
وما وقع في بعض نسخ القاضي والكشاف تيم بدله خطا وسهوا من قلم الناسخ وهو بفتح المثناة
الفوقية وسكون التحتية قوله شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة رضي الله عنهم يطلق على ابي
بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب العلامة ابن حجر
شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في العلوم من
المعقول والمنقول وربما وصف بمن بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال عمره
في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نوادر لم تكن من هذه اللفظة
شهرة بين التابعين بعد الشيخين العدوي والقادري رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما
بذلك وعن علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن انس ان رجلا جاء الى
علي رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين سمعتك تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت

به الخلفا

قوله ان سورة البقرة نزلت الا بر وفي رواية
تحويل القبلة التي نزلت بعد ستة اشهر وبعد
غير شهرا وآية الامر بالقتال التي نزلت بعد
صلح الحديبية فليتامل راقمه كتبه

على سبب تكنية ابي بكر بالصديق ونسبه

سلام

به الخلفا الراشدين المهديين فزهم فاغرورقت عيناه واعلمهما ثم قال ابو بكر وعمر اما انا المهدي وشيخا
ورجالا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ اشتهر اجماعة من علماء السلف
حتى استدلت على راس المائة الثالثة فوصف بمن لا يحصى وصارت لقبا لمن يولى القضاء الاكبر ولو غير
عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون اعتى قلت ثم صارت الان لقبا لمن تولى منصب
الفتوى وان عري عن لباس العلم والتقوى فقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها وحتى سامها كل مفلس
قوله وثاني رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ هو ما اشتهر في البيرين من قوله رضي الله عنه غار ثور
معه عليه الصلاة والسلام في الحج وبذله لنفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه رضي الله عنه كان له مال عظيم من التجارة انفقه كله في سبيل الله وهي التجارة الرابحة
وقوله سيد بني عدي عدي كغني بطن من قريش اعظمهم واشهرهم عمر رضي الله عنه فانه عمر بن
الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي امير
المؤمنين ابو حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر الاسلام فانه
اسمه الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الترياق المجرب رضي الله عنه وقوله وختنه
مر بيانه وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل المراة كالاب والاخ
والجمع اختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة
امها فالاختان من قبل المراة والاحماء من قبل الرجل والاصهار يعمهما انتهى فاستعماله هنا في
يتعارف العامة مما يدل على الوضع ايضا وما خا بمعنى الا الاستثنائية قوله واللفا المصادفة الخ
قال الراغب اللفا مقابلة الشي ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام
اللفا ان يستقبل الشي فربما نه والمصادفة بالفاء من صادفه اذا وجده فبينهما وبين الملاقاة
عموم وخصوص وجهي وفي كلام المصنف رحمه الله مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب
من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قربانه وفي شرح الهادي وقد
تنسر الكلام باذ الملك اذا فسرت جملة سدة الى حنب الحاضر اي ضممتا الضمير تقول استلمته
الحديث اي سالته كتبه بضم التاءين معا واذا فتحت التا الثانية فتحت اذا سالته
ونظمه القايل، اذا لبنت باي فما تنسر، فضم تاءك فيه ضم معترف
واذا بلين باذ ابونا تنسر، ففتحة التا اثر غير مختلف
وسر كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها والاول مضموم
فالثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا لحال المعنى فتعلق قول الخاطب على فعله
الذي المحقه بالضمير فيستحيل فيه الضم والتغيير يقال دقم في الكتاب وتقعر اذا غلط فقال
الشارح العلامة انه غير مستقيم كان يقال غاب فالصواب تولى وقال بعض الفضلا فيه بحث
كانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتغيير به غير مستقيم واذا اراد عدم صحة
المعنى فممنوع ان يقال كان يتولى وكل موضع يضم فيه وضع الملزوم يعم فيه وضع اللازم وفي
بعض شروح الكشاف ما قاله الشارح صحيح بالاعتبار من ان الاستقامة ليست بمعناها
الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج وفي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال سبابي لتقول كما ان
له وقول كل موضع يصح الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق ودون كل حيوان والجواب ان ذكر
استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التغيير باذ الجملة الفعلية ولا يلزم مناسبته ما تقدم

على سبب امير المؤمنين عمر بن الخطاب

راجع

اقول اذنه اعتراضات
على الرازي

من الفعل لموقع التقدير بالتسليم بقال هو الثقات على مذهب انتهى وفيه نظر كما يخفى والذي في شرح الفاضلين ان هذه العبارة تقول للامر من القاعدة في التغيير باي واذا فانه اذا قيل في باي وجب ان يطابقا في الاسناد الى التكلم وجاز في الصدر يقول ويقال واذا جيء باذا فالواجب ان يكون الشرط وتقول بصيغة الخطاب اي اذا استقبلته تقول لغيره ولا يصح يقال الا بتعسف وهو تقدير كون القايل نفس المخاطب وهو فاسد جدا وقد قيل عليه انه انما يتوجه اذا ضم التاء ولغيره ولا تعين لجواز ضمها ولكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في ذلك اذا استقبلته فتحه كاتبته الا انه قيل ان الرواية وصحيح النسخ على ضم التاء اقول هذا اسهل استصعبوه ولا مانع مما ذكره فان الخطاب هنا وفي لغير معين فهو في معنى الغايب والمقصد كما سمعته في نحو قوله تعالى ولو ترى اذا المجرمون فاذا قيل يقال لغيره اذا استقبلته على ان المراد من يقال يقول ويبنى للمجهول اشارة الى ما ذكر وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز دعوى الكفاية والتعسف فيه غير سهلة وكما كان الشرط والجزاء متغايرا بالسبب في المثل جعلوا القول جزاء دون المقول لاتحاده بهم عدم صحة اذا استقبلته لغيره بضم الاول وضم الثاني كما يصح اذا استقبلته انت لغيرك لغيته انا فاذا فتح صح تقديرا اذا استقبلته تقول لغيرك انك لغيته انت وفي قول الزمخشري يقال لغتم وكاتبه اشارة الى ان المفاعلة فيه لاصل الفعل قوله بحث يلقى قال الراغب الالقاء طرح الشيء حيث يلقى ثم صار في التعارف اسما لكل طرح قال تعالى القيا يا موسى فاصله جعل الشيء ثقافا يقابل الحث يجمع ويستعمل الملقى له وهو حنيفة حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليه استعمال الفصحاء وعبر به للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المحدث رحمه الله للتقيد به قبله وبعدها واحد قوله من خلوت بفلان واليه الخ ذكر في وجوهها في خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة ذهب في الاساس خلا المكان خلاء وخلا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب الخلا المكان الذي لا ساتر فيه من بناء وسائر وغيره ثم استعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان بمضي وذهب وخالفهم فان صار معه في خلا وخلا اليه في خلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فاذا اريد منه ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير سعد بالمعنى المشهور فان للتعدية هنا معنيان كما قاله ابن الحاجب رحمه الله في الايضاح احدهما ان لا يفعل معنى الفعل وما اشبهه الا بتعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي لا يفعل الا ما هو منسوب اليه وهي المتعدية وغير المتعدية ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جار يتعلق بفعل فانه يقال له متعد بذلك الحرف وان لم يكن نسبة ولا بمعنى التعبير كما يقال خلا المكان من كذا وعن كذا وقد يتعدى هذا بالباء او بالى كما صرحوا به هنا وهو بمعنى انفرد معه او اجتمع معه كما في الصحاح وليس قوله معه للاشارة الى ان الى بمعنى مع كما قالوه

ظ التصيير

في قوله

في قوله تعالى من انصاري الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين الآتي قوله اذ من خلاك ذم الخ قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدباد من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه لقوله لم افعل هذا وخلاك ذم والزموا هذا النفر في باب الاستثناء انتهى وفي شرح التصريح قال ابو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل لقصير ابن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امر ان يطلب الزباء بثار خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك ذم فذهب مثلا اي انا عليك ان تجتهد في الطلب وان لم تنل الحاجة فتعذر وكالتذمر وسلم تعس عند رماحل منجح كما قال

تمامه
فلم ينل بالسعي المنى تم قصيده
وان خانه المقدور كان له العذر

على المرء ان يسعى لما هو قصده ... وليس عليه ان يساعده الدهر

وعن يعقوب المعنى خلا منك الذم اي كالتذمر فاسقط الحرف وعداه مثل واختار يعيش وتبعه غير واحد خلا وفاقا لابن الاعرابي الوحشي المعنى وخلت من الذم ثم قلب واسقط الجار ثم قال ابن درستويه بالفاء تقول خلاك ذم والمعنى صحيح لكن العرب لم يستعمله كذا وعلى ما ذكروا اذا انفردوا واجتمعوا بشاطئهم وقد مر هذا ان اظهر الوجوه وعلى الثاني وهو بمعنى سعد وهو على هذا استعمله بالى ايضا والمراد بفيهم اجتماعهم معه لان المضي والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال تعالى اذا ذهبا الى فرعون اذ ليس المراد به مجرد الخروج الا ان في ذكر خلاك ذم تهكما سواء قلنا انه سعد حقيقة كما هو ظاهر شيخ زاده
يا فهم او كما ذكرناه لك عن الرضي وغيره كما الظاهر الا فتصار على تقدير بمعنى كانه سمع وفعل انه على هذا المعنى انما ازاحوا والتوسيع وذهبوا عنهم الى شاطئهم فعلى هذا هو في النظم سعد كاخر ما قيه دقوله ومنه الفروق الخالية اي الذاهبة من منازل الوجود الى صعيد العدم فالخلو فيه بمعنى المضي والذهاب والا نه وقع بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه قيد به قوله او من خلوت به اذا سخرت منه في الكشاف هو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا التقيا السخرية منهم وحده دون غيرهم كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك انتهى وفي الاساس من المجاز خلا به سخر منه وخدعه كان السامع والخادع يخلو ان به ثم بيانه التعمي والخصوصية فقال قدس سره بتعامي عن الشراح ان ما في الكشاف اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه معنى الانهاء كما في احمد اليك اي انهي حمده ومذمته اليك ان بيانه لحاصل المعنى واما تعديه بالكلام فهكذا واذا خلوا اي سخروا منهم اليهم واحمد منهيا اليك كما سلف اقول يعني ان المعنى يتذرعا الا استهزاء به كما صنعوه هنا وليس هذا مما يقاس عليه مطلقا في بحث التضمين في قوله تعالى يوسفون بالغيب وليس هذا مما يقاس هنا وانما المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكر الزمخشري وتبعه غير كصاحب الفائق لم يقع صريحا في كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة وما سلكوه ليس مطابقا للمعنى فان الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا اما على حقيقته فيه او بمعنى تمكن منه كما يخفى بقي ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد عصام
والدربة في غرضيض التقليد والتضمين انما هو على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثاني ان معنى تعدي بالى ان ذهب اليه وقال الانتهاء تضمن معنى الانتهاء فقد وهم قوله والمراد بشاطئهم الخ يعني انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يشردون اليهم او كمال اصحابهم بمرة الشاطئ والقرينة الاضافة على ما فيه مما فصل في بعض شروح الكشاف وقوله والقايلون مصادرهم فيه تسمح

بادشاه عن سبب النزول السابق لان ابن ابي بن ردسائهم ولذا قيل انه سهو على غير تلك الرواية وذكر
في اشتقاقه وجهين واستدل على الاصالة بقولهم شيطن لانه لو لم تكن النون اصلية سقطت من
عصام فعله واحتمال اخذه من الشيطان لامن اصله على ان المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وان
ارتضاه بعضهم وشاط بمعنى بطل وردّ في كلامهم كقوله وقد نشط على ادماحنا البطل
وقال الراغب النون من شاط بمعنى احترق غضبا والشيطان مخلوق من النار فلذا اخذ يغلط
الغضب وهو جمع نكير ولجاده يجوي جمع التعجيم كما في بعض القرات الشاذة تتلمذ به الشياطين
سمرقندي لغة ردية والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم اللصة كما تسمى
الشياطين فتى ابطالا بلازمهم كما يقال بسهل اذا ذم انثى وقوله من اسمائه الباطل اي من
اسمائه الشيطان وهذا ايماء الى ما ذكر في الجملة وان قيل ان سميته باسمائك من كما مر في لفظ
الله بمعنى اخذ ارجح لانه تاسيس قول في الدين والاعتقاد الخ يعني ان المعية هنا معنوية
وهي مساواتهم له في الاعتقاد الصحيحة الحسنة لا بما غير مرادة ولا بمجاجة للبيان وقوله
خاطبوا الموسنين جواب عما يقال لم يترك التاكيد فيما التفي على الموسنين المنكرين لما هم عليه او المعتدين
شيخ زاده واتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث والدوام شياطينهم الذين ليسوا كذلك واتى بالجملة
الاسمية البشوشة فصل انه اجيب عنه بوجهين وقيل ثلاثة احدها انهم يصدقون بحدوث
احداث الايمان في كلام ابنه ابي مستجد مناسب للفعلية وترك التاكيد بحسب زعمهم
وقصدهم وهو ضعيف بنفسه لانكار احد او تردده فيه بخلاف ما خاطبوا به شياطينهم فان القصد
فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه وهذا ما يحتاج بخاطرهم من مخالطة الموسنين ومخاطبتهم
بالايمان من غير موافقتهم ظاهرا وباطنا فتركوا التاكيد لذلك والاسمية
لدفع التردد الظاهر من حالهم والثاني ان ترك التاكيد كما يكون لازالة الانكار والشك
يكون لصدق الرغبة ودفع النشاط من المتكلم كما في قول الموسنين ربنا انا سمعنا فلذا اجردت
الاولى والثانية والثالث لو قالوا انا موسنون فكان ادعا لكمال الايمان وثباته وهو امر
لا يوجد عند خلص الموسنين وهم يامرون في زمانه العمل وحدة النكاية لذلك الشياطين
وفي شرح الكشاف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون لبيان حال المخاطب تارة واخرى لبيان
حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه فان اورده للمخاطب فاما ان
من ان يقصد به فائدة الخبر فكذا ذكره وتاكيده حينئذ لنفي الانكار او الشك وان
اورده لنفسه لا يلزم احد القايدين فيقصد به معان اخر كالتحرز والتضرع وغير
ذلك بعد اظهار ما يدفع ما اورد على الكافي لما حصر فائدة الخبر في الحكم وكلامه
هم وروده كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه في قوله ان حكم العقل عند اطلاق
اللسان ان يبرز المتكلم ما ينطوي به في قالب الافادة تخاشا عن وصمة اللاغية مع انه يابى
بخلاف ذلك ولا يعتد لقوله الان ذلك كله في الخبر الملقى للمخاطب كما فيما يورده المتكلم لنفسه
ولذلك قال ويرجع كون الخبر مفيد المخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فتبين بقولك
للمخاطب تنبها على هذا وهذا من تناسي المعاني ولذا اورد ته بر تته فعليك بحفظ
عصام وتعلم بتحفظ له قال ليس المقصود هنا فائدة الخبر ولا لازمها بل الايمان او الاستيمان من الموسنين

والخبر

والخبر كما يخص المقصود منه في الغاية ولا لازمها وهذا اما استنبط من الكشاف واخذ منه ان التاكيد
يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة من المتكلم وتركه لضده كما يكون لازالة الانكار والتردد
وقوله توقع رواج معطوف على قوله باعث وقوله على الموسنين متعلق برواج لا بالاضعاف وان
يوزع بعضهم قول تاكيد لما قبله الخ توجيه لعدم العطف وذكر له ثلاثة اوجه الاول انه يوكد
سمرقندي له بينهما كمال الاتصال الموجب للقطع كان معنى قوله انا معكم انا على دينكم لا على دين اوليك كما قد
كان انا معكم بالنصر والعونة كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متغايرين ولما كانا متغايرين
كان معنى انا معكم هو الثبات على اليهودية وليس انا نحن مستهزئون بمعناه حتى يكون بظاهره
تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى اعتبر الشيخان في الثاني لا نما يوكده وهو انه رد ونفي للاسلام
فيكون مقررا للثبات على كان دفع نقيض الشيء تاكيد لاثباته وقد علم صاحب المفتاح فاعتبر
كان الاول حيث قال يعني انا معكم انا معكم قلوبا وبعناه انا نوم اصحاب محمد الا بان فوقع مقررا
لقوله انا مستهزئون فيكون الاختلاف بهما وبه بينهم تاكيد الذلك اللازم وما ذكره المدرس اليه
اولى لا يخفى لكن اقره الشريف قدس سره تعالى في الكشف حيث قال بعد تقرير وما قاله
اولى مما في المفتاح وان كان حسنا ايضا فانه انما يوكد الكلام الذي يوكد لوازمه وانجاز ان يجعل
تاكيد اللوازم تاكيدا له ايضا من وجه مع ان التاويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه بانه
قرر هناك السكاكي بانه تاويل للاول فقط وهو مخالف لقوله في شرح المفتاح
انه لا بد من اخذ اللازم من الاول ومن الثاني حيث قال ان ابهام الايمان يتضمن نفيه
والاستهزاء باهله يتضمن ايضا كما ان الثاني تقرير للاول والظاهر انه لحاجة الى ذلك
فان قول المنافقين بغيبة وصدود من القلب استهزاء وسخرية ويجوز ان يكون قوله
العطف في قوله انا نحن مستهزئون لكونه علة للاول من غير نظر الى تاكيد او بدل اشتمال
استيناني انتهى اقول حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح
على انه تاكيد سواء قلنا انه تابع يفيد او يفيد ان جاز يفيد نفسه انها لما بينهما من التغاير
لفظا ومعنى كما بيد من تاويلها او تاويل الاول او الثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات
الثلاث طائفة كما سمعت انفا واختلفوا في الارجح ورجحوا بعضهم هنا تاويل الثاني لما مر وقد ينبه ابن حميد
عليه انحاصله انه لما افاد انا معكم انا محمدون في دينكم معروفون عليه وانا مستهزئون بولي
بالازم معناه الا ان هذا التاويل انما يتاتى على كونه تاكيدا لفظيا والاوجه ان يجعل تاكيدا
معنويا ليكون تحقيقا للمدعى بدليله فان مدعاه انا معكم الثبات على الكفر فحقق بدليله
تحقيق ما عداه فان المستخف بشيء منكر لمعتقد به ودفع نقيض الشيء تاكيد لثباته قوله عليه
لا يلزم ارتفاع النقيضين وعليه السكاكي وهذا الذي ذكره شيء اذ ليس هنا ما يشعر بتنزيله
منزلة التاكيد اللفظي بل نحوي الكلام شاهد على خلافه فاذكره خال فارغ وهاهنا بحث
ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم لما قالوا للشياطين انا معكم
على دينكم لم نستهزئ عنه ودعوى فهم للناس انا لا نستهزئ بهم بذلك في ظهور ذي الاسلام
عليهم ولو لا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة منظوفة الكفار دون اعتقاد الجنان
وقد مر هو ابتغيه الموسنين قبل ذلك وهذا الذي لم يكن موجودا في الاخبار ظاهر بعيد فيه

نجعل انا معكم وقد اريد به انا على حق ودينكم ثابتون لاسم المبطلين وان قلنا لم انا على دينكم
كناية عن الاستهزاء اظهر من تاويل انا مستهزئون بانا مقصورون على اللغو فهو كالتفسير الذي محتمله
التلخيص واما جعله تعليلا بغير الاستيناف البياني بعيد مغاير لما قاله غفلة او تغافل ثم انه قد يقال
انه لا مخالفة بين كلامي السيد وايمائه الى ان في كلامه ليس تاويلا لقوله انا معكم بل اشارة الى
انه بدل على ان قولهم انما نحن مصلحون عن هيم قلب كما يدل عليه السياق وتقلب الكلام
وهذا هو الداعي لعدول السكاكي عما في الكشاف فتدبر قوله المستخف به اي المحقر والغير
به في غاية الحسن لانطباقه على معناه الحقيقي قوله او يدل منه الخ تحقيقه ان قوله انما نحن مستهزئون وتعظيم الكفر هو مدلول قوله انا معكم قال ابن الصائغ للنجاة في ابدال
الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله ذلك والخفي يخطر ببالنا وقد نبهنا سابقا على
على كلام فيه وتعريف البدلية بان من حق الاسلام الخ ان البدل اما اشتمال وذلك ينتفي المغايرة او بعدل
كل من كل وهو ان اقتضى التباين في حيث الصدق كما من حيث المدلول ثم استاذه ابا حيان
في انه اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونها فعليتين حيث قال لا يظهر لي صحة ابدال قوله
تعالى ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لان البدل لا يكون في الجملة الا اذا كانت فعلية
من فعلية واما ان تبدل فعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية تكرار العامل والجملة
الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن ان يكون الثاني على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى
فيتكرر في الثانية فيطلب جهة البدلية انتهى وقال الفاضل المحقق هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار
احد الامرين ويكفي تصادق الثاني على الباطل والمستهزي بالحق مع كون الثاني اوفى بالمقصود
لما في الاولى من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل
الكل وان باب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها وقد يعتذر بانها لا محل لها ما لم يكن
خبرا او صفة او حالا وان كان في موقع المفعول للقول فلذا كان الاستيناف هنا اوجه حقا لكن
سرع انهم قصدوا تضليلهم في دينهم وكان في الكلام الاول نوع قصور عما خاطبوا اذ كانوا في الظاهر
يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستانفوا القصد الى ذلك بانهم يعظون كفرهم بتحقير
الاسلام واهله فهم اريخ فتدبر قوله من شياطينهم وفي بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل
هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الاسمية وصححا في الفعلية كقوله وذر
ينعل ذلك يلق اثاما يضاعف العذاب فالمراد بالبدل هنا ان الجملة الثانية تسد مسد
الاولى وتغني عنها البدل عن المبدل منه اقول هذا جملة ما قالوه وهو
كلام لا ينضبح والحق الحقيق بالقبول ان البدل بانواعه يتم في الجمل مطلقا سواء كان لها محل
من الاعراب اولا وهو مقتضى اطلاق كلمة النحاة والمفسرين واهل البيان وتشهد له
امثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون في الاسمية وفي الاسمية والفعلية اذا
فاق يتقول عليه وما اوقعهم في هذا المضيق غير قول النحاة ان البدل هو التابع المقصود
بالنسبة وكانه لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا تعريفا لبدل المفرد ان
وما في حكمه او هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرف التابع بكذا فان اعرب باعراب متبوعه
مع ان من اقسامه التوكيد وهو يتم في الحروف والجمل التي لا محل لها بالاتفاق نحو الا ان

ابدال الجملة من الجملة

سعد

سيد

سيوطي

بلغ

رأيد

يقيد بانه بدا او تاول بان المراد من قولهم متعمدا بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق له الكلام فلذا ان لم يقولوا
في توجيهه انه اوفى بتادية المرام وقد اختلفوا في البدل هل هو بدل كل او اشتمال او بعض كان كونهم معهم عام
في المعية الشاملة للاستهزاء والسخرية وما قرروناه لك على انه يرد على ما قالوه اورد ان قول ابي حيان
البدل على نية تكرار العامل الخ كلام مموه ليس وان ذكر التجاه على ظاهره ومنه ان قول الفاضل المحقق
ان البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين مخالف التاليف السابق ممنوع ايضا لانا قد بينا لك اولا انهما
متغايران ستبانان بحسب الظاهر فلا تنافي البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلا او جزا او اشتمالا
احدهما على الاخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفر ان اريد افادة هما متضمن وملزم للاخر كما يخفى وان
اتفق التجاء على تاويله بما ذكر ومنه ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها
من الاعراب الخ لا وجه له ايضا كان اهل المعاني استشهدوا له بقوله الذي امدكم بما تعلمون امدكم بانعام
وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسالكم اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا وهذا كله
مما لف الما ادعاه فلت شعري من ارباب البيان ثم ان ما فسر به مما لا محل له لا سند له فيه لانه يدخل فيه
جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم وكما قيل بانه لا محل له قائل ومنه ان قول الشريف في تقرير
البدلية فاستانفوا الخ غير مناسب لتقرير البدلية قائل ومنه ان ما نقل عن بعض الحواشي من
ذكر يتضاعف له العذاب في البدل من الجملة لا وجه له لانه بدل من الفعل المجزوم ومن الجملة
والفرق بينا ظاهر وما اقول به البدل ظاهر التخلل فاعرفه قوله او استيناف الخ قال قدس سره
الحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة المعرك للسوال والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين
في كلامهم واما تركه في حكايته فلان افتنانه فيما هو بمنزلة كلام واحد وعلى هذا التوجيه جرى غيره من الشراح
حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول وقد ذكر الوجوه على نهج التردد في هذا المقام
من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده لكلام هذا اسلوب من الكلام
المخاطب ولا بد فيه من صحة وهذا يقتضي ان تقدير السوال هنا اسلوب من توخ وما بالكم
يعني ما شانكم وحالكم وقولكم قولهم تارة يقولون جملة حالية وهي المسولعنها في الخفية كما في قوله
ما بال عينك منها الماء ينسكب وتارة يقولون بما في بيانه قوله والاستهزاء السخرية هزئت به من باب نفع
ونصر والاسم الهزء بضم الزاي وسكونها وهو مهموز والاستخفاف استفعال من الخفة ضد
الثقل والمراد به الاستهانة لان معنى السخرية والاستهزاء كما قاله الفراء الاستخفاف
والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقايص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكاة
في الفعل والقول وقد يكون ذلك بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزا به لم يسم غيبة
انتهى فتوله الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على هو لغة
السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله بقال استهزات واستهزات بمعنى يعني كما قال
الراغب ان الاستهزاء طلب الهزء وقد يعبر به عن تعاطي الهزء كالاستجابة في كونها ارشاد
للاجابة وان كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل ابالله وايانه ورسوله كنتم
تستهزؤن اي تهزؤن والهزء خرج في خفة انتهى قوله واصله الخفة الخ اي المعنى الذي
اعتبر في هذه المادة بحسب اصله المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزء وهو القتل
السريع ذكر في الكشاف اصل الباب الخفة من الهزء وهو القتل السريع وهذا يعني ثابت في اللغات
عن بعض العرب سمعت فلقيت فطنت لا هزء علي مكافي فانه تهمز به اي اسرع وخف

ردعلى ابي حيان

ردعلى السعد

ردعلى السيوطي

لعتراض على الكشاف والمه

قال ابن الصايغ ومن خطه نقلت قوله على المكان كانه اخذه من قول العربي لا مرأن على مكاني وهذا يقتضي ان المكان داخل في تفسير هذا وادخل نون التاكيد كان من الافعال تلقى بما تلقى به القسم قال ولعدت لمات بي بنيتي وظن كعلم اتى والمعنى في قوله من المعرنة الضرب وما اعترض به من عدم التدبر فان قوله على مكان بمعنى فيأة كانه لم يهمل حتى ينتقل عن مكانه الى محل اخر فلا يرد من قوله في تفسره وهو كناية عما ذكر قوله بجاز بهم على استهزايهم بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة وتعدي بالباء وعلى وقال الراغب جزيته بكذا وبجازيته ولم يجئ في القران الا بجزي دون بجازي وذلك ان المجازاة في المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هو كنوعها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا استعمل لفظ المكافاة في الله تعالى انتهى ورد عليه قوله وهل بجازي الا الكفور وباني نامه ان ثالثه قوله سمي جزا الاستهزا باسمه الخ قيل لما كان الاستهزا بمعنى السخرية محالا على الله لكونه جهلا لقوله وحي عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا التجيء الى التاويل فذكر المصنف رحمه الله وجوها ثلاثة الاولين منها على اعتبار الاستهزا في جانب المستهزى بهم وجعل المذكور جزاء له على الاول واما باعتبار الاخيرين على اعتبار الاستهزا المذكور في جانب المستهزى وجعله مجازا عن الم الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزى على الثاني اولى تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفي سعاده ودليله لما لا يخفى اما الاول فلان حقيقة الاستهزا التخفيف على وجه من شانه ان يطلع عليه غير من يضحك واي استحالة في وقوع هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه للكونه جهلا واما الاية فباني تاويلا ولو سلم فاشتماله من البشاعة يقتضي اشتماله من الله على ما فصله علم الهدى في التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين بن الفضل وطائفة من اهل التاويل ان الاستهزا هنا على حقيقته وهو ما يوصف به الله من غير مانع والية ذهب اهل الحديث فالوا ان الله يجزيهم الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا لا يتصور في حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغايب على الشاهد وذهب كثير من اهل السنة والجماعة الى انه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تقرير المستهزى به على الجهل الذي فيه ومقتضى الحكمة والرحمة ان يربيه العواب فان كان عنده انه ليس متصفا بالمستهزا به فهو لا يليق بكبريايه فلذا اولوا من الاية باذكر المصدر قوله اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ هذا بنا على ان الاستهزا لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقة ولا بد من تاويله واقترانه بسوغ له كان يقال اطلق على مجازاة اسم لما بين الفعل وجزايه من الملابسة المعنوية ولما في الاول من السببية مع وجود المشاكلة اللفظية ولذا انعدى بما تعدى به الاخر به فالمراد بالمقابلة المشاكلة واما تخصيص من باقي انواع المجاز المرسل وعلى تقدير الاستعارة ايضا فباني عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه التاويل قوله او لكونه مما تالم يعني انه استعارة تبعية بطريق المشابهة في التعذيب وقيل انه مجاز مرسل بجعل هذا الاستهزا تابعا له متاخرا عليه مترتبا عليه في التعذيب فيه نظر وعليهما فقد اطلق على سبب الشيء على عدله في الجزا كما قال تعالى جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني قوله او يرجع وبال الاستهزا عليهم يرجع نفع الباس الارجاع سببا للفاعل او المفعول او بهما من الرجع او الرجوع ان رجع يكون سعديا ولازما كما ذكر شراح الكاسة في قوله عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا وقيل انه من المتعدي

دليس

دليس بلازم قوله فيكون الله تعالى كالمستهزي بهم في صدور ما يترتب على الاستهزا فيكون الاستهزا استعارة لرد وخامة اثرها عليهم للشابهة في ترتب الاثر فيكون بينهما استعارة تبعية ايضا لكن يوجد فيها الوجه الاول فيظهر ما قيل ان المطنب وفي قوله او يرجع الخ ان يودي المعطوفين واحد اللهم الا ان يجعل الاول على الجزا الاخروي والثاني على الدنيوي للتخفف من الفرق الذي بينهما كذا قيل ومن الناس من تبعه فيما ذكر لكنا انه جعله مع ما قبله وجها واحدا ولا وجه له وقيل يرجع معطوف على يجازيهم والاستعارة تعتبر في المسند اليه بان شبه بالمستهزي كان استهزا المرسب رجوع وبال رجوع الاستهزا اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب وفيه ما فيه وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزا بهم كما في قوله تعالى ويمحا الكافرين الا انه ضعيف وقيل هذا اخبر في الاستاد وما قبله في المسند فالاستهزا مجاز في هذا على حقيقته فحاصله اسند الى غير ما هو له تنبيها لمن يرتد وبال الاستهزا على المستهزي بالمستهزا ايضا لكن قوله او يتزل بهم العقوبة الخ يابا به لانه ايضا يجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزا ايضا معنى مجازيا للاستهزا لشبهه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخيلية بجعل استهزا الله كالمستهزي بهم واثبات الاستهزا له تخيلا وعبارة المصرحه اسند نصر فيه وكاباس عليه وهذا احسن ما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يتصف الباري بالاستهزا فكيف يطلق عليه المستهزي وشبهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح تشبيه فعله تعالى وهو العقاب وردّ وبال الافعال الردية على اصحابها بالاستهزا فلا مانع من اطلاق المستهزي عليه تعالى الخادع ونحوه في قوله وهو خادعهم وخير الماكرين ورب شيء يصح تبعا ولا يصح قصدا ولا يطلق عليه تعالى ان يطلق على ذات المقدسة ما يشاء نفيها للعباد وتخليا لعيون المعاني في مرايا الالفاظ قوله يرجع معطوف على قوله مقابلة اللفظ باللفظ كما في قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالضم من وبل المرتع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر مار حقيقة في كل شر وشوم عاقبة وهو المراد قوله او ينزل بهم الخ البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع انزل الغايب وعلى هذا هو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم العادي او السببية في التصور والمسببية في الوجود وفايدته التنبيه على انه حالهم بحيث لا يخفى بان يحمر منه وجوههم قوله او الغرض منه الخ وجه اخر وعلاقة اخرى او هو نفس اللازم وهو الاظهر الذي مشى عليه الاكثر فمعنى كان استهزا استهزا به وعطف هذا على الذي قبله في شرح الكشاف يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزا فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود قوله او يعامله معاملة المستهزي الخ اي يفعل بهم فعله واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكر في الكشاف بقوله فيجوز ان يراد ما ذكر في نحو ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله ونحو ذلك في الظاهر وهو سطحي يأباه ما يراد بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المصنف ففي التمثيل لا يكاد يحتمل خلافه لذكر او الا التجوز في الطرفين وبه يندفع ما قيل ان هذا اعتراض بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة تبعية فتوهم اتحاد كلام المصنف والكشاف فقال انها استعارة تمثيلية او تبعية تخيلية شبه هيئة صنع الله معهم

في الدنيا بأجراء احكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال مع انهم من اهل الدرك الاسفل
بالاستهزاء الى اخر ما ذكروه والاستدراج الاخذ من الشيء درجة وسياتي تحقيقه في قوله تعالى
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بقوله بالاستدراج والزيادة بالجر
شرح معطوف عليه وقوله على التمادي الخ ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي وفي قولهم على انه يكون
كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول لم اترك
حقه على ظلمه اياي او ديته ظلما فمن قال انه متعلق باستدراجهم لم ينصب والتمادي في الشيء المضي
والمداومة عليه واصله تمادد فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل المدي الغاية والتمادي
بلوغها قوله فانه بفتح لم الخ بيان لاستهزاء الله بهم في الاخرة وقد سبق ان الاستهزاء والسخرية
لا يكون بالكلام بل بالفعل وهذا من الثاني وهذا ما اخرجه من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا
في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح
لاحدهم باب الى الجنة فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه ثم يفتح له باب اخر
فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح
له باب فيقال هلم هلم فما ياتيه قال السيوطي وهذا حديث مرسل جيد الاسناد وكذا رواه ابن ابي حاتم
وما يقرب منه القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك وقوله وذلك قوله اي هو معنى هذه الاية
وتفسيرها فيه مضاف مقدر قوله وانما استوجبه الخ اختلف شراح الكشاف في هذا الاستيناف
هل هو استيناف بياني فيجواب سؤال مقدر او لا وهو محتمل لما ذهب الى كل بعض من الشراح
عصام دار باب الحواشي وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدي قوله الله يستهزئ
بهم وهذا يناسبه على ان الابتداء يختص بالاستيناف النحوي وهي دعوى سنه بلا دليل والمحققون
من شراح الكشاف والمفتاح على تعدد السؤال وذهب السكاكي الى ان فيه ما ينافي العطف لان العطف
عليه اما جملة قالوا واما جملة انا معكم انا نحن مستهزئون ولو عطف لكان متوليا له او مقيدا بالشرط
وليس بمراد ثم قال ولك ان تحمله على الاستيناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبل
سيد تحرك الباعث ان يسالوا ما يصيبهم وعقبي حالهم وكيف معاملة الله اياهم فلا يكون
من البلاغة ان يجري الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستيناف وانا اخي وترضه لما انك
من انه يفهم منه كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر كما يظهر ممن عطف
عليه الاول ومن الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وقال قدس سره في شرح
قول العلامة انه استيناف في غاية الجزالة والفخامة الخ اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم
كونه معطوفا على انا معكم فيندرج حينئذ في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف
اعني اذا خلوا بل هو لكونه استيناف وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على الفخم
بالغوا في استهزائهم بالغة تامة ظهر بها شاعة ما ارتكبوه وتغاظه على الاسماع على وجه يترك
السامع ان يقول هؤلاء الذين هذه اشانهم ما يصيبهم امر فرع ثم ان هذا الاستيناف لم يصرح
الا بذكره تعالى لفوائد تبين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء البليغ الذي لا يعتد
معه باستهزائهم لصدوره ممن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته الثانية الدلالة

على انه تعالى

على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي
هاتين الفائدتين تاييد لجزالة الاستيناف وفخامته وادراد صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل
هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيه على ما هو مدلول الكلام من ان بناء الفعل على المبتدا مطلقا
عند الاختصاص وذلك بقوله ولا يحوجهم المؤمنين ان يعارضوهم باستهزائه على ان الحصر بالقياس
اليهم اي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية لا يتصور بالقياس
وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور الحصر كما تقول
معناه انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق به ولا يتولاه المؤمنون بالمعنى الذي يليق بهم
وبالجملة استهزاء المنافقين في كلامه اشاره اليه فلا اشكال حينئذ اقول
سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع توهم العطف الخ في قوله
لمجرد اتباعا الى ان كلام الزمخشري غير منافي لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف لما فيه
من المانع ولجزالة الاستيناف وفخامته وكونه مقتضيا لصلاحية المقام للعطف غير مسلم وكاد ردي
المحقق قدس سره على صنيعه وفي المانع المذكور كلام في لب المعاني كما بينا الا ان نمنع ارادة ذلك فيما
اذا عرفت هذا فيما قصصناه عليك اورس ان قوله ان ترك العطف ليس للمانع
المذكور بل هو لكونه استيناف في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلكين تنافيا وليس كذلك لما
سمعته انفا وسيأتي ان ما ذكر من الفائدتين وان في غاية الاستيناف بواسطتها لا وجه له فانهما
يأتيان من الاستيناف الى الله تعالى وتقدس اسمه الكريم فالفائدتان تتحققان على تقدير الاستيناف
وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة واراده الواو
في قوله وفيه ان الله عز وجل هو الذي الخ وسياتي ما يرده فمن ويبين ان ما ذكر مبتدا خبره
السؤال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقده الاشكال لما ذكروه فانه من قصر القلب
على الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر قلب او افراد والمذكور في المعاني انه
لا بد ان تكون الصفة واحدة من الجانبين واما تغايرهما فهما دعوى اتحادهما فلم نر له نظيرا
في كلامهم وما هو الا كما ان يقول زيد ضارب لا عمرو الثابت لزيد ضربه بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه حنيذ
بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا يحمل على ما يطلق عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز
فيتحقق منهم عام يضاف الى الله تعالى والى المؤمنين ولذا ترك المصدر عدل عن الخاص
لابتنائه على خلاف المرضي من افادته مطلق الناعلى الفعل له ولما فيه من التعسف المذكور ثم عصام
انه وقع منافي بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا اضربنا عنه صفحا نعم وقع في كلام سيد قوله
ليدل على ان الله تعالى الخ قيل ان للاستيناف مطلقا مناسبة وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه
من الاستهزاء البالغ في الشناعة التعاظم على الاسماع الى حد يقول كل سامع له ما مصيبهم وكاد ردي
وكيف عاملهم الله تعالى والمصدر بالله لم يتضح لي ان يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل
بقصد ما يذكر المؤمنين الذين كان ينبغي ان يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل
لعدم التدبر فيما قالوه فان ما ذكر ليس مثله للاستيناف بل بيانا للحال المقتضية ومنشاء الوهم
والقرينة الدالة عليه منع ما في تقويم ما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المصدر بما الجملة بذكر سواء كانت ستانفة
من ان ما ذكر بعضه من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكر سواء كانت ستانفة

الظاهر بل بيان

والمصرح به انه غير عبارة الكشاف فتم فيما قدم فيه وذلك ان تقول لو عطف لم يكن جوابا للسؤال المذكور
ولا جواب الاستهزاء كانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزؤن وهم هزاة في انفسهم انه سيستهزئ
بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جوابهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب
الى المستهزإ بهم كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا
انما نشأ من الاستئناف وتغيير الاسلوب بحوي المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله
لا يؤبه به بضم الياء التحتية وهمز ساكنة يجوز ان تبدل واوا وادغما موحدة مفتوحة وهاء اي
لا يعتد به لحقارته ومثله يعبؤ به وهو مستعد بالباء وعدي في الحديث باللام وهذا انما يتأتى
على غير الوجه الثاني في معاني الاستهزاء فتامل قوله ولعله لم يقل الله يستهزئ الخ قال الفاضل
المحقق في بيان ما في الكشاف من انه لم يقل الله يستهزئ بهم ليطابق قوله انما نحن مستهزؤن
كما هو مقتضى الظاهر ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت
يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث
حالا ولكونه مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو
معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيده المضارع مطلقا اذا اقتضى المسند اليه فصار جملة
اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة اسمية على ما توهمه البعض الا ترى
ان في قوله تعالى ويذرهم في طغيانهم يعمهون وقوله تعالى ليطيعكم في كثير من الامر لعنتم وغير ذلك قد دل المضارع
على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه ويشفي ان يعلم ان هذا غير مستفاد من
الجملة الاسمية فانه ثابت واستمرار اي الحدوث حالا فحالا ومرة بعد اخرى
وفي شرح الطيبي انه من اقتضاء المقام فانك اذا قلت فلان يعطي الضيف عنيت انه
اعتاده واستمر عليه او سيفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من الاستمرار الثبوتي
الذي تفيده الاسمية لان البلاء اذا استمر هد يهول وينافه النفس كما قال المتنبي

وكما قلت انا ... الفت البكا فلو انا لي عن

قوله ليطابق تعليل للنفي واما تعليل للنهي وعداه بالباء وهي تتعدى بالى واللام
تسمحا او لتضمنه معنى الاعتناء والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكأت ونكيت
وهو من نكأت العدو اذا اثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثيرية قوله
يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير
الاستمرار المستفاد من الجملة الاسمية كما مر وما في شرح الكشاف للعلامة الذي مر توجيه
الجواب بانه لو قال الله يستهزئ بهم حتى تكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله تعالى
بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحليم العليم ولو قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء ينتقل
عنهم وهو ليس بمراد فقال تعالى الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب
الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية فقد علم ان السند
اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند او تاخر
كما لا يخفى وقد سمعنا فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل

التجدد

التجدد سواء تقدم المسند اليه او تاخر لكن لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على البقاء لصيرورة
الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد فردا بعد فرد وينقضي ثم
يتجدد فرد اخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقد عرفت في النقض عنه ان الجملة
الاسمية الدالة على الثبات هي التي كل واحد من جزئيها اسم واما التي الجزء الثاني منها فعل
فالاصرح به الكاشي في شرح المفتاح فالوجه انه يستفاد من المضارع كما حققنا ذلك ثم ان
قوله ان استهزاءه بهم دائما لا يليق بالحليم العليم فيحمل عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى
ان آل الهوان والخفارة باعتقاد الدين والاخرى في دوامه بل فيحمل ان دوامه هو اللائق
بالحليم العليم ودفع بان المراد بعدم اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال
حتى يأيأ لوجوه ويتمرنوا على مقاساته فيخف عليهم وقعه ولا يخفى ان سياق كلامه يأباه فليحرر
قوله من مد الجيش الخ مد وامد بمعنى وبهما قرئ هنا وفي الاعراف في قوله تعالى يمدونهم
بضم الياء وكسر الميم وبفتح الياء وضم الميم وفي الدر المصون المشهور فتح الياء من يمد وقرئ
شاذا بضمها وفتح نظرا لان المصنف رحمه الله عزى الضم لابن كثير فلم يكتب عنه في السبعة
واستدل بها لما ادعاه فان القراءات يعضد بعضها وقد من الامداد وهو لم يرد بمعنى
الامهال عنده قال ابو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب امددت على افعلت
كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله امد ونبي بال وما كان خلافه يجيء على مددت
كما هنا وقال ابو زيد امددت القايد بالجند وامددت الدواة وامددت القوم بالرجال
قال ابو عبيدة يمدونهم في الغي اي يزيدون لم يقال مده له في غيه وهذا يتكلمون بها
فهذا مما يدل على ان الوجه فتح الياء كما ذهب اليه الاكثر ووجه من ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم
بعذاب اليم انتهى وما ذكره المصنف رحمه الله تبع فيه الزمخشري حيث قال انه من مد الجيش
وامده اذا الحق به ما يقويه ويكثره وهو من المدد دون المد في العمر وهو الامهال وكذلك
دليلا على انه من المدد دون المد قراءة يمد وهم بضم الياء على ان الذي بمعنى امهله انما هو
بمنزلة قوله فبشرهم
ومنه مد العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم من الاول دون الثاني لوجهين احدهما
انه قوي بضم الياء من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما انه متعد بنفسه والثاني
متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع ودليل وغيره
من اهل اللغة لا يسلمه فورد عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا او يعدي بنفسه وباللام
وكلها من اصل واحد ومعناها يرجع الى الزيادة وتعدي هذا باللام ينقل عن ابي
عبيدة والاخفش وقال الجوهري مددت الشيء فاستد والمادة الزيادة المتصلة ومد
الله في عمره ومد في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة
استعمال احدهما في المكروه والاخر في المحبوب وقد في الشرح الحق في الخير على مد وامد
وفصل مد زاده وامد من غيره وقوله بالزيت والسماد لف ونشر مرتب للسراج
والارض والسماد بفتح السين وتخفيف الميم والخر دال مهملة قال في المصباح السماد ما

ابن كمال

ابن حميد

سعد

قطب رازي

آقسرايي

سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين في زبل وسمدت الارض تسميدا اصلحتها بالسماد وقوله
لان المداخ قد عرفت مالله وعليه وانه نبه فيه الزمخشري **قوله** والمعتزلة لما نفذ عليهم الخ
انما نفذ كانهم قالوا يقبح ايجاد القبيح وخلقه ويجوب ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والآية
بظاهرها تاتي ذلك لان الطغيان قبيح لزيادته ومثله لا يصدر عنه تعالى على زعمهم فاولوه
بوجوه بناء على زعمهم الفاسد من انه لا يصدر عنه ولو حدد عنه كيف يذمهم عليه ولذلك فسره
بعضهم بالامهال لكنهم لم يتفطنوا ان اللفظ لا تساعد عليه **قوله** سمهم الله الطافه اشارة
الى اول وجوه التاويل وهو انه تعالى سمهم الطافه التي سمح غيرهم وخذلهم للكفر وزادهم
عليه فزاد رجسهم وظلمهم فسمي ذلك الزايد مددا في الطغيان واسنده اليه تعالى
ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل لسببه وفاعله في الحقيقة
الكفر والطاف جمع لطف كفلس وافلاس وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف
الطاعة تركا واتيانا ويتمم الي يوفي وعمه وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على
الصحيح وسمي ما يقرب العبد الي الطاعة ويوصله الي الخير ايضا لطفا كما سماني وسمح بعني
اعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدا يقول الحق سمع لما يسمع قبول الحق والاعتداد
به كالظلمة يعني انهم لما اصروا على الكفر لم يساعدهم الله لمنعه لطفه عنهم فزاد رينا على قلوبهم
فسمي ذلك الزايد مددا واسند الى الله كانه السبب لسببه وهو السبب البعيد فيه
يجوز ان كان مرادا والكفر والرين ومدده من اقبال الكفر عنهم **قوله** سبب لكفرهم
وكل عباده ومثله لا يحسن عندهم **قوله** بانهم تسببوا لذلك بالكفر
والاصرار ورد بان المتبادر من كونه سببا انه قبل السبب وسمح الطاف معدي لا تعلق
به الخلق فان **قوله** بعد قوله خذلهم فان الخذلان تيسير اسباب الغواية كما ان
اللطف تيسير اسباب الهداية وقعوا فيما فروا منه فان تسبب القبيح قبيح وان كان
بمجرد دون ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر والاصرار فان قالوا ابتدا
الطاف عند ما كان مكلفا لانه لو كان مالفا ولو كان واصرا فالحق ما ذهب اليه اهل
الحق فتدبر **قوله** فزادت بسببه فلو يهم الظاهر انه ماض معطوف على سمهم او جواب
لما سلم الفاء كان جايزا ايضا فان جواب لما يكون ماضيا بلا فاء وقد يكون معها ويكون مضارعا
وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفاء كما فصله شراح التسهيل وقول تزايد قلوب الرجس
مصدره منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول وقفته وقفي الكتاب
واما كونه ماضيا جوابا للماهر بما من قران الجواب بالفاء انه لا حاجة اليه بعد تسبب الخ
كانه لا تعرض له في الاية وان لزم معناها **قوله** او سلم الشيطان من اغوايهم الخ عطف على
سمهم واسند جواب لما الثانية كما مر وهو محمول وهذا هو الوجه الثاني من اناويلات المعتزلة
وحاصله كما قال قدس سره انه اما ان يكون سمي ما تزايد من الرين مددا في الطغيان وبنبه
يجوز ان كان مرادا يريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجا الى الايمان وهو فعله تعالى
واسناده اليه حقيقة والمسند مجازا والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه
اسنده اليه تعالى مجازا على مذهبه كانه بتمكينه وافساده وقد يتوهم ان ايقاع المدعليهم تجوزا من

دخول الفاء في جواب لما

سيد

على كل

على كل مذهب ان حقيقته ان يوتم على الطغيان ونحوه مما يتمم فيه الزيادة ودفع بان المذموم
من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد **وهاهنا** مباحث جليلة الاول
انه اورد على ما في الكشاف وشروحه كما سمعته انفا انه جعل منع الالطاف سبب الاصرار
على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه دور وقد مر ايما
اليه ثم ان جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق شيء في العبد
بالاتفاق مناوهم وانما هو تقويته وسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه الله عنه
في قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم
فتعين ان يحدثه العبد عند تسويله وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان
لا يقوله شيطان اصلا كما قيل **ما** منع الشيطان للكنه **ليس** كما قالوا وما صوروا
وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف اخر فادورنه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد
بوسوسته وهو مجاز في الاسناد والاول صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح
الشراح بخلافه الثاني **انه** اورد على الاول ولو نه مجازا في المسند والاسناد ان
ان كان المدد واعطاؤه مختصا بالاجسام كما يتبادر من كلامهم الا يساعد كما يصح انه لا يجوز في
الاخير الا في الاسناد كان الشيطان لا يعطي المنافقين جنة يشوي وتكثير طغيانهم اذ ليس
من الوسواس وان كان اعم يتناول الذوات والصفات كالرين والظلم لا يكون في المسند بجوز
اصلا واجيب **عنه** باختيار الشق الثاني لكنه مخصوص بالمحسوس بالثالث ان
انه على ارادة تمكين الشيطان فيصل ان الاسناد الى الشيطان ايضا مجازي كان اصل الطغيان
وزيادته من فعل الكفر عندهم الا انه لما صدر منهم باغوا الشيطان اسند اليه لكونه موجبا
لسببه اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما حصل ذلك باغوا الشيطان وكان اغواه باقدار
الله تعالى له عليه وتمكينه منه فالله سبب بعيد ولذا اسند اليه لانه مسبب له بصيغة اسم
الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده مجازا الى الشيطان مناوهو مسند
في النظر الى الله تعالى فالظاهر ان المد وتقويته عن تزيين الشيطان واغوايه لانه سبب للزيادة
الا انه لما شاع ذلك ولم يسمع ما يكافئه موجد له حقيقة واسناده الى الله تعالى مجازي ايضا
فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغاير الغاير المتجوز به فيهما ثم ان المصنف
رحمه الله خالف الزمخشري فذهب بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجا الذي هو
فعل الله واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا للقرينة من الاول ولان منع الالطاف
وترك القسر كشيء واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز اعن منع الالطاف في الاول لا عما تزايد
من الرين ولذا ترك قول الزمخشري فعني ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرفين فقط
واسناده حقيقي عنده فعدل عما في الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا
مما لم ينبه له شراح هذا الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب ثم ان السمرقندي رحمه الله قال
في تفسيره مد لهم في الطغيان بمعنى خلق فعل الطغيان كان المدمتي اضيف الى الاعيان
يراد به الطول والعرض للعين والجسم وان اضيف الى الفعل يراد به الامتداد وهو تجدد
الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول القوم ان للفعل المتصل حكم الابتداء في السكون

نسخ نامه

والركوب ونحوهما انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس صفة كان او ذاتا او انه يختلف باختلاف ما يضاف اليه وسنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته انفا **قوله** واضافة الطغيان الخ هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتأييدا وهم الفارغة فقال قدس سره يريد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وتضاعلى ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاده تعالى حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة له تعالى اذا اضافت الى العباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية لا مجازية لادنى ملابسة كما توهم فلا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل ارادان الطغيان من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به تعالى فحقه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية والا تضاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة ولو لا قصد هذا عريت عن الفائدة ومثله معتبر في الخطابيات عند البلغاء وقد بان هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقد دل عليه ان الزمخشري عنى ان اثبات اللغوي في كلام الله تعالى وترك اعتبار الدلالات الخطابية المعتبرة عند البلغاء لا يليق بمقام الاعجاز واذا بني عليه تاييد مذهبه وردّ مذهب اهل السنة ليلا يلزم هذا ان الامر ان المنافيان لاسلوب الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالات الخطابية لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكرتم فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله تعالى وارادته ويصح ان يكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل كما يخفى انه فرق السحاب ودقع تحت الثياب فان الاضافة لا تدل على الكل ولا على عدمه الا ترى انك تقول عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي طريق كان فالظاهر ان يقال انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لادعاء اختصاصهم به وهذا ادب بطريق البلاغة ويصدقه ايضا الشيء ما يصدقه اي يحققه ويدل على انه امر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة كما يقال لخلان سخاء ومطعام وقد يكون مصدرا كالمراغم والمزحف مكان وزمان كميقات وميعاد وليس هذا بشيء فان تغريف اللام والاضافة سقاهما وهو تفنن وباني تفسير هذه الاية في سورة الاعراف **قوله** او كان اصله يمدهم الخ عطف على لما سمعته الخ وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وقوله التاويلان لما تقدر عنده القاء على ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجحه بعضهم لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمدهم في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال خلاف الاصل وان لو نه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عندنا على اللغة فتدبره **قوله** الى ان يتوبوا الخ هذا ايضا من تتمة التاويل وكلام المعتزلة فان المدني العمر فضل الله تعالى حقيقة وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد فما لهم ليس لان زيادة في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله

وهذا

ابن نجيم
احكم

وهذا وما بعده تاء الى ان فيطغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميره او متعلق بيعمهون بتقدير

ميرباد شاه

عليه والجملة حالية والمعنى انه يمهلهم ليتنبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمي او يمدهم من المدد اي يمدهم بالمال والبنين لاجل ان يصلحوا الحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله لي يتنبهوا الخ انه لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستدرجهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق ويمدهم هذا دون ذاك والله تعالى عالم بعواقب امورهم وانهم لا يتنبهون فليس بقصد خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على المصنف فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر فلا مدخل فيه وقول فما ازدادوا الخ الحصر مستفاد من المقام كما من حاق النظر **قوله** والتقدير يمدهم الخ هذا جواب رابع للمعتزلة على ان يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون اليه ليصلح حالهم واستعطافهم بنى على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده تعالى وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال والكلام في تقرير مذهبهم فلا يعترضنا واما انه وارد على قوله تعالى

كازروني

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء فهو ساقط وذلك ان تفسير الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب غير الارادة عندنا واما الاية فلا يرد عليها شيء كما توهم لان ما خلق له الجنس غير ما اريد منهم وسياتي تفسيرها في محلها فالحاجة لتلقي الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه اشارة الى ان يعمهون خبر مبتدا محذوف وطغيانهم متعلق به او بيمدهم والظاهر انه الحاصل المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من مفعول يمدهم او من مجرور طغيانهم او هما جميعا ان من غير بمدهم وان متعد بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدا او ان الجملة مستانفة لبيان عدم انتفاعهم بالمدد المذكور بقوله تعالى به **قوله** والطغيان الخ المصدر يكون مصوغا لثلاثي ومزيد الحروف وقد سمعا في مصدر اللقا كما اشار اليه المحدث قال الراغب الفرق بين الطغيان والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المامور به الى ما نهي عنه والطغيان تجاوز المكان الذي وقفت فيه وتخطيت بما عين من الحواجز الشرعية والمعارف العقلية فلهذا يقال لما يتعاطاه فيه طغى وسنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبغي طلب تجاوز قدر الاستحقاق تجاوزه او لم يتجاوز واصله الطلب ويستعمل في الكبر كان المتكبر طالب منزلة ليست له وقوله عن مكانه عدي التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والزمخشري والسكاكي وقد اعترض عليه السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى وتجاوزت عنه بمعنى عفا بمعنى ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة فمن العبارة واما لها مخالفة لكلام العرب وكانه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلا وقد وقع مثله في شعر يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول الحماسي في بعض قصايده فما ملك ذو المواهب واللبى تجاوز في عنه وكان شاكرا

وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقده عليه وهو من ائمة اللغة وهذا مما لم يقف عليه
المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر
ظاهره انهما متباينان لاختصاص احدهما بالباطن والاخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري
العمى عام في البصر والراي والعمه في الراي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا
وهو المشهور وقد ايد بقوله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
ولك ان تقول في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين
اذ لا يقال لفاقد احدهما اعمى بل اعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية
لغوية ولذا لم يذكره في الاساس في المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متغايرين كما ذكره
المص وان نظرنا للاستعمال والحقيقة الثانية كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان
اعمى وعمي كحذر وتحقيقه كما في المصباح عمه في طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا
وتعامه ماخوذ من قولهم ارض عمها اذا لم يكن فيها امارات تدل على النجاة فهو عمه واعمه وعمي
عمي فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي من باب احمر وعميان ايضا ويعدى بالهمزة
فيقال اعميته ولا يقع العمى الا على المعنيين جميعا ويستعار للقلب كناية عن الضلالة والعلاقة
عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب انتهى وما قيل في التوفيق ان المص رحمه الله لم
يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر
لا طائل تحته والدهر يرضي العمى بالعور قوله وهو التحير الخ تحقيقه كما عرفته ان اصل العمه عدم
الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد
والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية واليه اشار الشيخان كغيرهما فاشارا بالتحير الى
المعنى المستعمل فيه واشار بقوله ارض الخ الى وصفه الاصلي فمن قال ان هذا من توصيف
المحل بوصف من فيه لم يصب وقوله اعمى الهدى بالجاهلين العمه مصراع بيت من الرجز
من ارجوزة طويلة لرؤبة بن العجاج الراجز المشهور وقبله ومخفق من اهله ونهله من مهمه اطرافه
في مهمه وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا تنتهي سعة بل اطرافها
من جوانبها في مفازة اخرى اعمى الهدى الذي اخفى المنار بالقياس الى من لا دراية له
بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر
التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل ويتحير فيها وقد يقال اعمى فعل
ماض اي اخفى طرق الاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم جمع عامه وقال الطيبي رحمه الله
انه جمع عمه او عامه اي المبهمة طريقه مشتبهة على الغبي اذ ليس فيه جادة او منار يهتدى به
وقوله انه جمع عمه ان اثبته اهل اللغة على خلاف القياس فيها والا فمفرده المطرد فاعل
وفاعلة كركع ولذا تركه غيره من الشراح قوله تعالى اولئك الذين الخ موقع هذا الموقع
اولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة كانه قيل
من اين دخل عليهم هذه القبائح ولم ينفعهم النذر والنصائح فاجيب بانهم وان
استعدوا لغير ذلك فانما جسر اولئك على ما مر لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا
الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه

اعتراض على المص

ملا عصام

شيخ زاده او

الحيرة

الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي اصله الضلال في القفار التي لا منار لها
وقال قدس سره ان هذه الاية تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف
او هي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتامل قوله اختاروها عليه واستبدلوها الخ ادخل الاستبدال
على المتروك الذي كانه كان في يده فتركه وعدي الاشتراء بنفسه للماخوذ المختار وسياتي
تفصيله وحرك واو اشتروا لالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة الواو
فهي عليها اخف من الكسرة وقال الفراء انها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز
وهو اما مجاز مرسل لان الاشتراء استبدال خاص اريد به المطلق او استعمل في لازمه
ويجوز ان يكون هذا مراد الزمخشري بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا بهما
وتسمى استعارة لغوية وذهب بعض شراح الكشاف الى انها الاستعارة المتعارفة لتشابه
في الاعطاء والاخذ ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لان وجه الشبه كما يكون خارجا يكون
داخلا كما صرح به اهل المعاني وجوز فيه بعضهم ان يكون استعارة مكنية وتخييلية بان
يشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا في النفس بجامع الاختيار فيهما
ويجعل الاستهزاء قرينة له تخييلية ثم ان ما ذكره المص رحمه الله هو ما في الكشاف بعينه حيث
قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة
وما قيل عليه من انه كان الاحسن والاليق بما سياتي ان يقول المص استبدلوها
به واختاروها عليه بالعكس واستعمال او مكان الواو ليس بشيء لان المراد انهم جمعوا بين الاختيار
والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما سياتي شيء اخر
سياتي بيانه قوله واصله بذل الثمن الخ الثمن العوض وهو اعم من القيم لانها المثل المقاوم له
وان استعملت بمعناه ايضا والناض بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو الدراهم
والدنانير ويستعمل بمعنى الناجز قال ابن القوطية نض الشيء حصل والناض من المال
ما له مدة وبقاء واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل في عبارة المص
رحمه الله بمعنى الحقيقة لانه احد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة الى ان ما فسره به اولا معنى
مجازي له والاول اولى وهذه قضية اتفاقية فان وجود النقد في احد الجانبين يعينه للثمنية
والاشتراء عرفا وشرعا فما قيل عليه من ان كون احدهما ناضا لا مدخل له في تسمية
بذل الناض اشتراء لابتنائه على وضع الشراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا
يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ تعليل لثمنيته اي لكونه غير مقصود لذاته
اذ لا ينتفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير خواتيم الله في ارضه وهو
من جوامع الكلم وقوله وبذله اشتراء بنصب اشتراء ان عطف على اسم كان المستتر
وخبرها للفصل او بالرفع مبتدا وخبر وقوله والا الخ اي وان لم يكن نقدا فيجوز
جعل كل من الطرفين ثمنا وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج
بقيد الاعيان المعاني كالمنافع والاجارة وان يكون فاعل تعين ومن حيث متعلق به
وقيل اعتراض قوله ولذلك عدت الكلمتان الخ المراد بالكلمتين البيع والشراء وما
شاركهما في المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من دلالة احدهما على البذل
والاعطاء والاخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل منهما في مكان الاخر على البدل والاضداد

هكذا في النسخ التي رأيناها لكن الظاهر ادخل الباء على المتروك فكانه سهو من الناسخ الاول ومثل ذلك غير عزيز في هذا الكتاب

طيبي

كازروني

خسرو

ميربادشاه

جمع ضد والمراد بها عند الاطلاق في اللغة اذا قالوا هو من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب
موضوعة بالاشتراك للضدين كالجون للموصوف بالبياض والاسود وفي قوله عدت اشارة الى ان
بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه في الحقيقة ليس من كلام منهما انما اطلق على الطرفين باعتبار
تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ ان يكون الشراء من الاضداد لان المتبايعين تبايعا
الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب انتهى ومن لم يقف على
المراد قال يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشراء بذل الثمن والبيع اخذه
ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الآخر وهو غني عن الرد قوله ثم اشعر للقاموس
الخ قد صرح بان معناه وانه من اية انواع المجاز وقد صرح او كاد بان معناه الحقيقي مختص بالاعيان
وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سواء كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من مد ولو لما
الموصولة وغيرها الدالة على مقابله لتاويله بالمذكور ونحوه والكل منهما على البدل كما قاله
كان مثله ان سلم صحته فخلاف الظاهر في الضمائر وما ذكر شايع صحيح وقد صرح بان الضمير
قد يجري مجرى اسم الاشارة قوله اخذت بالجة يا ساذ عما الخ في شرح الفاضل المحقق الجمة
اي بضم الجيم وتشديد الميم بجمع شعر الراس والساذ عما فعل من الوذعرة اي معجمة وعين ودال
مهملتين الاصلع وفي الصحاح الدرد بضمتين مغارز اسنان الصبي وفصل ان
المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول من الدرد بالفتح تحات الاسنان اي
الاسخ اي انبارها وانفتاتها الى الاصول والعمر عطف بيان للطويل وفي حواشي شيخ
الاسلام الحفيد الظاهر ان يقال معز ان الدرد واحد جمعه الدراد رغما في الصحاح الا ترى
ان الفاضل اليمني قال الدرد قيل هو جمع الدراد قلت قد مر مني في الحاشية الصواب
هو واحد الدراد انتهى اقول الباقي في قوله بالجة الخ بالبدلية اي استبدلت
بالشعر التام اللين شعرا اصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا مكسورة او ساقطة
وبالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عن بدل شبابه بشيبه وهذا استبدال الكامل معز حسن
باسر حقير قبيح كاستبدال الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابي النجم الشاعر
المذكور من ارجوزة له رائية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغساني وكان وفد
على عمر رضي الله عنه واسلم وهو ملك فلبث عمر رضي الله عنه الى اجناد الشام اي نواحي
لها ان جبلة ورد الى في سراة قومه واسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف وفي
ازاره رجل من بني فزارة فلطمه جبلة لطمة هشمها انفه وكسر ثناياه فشكاه الى
عمر رضي الله عنه فقال له اما العفو واما القصاص فقال اتقتص مني وانا ملك
وهو سوقة فقال له قد سوى بينكما الاسلام فسأله التاخير الى الغد فاجهله فلما اتى
الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كما يقال ندم بعد ذلك وقال شعرا رثى به
فيا لقب امي لم تلدني ولبتني صميت على القول الذي قاله عمر والجيد بكسر فسكون وبجيم
وبالشناة تحتية بلبها ذال معجمة او مهملة ثم باء موحدة وفي القاموس جيد كعظم العصب
الغليظ الشديد الاطراف كالجيد وهو بالمهملة وهم الجوهري يعني في الجماهر كما في
الدلايل والصلة من انه جتذ او جتذ بشاة فوهيه او مهملة وفي حواشي الصحاح

لابن

ردا على البوطي

ردا على الخفيد

وفي نسخة كبير

والتسمح

اعرض لك الخير اي اعلك؟

لابن بري قال ابو سهل الهروي الاجماع تصحيف والصواب الجيد ربما عملت هذا ما رايته في
كتب اللغة بعد كثرة مراجعة المظان من غير اختلاف في المشاة النحتية ثانيه وانما الخلاف
في الاجماع والاجماد وفي حواشي القاضي للجلال البوطي الجيد بالجيم والوحدة والذال المعجمة
القصير ولو احسن الظن به قلت انه تصحيف عليه فانه مما لا يقله احد من اهل
اللغة وتعريف المسلم كما انعى عليه الشراح للرمة ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على
تفسير الجوهري الدرد بالبغار وان صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يشتمل
بمعنى الجمع كما في البيت المذكور بقوله لثيم في اسم الاجناس ثم انه رد ما على ما ذكره الفاضل اليمني
وكما يرد ما اوردوه عليه ايضا انه ناقل له وهو ثقة وكما انه من لوث الدرداد كسلسال مفردا في
والدرد راسم جمع له وايضا قوله ان العمر عطف بيان خلاف الظاهر اذ المتبادر انه مضاف
اليه كزيد الطويل النجاد وفي الشعر لطيفة ادبية نبه عليها وهي انه اذا كان المراد بالمسلم
جبلة وسبب رداءة لطمه للبدوي لطمة استقطت اسنانه فهي مناسبة لقوله
وبالثنايا الواضحات الدرددا وما ذكروا ان اصل ما فيه من الاسهاب هو نقص ما اهداه من رد
لطايف الاداب والحمد لله الهادي لصوب الصواب قوله او تنصر اي ارتد ودخل في دين النصارى
بدل من المسلم لقوله واذكر في الكتاب مرة اذا انتبذت قال ابن الضايع ث حال صباه
بالاسلام وحاله التي ختمه بالكفر وتمامه في حواشيه قوله او رد قلبي الرد في كلام عذاريه اسود كالليل
في مثل بياض الهدي قوله ثم اشعر فيه الخ يعني ان اصله في عرف اللغة وحقيقته كان ثبت الى
الاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا فيه فاراد به مطلق الرغبة
عن شيء سواء كان عينا او في بيع او اطعام في غرس واصل ذلك العيادة وهي
للمريض ثم قد يستعمل في مطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتفقد
تنبيه من انه يقال للعالم تفقد عليه قرينة ليس بشيء والقرينة هنا معنى كلامه قوله
والمعنى انهم اخلوا بالهدي الخ هذا تحقيق معنى النظم بعد بيان معنى الاشتراء
على وجه يعلم منه ما في الكشاف حيث قال فان قلت كيف اشتروا
الضلالة وما كانوا على هدى قلت جعلوا لتمكنهم منه وتعاطيهم له
كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد اعطوه واستبدلوها به وكان الذي اعطوه
هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو مستبدل لخلاف الفطرة
والضلالة الجور عن القصد وقد اراد ان استعمال الاشتراء للذهاب عن الصواب في الدين وقد
قدر سر الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه تمكنا تاما بعد التكليف به وتيسيرا تاما
استعير شيء لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت الهدى لهم والمراد تمكنهم واما
الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنه فمما يابا ه ظاهر كلامه والجواب الثاني ان المراد بالضلالة
الهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بالشيمة ثم استبدلوا به الضلالة

فلا مجاز في ثبوت الهدي لم يبق في لفظ الهدي الا ان يكون القطع مندرجا في حقيقته وهو رد على
سعد قول الشارح المحقق جعل تكلم من الهدي بعد التكليف به بمنزلة تكلمكم اياه فيكون التجوز في نفس
الهدي حيث اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير لتكلمهم منه واذا اريد الهدي
حفيد الذي جبلوا عليه فلا مجاز اصلا او هو في الهدي فقط ان كان وقف فيدل عليه ان اول الكلام
يشعر بان الاسناد مجازي ولذا عبر بان التجوز لغوي وكلامها غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية
لاسناد الضلالة والهدي اليهم اقول له در الفاضل المحقق فيما ابداه فانه
رد على الشريف العلامة لما قرر التجوز في الاشتراء وانه بمعنى الاختيار والاستبدال في رد عليه ان استبدال
شيء بشيء يقتضي ان يدخل كل منهما تحت حيازة تقصد وهم لم يحوزوا الهداية في الواقع كما
ينادي عليه قوله وما كانوا مهتدين لجاب عنه بوجهين اما تحمل التمكن
من الشيء بمنزلة حصوله او تراد بالهدي الهدي الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار
المحقق رحمه الله الى انه اذا تنزل التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال ان ما بالقوة جعل
كانه بالفعل فالتجوز في الهدي كما يسمى العصير سكرا ادعى النسبة اي نسبة الفعل الى
مفعوله كان معناه بدلوا الهدي اي بدلوا ما تمكنه لهم فتركوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر
من لفظ الاشتراء وهو ما ينافي التجوز اللغوي في الطرف كما سيأتي والتجوز في النسبة من
الخفاء الى خفي وقوله انه اذا اريد ما جبلوا عليه فلا مجاز يعني به ان اطلاق الهدي عليه على
ما في الجملة وهو امر معنوي غير محسوس يكفي في تحقق حقيقة شيء في نفس الامر ظهر ام لا
كما يأتي بيانه وأد فيدل انه لا بد في تحققه من قيامه بهم بالفعل اذ لا يسمى العلم
قبل وجوده في الذهن مثلا علما والهدي ليس كذلك فيجاز وهو الظاهر فانكاره قدح
سر التجوز فيه وادعى ان كلام الكشاف يأباه لا يسلم بسلامة الامير ثم انه على التجوز الظاهر
انه من قبيل حفيق في الوكيت وباقوريناه لك ظهر اندفاع ما اورد عليه من اضطراب كلامه
حفيد كما سيقف انفا واما كلام المصنف رحمه الله فتقريره انه لما جعله مجازا في المرتبة الثانية عن الرغبة
عن الشيء بمنزلة طلبا في تحصيل غير وهم قد يرغبون عن الهدي طلبا في علو امرهم ونفاذ نظامهم
واختاروه واختاروه فاشتروا مجازا وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكر المصنف ترك الهداية مايلين
عصام وخرد عنها الى الضلالة والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدي المذكور في الجملة
والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدي المتمكن منه فاندفع ما ان يلخص
كلام المصنف رحمه الله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل لما مر
ان ذلك هدى حقيقة او مجازا ففيه توقف من التحول وقوله واختاروا الضلالة
اشارة الجواب اخر وهو ان الاشتراء ليس عبارة عن الاستبدال بل عن الاستحباب والايثار
مبني على حمل الاشتراء على مقتضى الاتباع الاول والثاني على حمله على مقتضى الاتباع
الثاني على ما فيه من التكلف ليس مراده لمن تأمله حق التأمل ثم امكان الظاهر على هذا
ادبدل الواو وكأنه وقع في نسخة كذلك كما وجدناه قوله واختاروا الضلالة الخ تفسير
تفسير وان المختار انه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكر الاستبدال في بيان المعنى
المراد

المراد اشارة الى انه غير مقصود بالذات وان ما له معنى اشتروا اختاروا والضلالة على الهدى
والاستبدال الملحوظ في معناه الاصلي ليتعلق به باعتباره الباء واذا الخ في التفسير واو يعطفه
بأو الا انه بقي هاهنا امور منها ان حقيقة الاشتراء استبدال الغير
بعين على جهة المعاوضة فلو يجوز به ابتداء عن اختيار امر على الخر كما انه لازم له او شابه له من غير
توسيع للدراية وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري كان اهون واحسن ومنها
انه وقع في بعض شروح الكشاف في كلمات داهية كما قيل ان جواب القطع لا يطابق السؤال وهو ان
الكافرين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به والمراد بالقطع السامة عن الاعتنا
بالفاسد والتهيؤ لقبول الحق واجيب بان المراد ان مآل القطع الى اللهد
ابو السعود في على فهم اعصر خي ودفعناه بما ذكرناه لك غنية عما ذكره بدونها انه قيل هناك ان حمل
الهدى على القطع الاصلية الحاصلة لكل احد بايا ان اضافهم غير مختصة بهم كما تدل عليه حمل على
الاضافة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فكيف يفسر في اضافهم قطر الشاغة
ما في اضافهم مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على ان ذلك يقتضي الى كون ما
فصل في اول السورة الى هاهنا ضائعا بعد ان حمل اشتروا والضلالة بالهدى على معهود
بيض اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في ايديهم بناء على انه يشمل اتباعا في ايثار احد الشيئين الكا
في شرف الوقوع على الامرين فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة تخل بدونها الترجيح الاتي اقول
قد ذكر قبل هذا بعد تقرير التجوز تقريب ما ذكروه انه ليس المراد بما تعلق به الاشتراء هاهنا
عين الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى يكون حاصلة لهم من قبل بل فرد منها
الكامل الخاص بهم كما يدل عليه ان اللام للعهد وهو المتردون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكي
عنهم من القبائح وذلك انما يحصل لهم عند اليأس عن اعتذابهم والختم على قلوبهم وكذا
ليس المراد بما في حيز التمكن نفس الهدى بل التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتأخذ المقدمات
المستتبعة له بطريق الاستعارة كانه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الغدوي ولا
مرية في ان هذه المرتبة من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الايات الباهرة والمعجزات
القاهرة من جهة الرسول صلى الله عليه وسلم وبما لحموه من صالح المؤمنين التي من جملتها ما حكي
من النهي عن الافساد في الارض والامر بالايمان الصحيح فقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا
بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وهو كما ترى
• فواتح ما نحن طائل • كما انه شعابي ورده • وهو على طرف الثمام لانه ناشئ
من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم لجميع ما مر من الصفات والمعنى
ظ ونقضهم ان الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة الخ تضييع بتوبيد الايمان بعد
ما ظهروا به اضاعوها بالنفاق مع تمكنهم على المحافظة عليه وتصحيحهم شعاعا وتخومها
لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين واي تضييع للايمان اعظم وكل ما ذكر موجود في
كلامهم بغير سبب مما ذكر واما الترجيح المذكور فيلغو لوجود لفظ الاشتراء فان كان المعنى
المقصود غير مرجح كما هو العادة في امثاله قوله ترجيح للمجاز الخ اصل معنى الترجيح

وحقيقته الوضيعة خروج البلل والقطر الصغار مما يشتمل على شيء مائع ما كان اداوة او غيرها كالضرع وفي الليل وكل اناء الذي فيه يضخ ويختص بالجلد من الحيوان كرشح الجبن ورشح العرب وان كان في بعض كتب اللغة ما يوهم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها كانها ترشحه بلبنها قليلا قليلا فقالوا رشحت الغزالة ولدها اذا اعودته المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا جعلته في فيه شيأ فشيأ حتى يقوى على مصه ثم تجوز فيه وبه بجوزا مبنيا على الكناية عن مطلق التربية والتهيئة لامر ما فقالوا فلان يرشح للوزارة اذا تأهل لها ثم نقله اهل المعاني لما يلايم المعنى المجازي غير القرينة المعينة والظاهر انه لفظ يدل من تقوية المعنى المجازي وتربيته وتحقيق معناه في اصطلاحهم اذ لفظ يدل كرمح المجاز ينابه معناه المولد منه ظاهرا للمعنى المجازي سواء عدم او فاخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي او مجازا سواء كان المجاز استعارة كرأيت في الحمام اسدا اذا البد او مجازا مرسلا نحو له في الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل في الرسالة اللبيبية وشرحها ومن اراده فليرجع الى كتب المعاني واعلم ان المدني قال في اللمع هنا ان التغيب بالملايم قد يكون تبعا لاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في قولك رأيت اسدا وانا في البراثن عظيم الشدبن لا يقصد بذلك الا مزيادة تصوير الشجاع بانه اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء كالرأس واللبد وقد يكون مستقلا مع الملايمة كما في قوله ولما رأت النسر الخ وكما في هذه الآية وهذا القسم اعمهما لتفاطر ما فيه الفصاحة فيه وترشحهما وقد يكون بين بين بان يكون مجاز المبنيا على الاول ولا يحسن به ونه لقوله وما ارام الرد من وان ادلت بعالمة باخلاق الكرام

اذا الشطان قصم في فعلها شققناه بالخيل الوقاح

فان تقسيم الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لان الخلوق ما يتبعها من تغير الهيئة والخلقة والتشقق مثل للاخذ في ازالة غضها لكن لولا استعارة التقصيح من القاصعا او لم يصح استعارة التشقق من التافقا والحمل لوازم من مثله التشقق وفيه لطف اخر فليكن هذا اصلا محفوظا عندك فلعد اشتباه على كثير من اللوذعي وفي حاصله ان الترشيح ثلاثة اقسام ما لوحظ به حقيقته ولم يذكر الا ما يحل الترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى ولا اعلم احسن في نفسه من انه ترشيح وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولا اعلم احسن وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن قوله لما استعمل الاشتراء في معاملتهم الخ اخذ بعني انه يجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه السابقة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء فيه لفظا ومناسبة بمعنى يشابهه ويناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تمييزا ومفعول اجله والحساد بفتح الحاء الخسران المعروف حقيقته ومجازه اذ المقصود الاصلي من الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم من نفع الهدى بصورة خسارة التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تحسيرهم في هذا الاستبدال السوء وتوغلهم في اشتراء الحساد الذي يتحاشى عنه كل الا ابقا

القدماء ظ
كالبراثن نسخة
فيه لطف

تحقيق النفي في التقييد

لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الاخروية وليس من الترشيح العرف المتبادر عند الاطلاق وفي لفظ الحساد اشارة الى ان عدم الربح عبارة عن الخسران وان كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ادخل عليه النفي فانه ليس من المجاز في شيء وتحقيقه ما ذكر المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على نفي وقيد قد يكون لنفي القيد وقد يكون لنفي القيد فقط كما هو بديهة نادر بالاساءة سلب التعليل والعمل للفعل وما هو بمنزلة الزمان له اي تركت ضربه لعلة للسلب والعمل للنفي وعلى هذا الاصل ينبغي ان النظر في سياق النفي انما تم اذا تعلقت بالفعل كالنفي وان اسناد الفعل المنفي الى غير الفاعل والمفعول يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل ليلى ومجازا اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليلى بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من ان حقيقة الاسناد اسناد النبي الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سيأتي وبينهما في معترك فاذ في اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فينتفي الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران فيه لا نفي حينئذ بين السالبة والمعدولة عند من الى آخر ما ذكر هنا وهذا ما يتراءى بحسب جليل النظر بادئ على ان السالبة الحكم فيها اصالة كما صرح به في لب اللباب قال العطار في بحث القضايا من شرح الشمسية لا شك ان السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرفع فيها الحمل والاتصال والانفصال لانها تؤول فتكون حملية او متصلة او منفصلة لانها تثبت فيها الحمل والاتصال والانفصال لانا نقول ليس اجراء النفي الاساسي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح او [illegible] فما من غير نكير وهو عندي في غاية الخفاء والاشكال فانهم انما نفوا على ان الحكم اسناد اما الى اخر ايجابا او سلبا فاذن كان في السوالب حكما بالانتفاء والا لم يكن خبرا محتملا للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا سلزم للحمل او الاتصال او الانفصال بديهة فقولهم ليس فيها شيء من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا بتسليم اسناد المنفي له او نفيه وهذا غير مسلزم لما توهموه من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة فان المعدولة في النفي جزء من احد الطرفين او منهما وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنها والفرق بينهما ظاهر وانما بسطت الكلام في هذا المقام لاني لم ار تفصيلا شافيا للصدد فعليك بالتامل الصادق فانه المخلص لك من هذه المضايق ثم انهم قالوا ان عدم الربح جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم غالبا ربحا واتفاقا فان لم يربح لم يخل من الخسران لان المال غاد ورائح بعد كافة النفقات فان قلت ان كان راس المال هو الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقد فقيد راس المال فكيف تصح نسبة الخسران قلت هذا بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه او انه النفي في توبيخهم بالخسران فليتأمل عليه من عدم راس المال ولله در القائل

اذا كان راس المال عمرك فاحترس عليه من الانفاق في غير واجب

قوله ولمارات النسر غراب دابة وعشش في وكر بجانبه الخ هذا مثل للمؤيد الدين الطغرائي صاحب لامية العجم

خشيت نار نفسي باشتعال مفارقي
وأظلم عمري إذ أضاء شهابها
فيا بؤسة قد عشعشت فوق هامتي
على الرغم مني حين طار غرابها
رأيت خراب العمر مني فزرتني
وما زال مرتكل الديار خرابها
هكذا أخرجوا نه

النسر طائر معروف واقواه الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاشهر تشبيهه بالبوم كقوله ايا بومة قد عشش الخ فوق راسه وابن دابة الغراب وهو علم جنس له منوع من الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد اشبعها هنا للاشعار بذلك والدابة اسم لموضع الرحل والقتب من ظهر فيشترها فتسب اليه للمرة ما يوضع عليها او هي الفقار وهي تعذوه كما تعذو الام وقيل سمي به لان انثاه اذا طارت عن بيضه حضنه الذكر فيكون كالدابة للانثى والعرب تقول اذا اراد تكذيب احد تعريضا غراب ابن دابة وحديث ابن دابة وحدثه بذلك ابن دابة كما في المرصع فيجوز ان يراد هنا ايضا ان الغراب لسرعة زواله كما ضعفت الاحلام وخرافات الاكاذيب والاوهام وهو حسن ورشح احدى الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو اخذ العش او اتخاذه وهو الوكر او بيضه فهو قرفان الاول لما كان من العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها او الثاني ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عز بز بمعنى من غلب سلب والاضطراب والترجح من حاشت العقدة اذا غلت وهو كناية او مجاز عن ارتفاع الانتشار والاضطراب والترجح في البيت كالاباية ليس من الترشيح المشهور كما اشرنا اليه قبل والنسر يضد الغراب كما ذكره جاذبا راسه او راسه ولحيته وقيل طرف لحيته وزعم بعضهم ان الغراب له وكر اه جاذبا راسه او راسه ولحيته وقيل طرف لحيته وزعم بعضهم ان الغراب له وكر ان صيني وشتوي ولو قيل انه وصف اللهولة واختلاط الشعر الابيض بالاسود واحاطته بجانبي لم يبعد وقوله جاذبا له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال بدله طار له صبي كان احسن كما قلت وفي لو كر غرابة سحراء يوم نظار الصبر من صدري

قوله طلب الجم الربح بالبيع والشراء الخ في نسائم الاتجار ربح التجارة كما قال الراغب التصرف في راس المال طلبا للربح وفي المصباح ربح يربح ربحا وربحا ربحا وتجارة فهو رابح والباب وارتج في منطقه واما ارتج عليه ويجب ويجوب فاصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة كالشفب بالفتح والشوب ان هذا يكون هذا بعني ان هذا يزاد عليه في راس المال بعض اللغويين من الاضداد ويقال اشف بعض اولاده على بعض اذا زاد عليه في راس المال بعني اصله استعارة ما رفه حقيقة عرفية

قوله واسناده الى التجارة وهو ربا بها اي اصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله ربحوا في تجارتهم فاورد عليه ان الربح الفضل على راس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح ان يكون مصدرا للامر وهو المقصود بالتشبيه وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازيا فالظاهر ان يقال انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى الحاصل بالمعنى المراد منه هنا وقد حكى الفضل ثم ان المصنف قال الازهري ربح في تجارته اذا افضل فيها ولذا نقله في المصباح ثم ان الاسناد المجازي وقد قيل عليه النكتة ان يقال كيف اسند الربح كما ذكره المصنف

كان النفي

كان النفي لما دخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند الى غير فاعله لملابسة بينهما كالمفعول به والزمان والمكان كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك نام ليلي ونمت ليلي كلاهما مجاز كان النوم قد اسند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي وقد بان بهذا ليس بشيء كان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحدة منهما تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هنا اسنادان صادقان فكيف يتوهم ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه بنهيا على ان عدم الربح هنا كناية عن الخسران وكان اعم منه ثم اسنده واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم الربح كان منبئا الى ما هو محله فلا مجاز بخلاف ما اذا نفي به عن الخسران واسنده الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل فخسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز حاد فقد بهما نفي الصوم عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام نهاره وما نام الليل ليكرمه فظهر والضابط ان الفعل اذا انفي عن غير فاعله وقصد بمجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل آخر ثابت للفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا انه ماذكر قد يرد من قصد بمجرد النفي انما يصح اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كناية على علم بانه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران لقوله تمثيلا لخسارهم ان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظر المفهومه فهو مساو له بحسب المادة فظهر ان المصرح به مجاز الغ كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسناده الى الربح فان ارجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان اختار بعضهم الثاني وفي شرح التلويحات ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر

واجاب بانه انما يكون كذلك اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية اما اذا كان لا يقبل الا شيئا من فنفي احدهما يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على انه قد فات التعريض بهم على الخسران لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر

قوله لتلبس بالفاعل اولا اياه قد سبق ما في الكشاف في تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات شتى تلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لملابسة الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى ما يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كاتلبس التجارة بالمشترين فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه اشترط هناك مغايرة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على تلبسه به مطلقا سواء كان بينهما

سيد

خرد

شيخ زاده

سيد سعد

خطابي

مشابهة فيما ذكروا ومنهم من حمله على التنبيه اعتمادا على ما قدمه اولا والتجارة سبب يفضي
الى كل واحد من الربح والخسران وربما اجرائي على ظاهره فان التلبس بالذي هو له في
الحقيقة صحيح للاسناد كما في قولهم قال الملك كذا ودسم كذا وانا القائل والراسم بعض خاصته
فمجرد المطابقة كافية في صحته الا انه ذكر ان بمجردها وان لمت في ذلك لكن ملاحظة
مشابهته لما هو له ادخل فيه واتم فان الاسناد انما هو حقيقة لما هو له فناسب ان يكون صرفه
الى غيره لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المص
لتلبسها بالفاعل اولمشابهتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان
لمشابهة الفاعل اقول لم يوضح الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس
سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد بالمشابهة بين الفاعلين المشابهة التي
تبتني عليها الاستعارة بل الحمة التي راعاها المتكلم حين اعطى احدهما حكم الاخر والظاهر انها في
المطابقة بعينها ثم قال انه قال اذا اسند فعل الامير الى بعض خواصه لم يبعد ان يقصد بذلك
المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كانه هو وهذا انما يتاتى اذا كان المسند اليه فيهما فاعلا
من حيث انه ابو التجارة المسند اليه الربح المنفي الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح اسناده
اليه لانه سبب لما باعتباره وقوعها فيه اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة مشتريا
به رقيقا جاز اسناد الربح له مع القرينة فيصح ان يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد
المجازي واحتمال كون العبد والجارية بنفسهما ربحا او خسرا للاذن لهما في التجارة لا يضر مع وجود
القرينة الصارفة فظاهر قوله لانكاره الا ان يقال انه انما رجحه فهو ممنوع في عرف البلغا
والبلاغة فله وجه وجيه قوله لطرق التجارة قال المقصود الخ هذا ما في الكشاف بعينه حيث قال
الشارح المحقق انه بيان لوجه الجمع بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبه
على اشتروا الضلالة بالفاء اي عدم الاهتداء انما اريد ملابسة للاستعارة على ما هو شان
التجريد لا للاستعارة منه كالترشيح والجواب انهم لما اضافوا راس المال الذي هو الهدى حيث اخذوا
الضلالة التي هي عدم له كما يدل عليه ليستمر ويقوم مقامه ذرع على ذلك عدم اتصافهم
باصابة الربح وعدم اهتدائهم لطرق التجارة فيوجد هذا ايضا الى الترشيح وتحقيقه ما في حواشي
الشريف انه قال بعد ذكر عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما سيشدك اليه
تاملك يعني ان ما ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم مع ان عطفه
على اشتروا الضلالة اولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتيبه على
ما قبله بالفا فيلزم تاخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال ان ترتيب
قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار وهذا اوجه قوله اولى فليراجع عليه شي
كما في فصل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين حالا كان وجها وجيها ففي هذه الجملة
ثلاثة اوجه ثم ان توضيح الشراح بانه على هذا التفسير ترشيح رد على الفاضل الطيبي
حيث قال ان المص يعني انه انما يصلح ان يكون ترشيحا يصلح ان يكون تجريدا لانه يجوز
ان يوصف التاجر الحقيقي بانه ليس بمهتد بالطرق التجارة فكما ان مطلوب التجار في
متصرفاتهم الربح لذلك مطلوبهم سلامة راس المال فما يسلم راس المال الا بمعرفة طرق

التجارة

سعد

سيد

حفيد

رد على الطيبي

عصام

التجارة وراس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول الفلاح في الاجل الى اخر ما ذكر وهو مع
انه غير مواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان كلامه متناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو
منه ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح لظهوره واقول
انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تعقيبه لما في تاخيره من ايهام عطفه على ما بليه
وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكر اهل المعاني في نحو قوله
ونظرت سلمى انني ابغي بها ٭ بدلا اراها في الضلال تهيم
وما ذكروه من عدم تعقيبه على الاشتراء فيه انه لو عطف عليه ومعناه اخلوا بالهدى
الذي فطروا عليه ومعنى ما كانوا مهتدين ايضا تضييع راس مالهم من الفطر
السليمة وهما متقاربان فلا وجه للعطف فيه على انه قد يقال المعطوف بالفاء يجيء عقيبها
والخسران كما يعقب الاشتراء كذلك جعلهم البطري ستمر فيتعقب باعتبار اخراجه
الاخير وانما ذكر اخر الان الخسران قد يكون آفة نادرة لا لعدم اهتدائهم الطريق
قد بقوله قد اضاعوا الطلبين الخ هو تثنية طلبة بفتح فكسر بزنة كلمة ويجوز تسكين
ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد اصل معناه طلب العون بالعدة وهو بمعنى التهيؤ
والقابلية ويكون بمعنى الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان
الاستعداد الاصلي بافاضة الله تعالى والاعتقادات الباطلة وان منعت
الوصول الى المطلوب ودرك الحق بفتحتين وسكون اللام الغة من ادرك الشيء اذا
بلغه ووصل اليه قوله لما اجابوا الخ اي لما ذكر صفات المنافقين عقبها
بضرب المثل لزيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعاني شيء لم يصل الى التحقق ابرز في
المثلة في معرض المحقق ولذا اذا توهم ولم يتحقق اخرجه في صورة المتحقق ولغاب
عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما يكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة
صرفة فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحكم عن التخوف بما في العقل فيضرب
الامثال ليتمرن في معرض المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب
امثال لقمان الحكيم لان حكمته بسبب انقياده للوهم وعصيان العقل فاذا
انضافت الى الحكمة الحكمية الامحالة وادوم فهم افعل تفضيل من الوفم وهو الفراد
والثبات اي اشد تمكنا في القلب واتم من التمم وهو الصرف والكم او الهمز
والتقلل وفي القاموس تمه فهم وذلك كاتمه وخلا تاصرفه عما يريد
واصله ضرب الراس بالمثقل فكني به عما ذكر وصار حقيقة فيه والاذهاب
انفصل من الذهب وهو شدة الخضرة وفسر بعضهم هنا بالخضرة وفسر الخضر
الاذهب الاخضر كليل البل وهو سوء من الحال الصفرة والغصة والحديث
وكل منها صحيح هنا وفي هذا اشارة الى ان ما سبق الى هنا المقصود منه بيان حالهم
بعد تعريف المراد وما يتلى الى ان ينتهي الى هنا استعارات وتخييلات لان المثل في محاوراتهم تضرب
لامر منتزع من متعدد ان ما ذكر هنا او لا مثل

ضرب في شانهم وان بيان احوالهم التي فيها حقيقة وليس كذلك كان قوله اولئك الذين اشتروا
الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري امور التجارة فكذا قوله اسم يستهزئ بهم ولا
محيص عنه الا بتكلف فقال ليس المقصود بما ذكر هنا افادة امر مبهم يراد علي ما سبق بل التصوير
الى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناشئ من قلة التدبر وعدم التفرقة بين المجاز والمثل
وسياتيك عن قريب تحقيقه وقوله وكام تتالى اي امر عظيم بليغ كرر ضرب الامثال
وفي الاجيل سورة تسمى سورة الامثال والمراد بهذا الامر ما قدرناه لك قوله والمثل في
الاصل بمعنى النظير الخ قال الراغب اصل المثل الانتصاب والمثل المنصوب على مثال
غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس
قياما فليتبوأ مقعده من النار والتمثال المصور انتهى فاصله الاول لما ذكر ثم استعمل
بمعنى النظير ويقال مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى
وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل بمعنى في ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل
وغير وقد يكون لمعنى الصفة كما ياتي قوله ثم قيل للقول السايرالخ المراد بالساير
الشايع المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه جار كالحقيقة وحقيقته قطع المسافة
شبه تداول الالسنة بتنقل الابلة وقد افصح عن هذا المعنى القابل في صفة
تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان
قوله لاستقرار من قد نزلت بها كاني بكر معنى ساد في مثل
والمضرب بضم الميم وكسر الراء وبجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه
بعد استعمال قايله الاول والمورد بالكسر غير الموضع الذي ورد فيه اي اقول استعمال ان
فيه وسياتي ان له معنى اخر وهو المعنى الوضعي في قول المصنف رحمه الله قيل انه نقل من
معناه الاصلي اللغوي الى هذا المعنى المذكور وقولهم هنا الممثل اي المشبه تنبيه على
ما ذكره المغاربة واهل المعاني من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية من
الشايعة في الاستعمال فلا يسمى الاستعارة المركبة او مطلقا والتشبيه مطلقا والمعنى
اللفظ الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرره شراح التلخيص والمفتاح وكانه اهل
المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه ايضا وقد اذا سلم واخذ على اطلاقه يرد عليه
واذ فصل على تسمية المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون
في الكلام مجاز على مجاز وتشبيه مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امراة شابة
كانت تحت شيخ ذا مال فقال لها ذلك لما تزوجت بشاب وانت تطلب منه الاعانة فقصد تشبيه
حال تلك المراة وقد ذهب المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولم يرد بالمورد المعنى
الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال
تلك المراة لا المعنى الاصلي وهذا وان كان غير مسلم كما يأتي به وهاهنا بحث يتعلق
فيما قاله القوم وهو ان امثال العرب اورد بها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها كما
جليلة الخ كامثال ابي عبيد والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة
وابن الانباري وابن هلال وقد ذكر فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي

السعيد

السعيد من اتعظ بغيره وامثالا مصحفة بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شرم ويشتهي قربه
كالخمر يشتهي شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصى امثاله فكيف يشترط
في ان تكون استعارة مرسلة فافهم وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه
بحال الاول كقولك لكعب رضي الله عنه كانت مواعيد عرقوب لها مثالا وما مواعيدها الا اباطيل
في اعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ
المضروب له ويوافي معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سمي
الحكم القايم صدوقا في العقول امثالا لانتصاب معوجها في العقول مشتقة من المثول الذي
هو الانتصاب وقال النظام يجتمع في المثل اربع لا يجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى
وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى قال الحاصل انه انما يشترط
في المثل ان يكون كلاما بليغا اشتهر بين الخاص او العام اشتماله على احدى هذه الامور
فلا يلزم ان ما تحقق فيه من امثال القران ايضا ليس داخلا في تعريفهم كان الله ابتدا احدى الامور
لما يرد قيله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما انه تشبيه لا استعارة فان كان
هذا اصطلاح حادث لاهل المعاني ومن بعدهم من الادباء ينبغي التنبيه عليه مع
ان الباقر باباه فان اريد انه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل
كما يطلق على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم
مدلوله كما توهم فعليك بمزيد التدبر في هذا المقام فانه مما تزل فيه اقدام الافهام
قوله ولذلك حوفظ عليه من التغيير الخ اي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظ الاول فانه
لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم ذلك بفتح تاضيعت
مثلا وقال قد سرسر شعرا للفاضل المحقق الاظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل
انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المثل فان وقع بغير
لم يكن مثلا بل ما توخذ انه واشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير
وانما قال الاظهر لانه لا يخلو في الاسباب من انه يرجع اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة
اشتمالا على الغرابة كما في فصل وقيل انما حوفظ عليه لانه صارت به الغرابة والاشتهار
كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس سرهما
لم يفسرا المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي واطال في تفسيرها بما حاصله
انها امر من الكلام وكونه نادرا يجب المعنى او اللفظ اما الاول فلما مر اي سنه ظاهرا
من التاقر والثاني فهو كونه من غير باب رميت واذريت والثاني باشتماله على الفاظ
نادرة لا يستعمل العامة كقوله اتاجذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له
خبرة وتجربة والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يرجع عليه من بعده من الشراح
وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها خالفا لما ذكر ولبيت شعري اي غرابة في قولهم
الستر امانة وقوله السكوت انجى الرضا وامثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فاقول
انا استقصيت الامثال فوجدتها ما بين تشبيه بلا شبيه كقولهم للظالم المتورع هو كالجراب
فيهم يذكر اسه وهو يجر او استعارة رايقة تمثيلية وغيرها تحاكي اتاجذيلها المحكك او حكمة وموعظة

نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة او نظم من جوامع الكلم الموجز واليه اشار في المستقصى
بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العربا وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها
وزبدة حوارها وبلاغتها التي اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذرابة
اللسان وغرابة اللسن حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت
المغزى ولوحت فاغرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه
عدم التغيير ما ذكروه هنا وان استظهروا خلافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد
انها لما فيها من البلاغة ورونق الفصاحة والندرة التي ترقت بها الى الغاية في بابها
حتى عدت عجيبة جدا قيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله او لكونها من كلام الغير
كالتضمين عدت غريبة اجنبية واما ما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد يغير
الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه
ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة كما تلوناه عليك انفا واما القول بان الاستعارة مشتملة
على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى انها لكونها فريدة في بابها
وقد قصد حكايتها لم يجوزوا تغييرها لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهذا
وان طال تطولنا بما فيه من الفوائد البديعة فانظره بعين الانصاف قوله ثم استعير لكل الخ
لما قرروا للمثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما
مناسبا هنا قالوا انه استعير من الثاني لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها
شان وفيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما اتفق
عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيل من ان المثل اذا قصد به القصة لم يرد تشبيهها
بذلك القول مما يتعجب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال
جعلت زيدا مثلا والقوم امثالا ومنه تعالى ساء مثلا القوم في احد القولين ثم ان الحال والقصة
والصفة امور متقاربة وقد جمع المص والزمخشري بينها متعاطفة باو الفاصلة ولم ينبهوا على
وجهه والذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وما هم عليه
مما هو كنار على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المشوقة اليه كقصة الجنة التي قصها الله تعالى
كما قيل ٭ وعشقتكم قبل العيان لكم كما ٭ تهوى الجنان بطيب الاخبار ٭
ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه اشار ما في
الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او الصفة او القصة اذا
كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان ثم اخذ في بيان عجائبها ولله
المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلال انتهى فالحال عبارة عن امور متعددة
بقوم شتى وتدرك منه وهي في المعاني كالقصة في الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة
التمثيلية في الاكثر وفي الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه ان تجعل موضحة لقوله اولئك الذين
اشتروا وفي كلامه ما يدل عليه ويحتمل ان تجعل مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة
الى هنا ولا يبعد تنزيل قوله عليه ايضا بحمل حقيقة الصفة على احوالهم المفهومة من مجموع الايات

والحمل

رد على الطيبي

ميربادشاه

قوله

كحال الذي استوقد نارا وكذلك مثل الجنة التي وعد المتقون اي وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة صح

والحمل على الاستيناف ضعيف جدا لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان فان قلت
قوله اولا ضرب لهم مثلا يقتضي ان ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثاني وتفسيره
بالحال يقتضي انه ليس بمراد بل لا يصح ارادته قلت هنا امران
لفظ مثل والتمثيل المدلول عليه بالكاف اداة التشبيه والمفسر بالحال الاول والمشار اليه
اولا الثاني والمراد به ان يؤتى للحال بنظير من غير نوعه ليرفعه على منصة العيان ويرميه
على قارعة التقريع فالمراد بالضرب صياغة ذلك النظير واعتماله من ضرب السكة
التي بيانه لا الضرب الذي هو مصدر الضرب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل
فالمراد بالتمثيل الاتيان بمثال فتدبر قوله والمعنى حالهم العجيبة الشان الخ ذكر للمثل
ثلاث معان وفسر ما في النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة امور هي
استضاءة معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة بتفضيحهم
وبقائهم متحيرين في ظلمات معنوية كما قيل وفي شرح الفاضل المحقق وجه الشبه هو ان
المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب
في الحرمان والخيبة والتحسر فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة ولا خفاء في اشتراك
الطرفين اشتراك في الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان اريد
بالاضاءة الاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجازا لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق
انه من قبيل ما يتسامح فيه فيذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال كلام كالعسل في
الحلاوة قصدا الى لازمها الذي هو ميل الطبع وقيل عليه الظاهر في تشبيه الامر المعنوي
بالحسي في وصف محسوس في المشبه به غير محسوس في المشبه ان ينزل ما في المشبه منزلة المحسوس
لكمال المناسبة بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة في كمال المشابهة فالهيئة المنتزعة
من الاضاءة والانطفاء المعنويين مع بقاء التحير ينزل منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء
وهذا اقرب الى مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان
من بعض اللوازم وفي الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين
كانوا يعترفون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الغزو فلما ماتوا
سلبهم الله العز اقول ان الفاضل يعني ان وجه الشبه ملتئم من عدة
امور وطرفاه مركبان والوجه هو انهم عقب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وقعوا
في حيرة الحرمان وتيه الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة
الى اعتبار لازم كما في التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما في المشبه منزلة
المحسوس كما توهمه القائل وان كان كلام الفاضل لا يخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد
سقط الايراد وهذا ليس محل تفصيله لكنه لما اورده ذلك المحشي هنا لزم التعرض
له فتامل قوله الذي بمعنى الذين الخ يعني ان الذي له استعمالان في كلام العرب
احدهما ان يكون مفردا والاخر ان يعم المفرد وغيره كمن وما في الموصولات وضعا
لا استعمالا فان كان ضمير بنورهم المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثاني
وجعل المص المقتضي للتوجيه هو الضمير لا تشبيه الواحد بالجماعة كما في الكشاف فانه جعله
منشا للتوجيه لان المقام ليس مقتضيا لتشبيه الواحد بالجماعة كما في قوله والناس الف منهم كواحد

هو

سعد

ميربادشاه

ميربادشاه

البيت من معصورة ابن دريد

وواحده كالف ان امر عني فحاشار بالعدد ولعنه الى الاعتراض عليه بان السوال غير متوجه بعد بيان المعنى وان الثاني واقع بين حالهم وحال المسؤل فذكر بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكر وان وجهه الشراح بما لكفانا المصنف بتركه ولذا ذكر هذا الصنف عقب قوله والمعنى حالهم الخ فمن ارجعه الى ما في الكشاف وقال ان هذا جواب سوال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل مجيء الذي بمعنى الذين بنائه على احد الوجوه فيه فلا يرد عليه انه ليس شيئا

قوله واما جاز ذلك الخ اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه في وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما في قوله تعالى يخرجكم طفلا اي اطفالا ومنعه الجمهور واولوا ما ورد منه فعلى هذا لا يصح استدلال القائم بمعنى القائمين كما يصح ايضا ان يكون الذي بمعنى الذين على ما ذكرته بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض التسليم بانه خلاف غيره لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جيء بذو وتوصلا للوصف باسماء الاجناس فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشيء واحد وعلامة الجمع لا تلحق حشوا فلذا لم يلحقوها به وضعوه لما يعم كما نحو انه ولما ورد عليه انه جمع على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع من بدا فيه لزيادة المعنى وقصد التعريم بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين في الاحوال الثلاث واما اللذون في حالة الرفع كما في قوله نحن اللذون صبحوا الصباحا فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيد ان جمع السلامة انما يكون في الاسماء المتمكنة وان الذي بمعنى العقلاء وغيرهم والذين بمعنى العقلاء وقوله اخوانه وفي نسخة اخواته اي من الاسماء الموصولة كمن وما

قوله ولكونه مستطالا الخ علة لقوله استحق معقدة عليه للاهتمام بها والاستطالة استفعال من الطول المقابل للعرض وهو اطول الابعاد بمعنى ان الاستطالة وطال لازم قال في القاموس طال طولا بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشري استعمله متعديا وتبعه المصنف فبنى منه اسم مفعول ولذا وقع في المفصل وقال سراجه استطاله عقله طويلا الا انهم لم يستعملوه والفه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع فانا دون فرع وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثانيها بالنظر الى الصلة ولذا اخره اي لا يستحق ان يجعل لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقته حتى يجمع وانه لجزء الكلام الذي لا يجمع وقد ورد عليه انه جمع على الذين دفعه بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه في اللغة الفصيحة بل هو مما يدل في لفظه زيادة تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وثانيا بانه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكنه على هذا احقه ان يبني وكانه لكونه مستطالا الخ كما في اخويه فكانه نبه بصنيعه هذا على انحطاط رتبته حتى كانه لا يستحق ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل محصل الوجوه الاحد عشر العلامة في الذين دون القابين لامرين احدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وقابليه الى العلامة وانفراد زيادة العلامة محضة

وهذا

وهذا يقتضي ان لا يتصل بين قوله وكانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطالا ويؤخر قوله وليس الذين كما في الكشاف فهذا اناسب لكلام الكشاف والاول لكلام المصنف رحمه الله

وبعد اعلم ان بينهما فاخر دلون الى الموصول اصلها الذي فيه لغو في تحقيقها تحذف فيبقى وفيل اللذ بذ السكيرة ثم سكنت فقيل اللذ كما حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفا كما فصلته في الحواشي من كتب العربية فاورد على الوجه الاول انه مناف لتوجيه ضمه اسي قد يجاب بانه وان كان جمعا معنى فهو مفرد صورة فيحسن وهذا مع ضعفه معارض بان كونه على صورة المفرد مقتض للجمعية الا لافراد لما فيه من الالباس وفيه نظر وقد ابن السميقع لفظ الذين بلفظ الجمع وانت قد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة مؤيدة للقول بان اصله الذين واعلم ان قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام القابين اشارة الى مسئلة ذكرت في الملونات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال ذهب ابو علي الفارسي وحذا حذوه ابن لبيان وغيرهما الى ان وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وفيل انه يختص بالمعرفة فقالوا ويقال جيراتك ذاهب وذويك راكب والشد واعلم قوله يا عمرو جيرانكم الباره والقلب الاه وكاصابره وحمل عليه قوله تعالى ساءت الخ وون في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما في النكرة فيحتاج الى التاويل

قوله وقصد به جنس المستحقين الخ معطوف على قوله بمعنى الذين اي نظر فيه الى معنى الجنسية العامة اذ الشهرة في انه لم يرد به مستحق مخصوص والجمع افراد المستحقين والموصول كالمعرف باللام يجري فيه وجوه واسم الجنس وان كان لفظه مفردا فقد يعامل معاملة الجمع كما في قوله تعالى عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض ويقال انه يقدر له موصوف مفرد اللفظ يجمع المعنى كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير المستحق قد لفظ الموصوف وفي ضميرا مستحقين معناه والفرق بين هذين وجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا للموصوف المقدر

قوله والاستفاد طلب الوقود الخ هذا بناء على اصله ان بنية الاستفعال موضوعة للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستفعال هنا بمعنى الافعال كاستجاب بمعنى اجاب في قوله فلم يستجبه عند ذاك رجل ايلم يجبه ورجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا ان يستدعوها فاوقدوها فاصابت ان الاصابة اكثر من طلب الوقود بل عنه نفع والوقود في كلامه المصدر بضم الواو ومحمد ردا بفتحها فانه قد به على المشهور بخلاف قوله وهو سطع النار ضبر هو للوقود وفيل اذا كان هذا اعني استفاد والوقود فلا حاجة الى ذكر النار وكذا قيل انه تجريد وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والقول بان التقييد داخل فيه والقيد بخارج عن مسماه بعيد والامر فيهم سهل لعدم احتياجه للتنويه واشتعاق النار من ناد اذا نفر وحرك واضطرب والتوبة ناخذ من النار لان الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذي في الكشاف لعدم الحاجة للتعريف كما لا يخفى

قوله اي النار ما حول التي قداح الضير الوتد في قول المصنف رحمه الله حتى

جواز وقوع الذي موقع الذين

للاضافة المعنوية من اضافات او الاضافة باعتبار انها كلمة والاضافة جعل الشيء مضافا ويراد اضافا يكون متعديا وكازما كما صرح به الجوهري وغيره من ائمة اللغة فعلي الاول لما موصولة او موصوفة والظرف المستقر صلة او صفة وهي مفعولة وعلي الثاني فما كذلك وهي فاعل وانث فعله لتاويله بوقت كالجهات والامكنة او فاعله ضمير الثار وما في محل نصب علي الظرفية او زايدة وحوله ظرف كما ياتي تحقيقه ونصب ما محلا علي الظرفية لانه في معنى الامكنة الا انه قيل علي هذا انه يقتضي التصريح بعني اما لان ما موصولة معرفة او في معناها وكابه في المكان المعين من ذكره فانه لا يقال جلست المسجد وانما قيل من ان في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله في كلام العرب وكاكثر في الموصول الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انه تركت لما في الحول من الابهام وان كان مضافا لمعرفة او يخرج علي نحو قوله * كما عسل الطريق الثعلب * واعترض عليه بانه لا دخل للتعريف وغيره في النصب علي الظرفية علي ما تقرر في كتب النحو وبان ما خرج عليه شاذ او ضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان ما حول في معنى عند ونصب ما في معنى عند لانها فيه فليس بشيء وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال بحر الائمة الرضي لفظ مكان ولفظ الخط الموضع والمقام ونحوه ينصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار لتعدت وقت وهو صريح في خلافه وهذا كله علي ما فيه مما لا يجدي فالحق ان يقال ان ما الموصولة او الموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست مما ينصب علي الظرفية قياسا مطردا فقد اما عبر به عنه وهو المراد بالامكنة اختصارا الا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي ادعوهم فيما وقوافيه وهذا معني قوله في الكشاف وفيه وجه اخر وهو ان يستعير في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها علي انه ما بين اذ وهو موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كان سايلا يقول اذا استعير في الفعل ضمير النار وجب ان توجد النار حول المستوقد حتي يصور اضافتها واشراقها فاجاب بان النار وان لم توجد بجملتها حوله فقد وجد ضوءها فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها فيصح اسناد الفعل الي الشبب لبني الامير المدينة فان النار سبب لاشراق ضوءها حول المستوقد وما له ما اشتهر في العرف من ان الضوء بنشر من المضيء الي مقابلاته فيجعلها مستفيضة وقد فصل غلط ان هذا بناء علي ان اشراق الضوء في البيت انما يطلق اذا حل ذلك الضوء في البيت وكان المصرح اسلم بقوله لانه لا يتوهم به ما يصلح ان يقال لضات الشمرخة الارض الا علي المجاز وهو خلاف الظاهر وعلي المدعي اثبات وايضا النار في جمة ما حوله ولا يلزم ان يكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه اذ يكفي وقوعه في موضع ما منه الا تري الي قوله تعالي ومن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شايع في كلام العرب كقول حسان رضي الله تعالي عنه اولاد جفنة حول قبر ابيهم الي اخر ما فضلوه او قد تقرر

ابن تجيب سعد

عصام

خرد حنيد

علي الفرق بين العام والسنة

والاصباح ظ

سيد بادشاه

في الحكمة ان الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض الحكماء وليس اجساما صغارا تنفصل من المضيء فيتصل بالمستضيء كما ذهب اليه بعض الحكماء وان كان قد يشاهد للضوء ترقرق وتلاؤ علي الجسم حتي كانه يفيض منه ويضطرب مجيا وذهابا بحيث يكاد يستره فان كان ذا ياكا كالشمس سمي شعاعا وان كان عرضيا كالنار فتيلة سمي برتقا وهذا اما اشار اليه قدس سره بقوله اذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفا لفاعله كالذات ولحدثه بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا اغني عن البيان فان كان ذلك الحدث له اثر متعد كالاشراق والضياء فهل يشترط في تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فالبد من قولك اشرق كذا في كذا ان كون الاشراق والاشراق فيه او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد به ابتداء كما في الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة وان لم يكن الرامي في الحرم علي ما ستعرف ان شاء الله تعالي مفصلا في سورة الانعام فالعلامة في الكشاف ارتضي الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه مع المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول ظرف حقيقة وان كان ذلك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايما السند فقد يقال انه لذلك تركه المصرح اسد وقياس البيت والبلد علي الحول اذا كان بمعني الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله علي الظرفية فصل ان تخصيص الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها لا تتعلق بمحل المستوقد واما علي الظرفية ففيه ظاهر وليس بشيء لان محله نفسه علي كل حال لا يتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر

* وشمس يضيء الارض شرقا ومغربا * وهو ضعيف رجل سفي البيت مظلم

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الي انه بسبب مظلم ظلام الكفر غير قابل للانوار الالهية

قوله قيل للعلم حول لانه يدور يعني ان اصل هذا التركيب من الحاء والواو بعدها ياء موضوع للطواف والاحاطة كالحول بمعني السنة فانه يدور الفصل الذي ابتدا منه الي مثله ولما لزم ذلك الانقلاب والتغيير استعمل فيما باعتباره كالاستحالة والحوالة وان خفي في بعض الموادكالحول بمعني القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المصنف وقال الراغب اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال لقيل الان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا اشتي والعام في تقدير فعل بفتحتين ولذا جمع علي افعال كسبب واسباب وقال الجوهري عوام الناس لا يفرقون بين العام والسنة فيقولون اتي وقت سنة كذا الي مثله عام وهو غلط والصواب ما قال ثعلب من ان السنة من اي يوم عددته الي مثله والعام لا يكون الا شتا وصيفا وفي التهذيب ايضا العام حول ياتي علي شتوه وصيفه وعلي هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاما فاذا عددت من يوم الي مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتا والعام لا يكون الا صيفا وشتويين كذا في المصباح المنير قوله وهو الزمن به طالم وهو الي منتهاه وهو الي تثنيه حول واحوال جمعها ظرف مكان سمع منصوبا علي الظرفية كما مر جوابه

قوله جواب لما الخ قدمه لانه المتبادر الارجح عنده لكونه ان الاصل عدم الحذف والتقدير ولما
حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب او ظرف بمعنى حين اذا لاختصاصها بالماضي
فعلى الظرفية الامر ظاهر ان لم يعتبر فيها المجازاة وعلى اعتبارها فانما على انه المعروف
فيها يرى فيه ما تقدم لغطي وهو توحيد الضمير في اسودت وجمعه في بنورهم
بمعنوي وهو ان الذي قدم يفعل ما يستحق به اذهاب الله بنوره بخلاف المنافق
فجعلوا جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اورده الزمخشري سؤالا وجوابا والمصنف رحمه الله
اشار الى المانع الاول والى انه كان مقتضى الظاهر ان يقال بنارهم وبيد لقوله بنورهم
واما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا واخرم ولما اسناد الاذهاب الى الله
تعالى فليس بمانع عند اهل السنة فلذا تركه اشارة الى ابتنائه على الاعتزال واشار
بقوله وجمعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق ما يغني عنه في بيان افراد
الذي واشار بقوله لان النور الخ الى اختيار التوجيه الثاني لانه المقصود من
كلا ينافيه انه يقصد بها امورا خر كما اصطلاحا والطبخ كما توهم لان هذا اعظم منافيا
وادهى واشهر وادهى المناسب للتشبيه والمقام لا يعرف من تامل قوله وتركهم
في ظلمات واما حمل النار على نار حقيقية لا يعناها الله كنار القوة الموقدة للعاصي
المستحقة للانطفاء من الله او النار المجازية كالفتنة كما في قوله تعالى كلما اوقدوا نارا
للحرب اطفاها الله ليظهر التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل ان
الايقاد سبب لفناء الحطب فتكون الاضافة المتفرعة عليه سببا لانطفائه قوله
او استيناف اجيب به اعتراض سائل اراد بالاعتراض التعرض له فرضا وليس بمعنى الاستئناف
هنا وان جاء في الصحاح يقال سرت فعرض لي في الطريق عارض من جبل ونحوه مما
مانع يمنع من المضي واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع من التمسك
بالدليل اشتهى وقدم اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما هو اصطلاحي
وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة ولا يجاز بحذف الجواب ونحا بالنشر
كل مذهب مع سلامته عن الى انواع المبالغة وبين السؤال المقدر بما ذكر وحاصله
السؤال عن وجه الشبه فان شاركه حال المنافق في حال المشبه قد في المعاني المذكورة غير
ظاهرة وحال المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة فاجيب
بانهم بعد ما سمعوا الوعيد الخ اسند الى قلوبهم وحصر فهم فانهم في الضلالة التي هي ظلمات بعضها
فوق بعض لم ينتفعوا بما سمعوا للمحذوف من نحو فتركهم ورجح على الاثبات الذي هو الاصل فاشار
الى الاول بان الياس والى الثاني بالايجاز وعدل عن قول الزمخشري وانما جاز حذفه
لاستطالة الكلام اي لطوله المانعة عليه من اناطة الاستطالة هنا بخلاف قوله فلما ذهب الخ
وان دفع بان المراد لو لم يحذف ذلك الجواب لطال الكلام وايضا عدم الاستطالة في
المرجح الاولي من عدها في المجوز ودفع بانه حاول ان يذكر في كل منهما امرين ليس شيء
كما قاله قدس سره وقد فصل الخ جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة
وكان كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشماله على ما في الفان

ومن اداب

ومن اداب البليغ الذي بالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف
ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فالمعنى للسؤال عن وجه الشبه او تغيير
المشبه وجعله بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا او في تادية الغرض حذف
لقصور العبارة عنه وهو باطل نعم لو قيل ذهب الله استئنافا لم يكن
بعيدا ولعل ما ذكره المصنف لكثرة الحذف ليس ايثارا له بل ايثارا لما به الاستقامة
فالوجه هو الاول وسيرد عليك من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لاستبعاده ظ
لما كان ابلغ كان المبالغة في المشبه به اشد والتطابق بين التمثيلين اوفى وايضا الذهاب
الخ دون نحو في ظلمات يدل على انه كان لهم نور في الجملة وامتحنوا بخلافه فتكون
المبالغة في الظرفين اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ وهذا اولى بتادية
الغرض الذي هو بيان حال المنافقين وقيل الذي قال المصنف رحمه الله شهت حالهم الخ خرد
معناه ان له حالين الاولى انطفاؤه بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها
مع بقاء الاثر ففي اي حالتيه شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حذف الله
بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستيناف مما يكون
السؤال فيه عن امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه وما حذف فيه الاستيناف
كله مع قيام شيء مقامه كما في قوله زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف ولنا الف
فعلم من هذا ان وجه التشبيه او المشبه لم يعلم على التعيين مما مر وان حذفه وجعل
المذكور استيناف ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان البلغة
الاجمال والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون التنبيه بما في ضمن المبالغة في المشبه به
فيطابق التمثيل الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض اقول
وبالله التوفيق كون الجواب ارجح كما اشار اليه المصنف يقتضيه بان المهم المقدم وارضاه
الذوق لا يخفى على من له انصاف وتطابق التمثيلين وجوبهما على نهج فيه اظهر من الشمس
وكلما ارتكبوه في رده على طرف الثمام والمرجح المذكور يتعارض ما فيه من الحذف الذي
هو خلاف الاصل وبما فيه من الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غرض بحسب الظاهر
المتبادر وقرينة جمع الضمير حقيقية فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن
الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من انه لم يبق له اثر وهذا انما يصح لو قيل بنارهم
بدل بنورهم قوله او بدل من جملة التمثيل معطوف على قوله جواب لما وقد سمعت انفا ما في
الكشف في البدل فلينظر على ذكر منك اذ لا فائدة في الاعادة والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق
به غيره ذلك واما قال المصنف على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في نيته
الطرح كما اشتهر في امثاله فهذا معتبر ايضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه به وقد فيه
بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولذا فضل ان بدل كل والبيان لا تم وانذر
جعل بعض المحققين عطف البيان كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يفيد ما قلناه البدل
منه فيبقى ويكون وهذا بناء على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل البعض

لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة مقصورة
على الثاني فكونها بدل بعض اقرب ان قلنا بجريانه في الجمل ولا يلزمه الضمير لانه شرط بدل
البعض والاشتمال في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك وقيل انه بدل اشتمال
لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا ثم اضمحلاله مآلا وظاهر ان هذا اوفى
بتادية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا فسقط اعتراض
صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه ابو حيان في رد البدلية
من ان الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل تابع
معرب باعراب سابقه فلا يصح البدلية ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى
الالتجاء الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل ان يكون الجملة الثانية مفسرة وموضحة
للاولى قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك في البدل احتمالات اربعة قوله والضمير على
الوجهين للمنافقين اي على انه استيناف او بدل وجواب لما محذوف تقديره انطفات او
خمدت وقد مر بيانه وشرح ما ذكره المص هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف
من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض عليه بان تبادر الجوابية من جملة ذهب الخ موقع في الالباس
حتى قال ابو حيان انه الغاز وهو مدفوع بان ضمير الجمع قرينة على انه راجع للمنافقين
المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا فان قلت ان سلم هذا اقتضى ان لا يصح
كونه جوابا وهو الارجح عند المص رحمه الله قلت القرينة لا يلزم ان
تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير نكير ولذا قالوا
في نكتة الحذف هنا انها ايهام ان الجواب مما تقصر عنه العبارة لان ما قدروه امر غير متعين
واتى المص رحمه الله بنظير من القرآن المجيد وان كان ثمة الاستطالة ظاهرة لانه عنده
مثبت للحذف لاجل الايجاز فتدبر قوله واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب الذي هو
مصدر المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة من اول الامر الى المعنى المراد وانه لتعديه بالباء
في معنى اذهب كما ستراه وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد
الفعل الى الله تعالى في قوله ذهب الله بنورهم قلت اذا اطفئت النار بسبب
سماوي كريح او مطر فقد اطفاها الله وذهب بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون
المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله ثم اما ان يكون نارا مجازية كنار الفتنة
والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله
كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله واما نار حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة
بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في طرق العبث فاطفاها الله وخيب امانيهم وانما اوردناه
برمته لتعلم مراده ومراد المص رحمه الله فتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال
على تقدير كونه جواب لما وانه لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وانه مبني على
الاعتزال وقاعدة المنكر القبيح لان اطفاء نار المستوقد عبث والعبث عندهم قبيح والوجوه
ثلاثة والاسناد على الاول منها مجازي لكونه المسبب في المطر والريح وقال المحقق انه من قبيل

اقدمني

اقدمني حق لي على فلان وهناك قدوم بلا اقدام وفائدة الاسناد المبالغة في الاذهاب وعلى
الثاني فالمراد كما قاله قدس سره مستوقد نار لا يرضاها الله واطفاؤها ليس قبيحا وسواء
كانت النار مجازية او حقيقية فالاسناد حقيقي فان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة
والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة فلا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل
انه لا حاجة في توجيه السؤال الى ان ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد عنده
بل يتجه بمجرد ان الاذهاب عادة يقع بالاسباب بل قبحه على راي المعتزلة محل مناقشة
الا ان تقريره للجواب الاخير يشعر باعتبار القبح في السؤال والاظهر في الجواب ان يقال
لا حاجة في تمثيل حال المنافقين الى تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي فيه
الفرض والتقدير وعدم رضا الله تعالى باستيقاد النار لا يلائم التمثيل والحق في
الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا نار الفتنة بتهييج الحروب
اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدي اليه كما مر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم
لا تفسدوا واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص
بالعام الا ان يراد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه اقول هذا ما في
الكشاف وشروحه ومراده بالتجوز في النار انه استعارة تصريحية حيث شبه تهييج
الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي وهو الاضرار
بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد ففي الكلام استعارة في تشبيه وهو من ابلغ
ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد
في الكشاف مبني على جعل جملة ذهب جوابا للما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز
في الاسناد لا حقيقة له بناء على ما قاله عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نفيا واثباتا
فكانه ليس عنده صلح صدر منه ووجهه انه اذا لم يفعل الله والريح ونحوه ليس بفاعل
مختار وانما هو سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام
حسن وما ذكره قدس سره من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف عكسه وهو نوع
من التشبيه ليس التمثيل كما تقول الجمل الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح
به اهل المعاني واما ما ذكره المص رحمه الله فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع
الضمير الى المستوقد او الى المنافقين وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد
وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل باسباب سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب
الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير للمنافقين كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين
رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بناء على مذهب اهل السنة من انه الفاعل لكل شيء حسنا
كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل الاطفاء ان كان بدون سبب عادي
فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا
كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي لغير فاعل معين يرى ناره ويدري ما
يطفيها فاسند الى الفعال المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها والظاهر انه حقيقة
على هذا ايضا واما اذا اطفئت بامر سماوي كريح هبت بقدرة الله تعالى فهو الفاعل والريح

الة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي سنقررها فهو محتمل للحقيقة والمجاز
بنا على تفسير النار فكلام المص مخالف لما في الكشاف من وجوه فمن طبقه عليه وقال
في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفا وعلى رجوعه
للذي استوقد فلا يخلو من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر له فاعل حقيقي
لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي اولا وعلى الاول اما ان يكون
الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله او لان
الاطفا حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي الخ والرابع بقوله
او للمبالغة كاقدمني حق لي عليك فقد الزمه بما لا يلتزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما
عرفت من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل عليه من انه تعالى لا يخفى
عليه شي الى اخر ما اطال به من غير طائل وقد بقي هنا امور يضيق عنها نطاق البيان
قوله ولذلك عدي بالبا دون الهمزة الخ اي البا والهمزة للتعدية الا ان البا
لما فيها من معنى الالصاق والمصاحبة ابلغ من الهمزة ولذا عدي بها هنا والفرق
بينهما مذهب المبرد وارتضاه كثير من المحققين وفي المثل السائر كل من ذهب
بشي فقد اذهبه وكل من اذهب شيا ذهب به لانه يفهم من ذهب به انه استصحبه
معه وامسكه عن الرجوع الى حاله الاولى وليس كذلك اذهب وارتضاه ابو حيان
واستدل عليه بامور مفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه الى انهما بمعنى
وتبعه اكثر النحاة واستدل بهذه الاية لانه تعالى لا يتصف بالذهاب فمعناه ان
اذهبه لا غير ودفع بانه مجاز هنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان
بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب
ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية
البا والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة ام لا وعلى كل تقدير كيف يقال ان المبالغة جات
من الالصاق والمصاحبة وهو معنى اخر للبا غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب
الى ان با المصاحبة مع مجرورها كجا بثياب السفر ظرف مستقر ابدا وهو مناف لما ذكر
قلت من النحاة من قال انه لا يختص بمادة وليس المراد بالاستصحاب
المصاحبة التي يعبر عنها بمع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه المص بعطف
الاستمساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن فارس
ان كل شي لازم شيا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انفكاكه
عما كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله تعالى
اني ذاهب الى ربي وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكون المبالغة هنا
من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ والامساك وهو القوي العزيز الذي لا راد
لما اخذه ولا مرسل لما امسكه ظاهر اما كونه من قبيل اقدمني حق لي فقد عرفت
حاله فتدبر قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة عدل عن الضوء
مع انه مقتضى الظاهر المطابق لقوله اضات وهذا بنا على ان الضوء اقوى من النور لقوله

تعالى

تعالى جعل الشمس ضيا والقمر نورا والاذهاب والازالة نفي معنى ونفي الاشد لا يفيد نفي ما دونه بل ربما
يشعر بثبوته واعترض عليه بان اطلاق النور على الله تعالى دون الضوء ينافيه وان كان مجازا
بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف النار جوهر لطيف مضي حار محرق والنور
ضوها وفي الكشف ان فيه توسعا لما سيذكره من انه ادنى من الضوء لكنه شايع في عرف الاستعمال
كما اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغا لا اصل الوضع من نحو جعل الشمس ضيا الخ وقولهم ضوء
من الشمس وانور من البدر ذكره في الاساس والتحقيق ان الضوء فرع النور يقع على الشعاع
المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت وبهذا يقع على الذوات الجوهرية بخلاف الضوء
والابصار بالفعل بمدخلية الضوء فجات المبالغة من هذا الوجه ولهذا كان جعل الشمس سراجا
ابلغ من جعل القمر نورا فافهم ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب الفلك الدائر ولا
الى جوابه فقد تبين لك القشر من لبابه انتهى وقال قدس سره اطلاق كل واحد من الضوء
والنور على الاخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق الماخوذ من استعمال البلغا على ما
ذكره ولا الماخوذ من اصطلاح الحكما وهو ان الضوء ما يكون للشي من ذاته والنور ما يكون من
غيره اقول ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الاخر
فهما كالمترادفين والفرق انما ينشا من الاستعمال او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه
لم يرتض ما في الكشف لان محصله ان الضوء اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت
بينهما من عرف اللغة والاستعمال وليس بوضعي فانهما في اصل الوضع متغايران اذ النور
اصل والضوء شعاعه وفرعه ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضيا
وان الابصار لما كان بواسطة الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود
منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يرتضه لمخالفته لما تقرر في
الحكمة والكلام على ما فصل في شرح المقاصد الا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه
الموافق لاستعمال العرب العربا فانهم يضيفون الضيا للنور ويسندونه له فيقولون ضيا
النور واضا النور كما قال ورقة بن نوفل ويظهر في البلاد ضيا نور وقال العباس رضي الله عنه
وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضات بنورك الافق وهو المذكور في الاساس وقال العلامة
السهيلي في الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشدناه
من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضيا وان الضيا هو المنتشر عن النور وان
النور هو الاصل للضوء ومنه مبدوه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما اضات ما حوله وفيه
جعل الشمس ضيا والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضيا ما ينتشر من الشمس لا سيما
في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلاة نور والصبر ضيا وذلك ان الصلاة هي عمود الاسلام
وهي ذكر وقران وهي تنهى عن الفحشا والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضيا
الصادر عن هذا النور الذي هو القران وفي اسما الباري تعالى نور السموات والارض ولا يجوز
ان يكون الضيا من اسمايه سبحانه انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى النور وحقيقته
جسم نوراني فانا اذا اوقدنا حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق جمر وفتيل ويتصل به
جوهر اخر جسماني لطيف قابل لاشكال مختلفة مركب من هوا مازجه ابخرة واجزا لطيفة

وهذا هو النور فان اطلق على غيره فبتجوز وتسمح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذه الاشعة منبثة شعاع عنه وهي كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء الى انه اجرام صغار منتشرة فان عنى ان هذا اسمى النور الذي ذكرناه فليس بعيدا عن الصواب والغرض حينئذ بين النور والنار ما يعرفه اولوا الابصار ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور فان فهمت فهو نور على نور فاحفظه فانه ينفعك ان يكتب بالتبع على حدود النور قوله فذكر الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة الموكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة موكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا ان قد يعارض عليه انه حينئذ لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد اي وقد تركهم فالحال حال موكدة وفي بعض الحواشي ان المصرح به ان المراد ازالة النور بالكلية فان قوله وتركهم معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتغيير والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذه الكونة اوكد واوفى بالمراد المراد جعل بمنزلة شيء اخر بما قبلها كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله تعالى يذبحون ابناءهم كما سيأتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى اما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو نظر ظاهر كان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا موكدة لزم الضمير وترك الواو ونحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية واما الفعلية فالاكثر ربط الحال واما الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت حالا وقد رب فقد يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور معه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والظاهر ان يقال اذا محاه فان الله وهو يتعدى ولا يتعدى قوله التي هي عدم النور تبع فيه الزمخشري وترك فيه ما هو من شأنه وهو المصرح به في كتب الكلام انه عندهم عدم ملكة للضوء والنور فهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى ان كيفية وجودية وتصريح المصرح اسه تعالى بالعدم رد عليه فعلي الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وعلى القائلين بانها وجودية بقوله تعالى يجعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم الخاص كالعمى والبناء للمجهولية هو العدم المضاف ولذا قلنا بانهما من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد الذي فاتكم نقل بذلك فتركه لانهم فيكون عدما مقيدا او مطلقا فكان المصرح اسه انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الاثار من تحكم كان الناس في ظلمة فنور عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا فوقوعه بعد ما ذكر يناسبه وردي يقتضي حسن اتيانه لا يجاب والسلب ووجه التقابل ظاهر وفي قوله انظلمة بالكلية فصل عليه ان الظلمة لها مراتب لبرزخ وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله تعالى في ظلمات

بعض

حواشي ومنها هو النور بل وهذا هو النار لانهم عرفوا النور بانه كيفية يدرك بها البصر اولا ولو بواسطتها سائر المتصرفات واخرى بانه كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها كما هو مذكور في كتب الكلام والحكمة فراجعها

٩

معصم شيخ زاده

شيرازي

بعض فوق بعض اذا خرج يده لم يكد يراها ظاهرا بنفي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء كان صرف الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقه وقوله بحيث لا يترا اي الخ اي بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالترائي واتى بقوله شخان متنى شيخ بشير بمجيء وبا موحدة مفتوحتين بينهما خاء معجمة الشخص الذي يرى وكاد يرى شخصانة لشخص وغرض المبالغة في عدم الرؤية كان المراد بها الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا اعيد بالتفاعل اذ المراد ان يكون من شأنهما ان يرى احدهما الاخر وفيه ان اشارة الى ان الظلمة اذا كانت متراكمة فغاية ما يرى فيها يجرد الشبح فاذا المرئي فيها الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها قوله وصفها الخ ظاهره انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات والعائد مقدر اي فيها ولو جعل حالا من ضميرهم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه فان ان شأن المنفي في الظلمة زوال ابصاره بالكلية بخلاف غير المنفي فانه قد يرى في الظلمة ويتضح اظهريته في افادة هذا المعنى قوله وترك في الاصل بمعنى طرح الخ يعني ان اصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والمقاربة كما يقال ترك العصا من يده اي رماها او تخلية وان لم يكن في يده سواء كان محسوسا او غيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا او قهرا او اضطرارا وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل خليته ثم استعير في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وبعد الاكثر في الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدا والخبر بمعنى صير فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه حينئذ ينصب مفعولين وفي الاوسط ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المصرح اسه تبعا للزمخشري انه ضمن معنى صيره انه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون الضمن على جزء المعنى او معنى كما في عرف اهل الميزان فيقولون تضمنت معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم ان الاية مقصورة على المعنى الثاني دون الاول وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهو مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حال من المفعول وقيل انهم يجوزون ايضا ان تكون لظهوره وعلى ما ذكر هو مفعوله الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفة او حال من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر او هي حال مؤكدة اخبر وفي ظلمات حال كان الاصل في الخبر ان لا يكون مفردا والجواز بعضهم قائل قوله فترنمت الخ هو من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي ... وعمي صباحا دار عبلة واسلمي

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ... ليس الكريم على القنا بمحرم

فترنمت جزر السباع ينشنه ... ما بين غلفة ساسه والمعصم

ومشك سابغة هتكت فروجها ... بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

الغلفة الغصيدة وهي طويلة فما ذكر صدرت من عجز ما ذكرناه وردي يقصر حسن بانه والمعصم وضيع الغاب للبطل الرمح السابق ذكره في القصيدة وترنمت بالاسناد لضمير الكلام وردي تلك بالكون والصيد للسباع والقنا جمع رمح بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها ميم كما

ضبطه شراح المطالع فعل بمعنى مفعول ويقال لما تأكله الشاء جزر الشاء لانها
تجزره اي تقطعه بانيابها ويقال اجزرت فلانا شاة اذا اعطيتها له كلها هذا ما يفهد
طيبي عليه هنا وقيل جزر بضم فسكون او بضمتين جمع جزرة وهي شاة معدة للذبح
والتوثر التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المعجمة الاكل بعدم الاسنان
وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفاء والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم
وضم الصاد من الساعد والبيت ليس بشعر في الحل كالاية لاحتمال كون جزر
الشاء حالا ايضا ومعناه تركته عرضة للشاء تاكله لانهم امر فيه وسيهم عن دفنه ايضا
وكونه معرفة ان سلم لا يشد باب الاحتمال قوله والظلة ماخوذة الخ بيان لاصل المذهب
والمجرد الماخوذ منه وظلم الثاني وان اشتهر اهل اللغة فعلا للظلة ايضا الا انهم
اشاروا الى ان اصل معناه به ودعي المنع فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا مما عليه
حمرو اهل اللغة في الاشتقاق وليس الزمخشري ابو عذرته وفي شكات ابن السيد الظلم
بضم الظاء شجر كل شجر يسد بصر الناظر يقال لقيته اول ذي ظلم اي اول شخص
سعد بصري وزرته والليل ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس ما ظلك ان
تفعل كذا اي منعك ومنه الظلة لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فتعلل
حنيد هو بعيد جدا وجه استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى
سيد يجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه وقيل سد البصر وضع الرؤية ما على
ما يعتقده الجمهور فلا يجب عليه ان العدم لا يكون مانعا فيقال انه مبني على راي غير
مقبول من انه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا عن وجود المشروط فتدبر
مانعا مبني على التوسع والتسامح قوله وظلمات ظلمة الكفر الخ توجيه لجمع الظلمة بما يعلم
منه معناها هذا بناء على ان الظلمة مجازية فاضافة ظلمة الكفر وما بعده من قبيل اللازمة
لبين المراد بالنفاق او حوالة له غير الكفر الخفي وقوله وظلمة يوم القيامة يوم يرى
المومنين يوم الثاني بدل من الاول وعطف بيان له وهو اقتباس الا انه قيل عليه
ان ظاهر قوله تعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون وجودها في الدنيا بل في ابتداء
اذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تقرر في حقهم ان يكون لهم يوم
القيامة في ظلمة صار كانه واقع بهم وكالمحقق بعده والظاهر ان المراد بظلمة يوم
القيامة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكن ظهرت في يوم القيامة كما ان نور المومنين
كذلك كما يشير اليه قوله يوم ترى فهو لقوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة
اعمى والمراد اتم انواع اللساني واحكام الاسلام التي اظهرها في الدنيا الا انها
لعدم مواطاة القلب تعد افنانا لهمي ظلمات بعضها فوق بعض وفي بعض نسخ
السير كندي اشارة اليه فان قلت قد مر ان الضمائر اتيا
للمنافقين او للمتوقدين فعد على اي الوجهين قلت يحمل انه
على التوزيع فالاول والثالث على ان الضمير للمنافقين والثاني على انه للذي استوقد

والوجوه

والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين اما على العود للمنافقين فظاهر واما على مقابله فلما قيل
انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفا نوره وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان لهم ظلمات متعددة
او ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل انه على هذا يتعدد بتعدد مضاف الى مثل ظلمات
والرعد الدايم كالرعدي والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله فكان الفعل غير
متعد اي بمنزلة اللازم لطرحه بالمرة ولعدم القصد الى مفعول دون مفعول
فيفيد العموم قوله مثل ضربه الله الخ في الكاف على ما مر في شواهد اربعة اوجه بناء على
ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة الجواء
على الحقهم وقد ما استضاءهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله
وظلمة العقاب السرمدي ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنورهم المستوقد اطلاع الله على
اسرارهم وما افضى اليه بين المومنين واتصافهم من سمة النفاق وازاحة ان يراد الطبع لقوله
هم بكم عمي وفي الاية تنسيق اخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك
بهذا التمثيل لتمثيل حالهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي
اشتروها وطبع الله بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح
وجه تشبيه المنافقين بالذين شبهوا بهم في الاية هو نفع الطمع الى تسنمي مطلوب بسبب
مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة كما ان اسباب الاسباب وانه امر يومي
كما ترى منتزع من امور بعضها حقيقي وبعضها خيالي وللشراح في كون السر الزعن وجه الشبه او عن المشبه كلام
لا سبيل له بكلام المصنف رحمه الله لعدم ذكر لمشبه ومبناه وتقريرما في الكشاف ان
شبه اجزاء كلمة الشهادة في الستهم والتحلي بحلية المومنين وبخ ما ينبغ من قبلهم ويعود
عليهم بالنفع الدنيوي في الامن والمغانم وبخوهم وعدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق والضلال
في الدارين بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها فطفئت على الرياح والامطار واطفاها الضلال
وصيرت موقدها في ظلمة وحيرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاؤا الخ والنور والاضاءة
ما اظهروه من الاسلام باجراء الكلمة ايضا وظلمة افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى
قوله وبقي نار او النور الايمان والاسلام المتحليين بحلية وظلمة طبع الله على قلوبهم
الذي صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا منه او فطروا
عليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجري في هذه الكلمة التفريق والتركيب كما صرح به مع
ترجيحه للتركيب فالوجوه اربعة مضروبة في اثنين هي ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الزمخشري
الزمخشري حيث قال انه اشارة الى تركيب وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة
في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فيما لا شبهة فيه ولا يخلو كلامه من تلويح
الى جواز التفريق وتخصيصه انه اعتبر في المستوقد السعي في ايقاد النار والقدح
في اسبابه وحصول طرف من الاضاءة المطلوبة وذلك الهابا تطفاء النار بغتة كما يدل عليه
فلما ولذا قال استضاءوا به قليلا واعتبر في المنافقين القصد الى ادعاء الايمان ولذا قال
على اللسان وحصول ما في الامن والمغانم وانعقاد ذلك دفعة بالموت وتوهمهم في
ظلمات متراكمة فاذا لوحظ في كل واحد من الجانبين هيئة وحدانية ملتئمة من تلك

طنا انتهى كلام الزمخشري

المعاني المتعددة كان مركبا ووجه ما ذكر وان قصد تشبيه كل واحد من تلك المعاني بما يناظره كان
مفردا فالحاج وجهه الى بيان فان قيل ظلمة النفاق مجامعة للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا
متعقبة لها قيل نعم الا انها تحصلت بعد الانتفاع فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين
اخريين والوجه الثاني لا يخالف الاول تركيبا وتعريفا الا فيما يأتي وذهاب الشبه بنور المستوقد
فالتوسط حينئذ هو الوقوع في حيرة الفضيحة والخيبة وكذا الثالث الا ان الشبه هنا باذهابه
هو خذلانهم في نفاقهم وتصميم على قلوبهم فوقعوا في حيرة وبعد عن نور الايمان وانما كان اوجه
لان ما بعده من مرامي اهل الطبع ومحصول الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة
ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات ومحصول الثاني انهم استضاءوا بها مدة ثم اطلع
الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الكشف والافتضاح والاتمام بسمة النفاق
ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فحقن لهم اسحتي ماء وا مطوعين واقعين في ظلمات
متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا لجميع احوال المنافقين السابقة
والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة وبينه على التعريض وكونه جوابا
لما ووجه الشبه على التعريض ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكر السكاكي كما سمعته انفا
وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه الشبه فهو امر الاضاءة والظلمة اي كما في حال
المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة وظلمة وهو وقوع
الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم والحكم ان
لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد
بمفرد وهو المتبع هنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله وهو اما متفرق او مركب
وقد قيل عليه انه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينزع كيفية منها ويسند دفعة الى
بكيفية اخرى لذلك فيتم في كل من الطرفين عند ابي يعقوب التشبيه فيما بينهما ظاهرا
لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع كما في قوله

• وكأن اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن على بساط ازرق •

فيكون التشبيه كليا واما حديث كون وجه الشبه هو امر الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكر
فلا ازيد فيه على الحكاية لعلما البيان وهم لا يريدون على التحقيق والسكوت اولى التشبيه
اذا ذكر طرفاه بمفردين يدل كل منهما على امور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا
ان نظر الى ظاهره فهو تشبيه مفرد بمفرد كقولنا الدنيا خيال باطل وان نظر الى ما اشتمل عليه
كان تشبيه مركب بمركب بحسب الظاهر ويجوز ان يعتبر فيه التعريض على اللف والنشر
الاجمالي فان رجع هذا الى القسم الاول ولا بأس فان قصد الفاضل رد قوله
انه تشبيه مفرد بمفرد لم يسلم منه وان ذهب الشراح المخالفة فاما ان يجب منه واستهزاء به
فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جواب سؤال مقدر عن وجه
الشبه بانه الاضاءة والظلمة فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان الحقيقتين تختصان
بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين وهذا اما ذكره اهل المعاني كما مر منا انه قد يبنى الحكم
في وجه الشبه لتعلم في الكلام الفصيح هو كالعلة في الحلاوة مع ان الحلاوة غير مشتركة

بينهما والمشترك قبل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقه على ذلك اطلاقا شايعا وتسمى افيه لمجرد
الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا ومسئلة الظلمة والنور هنا اذا كانا
وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه من انه سهو اذ لم يذهب احد الى
جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما في اطلاق اسم العين عليهما وقد اطلت الكلام وسجبنا
ذيل البيان اثر هوى الاعلام انه من مزال الاقدام قوله لان اتاه ضربا من الهدى الخ كما راي الصنف
رحمه الله ما في الكشاف يؤول الى وجه واحد لتقارب ما فسر به النور والظلمات لف النشر
ولما اشتمل نحلها وجها واحدا او زاد وجها اخر ذكر بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل
مركبا من غير التفات لغيره اصلا على ما به في التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى انه تمثيل
استعير فيه النور للهدى والظلمات لاضاعته وما يتبع ذلك من بواعث الاسباب التي
غابت فاوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة فضيعت مثلهم لمن هو في قوله ومن الناس من يقول امنا
بالله الخ او للذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام لكل من اظهر الايمان واضاعه
بامارة خلاف او بعدم الدوام عليه ولكل من استدل هدى بما بضلالة انا وان لم يكن لفرد
كما انه وان نزل في شان المنافقين كما سيأتي فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيهم
غير هم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول وفي كلام المصنف رحمه الله او يقال انه مختص بهم لما
في الموصول من العهد ويقال السابق وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا فقوله
ضربا من الهدى مفعول اتاه بمعنى اعطاه ضربا وفنا نه وفيما يهم حسن وتجنيس والمراد به
مطلق الهداية الشاملة لاجزاء الكلمة والايمان الظاهر او الجلي او الذي تملؤ افئدة وهذا من
الاضاءة ولذا لم يضربا اشارة الى تنكيرنارا في قوله فاضاءت اي بالنفاق او الكفر
وما يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم وخذلانهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات
المتراكمة التي مر تفسيرها ومراده بالاية الاولى قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة الخ او
قوله ومن الناس الخ على ما بيناه لك انفا وقد عرفت ان الزمخشري يجوز ارجاعه الى جميع
ما قبله من حال المنافقين واذا دار الاية لا يأباه والمتبادر من الاولى فقد صح غير ما صنع
وقول حين خلوا الى شياطينهم ساد عليه فوائحي وان خالفوه ثم قول من صح له الاحوال في
الثاني اظهر وهو الذي دعاهم الى نصبه مع قوله الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه كان
دخوله تحت الاول يحتاج الى التكلف فالمعنى ان هؤلاء من اشتروا الضلالة يأبى الهدى
على انه من حمل العام على الخاص من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين
وغيرهم وكما نعمه ضربا مثلهم الراجع اليهم كما قيل لما اسلفناه وجعله ضربا من الهدى
باعتبار الظاهر او الاستدلالي في حال المرتدين فلا يتوهم ان افتيانه بالنفاق ودينه الخداع
وتحصيله اغراضهم الفاسدة بنصب فاسد ابتداء لا يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله
تقريرا معقول له وتعليل لقوله ضربه الخ وتقريره توضيحه يقتضي عدم عطفه لشدة
اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فلانه لما دل على انهم ادعوا الايمان وابطلوا اسم
تعالى بقوله وما هم بمؤمنين كان من حقه ان يأتي بالفاء فاتى بها فاتطفات في الحال ولذا ان كان لقوله اشتروا
الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء كان هذا مثلهم فصور المعقول
بصورة المحسوس توضيحا وتقريبا له وتصويرا له بصورة المشاهد كما قال في الكشاف لما كانت
صفتهم عجيبة بضرب المثل زيادة في الكشف وتبيانا للبيان وما قيل من ان ضمير
ومن تبعه

مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يضر العموم وشموله لغيرهم الا يجعله مستفادا من دلالة
النص له لانقل لما افاق عليه النبي عن الايذاء ومن اشارته ليس بشيء فان المراد بالمثل
الذي يعني الكمال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال واستطان الكفر اختلاف
مع المؤمنين وقوله ومن اثر الضلالة الخ الظاهر انهم المنافقون لا الكفار الذين تحقق كفرهم
لعطفهم بالواو وقوله ومن صح له احوال الارادة الخ هذا من بعض البطون القرآنية على
نهج حكاية الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المعرفة والاحوال في اصطلاحهم هي
ميراث العمل من المواهب الفائضة من الله تعالى قالوا وسمت احوال التحول العبد بها
من درجات البعد الى درجات القرب وقرب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بحض الموهبة
من غير تعمل واجتلاب بحزن وخوف او قبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال
المريد وهو السالك في لسانهم فاذا دنته ما يلقي في قلبه من الدواعي الجاذبة له الى الاجابة
لمنادي الحق فاذا حصل له هذا وهو منزل من منازل السير الى الله تعالى اذا تولى
اشرقت عليه انواره فاذا ادعى المحبة انظفات انواره وقوم في تيه الحيرة والحجبة
عند هي الابتهاج بحصول كمال او تخيل وصول كما للمبطلين او محقق والابتهاج
عجب يضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشتروا الضلالة بالهدى كادعاء الاصوليين
لظفار اعلى من مقامه وهو نفاقه وللنفاق باظلاره ما لبس عنه وهذا ماخوذ من تفسير
الراغب وهو محكي عن ابي الحسين الوراق قوله او مثل لايمانهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهو
محصل الوجوه المذكورة في الكشاف كما عرفت وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو
على هذا مخصوص بالمنافقين لما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله
عنهما وهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص
المذكور هو الظاهر في هذا الوجه وما قبله لان التشبيه فيما قبله مركب وفي هذا مفرد
كما قيل لانه مركب عنده كما سيجيء ان كان هذا تمثيلا واعادة اللام في قوله وذهاب
نورهم وكانه الداعي لهم على ما قالوه وعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي اظهروه
لاجتنائهم ثمرته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهاب نوره بما هالهم وتعضيضهم
باطفاء النار وفقد تلك الانوار وخفق الدماصابتها وبقائه احد ارها
واياهم من حقنت الماء في السقاء اذا جمعته فكانك جمعت الدم في صاحبه اديم
ترقه وهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه وفيه الخفية في الدواء اذا عمل
المنافقون من اهل المدينة ودما وهو كانت يحقنون وابوالهم واولادهم سالمين
كونهم من اهل المدينة قوله المراد الخفر والسلامة تابعا ايضا كما اذا
ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليهم المسلمون وظاهر انه لم يخفر دمهم حالا
كما في المدينة وليس كذلك لانهم في حال اظهارهم الاسلام في اوطانهم
لخفر باطنا فلو لا ما ظهر من اسلامهم استحقوا القتل بالمدينة لانه ردة كما
يخفى فالاحتجاج لا مر من التكلف والى غيره كان يقال ان مجموع ما ذكر حصل
بذلك فلا يأبى كون بعضه قبله لان ما ذكر باقه هو المراد وقوله بالنار متعلق
بقوله مثل ولذهاب معطوف على قوله لايمانهم وباهالهم اي بسببه متعلق بذهاب

عطف

عطف على قوله بالنار بالواو العاطفة لشيئين او هو متعلق بمثل مقدرهذا تحقيق المقام
بما يضحل معه كثير من الاوهام واما ما قيل من ان المصنف رحمه الله ادرج في هذا
الوجه وجهين مما في الكشاف فحاصل الاول انهم انتفعوا بسبب الكلمة مدة حياتهم القليلة
ثم قطعه الله تعالى بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني انهم استضاءوا بالايمان
ثم فشت اسرارهم فوقعوا في ظلمات النفاق الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق
وانما جعله قصد المبالغة او بلوغ المراد بالمثل حينئذ بيان انهم قصدوا باظهار
الايمان المنفعة الدنيوية فوبخت عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا الاول
بافشاء سرهم المترتب عليه مضرة انتسابهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتعييرهم
المؤمنين والثاني بالاعلام حيث ترتب عليه مضرة فقد الانور الذي يسعى بين ايديهم واتيانهم في العقاب السرمد والدرك الاسفل والمهوم من الكشاف
ترتب احدى المضرتين فيه بحكم بينهما فلا يتوهم انه اولى بضبط خط عشوا ابو حمزة
رد على من قال على المصنف الاولى ان يجعل ما جعله وجهين وجها واحدا كما في
الكشاف الاول انهم انتفعوا بعض الكلمة من بسيرة ثم قطعهم الله تعالى بالموت
فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني انهم استضاءوا
بها من ثم اطلع تعالى على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله
مما حاصل على اعتبار المصنف شامل للوجوه كلها ولا فرق بينها الا بالاجمال والاطناب
وترك الفسر لقلب اللبيب ثم ان في الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم
وتركه المصنف رحمه الله تعالى راسا فكانه لم يرتضه لما قيل عليه من انه ليس
في محله وكان ينبغي ان يذكر حتى فسر اسرارهم قد تارة وايضا فالظاهر انه للتحقير
دار ذبان المشبه به الهدى الذي باعوه وهو امر خطير بناسب التشبيه بنار
عظيمة ولذا اخر ليدل على الوجه الاخير حقد بقال اضاءه ما حوله
وحصول الظلمات بفقد ما يدل على عظم فتامل قوله لما سد واما سمعهم الخ
السد بالمهملتين ضد الفتح والسامع جمع سمع بضمتين كبد واما سمع بالفتح
فوضع السمع كما في قوله فانت بمرأى من سعاد ومسمع والسمع هنا كما قال الراغب
خرق الاذن وهو الانسب بالسد وفي القاموس السمع كبد الاذن كالسامعة
وما قيل السمع هنا محتمل ان يكون جمع سمع بالفتح وهو موضع السمع
بمعنى الوقع السامعة عدول عن المعروف في كلام العرب ولغة اللغة من غير
داع مع انه غير ملائم لكلام المصنف رحمه الله تعالى والاصاخة بصاد مهملة والغين
بينهما كما في معجم الاسماء بمعنى الاصاخ له واصاخ اذا استمع وهو سمعه باللام والمصنف
عداه بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا بالسنتهم مضاد عن الانطاق
كما في قوله انطقنا الله الذي انطق كل شيء والنطق يضاف للسان وللصاحبه يقال
نطق زيد اولسانه وكلام حقيقة لغة والالسنة كالرغفة جمع لسان وهو الجارحة
المعروفة وتبصروا من التفعل معطوف على ينطقوا قوله جعلوا كالمائبة الخ جواب

لما وهذا هو الذي في النسخ الصحيحة باتصالها الكافة بكان الجبهة وهو الموافق لما في الكشاف
وفي بعضها كانا بضم النون والاولى اصح رواية ودراية وهذه عبرة من الناسخ
والضمير للقصة او الشاعر وانما قال كان لانها ليست مؤنثة للكل لما لم تشتمل ضميرا
خلفت له جعلت بمنزله الماضي والشاعر جمع شعر بفتح الميم وكسرها وضم الشعور
ادالته والمراد بها الحواس الظاهرة وايثر بجهولا ان لقال وقيل اذا اصابته
افة وفي القاموس الآفة العاهة او عرض مفسد لما اصابه وايثر الزرع ونحوه
وعيف على خلاف القياس كان فعله لازما وفي افعال السر قسطي ان القوم اوقاد
دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة ايفوا وقال الكسائي طعام موف اصابته آفة انتهى
ابو حاتم موف انتهى وفيه كلام في كتابنا شرح الدرة قوله واشتف واقم القوى بالضم
جمع قوة لغة وعرفا وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى يقتدر به الاقفال
الشائع عن الحيوان وهذا المعنى له سبب وقد لازم فيحدوه القدرة وهي كونه بحيث ان شاء
فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكماء والمتكلمين الى كيفية
راسخة هي سبب والتغير من اخر في اخر وقسموها الى انواع معروفة عندهم فمنها
القوى النفسانية وهي محركة ومدركة والمدركة مدركة في الظاهر وهي سبب والحواس
الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل في المحركة
القوة الناطقة التي هي سبب والتكلم ولهذا زاد المصنف ما ذكر على ما في الكشاف
لا يقال كانها ايف شاعرهم وانتفضت بناها التي بنى عليها الحواس والادراك
لان ما ذكر المصنف رحمه الله شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف فانه خروج
عن الحواس والشاعر ولذا ذهب شراحه الى انه عد آلة النطق من الحواس واذ ظهر
ذلك فقل ايا ولك ان تقول ان النبي بضم الباء او كسرها وهو ما بني عليه الحواس
والادراك هو القوي لانها اساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المصنف
رحمه الله وان كان ما ذكر المصاظهر وهو لم يقصد الرد عليه وانما اوضحه وفسره وهذا
هو الحق وان اطبق شراح الكشاف وارباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال
انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم يواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تعالى
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الخ وقد اعدوا امنافقين قلت قد قيل
النطق لا ينافي الاباء لانه يجامع اركانا به اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن
ان يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحونون بل لا يقدر على
النطق راسا والحق ان الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن الكل فلا حاجة
لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق الشاعر والقوي تنبيه على ان ما ذكر من الصمم والبكم
والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على تنبيه السامع والمراد انه كناية
عن آفات الجميع الشاعر والقوي وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم
واخر العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق البصائر والقوى
الظاهرة وهو بعيد اذ المعنى ساخر لانه معقول صرف وتوسط حل بين العصا والحاوي
ولو قدم لاوهم تعلقه بالابصرون او الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع اولا ثم

رد على الرماح

من عدم التبصر والتفكر فيما يرد عليه صح

المتن

الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتامل ذلك ويتبصر قوله هم الخ هو من قصيدة لتغلب احد
بني عبد الله بن غطفان وهو من شعر الحماسة واولها

ما بالقوم صديق ثم ليس لهم ... عهد وليس بهم دين اذا ائتمنوا

شبه العصاة فيما حالا ومقدرة ... لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا

وما ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا ... مني وما سمعوا من صالح دفنوا

هم اذا سمعوا خيرا ذكرت به ... واذكرت بشر عندهم اذيعوا

جعلا علينا وجيئا عن عدولهم ... لبئست الخلتان الجعل والجبن

ويروى بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المصرحمه الله اي هم مع علمي انه خير منه محذوف
كانه قال هم اي يخاصمون عاتب البر من الخصال الصالحة ويقال للمعروف من الخير هو اعم
عنه وعلى ذلك قوله اعم عاساه سمي لما سره فكانه قال وهي ذكرت بشر اذكروه وعلموه
ويقال اذن للذي ياذن كعلم يعلم قال وسماع باذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه من
الاذن الجارحة كما قاله الامام المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر اذن بعلم وادرك
كما سمعته والشراح فسروه هنا باستمعوا واصغوا وقال الراغب اذن استمع نحو فاذنت لربها
وحقت وتضمن في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع قوله اعم عن الشيء الخ اعم صلة شبهته واسم
افعل تفضيل ويعدي بعن لما فيه بطريق التضمين من معنى الاعراض او الذهول وهو لتوله
ولي اذن عن النحشاما وتقديره انا اعم او هو اعم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي
البيتين شاهد على استعمال الصم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الاية الكريمة والاطاف ضد
التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان او مجازا والصم البكم العمي
صم بكم عمي باعتبار الفاظ والطريقة تابت الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب
والنهج والتمثيل مراد به التشبيه هنا وله معان اخر قوله اذ من شرطها الخ لما ذكر ان الصمم
والخرس لم يردا بهما الحقيقة لسلامة شاعرهم وقوائم وانه على طريقة التمثيل اي التشبيه الاستعاري
بينا نوع وهو فقد شرطا من مذكور طي الاستعارة له الى المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه
والمشبه به لو لا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا
لا استعارة لان المستعار لم يوجد والمنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوي
ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه
لولا دلالة الحال او في الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة
او حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان والمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم
الى انه استعارة واخرون الى جواز الامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين
البلاغة وهذا امر مدفوع عنه بتقييدها بما فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهرا
ووصفه بالبلاغة لما فيه من جعل المشبه على المشبه حتى كانه هو بعينه في الخارج
وعدل المصرحمه الله عما في الكشاف من انه لولا القرينة الحالية او المقالية صلح ارادة
المنقول عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة لامكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة
الى ما اورده الشراح عليه من انه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي

الزف الكسر صغار ريش النعام او كل طائر وجمع

ابناء الزمان وصفة بالانتماء اليه وتنكيره للتعظيم والتصديق على صفة الجنان

سيد — واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدم ما في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعد ما ذكر الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح بصلوح المستعار ان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكر ما يعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح ان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع متعلق بصلاحية المعنيين

سعد طيبي — على التوزيع ولو قدر ذكر المنقول اليه كان اولى وقد يقال لو كون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبني على ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بحيث كانه من افراده فيصلح له لفظه كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ورد عليه انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك ادعاء وانت خبير بانه بعيد عن الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة الا انهم ادخلوا فيه المكنية شائعا في مذهب الزمخشري فيها والمصرحة سيجيء كما سيأتي تحقيقها في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه فالحاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح الكشاف

حنيف — واعترض عليه بانه ليس في عبارة المصباح ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى ان الاية من قبيل قولنا البكم العمي من قبيل الاسماء فهو من التشبيه لا انها قول بنفي الكلام في مثل جعلنا وحميدا خامدين بحيث صرح المصنف بالتشبيه ويمكن ان يقال انه بعيد بلفظ مثل الى مثل هم فيصير تشبيها والذم يقدر فهو استعارة فالكلام يحتمل كلهما فلا يتم على ذكر الملائكة في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في الاستعارة على ذكر الشبه وجمع بتغاير الاشكال ان ما ذكر الفاضل المحقق سعد للطيبي ومن مشى على انه من الشراح كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة غير سديد فانه اذا ادعى ان للاسد فردا متعارفا وهو معروف وغير متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يحل عنه الكلام فقد صرح باحد فرديه فيدل على انه المراد منه اذا حمل عليه شائعا بخلاف ما اذا حمل على فرد غير فانه

حنيف — واستبعده والحاجة الى ما ذكر مما لا يخفى ثم انا ما اغتر به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية وانه لا يتبع في مطلق الاستعارة مناف لما صرحوا به كيف وقد عرف السكاكي الاستعارة بان يذكر احد طرفي التشبيه ويراد به الاخر كما في التخييل وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم والناطق وليس كذلك في التحقيق

واذا وهم

واذا وهم كلامهم ولو كان كذلك لم يكن بعيدا فانه شائع في الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سري منه لما المشتق منه فليتدبر وما ذكر لم يذهب اليه احد من الشراح التدبر وسيأتي عن قريب تحقيقه تتمة

قوله زهير هو زهير بن ابي سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات السبعة التي اولها

بحومانة الدراج فالمتثلم ... امن ام اوفى دمنة لم تكلم

ومنها

عدوي بلفظ من ورائي تلحم ... وقال سأقضي حاجتي ثم ائتي

ومنها

لدى حيث القت رحلها ام قشعم ... فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة

ومنها

له لبد اظفاره لم تقلم ... لدى اسد شاكي السلاح مقذف

وفي رواية الاصمعي شاك في بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد اي له اقدام كاقدام الاسد وحدة حده واظفاره لم تقلم اي حديد شكر ويقال للاسد اذا اسن هو ذو لبد اي على ظهره شعر قد تلبد وشاكي السلاح لحديد السلاح انتهى وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح معناه محاذ السلاح شبه في حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها كقولهم جعل ستوما شل فاعرف فيه وان فعل اصله شاك فعل كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل اصله شاك من الشكة وهي السلاح فاجتمع شاكان فابدلوا الثانية ياء للتخفيف واعلوا كالفاعر ومن ضمه فيه وان احدهما ان اصله شوك فانقلبت واوه الفا وقيل هو ممن حذف من شاك فقالوا اعرف وامرض فيه وان اصله شاك بتشديد الكاف من الشكة بكسر الشين وتشديد الكاف وهي السلاح وآلات الحرب انتهى وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه في الكلام ان شاكي السلاح ما يدل على ذلك كما مر دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسد فيه استعارة للرجل الشجاع وشاكي السلاح ما يدل على الاستعارة المنبئة في قوله الشخين استعارة وليس نظيرا لما تحن فيه وقول الاصمعي انه خلاف الظاهر وقال ابن العائم المراد به هو مرة مرة وحرة وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة لا نافية ما في لبد العاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتاخرين سما كان اشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليه يكون تجريدا وفيه ما يبقى الى الذهن في قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما وستقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة في القذف وهو الطرح والرمي او مقاذف اسم مفعول من قاعلته على الوجه الذي مر في قولهم ناقة معقد باللحم وموقف فيه كان رميت به وفعل المراد انه يرمي به في الوقايع والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل انه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد لعنب بلام وباء موحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدر وسدرة وهي الشعر المتراكم على بقية الاسد وقد لعنه ويقال هو اسم من لبدة الاسد للقوي الممتنع واظفار جمع ظفر بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لا قص دسته الفعل القطع طرفا او انه معه للقطع ولم يقل بسر لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض وقد قال ان الاسد موصوف بكمال الاظفار فاذا اتصف بالفعل اتصف بكمالها فنفي التقليم نفي للفعل اصلا كما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وتقليمه

الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من جعله ترشيحا للاستعارة
قيل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا وقيل انه تجريد
لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شانه وهو الانسان وقيل انه ليس ترشيح
ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شان جنسه ولا
من عادته فتامل قوله ومن ثمه ترى المفلقين الخ ثمه بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم
المفتوحة للاشارة الى المكان في اصل وضعها واختلف هل هي اشارة الى البعيد او القريب
فتجوز بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشا لما ذكر معها فكانها مكانه وفسروها
بقولهم من اجل ذلك او من اجل هذا فمن تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم ثمه بهاء
السكت لانها تلحقها في الوقف وقيل انها للتانيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق
اسم فاعل وهو من ياتي بالفلق بالفتح او بكسر فسكون وهو الامر الغريب العجيب وهو
بسكون بمعنى الداهية من الفلق وهو الشق والمراد البلغاء الواصلين الى اعلا مراتب البلاغة
التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر من السحر وهو مجازا نهاية البلاغة
كما في الحديث ان من البيان لسحرا وفيه كلام مذكور في شروحه وضرب الصفح عبارة
عن الاعراض والتناسي وسياتي تحقيقه في قوله تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا
ويرى من الروية البصرية او العلمية اي يشاهده ويتحققه اي لان الاستعارة لا تكون
الا اذا ترك المستعار له لفظا او تقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الاية فاذا كان
كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذاق وادخال المشبه في جنس
المشبه به حتى كانه لا تشبيه كما في قوله ويصعد الخ فان العلو المكاني استعير لرفعة
القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم ان له حاجة في السما صعد لها وقد يفعلون
ذلك مع التصريح به ايضا كقول العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السما ... فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ... ولن تستطيع اليك النزولا

كما يدريه من يتتبع كتب علم المعاني قوله ويصعد الخ هو من قصيدة لابي تمام الطائي
يرثي بها يزيد بن خالد النسائي اولها

نعاء الى كل حي نعاء ... فتى العرب اختط ربع الفناء

ومنها

فما زال يفرع تلك العلا ... مع النجم مرتديا بالعماء
ويصعد حتى يظن الجهول ... بان له حاجة في السماء

الى اخرها وهي قصيدة
طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفاء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعده واصله
الصعود الى فروع الشجر وفي رواية بدل يصعد يرقا ويروى ايضا حتى يظن حتى
لظن باللام الابتدائية او هي جواب لقسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة
يصعد حيث بني عليها ما بعدها كما سمعت ايضا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح
الكشاف وهو الذي عناه المص تبعا للكشاف وفي الكشف فروع العلى مستعار من فروع
المنابر والجبال ثم بني عليه ما يبنى على الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو

استعمال ومن ثمه

قاصدا

قاصدا نحو السما لغرض وهكذا شان كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ ترشيحا
للاستعارة في قوله يفرع الخ والعما بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداؤه جعله كالردا
وجعل الظان جهولا لادعا انه لا حاجة له لان الله علاه واغناه بجده وسعده فلا يقال ان
الانسب بالادعا في المدح ان يقول الخبير ويروى منزلا بدل حاجة واعلم ان ما ذهب اليه
صاحب الكشاف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكلف بعيد جدا قوله وها هنا الخ
يعني ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا ونية
فان المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره
غير مقصود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرروه في نحو قوله لا تعجبوا من بلى غلالته قد زر
ازراره على القمر وقوله اسد الخ هو من شعر لعمران بن حطان راس الخوارج يخاطب به
الحجاج وكان هم باخذه وقتله واعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما في كامل
المبرد

اسد علي وفي الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغا ... بل كان قلبك في جناحي طائر
غشيت غزالة حفلة بفوارس ... تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا فيه اي انت اسد
كما في الاية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه لا ينافي التشبيه ان
يذكر بعد المشبه به ما يشعر بانه ليس بمعناه الوضعي كقوله علي هنا وفي الحروب المتعلق
بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امراة رجل من الخوارج مشهور يقال له
شبيب وكان الحجاج قتله فلما اتى خبره لامراته وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة
لم يعهد مثلها في النسا فلبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين
فارسا من الشجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي
في جامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين الف مقاتل
وهرب الحجاج منها ولم يبرز فلمح في هذا الشعر لقصتها وعير الحجاج بها والنعامة
طائر معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة
المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح او كل
صوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت ويروى برزت بدله والوغا
اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت
وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفلة اي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة
كما في الكشف والتشبيه بامس الدابر اي الماضي في العدم حقيقة او حكما وكون قلبه
في جناحي طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية
الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية
وهو تصوير لفراره مرعوبا وفي الكشف فتخاء من باب التصوير كيقولون بافواههم وقال
بعض المتاخرين كما رايته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة ولترتيب
الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخاء بفاء ومثناة فوقية وخاء معجمة ممدودا واعلم انه اذا

عمران

ابن كمال

ذكر الظرفان كما مر وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة في علم النحو والمعاني
والتفسير وقد ذكرت في كتاب سيبويه وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يؤول
بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمررت بقوم عرب اجمعون
وبقاع عرفج كله تاكيد الضمير المستتر لتاويله بفصحاء وخشن فاذا اسند الى ظاهر رفعه
كما قال سيبويه في نحو مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله كان لنا منها بيوتا حصينة
سوحا اعاليها وساجا كسورها برفع الظاهر لتاويله بمشتق اي سود وكثيف واجاز
الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم يؤول واستبعده ابن مالك وقال
ينبغي ان يحمل على ما كان لمسماه معنى لازم بين اللزوم كالاقدام والقوة للاسد
انتهى وقال ابن مالك ايضا في شرح كافيته لو اشرت الى رجل وقلت هذا اسد
لكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد
التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث ان يؤول لفظ اسد
بصفة وافية بمعنى الاسدية فيجري مجرى ما اول به فيرفع الضمير والظاهر وينصب الحال
والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل
في باب المبتدا والخبر والذي قاله علماء المعاني مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به
وان ذكر معه ما يشعر بانه ليس في معناه كعلي في اسد علي تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا
بل مبني على انه في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها
او في معنى المشبه كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما
يشهد به الاستعمال فان معنى اسد علي مجتري صائل ومعنى نعامة جبان هارب
ومعنى الطير اغربة عليه باكية وتقول اخي في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا اسد
مشيرا للسبع فلا ضمير فيه واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه مؤول بما فيه معنى
الفعل وقال قدس سره تعلق علي بملاحظة ما يلزمه من الجراة لا لانه في معنى مجتري
صائل والا كان مجازا مرسلا وفات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع او مجتري وما قيل
من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع
ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل
في معناه الحقيقي وحمل على زيد لادعاء انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت
المبالغة ثم قد يلاحظ ما يلزم معناه الحقيقي من الجراة فيعمل كما في نحو رايت رجلا
اسد ابوه اما لقصد معنى المشابهة او لاعتبار اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا
فيه اللفظ وبقي هنا بحث وهو انه لا نزاع في ان التقدير هنا هم صم
لكن ليس المستعار له حينئذ مذكورا لانه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم
ففي هذه الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها لاستعارة مصادرها
لتلك الاحوال ثم اشتق منها فان اجيب بجعلها في عداد الاسماء نافاه قوله الا ان هذا
في الصفات وذاك في الاسماء او بان هم صم في قوة حال اسماعهم الصم فتمحل مستغنى عنه

هو صم

رد على السعد

فان

فان لقيت صما استعارة قطعا وتقديره اشخاصا صما وهو في قوة الحمل الا ان يقال تشبيه ذوات
المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى
وابلغ كان المشابهة بين الحالين تعدت الى الذاتين فحملت الاية على هذا التشبيه برعاية المبالغة
في اثبات الافة وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة ما قاله الفاضلان وقد قيل عليه انه ان اراد
بكون الشجاعة خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتهما النوعية فمسلم لكنه غير مفيد وان
اراد الخروج من حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ الاتفاق على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا
نفسه بل باعتبار جراته كما ان المشبه به ليس الاسد نفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان
مستعملا في معناه الحقيقي كان جامدا محضا وان لوحظ فيه بتبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من نحو
الجراة وامكان هذا القدر كاف في العمل في الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل ولذا
اضطر اخرا فقال او مستعملا فيه اللفظ فالتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما في رايت
اسدا يرمي فالمراد ذوات مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات ان زيدا
هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان المؤول بشيء لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء
الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم كون معنى رايت اسدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي وظهر عدم
الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض الا ان سوق هذا لاثبات الروية لتلك الذات وهذا لادعاء
الاتحاد بينهما وقيل ايضا ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزؤه حتى يكون
المشبه مركبا فليس بمناف لقولهم ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة
ليس قيدا ايضا لشيء من الطرفين لان المقصود نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى المشبه
والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب المآل اي مجتري كامل وقس عليه نعم المتبادر من
العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه القيدية بل بالمشبه به على تقدير التشبيه لا الاستعارة
اقول اذا عرفت ان هذه المسئلة مما حققه المتقدمون على اختلاف فيها وانها من
مسائل الكتاب وكان القول ما قالت حذام وكان منشؤ اختلاف النحاة العمل واختلاف اهل المعاني
قصد البليغ عرفت ان الحق ما قاله الفاضل المحقق لقوة اساسه وسطوع نبراسه فالنزاع
ليس بلفظي لابتنائه على ما ذكروه مما يختلف فيه مثل الاسد لفظا بعمله ومعنى بالتجوز فيه
لاستعماله في غير معناه وما اورده عليه المدقق ليس بشيء وان لاح وروده في النظرة
الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه من الجراة مبني على قول الكسائي الضعيف المستبعد
عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا في معنى مجتري صائل كان مستعملا في لازم معناه
فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ لانك اذا قلت في زيد اسد انه مؤول بما ذكر
ومعناه رجل مجتري كالاسد فلا مرية في انه استعارة لصحة ذلك التشبيه وترك المشبه
فيه بالكلية وانما لم يذكر الرجل اعتمادا على اشتهار الجراة والصولة في صفات العقلاء
وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه حقيقتها وقوله زيد شجاع ليس نظيرا لما ذكره
بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم ولا
يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقا ليت شعري من اين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا قد شبهت الرجل الشجاع بالاسد

خسرو

حفيد

في شدة بطشه واهلاك مقابله وان كثرتم الخ قوله قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجواهر الخ مع انه لا طايل تحته مناقض لما قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه الا ان يريد انه كناية خبيثة وهو مع تكلفه مبني على القول الضعيف تدبر واعلم بعد ما ارتفع الغين عن العين وضح الصبح الذي عينين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذي اضطربه حتى جعل الاسنة له مركبا وسلمه له من مشى خلفه ليس بوارد ايضا وما افسده فيه اكثر مما اصلحه وحسن ظننا بالسلف لا نقول به هنا لانه ناشئ من عدم اعمال النظر في مطاوي كلامهم لان هم المقدر راجع للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشبيه هم بما حين صاد واشاكله فكانه قيل هو لاء المتصفون لما توى صم الخ على ان المستعار له ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بامر والمستعار ما تضمن الصم والخ وجه من قوله صم الخ فقد اتضح المعطي من الطرفين وليس هذا بعيد مما مر في قولهم استطى الجمل وبعد اضمحلت الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات واما ما ذكر انفا مما اورده عليه البعض من قوله ان اراد بكون الشجاعة خارجة الخ فمع انه لا طايل تحته ففيه ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على ما يدعاه من ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما وان كان لازما لهما ولو لم يكن هذا مرادا بانه العمال في مجاراة الخصم كان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاع قيد للمشبه لك ظاهر من الغافلين وانا سبحانه اذا له البيان لما في هذا اللثام من الغين لم يجعل انسان الاقلام فيني الزوايا خبايا وفي الرحال بقايا قوله هذا اي الامر هذا الاخذ هذا او هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا دان استغنى عن التقدير بعيد مع مخالفته الرسم والاشارة الى التغيير المذكور بقوله لما سد واسماعهم وقوله اذا جعلت الضمير الخ المراد بالضمير المقدر هنا مبتدا وهو هم الخ هو الضمير في قوله بنو هم كما توهم لبعده لفظا ومعنى لانه قد فرغ عنه فعلى هذا يكون هذه محصل ما سبق واحاله لانه تمثيل للحالم وهو عبارة عن جميع ما مر من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لا يبصرون انهم عمي ومن كونهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير معتدين بما يسمعون ووجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما هو في عدم الابصار واما الصم والبكم فلا حاجة الى تجاب بانه تمثيل حالهم في التحير والحيرة فافاد تحيرهم في المحسوس والمعقول ولم يذكر سمعهم ولو بهم عن العقل بعزله كانه ممنوع عنه وهذا انظر للختم على السمع والبصر المستلزم للختم على اللسان في قصة اللصار وسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة التمثيل كونهم عميا عن الحق والاعتداد بصحة المتاب تقديم اللمي وقوله وقد ذلك التمثيل ونتيجته قيل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فان كان اجمالا لما قبله فهو فذلكة وان كان ما قبله مستتبعا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا قدر بعضهم بقوله فهم هم الخ

والحاصل

والحاصل ان حالهم المضروب لها المثل وسمعهم الخاسر اداهم الى فقد الحواس والقوى وقوعهم في قفار لا يرجع من حصل فيه والفذلكة عبارة عن اجمال الامور المأخوذة من تفاريق الكلام بعد ما تعطي مفردات ما يجب فيه ذلك لذا اولت هذا اللفظ من بعض حروفه وتسمى عند الاذباخ القولمة وقلة وبسملة وهو معصور على السماع وهذه اللفظة اسم من فضلاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانا احد بنو الولدون كما قال المتنبي

نسفوا النواسي الحباب مقدما ٭ واتى فذلك اذ اتيت مؤخرا

واعلم ان الجملة الواقعة بعد الفاء قد ترد بالفاء وقد ترد في كلام الفصحاء بالاول كقوله تعالى ووعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني كقوله فصام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ان استلزام ما قبله له او تضمنه له بالقوة منزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف وغايرتها لما قبلها وترتبها عليه رتب النتاج والفرع على اصله يقتضي اقتران بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدو ستانفة او حالية وعلى الاول لا محل لها ان قلنا انها لا تكون الا مع الفاء وهي بدونها لا يدري من اي انواع الجمل هي فقد قصر فيما قدره قوله واذ جعلت للمتى فقد الخ اي اذا جعلت هذه ان تتمة التمثيل على انه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذا ما تم من الحقيقة وهي الاصل فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق الممثل به في الخارج بل يكفي فرضه وان استنع عادة كما في قوله اعلم ما قوت نشز على رماح من زبرجد فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة لا يحصل له صم وبكم وعمى فالظاهر ان يجاب ان لا حاجة وان هذا الوجه بعيد ولذا لم يلتفت له في الكشاف وشروحه وحاصله ما ذهب اليه بعض الاعاجم من ان الاولى ان يقال ان ذهب جوابا ام لا والحاجة الى الجواب عند بيان من وقع في ظلمات بعضها فوق بعض وهيهات ما اداه ذلك الى الموت فضلا عن فقد الحواس ترى ان من حبس زمانا في مطمورة مظلمة قد يذهب بصره ويبتلى بامراض حارة يعتقل منها لسانه والذي دعى المصنف الى اعتبار هذه القراءة النصب فانه ينبه على الجوابية والاشارة الى انه مرجوح عنده فلا غبار عليه حتى يتعصب قوله بحيث اخذت حواسهم وانتقصت قواهم هذه العبارة الزمخشري الى بقية وقد مر تفسيرها وبيان التوي فيها والانتقاص افتعال من النقص بمعنى العدم او الخلل فهو استعارة يقال نقصت البناء نقضا اذا هدمته والنقض بكسر النون وهي المنقوض من البناء ونقصت الحبل اذا نقضت ما فتل منه ومنه يقال نقض ما ابرمه اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو احد الوجوه فيه وقد يجوز ان يكون ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعدده لمفعولين او على تعدد ما هو خبر في الاصل او منصوب باعني الذم واصل الصم الصلابة الحاصلة وقوله من النار الاشبا اي اجتماعها وتداخلها ومنه الكنز والقناة الرمح وتوصيفها بها صما لصلابتها ولذا انظرف القابل

تنبيهان سر الملوك الخ قوله صم الرماح تمثيل للاصغاء وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تشد به لتمنع ما فيها بتدا خله والصماخ بالكسر ايضا خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله بلكتة في قوله سبحانه الخ اشارة الى ما ذكر الاطباء من ان الصم ان تخلق الصماخ بدون تجويف هو كالغشاء المشتمل الهوا

يقول جمع من الفضلاء ... ويضعفها ... فالوجود فلما ... فاضله ... فضل ... فضل ... فضل

الوالد الذي يسمع الصوت يتوجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يودي قوة الحس فاذكره
المصنف رحمه الله احد قسميه وكأنه اقتصر عليه لأنه الاصل الغالب ولكن لا يخفى انه لا يناسب جعله
قال ما قبله فانه خلقي لا عارض بسبب الظلمة كما في فصل وهو غفلة لان المعنى كالصمم والتغير
للشبه به فانهم تبلغ الافة عدم الحس فهو بيمي طرشا عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة في تفسيره
قوله والبكم الخرس بضمتين فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما في المصباح وقال الراغب الابكم هو الذي
ولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو تفسير للمراد منه هنا وقوله
عما من شانه اشارة الى انه من تقابل العدم والملكة واطلاقه على عدم البصيرة بمجاز وظاهر كلام
بعضهم انه حقيقة فيه ايضا قوله لا يعودون الى الهدى الخ هذا بيان لارتباط ما قبله
على الوجوه السابقة والى ان ترجع لكل وتعدى بالى وبعن واذا كان لا زما فصدره الرجوع
كما هنا استعمل بالمصدر الرخيم كما في قوله • عسى الايام الذي رجعن قوما كالذي كانوا
وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين اشار بقوله الى الهدى وعن الضلالة
وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله او لهم متحيرون اشارة الى جعل الضمير
للمنافقين وتبعه على تقديره الى وسكت عن تقديره عن لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه لمثل
انه اشارة الى انه منزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كما انه لازم في نفسه وهو كناية
عن التحير وقوله لان بعدون مستانف لبيان تحيرهم وقوله لا يرجعون وان عم
الحيرة وقدمها والعام لا دلالة له على الخاص فهو بيان على ذلك بقرينة السياق والسباق
فصل الوجهان المتقدمان على ان وجه الشبه في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا
والقائلة انه الخ اشارة الى ان هذا متفرع ومنتزع مما قبله على الوجوه كلها انه على الطاف
لا يرجعون عن المتعلق السابق وترك التعرض لما عداها على التعيين كما توهم والاحكام السابقة
اما اشتراء الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحتباس للشباع وعدم
الرجوع لانه اعمى لا ينظر طريقا وابكم لا يسأل عنه واصم لا يسمع صوتا من عرب يرجعهم
فيهتدي به وهو على الوجهين ظاهر ايضا وقوله لتحيرهم ناظر الى المنافقين واحتباس
الى المستوقد او ابا العكس كما فصل وهو شامل لهما لا مختص بالمستوقد وترك التعرض
لحال المنافق لانه يعلم بالمقايسة عليه كما قيل وجملة لا يرجعون خبر به وقيل استئناف
والعناية تكون نعلم كرحمنا ويرحمك الله ويرحمه الله وما سمية
اسم قد الخ في الكشاف شبهت احوالهم بعد كشف الله ما بهم من الضر واضاءة
نار حولهم بحال من استوقد نارا في ليلة مظلمة فلما اضاءت ما حوله وانتفع به
وتهيأ له الاستدفاء والاستصباح وما يطمع فيه من النار وما يأمن معه من السباع
وغير ذلك من المنافع والمرافق بغتة طفئت نارهم وبقوا خابطين في الظلمة خائفين
فاقدين لما كانوا فيه من النور والضياء وهذا مثل ضربه الله لصفة المنافقين
في استضاءتهم بكلمة الاسلام وحقن دمائهم واموالهم والمناكحة والموارثة
ثم كفرهم وذهاب ذلك عنهم وبقائهم في العذاب الدائم انتهى وقوله بعد كشف الله
عنهم ايضا يكون تتميما للتمثيل ليكون كشفا لحالهم بعد كشف ما بهم من الضر
وقوله ثم كفروا الخ بيان لما يجب على البليغ في مقام الاحتراز عن الاخلال
عليه في مواردها الذي يتصل به شيء من الخطب الطويل وتمامه
وحتى الماحظ خيفة الرقباء وقوله عطف على الذي خبر مبتدا اي هو عطف وهذا
وقعت العبارة في جميع النسخ وكان الظاهر ان يقول عطف على المثل الذي سوجه
الا انه يسمح فيه اعتمادا على ظهور المراد فاقتصر على جزئه المعين له لعدم تكرر وظاهر
ناطق به وقيل في توجيهه انه اشارة الى انه من عطف مفردات على مفردات فالكاف

كأن ذوي

في الحماسة وشروحها عسى الايام ٩

خسرو

ابن يعيش

خسرو

ابن يعيش

خسرو

مرفوع

مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل الاول والصيب على الذي
اي فقد تقدير ذوي وانما عدل عن الظاهر لفائدة كالاشارة بين الجملتين بارتباط
معنوي وانه لا بد من اعتبار لفظ مثل مقدرا في النظم كما ياتي واليه اشار بقوله
ذوي صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذي ياباه الطبع السليم وعطف الكاف
وحده غير مستقيم وان ابى بعضهم بنقله عن مكي والكواشي والحق الحاري على نهج الصواب
ان يقال انما عبر المصنف كذلك لانه المقصود بالعطف التخييري او لان الذات لان الكاف اداة تشبيه
والمثل بمعنى القصة كالعنوان والغرض ما بعده فكانه قيل ذكرت في تمثيل حالهم
بالخيار ان شئت مثلهم بالذي استوقد نارا وان شئت بذوي صيب مظلم برعد وبرق
فتدبر قوله اي كمثل ذوي صيب الخ في الكشاف المعنى كمثل ذوي صيب والمراد تمثيل قصتهم
اخذهم الحيرة على هذه الصفة فلقوا ان ما التزموه قال ولا الراجح في قوله يجعلون اصابعهم
في اذانهم للنعت مستغنيا عن تقديره اي تقدير ذوي صيب الذي هو جمع ذو بمعنى صاحب
يعتد في الوزن للاضافة وتبعه المصنف فيما ذكر وقال المدقق في الكشف الظاهر من كلام
الكاشي ان يقدر المضاف لان المقصود تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذوات
وهو حق لان التركيب انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة انما ان ذوي
القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني اصحاب الصيب فما وقع فيه وتحيروا ان
تقدير مثل لا بد منه للعطف السابق وحينئذ يقدر ذوي لاضافة امثال لها
لان التشبيه يسري الى ذلك هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التي لها
مدخل فيها لكن الاضافة الى اصحابها حقيقة والى الباقي بمجاز وقد نص المصنف في قوله
تعالى ظلم مثل الذين ينفقون اموالهم الخ على انه لا بد من حذف المضاف اي مثل نفقتهم
او كمثل باذ رجتة لكن المصنع هناك لون التشبيه سابقا الى ذلك وهو حق وذلك
سببا واحدا انه يوجبان حذف المضاف ولم يمنع ان يكون ثمة موجب اخر وهو جبان
وردده الفاضل المحقق وقال لفظ التشبيه لا يقتضي تقدير شيء وضمائر يجعلون الخ
لا يقتضي الا تقدير ذوي لكن المقابلة للمعطوف عليه والمشبه يقتضي تقدير مثل
وما قيل من انه لا بد منه فيه نظر لان كلام المصنف صريح في انه لا وجه لتقدير
المضاف سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج في الاتيان الى تقدير المضاف اليه انه
قد صرح في جانبي المشبه والمشبه به بلفظ مثل يعني الحال والقصة فلا بد من اضافته
الى ما يستقيم فيه ان يقال هذا الحال ذاك فلينامل ولا خلاف بين الزمخشري والسكاكي
كما قاله المدقق الا انه اقتصر على احد وجهي التشبيه لانه ابلغ وسياتي لهذا تتمة ان شاء
الله قوله وادفى الاصل للتساوي في الشك اي للتساوي الواقع في الشك
في النسبة المتعلقة بهما وهو احد المذاهب للنحاة في والثاني انها لمجرد
نحو العسل حلو او حامض على ما بينوه والثالث انها للامرين او الامور في الخبر والانشاء وهو الذي
اختاره في المفصل تبعا لما في الكتاب وارتضاه محققو النحاة كما في المغني وقوله
للتساوي في الشك احسن من قوله للشك لما فيه من تخييص المعنى والتمهيد لوجيه
التجويز المذكور بعده فلا يتوهم ان معنى الشك تساوي وقوع النسبة او لا وقوعها عند

كان ذو في العقل فالتساوي في الشك آلى معناه التساوي في التساوي وهو لغو من القول كما قيل وهو لظهوره مستغن عما ذكر من التوجيه فان قلت قوله قد سرى الى كلمة شك على هذا فتختص بالخبر كما يظهر مع وقوع الشك ليس في غير كقولك ازيد عندك ام عمرو ستعلم انها مما شكك فيه والاستفهام انشاء غير مرتبة قلت هذا ما صرح به النحاة وقد قال الرضي قالوا ان اذا كانت في الخبر فلا تفارقه معاني الشك والابهام والتفصيل واذا كانت في الامر فلا معاني التخيير والاباحة ولهذا قالوا انها حقيقة في الشك جعلوها بعد الامر والنهي مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها خبر وغيره كما صرح به في المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقي او الجملة خبرية فيه والاستفهام في الحقيقة في المتعلق ولهذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر والطلب وقالوا فيه ان مالك وبعض النحاة ذهبوا الى ورود ذلك في الخبر الا ان الترديد في الشبه كما في هذه الآية وفي قوله تعالى فهي كالحجارة او اشد قسوة اي بانه هذين شبهت فان مصيب فان ثبت فيهما جميعا وعليه قول ابن مقبل

لعوزن للمي ادماء منعمة ... من الجنوب ضحى عيدان يبرينا

او كاهتزاز رديني تداوله ... ايدي الطعان فادى مائه لينا

قوله ثم اتسع فيما الخ هذا معنى ما في الكشاف من قوله استعيرت للتساوي في غير الشك وذلك في قول الحسن لابن سيرين تريد انهما سيان في استحواب النجاسا وهو جواب عن سؤال تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوي في الشك الوارد في الخبر فما وجه استعمالها في الامر وغيره من الطلب وارادة غير ذلك بالشك فاجاب بانه وارد على التوسع والتجوز وفي شرح الهادي اذا كانت للتساوي الشك ذهب جات للتساوي من غير شك على الاتساع وقول الزمخشري استعيرت انما حمل على ظاهر فالعلاقة المشابهة بان شبه التساوي في غير الشك بالتساوي الواقع فيه الا انه قيل ان الاظهر ان المراد بالاستعارة الاستعارة اللغوية كما اصطلح عليه اهل الاصول فانه يجازم يسأل من الطلب والمقيد على المطلق كالمشترك للشفعة والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا ان او بقسميها كانت في الشك والابهام وتفيد التخيير والاباحة وانه مستفاد منهما لا من غرض الكلام كما في التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين وابن بابشاذ تارة لا واخرى للامر وذهب ابن مالك الى ان ذلك من الامر قد ورد في الخبر كما مر وفي المغني التحقيق ان او موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء وهو الذي يقوله المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو ولما بقية المعاني فمستفادة من غيرها ومن العجب انهم ذكروا ان من معاني صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالي درهما او دينارا وبالغير الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين لذلك انتهى واشار العطار بقوله استعيرت الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل للندب والاستحباب فعلى هذا قد يجوز ان الموضوعة للتساوي في الشك عن مطلق التساوي فيما سبق له الكلام

وحينئذ

تذاوقوا الرياح تساووا

صوت

حينئذ

وحينئذ فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابي ودلت كلمة او على تساويهما في ذلك المطلوب وكلاهما امر وضعت وليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سواء تخيير المخاطب فيما او اباحتهما له والمقيد مجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ او فقد علم مما هنا سقوطه من مفهوم التراضي على هذا القول بخلافه على القول الاخر فلهذا تراهم يضيفونه تارة الى الامر واخرى الى او لان لكل منهما مدخلا فيه فاذا وجه للاعتراض عليه والتعجب من صاحب المغني كيف تعجب منه ولا خلاف في ورود او لهذه المعاني كلها لاحد من النحاة وانما الخلاف بينهم هل يجب موضوعة للتساوي في الشك يجاز في غيره او موضوعة لاحد الامرين شاملا لاكثرهما او هو مشترك بينهما واذا دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف اهل الاصول في الارجح والاولى كما فصل في محله فذهب الزمخشري هنا الى احد القولين وفي المفصل الى الاخر فلا تعارض بين كلاميه كما توهمه الطيبي والى هذا اشار المصنف في اللفظ قوله وكانظم منهم انا او لغوا اشارة الى ما مر ايضا من وقوعها بعد النهي لعين التساوي في الشك توسعا وفي الكشاف وشبه قوله تعالى وكانظم منهم انا او لغوا اي الاشد الكفور تساويان في وجوب عصيانهما وقال المصنف رحمه الله او للدلالة على انهما سيان في استحقاق العصيان والاستقلال به كالساباتي تحقيقه ثم الحاصل انه على هذا التجوز تدل على انهما سيان في لزوم طاعتهما ممنوعة منهما عنهما وعصيانهما واجب مطلوب والتساوي في المنع والحرمة يقتضي حرمة اطاعة كل واحد من الفعلين وحرمة اطاعتهما جميعا بالضرورة اذ لا انتهاء عن احدهما دون الاخر يتساويان في ذلك كما لا يخفى فظاهر ترديد الآية على مذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على من قال ان او موضوعة لاحد الامرين كما في المغني حتى قال في الايضاح استشكل بعضهم او في هذه الآية بانه لو انتهى عن احدهما لم يمتثل لانه لا انتهاء عنهما جميعا ومن ثم حمل على معنى الواو والاولى ان ينفي على بابه وانما جاء التعميم من النهي الذي فيه معنى النفي لان تقديره قبل وجود النهي تطيع انا او لغوا اي واحد منهما فيرد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يتحقق احدهما دون الاخر وهذا معنى قولي على منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المضمر اليها وقال قد سبق ان تفسير النهي عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة ما له الامر بالعصيان فيكون المعنى استغلقا بالنفي كانه قيل اعص احدهما او ذاك فانهما يتساويان في وجوب العصيان وقد ينتهي الى ان كلمة او هاهنا على بابها اي لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع انا او لغوا اي واحدا منهما فيرد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يتحقق احدهما دون الاخر وهذا معنى قولي على منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المضمر اليها وقال قد سبق ان تفسير النهي عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان النهي عن الطاعة ما له الامر بالعصيان فيكون المعنى استغلقا بالنفي كانه قيل اعص احدهما او ذاك فانهما يتساويان في وجوب العصيان وقد ينتهي الى ان كلمة او هاهنا على بابها اي لاحد الامرين وانما جاء التعميم في عدم الاطاعة من النهي الذي في معنى النفي اذ المعنى قبل وجود النهي تطيع انا او لغوا اي واحدا منهما فيرد النهي على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهي وهي على بابها لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهي عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يتحقق احدهما دون الاخر وهذا معنى قولي على منه ان التعميم لم يجئ منها

سيد

عن الجمع دون كل واحد وبأو يفيد النهي عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق الاولى وقيل
عطف النفي على الاخر يفيد تحقق احدهما بالاعم وعطفي المنفي على المنفي بأو يفيد العموم
في النفي والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا اجعل كلام الظاهر بين على العطف
بين النفيين فكان وجه ذلك ان العامل في المنفي يقدر من جنس عامل المعطوف عليه
وهو قول للنحاة وان الاية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكر في قوله تعالى
الم تر ان الله يسجد له من في السموات الاية ثم ما ذكر في سورة الانسان مبني على انه من عطف
المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكر كانه لتوجيه جعل او بمعنى
الواو وهو صحيح له فلا يكون مردودا بما في سورة الانسان فلت هذا رد على
ما قاله النحاة وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز المدخرة في خزائن العقول
وفيه مباحث منه انه قدس سره جعل تفسير النهي عن الاطاعة بوجوب العصيان كما مر منه
ويتفرع عليه كون المفعول مستعملا بالنفي وهو في شرح الفاضل ايضا وظاهر ان النهي
ما قوله بالنفي وهو العامل في المفعول وليس كذلك والذي جنح اليه في هذا ما ذكر
في الاصول من ان المطلوب في النهي الذي تعلق النهي به انما هو فعل ضد المنهي عنه فلذا
قلت لا نتركك فعناه اسكن لان الكلف انما يكلف بما هو مقدور له والعدم الاصلي لا يتصور
وخالف الجمهور فيه ابو هاشم والغزالي بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متحد دونه
مقدور ودفع هذه المسئلة قريب من قوله النهي عن الشيء امر بضده وفي الفرق بينهما وتحقيق
ادلتهم كلام لا يهمنا هنا ومنه انما نقله عمر البعض هو كلام ابن الحاجب في الايضاح
وهو مبني على القول المنقول عن النحاة كما مر على ما ارتضاه المفرون بما للزجاج
وذكر بعض ارباب الحواشي له في تحقيق ما في الكشاف في خلط احد المسئلتين بالاخرى وانما
ذكر هذه السرسرة تنبيها للفاضلين وتنبيها على ما ذكر وقوله انما ذكر بعض
الغلط في توجيه عطف النهي اذا كان بمعنى الواو وابتناؤه على ما قاله من عطف الجمل
او المفردات بالانسحاب كلام في غاية الخفا والتشويش ولذا ما قاله ومن ثم رده بما ذكر
الزمخشري في سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك في التسهيل ان او في الاية بمعنى الواو
فقال وتأتي كالواو بعد النهي والنفي ومثل شواهد للنهي بهذه الاية وللنفي بقوله
تعالى ولا على انفسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم الاية فقد بقوله ومن ذلك
قوله او كفور الخ هذا معنى قوله في الكشاف معناه ان كيفية قضية المنافق مشبهة
بكيفيتي مأتيين القصتين وان القصتين سواء في استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل
فبأيتهما مثلت فانت مصيب وان مثلت بهما جميعا فكذلك يعني انه أوهما
سماه بانه في التخيير لا يلائم الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد هذا ابو حيان في البحر
وقال الظاهر انها للتفصيل ولا مندوحة عن تأويل او للاباحة وانه ذهب
اليه الزجاج وغيره من النحاة ان التخيير والاباحة انما يكونان في الامر وما في معناه
وما هنا خبر صرف فيه مردود كما نزل بانه بمعنى الواو او للشك بالنسبة للمخاطبين

اولا للابهام

او للابهام او بمعنى بل وليس ما ذكر بوارد كان النحاة اختلفوا في او التي للاباحة او التخيير فقيل انها
تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو مذهب الزمخشري
كما صرح به في الكشف وقال في المغني ذكر ابن مالك ان الخبر ورد او للاباحة في التشبيه نحو
فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير نحو فكان قلب قاسيا او اشد قسوة فلم يختص بالطلب
انتهى وقد انطقه الذي انطق كل شيء حيث قال وما في معناه كأنه يأول بالامر اي مثله بهذا
او هذا او يلغي من القلادة ما احاط بالعنق فتدبر قوله وانما سوى في صحة التشبيه الخ اشارة
الى ان صارت لمطلق التساوي بغير شك ان المراد التساوي في صحة التشبيه في الجملة
لا التساوي في جميع الوجوه كان التشبيه الثاني ابلغ من الاول ولذا لم يأت على وفق الخبر وسيأتي الهول
وفظاعته ولذا الخبر فانهم قد يتدرجون من الاسهل الى الهول الى الاغلظ الاهول كما في الكشاف
وسيأتي عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيل بها انه يجوز ان يجعل مجموع الامتين تمثيلا
واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه اوجه وافضله بما تركه خير من ذلك فان كلمة او واعادة
الكاف تأباه ولذا قال بعض الفضلاء ان المراد ان حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين
واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا بان تذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما
او يذكر احداهما فقط ويشبه حالهم بها وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو
مجموع قوله والصيب فيعل من الصوب الخ هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بتشديد الياء
وكسر العين يكون صفة كسيد وميت واسم جنس كصيرف وديوث فعيلا كطويل فعلل كظلمل
وهذا الوزن قليل ويكون في المعتل وتشديد عينه في الصحيح كصيقل وصيرف وقال الامام المرزوقي
ان ياءه للنقل من المصدرية الى الوصفية في الاصل واذا كان صفة وهو بمعنى نازل وينزل
فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب
له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب بمعنى المطر والسحاب ويكون بمعنى الصواب
وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكر في المصباح وعليه قول الحريري رجوت ان
يعرج الى صوبي دفي الحاسر لث على صوب فلان وأدب اي على طريقته ووجهه وقول
يقال للمطر والسحاب اي يطلق على كل منهما وهو يحتمل للوصفية والاسمية كما عرفته قوله
واسم دان الخ هو مصراع من قصيدة طويلة لارسماجد يد ان سعاد تجنب عفى رضه
الاجداد سنه فيشعب عفا آية ريح الجنوب مع الصبا واسم دان صادق الرعد صيب وعلى الاول
فلذا روي ودوى كما ذكر المصرح به والله واسم دان صادق الرعد صيب وعلى الاول
فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح بها النعمان بن المنذر
وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل العيزار بن حرملة بن صيفي
وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو مخلط سه فان ما ذكر من شعر ذوات
واقعة ورثاء ذويا وعفا بمعنى اتى وجرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما قال
عفا الله عن فلان والعلامة ذكر الجنوب والصبا بعد وقال وقد وقع بدل ريح في
النسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبها بنسج الحائك كان احدهما سدي والاخرى لحمة وزيف

الوزن م

اولها م

عصام كما ذبدني

جوهري

منه قول البحتري في بعض قصايده ۞ بادية جاذبة الريح نحتها ۞ بيت تنشرها طورا وتطويا

۞ لازلت في حلل للعيش ضافية ۞ يثيرها البرق احيانا ويثنيها

والضمير في قوله عفا آياه للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف على قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه مطر فيه اشارة الى ان ذكر المطر مما غير الديار ايضا ودمان بمعنى قريب من الارض وهذا ابو صخر السحاب المراد مما قاله ۞ يكاد يلمسه من قام بالراح

وحماد في الرعد يراد عين ودالهملات اي اذا ازعد امطر فكانه وعد برعد وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض تجنيه الشعرا كما قاله ۞ بعض الشعراء تجنيه

۞ خيال باتربة العادي الرسل حيا ۞ تمطى الرعد بادمن فالسحب

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو بدل الراء وفسر بانه يعني يوعد للديار وهو حسن ايضا الا اني اظن الرواية خلافه والاستشهد بالبيت للثاني واما استشهد له لان المعروف ان يشبهه

بمعنى المطر ولذا الريتشبه لشهرته والاية تحتملها كما ياتي والاحتمال لا ينافي كون احدهما اظهر وما قيل لان الاسحم عبارة عن المطر النازل خطا مستغنية كالسدي والريحان ابن تجيه

بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل المطر فليس بنعم في ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها ومن لحاله على ملتي وقيل ظاهر عبارة الكل

المصنف ان في البيت يحتمل كلا من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات المذكورة قوله وفي الاية تحتملها اي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح كما مر

وفي قوله وتنكير لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة تا الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم وكما مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع ابن تجيه

من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور في الدلالة على الثبوت لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى جعل تنكيره للتعظيم وانما اختار التنوعية لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدة الا ان هذا مناف لقوله والاية تحتملها كلام ناشئ من قلة التدبر وقد مناه لك كفاية وانما رجح المصنف تفسيره بالمطر على عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قال السيوطي اخرجه ابن جرير من عدة طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطا وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه قوله وتعريف السما الخ يعني ان السما يطلق على السما الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها وعلى كل ما علا من سقف وغيره وتطلق على المطر ايضا كما في قوله اذا انزل السما بارض قوم وتطلق على كل جانب من سمتا الدنيا سميت لقطر من اقطارها وهو المراد هنا والافاق بالمد جمع افق بفتحتين يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاقي وافقي للسماوي وعلى كل ناحية وجانب من السما ومطبق بضم الميم وكسر الباء مشددة وبخفيفة بمعنى محيط وشامل وآخذ بالمد اسم فاعل بمد له او عطف بيان لمطبق من الاخذ واصل معناه التناول ويكون بمعنى الامساك كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل وهذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم انه يجوز ان معاك اخر كالاحاطة والستر لانه من شان المحوز المأخوذ وهو

المراد

المراد هنا كما في قول العزيز دق ۞ اخذنا بافاق السما عليكم ۞ لنا جبلاها والنجوم الطوالع

فهو تعبير جزء منا ثم بنى المصنف رحمه الله تعريف السما على وجه يتضمن فايدة تلك النكتة وهو ان كل صيب مطر اكان او سحابا من السما فالحاجة لذكر واذا كان السما بمعنى الافق وتعريفه للاستغراق افاد فايدة سنية وهي ان السحاب محيط بجميع نواحيهم ولذا المطر النازل عليهم منصب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد لظلمته وايجاد المصنف رحمه الله اذ عبر بالتنكير بالتعريف على النهج الادبي فيما ذكر قوله ومن بعد ارض الخ هو بيت هذا

۞ فادة لذكرها اذا ما ذكرتها ۞ ومن بعد ارض بيننا وسما

وهو كما في الكشاف دليل على الطاق السما على كل افق من افاقه داوه ودوى آه وكلاهما اسم فعل مبني على الكسر بمعنى اتوجع ويوصل بمن واللام وقال السيد سره اذا توجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سما تقابل تلك القطعة الارضية فلكل منهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما والصحيح اطلاقها على كل ناحية وافق تنجي بمعرفة باللام لتفيد العموم ودل على انه غمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون الصيب من بعض الافاق قل ۞ هذا افرده ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض والتجمع لها في غاية الظهور واما تباعد ما يقابلها من السما ففي غاية البعد عن مواطن الاستعمال وما ذكروه معنى لا حاصل له فالظاهر ان هذا جار على ما عرف في التخاطب اذا وصفوا الشيء بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السما والارض فاصله ومن بعد بعد ارض وسما فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل من انه انما ذكر سما مع انه لا بين يدل على ما افاده بعد الارض لانه كما يكون سوافي الوحول في الارض يكون من السما الثلوج البرد والحر والامطار فتفيد عن الباقي بعد ما بين السما والارض قوله امده به ما في صيب الخ خبر اخر لقوله تعريف السما والمد بمعنى قوي والدكام في قوله تعالى يمدهم في طغيانهم وقوله من المبالغة الخ بيان لما في صيب لان تعريفه يفيد المبالغة باطباق جميع الافاق كما سمعته افاد صيب بفيد مبالغة باعلله اي مادة حروفه من الصاد المستدله والياء المشددة الدالة على شدة نزوله والبنا بمعنى البنية والصيغة لان فيعل صفة مشبهة تفيد للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فتسقط ما توهم من ان الثبوت لا يدل على المبالغة كما اشرنا اليه وتنكير دال على التهويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسما السحاب اشار بتمريضه الى ان المرضي عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية اي على هذا وليس المراد بالماهية الحقيقة من حيث هي بل في ضمن فرد ما وهو المعهد الذهني وانما تعين على هذا لانه لم ينزل من جميع السحاب وكل من سحاب معين وايضا قصد الاول ادعا للمبالغة كما في جميع الافاق لانه لا يخفى ركاكة ان يقال نزل علينا مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع الافاق والحواجي فلحاجة الى ما قيل من ان المعرض على هذا بتلمه وما توهم من ان المراد بالماهية والحقيقة ما يشمل الاستغراق وحتى لا ينافي ما مر فخبط بما لا يخفى فساده فتامل وما قيل من انه لو

كاز ردني

كاز ردني

عصام

م ونعم ما قيل بالفارسية فربذ المعنى وهو قوله
بهم ربط سن وأوسابه وخور شيد را ماند
باو پيوسته آما از زمين تا اسمان دورم ما
وترجمته بالعربية ان الارتباط الحجي
بيني وبين محبوبي شبه ارتباط الظل
بالشمس بحيث ظهوره مع وجودها والتلازم
بعد ما بينا فعدم النيل والوصول
كبعد ما بين الارض والسماء فطوبى
لمن له معرفة باللسانين وابلغه لفهم
دقايق اللغتين فقد حمد على الغنم
راغب پاشا
والنعم

منصأ

من السحاب باطل ما قيل من ان السحاب ان خف ماؤه يكون من أبخرة متصاعدة من الارض في الهواء ان تولد من جهة السماء ان في شيء مما ذكر وكذا ما ذكره المص قوله ان اريد بالصيب المطر الخ الاضافة في ظلمانه لادنى ملابسة لا بمعنى في وتكاثفه بتتابع القطر ان تتابع القطر وتقاربه يقتضي قلة تخلل الهواء المنتشر المستنير وظلمته بسحمة وسواده لانه لا ظلمة له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل اي منضمة اليها كما يقال وظلمة الليل لانها ليست في المطر بل الامر بالعكس لان الظرف بينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة الدالة على تلك الملابسة المطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فانها توهم انه جمع فيه بين معنيين او معان مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في قوله تعالى ادخلوا في امم قد خلت من قبلكم الذكورة في المغني وغيره وذلك ان تقول قول المص مع ظلمة الليل اشارة الى هذا واما جعل ظلمة الليل فيه بتبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قاله قدس سره ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز ظلمة الليل في كلا التمثيلين كالمصرح به كما اشار اليه الفاضل المحقق الا ترى قوله استوقدنار هل يوقد للاضاءة في غير الليل اما سمعت قولهم في المثل لوقد الشمع في الشعر وكذا قوله كلما اظلم عليهم قاموا ليكون مثله في سلطان الشعر بالنهار دليلا على ظلمة اصلية لا تنفك عن الزمان لم يصرح به ايجازا فلا يرد علينا ما قيل من ان ظلمة الليل من اين تستفاد حتى تحتاج الى الجواب بانها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر قوله وجعله مكانا للرعد الخ اشارة الى ان الظرفية فيما مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى اخر في الكشاف فاذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة به فما فيه الا ما ترى تقول فلان في البلد وما به الا في جزء يشغله جرمه ولشواهد فيه كلام لبعض المدرسين والذي ارتضاه بعض المحققين انه توجيه لظرفية المطر للرعد والبرق لعدم ظهور ظرفية السحاب لهما بانهما لما كانا في محل متصل به هو اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة في الملابسة شبهت ملابسة الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد واستعمل فيها وليس المراد بالبلد جزءه وفيه ايماء الى ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الفضاء الذي فيه الغيم فما في جزء من المطر متصل بالسحاب كالشخص في جزء البلد وهذا اقرب الى المثال وذاك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الشارح المحقق وترك ما فيه من ان من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلد جزوه ونفع ان الاعلى والمصب جزء من المطر وليس بذاك ومنهم من جعله من اطلاق احد المجاورين على الاخر والاعلى والمصب سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى حينئذ في السحاب رعد وبرق لا في المطر على ما هو المطلوب ثم قال ردا لما في الكشف فان قلت الظلمة والرعد اي الصوت والبرق اي النار والدخان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع من غير فرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون في البعض اوضح كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التي تفيد

في ام

ان يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا وظلمة السحاب والتطبيق في السحاب حقيقة بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة في السحاب كما في المطر فاحتيج للتاويل وما ذكر من ان ظرفية المكان والزمان حقيقة يدل على ان الوضع مسلم عند الادباء وانما الكون ظرفيه العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر ان الطاف في على ما ذكر بطريق الاشتراك اللفظي والمعوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشاف ان الظرفية الحقيقية اي كون الشيء بحيث لا يحويه الا ما يراد منه فانها عرضان والتمكن من خواص الاجسام وانما يضاف للعرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل المحقق فهو الظاهر الموافق لكلام النحاة وليس قصر الظرفية الحقيقة لنفي الزمانية بل لانه محل النزاع ثم ان الذي اوقعهم في التباع قوله اعلاه ومصبه فان ضرب المطر واصل اضافة اسم التفضيل ان يكون للمطر بعض منه فمنهم من ابقاه على ظاهر فجعل الظرف والمظروف قطرا ومنهم من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمل ظرفا بمعنى فوق كما ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفصيل اذا كان في شيء فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد بمصبه محل ينصب منه الى فيه واليه كما قوم وفي حواشي ابن الصايغ حكم الشيخ عز الدين عن ابي علي فيه ابي في رخمة وقال غيره في نصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان في الارض وهو ظرف للماعرف واعلم ان المص رحمه الله اتى بعبارة اوجز من عبارة الزمخشري وقصد في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارة من الغموض باحتمال ارادة الارض وهو فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ الطايل تحته وترك قوله الا ترى لان المتبادر منه ان فلانا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو خلاف المعروف وقد صرحوا بان صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضي ان هنا حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في الظرف بان يشمل المجرور وعلى ما قلنا اشتمل المكان او زمانا تحقيقا نحو المائي الكون وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة في الرضى الظرف التحقيقية نحو زيد في الدار وهو ما اختفاء فيه وقد يقال عن الحقيقة والمجاز فان الكاين في بقعة من البلد يجعل في جيبها من الملابسة ما يجعل ذلك البعض كانه مشتمل عليه بتمامه فقد يطلق انه تظير بنظم الكلام انه يريد حينئذ ما ذكر على شراحه فقد يطلق انه تظير ويقرر ايضا ان هنا استعارة بالكناية حيث شبه السحاب بحيوان مفترس وسوغ ذلك قوله وان اريد بالسحاب الخ ما يعم كله على ان المراد بالصيب المطر وقد سمه لانه المعروف في اللغة والاستعمال وسحمته بضم السين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض حتى لم يبق فيه تساخ ولم يتخلل وظلمة الليل لما مر وظلمة الليل مستفاد من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان يعتبر ظلمات حصلت من لحاظة الغمام بافاق السماء على التمام فان كل افق اذا استتر بسحاب تتراكم الظلمات فغاية انه جعل جزء الوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعا بضم الواو جمع ظلمات وفي نسخة

الكشاف ج

خرد

وارتفاعه بتذكير لانه لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون المرفوع بعده وهو ظلمات فاعل له كما يجوز ان يكون مبتدا وفي خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف ما اذا لم يعتمد فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين انه مبتدا هذا هو المراد لا ان الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل العربية وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله وما بعده ظلمات مما عطف عليه فكله خبر ولم يتعرض له للظهور **قوله** والمشهور ان سببه الخ لما ذكر ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بتزجيه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من ان الغمام اذا ارتفعت على الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية بخالطها اجزاء رطبة فيتركب منها دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فتنعقد ثمة سحابا ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود لان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل ويرد وكيف كان يمزق السحاب بعنف فيحدث منه الرعد وقد تشتعل منه لشدة حركته ومحالته نارا لامعة وهي البرق لطفته والصاعقة ان ظفظت لذاوزت في حكة العين ولم تفه او الا لم تغير بنية كما اشار اليه في الشفا وقوله اضطراب افتعال من الضرب اي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره بقوله اصطكاكه لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني **قوله** اذا حدث الريح اصل الحدو من الحداء وهو غناء للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وري بكاب تساق وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

وكاب يحدوها الشمال نهارها ... يلف الصباحي اينحت على عجه

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقه كما يسوق الحادي الابل وقال الحكما ايضا ان بعض الرياح كالشمال سريعة لحرارة السحاب ويحدث فيه رعدا وبرقا قيل ماذكره المصرح الله تبع فيه الزمخشري والحكما لا عبرة به والذي عليه التعويل كما قاله الطيبي ماورد في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق مخاريق بيده او من نار او من نور يزجر به السحاب وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح وهو صوته ودوي سحابه من زجر الرعد بهم وقيل البرق ضحكه وقيل نار تخرج منه اذا غضب وله عن طرق حديثية ذكرها السيوطي في الدر المنثور وكاشفة في جمعه فتركه لخرافات الحكما مما لا يليق كما ذهب اليه من كتب على هذا الكتاب والقول بان ما في الحديث تمثيلات نسخ لكلام النبوة نفهم لك ان تقول الاجرام العلوية وما في الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وامر كملك السحاب والمطر فاذا ساق السحاب وقطعها حدث من تفريقها اصوات ولمعات نورية مختلطة فتسمع ملائكة فاعل الله يسمعون تسبيح معينين عما سواه والمنشئ باذيال العقل يسمع حركات دوري ما يحدث من اصطكاك فتامل **قوله** من الارتعاد الخ قيل عليه ان للنحاة والادباء في الاشتقاق ثلاثة مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب على انه

لو قيل

طيبي

ثريد

سعد

على ان الرعد هل هو ملك ام غيره ذلك

سيوطي

قوله العينان ذوات الرعد والبرق لا الارتعاد واللمعان

رد على الكشاف

لو قيل بكان المزيد منه ماخوذ من المجرد لاعكسه كالذي نحن فيه فقيل انه اريد بانه اصله ظاهره لان اصله الرعدة وانما اراد ان فيه معنى الاضطراب وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وانه اراد انه مشتق من الارتعاد فان الزمخشري قد يريد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف وارق في المعنى المعتبر في الاشتقاق كالعقر من التعقير والوجه من المواجهة وهذا انسب للسياق لان فيه اتصالية والمراد انها من جنس واحد يجمعها الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله البرق من البريق وليس فيما ذكر ما ينفي الصدور وذلك ان تقول ان نسبته الى تعليل الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد تقدم له بذكر الاضطراب وليس المراد انه ماخوذ ولا مشتق من الارتعاد كما فهمه فان ابتدائية والتقدير بمصوغ من مادة دالة على الارتعاد ومثل هذا التقدير غير منكر في كلام اهل العربية **قوله** وكلاهما مصدر الخ في الكشاف لما سال لم جمع الرعد والبرق كما جمعت الظلمات فالظاهر ان يكون على نمط واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب بان فيه وجهين احدهما ان يراد العينان ولانهما لما كانا يصدران في الاصل بفعل رعدت السما رعدا وبرقت برقا وهي حكم اصلهما بان ترك جمعا واذا اريد معنى الجمع والثاني ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق فوائد جمعا واذا اريد معنى الجمع كما انه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى وكون الاصل في المصدر ان لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه في الكتاب سواء كان مفعولا مطلقا او لا معنى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه انه اسم وحدث والمعاني لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل والكثير فلا فايدة في جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما افاده مع انه اخف واخصر الا ان يقصد الانواع اذا تقل فالكثير فيه الذي يبقى على اصله ويجوز ان يعامل معاملة اسما الاجرام ثم ان المصرح الله ترك ما في الكشاف من احتمال انه مصدر باق على اصله لانه بعيد بل لم يسمع في الكلام المتداول وترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من التخليط كانه لو اريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان التنكير لا يدل على ما ذكره وايضا وصف ما ذكر كان المناسب افراد الظلمة ايضا وهذا من معاصيه فانه اذا اسقط شيا منه اشار الى رده وهو مما ينبغي التنبه له في هذا الكتاب والكتاب باب الحواشي لا ينبه عليه لان هذه نكتة سرية في افراد ما هنا وهو ان الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق السحاب من مكان الى مكان فلو تعدد وكثر لبين السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته ولذا البرق ولمعانه لا تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فافراده هنا متعين هنا وهذا مما فات به بوارق المعدانية في ظلمات الخواطر **قوله** الطير اصحاب الخ فيه ايجاز لطيف واصله الذي يعني اصحاب كانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو اشهر معانيه والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضي الله عنه من قصيدة له مشهورة في مدح الحفنة ملوك الشام واولها

اسالت رسم الدار ام لم تسالا ... بين الجواني فالنصيم فحومل

وفيها

لله در عصابة نادمتهم ... يوما بجلق في الزمان الاول

اولاد جفنة حول قبر ابيهم ... قبر ابن مارية الجواد المفضل

يسقون من ورد البريص عليهم ... بردى تصفق بالرحيق السلسل

وهي طويلة وهي بستون لاوادحنة وبردي بفتح الموحدة والراء الدال المهملتين نهر بدمشق وقيل وادبها والبريض بالضاد المعجمة وبدوي بالصاد المهملة وهو الاشهر وعليه اقتصر في القاموس اسم الخليج وشعبة من نهر بردي وقيل انه اسم موضع فيه انهار كثيرة بدليل قوله

• فالم العذاب لنا بارد • كاسرطان انهار البريص • وفيه نظر قوله دبعني قدم واصل معنى ورد دبا الهمز يستقي ففيها بامر هنا وورد لقدم بتعدي بعلى وقيل انه يضمن معنى نزل وبردى مونث لما فيه من الف التانيث والتقدير بنهر بردي والتصفيق التحويل من انا الى اخر ليصفي والمراد به هنا يزج ويصفق كما قاله ابو حيان بدوي بالياء التحتية والتاء الفوقية والاول مراعاة لما المعتبر هنا وهو محل الاستشهاد هنا كاجم الصفير العايد على ذوي وعلاه لانه مفرد مذكر والثاني مراعاة لبردي ويجوز ان يكون لاكتساب المضاف التانيث من المضاف اليه والرجيع الشراب الحالص والسلسل السايغ السهل الانحدار في الحلق وقوله ان يقول عليه اي يزاعي من قولك علمه وبه اذا اعتدت فيجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير اي بناء على اشهر الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد التانيث قوله والجملة استيناف الخ اي استيناف بياني في جواب سوال مقدر كما اشار اليه المصرح اسه ولذا لم يعطف فلا محل لها من الاعراب وجوز ابو البقاء وجوها اخر كونها في محل جر على انها صفة لذوي المقدر وقد جوز فيه وفي جملة يكاد كونها صفة صيب لتاويلها بلا يطيقون ونحوه او في محل نصب على الحال من ضمير فيه والعايد محذوف او الالف واللام نايبة عنه والتقدير من صوابعه وقوله لما ذكر يا يوذن بالشدة والهول اي ما يبعث على شدة سامع فيه من الامور المخوفة المهولة وفي الكشاف لما ذكر الرعد والبرق مما يوذن بالشدة والهول فكان قايلا قال فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد وفيه نظر وظاهر ان المراد بما يوذن الخ في كلام المصنف الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها لانها الاصل من غير مقتض للعدول عنه ووجه ايثاره انها امارات ومقدمات للصواعق لانها تسبقها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فتشوف الاستيناف تلك الامور بلا تعرض لبيان فالاولى عند جواب السوال الناشئ من المجموع والثانية عن السوال الناشئ عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشا من الجواب الثاني واورد عليه ان الثالثة لو كانت كذلك كانت على وتيرتها في التعبير والامر فيه سهل واختار في الكشاف ان الحنشا السوال عن الرعد القاصف وحده والتنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاثة اي يجعلون ويكاد البرق وكلما اضاء الخ اجوبة عن اسيلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق على اللف والنشر المرتب اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فلان الاختلاف من تمامها واورد عليه انه اذا اريد بالقاصف ما سمعه نابي عن الصاعقة فلا يتجه الاستيناف لان لفظة فيه الخ دال على ان في الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقة وهو بعيد واذا اريد ما يخلو عنها كان من بعد مات فيساويه الباقيان نعم مع ان البرق اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا هو السر في عدول المصنف في الكشاف وقد قيل عليه ان الجواب

الاول

الاول لا يطابق السوال الذي قدره لانه يبين حالهم مع الصواعق دون الرعد واذ اجابوا عنه بانه لما كانت الصاعقة قصفة رعد اي شدة صوت منه ينقض معها شعبة من نار كان الجواب مطابقا له كانه قيل يجعلون اصابعهم اذا انهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار اقول لك ان نقول لا نسلم ان المقصد مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدر ما قدره بعينه وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف حالهم مع مثل ذلك البرق والمصنف قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد نادى كما سر وكذا في الاول لان كلام المصنف محتمل فيه حيث قال مع ذلك فلك ان تجعل الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع فقول الزمخشري مثل هذا الرعد يريد به الصلب للظلمة والبرق خلافه مع انه لو سلم تغاير هما فلا وجه لجعل الاصابع في الاذان من الظلمة والبرق وكذا الاوجه لجواب السوال عليه حالهم مع تلك الصواعق يكاد البرق الا لتوجيه السابق فافهم في الكشاف احسن لما فيه من تطبيق الجواب على السوال واصابة المحز فمن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكر في التنوين ليس في كلام المصنف ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد بايذانه بالشدة والهول ما يلوح لهم من مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الحيرة والحسر لا خصوص الصواعق ليلزم كون الجواب اتم فايدة وادخل في عاية وما اورده على تقدير الرعد القاصف ليس بشيء وقد فسر الراغب القاصف بما في صوته تكسر يشبه فالمراد الثاني وكونه مسببا بالاولى به لا مخير فيه لمن له شعور وبصيرة قوله فاجيب بها الضمير للجملة في محل جر صفة لذوي المقدر وعوده على الحال وانما اطلق الاصابع الخ اي اورد ها هنا واستعمل في موضع الانامل لمزيد المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد والانامل جمع الملة بضم الميم وفتح الميم الثانية من ضمها وفي المصباح انملة بثلث الميم مع ثلث الهمزة فيهن تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل جزء من الاصابع كما في المصباح ابتغاء وعلى كل فالشيء جزء ومخصوص منه والاصابع اطلق على كل منها مبالغة كانهم يا لغون حتى يدخل جميع الاصبع اي اصابعهم في اذانهم مبالغة في السد ان لم يحمل على التوزيع وقيل ان في قوله اذانهم دون طماخ مبالغة ايضا ولا يخفى ان الجعل مع في بعض الانامل يابا ه وقال علامة الروم في تعليقات العرايد في قوله يجعلون مبالغة في وضع اصابعهم وكمال حيرتهم من وجوه احدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى البعض من وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام في الاصابع والمعهود ادخال اصبع مخصوص وهو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع كانت في اذانهم وكما يسدلون المسلك المعهود وثالثها في ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شيء في شيء ادل على احاطة الثاني بالاول واين ادخاله فيه وهذه دقايق لم يتنبه لها الفاضلان قلت هل هنا من المجاز اللغوي لتسمية الكل باسم جزيه او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان نسب الجعل للاصابع وهو للانامل قلت الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه من الاول الا ان للمتاخرين فيه كلاما فقال بعض المحققين ان كان في تكميل الغرابة ايضا انهم ظنوه مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة لغرطها لا تكون على هذا الا على ما قالوه والحق ان الفرق بين الاعتبارين قال في شرح المفتاح في اطلاق

الاصابع على الانامل مبالغة يخلو عن ذكر الانامل والمبالغة انما تاتي اذا كانت الاصابع باجمعها على حقيقتها
اذ لا مبالغة في ذكرها مراد به الانامل كما لا مبالغة في رجل عدل اذا قيل بعادل على ما صرح به
القوم نعم العاصب الدلايل واراده الانامل من الاصابع مجاز مرذول وانما المبالغة في جعل
اجزاء الاصبع في الاذن والتجوز في تعلق الجعل في متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر
قال فيما قوره القوم نظرا لانه قد يقال سمعت باذني ولا يجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الاصابع
الى الذي اجزاء تنعم بلكني فيه تلبيس ببعض اجزائه كما يقال دخلت البلد وجبت ليلة الخميس وسرت
بالمنديل ونحوه فلا يخفى نسبة الجعل في الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه وهو الانملة
صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز في الكل او الاسناد او على تقدير مضاف كانملة اصابعهم
اقول الذي ذكر في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو
غير مسلم عند العلامة لتصريحهم بخلافه في مواضع من الكشاف وبه نطقت رسائل المتقدمين وحينئذ
لكن ذلك كان العدول عن الحقيقة في اثباته عما لا يوهم مثله حول نحو التعليل ويلتفت
المبالغة تبادر الذهن الى ان الكل اسند اليه الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة
نقادة وفطنة وقاده واما كون مثل دخلت البلد مجازا من حقيقة فليس على اطلاقه
ولعل التوبة تفضيلا الى تحقيقه في محله نعم انه قال في الكشاف ان ما يسند الاذن اصبع خاصة
وهي السبابة الا انه لما كانت فعاله من السب كان اجتنابها اولى بادب القرآن ولغة الخواص
عن استشاعها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدعاءة انتهى وهذا كما قال العربي
يشار اليك بدعاءة وينبغي على فضلك الخضر وقال التبريزي في شرح سقط
الزند انها تؤثر بها في الخصام فكانها تاب بها ويقطع او هي من السب لانه يشير
للشيء في سب لمعرفة فنزهه عن تسمية سبابة لانه مشتقة من السب فحمل
دعاءة انتهى والمصلم يلتفت لهذا المعنى لانه وجه لما ذكر من الاختصاص وان هذا
مقام ذم وست لم فالسبابة انب به كما لا يخفى وهذا من الحبل المقصورة في خبايا
الاذهان والانهار التي لم تتفتح لها كمام الاذان قوله اي من اجل يجعلونه الى آخره
جعله متعلقا بجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما في سقاه من العيمة اي بين
اجل بمعنى انها الباعث وذلك لان من هنا تغني غنا اللام في المفعول له في
تعليلية وقد تكون غاية يقصد حصولها وقد يكون باعثا يتقدم وجوده كما قيل
وقيل من ابتدائية على سبيل العلية وما بعدها امر باعث على الفعل الذي قبلها
كتعذه من الجبن ولا يكون غرضا مطلوبا بانه اذا صرح بما يدل على التعليل ظاهرا
كقولك ضربته من اجل التاديب بخلاف اللام فانها تستعمل في كل واحد منهما وهو رد
على المحقق في جعله من التعليلية لان اللام تدخل على الباعث المتقدم والغرض المتاخر
بانه اطلاق في محل التفصيل لانها انما تدخل على المتاخر اذا صح بما يدل على التعليل
كلفظ اجل فيما ذكر وهو مخالف لاهل العربية فانهم صرحوا بانها تجيء للتعليل مطلقا
من غير فرق بينهما وقد قال الطيبي طيب الله ثراه بعد ما ذكر انها للتعليل هنا انه
كقوله تعالى وهبنا له من رحمتنا اي من اجل رحمتنا والرحمة الاحسان وهو نتيجة المحبة

منه

منه مرتب على الكل التاديب وكذا في الدر المصون وغيره ومثله اطعمه من جوع قال ابو حيان ردا
من هنا للتعليل اي لاجل الجوع وما قيل عليه من ان الجوع لا يجامع الاطعام فالظاهر
انها بدلية لا وجه له فافهم قال في فتح الرحمن ما يحسن وضع لفظ بدل موضع
ولا يخفى انه لا يحسن ان يقال الاطعام بدل الجوع والعيمة شدة شهوة اللبن بحيث لا يصبر
والغيبة بالمعجمة شدة شهوة الماء والاية شدة شهوة النكاح والغرم شدة شهوة اللحم يقال
عام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من العيمة اي من شهوة العيمة ولا حاجة
ابو ان سقيه تجاوز به عن حكم العيمة الى الري قوله والصاعقة قصفة رعد الخ
القصفة واحدة القصف واصل معناه الكسر فقصف الرعد اشتد بحيث يكون صوتا متقطعا
متكسرا وقايل بزنة اسم الفاعل يعني يوقع في القول وهو الخوف قال ابن خالويه يقال لكل
الشيء يوجلني وهو هايل وانا موجل والعامة تقول امر مهول ولا وجه له الا انه وقع في خطب
ابن نباته مهول منظوم وقال بعض شراحه انه صحيح ايضا وقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى خرد
رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقد يقال ان المراد تفسير الصاعقة بتغيرين يدفع عصار
بهما ما اورد عليه من ان الجواب لا يطابق السوال لان السوال عن حالهم مع الرعد فدفعه
بان الصواعق حال الرعد ايضا او بان نظلق على كل هايل وهو ما تبع فيه شراح الكشاف
وهو تخليط كما سيان المصر لا يقتدر الحال الا ولا كما ذكر وتغيير الاول لحاصله انه يجوز
امرين شديد رعد ونار تهلك ما تصيبه لان اصل اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ
مرارا شديد اكما قال تعالى وخر موسى صعقا وقد يكون من جرح جرحي او حديد يدي
بليغ ارطال كما فصله ابن سينا في الشفاء وربما تطلق على النار او الجرم فقط للكنه غير ثابت
وقيل الصاعقة ريح سحابي تنتهي الى الارض بحد اشتعال وتعود فربما احرقت الذهب
في العرق واذا شته من غير ان تضرع وقوله اتت عليه بمعنى اهلكته وافنته لان اتى
المتعدي بعلى يكون بهذا المعنى كما بان في تحقيقه في محله قوله وقد تطلق على كل هايل
الخ وقع في بعض النسخ سمرع وشاهد وفي بعض اقبد الواو وقال الراغب قال بعض
اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة اوجه الموت كقوله فصعق من في السموات ومن في الارض والعذاب
كقوله انذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله يرسل الصواعق فيصيب بها
من يشاء وهي اشياء متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكره وقوله وقال الخ بيان لسؤال اللازم
والشاهد قوله وليس هو بقلب الخ يعني ان الصاعقة والصافعة وان تقاربا
لفظا ومعنى فليس احدهما اصلا والاخر فرعا مقلوبا منه قلبا مكانيا لوجهين ذكر احدهما
وهو الاشهر الاظهر وان قاعدة القلب ان يكون تصاريف الاصل تاتي بان يصاغ
منه فعل ومصدر ووصف ويكون الاخر ليس لذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه
انه ليس بينه اصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثاني ما ذكره الراغب من ان
الصقع في الاجسام الارضية والصعق في الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا ترك
المصنف اسمه انه مخصوص بهذا والاول عام قال في التسهيل علامة صحة القلب كون
احد البنائين قابلا للاخر بعض وجوه التصريف وله تفصيل في شروحه والشدود

تعريف المفعول لاجله

بجمع مباعثة على هواعن لانه انما يشذ في جمع فاعل المذكر العاقل الوصف فهنا بعيد عن الشذوذ
من اصله وقول الطيبي والفاضل اليمني اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة فالجمع
على فواعل شاذ غفلة عن تحقيق المسألة وقول فيقال صعقه الديك اي صاح بيان كاسوا
البيانيين في التصريف والمراد بالرواية الراوي الذي يكثر روايته للشعر وغيره ويصعق
كينصر جهوري الصوت والظاهر ان الصاعقة في الاصل صفة وتاؤها للتأنيث ان قدرت
صفة لوت كقصعة او للمبالغة ان لم يقدر لذلك كراوية او هي للنقل من الوصفية
الى الاسمية كما في حقيقة او هي مصدر سمي به كان فاعل مع التاء وبدونها يكون مصدرا
لكنه نادر مقصور على السماع كما مر في الفاتحة ومنه العافية بالفاء بمعنى العفو ويجوز ان
يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل في قوله تعالى والعاقبة للمتقين انه مصدر
بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهنا اضعف ولذا اخرج المصنف رحمه الله

قوله نصب على العلة يعني انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجرورا وقد
منه معرفا باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائي الجواد المشهور
حث فيها على مكارم الاخلاق والصبر على اذى الاقربا وشدائدهم اولها

أتعرف أطلالا ونؤيا مهدما ... تخلف في رق كتابا منمما
اذا الشيب بارت امرأ ليس مابري ... اليك ولا ظلم اللئيم المتمما
دعوت بأقذاع عرضت عنا فلم تضر ... وذي أود قومته فتقوما
واغمض عور الكرم ان كنت ابنه ... واعرض عن شتم اللئيم تكرما
ولا خذك الوي وان كان ذا غنى ... ولا اشتم ابن العم اذ كان مسلما

وهي طويلة وقال ابن يعيش انه لم يقل قط بيتا في معناها احسن منه واغمض هنا بمعنى استر واغفر واصفح والعور الخصلة والفعلة القبيحة كلما كانت اولا وتفسيرها بالكلمة القبيحة غير مناسب هنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة تحقيرا كما يقال لفدعما عينا اي اتجلد واستعن لنا لتدوم مودته كما قيل

تريد لمهما بالاعيب فيه ... وهل عود ينوح بلا دخان

فالمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والناء
فيحتمل نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام كقوله
لليلاف قريش ونكرما مفعول له ايضا على الاصل في بابه واستشهد هنا في بعض نسخه
والمراد بالتكرم المبالغة في الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال ابو حيان اعرابهم له مفعولا له
مع استيفائه شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول له ولو كان معطوفا
لجاز كقولك تعالى ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم وقد يجوز ان يكون مفعولا
على المصدر اي يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامير فان لزوم العطف في نحو
زرت زيدا لمحبته اليه لا له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصائغ
رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكر وقال له ابو حيان جوابه انهما اما ان يوعان احدهما
منصوبه والاخر مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى أقنى معه والطعم في احد القولين
واما ان من الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي لمطلق الجعل وحذر الموت علة

رد ابي حيان

للفعل

للفعل المعلل اي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسألة لم يصرح بها احد من اهل
العربية قوله والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة هي شرط اللحم والبنية وقيل
قوة تتبع اعتدال المزاج وتفيض عن سائر القوى الحيوانية كما فصلوه مع ادلته وعليه والموت
زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون عدم ملكة للحياة
كالعمى الطارئ على البصر بمطلق العمى وكالبنية يكون عدم الحياة عن الجنين عند استعداده
للحياة موتا وعلى هذا احمل قول المعتزلة ان الموت فعل من الله او من الملك يقتضي زوال
حياة الحي من غير ضرر واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية الصادرة
مبني على ان المراد به الامر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد التأثير كان ذلك اماتة كما مر وكذا
على كون الموت وجودا بقوله تعالى خلق الموت والحياة فان العدم كما يوصف بكونه مخلوقا واجب
بان المراد بالخلق التقدير اي تعيين المقدار وجعلها وهو حقيقته لغة كما قال

وكانت نفوس ما خلقن ... وبعض القوم خلق ثم لا يفري

وهو ما يوصف به المعدوم والوجود لان العدم له مقدار معين عنده تعالى وكل شئ عنده
بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق الموت والحياة خلق اسبابهما
وهيآتها واما ما قيل من ان اعدام الملكات الطارئة مخلوقة ايضا الا ان من شأنها
التحقق فقد قسل عليه ان اراد بالخلق الايجاد اي ايجاد التحقق لا يلتفت الى الايجاد دان
اراد الاحداث استقام لانه اعم من الايجاد الا انه يجاب ايضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرجه
عن صرف الخلق عن ظاهره وحقيقته وان كان جوابا اخر فللناس فيما يعشقون مذاهب واما
ما ورد في الحديث من ان الحياة فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان
فمن شتابه الحديث او هو تمثيل يحتاج للتاويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت عند اهل
السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشئ وان اغتر به بعض ايبا الحواشي فاعتبر من
على المصنف بانه تبع صاحب الكشاف في تفسيره وتقليده لمذهب المعتزلة وسيأتي لهذا تتمة ان شاء
الله تعالى قوله لا يموتون الخ في الكشاف احاطة الله بالكافرين انهم لا يفوتونه كما لا يفوت
المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط ان يكون بمعنى مهلك
كما في قوله تعالى واحيط بثمره وقوله تعالى واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم مجازاة وسكافاة كما في
قوله تعالى واحاط بما لديهم وهو اجعلوه مجازا عن قدرته عليهم فيه استعارة بتشبيه اقتدار
عليهم وكونهم في قبضة بتصوير باحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوته ولا ينجو منه
حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما احاط به
في اثناء الثوان كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط
بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في
مفرداتها الا انه صرح بالعدو منها وقدر الباقي ومن زعم انها استعارة تبعية لا تنافي
التمثيلية لم يصب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بابعد
من اعتبار الفاظ منوبة مقدرة فتذكر ما اسلفناه نكر على هندي قوله والجملة اعتراضية
الخ فالواو فيه اعتراضية لا عاطفة وحالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط

رد على السعد

الكلام وفي اخره والمراد باخره تماسه وانقطاعه حقيقة كاخر السور والخطب والقصايد كاخر الجمل المنقطعة
عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكورة في باب الفصل والوصل فما نحن فيه من القسم الاول ولهذا
قال ابو حيان اتحاد تلك بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة ومثل
واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك الزمخشري واقع في اخر الكلام وهو خلاف المختار
الجمهور من تخصيصه باثنا الكلام او الكلامين المتصلين معنى ولذا عد له من المصدر راسه
خيالات فارغ عني عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من مناسبتها لما اعترضت فيه وان لا
كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة للكلام وتسمى الادماجية مثلا ان كانت مناسبة حسنة
فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير والمراد بالكافرين قوم غير معينين تحدوا
من التمثيل بما يفيده من المبالغة كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا
كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته كان الاهلاك عن سخط البلغ وانشه
كما افاده الطيبي طيب الله ثراه ففيه تاييد للكلام الدال على اشتمالهم بما لا يفيده من سنة
الاذان هذا لموت وقد احاط بهم الهلاك بما كسبت ايديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين
كما يوهمه قول المصنف رحمه الله لانخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على ان المراد بالحيل جمع حيلة بمعنى اداة الحرب ومباشرتهم لانه ليبان مناسبة الاعتراض
لما وقع فيه كان من احيط به ووقع في شرك الهلاك دابه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص
وبه يتم مناسبة التمثيل له فلا حاجة لما قيل هنا من ان هذا الاعتراض من جملة
احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا يحيص لهم عن العذاب في الدارين
ووسط بين احوال المشبه بهم على سبيل الاتصال والمناسبة قوله استيناف نحوي الخ
جوز ابو حيان في هذه الجملة ان يكون في محل جر صفة لذوي المقدر ايضا والذي اختاره
الشيخان الاستيناف البياني وقد مر بيانه في الكشاف قد السوال هنا فكيف حالهم مع مثل ابي
ذلك البرق فقيل يكاد البرق الخ والمصعد له عنه وقدره ما حالهم مع تلك الصواعق ويرد
من نظام الحال في النظم الاولى ان الاولى ان يجاب بالجواب وان الثاني اقرب لما قيل هنا ما هو
منشا السوال ولذا قيل انه اذا قدر السوال الكافي لم يحتج الى تتميم الجواب بان البرق
يخطف ابصارهم لان البرق شيء والصاعقة شيء اخر ولقد احسن صاحب الكشاف في تقدير
السابق وفي قول ان المراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق فقيل في جواب
يكاد البرق اي برقها على ان اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسوال
على الوجه الوجيه والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المصنف على هذا المنوال من فيض الملك
المتعال ولعمري لقد استحسن ذا ورم ونفخ في غير ضرم وقد مر من الافادة ما يغني
عن الاعادة فتذكر قوله وضعت لمقاربة الخبر من الوجود الخ اعلم ان من افعال المقاربة ما هو مخصوصة
بها اتفاقا بعد الاسم وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع لطفق ومنها
ما هو للترجي ومنها ما هو للمقاربة سميت بها تغليبا لها لانها اشهر وافعل كما في شرح

التسهيل

آلاكر بضم الهمزة وفتح الكاف جمع
كرة وهو ما يلف به الصبيان محشوة
مرسل الوبر والقطن ونحوه
كما لا يصلح للانتفاع
راغب شيا

كاد زيد وفي

نحو

معنى كاد

التسهيل وقد يخص بكاد واخوانه ويجعل ما عداها من الباب قسما اخر والمختار هذا والمشهور الاول
فتدخل فيها عسى والدلالة على الدنو والقرب مخصوص بكاد واخواتها واعتبره الجزولي في جميع
الباب من غير تغليب والمحققون على خلافه لان عسى وضع لرجا الخبر مطلقا لا لرجا دنوه كما
زعمه وطفق يدل على الشروع واخذ اول اجزا الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس
فيهما مقاربة وقد قيل ان ظاهر كلام المصنف يدل على ان عسى غير داخلة في افعال المقاربة
لكونها موضوعة لرجا الخبر لا لرجا دنوه الا ان في كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيها على انه
المقصود بالقرب ولو جعلت الضمير في قوله وضعت لمقاربة الخبر كاد لا فعال المقاربة
لم يرد عليه شيء وان احتاج ما بعده للتاويل ثم ان عسى لا استعماله فيما يطمع فيه مما يكون وقوعه
لو قيل فيه مقاربة لان كل ات قريب والله دري القايل

ودانى الربوا اسه حتى كانما ... اري بجميع الظن ما اسه صانع

لبعده وما قيل من ان المصنف رحمه الله ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة لتبني
قوله من الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعسى وضعه لدنو خبره وكونه في معرض الوقوع
وضعي لكنه لم يوجد لخبر للسبب وقد اورد عليه ان المقاربة كما تتصور بوجود السبب
مع فقد الشرط او وجود المانع تتصور بفقد المانع ووجود الشرايط كلا وفقد السبب
فتخصيص كاد بالاول لا تاعده قواعد العربية الا ان يقال انه تقوى للمقاربة
من غير تخصيص بها وليس بشيء لان المراد ان قرب الخبر لوجود السبب وانه لولا فقد الشرط
او وجود المانع او نحوه لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكر من انا
ماجرت به العادة من ان الله تعالى اذا اراد شيئا اسبابه واذا اوجدت الاسباب
فعسى الوقوع لما ذكر ظاهر يرد عليه ما قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكن قرب
يصح ان يقال كاد زيد يخرج وهذا كله من ضيق الخطن وسانتي تحقيقه والحاصل
ان كاد تدل على قرب الوقوع وانه لم يقع والاول لوجود اسبابه والثاني لمانع او فقد
شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه قوله فهي خبر محض ولذا لم تتصرف
بخلاف عسى اي كاد خبر ليس فيه شايبة انشا فهو متصرف لغير مخالف عسى فان الكونه
استعمل في الانشا شابهت الحرف فلم تتصرف وهذا هو المشهور في كتب النحو واللغة
وبه صرح ثعلب في الفصيح وفي شرحه للفهري افعال تتصرف فتستعمل تارة
واسم فاعل لها دالت على الحقيقة فعلا واتاها حرف اطلق على الفعل بحال الشا
باوها تعلى لحكاية فيقال عسيت وعسيا الخ وهذا هو الذي يجزم به فلا يتجه رد هم
تصرف على ان ابن ظفر رحمه الله حكى عن ابي عبيدة في شرح المقامات انه يقال عسيت
اعسي قال وعلى هذا يقال عاس اسم فاعل وفي كتاب حل الكل للقيجاني انه انبا
زيد ذكر انه بناسه عسي بكسر السين يونس نحذر وقد قال المعري

عساك تعذر ان تصرف في سعي ... فان مثلي يجوز ان القريض عسي

وهذا غلط فان كلا سا في عسى التي للترجي وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى ليس
ايضا كقول الجعدي ... يناهي القريض وهو جاده ... الدفر كيف عن القريض وبعسو

كاد زيد وفي

فقوله ان عسى الخ تصرف اي بناء على المشهور من قول النحاة قوله وخبرها شرط وقد الخ اي يشترط في خبر كاد ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية الاستقبالية اما المضارع فلدلالته على الحال المناسب للقرب والدنو لما صحبته له حتى كانه لشدة قربه وقع الخبر على الاسم وجردت لذلك عن ان لتنافيهما لما قصد من وقو

بفعل الدعا لكم وعليه الا ترى قولهم صلى عليه واقدله نار الحرب واشالة ما لا يجمي والضد
والنفع فما هو من المنطوق من غير احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه مؤيد لما نسب
لا دليل فتامل قوله وقولا بي تمام الخ ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحارث بن قيس
الطائي قبيلة الشاعي مولدا وهو مع فصاحته كان من كبار الادبا والعلما في عصره ديوانه
مشهور شرحه الكبار ودوي عنه الاخبار والف الصولي كتابا في اخباره واشاره
والبيت المذكور من قصيدة له يمدح بها عياش بن لهيعة الحضرمي اولها

تقي جمحاتي لست طوع مؤنبي ٭ وليس حسبي ان عذلت مصيبي
احاولت ارشادي فعلمني رشدة ٭ ام استمت نادبي فدهر مؤدبي
ها اظلم احالت اجلا ٭ ظلما بهما عن وجه امرد شاب

ومن اراد ها فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزي في شرح الديوان حمل اظلم مسعد بادنى
قليل في الاسم الدوهو في القياس جايز قياسا على قول من قال ظل الليل يعني اظلم فان ادعى
ان اظلم هنا غير مسعد وان حالتي منصوب انتصاب الظرف فقوله اجليا ظلما بهما يدفعه
لانه عدى اجليا الى الظلمين بقوله عن وجه الخ عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما
ان يكون قد شاب في حال كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدايد والاحزان يكون ابيانه
فتى في السن شيخ في العقل وقولها اظلما اي اني صغير السن وقد شيبني عقلي ودهري
انتهى قصرها للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزي وتبعه بعض شراح الكشاف وجوز
التفتازاني ان يكون ارشاد العاذلة وتاديبها في البيت الذي قبله وجوز في الكشاف ان يكون
لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحالان الخير والشر او الغنا والفقر او الشيب والشباب
وقيل هما الدنيوي والاخروي وليس بشي وقيل هو عام في كل متقابلين خير او شرا
او غنا وفقر او مرضا وصحة او عسرا ويسرا واسند الاظلام الى العقل كان العاقل لا يطيب
له عيش والى الدهر لانه ايام الحرايد واجليا بمعنى كشفا ظلامهما وامرد شاب
جريد كامرد وهو فرع احاولت انكارية اي لا ينبغي ان تجمحي في الارشاد والتاديب والفاء
تعليلية لمعذراي لانحا ولهما في العقل والدهر كناية عن كل مرشد ومؤدب هذا
ذبذة ما في شروح الكشاف في هذا البيت والذي اراه ان المراد بارشادها اياه عتبه وعذله
لتصريحه بذلك قبله قوله فلم يوقدي سخطا الي متفضل ولم تنزلي عتبا باحة معتب
وضميرها للعقل والدهر وحالات ضعف وشباب وكبر وشيب لقوله امرد شاب
في قول بعد ٭ شجي في حلوق الحادثات شريق ٭ به غرفة في النزعات مغرب
كان له دينا على كل مشرف ٭ من الارض اوثارا لدى كل مغرب
فانه كما في الشرح يصف جده في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهو والظلما
عدم كشف حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو لقول ابي فراس

وما بلغ اوان الشيب سني ٭ فاعذر بالمشيب اي عذيري

وفي الظلام وانجلايه ايما الى سواد الشعر وبياضه قوله فانه وان كان من المحدثين الخ
قالوا الشعرا على طبقات جاهليون كامري القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخا المعجمة وفتح

الرا المهملة بلبيم وقال ابن خلكان انه سمي فيه مخضرم بالخا المهملة وكسر الرا واستغربه وهو من قال
الشعر في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من ادرك دولتين واطلقه المحدثون
على كل من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولبيت له صحبة ولم يشترط
بعض اهل اللغة نفي الصحبة وفي الحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في
الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسما التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم لحم مخضرم اذا لم
يدر من ذكر هو ام انثى او من خضرم الشي اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها
فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام او كان رتبتهم في الشعر نقصت لان حال الشعر انحط
بنزول القران كما قاله ابن فارس وسعد بن بكر وقال اسلاميون وهم الذين كانوا في
صدر الاسلام كجرير والفرزدق وهؤلا دون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون
وهم من بعدهم كابي تمام والبحتري وتاخرون لم يحدث بعدهم من شعرا الحجاز والعراق
ولا يستدل بشعرهم بالاتفاق ولا يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين
في الالفاظ بالاتفاق واختلف في المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد
به في المعاني دون الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم مطلقا واختاره الزمخشري
ومن خذا حذوه قال لاني اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية
مبني على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة
بقوانينها ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول
دراية خاصة فهي كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازاني في القول بانه بمنزلة
نقل الحديث بالمعنى ليس بسديد بل هو بمثل الراوي اشبه وهو لا يوجب السماع الا ان
كان من علما العربية الموثوق بهم فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها وان استشهد بمن لا يحتمل
دليلا لم يرد عليه ما ذكر وكما ما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل
ما وقع في كلام علما المحدثين كالجوهري واضرابه والحجة فيما رووه لا فيما رأوه وقد خطا
المتنبي وابا تمام والبحتري في اشيا كثيرة كما هو مسطور في شرح تلك الدواوين
ثم انه لا حاجة لهذا لان اللغة الجمهور فيه مع وجود ما يغني عنه وهو ان الازهري وناهيك به قال
في التهذيب كل واحد من اوصاف الظلم يكون لازما ومتعديا واذا جا نهارا سه بطل ان
معقل وقد اورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في البيت وحالي ظرف الا انك قد عرفت
ما فيه فتدبر في البيت ثم العاطفة زيدت هنا للتاكيد وهو لغة فيه كرثت وقيل انه مخصوص
بعطف الجمل وعن المازني انه الذي لا كلمي قوله وانما قال مع الاضافة كل الخ يعني انه استعمل
كلما المستعملة في التكرار في لازم معناها كناية او مجازا وهو الحرص والحجة لما دخلت عليه واذا
فيما لا يريد ونه فضلا عن الحرص لان الاظلام والتوقف ليس بمراد لهم وافادة كلما التكرار
ما صرح به اهل الاصول وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار
دون غيرها من ادوات الشرط تقول اي حين اتوني فوعندي بمن كلما واذا من جهة المعنى
اذ التكرار مبني فيهم من كلما امتناع لزم منه التكرار ايضا في اذ اظلم عليهم فانها اذا الاسم
دار بين امتناع البرق والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا

تكرار عدم ذاهبا الى ان من النحاة من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار كلما للقوله اذا وجدت اوارادت من كبد
اقبلت نحو سعاد القوم اتزود معناه كلما واكرار الذي ذكر الاصوليون والفقها في كلما انها جاءت
من عموم كل لامن وضعها كما يدل عليه كلامهم وانما جات كل لتاكيد العموم المستفاد من
الظرفية مع تاخر الفعل للمفعول تخالف للمفعول اما الاول فلما سمعته واما الثاني فلان النحاة
صرحوا بان كل ما في هذه الاية ولما لها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى
وما حرف مصدري او اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة او صفة وجملت شرطا
للما فيها من معناه وهي لتقييد ما بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار
الا هذا فليس لا تفيد وضعا واما القول بان اذا وغيرها من ادوات الشرط تفيد
ذلك فليس بصحيح فان فهم شيء فهو من القرائن الخارجية واما ما اعتمر به من انه يلزم
من تكرار الامثلة تكرار الاظام فغفلة عما اراده من المعنى المكاني والفرضي
واحد الغرم لغرفه وغرف واصل معناها النوبة في شرب الماء القليل يقال جات
فرصة فلان اي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز وهو افتعال من النهز بالزاي
المعجمة وقال الازهري اصل النهز الدفع وانتهز الفرصة انتهض اليها مبادرة
م الحوامر جمع حرمير والتوقف معنى قوله قاموا وقفوا وقف لقيام
يلون في مقابلة قعد او جلس وحينئذ يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام
امر وقامت السوق ومنه يقيمون الصلاة كانه علت وظهرت ولم تسفل فتخفى ويلون
قام ووقف في مقابلة مشى او جرا وحينئذ يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال
الا منه اد في شيء كما توهم ورد كذ من قوله ولم ركد الماء نزل الا ذا الجمود ويلون بمعنى سكن
مطلقا فيعم الماء وغيره وهو المراد هنا الا ان التعبير به دفع في محل لا قتضائه بجمود الماء يقال
قام الماء اذا جمد لوقوفه عن الجري كما قال المتنبي
وكذا الكريم اذا اقام ببلدة ... سال النضار به وقام الماء
على ظلام فيه من شرح دبي انه ليس هذا محله وقد كشف لك عظام يكشف قبل وان توهم
انه اس يتعلق بالالفاظ يتاهل فيه فتدبر قوله ان يذهب بسمعهم بتصيف الرعد الخ
سمعهم اسم للجارحة المخصوصة وابصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعدهما متعلق بيذهب
لا متعلق ر د بتصيف الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به قوله يومض البرق الخ
وتصيف فعيل من القصف واصله كر الاجرام اليابسة وهو شدة صوت بشدة وارتفاع
والومض شدة الشعشعة واللمعان والقصيف والومض مصدران او وصفان
كالنذير بمعنى الانذار وذكر في الكشاف ان المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم
لذهب بها وارادو لو شاء الله لذهب بسمعهم بتصيف الرعد وابصارهم بومض البرق
والمصنف صنيعه فقيد المفعول المحذوف دون الجواب كما صنعه ولم يتعرض لوجه
عدول المصنف عنه ولا لما قصده ولم يزد واعلى نقل ما في شروح الكشاف مع مخالفته
للمعتاد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المصنف على احدهما ولو قيل

ما يعني اراد الله بقوله ولو شاء الله الخ يعني كان مفعول شاء محذوف وكذا ناصب يذهب محذوف وهو متعلق بتصيف وبومض راغب باشا

بانه بيان للحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فتصنيع المصنف احسن على كل حال وفيه نظر باني واما التقييد سيد
بما ذكر فوجهه كما قال قدس سره انه اشارة الى ان جملة ولو شاء الله عطف على مجموع الجمل الاستيانفية
اعني يجعلون وما بعده نظرا الى محصول معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخير من
بالبرق وشدة ضوئه وفيه فصل غرضه من هذا التقدير بيان ربط المعنوي بتلك الجمل
واما عطف فعلي قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه وعليه فصل انه كان ينبغي ان يجعل السوال مركبا
من امرين من كانه قيل كيف يصنعون في خوف البرق وخفيته وهل كان البرق يضرهم انه حنيف
لم يذكر الثاني عند الاستيناف الثالث لظهوره المعلوم كما فصل في رد ما اورد عليه واشير اليه
بصيغة المضارع من انه لا يظهر كون هذه الجمل جوابا للسوال المقدر قبل قوله كلما اضاء الخ
واما القول بان هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف فيحكم المعطوف خسرو
عليه بجواز كون الثاني من تتمة الاول ويلوبان مشتركين في حكم واحد كما في قوله السكنجبين خل
وعسل والرمان حلو حامض فغالبا من منع عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاوجه
في التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة على الاستيانفية الاولى او حال من عصام
ضمير قاموا بتقدير وقد لو شاء الله الخ فليس بنحي كما ستراه خلدا ما قيل من ان الاظهر ان هذه
الجملة اتي بها لتوبيخ المنافقين حيث لم ينتبهوا الان من قدر على ايجاد تصييف الرعد ومومض
البرق واعدامها قادر على اذهاب سمعهم وابصارهم فلا يجوز عن غرضه الم فلا حاجة الى اعتبار
اذهابه بالقصيف والومض الا ان يقال انه لو لم يعتبر الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشية
غيبيا الا انه ظهر للشرطية فايد في اتي بالمقام وانا قصصنا عليك جملة المقال لتعلم انه ليس مثل ينضرب فرعدم وجدان نسخ
في السويد ايجاد الفان اردت ان تقف على حقيقة الحال فاعلم انهم لما ادار ترك العاطف ومظنة والسويد اسم قرية
او الماس واقتران هذه بما سبقها من المناسبة وهي ان المراد بالاذهاب الاذهاب بالقصيف نظر منها رجال فم الشعر
والومض لا المطلق راى الفاضل المحشي ان العطف على الاقرب اظهر فما قرب ولما راى المناسبة راقبيك
بين المتعاطفين في الجانبية غير تلك جعلها بالنظر لجميع ما قبل فكانه فصل هو مخبرون
من الرعد بسد المسامع ويتالون بالبرق الخاطف والاظلام ولو اراد الله اعدامهم واذهبهم
فلم يقدم صنيعهم شافيا فاشار قدس سره الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين
وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب فلذكر معطوفة على جميع ما قبل من غير تكلف
وكانه جعله من عطف القصة على القصة لخروجه عن التمثيل فكانه قصة اخرى وهو وان
كان خلاف الظاهر اسلم من التكلف واحسن من هذا واسلم ان يقال لا باس بان يزاد في الجواب
ما يناسب وان لم يكن له دخل فيه فلو ان احدا قال لك ان تنكر فقل اسكن البصرة رد على خسرو
وانك في مكاسب واسعة واسعف بفضل لسجاياني لم يعد احد خطا بل يستحسن
اذا اقتضاه المقام الا ترى قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى وقوله في الجواب هي عصاي
كما سمعته غير مرة واما ما قصصناه من قول بعض ارباب الحواشي انه يجوز ان تتمة للاول
او في حكم شيء واحد كالسكنجبين خل وعسل فلا تحصل له لان المعترض قال ان فيه
عطف ما ليس بجواب عليه ومثله لا يصح وما ذكر من مثل الرمان حلو حامض لا يجري في رد على عصام
الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل العربية لانها في حكم كلمة واحدة لتاويلها بمز
ولا ساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا او معطوفة على الجملة

الاول مع تخلل الفاصل والاسئلة المقدرة وعدة اوجه له ومثله مقبول عند اهل الفضل
لانه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي هو بصدده وما ذكر القابل بانه للتوبيخ الخ محل التوبيخ
ان العطف بالواو اذا لم يصح عطف المثل له على حال المثل به الا ترى انك لما قصد مثله فصل
في قوله صم بكم عمي فان قلت [illegible] اذا افيد المفعول المقدر ما قيد به المصرح في قوله
ان يذهب بسمعهم الخ يكون مستغنيا لان ذهاب السمع والبصر مثله غير معهود فتقديره
في الجواب كما فعله الزمخشري انه لم يكن لازما فهو احسن وهو الباعث على ذلك والمصر غافل او
متغافل قلت [illegible] قول الزمخشري واياد يحتمل ان يريد انه مراد من الكلام
من غير تقدير وعليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المصر وكلامه ولئن لم يقل والتقدير
وعطفه بالواو على تفسيره مطلقا ولو سلم ذلك ان نقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله
يحملون اصابعهم في اذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم في دلالة السياق عليه
فاخرجه عن الغرابة وذلك ان نقول لو بقي على اطلاقه كان اقوى والمعنى لو اراد الله اذهابها
قوام اذهبها من غير سبب فلا يفهم الاحتراز والتخويف مما خافوه والمناسبة المحسنة للعطف
موجودة فلم تركوه فتدبر قوله ولقد تكاثرت في شاواراد اي حذف المفعول في شاواراد
ومتصرفاتهما اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف فهي مع معنى مع وقوعه
في محله لفظا وكان فيه نوعا من التغيير بعد الابهام الا في المستغرب فلا ينبغي فيه بدلالة
الجواب بل يصرح به اعتنا بتعيينه ودفعا لتوهم غير المستعاد تعلق الفعل به كما ستغنيه
فلو قلت لو شئت بلت دما جاز وتوهم قصدك لو شئت بكا بالدمع الجاري على العادة فتعينت
المذكور جاز به عما عينه من غير قصدك لم كانك قلت لو شئت ان ابكي دما بكيت دما
فاعتنت في حذف المفعول وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة نقيض
الجواب على نقائه وان المصدر مثله لا ياتي في الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال
خصوصا اذا المريكن المخاطب ذكيا فان قال ان لو شئت بلت دما لا يحتمل سوى لو شئت
ان ابكي دما بكيت فقد كابر يعني ان قول الفاضل المحقق هنا ان التقليل بانه لو قيل
فقيل لو شئت ان ابكي دما كما قال الاخر

ولم يبق مني الشوق غير تفكري ... فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا

اي لخرج بدل الدمع التفكر ليس بمستقيم لان الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت
بلت دما والتفي بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما بكيت اقول
انه قدس سره لم ينصف فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراده الرد
لما وقع في الكشف في تمثيله واستشهاده ان هنا امرين معمول المشية نفس الفعل ومفعوله
وما نحن فيه هو الاول وما مثل به من لو شئت ان ابكي بلت دما من الثاني لان المحذوف
مفعول ابكي لا مفعول شئت ثم انه لم يقل لاحتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لاحتمال
التفي بقرينة الجواب ولم يكن ثمة غيرها ولا شبهة حينئذ في عدم الاحتمال واما اذا وجد
معها قرينة اخرى كالمعتاد في البكاء من الدمع احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولم يتجه
انه استشهد بمعنوي على حذف في مفعول معنوي لما في الجواب كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان

البيت

البيت يحتمل عدم التقدير بتنزيل البكا منزلة اللازم اي لو شئت بكا ما بكيت تفكرا كما في دلائل الاعجاز
ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان المذكور في جواب لو هو البكا المتعلق بالدم فاخذ البكا من
المذكور فيه وترك متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للنحو الظاهر
الدال على ان المعترض ليس هو الكابر في الجواب في ان يقال لا نزاع في ان الكلام في تعلق
المشية للبكا قد يكون مطلقا عن القيد كما في ولو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فيتبادر منه المعتاد
وقد يقيد بقيد هو منشا الغرابة فاذا حذف في اعتماد اعلى الجواب لم يكن المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمنزلة
المشية به غير مذكور لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فليتامل المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمنزلة
مطلق عنه ويراد به المعتاد فاستقم واترك العناد فخيرة لا طائل تحتها وانا اقصد فيه عدم
الوقوف على المراد وانا اوردناه للتامل ويتوهم الناظر فيه انه شيء يعتد به وتقيء هنا كلام طويل يعلم
في المطول وحواشيه وقوله تكاثرا المراد به المبالغة في الكثرة لا التفاعل وان كان هو اصله
قوله فلو شئت ان ابكي دما الخ هو بيت من قصيدة لابي يعقوب الخريمي يرثي بها خزيم بن عامر
المري وفي شرح شواهد المعاني يرثي بها ابنه لبشا وهما

واعددته ذخرا لكل ملمة ... وسهم الرزايا بالذخائر مولع

ومنه وهو اخرها

ولو شئت ان ابكي دما لبكيته ... عليك ولكن ساحة الصبر اوسع

واني وان اظهرت صبرا وحسبة ... وصانعت اعدائي عليك لاجزع

وما في بعض الحواشي من انه للبحتري كانه من تحريف الناسخ والبكاء الدمع مع الحزن او مطلق
الدمع ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كلام الشراح هنا انه بمعنى وما
دفع من التغرقة بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا البكي الماشية والثاني اذا البكي رحمته ورقة
عليه كما في قوله ما ان بكيت نعمانا لابكيت عليه كانه اشتهر الطار اد على ان اصل بكيته بكيت
وبكا يتعدى للمبكي عليه بنفسه وبالام وعلى واما المبكي به فانما يتعدى اليه بنفسه
للدمع هنا لجعله بمعنى الصب مجازا واما تضمينه معنى ما قالوه هنا ففي اجرائه في الصيغ المتصل
على المشهور فيه نظر ما وقوله ساحة الصبر اوسع الساحة الموضع المتسع وصف بالسعة
مبالغة والمراد بسعة ساحته امتداد بادة تجلده لما لزم عظم الشيء وسعة مكانه اطلق
جميلا محمودا او مستمرا باقيا واعلم ان ما ذكرناه هنا وفي كتب المعاني من تقدير المفسر من جنس
الجواب اذا لم يكن متعينا بشروطه السابقة امر اغلبي استحساني كما يشير اليه التعبير
بالكثرة فلو جاء على خلافه نحو ما في الغرة المصححة لم يكن خطاء ولم نعد اخلالا لما عده القاعدة في مواضع
كثيرة من تفسير هذا فقد رئي في قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء الله ما
ما اقتتل الخ فقيل عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفي قوله تعالى لو شاء الله ما اشركوا الوشاء
توحيدهم ما اشركوا فقيل عليه الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفي قوله تعالى لو شاء ربك ما فعلوه
لو شاء ايمانهم الى غير ذلك فكانه يراعى عبارة فيقدر المذكور بعينه او ما يقرنه كما بينا
وقيل انه اشارة الى ان المشية لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة بالمثبت وهو مخالف
لما في المفتاح لذكر المنفي والمثبت بقوله فلو شئت لم تذل ولو شئت لقلت مخافة ملوي من القد محصد
كما بينه شراحه وحرم القواعد غير سهل قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول الخ نعم فيه ان الخالف

البكاء بمد وقصر اذا مدودت اردت
الصوت الذي يكون مع البكاء واذا
قصرت اردت الدموع وخروجها
كذا ذكره الجوهري معتمدا
فافهم ٩

ومن هذا اندفع ما يقال ان الآية وسيراه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى هنا لا تخلو من احتمالات ان يكون سببا وعلة فالثانية سبب ومعلول او لازما وملزوما وبالعكس الا ان الذي ذكر اهل العربية انما هو الاستيناف الثاني لا استيناف الاول ففي لفظيهما مع تعليل الثاني بالاول وقيل هذا انما لزم معناها لانه وضعت لتعليل وجود مقدر بوجود مقدر للاولى الماضي فيفيد انتفاءها مع سببية انتفاء الاول لانتفاء الثاني الواقع من غير استدلال وقال ابن هشام رحمه الله انه يدل على عقد السببية والمسببية في الماضي واستيناف السبب في استيناف الجواب كاستيناف الشرط على الاصح للاكثر ودلالته على انتفاء الجواب او استيناءه تارة انه تارة يعقل من الجزء ارتباط مناسبة كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار نسبة الثانية في سببية الاول عقلا او شرعا نحو لو شاء لهداكم ولو كان الشرط لغة كان الذي وجود افيلزم من استيناء الاول فيه استيناء الثاني فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من استيناء عموم تارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو كان لي الرمة فلا يدل عقلا على انتفاء الثاني وان دل عليه في استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى انه يدل على استيناء الشرط لاستيناء الجواب وخطأ الجمهور وقالوا ان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب جوازا ان يكون لامر آخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانه لنفي تعدد الالهة لاستيناء الفساد لا استيناء الالهة لانتفاء فساد سابق منه ومن نظائره اذ لا يلزم من انتفاء تعدد الالهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال النظام العالم الجاري ووقوعه من اله واحد لمقتض له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوي امر من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا او شرطا نحو لو كان لي مال حججت او غيرهما وانما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعها ليكون جزاؤها معدوما لعدم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزاء في الامتناع الاول لامتناع الثاني فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط وهذا اقوى في القياس البرهاني ان رفع التالي يوجب رفع المقدم دون العكس كما ارتضاه المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد ان انتفاء السبب او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو لسبب انتفاء الاول وفي تسلم للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي وارباب المعقول جعلوا ادوات الشرط كلها دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما فضلا عن استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فينعكس للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم بانتفاء الاول لضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي كما استدلوا لها في اكتساب العلوم والتصديقات وكما شاع ان العلم بانتفاء الملزوم يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة الا لنكتة

فتشتمل

تدل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الخ فاعترض ابن الحاجب غلط من نحو وقال قد سرع انه يفهم منه ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية لارباب المعقول والآية واردة على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني المعتبرة لغة الواردة في استعمال العرف فافهم قد يقصدون للاستدلال وبحسب المذهب الكلامي عند غير الاشاعرة انه افضل استعمال المعنى الاول لا المعنى الثاني المذكور في نحو نعم العبد صهيب الخ وقد قيل في توجيهه انه اراد بقوله قد يستعمل على قاعدتهم ان العرب قد تستعمله منطبقا على قاعدتهم لا جريا عليها بل يجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا محصل ما قالوه باسرهم ردا وقبولا وقد بقيت في التفسير امور كان ينبغي ان يتعرض لها الفاضلان ويحققوا المتأخرين ان لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقة او بعض حقيقة احدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكر في الآية وما عداها وحينئذ يتجه انه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعاني الثابتة فان كان لانكاره ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور لا انه النزاع او قد اختار المصرح به ما اختاره ابن الحاجب وفيه يحتمل ان مراده ان ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني يعني ان استعمال لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر ان نحو العبارة الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه يقال دل عليه بكذا ودون كذا وهو غريب منه لبعد ما ادعاه واللام تعليلية لاصلة الانتفاء وقال قدس سره لو بمعنى ان مجردة عن الدلالة على الانتفاء وقد يقال انها باقية على اصلها **قوله** وقوي لا ذهب الخ اما على زيادة الباء للتأكيد او على ان اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل نحوه في تنبت بالدهن وفي قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم اذ الجمع بين ادائي تعدية لا يجوز واما هم جمع سمع وفي نسخة سمعهم بتقدير ان يقدر له معقول اي لا ذهب بهم وهو اوجب **قوله** وغايته منع الشرطية الخ يعني ان ذهاب الله لسمعهم لو شاء ليس بمتحقق في جنب مشيته وقدرته فاي فايدة في ذكر المانع فنا انتفاء شرط وهو تعلق مشيته الله به كان ما شاء كان وما لا يشأ لم يكن والمقتضي سبب من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله وما في المصرح به من ان ما ذكر هنا ينافي قوله قبله ان لو ظاهرة الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني الخ لجعله مشيئة الله شرطا والظاهر انتفاء الشيء بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر واجيب عنه بان لو هنا استدلالية تفيد ان العلم بانتفاء المشروط الثاني الوجود السبب الموقوف على الشرط يوجب العلم بانتفائه فلا تناقض فقدر **قوله** والتنبيه على ان تأثير الاسباب الخ انما لم يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات المزن وبيان الحكم في مادة بيان له في سابقها اشتمالا في العلة وتأثير الاسباب وقيام المعنى المقتضي بناء على الظاهر وجري على العادة التي اجراها الله تعالى فلا يقال انه ليس على ما ينبغي ان الاسباب لا تأثير لها في المسببات وليس التأثير لغير الله تعالى كما زيد في عند اهل الحق وانما على الوقوع بقدرته لان المشيئة ان كانت مرادفة للارادة او كانت ترجيح احد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر فيستلزمها وان كان

فقط كذا في بعض النسخ وفي بعضها فقط

كان نوعي

بينهما فوجه ظاهر واذا كان قوله ان الله على كل شيء قدير مقررا لما قبله فسقط ما قيل من ان وجوده
بقدرته على هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعه على المشية
وعدم تخلفه عنها فتدبر **قوله** كالتصريح به والتقرير له اي ولذا لم يعطف عليه وقال كالتصريح
لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكر واذا هبه دعوى او ليلا فهو كالاتيان
بالبرهان والتنبيه بالبينة لان القادر على الكل قادر على البعض وضمير به وله للتنبيه
لا يقال لا يلزم من قدرته على كل شيء وقوعه بقدرته لتغاير معنييهما لانا نقول
لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدورين من قادرين موثرين بينهما ان التمانع وثبت انه تعالى
قادر على كل شيء لزم ان لا يكون غيره قادرا موثرا فكل شيء واقع واقع بقدرته وقدرته
تابعة لمشيته في الثاني فثبت ان كل شيء واقع بمشيته **قوله** والشيء يختص بالوجود الخ
الكلام في شيء وتنبيه من جهتين ومقامين فالاول في تحقيقه عند المتكلمين فانهم اختلفوا
في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشيء ام لا وفي انه هل بين الوجود والمعدوم واسطة
ام لا والمذاهب اربعة لاحتمالات اعني اثبات الامرين او نفيهما او اثبات الاول ونفي
الثاني او بالعكس وذلك لانا اما ان نجعل المعدوم ثابتا او لا وعلى التقديرين اما ان يكون
بين الوجود والمعدوم واسطة او لا والحق نفي الواسطة ولم يتردد في اتحاد مفهوم الوجود والمشية
والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا فعلى هذا هل يختص بالموجود او يشمل الموجود
المعدوم الممكن فوجهان والثاني هو المحقق في تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما اخبر عنه
سواء كان جسما او عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو عام كما في اللسان
فظاهر ما قيل من ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء
ام لا واما المحال فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في التسمية بمعنى التقرير والثبوت في
الخارج لا في اطلاق لفظ الشيء فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا
لاختلاف العقلاء الناظرين في المباحث العلمية لا سيما وقد دار استعماله على العموم في القرآن
وكلام العرب بحيث لا يخفى على احد وما ذكره المصنف رحمه الله برمته ماخوذ من كلام الراغب
وفيه المشية عند المتكلمين كالارادة سواء وعند بعضهم اصل المشية ايجاد الشيء واصابته
وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشية من الله هي الايجاد ومن الناس الاصابة
والمشية من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان بخلاف الارادة وارادة الانسان
قد تحصل من غير ارادة الله ومشيته لا تكون الا بعد مشيته كما قالوا وما تشاءون الا ان
يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون ان اراد الله فقول المصنف رحمه الله يختص بالوجود اراد به
بيان معناه عند المتكلمين بناء على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة فانه عندهم
يشمل الوجود والمعدوم الممكن بناء على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم من الوجود وما نقل
عنهم من القول بشيئية المعدوم مطلقا فباطل من عدم الفرق بين معتقده لما سمعته من الاتفاق
عليه وكلام المصنف ظاهر في انه تفسير لما في النظم وقال بعض الفضلاء ان المشية الالهية محمولة على المعنى
اللغوي لا على الوجود كما اصطلح عليه اهل الكلام وفيه نظر فتامل **قوله** المطلق بمعنى شائ اسم
فاعل لجاء واصله شايئ فاعل اعلال قائم فهو مصدر اطلق على الفاعل وهو من قامت به

الكلام في معنى الشيء وتحقيقه

نظ

خسرو

المشية

المشية كعدل بمعنى عادل ولذا فسر يريد ثم شاع حتى صار حقيقة فيه ومن قامت به المشية
موجود كما له وحينئذ يصح اطلاق على الله لقيام المشية به وكونه موجودا واجب الوجود ثم
استشهد على اطلاق على الله بالاية واستنبط الاستشهاد بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
لما سياتي في تفسيرها واشار الى الرد على ابن جهيم ومن تابعه في منع اطلاق شيء على الله لقوله
تعالى على كل شيء قدير ولو كان شيء داخلا تحت القدرة وهو منتف لانه واجب الوجود بان
الذي في الاية بمعنى والذي يطلق عليه بمعنى اخر وهو عام مخصوص بالنقل وما قيل
من ان ارادة شيء بزنة فاعل في قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة بعيد جدا بل المراد اي
موجود اكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بانه اصله ذلك ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد
كما سوضحه لك عن قريب **قوله** والمعنى شيء بضم الميم وفي اخره همزة وقد تبدل ياء وتدغم
اسم مفعول من سيء يسوء ومعيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر يجوز به
عن كل من هذين المعنيين واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات
كل موجود وهو بعد هذه الغلبة عام مشترك لفظي كما بينا فيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي
فيراد به الاستعمال كما ذكر المصنف ههنا لكن فيه ان ظاهر عليه ان معناه المصدري قد نقل
بالنقل الى الاسمية والاشتراك بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق
الوجود ولذا قالوا المشية تساوق الوجود وفيه بحث **قوله** وما شاء الله وجوده فيه بحث
الخ لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي انسم على الراقم وان غفل عنه كثير من شرحه وناظريه
ما قالوه او لا تم بين ما فيه فنقول من الناس من قال المراد انه يعقد بالوجود
في وقته معتد به او في علم الله تعالى وفيه باحة من الاعتزال لقوله بانه يطلق على المعدوم وانا
نكلفه ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة شيئا وانا نسمي قبل وجوده شيئا باعتبار ما يؤول
اليه وما في الانتصاف من انه يسمى اولا ووجوده شيئا خلاف ليس بشيء لمن عنده انصاف
وفيصل انه من من الاقدار لما مر من تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة
والفرق بين كلامهم واهل اللغة والمصنف رحمه الله خلط ذيل خلطا لا يخفى وتوجيهه
انه اراد ان الشيء في اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى شاء او شيء وكلاهما موجود اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان ما تعلقت به المشية فهو موجود فثبت ان الشيء يختص بالموجود وان
اراد ان الشيء بمعنى المشية يختص بالموجود وافق الجمهور ان اثبات تعليله المذكور
دونه خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وفيصل انه جواب عما يرد عليه من ان طرف
العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشية كالاعدام بعد الايجاد بان المشية اذا اطلقت
تنصرف الى الكامل كمشية الله لما شاء وجوده وتعلق عدم وجود في الجملة ولو في المستقبل
والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذارات اعظم من الخطيات وتطويل
بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وانت بعد ما عرفت ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم
الممكن كما ستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم فلا يكون بيننا وبينهم على
ما ذكر المصنف رحمه الله خلاف اصلا والذي اوقعه فيما وقع فيه كلام الراغب ثم ان ما ذكر من قوله
وعليه قوله تعالى الخ هو دليل لم لا لاستحالة تعلق القدرة والخلق والايجاد بالموجود

ابن تميم

زيبي

خسرو

بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبر وقيل انه مبني على ان العدم لا يحتاج الى المشية بل عدم شيء الوجود كاف في العدم فان علة عدم المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم ولو شاء لهداهم كما مر فان قلت اذا كان على كل شيء قدير على ظاهره من غير احتياج الى تخصيصه عند المصنف رحمه الله فلم قال في قوله تعالى احسن كل شيء خلقه على قراءة انه كما في سورة السجدة مخصوص من متصل او منقطع كما سيأتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه متروكا في الاغلب وقامت القرينة على تركه وهي التصريح بخلقه بعد بني ما هناك عليه فتأمل قوله بالمثنوية المثنوية كالمعنوية بمعنى الاستناد صرح به اهل اللغة وورد في الحديث الشريف وفي كلام فصحاء العرب كقول النابغة • حلفت بيمين غير ذي مثنوية • وكما علم الاحنف ظن بصاحبه وقال في النبراس اصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حزقة سيد الشهداء رضي الله عنه

• فلما التقينا لم تكن مثنوية • لنا غير طعن بالمثقفة السمر •

وكذا ورد في الحديث الشفعة بعني الا استثنا ايضا لما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلفا وقيل انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثنا وقيل بمعنى اثنين اثنين وقد وضح الصبح لذي عينين ومراد المصنف بها التخصيص بحيث يأبى عنه قوله والمعتزلة لما قالوا الخ قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف من قوله الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمعلوم عام لكل ما شم رائحة الوجود والمعدوم والمحال والخلاف في العموم والخصوص بينهما من وجه والمعدوم المحال معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المصنف رحمه الله ما زعمه هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لمعناه اللغوي والخلاف بينه وبين المعتزلة في شيء اخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم في انه في المعدوم الممكن وان غير من المعدومات ليس بشيء بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول العربية واستدلاله انه كما اشار اليه بنقله عن سيبويه فان قلت لعل الله رحمه الله ظفر بنقل فيه قول لهم غير مشهور ويؤيده قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اعم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل شيئا وهم لا يقولون به اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بيناه او يمنع عدم قولهم باطلاق الشيء عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم ويخبر به فيه الوجود والمعدوم والمحال والمنفي انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره المصنف وقد استوفى كلامه في شرح الكشاف الذي هو احرى بالرجوع اليه عند الخلاف وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسالة متفرعة على مسالة اخرى وهي ان الوجود هل هو مغاير للماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل النزاع في هذه المسالة فنقول المعدوم اما ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون جائز العدم جائز الوجود واما الممتنع فقد اتفقوا على انه نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شيء واما المعدوم الذي يجوز وجوده

عصام
تما يتعجب في تفسير الفظ المثنوية من الفاضل العصام

ويجوز

وبجوز عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف وليس بشيء كالبذات وهذا قول ابي الحسن البصري من المعتزلة وذهب الشيوخ المعتزلة الى انها ماهيات وحقايق حالتي وجودها وعدمها فهذا هو تحقيق محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المصنف بعض ما يجب ان يوجد له وكانه فهم ان الوجود ما يوجد في احد الازمنة الثلاثة والمعدوم خلافه فيمكن كان وليست واعلم ان النزاع في استعمال الشيء في كلام الله وكلام العرب في الموجود والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكر الزمخشري وقوله يصح ان يوجد يعني يمكن ان يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل الاستناع الذاتي في كلامهم وهو استعارة مشهورة والامكان عام متعلق بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القائل به وافعال العباد الغير المقدورة له بالذات او بواسطة التمكين وقوله ما يصح ان يعلم اي يخبر عنه الذي ليس هذا شانه اللفظ والحرف قلت ما يصح الاخبار عنها لكن بشرط ان لا يراد معناها في ضمن لفظهما واذا عرف ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن الجانبين سقط ما يتوهم من ان فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز قوله لزعم التخصيص الخ اي تخصيص شيء في قوله على كل شيء قدير وخالق كل شيء بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان بمعنى الموجود فيبقى على عمومه كما لا يخفى وظاهر انه يحتاج ايضا الى التخصيص بما عدا الله ايضا فتأمل قوله لان الاصل في الامر الوجوب والفور الخ قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف من ان الامر للقدر المشترك بين الايجاب والندب وليس بسديد فان قلت التخصيص بالممكن لا يغني في قوله خالق كل شيء على مذهبهم لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده وهو اشارة الى لزوم التخصيص بالاخير وقوله على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور قوله والقدرة هو الممكن الخ ذكر الضمير رعاية للخبر وانه نظر لرجحه جاز الا ان الاول ارجح عند صاحب الايضاح وفي الموافق القدرة صفة توثر وفق الارادة وقيل هي مبدأ قريب للافعال المختلفة وهذا انما قيل بمقتضى ان ليست نفس التمكن بل مبدؤه ومقتضيه وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون ان صفة ثابتة له تعالى والتمكن امر اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناها لغة وذاك اصطلاحي وقيل ان كلام المصنف رحمه الله اشارة الى ان في خلافا هل هي صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله هي التمكن الخ يقرب من مذهب المعتزلة ويشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتفسير الثاني مذهب الاشاعرة والثالث يشعر بان من الصفات السلبية والتحقيق ما في الشامل للامام من ان الصفات ثلاثة اقسام صفات حقيقية غايرته عن الاضافات كالسواد والبياض وصفات حقيقية يلزمها اضافات مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسبة محضة كالوان النبي قبل غيره وبعده فمن فسرها بالمبدا نظر الى حقيقتها ومن فسرها بغيره ربما نظر الى

تحقيق معنى القدرة

كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية يلزمها اضافة تخصيصية

كالزيدية

خطيب قريبي

فلا مخالفة في التحقيق ثم انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر كما ستراه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر عليه مع ضعف ما قيل من ان المقدور ان اريد به ما تعلقت به القدرة لا يكون الا موجودا وان اريد ما يصلح ان يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى قادر على جميع المقدورات وان وجوده ورائه غير متناهية يعني انها صفة قديمة قائمة بالقادر قبل الايجاد وبعد الايجاد والبقاء فتدبر قوله وقيل صفة تقتضي التمكن هذا هو القول المرضي فكانه لم يقصد تمريضه والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء كما سمعته انفا قوله وقيل قدرة الانسان الخ فيه اشارة الى ان ما قبله عام فيهما او خاص بالاول والظاهر الثاني ووجه تمريضه انه وان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي ان القدرة من الصفات السلبية والذي عليه المحققون انها صفة بثبوتية ذاتية والعجز يضادها وبنافيها فالقابل به اختاره تعليلا للصفات الذاتية او نفيا لما توهم ان المعنية انما تشمل اذا اطلقت في المحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما صرح به في مفرداته فتامل قوله والقادر هو الذي الخ هذا ان يحتمل ان يكون كلاما سابقا ويحتمل انه من تتمة القيل فكلاهما من كلام الحكماء انهم لا يثبتون باثبات صفات زايدة كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك او لم يفعل ومقدم الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دايم او وقوع ومقدم الشرطية الثانية لا بالنسبة الى وجود العالم دايم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها ولا بنافي كذبهما ودوام الفعل وامتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة والمتكلم يفعل بدل قوله وان لم يشا لم يفعل ولما ذهب العلماء سلفا وخلفا الى ان الباري تعالى بطريق الوجوب لم يثبتوا له الارادة والاختيار بالمعنى الذي اثبتوه للعباد فقالوا انه تعالى فاعل بالذات لا بالاختيار وهو متفق عليه بين الفريقين وفيه كلام في نهاية المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المصنف الذي ان شاء فعل وان لم يشا لم يفعل احسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي مستندا للمشية وليس كذلك كما قرروه ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام فالمعنى ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشا الايجاد او الاعدام لم يفعله ومعنى كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه لعدم وان لم يشا بعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشا وجوده لم يوجده فاحفظه فانه نافع وفيه بحث قوله والقدير الفعال لما يشاء الخ قال الراغب محال ان يوصف غير الله تعالى بالقدرة المطلقة يعني بل حقه ان يقال لقادر على كذا او القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة لا زايدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى والمقتدر يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر فمعناه المتكلف والمتكب

القدرة

خسرو

القدرة

تقليلا

خسرو

للقدرة انتهى وفيه ان هذا لا ينافي ما ذكر ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء قدير انه متمكن جار على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة ولا محصل له الا ان يريد به التعميم اي على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه تعالى به لانه لا يقدر على ايجاد كل ما يشاء وجوده اي على ايجاد ما شاء في غاية الاتقان جاريا على وفق الحكمة الا الله تعالى والفعال هو المبالغ فيما ينبغي كما قيل وقيل ان اياد بالفعال ما يشاء الخ في الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف الغير به وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشية لزم ان لا يوصف به غيره ولا يجاز ما ورد عليه انا لو سلمنا في تفسير القدرة بما يقتضي ان يكون التقدير للممكن من ايجاد الشيء او وصفة يقتضي التمكن منه لا الفعال الا ان يثبت هذا المعنى نقلا قد رد بان القدير صيغة مبالغة فيه زيادة على القادر وزيادة التمكن التام يقتضي ان يكون فعالا ولا يخفى ان المراد الثاني والمتبادر التزام ما لزم في ما مر وفيه نظر فانه ان كان من تتمة القيل لم يرد ما ذكر وان كان ابتداء كلام لزم القدرة والتمكن الموصوف به الله تعالى صفة قديمة باقية ازلا وابدا فتكون قبل الوجود ومعه وبعده فالحاجة الى جعله معنى اخر بتقل ولا الى غرض مما ذكر ثم ما ذكر في المص رحمه الله تبعا للراغب من ان القدير لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور لا يتصف به غيره تعالى فيه نظر لان المبالغة انما تنبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو تتبعت كلام العرب واهل اللغة لم تجده مختصا به تعالى ولذا وقع في بعض النسخ فلما يوصف به غير الباري وكان الصواب ما في النسخة الاولى على انه قد خفا لفساد ذكر قوله في اول الخطبة لم تحده به قدير فان المراد به غيره تعالى الا ان يقال انه نفي للقدير عن غيره اذ المعنى لا قدير فيوجد وحينئذ لا ينافي ما ذكر قوله واشتقاق القدرة الخ قيل فيه اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن قوله واشتقاق القدير من القدر بما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد وان اجيب عنه بانه لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما تناسبا ومناسبة فان القدير مشتق من القدرة ومعناها الاتيان على مقدار قوة وحدة وهو معنى التقدير وقد جرت عادته ان يعين للغات اصلا يرجع اليه ولما كان في جميع موارده معنى التقدير جعله اصلا له هكذا نقل عنه واذا اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل اصلا كالتقدير من القدير والوجه من الواجهة والبرح من التبرح والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من اشهر موارده لا ما اصطلح عليه اهل التصريف ولذا تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر اخر فلا اشكال فيه كما تقدم قوله وفيه دليل على ان الحادث الخ اي في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل شيء مقدور كما صرح به المص وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء وكل شيء مقدور لله تعالى فينتج ان الممكن حال وجوده مقدور واورد عليه مغالطة مذكورة مع رد هما في حواشي بعض الفضلاء فلا حاجة لايرادهما هنا في وجود الاول وبقاء الثاني بقدرته تعالى وقد رد على من زعم ان الحادث يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقايه والالزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الوجود حال وقوعه ثابت للقدرة هو الايجاد واجاب عنه بان المحال ايجاد الوجود بوجود سابق وهو غير لازم بل ايجاده لوجود هو ازلي ذلك الايجاد مع ان هذا

خسرو

كما زيد في

صدر

ان ثم

كما زيد في

مبني على ان تاثير القدرة الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن
ان معنى انه مقدور ان الفاعل ان شاء عدمه وان لم يشا لم يعدمه كما مر وقيل لما راى بعض
المتكلمين ان عدم احتياج الباقي في بقائه خفي قالوا ان الجواهر كما تخلو عن الاعراض والعرض
لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل اوان وهذا مما انكره كثير من المتكلمين
على الاشعري وقالوا ان ادعاءه في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس اللهم الا ان يقال ان
المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاؤها والغرض استناد ما تتقوم به كالجذع
المائل اذا اسند الى جدار مثلا فارقه سقط قوله والممكن حال بقائه ان المحققين على ان
علة الاحتياج الامكان لا الحدوث كما هو مقرر في الكلام قيل انما اورد المصنف الممكن بالذكر
وكان يكفي ان يقول الحادث حال حدوثه وبقائه اشارة الى صفاته تعالى فانه ممكنة مع قدمه
لكن لكونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطر
الى انه تعالى موجب بالذات في جميع الصفات كما في كتب الكلام وقيل عليه ايضا ان صفاته
ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء
لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهي تقتضي ذاته فلا يصح فيه الترك الا ان يريد
المصنف رحمه الله بالممكن الحادث للتنبيه على خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك قال حال حدوثه
وبقائه اقول الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام في الاربعين ان
صفات الله تعالى ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات وحاصله ان الصفات واجبة
للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات الصفات اقتضت وجوب
وجودها فتكون ممكنة في حد نفسها معللة بالذات القديمة لكن يجب ان تكون الذات
موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة الى ما سواها والا لزم حدوثها بناء على ما تقرر من ان الحادث
عز المختار حادث البتة وقوله في التعبير الكبير الذات المقدسة كما قبيل للصفات
اورد عليه ان ظاهر النسبة انها ليست مبدا لها واذا لم تكن مبدا لها لم تكن الصفات
ممكنة بل واجبة فيتعدد الواجب وهو محال بخلاف ما اذا كانت مبدا لها بان يقتضي الذات
المبدا الموجد بعد العدم والصفات ليست موجدة بالعدم الا انها تقتضي الذات
وتحتاج اليها وتتوقف عليها فالذات بالنسبة اليها كالمبدا وان لم تكن مبدا حقيقة واما
تعلق القدرة وشمولها للصفات الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد
فقيل يتعلق بها والايجاب لا ينافي القدرة بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل
وان شاء لم يفعل لا ينافيه ايضا كما مر وقيل انه قد يفسر شمول القدرة بانها سواء
الذات والصفات من الموجودات وانما يتعلق بقدرته فقدير قوله وان مقدور العبد
مقدوره الله المراد بمقدورية الفعل للعباد عدم خروجه باختياره وقدرته الكاسبة له مقدورة
لله اي يتعلق به قدرة الله الموثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزمه تعلق
قدرتين بمقدور واحد لان الموثر قدرة الله فقط والجزء الاخير يقارن الموثر بتوسط
ولا يلزمه الجبر ايضا لان التاثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفنا لها بانها صفة توثر
وفي الارادة لانا نقول الاشعري رحمه الله قسم القدرة الى الموثرة والكاسبة وما

ذكرتم

ذكرتم تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري
هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لخلقه تعالى وخلقه في العبد وافعاله في
العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور الاول ان يكون حصولها بقدرته تعالى
وارادته من غير مدخل لقدرة العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته
من غير مدخل لقدرة الله وارادته فيه اي بلا واسطة اذ لا يلزم عاقل ان الاقدار والتمكين
مسندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك بان
يكون الموثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون الموثر بعض منهما من غير
تخصيص كما حققناه بالموثرية والاخيرة ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني
من محتملات الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث
مذهب الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط في الكتب الكلامية وقوله انتهى الخ اشارة
الى القياس الذي ذكرناه قوله والظاهر ان التمثيل الخ المراد بهما ما في قوله لهما الذي استوقد
نارا الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه ابلغ واوجب من كونه مفردا ومفردا وعود
ضمنا بشبه هيئة منتزعة من عدة امور مستأنفة تلاصقها معنى باحدى صارت كشيء
واحد يماثلهما ومثل له بقوله تعالى مثل الذين حملوا الخ لظهور التركيب فيه كما سياتي تقرير ما
هم المناسبة هنا لان في حق اليهود والمراد المنافقين منهم وحمل التوراة قرائتها وحفظها وقوله
لم يحملوها التنزيل حملهم لها منزلة العدم كما في قوله تعالى ومارميت اذ رميت اي المراد لم يلتزموا
حفظها كما في قوله تعالى وحملنا الانسان فحالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى
نافع مع عدم الانتفاع به لجهلهم وعنهم كالحمار يحمل اسفارا من الكتب النفيسة وكابائه
من التعب والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لانه يكون جمع سفر بفتحتين
وهو المناسب في التعبير عنه كما لا يخفى قوله والغرض منه الخ اي المقصود والمعنى المراد
وليس المراد ما يترتب على الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لان افعاله تعالى لا تعلل
بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه فيه على تقدير التركيب تشبيه حالتين بحالتين والمراد
بالاول مجموع احوال المنافقين في تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظا لدمائهم
واموالهم وذراريهم ونيلا لذلك منهم سريعا بافشاء اسرارهم وافتضاحهم الموبي
الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد نارا مضيئة لما حولها وحال
صاحب ظاهر الحال الذي يوثق بخلافه وفي الثاني حالهم في الشدة ولياس ايانهم المبطن
بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد برق رعد يقعون
في خوف اذانهم بانا ملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهرا وفي باطنه
ما هو عظيم والمكابدة المقاساة واخذته السماء اي احاط به مطرها وغلبه وفي قوله
من الحرف والشدة لف ونشر مرتب فالحرف للتمثيل الاول والشدة للتمثيل الثاني
ويحتمل رجوع كل منهما لكل منها وبحال معطوف على بايكاد وما مصدرية او موصولة الخ
وطفئت بمجهول مهموز اللام وفي نسخة انطفأت وفي اخرى انطفت بدون همز بابد

ابي اسحق

شيخ زاده

وجوابه يجري المعدل والقياس غيره قوله من قبيل التمثيل المفرد الخ يعني انه من تشبيه المفردات بالمفردات وهي المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرد يوهم انه لا تعدد فيه فسره بقوله وهو ان تأخذ الخ اي ان تأخذ اشياء متعددة من غير تركيب فتشبه بمثلها كما سيبينه لك وفي الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوية على سنن الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الآية ثم قال فان قلت الذي لنت تعدده في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل تقدر مثله في المركب قلت لا المطلب الراجح في قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا عن تقديره كما في ارعي الكعبية المتنزعة من مجموع الكلام خلافا لمن اولى ضمير التشبيه مفردا بمأتى التشبيه به ام لم يله الخ والمراد انه على التفريق يطوي ذكر التشبيه كما في الاستعارة المصرحة لكن ذكر المشبه فيها لتنظاه وتقدير اقطعاه وقد يجري التشبيه على سنن الاستعارة وان وقف بينهما بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه ما يراد في الاستعارة منسي بالكلية كما مر تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الآية من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ موضوعة غير مقدرة في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه صح اصل المعنى من غير فرق وان فات المبالغة واذا قدر فيما انتظم مع المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تعالى وما يستوي البحران على ما فصل في محله ثم ذكر انه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهر انه يقدر مثل فكان المقصود تشبيه تبيه بطلب الضير للمرجع يقتضي تقدير ذوي وما ذكره من تقدير مثل فكان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره او في بادية هذا المعنى واشد ملاءمة مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ دمم الميب وهو مسلم واذ صح ان يقال او كذوي صيب كقوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه الخ وجب تقدير المثل امر لا يقتضيه العطف على السابق وبينني عليه تقدير ذوي لان اضافة القصة الى كل من الامور التي تدخل في صحيحة لكن اضافتها حقيقية ولغيرها مجازية لما ذكر في قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فتدبر ارادم فعليه بالنظر فيه وهذا كله مما لا كلام فيه وانما الكلام في ان المصرحة اسه ترك حديث الترتيب والتفريق بين التركيب والتفريق واما ان يكون التفاتا كما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما ان يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفاء ان طي ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه في التمثيل مصرح به في قوله او كمثل لان المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع احوال المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم في التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في اللف والنشر المقدير على ان اجماله في التفصيل لترتب العهد به فكيف يقال انه طوى فيه ذكر المشبهات على انه لا مانع من الغاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا وما ذكر قدس سره من بنية الالفاظ في التمثيلية من تحقيقه الا ان قياس الاستعارة على التشبيه قياس مع الفارق فان المشبه

يطوى ذكر كثيرا بخلاف اجزاء اللفظ المستعار فانها بدونه مدعاة به غير تام قوله وما يستوي الاعمى الخ هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير ما تقدم فيه من وجهين التفريق والتركيب ولذا اعاد الكاف الثانية فشبه الكافر الضال بالاعمى والمؤمن المهتدي بالبصير ثم شبههم في قتال وما يستوي الاحياء ولا الاموات والظلمات والنور الباطل والحق والظل والحرور دقول امري القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المشهور من قصيدة طويلة اولها

والحق والباطل والظل والحرور صح

سيل

ومنها

صيود من العقبان طاطئات شمالل

لصخر بن عبد الله الهذلي ابو المعرة

المقدرة بكذا في النسخ ولعله المقررة بمعنى التقرير والمستحسنة فكانه تصحف على الناسخ الاول

ألا عم صباحا أيها الطلل البالي ... وهل يعمن من كان في العصر الخالي

وهل يعمن من كان اخر عهده ... ثلاثين عاما في تنائي احوال

كأني غداة البين يوم لطيمة ... على عجل منهن لطاطي ثمال

تحطف غزلان الاثيم بالضحى ... وقد جعلت منهن ثآلب اوزال

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

ومنها وكرها لتضاد هي العناب المذكورة او لا وهو شاهد للتشبيه المفرد حيث شبه قلوب الطير الطرية وقلوبها المقدرة على اللف والنشر المرتب بالعناب في الشكل واللون وبالحشف التمر وهو الردي اليابس منه والعناب من رساء الطير ويوصف بحمرة اكله اللحم دون قلوب الطير وقال ابن قتيبة قلوب الطير الذي ما فيه تأتي به الشرف فيها دون الكرش بيبتي بها الرطب واليابس وهو الظاهر وفي كامل المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل في تشبيه شيئين مختلفين بشيئين مختلفين بشيء كذلك ورطبا ويابسا كالان من قلوب الطير والعامل فيهن كان لان بمعنى اثبت ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو بنية رمان ثمر معروف قوله بان يثبت في الاول دوات المنافقين الخ الخادع المخدوع بقوله يكن او بجعلهما دعبر بالذوات عنها وبالانس فيما سيجيء تفننا واشارة الى انه لا بد منه في التشبيه المفرق لانهم المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلاف التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم يتعرض له فيما سبق بقيد ذلك اذ لا مدخل لما فيه قوله واظهارهم الايمان بالاستيقاد عدل عما في الكشاف من قوله واظهاره الايمان بالاضاءة للمنافقين من انه اعترض عليه بانه يخالف ما قدمه من ان المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلية المجراة على السنتهم وبانه يأباه ما يعقبه من قوله ان المشبه بانطفاء النار هو انقطاع الانتفاع اذ المناسب ان يشبه انقطاع الاظهار بالانطفاء وان اجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة المقيدة وهي لازمة او اراد باظهار الايمان اثره وهو الانتفاع فمنهم من قال في مقابله واظهاره الايمان بالمستوقد اي باستيقاده وشبه اثره الاول من الانتفاع بالنار الثاني من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة ويؤيده ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا في الآية قطعا والحمل على التوطئة بعيد فحينئذ للمستوقد استيقاد واستضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع بالموت وغير وهذا ذهبة ما في الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقد ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نار ما حولهم وانطفاؤها وكذا للمنافقين ذوات وثلاث حالات اظهار الايمان بانشاء الاستناد وحقن الدماء وسلامة المال والاولاد ونحوها من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بانشاء الاضاءة وذهابه بانشاء انطفاء النار وشبهت

ابن تحميد

الاربعة بالاربعة ووجه الشبه في الاول الوقوع في حيرة ودهشة وفي الثاني التشبيه لحصول المراد
وفي الثالث كونه سببا لما يشاهد الفعل وفي الرابع الفتاب شرعة والمصر رحمه الله شبه اظهار
الايمان بالاستفاد والزمخشري بالاضاءة وقد فصل عليه ان الظاهر ان تشبيه اظهار
الايمان بالاستفاد والانتفاع بالاضاءة كما مر ولذا عدل عنه المصنف ورتم القصة الا انه
شبه زوال النفع باطفاء النار والمناسب ان يجعل المشبه الازالة او المشبه به الانطفاء
اقول لا يرد ما اورده بعد النظر التام والمغايرة بين ما ذكره المصنف
رحمه الله وبينما في الكشاف الا باختلاف العبارة وفي الحاشية واحد وتوضيحه ان المعنى
فتابعني الوقد وايقاد النار اشعالها بحطب ونحوه ويترتب عليه اضاءتها اي جعلها او كونها
مضيئة منتشر الضوء ورتب على هذه الاضاءة التي هي اثرها ومطاوعها وهي عين الانتفاع
بها ثم يضمحل النار والنور ويبدل الخبر بالشرور هذا ما في جانب المشبه به وفي المشبه على
ترتيبها المنافق ينطق بقوله اشهد وكلمة الشهادة ويترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلالة
فحواها ثم يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الاموال والدماء ونحو هما ثم ينقلب نفعه ضرا
بافتضاحه واستحقاقه العقاب في الدارين فتخيب اماله وتنعكس احواله فاذا عرفت هذا
ظهر لك بلا اشتباه ان اظهار ايمانه في الحقيقة بدلالة الكلمة المجراة لها نفسها والمشبه بالاضاءة
حقيقة اجرا الكلمة فالمشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما في الكشاف الا انه لغرب الايقاد من الاضاءة
وتلازمهما يجوز ان يقال المشبه اظهار الايقاد والانتفاع بالاستضاءة وان كان ابن تمجيد
استضاءة لانها لشيء واحد كما فصل في التعليم والتعلم فسقط ما اورد على المصنف في الاطفاء
والانطفاء والعجب مما توهم من منافاة قول الزمخشري هناك اظهار الايمان بالاضاءة لقوله اوائل
المراد ما استضاءوا به من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد
ما بين المشرقين والباقي قوله للمصباهلالم سبب متعلقة بزوال وفي قوله باطفاء متعلقة
بشبه السابق لا بمثله مقدرا ولا بما قوله وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب الخ معطوف
على قوله في الاول وانفسهم بالواو معطوف على قوله ذوات ناب فاعل تشبه المجعول قياما صحاب
معطوف على قوله بالمستوقدين واصحاب اشارة الى ذوي المقدمة وقوله حذر الخ النكايات
جمع نكاية من نكأت بالهمزة ونكيت معتل الاخر وهي ما يولم الماشد يدا وطرق بطرق
من باب كتب اذا اتى ليلا والمراد به ما يصيب الكفرة من الاذلال والاهلاك في حد ذاتهم
منهم بسبة الاذان للاتيان وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه والمتبر والباء للواو اي
المجمة بمعنى اغتنموها وبادروا والعاجلة وقوصة لغرفة اصل معناه النوبة في الشرب
ثم شاع في كل مطلوب يبادر له خشية فوته وهو منصوب على الحال او التمييز او هو مفعول
لاجله لانتهز بتضمينه معنى التنصيب والايجاد واصل معنى الانتهاز الفرصة ثم فصل
انتهز بمعنى اغتنم وبادر وخطى بضم الخاء مقصورا جمع خطوة وتشديد ياء مجاز او كناية بمعنى
واقعين وحرك الخاء المهملة بمعنى حركة وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفي بمعنى
فتر هما من خفاء البرق كرمى اذا لمع بضعف وقوله يمكن اشارة الى مرجوحية التفريق

المفتور

بالنسبة

بالنسبة الى التركيب كما نبه البلغا كما صرح به الشيخ وغيره من اهل المعاني قوله وقيل شبه الايمان الخ
هذا تشبيه لقوله او كصيب الخ على ان التشبيه مفرق ايضا وقائله قيل انه الراغب في تشبيه
وقريب منه ما اختاره السمرقندي رحمه الله فقال لما جعل الدعا الى الاسلام كالصيب وما فيه من
الكاد لظلمة الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق اي انه عليه الصلاة والسلام دعاهم الى الاسلام
الذي هو سبب المنافع في الدارين حقيقة بمنزلة الصيب الذي هو سبب المنفعة حقيقة
الا ان في الاسلام نوعا شديدا من الجاد والجدود وغيرها بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت
الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق هناك فجعل المنافقون اصابعهم في اذانهم
سماع ما في الاسلام من الشدايد كما جعل من يتقي الصيب في ليلة مظلمة في مفازة
اصبعه في اذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم اي ما في الاسلام من الغنيمة والنفع
ومعناه ان المنافقين اذا راوا خيرا في الاسلام وغنيمة مشوا اليه فاذا اظلم عليهم بالشدايد
قاموا متحيرين معرضين وصد واعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وتحقيقه بعد العلم
بالمختصة بالمنافقين ايضا لعموم للكافرين وان ذهب اليه بعض المفسرين والفرق بينه
وبين ما قبله مع التفريق وتشبيه احوال المنافقين فيما انعلى ما قبله الصيب باز ايمان المنافقين
والظلمات لكفرهم المضر والرعد والبرق المخوف هذا نعم المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضر
عنهم بانا جعل الاصابع في الاذان مع عدم افادته وتحيرهم في جعلهم بصادفا يرون يمشون
فيه ثم يقفون وما على هذا فالصيب بانا الايمان المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيده
من المعارف التي يحيى بها كل سليم حياة ابدية كما ان من الماكل شيء حتى وكون
المنافقين اصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم ولذا لم يضف اليهم في العبارة لتمكنهم
منه وتلبسهم بما يضاهيه ولانهم قد اظلم زمان حصوله كما يشير اليه قوله وسايرما اوفي الانا
دون نسا او تواد الظلمات بانا الشبهات والرعد الوعد لتشبيه برجة الغيث والوعيد
لانذاره بشقة الصواعق وما فيه من الايات وزاجره وقوته الباهرة اي القاهرة للعقول بانا
البرق الخاطف للابصار اي الصارف عما سواه لوهمام الله وانصرافهم عن الاستماع
والاذعان بازاستماع الاذان عما يخاف من الوعيد وانتهايه بما لا يفيده كما ان الله محيط
بالكافرين وانا اخره ومرضه لما في جعلهم اصحاب هذا الصيب من البعد الذي هو مع
التقدير كالالغاز وبعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الايات بالبرق وما ذكرناه غفلة
غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه في قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وانه يمكن ان يقال
شبه قرب صرف الايات انظارهم عما كانوا يصرفون اليه من حطام الدنيا والاباطيل يخطف
البرق ابصارهم وحياة الارض بمجموعها بنباتها وارتباك بها الغير في ارتباك عايد على
ما وانشه باعتبار معنى الشيء وضمير بها للمعارف او للمذكورات باسرها والمعارف جمع معرفة
وهي معروفة وفي بعض الحواشي صحح معاون بواو ونون في اخره جمع معونة من العون
وهو الظهير وفسر بالعون بتمثيلات المعارف وارتباك بمعنى اختلط يقال ارتبك
وليكه اذا خالطه وما زجه والمبطلة وفي نسخة الطائفة المبطلة وهم اهل البدع والضلالة
الملحدون لابطال الحق واعرض دونه اي حال بينه وبين الحق والباهر الظاهر الجلي

ويهوله بالتخويف والتشديد اي يخوفه قوله وهو معنى قوله واسعط الخ اي عدم خلاصهم مما يخافون وقوله اهتزازهم اي شبه اهتزازهم وهو في الاصل توالي الحركات في كل واحد ويكني به عن النشاط والفرح كما في قول ابن الرومي رحمه الله

ذهب الذين يعيش في اكنافهم ... وبقيت في خلف كجلد الاجرب

وهو المراد هنا وشرف بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لمز شد بضم فسكون او بفتحتين وهو الغمز واللمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهور الايث وبزول سريعا وزرف بكسر الزاء المهملة وسكون الفاء بالهاء المهملة معناه العطاء والذي المعطي وتطمح تنظر او تنتظر يقال طمح بعينه اذا شخص بها والطرح بوضع الطرح ثم غلب لكل موضع وتوقفهم في الامر تردد هم فيه وهو مجاز من الوقوف شاع في هذا المعنى اذ تعدي بفي وتوقف عن الامر اساك عنه وتوقف الامر على كذا اعلقه عليه ووقف الميراث الى الوضع آخره فيختلف معناه باختلاف تعديه وتعن بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر او عرض وبتوقفهم متعلق بشك لقوله يشهم وقوله وتبه اي تبة الله المومنين او تبه كل من تبه وهو ما ينبغي التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المعرف وارتباطه انما هو بتلك بل بالعقل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتادتي الى هنا محل وبيانه انه لما كان في التشبيه على هذا ايما الى العقايد الحقة والمعارف الالهية التي ميزت بنحو على موايد الوجود وحرم ذوقها على المنافقون كما اريناله ايقاظهم نحت سماء معرفة على رياض تخصيصة وقد احدثوا فانتجوا بعوقهم الحواس عن اعمالها فيما حقها ان تصرف له وجعلها كالعدم فنعى الله ذلك عليهم وقال انهم بقاتوا وتصاموا اعمالوا اعلامهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد بها العمى والبكم والعمى وصيرهم يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول اول وبالحالة مفعول ثان اي ملتبسين بها او ظرف لغو متعلق به وقد يجوز في يجعلونها ان يثبني للفاعل وللمفعول فتقل ان التنبيه من كلمة لو الامتناعية وظاهره ان قوله ولو شاء الخ في شان المنافقين والظاهر انه تتميم لاصحاب الصيب المثل بهم ويجعلون على البنا للمفعول وضمير المفعول للحالة والا لزم الاقتصار على احد مفعولي جعل الذي هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التي يجعلون لانفسهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القايم مقام الفاعل او بالثاني والمراد به الحالة التي هم عليها على الحذف والايصال وفيه تكلف او على البنا للفاعل وهو الظاهر والمعنى الحالة التي يفعلونها فحينيذ لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم المحذور المذكور ثمة وفيه ما لا يخفى واذ التنبيه انما هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل ويجعل مبني للفاعل وليست ما يتعدي لمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها لان لها معاني فتكون بمعنى اعتقدي وبمعنى صير وهي على هذا محكمة بافعال القلوب واما بمعنى اوجد واوجب فبمعنى لواحد وهو المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف قوله لما عدد فرق المكلفين الخ اي المومنين والكفار والمنافقين الذي ذكر هم من اول السورة الى هنا وفواتحهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتمام بالقران واتصاف الحال والايمان بالغيب والفلاح

والفوز

والفوز في الدنيا والعقبى في المومنين واصاروا غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وبتى عقابهم في الكفر واخفا الكفر والخداع ومرضهم العايد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف امورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا انفقه او من صرف الدينار بالدراهم اذا ابدله استعير هنا للامر عليه في اعمالهم واعمادهم او لما يؤول اليه امرهم من الفوز بالسعادة او الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشاف عدد الله فرق المكلفين من المومنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ويحظيها عند الله ويردبها ولعل ايراده في حسن تلخيصه ويحتمل ان مطوي البيان بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه من انه لم يذكر للمومنين مشقيات ومرديات ولا للكافرين مسعدات ومحظيات وان اجيب عنه بان المذكور ضمنا للمومنين المسعدات ولغيرهم المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه ردبان الاختصام حينيذ لا معنى له فان القابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الاخر وان كان غير وارد لان مسلكه اسلم من التكلف على انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه اتصاف الاخر بمعناه اذ مقابل الاهتداء بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كما لم تبلغه الدعوة واتصافه الخبر في الخير يقابله عدم اتصافه بالشر اصلا ولم يقصد ذم مقابليهم بذلك ولذا الصلاة وغيرها من العبادات وسمات الشقا المذمومة منها استعاذ الله به لا يمدح به الموصوف كما قيل

خسرد

الم ترآن السخين فقد رمه ... اذا قل ذا الكسب اعنى من العصا

فلا وجه للاقتصار من الرد مردود لظهور اختصام ذلك القابل بتلك الفرقة بملاحظة انهم منا وكونه منفوضا غير مخفي مثلا اذا اتصف المومنون مسعدات يفهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا لم يكن اجرا ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه ايضا قوله اقبل عليهم بالخطاب الخ قد قدمنا لك ان الالتفات الانتقال من احدى الطرق الثلاثة الى اخواتها والايمان باحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هنا الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان بعد امر ينبغي عدم الوقوف بما سياتي عن علقمة او على انه لا يقتضي تخصيص الخطاب اذ لم يكن بكلمة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انها ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا ان يقال يكفي فيه انه يتم بعد تمام نزول القران لمصاحبة افتتحت تغريق نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف له بما تكلفوه كونه لم يكن بكلمة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكم في القران مثله من المغيبات والاخبار عما سياتي ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها لا يتم وبعضها خامر بعد التمام فالاول هو السامع واصل معناه التحريك بحركات متتالية ثم كني به عن ادخال المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم ذهب الذين يعيش في اكنافهم وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال على الامر وعطفه على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة ماخوذ من السباق والمقام لان العظيم اذا اقبل علي عبيده في شان وامر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشان وقوله بامر العبادة توريه

وحسن تعبيره بقوله جيء للكلفة العبادة الجهد النكيل والارداف بما يهول الامر الشاق او يزيل
مشقته لانها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف لغرفة وغرف والنكال
الشاق كما في المصباح وفيه من الملكات الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى الوسيط ظاهر فانه
ان يخص العدم الاعتداد بهم ولذا التنشيط او بالنسبة الى الوسيط للتنكية الوجود في البعض وقيل عصام
انه بالنسبة لغيرهم ايضا لتعظيمهم لانهم تحت حكم حاكم كونهم لم يطردهم عن ساحة العناية
كما يخفى بعد قوله وباحرف وضع الخ هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر
انها وضعت لمطلق النداء البعيد وقيل انها للمتوسط وعلى الاول اذا اودي بها القرب لتنزيله منزلة غيره اما العلو ورتبة المنادي او المنادي
بالكسر والفتح وقول المصنف رحمه الله ينادي به القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها
وقوله الداعي يا رب يصلح للاول والثاني لانه لحقارته وعظمة خالقه عدّ نفسه بعيدا
او عدّ الله عليا عن عباده وغفلة السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتبار بالمدعو
لدوزيادة الحث عليه لان نداء البعيد وتكلفه الحضور لامر يقتضي الاعتناء والحث فاشكل
في لازم معناه على انه مجاز مرسل او استعارة تبعية في يا او ملكية وتخييلية كما حققه
بعض المحققين فان قلت الكلام في تنزيل المنادي منزلة البعيد لطفي
كما في المدعو فلم لم يجعل قلت المنادي حقيقة الدعو لتحصيل امر بعيد بعيد عند
الذهاب اليه لتحصيله فهو بعيد ما لم يؤت في الانتصاف ان ما ذكر في توجيه ابن المنير
البعد امر اقناعي فان الداعي يقول يا قريب غير بعيد ويا من هو اقرب من حبل الوريد
فاين هذا من العباد في مقام البعد ليس بشيء فان القرب في كلام المنادي باعتبار الخشية
ونشر الامر وهو كما ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظير قوله

ولم قلت شوقا ليتني كنت عنده ٭ وما قلت اجلالا له ليته عندي

كما توهمه ابن الصائغ في حواشيه والورد عرق في العنق واضافة الحبل له كالجيد الماء
قوله وهو اي يا مع المنادي بالفتح جملة فالمنادي منصوب لفظا او تقدير يا نادي
وما في معناه او يا ينتبه لنيابة مقامه في ان للتنبيه وعلى الاول هو كثير ملاحظا
استغنا بظهور معناه مع قصد الانشاء وليس المراد الاخبار بان المتكلم ينادي
ولذا ورد على من قال انه لا يجوز تعدد يا الفعل اذ لو قدر كانت الجملة خبرية لان
الفعل مقصود به الانشاء ولذا قال الرضي تقدير بلفظ الماضي لدعوت وناديت او لان
كونه الاغلب في الانشاء ولكونه لانشاء النداء استظهر ما قيل من انه لو كان ذلك الفعل
لدعوت مقدرا تم المعنى بدون المنادي لانه فضلة وقيل في الجواب عنه
انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد علي كونه جملة
مفيدة وكلاما ان الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعنى دعوت
كما توهم مع انا قائم على انه لا يتأتى الامر اسمين او اسم وفعل لانه قائم مقامه كنعم وبئس
وكما هو في قوم المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهم بعضهم فتدبر قوله واتى بما يحل ابن المنير
وصله الخ اي لما سمعت كما لو صولته والشرط والاستفهام والواقعة في النداء
نكرة موصوفة لبعض من كل كما في شرح الهادي ثم تعرف بالنداء وتوصل بما لتنا

ما فيه الـ

ما فيه الـ ان يدخل عليه في غير يا الله الا شذوذا قوله انها موصولة ورده النحاة بما هي
معروف في كتب العربية وذو اللام صفة لها في وصلته له كما توصل لذا اسما الاجناس بذي
يعني صاحب وقوله متعذر اي ممتنع بنا على ما عرف من كلام العرب لا متعذر اعقليا وقوله
لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا احسن مما اشتهر من انه لا يجمع بين تعريفين لانهما قد
يجتمعان كما في نحو يا زيد وايهم يفعل لذا لاجتماع العلمية والنداء والاضافة والموصولية
كما حققه نجم الائمة الرضي فليس مثله ممتنع عنده حتى يحتاج الى التكلف واما نحو يا الرجل
فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما للتعريف ومعلوم ان الاشذوذ القول والكلام فيما
يجتمعان ابدا اذ قيل فليس كذلك وانما قال كذلك لان يا ليست موضوعة للتعريف كال ولذا
لا تعرف المنادى في كل موضع ولم يبين ان تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه
الى انه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى انه بالشبهة فاصل يا رجل
يا ايها الرجل والكلام فيه مشهور قوله واعطى حكم المنادي الخ اعطي بموجب يا فاعله
ضمير المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم والبلاؤه حرف النداء واجرى المقصود
بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا له على الوصفية كما صرح به بعد وانما
التزم ذلك ليكون على صورة المنادي المفرد المقصود بالنداء لانه مضموم الاخر فلا
يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازني فانه اجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدمه
ولا تابعه عليه احد لمخالفته لما سمع عن العرب ولالتزام الرفع لانه المقصود بالنداء وهو
مبهم ووصف المبهم بمعرفة لشيء الواحد لرفع الفصل بينهما فان قلت الوصف
تابع غير مقصود بالنسبة لمتبوعه فاذكر بيانه قلت هذا بحسب الوضع
الاصلي فلا ينافي ما يطرأ عليه لكونه مغيرا للمبهم فاجعله مقصودا في حد ذاته وهو
هنا اشكال وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل تابع مرفوع بالرفع وكل حركة اعرابية
انما تحدث بعامل ويا عامل بنفسه فالرفع هنا لان متبوعه مبني لفظا ومنصوب محلا
فالوجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بانه موصولة حذف صدر صلته وما بعده
فليس عنده تابعا بل خبر مبتدا محذوف وقد استصعبه بعض علماء العربية وقال انه لا اجواب
له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو معجب منه مع تبحره فان هذا من
المسئلة الواقعة بين ابي نزار وابن الشجري وقد اطال الكلام فيها في الامالي بما حاصله
ان ابا نزار قال انه حركة بناء وقال ابن مرهوب انه حركة اعراب وتبعه ابن الشجري والحق
انها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى كالكسرة غلامي فلا حاجة الى ان يقال انه لا يمكن التنصيص
الا ان يقال بالحركة الضمنية اعرابا بل اتباع لحركة البناء المشبهة للاعراب بالعروض ولذا
سميت بعضا مجوزا الا انه مع مخالفته للظاهر لا نظير له في اللزوم وقوله افتحي بصيغة
المجهول يعني زيدت من التي في الاماذا ادخلت ودست به فيه وهو مجاز مشهور على
الالسنة وياذا لازمة للموضعية وقوله ها التنبيه بالقصر اي لفظها التي تلي التنبيه
نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسيأتي بيان تاليه في ادعاء

التعريف نظر لان هذه لم تستعمل مضافة اصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا انها لما كانت
في واد واحد اجري عليها حكمها فتامل **قوله** وانما كثر النداء الخ المراد بالطريقة اي المنادى
الموصوف بذي اللام واوجه التاكيد فسرت بتكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار
لفظ التعبد وتاكيد معناه بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وال وقوله وكل الخ
كل مبتدا خبره حقيق وما بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل ولفظ اكد بالمد
افعل تفضيل من التاكيد بالهمز ويقال من التوكيد اوكد وقوله اكثرهم احسن من قول الزمخشري
وهم عنها غافلون فلا تغفل **قوله** والجموع واسماؤها الخ الجمع ما دل على اكثر من اثنين واسم الجمع مثله
الا انه اشترط فيه ان يكون على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد ام لا ومنه الناس
كما بيناه والمحلاة بالتشديد بمعنى الداخلة عليها لام التعريف ولما افادته التعريف واتصلت
باوله جعلت لفظا كانها حلية وزينة له استعارة لشيوعها صارت كالحقيقة وقيد افادتها
العموم بعدم ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم
الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض افراده على بعض فيتناول الجميع وهذا في
الجموع اقرب واقوى كما في التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه استفاض
في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في انه اذا لم يكن للعهد هل الاولى حمله على الجنس
والعهد الذهني المتيقن او على الاستغراق لانه اكثر وافيد وكلام المص ينظر للاخير
وقد قيل على قولهم ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم ايضا
فيلزم الدور وايضا الاستثناء يكون من الخاص كاسم العدد نحو له علي عشرة الا ثلاثة
والاعلام كضربت زيدا الا راسه وصمت رمضان الا عشرة الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى
الاكثرية غير مسموعة واجيب بان العلم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم
ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا دور والاستدلال ناظر للاستعمال واما النقض
المذكور فدفع بان ما ذكر عام تاويلا بتقدير جمع معرف بالاضافة كاعضاء زيد وايام الشهر
ونحوه والاستدلال بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما كان التاكيد تاسيسا والاتفاق على خلافه
واستدلال الصحابة شايع وله امثلة ذكرها الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الائمة من
قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة **قوله** فالناس يعم الموجودين الخ هذا هو المسمى بالخطاب
الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب وضعا كالنداء وبعض الضماير نحو يا ايها
الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي او لمن بعد الحاضرين مهابط
الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص او قياس او اجماع واما بمجرد
اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا كيا ايها النبي فلا وقال الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم
ولنا انا نعلم انه لا يقال للمعدومين نحو يا ايها الناس قال العضد رحمه الله
وانكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصورهم فالمعدوم
اجدر وهم قالوا لو لم يكن الرسول صلى الله عليه وسلم مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا
لهم ورد بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة فيكفي ان يحصل للبعض شفاها
ولمن بعدهم بادلة تدل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمحقق

بحث لطيف في عموم الخطاب الشفاهي للموجودين ومن سيوجد وعدمه

التفتازاني

التفتازاني القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال الشارح العلامة انه
المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب وقول العضد
رحمه الله ان انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة اما اذا كان للموجودين والمعدومين
على طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى وهذا
بعينه ما اختاره المص رحمه الله واشار اليه بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير من الشافعية
في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام بحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد
قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي اجري على غير ظاهره كما في قوله
اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا
فمن ارجع كلام المص الى ما ذهب اليه العضد واشياعه وقال في شرحه انه يريد انه يعم من سيوجد
بعد وقت النزول لا لفظا بل لما تواتر من دينه لقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ذكر في كتب
الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل اخر لم يصب ولو كان كما
زعم لم يكن الناس عاما والسياق مناد على خلافه والعجب انه مع تخصيصه بالموجودين جعله
عاما وتبعه فيه بعضهم واطال بغير طائل وهاهنا بحث يجب التنبيه له وهو ان
خطابه تعالى بكلامه لعباده ازلي قائم بذاته والنظم القرآني بازائه وخطاب المعدوم ازلا
وتكليفه مقرر عند الاشاعرة والظاهر انه حقيقة والا يكون جميع ما في القرآن من
الخطاب مجازا ولا يخفى بعده عن ساحة التنزيل وتوجيهه ايضا بتقدير قولوا والمامور
الرسل صلوات الله وسلامه عليهم ونوابهم من ائمة الدين في تبليغ الامة اذا وجدوا
وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز اصلا كما ذهبوا اليه كما سمعت انفا على انه
لو لم يكن من التاويل محيص فالقول بانه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة بالاجماع
اقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير وان لم يفك عقدة تعقيده وقوله
لفظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل اي القائم على تخصيص
عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون **قوله** وما روي عن علقمة الخ قال السيوطي
اخرجه ابو عبيدة في فضائل القرآن عن علقمة وميمون بن مهران واما روايته عن الحسن
فلم يسنده احد وقد صح عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك
والبيهقي في دلائل النبوة فقول الطيبي انه لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره
والمراد بالرفع في قوله ان صح رفعه اتصال سنده ممن ذكره لان الناقل لا يلزمه
غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي او تجوز فلا يرد عليه ما قيل من ان المرفوع
قول النبي صلى الله عليه وسلم او الصاحب فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا يقال بالراي
وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي او النبي صلى الله عليه وسلم
فقولهما في حكم المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان للمكي والمدني ثلاثة معان مفصلة في البرهان
والاتقان وقد قيل ان هذا لا يتمشى على واحد منها وهو منقوض بامور منها
ان هذه السورة مدنية وفيها يا ايها الناس ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها
الذين امنوا وادعاء تكرير النزول تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف
وقد اضطربوا في التوجيه فمن قائل المراد انه خطاب جل المقصود به اهل مكة او المدينة وقال

الشارح الابهري

خسرو

شيخ زاده ظ التنبه

سيوطي

حل م

الامام الجعبري في كتابه حسن المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل
البنا نزوله باحدهما والثاني كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس فقط او الا
خربق نجم سبحي الزهراوين والرعد في وجه او فيها قصة آدم وابليس سوى الطولى فهي بمكة
وكل سورة فيها يا ايها الذين امنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن
ابيه كل سورة فيها قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم الخالية والعذاب فهي
مكية وكل سورة فيها فريضة او حد فمدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره ما قاله السلف وكونه
الزيادة لم يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر فقله
عن الامام الشافعي من غير اعتراض عليه فاذا صح هذا من القائلين وكبار السلف فهو

قول سيوطي

قوله لانه لا مساغ فيه ولا وجه للاعتراض عليه **قوله** فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ قيل
عليه انه لا يتعدل احد بعد الاثر على اختصاص هذه الاية بالكفار حتى يحتاج المصنف رحمه الله
تعالى الى دفعه وغاية ما استدل به انه سبق نزول علة مع عمومه للمومنين والكفار كان سبب
النزول ليس بمخصص وليس بشيء لانه اذا سلم ان المراد مشركو اهل مكة احتمل العهدية والجنسية
كما سيأتي والتفاوت في العدد لا اثر له بعد الجمع وقد ذهب الى التخصيص على هذا
الزمخشري حيث قال او الى كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التأويلات

عصام

ويبعضهم هنا كلام سوء ترك خير من ذكره **قوله** ولا امر هم بالعبادة الخ عطف على قول
تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار بالعبادة لزوم بادائها بعد الاسلام بل هم مامورون بما يتوقف عليه من الايمان وبادائها بعده والمنفي هنا لزوم

خرد

ذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب الخ غيره فلا تنافي بينهما تمام وحاصله ان
طلب الفعل من الكافر لا يقتضي صحته منه بلا تقديم شرط كالحدث المطلوب منه الصلاة

في تكليف الكفار بالفروع وعدمه

وهذه الاشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس
محل النزاع كما في المنهاج للصنف مبنيا على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا للتكليف
المستلزم عدمه جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداءه في جواز التكليف بها شرط
في صحتها لان دال عدمه مشايخ سمرقند على انه شرط لصحته مخصوصة فيه بالعموم لكونه
شرطا بل كانه اعظم العبادات وراس الطاعات فلا يجعل شرطا بقاءه في التكليف لما فوده في
ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الاداء او الاعتقاد او في الاعتقاد
فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول وفهم عندهم يعاقبون على تركها والبخاري وغيره
الى الثاني ولم يسم ابو حنيفة واصحابه على شيء في الكبر في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليه
وهو ظاهر قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة ونحوه وملحظهم بالعقوبات
والمعاملات متفق عليه فان قلت **قوله** فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب
من الكفار الشروع في العبادة بعد الايمان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المومنين
الزيادة والثبات لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهب يستلزم مطلوبية الكل
منهم والمومن الذي لم يعتد رسمه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة لم ما ذكر فيما
المراد الشروع وما يقتضيه وقوله من المومنين الخ مبني على الاكثر الاغلب على ان المقصود ظاهر
قوله هو مشترك بين بدء العبادة الخ اشارة الى ما في الكشاف من السوال والجواب من انه

لا يهم

لا يهم توجه الخطاب الى الفرق الثلاث وكما الى الكفار فقط كما روي عن علقمة لان المتبادر من
العبادة افعال الجوارح الظاهرة وكالموسن العابد دون كما فيه من تحصيل الحاصل وكما
الكفار لامتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لا يقال
ان الامر متعلق بالمستقبل وليس المومن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يلزم تحصيل الحاصل
ولا يتجه السوال لان المتبادر من اطلاق اعبد واحداث اصل العبادة وهو حاصل فيهما
فالجواب ان المطلوب من الموسنين ليس ابقاء اصل العبادة في المستقبل بل ازديادها
وشانها وليس ذلك حاصلا فاشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على انهم امروا
ان ياتوا بها بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به كانهم قيل لهم تحصلوا
شرطها ثم افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر بابقاء مع استفاء شرطها كالامر بما يقال
من ان الايمان اصل العبادات كلها فلو وجب وجوبها انتقل الاصل بتمامه دون الاصالة
بحسب الصحة كما في النتيجة نع الوجوب على ان هذا واجب ايضا استقلالا لا بد لكل اخرو احد
بينها الكد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا افادة في الاعادة **قوله** فالمطلوب من الكفار

عام ظ

الخ اشارة الى ان اعبدوا امر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عامل فيها شامل لايجاد اصلها

استعمال ايهم

والزيادة والثبات مشترك رجل لا افراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع
بين الحقيقة والمجاز ولا موضوعا لكل منهما استغلالا حتى يلزم المشترك في معانيه ويكلف فعله
بجميعها وجه له وقول المصنف رحمه الله مشترك لم يرد به الاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي
بل معناه اللغوي وهو صدقه على متعدد اما متفرد او غير متفرد فاعبد وابدل عليه طلب في الحال
لعبادة مستقبلة وتلك العبادة من الكفار ابتداء اعبادة ومن بعض الموسنين زيادة
ومن اخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا فلا محذور
فيه والى هذا اشار بقوله المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة امر بعقد وشرائطه بما ذكر ولك ان تقول
الشك ان الشيء المقيد يعطى لبقايه حكم ابتدايه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه
ثم استرخت وترك المصنف قوله في الكشاف على ان مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون

كما زيدي وعصام

به ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لانه وان لم يجعلوه ابا استغلال بل
علاوة غير صالح بوجه من الوجوه ان هذه المعرفة المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة
وقوت معرفة الجمل خير من لا **قوله** بعد الايمان بما يجب تقدمه الخ هذا مبني على ان المراد
بالعبادة فعل الجوارح فلا يدخل فيه الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان
الظاهر ان افعال القلب في العبادة لانها اقصى الخضوع وهي كما يتحقق بعد الاقرار
معرفة المعبود وقوله الاقرار بالصانع اي لان العبادة لا تعتد بها بعد الاقرار
وقد قيل عليه ان الاقرار لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين
فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا ان المصنف رحمه الله رجح فيما سبق ان الاقرار داخل في
في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله انه روي عن ابن عباس رضي الله
عنهما تفسير اعبدوا بوحدوا واخرج على وجهين احدهما ان عبادة الله لا تكون الا
بالتوحيد ومن سبب لها فاطلق عليه مجازا والثاني ان اعبدوا بمعنى اجعلوا
عبادكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في التخليق

وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد لا غير ثم انه قدس
سره اعترض على قوله بما يجب الخ بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة
العبادة بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب
بانه يريد ان هذا القدر من الشرط ان حصل فليضموا اليه ما بقي ثم ليعبدوا وفيه
نظر لا يخفى قوله وانما قال ربكم الخ التربية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الرا
كالخصوصية وهي مصدر ايضا وفي نسخة الربية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف
يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله
اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية
النعم التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته عز وجل من غير
واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث
ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التامل فيها قوله صفة جرت عليه
للتعظيم الخ الجري حقيقة في الاتباع اي هي صفة اجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه
في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص
لاطلاقهم الرب على الهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعاء
فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علة الربوبية بانه الخالق ولو
النعت يفيد التعليل من فحوى الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي علية
ماخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه ليس وضعيا او لان بيان علة الشيء توضيح
له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اصطلحوا على ان التخصيص تقليل
الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الناشي من
اطلاق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بانه بيان
علة كونه ربا ومالكا لهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا
اعتقدوا ان الالهة شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسياتي
الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر
بعبادته تعالى وبيان سبب الوجوب لانه المنعم بنعمة الايجاد وما يبتني عليها
ولهذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر
قوله والخلق ايجاد الشيء الخ التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي
كما قال الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا اي
هما سواء وقوله خلقك فسواك اي جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على
تقدير واستواء اي مشتملا على ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستواء كون ما ابرز
في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه قوله تعالى خلق فسوى هو انه
جعل له ما به يتاتى كماله ويتم معاشه وهذا اقيد لان الاول يستفاد من قوله على
تقدير غير ان قوله خلق الفعل الخ يؤيد الاول واصل معناه التقدير ثم قيل
للايجاد على مقدار معين وجاء على اصله في قول زهير
ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

عصام

ومن كلام

ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل
في الله تعالى وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل
اذا قدرها وسواها بالمقياس لما فيه من الاختصار المخل كما اشار اليه قوله متناول لكل ما يتقدم
الانسان الخ التناول معناه الحقيقي الاخذ يقال ناوله كذا اذا اعطاه فتناوله اي اخذه ثم
تجوز به عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد
في كلام العرب بهذا المعنى وقيل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي
في غير هذا مجاز قال الراغب قيل يستعمل على اوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج
من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصبهان الكوفة قبل بغداد
الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك
قبل الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجاء قبل الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة
لبعد زمانا ومكانا ويتجوز بها عن التقدم في الشرف والرتبة في كلام العرب وهو الذي
اشار اليه المص رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي الواردين في استعمال
العرب وادخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز كما هو دابه والحكماء قالوا التقدم والتاخر يقال
على خمسة اشياء التقدم بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم
بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد
بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون
قسما اخر للتقدم سموه التقدم بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير
خارج عنها لان بعضه داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتحقيق انه
داخل في التقدم بالزمان ومن هنا ظهر لك ان كلام المص جار على وفق اللغة واستعمال
العرب لا على مصطلح الحكماء فمن ارجعه اليه وقال التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج
اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجامع
المتقدم فيه المتاخر ثم قال بعد الفرق بينهما ان المراد هنا المتقدم بالطبع والذي موضوع
للعقلاء الا ان المصنف عممه لم يصب والذي غره فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل انه
فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان الخطاب ان شمل
المؤمنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو اعلى منزلة منهم
كالنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل القبلية شاملة
للتقدم الذاتي والزماني وهو جيد لو ساعده اللغة وكذا ما قيل من انه مخالف لما عليه
اهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تعالى الى اخر ما اطالوا به
بغير طائل قوله منصوب معطوف الخ دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور من غير اعادة
الجار في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل بنعت المضاف اليه قوله والجملة اخرجت مخرج
المقرر الخ اي جملة خلقكم الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت مقرر معلوم
لان الصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب ولذا تعرف
الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل مراده ان الصفة يجب
ان تكون معلومة للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف

على استعمالات قبل

شيخ زاده

خسرو وابن تمجيد

عصام كازروني

والاوصاف قبل العلم باخباره وهو بناء على ان المخاطب للمشركين المنكرين ولذا وجهه المصنف
الله بما سوضحه لك وانما ذكرنا ذلك اما على ان المتبادر من كونه جملة اذ الموصول تفرد
فلو كان هو المراد احتاج الى التاويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشيء الواحد عتجلة على الذهن
العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو يتقرر في الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف حيث
ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النارجات معرفة هنا وفي
سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا بانها نار موصوفة بهذه الصفة
عصام
ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف
بنى لا يجب كونه معلوما بل يجب لما كونه معلوما او بحيث يعلم بادنى توجه الا ترى تقول لمن
رجلا يضربك وهو لا يدري من يضربه للمتكلم بعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر
انهم كانوا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر به صرح في النظم المذكور فالحاجة الى
ادعاء التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عنه المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم
واخراجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارة لا تاتي في كونه مقررا في الخارج حتى يتاتي تعليله
طا
عصام
باعترافهم والاستدلال بالتي ذكرها المصنف رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتنظير
فيه والقول بان الوجه هو الثاني لا وجه له قوله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر اي باقرب
نظر او اقله لسهولته وقد ان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله خالقه وخالق من قبله لاجل
على ما فسر به المصنف رحمه الله القبلية فتوله قدرته على العلم منزلة حصوله واخرجت الجملة مخرج
المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح العواهين
كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله قوله وذري من قبلكم العواة المشهورة بين الكسرة
اليم الجارة وقد استشكلت ايضا بان الجار والمجرور لا يصح ان يكون صلة الا اذا جاز ان
يخبر به عن المبتدا ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فاية فلا يصح ان يقع
خبرا الا بتاويل فكذلك حكمه في الصلة وتاويله انظرف الزمان اذا وصف لفظا او تقديرا
مع القرينة او اصحح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان
قبل زمانكم وقال ابو البقا التقدير وما والذين خلقتهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي
هو صلة واقيم متعلقه مقامه وما واو بمعنى الميم كما لو موصولة وهي واو ربه بر على الشاذ
فشكلة توالي موصولين والصلة واحد ولا يصح ان يكون تاليد الا ان المعنوي بالغا
بخصوصه والتفطن باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنها فخرجت كما قاله المصنف رحمه الله
على اقحام الموصول الثاني اي زيادته واصل معنى الاقحام ادخال شيء في اخر بعنف كما
كما اقحم الشاعر في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه والمقحم
كلمة الاضافة ايضا بين المتضايفين في لا ابا لكم الا ان المصرح الثاني مع ذلك في البيت
وتصريح الزمخشري به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة وانما عومل معاملة
المضاف واراد تضاه المصنف رحمه الله لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير
سديد لان الحرف لا بد له من اعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج
على ان ثم موصوله او موصوفة وهي خبر مبتدا مقدر فما بعده صلة او صفة وهو مع العائد

صلة

صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتاكيد هنا تقرير الزيادة لان الزيادة
تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قيل من انه خارج عن قسمي التاكيد وقد اجاب بعض
النحاة زيادة الاسم واجاب الكسائي ايضا زيادة من الموصولة وجعل منه قوله ولكني بنا فضل على
من غيرنا فلا حاجة الى ان يقال انه تاكيد لفظي فانه يكون بعينه ويراد فيه ما اريد فيه اولا
بدون صلة لا يفيد شيئا فليفهم وكد قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم هو مصراع من شعر لجرير
يهجو به عمر بن لجا بن جرير احد بني مضاد والشعر اوله مضرط

هاج الهوى وضنى الحاجة الذكر ... واستعجم اليوم من سلامة الخبر

ومنه

يا تيم تيم عدي لا ابا لكم ... لا يلقينكم في سوءة عمر

احين صرت سماما يا بني لجا ... وخاطرت بي عن احسابها مضر

خل الطريق لمن بنى المنار به ... وابن بنيزة حيث اضطرك القدر

وبنيزة امر عمر بن لجا فاجابه عمر بقوله

لقد كذبت وشر القول الكذب ... ما خاطرت بك عن احسابها مضر

بل هات نزوة خوار على امة ... لم يبق الجلبات اللوم والخور

والمقصة مذكورة في شرح شعر جرير ويتم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية اصل
معناه العبد ومنه يتم الله ثم سمي به عرفا قبائل من انها يتم عدي التي منهم عمر المذكور
فخاطب جرير قبيلته لما بلغه عنه انه اراد هجاءه وقال له ان تنزل عما ان يهجوني فيصيبك
شر كما بان الهجو سبه وبجون في يتم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكرنا
بناء على ان يتم الاول مضاف لعدي والثاني مضى بينهما للتاكيد وفيه وجوه اخر مفصلة
في باب المنادى وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بين المضاف والمضاف اليه ووجه
الشبه ظاهر قوله وقال من الضيزى اعبد والخ رجح هذا الوجه المصنف تبعا للكشاف من
المفسرين ومخالفا للزمخشري في ترجيحه الوجه الاتي بيانه وتقريره واعلم ان لعل وضعوه
للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب يمكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مكروه ممكن والمشهور
تقابل الترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى
ترجيت والترجي ارتقاب شيء اوثق بحصوله وبه يدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق
فالطمع ارتقاب امر محبوب والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب والعلم
بالعكس والذي ارتضاه في شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكر هو معناه الحقيقي
وقد تخرج الى معان اخر واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليت على حقيقتها
بل هي للتعليل وسياتي ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعدها لا يطرد ولو ورد نحو لعله
يتذكر او يخشى والذي ارتضاه سيبويه وبعض النحاة انها على حقيقتها والرجاء والاشفاق
يتعلق بالمخاطبين لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة بغير داع وهذا هو الذي اختاره
المصنف رحمه الله الا ان الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه الى المخاطبين بناء على ان معنى
الالفاظ يكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر ان الثاني
مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لبقائها في الجملة قال فان قلنا انه حقيقة فالكلام في ترجيح
وجعله حالا من فاعل اعبد واتباوله بما يجيء لانه انشاء وحاله لا يقع كلا بتغيير تاويل
كما صرح به النحاة والحال قيد لعامله وهو الاشفاق قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال

الله

وان كان الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجا المقيد به العبادة الماموربه وليس بواجب فقد يمنع ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحا وقيل ان شيئا ايضا بعد وكاد تعليقه بالاقرب الى الابعد وتوسيطه بين العصا ولحاء كان الذي جعل لكم الارض فراشا موصولين بلم صيغة لبحسب المعنى والجعل منصوبا او مرفوعا في المدح والتعظيم وايضا طابل في تقييد العبادة برجا التقوى لان رجا الشيء يأتي في حصوله حين الرجا بل الثاب تقييد ما تفسر التقوى اي اعبدوه بيقين او عظم على اي اعبدوه واتقوا والاساغ للحمل على رجا ثواب التقوى كما خاجه الكلام عن سننه كما لا يخفى واجيب عند بانه يرجح تعلقه بالابعد انه حينئذ حقيقة وانه لم يقيد العبادة برجا التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيد باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجا استمرار التقوى يفيد حصول التقوى في ابلغ وجه وفائدة الاحتراز عن الاغترار واما الفصل المذكور فيتوجه القطع وان كان بينهما اتصال معنوي ويد فعه بالكلية جعلهما جملتين اخبريتين لا انجعلوا الخ ولا يخفى ما فيه من التكلف والرد بما يرد اوله من قوله صفة رب على عدم تعين القطع وبانا الوجه الراجح على مرجوح عند وكله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقد يقال في الجواب عنه ايضا ان قوله راجين الخ جواب عما اورده من انه اطابل تحت لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو التقي عما سوي الله المقتضي للفوز بالمهدي عاجلا وبالقرب فيه لجلا فغير طابل واي طابل وهو افوق ما قبله فتدبر قوله ان يخرط الخ الاخراط بمعنى النظم كما يشهد له اقترانه بالسلك وهو الخيط الذي ينظم فيه الدر وبياضها وقع في كلام كثير من العلما والادبا كالزمخشري والحريري والسكاكي وغيرهم الا اني لم ارد في كلام العرب بعد البحث والتفتيش في كتب اللغة التي بايدي الناس فلم ار في شيء منها تفسيرها بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخرنبطة وهي اللبيس فانه يقال اخرنبط الخرنبطة كما في المحيط الصاحبي من كتب اللغة فيكون على هذا من التاسخ فيه بجعل جمع اللبيس لجمع العقد وهو قريب جدا والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالي وضمن التقي معنى الغناء فعداه بالي وهو ظاهر قوله المتوجين بصيغة الجمع صفة للمتقين او بدل منه بمعنى المستحقين وبصيغة التثنية صفة للمهدي والظاهر بمعنى المقتضيين لما ذكر والمهدي في الدنيا والفلاح في الاخرة قوله به اي بما ذكر افيا الى الا ان تذكر وتوثث واشار بقوله منه الى انه ليس من متعلقات اللفظ بل من ايمانه لانه غير مخصوص بهم كما سيأتي الخطاب او خص لكن التعبير بالترجي في حق الجميع يؤيد ان رتبة عظيمة لان طالب الحق لا يزال يترقى من حال الى اخرى وبهذا يندفع ما قيل ان الترجي ليس من الله لانه للمشفق والله تعالى منزه عن الاشفاق بمعنى الرقة والرحمة لان السلوك معناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهي مادام السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتب السابقة قوله واذ العابد الخ هذا اما نظر الى الظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع عند المخاطب فكل مترج خائف مما يودي الى سخطه تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذي به يتقي العذاب فلا يتجه عليه شيء وكايد ما قيل من ان المعنى

اعلم ان عبارة العصام وعبارته ... هنا بل فيها زيادات على ما ذكره فراجعها حتى تتبين لك جملة الحال وان ما ترتكبه من امثال هذا الشديد ليس لا يليق بك من له ادنى انصاف مرحوم الرجال رحمهم الله تعالى اجمعين

الظاهر بين المبدأ والمنتهى

من لعل الرجا دون الخوف اذ المراد دون عدم حصول المرجو من التقوي المفضي الى العذاب فيتطابق حينئذ على ما استشهد به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل بدلا على الاشفاق ايضا وفي اخته الهمايوهي لما ذكر لكن تدبر قوله او من مفعول سلكتم الخ معطوف على قوله من الضمير في اعبدوا والاشارة الى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقته من الترجي والاشفاق وانه تكون في كلامه تعالى للناظر من ان هذا ليست في شيء لان الرجا لا يجوز عليه تعالى وعلله على انه يخلقهم راجين للتقوي لكي يسعدهم فلعل هنا مجاز كانه خلق عباده ليسعدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وانزال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا الترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحت حال المرتجى بين ان يفعل وان لا يفعل ففي الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجي فان هناك حالة شبيهة بالرجا وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان تعتبر استعارة كلمة الترجي للارادة استعارة تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجا فتكون تمثيلية صرح من الغاظ بالعرفية منها ودوى ما سواه فالمجوز في لعل كما مر تفصيله الا انه نخيل ان كلامه يميل الى الاول لانه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى وكلا الى ارادته وان صرح به في محل اخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والرجي الا باعتبار حال متعلقها اعني المكلف والمرتجي منه فذكر التشبيه بين حاليها لتظهر تلك المشابهة في ان متعلق كل من الارادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل لانه تعالى وضع بايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليه ووعد ووعد ولطف بما يحمي فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال المرتجي منه في اختياره لما ترجي منه مع تمكنه من خلافه وصارت ارادته تعالى لانقياد بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكر امرا قد يفضي الى الخفية وهذا امجاز مع ما فيه من الابتنا على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما اورد وه عليه واستظهاره قوله وضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخ لانه نزعة اعتزالية فاذا سلم الكلام بهذا لم يبق به باس وكذا قوله ان عطية لما الخ تعليقه بخلقكم لقربه اشكال وحمل على ان يجب ان ناملي توقع منه بعيد ان يكون استئنافا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه اخر مبني عليه لعل على حقيقته من الترجي الا ان المرتجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام الصدوق قال المعنى انه خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شانكم وشانهم ان يرجى منكم ومنهم التقوى كل من ياتي منه الرجا والتوقع وهذا لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرتجي والا لغير الواجب خبط وخلط والذي حمله على الارتياب الحواشي ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من فضيلة في صورة من يرجى منه الخ هذا صريح في الاستعارة فلا فخ ان جعله حقيقة والداعي بهم داعية او داع لانه لما لا يعقل والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك مصلحة

راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا الاعتقاد سواء نشأ عن علم او ظن هو المسمى بالداعية مجازا
من قولهم دعاه اي طلبه فكأنه علة بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض وبمجموع القدرة
والداعية يسمى علة تامة كما ذكره الاصوليون وذكرت هنا بالنواجح والمرغبات وعلى هذا الوجه
الترجي مستعار للارادة كما صرح به السند وغيره وهو مظهور قيل وعليه في شرح المقاصد
ان الارادة عند المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة وكما شك انه لا شك في انه
لا شايعة بين العلم والترجي اصلا فلا يظهر اعتباره في الاية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح
المقاصد ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال
اذ المراد بالامر الطلب بقي ان المشايعة بين الزجر والارادة بمعنى الطلب او الصفة الراجحة
المخصصة للفعل ظاهرة بالحاجة الى اعتبار المرجح منه والمراد منه على ان المتبادر
من تقرير قدس سره ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نظر الامر
وليس كذلك اذ يكفي ترجيحه في نظر الراجح وهذا كله من مبنى العطف وتكرير السواد
لا يليق بمثله فان العلم ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل وكما خفا في مشايعته للترجي في
جانب الوقوع فيما وما بعده على طرف الثمام قوله وغلب المخاطبين على الغايبين الخ هذا جواب
عن سوال هو انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من
قبلهم فاجيب بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغايبين في اللفظ
والمعنى على ارادتهم جميعا ولو لم يغلب قيل لعلكم وايام وهذا محصل ما في الكشاف الا انه قيل
على المصنف انه عمم اولا في قوله الذين من قبلكم لغير العقلاء اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من
قبلهم العام فيلزمه ان يكون ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوبا
منه التقوى والتزم بعد ان جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر
التغليب للذين لم يعم الذين من قبلهم لغير العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزمه
ما لزم واجيب بان قوله لعلكم تتقون اذا كان خطابا من مضى اعبد وابتدا الذين من
قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب وافقصر عليه واذا كان خطابا من معه فالخلق
والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السابقة وهو الذي اختاره في الكشاف
والتغليب مختص بهذا الوجه فكانه قال ارادة عن معه فلعلكم والمعطوف عليه كما على معنى
جعله منشا والغير ذوي العقول سبل على انه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب
المخاطبين من الامم على الغايبين منهم فلا اشكال فيه واما حمل هذا التفاتا المذكور بطريق
الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب
عن جماعة الى جماعة اشمل منه الا في كلام واحد ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب
في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين وضع لجمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء
فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من ان يتب الى الجميع
ما يتب الى بعضهم من ترجي التقوى وينبغي هذا على التغليب والا فاختلاط السافل
كما يقال ينبغي خان فتلوا فتلا والقائل واحد منهم ففي الكلام حينئذ تغليبان احدهما
في اللفظ والاخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون في نسبتها

التغليب كما يكون في الطرفين يكون في النسبة

به

به واجتماع تغليبين في لفظ واحد وارد في القران كما صرح به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله تعالى
جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا ليس ببعيد مما ادعاه من غير
بينة فتامل قوله وقيل تعليل الخ في الكشاف لعل جاءت للاطماع في القران من الكريم اذا
اطمع فعل ما يطمع فيه بمعاملة تجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل من
انها بمعنى كي لانه لا تكون بمعنى كي حقيقة ومن يدين الملوك وعادتهم ان يقصدوا
في مواعيدهم المنجز على عسى ولعل دخولها او دخلوا اخالة ومزة وابتسامة فاذا اغر على شيء
من ذلك لم يجئ شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبريا
اذ جاء على طريق الاطماع ليلا يتكل العباد والاطماع اتباع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب نزوع
النفس الى الشيء الذي هو ترجيه فمعناه ترجى المخاطب وهو الذي اراده فان معاني الالفاظ كما تكون
بالنسبة الى المتكلم تكون بالنسبة الى المخاطب وغيره حقيقة فهنا معنى حقيقي ايضا للعل والاشارة
الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على الله ولعل وان كان طمعا فانه
يقتضي في كلامه ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيره وتحقيق هذا المقام وتطبيق مفاصل كلام
العلامة من مزال الاقدام التي ينحط فيها رحال الكمي الحقيق بالقبول ما لخص من كلام بعض المحققين وهو
انه اراد انها للتحقيق لا انه اتى في صورة الاطماع وترجية الغير ما اظهر بانه لا فرق بين اطماعه
في شيء وبين جزمه باعطايه لا تضاء كرمه ذلك او لسلوك طريق الملوك في اظهار الكبريا فقلة
الاعتداد بالاشاء او للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة بل يفوضوا امرهم الى الجواد
ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل تجيء بمعنى كي حتى حملوها عليه في كل موضع اشتبه فيه الترجي
سواء كان اطماعا او اشارة الى توجيه ما قالوه بانهم لم يريدوا انه بمعنى كي في حقيقة كان اصل
اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع في موضع في نحو دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به
احد فالمراد انها بعدها اذا اصدرت من قوم على سبيل الاطماع يسلحق عقب ما قبلها تحقق الفاعل
عقب ما هي سبب له فكانها بمعنى كي ولا يجري هذا في الاطماعية دون غيرها وفيه
منظوره الرد عليهم حشر المشاة توهمهم وفيه انه توهم عار منشاوه خاطر وقد ارتضاه بعضهم
ونزل عليه كلام المصنف رحمه الله والظاهر ما ارتضاه قدس سره وما قيل من ان من
فسرها بكي اراد بها انها حقيقة في معناها حتى يكون مرادفة بحيث يصح وقوع كل منهما في موقع
الاخر بلا مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة نحو لعلي اعوده مع
انه كما يلزم من كون لفظ بمعنى اخر ان يعطى له جميع احكامه فلم يقل احد انه كاف في بيانها
اصلا وكاستدلال الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى التعليل بل الظاهر الاتفاق على خلافه
كان جمهور المحررين حتى الزمخشري والمصنف رحمهما يكفي في مواضع كثيرة كما ياتي فيه
ما فيه نعم ان كثيرا من اهل اللغة والعربية ذكروها من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب
اقول لك ان تقول ان الاطماع بمعنى الترجي اذا كان معنى حقيقيا يكفي به
بقرينة مقام الكبريا عن تحقق ما بعدها على عادة الكبرا كما قال زهير

ثم الردا اذا انتشر صاحبها ... عتيق لضحكته رقاب المال

لم يجز به عن كل متحقق لتحقق العلة سواء كان معه اطماع ام لا كما قرروه في المجاز المبني على الكناية

سعد
سبه

سعد
خرد

في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك عنده لاسيما وهو البلغ
وفيه جمع لشتى كلام القوم وكلما في حينه تفصيح به وكيف كان فقد صرح به وقال انه جاء كذلك
في مواضع من القرآن فان نزل كلام المدعى عليه بصرف قوله لم يثبت في اللغة الى انه لم يثبت على ان
معنى حقيقتي فيها ونعت والا يدفع ما يرد عليه حيث فسر به بانه تبع فيه غيره وان لم يكن
مرضيا له وهي شنشنة من اخزم نعم كلامه كثير من اهل العربية يدل على انه معنى حقيقي
لها والكل وجيه برضاها وليكن هذا على ذكرك ينفعك فيما ياتي قوله وهو ضعيف الخ
استشكل بانه سناف لتنصيحهم به في ايات كثيرة وليصرح النحاة به واستشهد عليه بكلام
فصحاء العرب لقوله • فقلت لنا كفوا القروب لعلنا • نكف ووثقن لنا كل موثق
فان قوله ونثقن الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين انها بمعنى كي وقد
بانه استعارة للطلب فاما ان يجعل بمعناه له اي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد
من ربطه بما قبله او حالا اي خلقهم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف فانت اذا
عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات قوله كما قال تعالى وما خلقت الخ
اشارة الى جواب سؤال تقديره ليت يصح جعل بمعنى كي وافعاله تعالى على المشهور لا تعلل لانها اغراض
عند الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة كان الراجح خلافه حتى قال صدر
الشريعة رحمه الله افعاله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه الاصلح وما ابعده
عن الحق من قال انها غير معللة بل فان بعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام لاظهار
المعجزات فمن انكر تعليل بعض الافعال لاسيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولنا
كان القياس حجة واما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي
فان فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويشكل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وان
فسر بالحكمة والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله اذا التبهة • وقال كل فعله لحكمة

فلم يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب
لانه حيث فسرت بالارادة فيجوز عن الطلب واما التعليل فقد عرفت انفا قوله والا به
تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى الخ هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي
وانما هي بطريق الاشارة من غرض الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة
الله التصديق بوجوده متصفا بصفاته اللائقة بجلال ذاته وحد انتهت بفتح الواو وقد
تفرده في جميع شؤونه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثير ولا يشاركه شيء اصلا وافعاله الوقوع
فرد فيه الف ويون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نسابة ورداية وهو واو شاع
لم يذكر اهل اللغة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما شهود والصنع احاد
الفعل فهو اخص منه والاستدلال اقامة الدليل بانه للمولى وجوبا بعبادته وقد ذكر ذلك
على معرفة فيجب ايضا وجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة وغايته ماخوذ من هذا
الامر كانه لو لم يستحق لم يجب او من عنوان الربوبية لان المالك يستحق الانقياد والخضوع
له والنظر في مصنوعاته من الانفس والافاق يدل على ذلك لانها محدثات مبتدعة في

غاية

غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لما يتسلسل ويلزم المحال كما تقرر في الاصول وعلة
الاحتياج الامكان او الحدوث او هما كما هو مشهور والصنوعات دليل على قوله تعالى الذي خلقكم
الى قوله رزقا ووجه الترتيب ان اقرب الاشياء الى الناظر نفسه واحواله الدالة عليها قوله اخلقكم
فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وعين النظر طريقا الى المعرفة بنهي من التوصيف المقصود منه
تعيين الرب بصنوعاته المامور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرفوا الحري بالعبادة الواجبة فهو
من اتصف بما ذكر ولا شك انه اشارة الى طريق النظر والفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل
ان الباء قوله وما ذكر طريق لمعرفته واما الاستحقاق فمن تعليق الحكم بالوصف المشعر
بالعلية التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرناه علم انه لا يرد على المصنف ما قيل كما مر دني
من انه اذا ذكر ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون لو كانت شاملة لا والا فيه خفا لما عرفت من وجه التقرير قوله وان البعد
لا يسمى الخ لانه تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطائه ما به قوامه فلو فكر في كل بعض بعض
وما ركب فيه من القوى والحواس لوجده انعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تفيه الطاقة البشرية
بشكره ولا تقاوم عبادته بعض ما منه فليس بحمق بما شيا اخرى لا يخفى وبهذا استفاد من تعليق
الامر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعل هنا لمن تدبر واعلم انه سال في الكشاف سبب
ان لم يقل في النظم بعبدوا ربكم لاجل عبدوا او اتقوا الحكم يتقون ليتجاوب طرفا النظم اي لينتظما
اول الكلام واخره اذ معناه حينئذ اشغلوا بالامر الذي خلقكم لاجله مع اشتماله على صنعته
بديعة من رد العجز على الصدر وما في النظم يوهم ان المعنى اشغلوا بما خلقكم لتعبدوا وهو
مشافي واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يودي الى التنافي النظم
وانما التقوى قصارى امر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستدلال على اقصى
غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما ونحوه ان تقول للعبد اعمل خريطة
اللبن فاعملك الا الجبن فلو قلت لعمل الخريطة لم يقع ذلك الموقع وقال ابو حيان رحمه الله
انه ليس بشيء لانه لا يمكن شيء مما وجب طرفي النظم على تقدير اعبدوا والعلكم تعبدون او اتقوا
لعلكم تتقون لما فيه من الجناية والفساد لانك تقول اعزب نبيد اللحاك تغريبه وتلقاه
بعضهم بالقبول حتى قيل ان الصواب تركه لعبد او لخنابه مع انه مبني على ان لعل للتعليل
فانه لا يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من انها ليست بهذا المعنى وما في
شروحه من تقرير الجواب على وجه يدفع الجناية المذكورة كما قال قد سرح حاصل الجواب
ان اللائمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صوروها في المثال فان
الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق الصعب ويعني على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر
قوله صفة ثانية هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من اوجه فالنصب اما على القطع بتقدير
اعني او على انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول يتقون ورجحه ابو البقا او نعت الاول
لكنهم قالوا ان النعت لا يقع بعضهم فان جاء ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع
فيكون نعتا للثاني نحو يا ايها الفارس ذو الجبة فذو الجبة نعت للفارس لا ابي لانه لا نعت
الا بما تقدم ذكر وقد يعتذر بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل مع ان نعت
نعت ان لغلبة الجود فيه لا يقاس عليه والرفع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره
جملة فلا تجعلوا او رد عليه ان صلته ماضية فلا تناسب الشرط حتى تزاد الفا في خبره
فانه لا رابطة فيه وان الانشا لا يكون خبرا في الا لتوا جب بان

نعت النعت

الام فر للاستيلاء متعلق بخلقكم ولا يستدل بمفتوح الى الغاية من استوائي على الامر اذا بلغ شيخوخته كذا في الصحاح

الفاء قد تدخل في خبر الموصولة بالماضي كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق كما ذكر الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشا يقع خبرا بالتاويل المشهور وكل صحيح كما مر بحثه ولذا اخره المصنف وما قيل انه سيد اخره رد قالكم يتعقبه بزنة ادبر فكلم تكلف بارد

عصام

قوله جعل من الافعال العامة الخ قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها وهو اعم من فعل وصنع وسائر اخواتها ولهذا جاء اوجد فتكون بمعنى طفق فلا تتعدى وبمعنى اوجد فتتعدى لواحد وكايجاد شئ عن شئ وتكوينه عنه وتصييره على حالة دون حالة ولكم بني على شئ حقا او باطلا وقال السيرافي انها تكون بمعنيين صنع وعمل فتتعدى لواحد وصير فتتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدهما وهنا لصيرورة على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سمت نحو جعلوا الملايكة اناثا لا تقول صيرت زيدا قائما بالقول الثاني على معنى الظن والتخيل نحو اجعل الامور غايتها وكلمة اي صيره في نفسك لذا الثالث ان يكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته من حالة الى اخرى وقد لا يكون بمعنى قول صار جملة نحو صار زيد الى عمرو اتاني وطفق يطفق كعلم وضرب ويقال طبق بالباب افعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب وسماها الشروع في الفعل والتلبس بادائه ومنصوبها لفظا او محلا الخبر هما فلذا قال المصنف رحمه الله تبعا للراغب لا تتعدي وهي في الاية بمعنى صيّر كما يشير اليه المصنف رحمه الله وفعل تحمل معنى اوجد ايضا اي اوجد الارض حالة كونه مبسوطة مفروشة لكم فظاهما تجاوزن لبسطها والسعي في جعلها مفترشة قوله وقد جعلت فلوص بني سهيل الخ هذا من شعره في الحماسة وبعده

فلست بنازل الا المنيت ... برحلي او خيال اللذ ذوب

وقد جعلت فلوص بني سهيل ... من الاكوار مرتعها قريب

كان لعابها لحل القوم بردا ... وما انطيتها الا اللغوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تبعا للكشاف في ان جعل هنا بمعنى طفق من افعال المقاربة فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا فلوص المرفوع الا انه خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله لا تتعدي كما سمعته انفا وهلكذا اذكر في المغني في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جاء شذوذا على خلافه كما هنا وليس بمتعين على رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل بمعنى طفق لا تتعدي هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت فلوص هذين الوجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعياء فجعلا لا ترتعة فقول المصنف لا تتعدي يجوز ابقاؤه على ظاهره كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وعلى هذا يجوز ادراج قوله لا تتعدي الى حاد ايضا لانه تقول لا ترتعة لكن المصرح به في لب العربية خلافه وقد رواه ابي سهيل بتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة وقال ابو العلاء نعم فلوص قد يكون لا تجعل انفا كانت للمقاربة بكون خبرها فعلا فالاخبر نصب فلوص وعلى هذا في جعلت ضمير يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا يقتضي الى فعل وقد يقال قريب في جملة في موضع المفعول الثاني وذكر سيبلة الشاعرين ديوانه انه روي بنصب فلوص

والفلوص

الفاكهي طفق بفعل كذا كفرح وضرب وفي المفردات طفق يفعل كذا بفتح الفاء وكسرها

الالمتت

والفلوص الفتية من الابل اول ما يركب وهو كاكوار جمع كور بالضم والراء المهملة بعدها واو ساكنة الرحل بادانته كما قاله المرزوقي وغيره فقال انه بالفتح بعيني جماعة كثيرة من الابل لصعب رواية ودراية ومرتعها وقربه لاعيائها الكثرة الخصب كما توهم ان الاول هو الوجه

خسرو
ابن محمد
شيرباد شاه

بعيني قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت ان فلوصا في البيت يرتفع ويذهب وانه بمعنى ان يقال بني وابنى كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بعيني صار بمعنى استقل غير بعيني طفق فان صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكر بعض المحققين من ان طفق وغيره ليس من افعال المقاربة الموضوعة لقرب الخبر بل موضوعة لشروع فاعله في معنى الخبر فقط ولا يخفى ما فيه وبالجملة فالاعلام ان قول المصنف رحمه الله اوسعه الخ ناظر الى ما سبقه الى بعض المحرمين فذكر ان المصنف تكلم لا للوجوه ولا بانه ان يكون فيه ضعف من جهة ما كالوجه للتشنيع عليه بما لبعض ارباب الحواشي فقوله انه اخطأ حتم وان قوله في الكشاف رفع على الابتداء اشتباه او مراده انه خبر وانما عبر به كان العامل في الخبر عنده الابتدا وارد عليه ان الفاء في الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الاشراك والاطالة بغير طائل فما تراه خبر سنه لكنا بينا لك عليه ليلا نظن بعض القاصرين في سره ما فندبر قوله وبعني صير فيتعدى الخ التصيير فوق انتقال الشئ من حال الى حال وظلم المادة صيرورة وليس اخص وهذا هو الذي يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والحيلة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملايكة اناثا وقد يكون بالعقد اي بتصميم الحكم نحو اجاعلوه من المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بينه وبين القول والعقد لتنافيهما ونظائره مما لا يحصى التاثر الحسي فيهما وسمه الانتقال الى حال شرعي كتاثير احيا الموات في انتقاله الى الملك وتاثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فانه من يعتقده في شئ امرا انتقل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الايجاب والقبول وليس بشئ وكون قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا مما تعدى لمفعولين هو الظاهر ويجوز ان الجعل فيه بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما سيجئ قوله وبمعنى جعل فراشا الخ الفراش معروف وبما ذكر المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض ان يكون الماء محيطا بها عالما لها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فتوجه الله بعض من زعم ان كون الارض فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشئ لان المراد اعظم كل قطعة منها كالبسط في افتراشه وقول المصنف من الاحاطة فيه تسمح والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا بها علما كما لا يخفى قوله متوسطة الخ التوسط في الاجرام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والبيانات الاعتدال من غير كما هنا فانه لو كان كل صلبة لشئ التمكن على النائم الاعتماد ولو كانت لطيفة كالماء والهواء صعب الاستمرار عليه كما لو كانت لينة كالقطن قوله فيه مضرة الخ البناء كل ما وضع ليظل به سواء كان بيتا او خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسر بالقبة وهي اعم من كونها من الشعر وقد جوز في السماء ان تشمل المجموع وكل طبقة وجهة من وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وكمء ويطلقون عليه الجمع ايضا وواحده سماء بالمد

خسرو
ابن محمد
شيرباد شاه

سبوطي

ويتال ايضا سماوة بالواو واما شيأه بسكون الياء قبل الهمزة بزنة طلحة فخطأ والبناء مصدر اطلق
على المبني بيتا كان او قبة او خباء او طرافا في الكشف وغيره من الشروح الاولى من شعر والثاني
من لبن والثالث من وبر او صوف والرابع من ادم وفي الثاني نظر واستعمالا في فقه
اللغة عن ابن السكيت وليست من صحة بعضهم على يقين خباء من صوف بجاد من وبر قسطاط
من شعر سراد من كرسف قشع من جلود طراف من ادم حظيرة من شذب خيمة من شجر
اقدة من حجر قبة من لبن ستر من مدر وقول وبنى على اهله الاهل عشيرة الرجل
واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عادتهم ان يضربوا للعروس خيمة
للدخول عليها ويقال بنى على اهله اذا دخل عليها عرسا وتعديته بعلى والباء بتولد
بنى باهله وفي الدرة انه خطأ والصحيح جوازه سماعا وقياسا كما بيناه في شرحها قوله
وخروج الثمار الخ خروج الاشياء تكوينها وبروزها وقوله بقدرة الله ومشيته اشارة
الى مختار الاشاعرة من ان القدرة والارادة بمعنى غيرهما اللذان يقتضيان وجود الموجود
من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام وقوله
جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت بقدرته
وايجاده بانه سبب عادي لخلقه تعالى ومعنى به ان عروق الاشجار والنبات التي هي بمنزلة
الافواه للاجنة او الاوعية تمتص الرطوبة الارضية ما تخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة تزايد
الاجنة بتغذيها فيتولد منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية من غير تاثير لشيء بالذات والواسطة
في تكوينها والاضافة استعارة للاعطاء والتفضل وفيه لطيف مناسبة للما قبله في جعل
ما يجتذب كالنطفة اشارة الى قوله في الكشاف ما سواه من رجل من شبه عقد النكاح
بين المقلة والمظلة بان الماء علو والاخراج من بطن اشباه النسل المنتج من الحيوان
من الوان الثمار وفيه ايما الى قول الحكما ان الاجرام العلوية كالاباء والسفلية كالامهات
التي تلد الموجودات وتربيها في عهد الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهرا لها من الاصل
الاخير وسبب لكون ما عداها مستعدا لها كما انشا والمراد بالصور الاشكال والكيفيات
هي الطعوم والالوان قوله او ابدع في الماضي فاعله الخ يعني ان الماضي ما مر من منذ
اهلك الناس للسببية العادية وعلى هذا وهو ما ذهب اليه الحكما للسببية الحقيقية
والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم على ايجاد شيء غير مسبوق بمادة وكان ما كان الفعل يختلف الاعيان
ويقابله التكوين والقوة وصف بها مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير
مختلف بشعور وارادة او لا وفعل هي مبدأ والتغيير في اخر من حيث هو اخر وهذا
هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وبها من الطبيعية التي بلا
شعور والمواد بنوس الاسباب اعيانا وذواتا وتمهيدا لكسر الراء الخ ترضيه
اومن انشا بدون صفوا انشا للانسان بتضمين معنى الجعل والتصيير تكلف
لا حاجة اليه وقوله من اجناسها الضمير للتوتيم او للماء والتراب والصانع جمع صانعة

اوضيعه

نقلا صح

الاقدة بالضم بيت من حجر ح

اوضيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاسنار والاطمينان وعظيم قدرته دفع في نسخة بدله عظم
قدرته بصيغة المصدر مثل كثر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسدرة وسدر والاعتبار والاتعاظ
بمعنى وقوله وهو قادر الخ تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكما يقولون انه قادر على
خلق ابدان غير اسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وابرزها من بطون العدم الى ظهور
الوجود لكن جرت حكمته بعتاد الامور باسبابها الاوفق الى العقول لانه ادل على فرط قدرته ونور حكمته
لما فيه من خلق الاسباب مستعدة لما افاضه عليها من التاثير وادل على عظمته من خلقها دفعة بغير
اسباب وفي رسائل اخوان الصفا في البنات حكم وصنايع ظاهرة جليلة لا تخفى ولكن صنايعها خفية
مخفية وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية وتسميها اهل الشرع ملايكة وجنودا لله
الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه المصنوعات الى القوى والملايكة دون
الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والمحكمات الجزئية كما تجل الملوك والرؤساء عن
مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى قال وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى قال انشا وهاد فعة ادل على القدرة واغرب منه قوله ان المعان اراد بالفوة
الفاعلية الوان الحقيقي كان خلاف مذهب اهل السنة والالم يصح قوله تولد الخ وقصر الحيية
على الماء والتراب كان لانهما القوام وهي اعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء
كل شيء حي فسقط ما قيل ان في هذا الاقتصار قصورا لانه من الغاصر الاربعة قوله
ومن الهوي للابتداء الخ السماء من السمو فلذا قالوا ان اصل معناها العلو كل ما علاك فاظلك
او سما بها او سقفا وحقيقته في العرف يختص بالفلك فانه كان بهذا المعنى فهو ظاهر
كان المتبادر منه على ما يقتضيه ظواهر الايات والاحاديث لقوله تعالى وانزل من السماء
فسلكه ينابيع في الارض وقول او كصيب من السماء اشاله وورد في الحديث عنه صلى الله
عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش فينزل من سما الى سما حتى يجتمع في السما الدنيا
في موضع يقال له الارزم فيحي السحاب السود فيه فيمطر فيشرب مثل شرب الاسفنجة فيسوق
الله حيث شاء وهذه اورد في احاديث كثيرة وتاويلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب
الى ظاهرها قال اول الايات بان المراد انها تنزل من السحاب وهو بعيد مما علم او انه يشاهد اسباب
سماوية وتاثيرات اثيرية فوسيد وبحاري لم واليه اشار بالمضرحة اسد وتفصيله كما في كتب
الحكمة الطبيعية انه اذا سخنت بعض البخار والعارض اثارت من البخار بخارا رطبا
ومن البارد بخارا يابسا والبخار الحار الرطب هوائية بخار الخ اخر اصفار مائية لطفت بالحرارة
حتى لا تتماسك في الحر لغاية صغرها فاذا اصعد البخار الحار الرطب الهوا الثالثة تكاثف فان البرد
كان قويا كان ثلجا وبردا وقد لا يعقد سحابا وبعبي صابا وتشير مصادع اثار التراب والغبار
اذا هم كبحتي يرتفع وقول من اعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل
فيشمل البخار والابخرة بالاعم فيه ما قدرناه لك فسقط ما قيل من انه لا حاجة لهذا لان الزائد انما
من البخار والابخرة والجو هو ما بين الارض والسما الهوائية حتى يكون من اضافة الشيء الى نفسه
فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه قوله ومن الثانية للتبعيض بخلاف الاولى وان جوز

صناعها

ان ضاف ملايكة موكلين بتربية النبات

كما زيد في

عصام

كما زيد في

في على ان التعدد ما نزل من سماء السحاب من التكلف واتوبيخه ما قيل ان للسببية
كقوله تعالى ما حظها يا مراغ وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات استدل بظاهر
فان التنكير في هذه الآية وتنوينه يدل على البعضية لتبادر من الاسماء جموع القلة وقوله
والتنافي المنكر بينه اي دفع عنها قبله وبعده من اللطف بضحيين وهو الجانب ويقال الشيء
الغرم اذا كان ناشئا بينة وتبرع كما في الصباح فلون ما بعده وما قبله اعني ما ورد فاسم لبيد
على البعض يقتضي لونه بوافقا لما قوله كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة
الى انه مفعول اخرجنا لتاويل من بعض او لجعله صفة للمفعول سدت سد او اسم
رزقا مفعولا ورزقا مفعولا له او مفعول مطلق لاخرج كانه بمعنى رزقا وهو كما قيل
وبيان نتيجه والمعنى شيا من الثمرات اي بعضها وارد عليه ان الظاهر ان الخفيف
مفعول وكلمة من على هذا لما تبعيضية صفة للمفعول ولون من التبعيضية ظرفا مستقرا نحو
التجاة اللهم الا ان يكون اسند اية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان لون ظرفا مستقرا
ان يحصى كقوله شم من كلام الله ولك على تقدير ما ذكر وبيانية تتمة الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم
اسم جلالة الآية قوله اذ لم ينزل من السماء الماكلة الخ بيان لان التبعيض هو الذي في الواقع في الثلاثة
اي الذي ينزل من السماء بعضه فرب ما هو بعد في السماء ولم يخرج بالمطر لمنعها كمل الثمرات
بل بعضها فكم من ثمر في بعد غير مخرجة والمخرج بعض الارزاق لا كلها فكم من رزق ليس
من الثمار كاللحم وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر كل الثمرات اريد به ان بعضها يخرج بالمطر
والعيون فينافي ما سياتي في سورة الروم من ان جميع مياه الارض من السماء وفيه ما فيه
ظاهر مما اقول هذا الذي توهمه الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت
يخالفه قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الرعد كل ما في الارض فهو من السماء ينزل من
الى الصخرة ثم يغسله قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفاء في قوله
فاخرج بمسببة عن الاخراج بعد الانزال بالاخراج عادة وهو موجه ان بعض الثمرات
مخرج بالماء غير هذه الصورة وهي ما يسقى بماء الآبار والعيون والانهار فانها متراخية
عن الانزال كانه استودعها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وشيعه
الفاضل اليمني والمدقق في الكشف بعد ما جنيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان
قوله ما اخرج بالمطر جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها خرج به وهو صادق على خروج
البعض بغير من الماء كما لا يخفى فليتدبر يدعي فساده فان قيل انه غير مستقيم
لم يتم مدعاهم ايضا وما قيل من ان الخ لون من فيه ايضا بعيد يرده ذي الثمرات
او نفس الثمرات بالبعد بعد ظاهر قوله او للتبيين الخ ورزقا مفعولا اخرج يعني يرد
وفيما ذكر من المثال المراد ان عندي من المال سبعين هو الدرهم وقد انفقه الا ان عندي
الكثير من ذلك الا انه انفق منه الفا فانه على هذا يكون من تبعيضية وهذا فاسد
في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهذا اذا كان الثمرات للاستغراق
فان المراد بها الجم الكثير كما اشار اليه في الكشاف والمرزوق هنا هو الثمرات ولكم صفته
وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة في امثاله الا انه يتمم فيه البيان

عبارة العصام
ثم يمكن ان يراد بقوله من الثمرات
من ذي الثمرات او الثمرات التي جعلت
بذورا فتعلق بالاخراج ويكون ابتدائية
ويكون ارشادا الى الزراعة انتهى
٩

بلغ

على المبين

على البين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين وسمعه صاحب المرزوق وغيره وقال ان من ابتدائية سمت بذلك باعتبار ما للمعنى وبه صرح بعض اهل العربية كما
ومن التي للبيان لا تكون الا مستقرا حالا او صفة وقد تكون خبرا على كلام فيه بيانه في الكافي فان
بها انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له
وان كانت بيانية كان مفعولا اخرج يعني ان من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على ان من اسم
بل على تقدير شيا من الثمرات وتعلقه به اخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى ورزقا بالمعنى
المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل ان رزقكم
وقد يجوز فيه ان يكون بعض الثمرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول اي مرزوقا او نفسا
على المصدر اخرج وعلى التبيين رزقا مفعول اخرج كاسر قوله واما ساغ الثمرات الخ هذا جواب
سوال تقديره ان جمع الكاثرة المذكر والمونث القلة والمعنى هنا ليس عليها فلم يقل الثمار او الثمر
اما كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة
او مشترك وما ذكر على تقدير انه يكون للكثرة واما جمع التصحيح فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة
والمشهور المنصور انه موضوع للقلة وحكاية لنا الجمعات الغريوبه ولذا زاد ابن الدباج
الاسبيلي على قوله ، بافعل وبافعال وافعلة ، وفعلة يعرف الادنى من العدد ، قوله
وسالم الجمع ايضا داخل معها ، وذلك الحكم فاحفظ ولا ترد ،
والحاصل ما ذكر في جوابه اما اولا فالثمرات جمع ثمرة اريد بها الكثرة كالثمار الوحدة الحقيقية
اذ الثاني للوحدة الاعتبارية فان كل شجرة ان لم تحمله وحدة بوجه تاويلي ليس واحد الثمر الثمرة يعني
واحد شخصي من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عوضت لها وحدة باعتبار تاويلي وحدة المالك فان
اذا تلاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات الكثرة من الثمار لا اقل من المساواة وجاز على هذه الثمرة التي في قولهم ادركت ثمرة بستانه وفي ذلك
الثمرات وان كان جمع قلة فواحدة ثمرة شاملة للثمرات او ومن افراد الثمر ونظيره قولهم كلة
الحوبة لقصيدة المشهورة فهو من اتباع المفرد موقع الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل
كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا سوال دوري لحصول المقصود
بكل من التعظيم وهو ما قالوه برغم انه مع كونه جمع قلة يفيد كثرة الثمر جمع الكثرة
اولا وقد قيل على هذا اورد ان الثمر الذي في ثمرة بستانه انما فهم من الاضافة
الاستغراقية لا من المضاف والا اضافة فيما كان غير ظاهر كما انا نسلمه بسلامة الامر كذلك ايضا الثمار جمع كثرة منزوده ثمر وهو جنس يشمل
ثمارا كثيرة فيفيد ما تفيده الثمرات لما طنه بكل جنس يعني ثمر اختلاف الثمرات فان احاد
جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا يتناول ما فوق بقرينة على ان الثمرات جمع ثمر وهي
واحد من جنس الثمر كان التاء للوحدة فالمعنى لكونه جنسا الثمر ثم وجمعه الثمر جمع
سواء كان جمع قلة او كثرة وليس بشيء وهاهنا بحث
انه جمع ثمر مراد به ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية قال قدس سره الغير
انه اذا لم يكن الثمر من الثمرات فليس اقل منها وان كان جمع قلة فيقال لم الوحدة في ثمر

عصام

عصام ابن محمد

ميرباد شاه

بستانك جات من الاضافة بجعل وحدة المحل او المالك كالوحدة الحقيقية ولا اضافة هنا فلا بد
من اعتبار امر يصير به واحدا وهو اما بجعله صنفا او نوعا او جنسا من الثمار وليس فيه مار
بجعله واحدا غير هذا فان كان فعليهم البيان حتى ينظر فيه وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار
ان احاده اجناس لا تزيد على العشرة وان كان مفرده قائما مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى
وكون اجناس الثمار المخرجة مما انزله الله كذلك غير مناسب للمقام ايضا فيعود السؤال
وان اراد ان احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجت الجمع عن القلة لزمهم كون لفظ اجناس
وانواع وامثالها جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الالتجاء الى ان تعريفه ابطل جمعيته
فرجع هذا الجواب لما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد غير مندفع فتدبر **قوله**
ويؤيده قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التأييد انه ليس المراد بها ثمرة واحدة من غير
شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور من قولهم تعاور القوم
كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى والمراد انه يقع كل منهما في موقع
الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا فيما اذا لم يكن للفظ الا جمعا واحدا
ظاهر وظاهر كلامهم فيه انه حقيقة واما اذا كان له جمعان او جموع فلا يقع احدهما موقع
الاخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة موقع الكثرة كقوله كم تركوا من جنات
وعيون فانها تقتضيها وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلة
لقوله ثلاثة وفيه كلام سيأتي في محله **قوله** او لانها لما كانت محلاة الخ اشارة لما تقرر في كتب
الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على الجموع ابطلت جمعيتها
حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت جنسية او استغراقية ومن خصه
بالثاني وقال المحلى باللام الاستغراقية لتناوله الاحاد لا يخرج عن حوزة شمول كل واحد من
الاحاد بخلاف المعرى عنها فانه قد يخرج عن استغراقه واحد واثنان فيصدق ان يقال لا رجال
في الدار وفيها رجل او رجلان بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر
من امر الجمعية سؤالا وجوابا مبني على كون من بيانية كما توهم من تعقيبه لما عرفته من ان اللام
اذا لم تكن للعهد تبطل الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المص رحمه الله
خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف
اذ لم يقل من الثمار للايماء الى ان ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة
لثمار الجنة ولما ادخر في ممالك الغيب **قوله** وان اريد به المصدر الخ اي اذا اريد بالرزق
المصدر كانت الكاف في لكم مفعولا به واللام قوته لتعدي المصدر واليه اشار بقوله رزقا
اياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان انفصالا
في محل الاتصال وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال
ابن عقيل بعد ما ذكر عن ابي حيان رحمه الله لا يمتنع عكس هذا **قوله** متعلق باعبدوا
على انه نهي الخ المراد بالتعلق التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما
وفي الكشاف فيه ثلاثة اوجه ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا له اندادا لان
اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل له ندا ولا شريك واختلف الشراح
فيه وهل هو بعينه ما ذكره المص رحمه الله على انه تلخيص له كما هو دابه او لا فذهب

اعتراض على الشريف

خسرو وابن تمجيد

مبنيا ظ

ابن الصايغ

ابن الصايغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهي على امر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب
على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال
الطيبي رحمه الله ان لا نافية وهو منصوب جوابا للامر ولذا علله بقوله لان اصل العبادة الخ
فالفاء جوابية لانها اما عاطفة او جواب لشرط او ما في معناه كالامر او زائدة وفي الكشف
تبعا للرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان
الخ تصريح بذلك فيحتمل ان يكون عطف نهي على امر ويحتمل ان يكون جواب الامر والاول
اقرب لفظا لعدم الاضمار والتأويل ومعنى لان التصريح بالنهي ابلغ مع استفادة ما يستفاد
من النصب فجعله محتملا للموافقة والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا انه نهي متعلق باعبدوا
متفرع على مضمونه على معنى اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا
لتكون عبادتكم على اصل واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من
جعل القاضي له معطوفا على الامر لان الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله تعالى اعبدوا
الله ولا تشركوا به شيئا وسيأتي ما فيه وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان تجرد الفاء
لمجرد العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة قصدها
وارادتها ويصح جعل لا تجعلوا جوابا للامر ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به
العبارة ولا يتبادر من الاية وهذا مما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن
صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان اصل العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى
وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ فالشيء لا يترتب على نفسه او مغاير له لان التوحيد اصل
يتفرع عليه العبادة فالامر بالعكس والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان هنا سببية
والعبادة ليست سببا لعدم الشرك الا ان تجعل من القلب كقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها
فجاءها باسنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتب لان التعلق اعم منه اقول يرد
على ما في الكشف ان كلامه لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما
وينافي قوله لان العبادة تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف كان بالواو
او حتى نحو قدم الحجاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان ان قوله اذا كنتم مأمورين
بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس انه حينئذ
مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة او قريبة منها والسببية
بين الامر والنهي اذ العبادة وعدم الشرك لا تأتي كما سمعته انفا فيما نقلناه لك انفا
من حواشي العلامة الرازي ولو سلم ذلك صح العطف بالفاء فيهما من غير فرق فكيف يرتضي هذا
ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المص
ظلم القضاة بعصرنا عم الورى ۞ عجبا لقاض يظلم الخصماء
قوله او نفي منصوب باضمار ان الخ قيل على هذا تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا
تجعلوا بلا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وهذا
وان اندفع به ما سيأتي لا يوافق ما فسر به المص رحمه الله فانه ابقى العبادة على ظاهرها
كما مر وهو على هذا نفي منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل

سيد وسعد

حفيد

خسرو

ابن كمال

عليه انه ليس بشي لان شرطه كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي هو
بناها واصلا ولذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتضه سراج والمنصوب في الجواب منصوب
بان مقدرة وهو مصدر تاويلا معطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب له فتقديره فيما ذكر
ليكن منك زيارة فالزام مني بسبب وقرر عليه الآية في التاويل واجب عما اورده
شراح الكشاف بان المراد بكونه جوابا انه مشابه له وحمل الشي على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير
وقد قال الرضي ان النصب في قوله لئلا يكون في قراءة لتشبيهه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن
جوابا بمعنى وغير العبادة سبب لنفي الاشراك الذي ينافيه ولا يجتمع معه وقيل صحة العبادة
سبب للعلم بالتوحيد فلكن السبب بعد الاعتبار ونحوه وقيل من انه يكتفي في سبب
الاول للاخبار بما تضمنه الثاني كما ائتني بمثله في الشرط وما بعناه كما ياتي في قوله تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله اقول هذا كله تكلف تاباه قواعد العربية فالذي
تنزيل التنزيل المعجز عليه فالحري ان يقال ان الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله
كالشاهد من خلقه لهم وارصلهم عند قرئ ابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل
بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به كما اشار اليه المصنف رحمه الله ثم يقول
والآية تدل الخ تحصيل لمضمون اعبدوا الله الذي عرفتموه معرفة كاملة وكاشف
ان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك فان من عرف الله كما ينبغي به سواه ولذا ترى
يقول وانتم تقلبون ثم عند علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا
تشركوا به والذي سهل لهم مأخذ اللفظ للعبادة فتط وقطع النظر عما هو اعظم واهم اختلفوا
في هذه الفاء فذهب الكوفيون الى انها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون
الى انها عاطفة كامر واختار الرضي انها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعده عن الرفع الى
النصب للتخصيص على ذلك كما فصله قوله او بلعل على ان ينصب تجعلوا الخ اي متعلق بلعل وانما
جوابا لانه ليس بطلب كما فصله في الكشاف او بلعل على ان ينصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل
لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقه
لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشركوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بلئلا
ورد عليه انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي شائبة من التمني ليصح الرجوع عن الوقوع وقد
مر ان لعل هنا استعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب واذا اخذ
الاعداد من ابي المشابهة واجيب بان النصب هنا للنظر الى انهم في صورة
المرجو منهم فالمعنى خلقكم في صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب المنصب عنه
ان لا تشركوا فقوله لكي تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ زبدة ما سيق من الاستعارة لاجله
بان يعني لي وفي النصب تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالتمني والترجي
عليه بان الجواب لا يدفع الا عراضهم فان لعل لا تنصب الفعل في جوابه لا بمعنى الاصل اعني
الترجي ولا بالمعنى المراد اي الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا ان يقال
النصب ثم استعير لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تنبيه الا ارادة

بالترجي

بالترجي ويقصد ادعاء بالنسبة الى حال المخاطب نصب بالتمني لا باعتبار النصب كانهم في صورة المتمني
منهم اقول هذا كله تعسف شان الزام ما لا يلزم وذلك لان بحث الآية الرضي
قال الفرق من سائر النحاة ان اهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فا السببية تقدم
احد هذه الاشياء لانه غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمتحقق الوجود ويكون
ما بعد الفا جزائيا على ما حققناه في حواشي وسنعلك ان وجهه عندهم انما هو عدم تحقق
الوقوع في حال الحكم لاستحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو اعظم اقسامه كما هنا
وهذا متحقق في الترجي والتمني لانا لا نسلم انه لعدم صحته في الامر والنهي اقوى منه لوجوده في العدم واشهد لهذا
نصب جواب لعل لانا لا نسلم من جعل سلخمة بليت كالزمخشري وابن هشام ان التمني
والترجي من واد واحد ومنهم من جعل من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كان مالك
في التسهيل تبعا للنحاة خلافا لحاجة لما ادعوه سماعا ووجوبا على الطريقين ان بناه على انه لعل
انما اعطيت حكم ليت لاشرابها معناها وليس بلازم لان الالحاق والشبه يكفيه عدم التحقق
والاولى ان يقال انه حمل على الشرط وهو متحقق فيها مطلقا ثم ان استشهد دهم بعده الآية بناء على
الظاهر وفي وجوه اخر كما ياتي ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس في المعنى في قراءة
حفص لعلي ابلغ الخ ان اطلع بالنصب عطف على معنى لعلي ابلغ لانه بمعنى ان ابلغ
فالمعنى لعلي يتغير بان كيت نحو فعلت بعضكم ان يكون الخ ويحتمل
انه عطف على الاسباب على حد للبس عباءة وتقر عيني ويعد من الاحتمالين معنى قول
الكوفيين انه في هذه الآية حمل على النصب في جواب الترجي حمالة على التمني قول الخافا لما ذهب
اليه وهي الامر والنهي والاستفهام والعرض والتمني والنفي وقد اجاز بعض النحاة
ان يكون كل ما تضمن نفيا او قلة كما قاله الرضي وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعل السبب
ملحقة بالاسباب السنة وعدل عما قالوه من الحاقها بليت لما فيه من التعليل على ما عرفته ولعدم مناسبة
للمقام لما فيه من تعليل المرجو لتبعده عن الحصول بمنزلة التمني وبعد المخاطبين الذين هم
الموسرون عن التقوى بعيد وبناؤه على تخصيص الخطاب بالكفار بضعفه لضعف مبناه
وفيه بحث يعرف من يتدبر وقوله كما ستعرف الخ في انه غير موجبة بكسر الجيم وفتح الراء اي مصيرة
ما بعده عالما بوقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فوجه من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله
السلب وكل ما يدل عليه في الجملة او جعله واجبا بمعنى ما بعده في احد الازمنة الثلاثة
ويقابله ما لا يتعين كالمتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي فخطا من
زان غير الموجب عند علماء العربية هو النفي والنهي والاستفهام وغيره في الجملة
من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد باشتراك الترجا ان اريد بالايجاب
ما ليس بنفي كان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك معه في انه غير موجبة او اشتراك
الكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع كان الايقاع في الخبر الانشائي
غير موجب بعد اللعيني وكذا التمني فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى
الثالث كما ياتي ترتب عدم الشرك عليه لتعقبه وان كان بالمعنى الاول ففي
الانتهاء عن العذاب مطلقا كما في الكشاف فتامل قوله والمعنى الخ اي لا تجعلوا له اندادا
الاندادا كما ياتي فلا يتوهم ان المناسب عدم تعدد الاندادا لانه يجتمع مع جعل الند

والذين ثم انه قيل ان المصنف جعلها انفا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجرورا
وقصد به بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط التقدير بالناصب ولو جعله
مجرورا ما في جواب الامر جاز ايضا اذ لا مانع منه فتدبر **قوله** او بالذي جعل الخ عطف على قوله
باعبدوا او على قوله يلعل اي متعلق بالذي ان جعلته مبتدا وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح
به بقوله على انه الخ فالاستيناف بالمعنى اللغوي اي جعله مبتدا او بالمعنى الاصطلاحي لان
الاستيناف بسبب وليس هذا معنى ما في الكشاف من قوله او بالذي جعل لكم اذ ارفعه
على الابتدا به هو الذي يمنحكم بعض الايات العظيمة والدلايل النيرة الشاهدة بالوحدانية
فلا تتخذوا له شركا لان معناه انه جعل الذي سوغ عامدكما على انه خبر لمبتدا محذوف
والنهي مترتب على ما تضمنه هذه الجملة اي هو الذي خلقكم بدلايل التوحيد فلا تشركوا به
شيا ومن توهم انه بعيد مما في الكشاف وان المصرح اسقط عما اراده فقد وهم وتوغل
على تاويل مقول فيه اي مستحق ان يقال فيه ذلك الا انه وقع قول وقيل قبله كما لا يخفى
وهذا تاويل مشهور في كل انشا وقع في موقع الخبر والفائدة في الخبر مشروعة بالسببية
لما ذكر وقوله والمعنى من خصكم بالعباد المهملة اي خصكم بما ذكر وفي نسخة حكم
بالفا اي شملكم وعم الناس كان الخير معناه الاحاطة فعلى ما ذكر في المصباح يخلو من مرة كالنه
وتكلف والاولى ما في الكشاف وجعل هذا جوابا شرطا محذوفا والمعنى هو الذي جعل لكم
ما ذكر من النعم الظاهرة المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر الحوفي انه من جملة
المحتملات وتاخير المشعر بوجوبه في الجملة لا ينافيه وما قيل رد عليه من انه
غاية الخسة والرعانة كما يظهر لمن تامل قوله والمعنى الخ دعوى غير بينة وقوله بترك
بفتح الراء مبني للمجهول وتقديم له يجوز ان يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات
على بعض وحتم التاخير لان عدم الندية مخصوص به تعالى اذ ما من شيء سواه الا وله
نظير وند وقيل لانه خبر نكرة في الاصل لازم التقديم فلا يرد على اصله وفيه نظر

قوله والند المثل الخ الناوي بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما قرره
الشارح المحقق البعيد واصله من النوي وهو البعد فكني به او مجاز به عن العداوة لان العدو
يتباعد من عدوه ويهجره بعيدا وقد يقرب لما قرر اهل اللغة الند بالمثل كما قاله ابن
فضالة وفسره ابو عبيد بالضد حتى جعله بعضهم من الاضداد اشار العلامة في الكشاف
الى اتحادهما وانه مثل مخصوص فمنهم من اطلق وانهم من قيد وفي العين الند مثلك الذي
الشيء الذي يضاده في امره ويقال ند وند يد ولديد واجاد وفي الاساس وفي الاضداد ان يكون
جمعا لمديد او ند كيتيم وايتام وعمد واعمد وقال الراغب الند المشارك في الجوهر
وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اية مشاركة كانت وكل ند مثل وليس
كل مثل ندا وهو من ند اذا نفر ونفر يوم التناد اي يند بعضهم من بعض كيوم
يفر المرء من اخيه وقال في المشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك في القدر
والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية فقط
والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا يتنزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدي

المصنف باللام لتضمنه معنى عين والمصنف رحمه الله كثيرا ما يتسامح في الصلات **قوله** قال جرير الخ هو من قصيدة
اولها عفا الغمران بعدك فالوحيد ٭ فلا يبقى لجدتك جديد ٭ والجعل التصيير القولي او الاعتقادي
وضمنه معنى الضم هذا وما في كافي حل والظاهر انه لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا فالمعنى
الرجوع كما قال تعالى الا الى الله تصير الامور اي تجعلون احدا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا
لي سبارز اعاديا وما منهم من هو ندي ٭ وسل لندي حسب فكيف بمالي وانما المعدود في بنافعة
الجد وتوبيخ للتنكيم وقيل للتعظيم وقيل الى مالك من تيما او ندا واستدل بالبيت على انه
العادي وما في الكشف من انه اراد انه لذا في اصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يخالفه والبيت حنيفه
ان كان شاهد اللكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والا فالدلالة فيه على العادة ليس بشيء لان تيما
غير قبيلته وما بينهما تقابل العرب والمتبادر منهم من العداوة اظهر من ان تخفى على مثله وكاجابة
الى نفسير العادي بين ذلك شانه حتى يرجع الى مطلق المثل **قوله** ونسجه ما بعده المتزلون
الخ اي في قوله ما ينهرا انافيه والجملة حالية وفي قوله يساويه اشارة الى معنى الند كما مر وقوله فتحكم
انه يشير الى انه استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو اشارة الى ان هناك
استعارة تمثيلية وليت تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين للاخر بل احدهما يغير
لصاحبه للمتصور من التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد انها الهة مثله وفي بعض النسخ
لتنزيلهم منزلة الاضداد حيث شبهت حالهم بحال المعتقد بنا قول النسخة
الثانية طوى بحة في انه استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته انفا يجب
اصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظير لك الذي يخالفك ويناوئك ويتباعد عنك معنى ثم
توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس له ضد ولا ند فانه لنفي ما يضاد وما
يناسب ويقرب اليه كما قالوا ولما تقدم ما لا يتقربنا
الى الله الا انهم لتمام جهلهم نسبوا بعض الاشياء المغضبة لتمام المماثلة فان استعمال الضد
من معناه الاول وهو الحادي المبعد للالهة المقربة عندهم كانت من استعارة احد الضدين
للاخر لان التضاد اعم من الوصفي كالبين للاثنين في بشرهم بعذاب اليم او ما هو كالجواب
المراد بالوضع لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل
مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة احد المتقابلين للاخر بدون تضاد منزل
منزلة التضاد فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي لانه بحسب احوالهم وافعالهم مماثلة لفعالهم
في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا انهم لما جعلوها مثلا وخضوعا بالعبادة دونه
ومن حظه شفعا وصفة خفيا في ذكرها ما يلزم تجهيلهم والتهكم لهم فتكون استعارة
اي استعارة قصد بها علاقة الشابهة الحقيقية التهكم وهذا المعنى غير ما اصطلحوا عليه فالتهكم
به غير سجيه والحق ما قاله الشارح المحقق وسخافة ان بعض المعاصرين في حواشيه وتحاكاه
له بزعمه بين الفاضلين انه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده
مع ان الظاهر من قوله كما تهكم بلفظ الند انه استعارة تهكمية واستعارة احد الضدين
للاخر توجيه ما فانه لان الشابهة ليس بمطلق بل يشمل على معنى الضدية فيما يتدل على المخالفة
والتنافر فاستعمال المثل المقابل القوي المخالف فيما يكون بعرف عنه من المثل في بعض ما هو
يكون استعمال اللغوي في الضعيف وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله اشبهت لبيان وجه
الاستعارة في لفظ الاند وما قيل انه في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع عليه ليس بشيء

لان اوصاف الشعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبيت التشبيه انثى والبعرة تدل على البعير والنار
الاقدام تدل على السير وجعل جمع الانداد للتشبيه لانهن لا انداد له على الحقيقة بجعلون له انداد اذ ومن الناس من لم
يرتض هذا لانه كانت لهم اصنام كثيرة فجمعه نظرا للواقع وهو ادنى وجهيه نظرا للتهكم من لفظ الند
حيث اختير على المثل والشبيه من اراده جعل فعل ما قيل لسانه تسامحا والاولى ان يقال
لتهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بان جعلوا الانداد امن غير حاجة الى تعدد او تاويل قوله قال الواحدي
الجاهلية زيد الخ اشارة الى ما ذكر في السير من انه في الفترة بين الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة
ابن نوفل وعبيد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام واموره الجاهلية فعد المرء
للحق وقالوا ان هذه امور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب يطلب الدين
الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسالهم عن العقايد والدين الحق فذلوه على ملة ابراهيم
فدان بها وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يوحى اليه وهو زيد
ابن عمرو بن نفيل بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة اخي قصي لامه وام زيد
الجيد ابنة خالد القيمية وهي امراة جده نفيل ولدت له الخطاب وفي قريش اخو عمر لامه رضي الله
عنه ونفيل بخاء وفاء ولام مصغر علم جده وله اشعار في الحض عن امور الجاهلية منها ما اورده
المصنف وهو بضمة كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

ارنا ولحدا ام الغرب اهدي ام اذا نقسمت الامور

تركت اللات والعزى جميعا ... كذلك يفعل الرجل البصير

الم تعلم بان الله افني ... ربيعا كان شاهدهم الكبير

وابقى الخير في بيت قريش ... فيربوهم الطفل الصغير

وبنيا المرء يعثر بات يوما ... كما يعثر بالغصن النضير

ومعناه اتخذ دينا عبادة الغرب من الاصنام وتحكمت الامور يعني تعرفت الامور قسمها
الدهر فتصموا اي تفرقوا فهو مبني للفاعل وقع في بعض نسخ المصنف وله وجه ايضا اي اذا انقسمت
الامور وفوض اختيار هذه الامور الى اختيارك ربا واحدا ام الغرب اي كيف اترك ربا واحدا واتخذ
اربابا متعددة وهذا القوله تعالى ءارباب متفرقون خير ام الله الواحد القهار وقول زيد
اي لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالغرب الكثرة لا خصوصية واللات والعزى صنمان معروفان
ياتي بيانهما قوله ومفعول تعلمون مطرح الخ في الكشاف معناه وحالكم وصفتكم انكم من صحة
تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقايق الامور وغوامض الاحوال والاصابة في التدابير
والدهاء والفطنة بمنزلة لا يدفون عنه وهذا كانت العرب خصوصا سالفي الروم من قريش وكنانة
كما تصطلي بنار هو في استحكام المعرفة بالامور وحين الحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل
وانتم تعلمون من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ الذي في انتم العوائد المميزون ثم ما انتم عليه
من امر دينكم من جعل الاصنام لله اندادا هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو
الوجه الاول الذي ذكره المصنف رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والترك وفي نسخة
مطروح وهما بمعنى اي ترك نسيا منسيا وقصد اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير
لتعلق الفعل تنزيلا منزلة اللازم واهل العلم اصحابه ممن قام به والاهل في غير هذا يكون بمعنى
المستحق والنظر بمعنى الفكر الروية البصرية والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد
اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الجاد ادنى بمعنى اقل واقرب والعلم يتعدى لمفعول
او مفعولين تارة كان المفتوحة المشددة ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام المصنف انما الواقعة

حتى يقال انه اشارة الى ان العلم هنا بمعنى المعرفة فتعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم عصام
الى اخره يرفع عقلكم وينصبه كما انه يقال اضرع الى كذا اذا اضطر اذا الجاه اليه وليس له شيء
بد كما في المصباح اي علمهم بالضرورة وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته كما يليق ان يعبد كان ردعا في
سواه فسقط ما قيل عليه من انه ولي ان يقول لا اضطر عقلكم الى التوحيد الحرف ورد
الشرك في العبادة لان الكفار كانوا يقرون بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى
ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله كما صرح به قبل هذا في قوله وما ذعموا انها تساويه الخ قوله
او منوي الخ التنوي والتقدير بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقديرات جانب اللفظ وفي
النية الذهن وقوله وهو الخ اي للمفعول المقدر قوله انفا لانها تناله وهو ساد مسد مفعولي
العلم كما سد ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا يقدر على مثل ما يفعله خسرو
لانه المقصود بالذات واشبه بالاية المذكورة فالواو على ظاهرها وقيل انها بمعنى او الفاصلة
لظهور ان المفعول ليس المجموع والثاني بان له دستوطه في غاية الظهور وانما غرض كلام الكاف اعتراض على الطيبي
واشار بقوله انها الخ كما لزمخشري الى ان المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله الفاضل اليمني
وقول الطيبي انما جيء في هذا المقصد بالتعميم ليعم على المذكور دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين
قوله فعلى هذا المقصود به التوبيخ الخ الانكار بمعنى ما كان ينبغي ان يكون نحو اعصيت ربك خسرو
وما ينبغي ان يكون في المستقبل كما في التلخيص وشروحه والتعبير بالتعجيب والتقبيح وهو وجيه
ومنه واختلف في المراد بقوله هذا فقيل المراد على الوجه الثاني لانه على الاول يغني ارادة التوبيخ والتقبيح عصام
فانه لا يكلف الا من قدر على النظر وفيه نظر اما قصر على هذا الان التوبيخ في الاول اظهر
وليس فيه احتمال التقبيد والزمخشري لما لم يعرض للتوبيخ في هذا ولم يعرفه في الاول
عكس المصنفة تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى انه لو كان القصد من
هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى كما نهى عن اتخاذ الانداد حال كونهم جاهلين وهو فاسد
لان العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم
احتراز عن الصبي والمجنون وانما فرع هذا على الاخير مع ان الحال مقيدة على اي وجه
كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل فكانه قال انهوا
عن الشرك حال وجود اهلية التكليف فحينئذ بصح معنى مفهوم المخالفة وهو انه لا تكليف
عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لان قيد الحكم تعلق العلم بالمفعول وليس مناط
التكليف انما ناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا بالنظر لمفهوم المخالفة
لانه يودي الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بان الانداد لا يماثلونه وهو باطل المطلوب وفي نسخة وهو المطلوب فتامله
وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم وعند نا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كانه لو
لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما في الواقع انه لا ينبغي اشار العلامة الى انه جاء في الاول
فقط لان ما هو عليه من دياناتهم بعبادة الاصنام ليس منكرا مذموما على عامة جهلهم وسخافة عقلهم
واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة او عدم القدرة على بعض عامة ليس منكرا
في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة اذ يقال انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه ان الحجة
عنده الهم بيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه كما يومي اليه قوله الذي بافعل التفضيل والمعنى

رحمه الله لما اراد ان يؤول اليه يعني جعل التوبيخ مشتركا بينهما توضيحا لما في الكشاف اذ ما انا لانه غير متميز
واما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لان الاول ليس بمجرد العقل
والادراك الذي هو مناط التكليف كما توهمه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا
كما قالوه كان البليد والغبي الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به احد ففساده ظاهر لزلة ادبي بصيرة
قوله واعلم ان مضمون الابيات الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة لتفسير
الابيات والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وقد لكه وبراده بسطه ولكل وجهة وفيه اشارة الى ان
المقصود من الابيات اي من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله اعبدوا والنهي
عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج النفي النهي لتقارب معنيهما
ولانه المراد من النهي كما انه خبر يعني الانشاء لانه يعلم بالغاية علمه وفي عبارته اشارة الى ان
الامر والنهي صرح فيه وعلة الحكم وهو السبب الداعي اليه والمقتضي المستلزم له ليس بصريح
وانما يعلم من ترتيب الامر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضي عليتها وتقدمه رتبة وان
تاخر في الذكر ولذا قال المصنف رحمه الله رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة
في قوله اشعار بان العلة لوجوب الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ اشارة
الى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف للرب بين له وتثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه
في معاشهم اي في تعيشهم وحياتهم من الرزق وهو الامور الحيوانية كالملبس والمسكن والمأكل والمشرب
وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض فراشا الخ والمظلة بزنة اسم الفاعل من اظله اذا حمله
هي الارض كما انهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنة اسم المفعول من اظله اذا جعل عليه ظلة وهي كالسقف
لا من اظل بمعنى اقبل ودنا كما توهم لانه معنى مجازي لا يلتجأ اليه مع ظهور الحقيقة
وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد بها السماء وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيها وفي الحديث
انه ارض تقلني وسماء تظلني وقوله والمطاعم الخ اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل من السماء
ماء الخ وانكل الشرب في المطعم فانه يشملهما كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فانه النعمة
اعم الخ اشارة الى ما قاله الراغب من ان النعمة ما يعمله الشخص نعم لكل ما يلتذ ويستطاب وبهذا قيل
قيل الكل نعم يصدر عن شيء هو نعمة فيقال لنعمة العلم العمل فيشمل كل رزق من مأكل
ومشرب وملبس والكاف من الشاب كالقطن والكتان ام قوله ثم لما كانت هذه الامور الخ
المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضيات والسماويات وما فيهما من الاجرام العلوية
وما انعم به على من بها من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة وفي
كل شيء له آية تدل على انه الواحد وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان اختيار الفاء في النظم
لترتب ما بعدها على ما قبل قبله ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله وكم
تشركوا به حيث عطف بالواو لعدم ذكر الصفات وقد ارشدنا فيما سبق الى ان السياق الاول
في العطف غير وارد عليه بعد التامل في كلامه وما في بعض الحواشي من تخيل معنى السببية
المستفادة من الفاء في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا انفا معنى موصل الى التوحيد وان الذي
جعل لكم الارض الخ اخبار عن الصنيعين المحمود في بعيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع
وحده اثبته وما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا وتقارب عليه النهي عن الاشراك

به تعالى

به تعالى ترتب المسبب على السبب فتدبر قوله وجعله سبحانه اراد من الاية الاخيرة وهي قوله
الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر فيما التوهم ان يراد من الاية
معناه التمثيل دون ظاهره فانه غير صحيح فالنظم مستعمل في معناه الحقيقي الا انه يعلم منه
ذلك الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال ربي فيه ولم يقل سبق له ان المكلف
له التوحيد والاشارة عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما يعمها يحمل على ما عد
لانه يعني البدن ونحوه فانه سمي والمراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل
في المثل الشيء بالشيء يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه سفل ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس
كالسماء لانها علوية مقتضية للاثار افاضة السماء على الارض وما يفيضه عليه العقل تشبيه
بالماء للطافته ونفوذه في كل شيء واحيائه ارض البدن بعد ما كانت هامدة فلما نزل على النفس
وربت والعقل كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة
والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض وانما رعاية ظهر على البدن نعم
بالفيض الرباني فسقط ما قيل من ان العقل انما يتوهم به النفس ولذا الفضائل غير قابلة
بالبدن فلا يلائم تغير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس تاثرا من بل قيام به ولذا
تشبه الفضائل بالنبات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء
القوى واصول المعارف ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله وان ازدواج القوى
الخ اشارة الى ما قلناه والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بتقدير الله متعلق بقوله المتصلة
قوله فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل حد مطلعا اصل البطن الجزء المعروف من الحيوان وبقابله
الظهر ثم قيل للجهة السفلى والقبايطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر وما يخفى
والحد الحاجز بين الشيئين والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين محله
من الكلام المرتفع الى المنخفض كذا في الصحاح وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدا
مؤخر ومطلع معطوف عليه ان رفع كما في بعض الروايات ولو اضيف لكل نصب مطلعا بالعطف
على ظهرا كما في اكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح رويه من طرق شتى بعبارات
مختلفة يطول تعدادها وذكرها عن الحسن البصري مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال انزل القرآن على سبعة احرف لكل اية ظهر وبطن ولكل حد مطلع وروى الطبراني
ان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل
حد مطلع وخرجه صاحب المصابيح والطحاوي في الاثار وفي معنى السبعة احرف اقوال
كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها بعضهم هنا لكثير للسواد قال البقاعي في كتابه
مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول بعض العرب
ضربت امرءا ظهر البطن والحد الحرف الذي فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي
والمطلع في كلام العرب العلم الذي يوتى منه خير فعلم القرآن المصعد الذي يصعد
اليه في معرفة علمه وقد فسر في الغريب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف نجد ويكون
المصعد من اسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد فقيل الظهر لفظ القرآن

كل اية ظهرا وبطنا

والبطن تاويله وقيل الظهر ما قرب من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل ان الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتاويل والحد غاية ما ينتهي اليه من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعني انه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما للعامة او للخاصة الذي يطلعهم على الطريق الموصل للحد وفي عوارف المعارف للسهروردي هذا الحديث محرض لكل طالب ذي همة على ان يصغي موارد الكلام بدقائق دقائق فحواه فاذا تجرد معناه كان له في قواه كل اية مطلع جديد وفهم عتيد ولكل فهم على حد يد بحسب صفا الفهم ودقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو بيانات وتملقات روحانية وسارات سرية فكل ما انوا بعمل الطلع على مطلع من فهم الا بتجديد وفهم عتيد وعندي ان المطلع ان يطلع عند كل اية على سر يشهد بالمتكلم به ويتجدد له التجليات بتلاوة الايات وعن جعفر الصادق رضي الله عنه انه قال فد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وفضل وزاه مقام اخر يسمى ما بعد المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا وقد جاء في الحديث ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وورد الى سبعين بطنا كما في تفسير الفاتحة للبقاعي رحمه الله قوله لما قررت حد اتيته الخ اشارة الى ان من الجملة معطوفة على ما قبل لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق رسله تعالى عليهم الصلاة والسلام توءمان لا ينفك احدهما عن الاخر والتقدير جعل الشيء قارا كني به عن الاثبات وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما لجعله معطوفا على ما تجعلوا الخ او لانه متقدم للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك من الانفس والافاق والشارة اليه بالرب وصفاته وذكر على عقبه لما ترتب اشارة الى ان التوحيد لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته وقيل انه لما اوجب العبادة ونهى الشرك بآيات الآيات والانقياد لها لم يكن بدون التصديق بآيات تلك الآيات من غير فاصلة ارشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا انت بالساق حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما نزلنا ثم قال ان الاية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا اشارة الى ان غاية ما يتوهم الريب دون الانكار فانه يعول عن التوهم فلا يلتفت الى اناحته ولذا لم يقل ان كنتم ثم تابين مبالغة فيه اي ان كنتم مخاطئين بالريب ينبغي عنكم بعد هذا الطريق وليس بشيء ان العدول عن جعل ما نزلنا معمولا مستغلا الى كونه بهما نا سمعا ما يأباه الساق لانه لو اريد ذلك قال فاعبدوا الله وحده ولا تشركوا به كما في غير هذه الاية الواردة بعد الاثبات انه يضيع حينئذ تفصيل الانفسية والافاقية وتصير لغوا خالية عن اللطائف الساقية تعريضا قوله وهو الاعجاز الخ بفصاحته الخ اشارة الى المذهب الحق في الاعجاز وقيل من غير برز والمنطيق بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام بالفاء والحاء المهملة اسكات الخصم بالحجة حتى يسود وجهه ويصير كالفحمة واصله من فحم الصبي اذا بكا حتى انقطع صوته والمخاتة مفاعلة من الضد بمعنى المغايرة والمضارة مفاعلة من الضر والمعارة بالزاي المعجمة المخالبة والمعارة بالراء المهملة المخاصمة من العرة وهي الغضيضة لانه يجر على تغضيض خصمه والمصقع البليغ والعرب العربا الخلص كما مر في اوائل الديباجة وفي كلامه تحسير حلو وتعريف اعجازه ونفي الريب عنه بعد عدم قدرتهم وهم افصح الناس على معارضته وهو يقتضي انه ليس من كلام البشر واما احتمال انه عليه الصلاة والسلام خلق افصح الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه او انه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم يقله احد منهم ولذا الثاني لو نزل عليه ملك كان نبيا فقوله وانى من الخ باضافة الانى اي ما لي من مكان في الكرسي وفسر على انه عطف على قوله بنوة وكاد وجه له لان الحجة لا تقوم على الانام بل بعده وفي بعض النسخ انى بمده بالاضافة الى الضمير عطفا على فصاحته وكاد وجه له ايضا لان الباني المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي ان يكون انى امامه لمن طلب معارضته سببا لعجزه وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح ان يقال وانى بصيغة الفعل المعطوف على بدت وليس بشيء لما ادنى تدبر فان دفع توهم الاتمام بما قاله قوله واما قال ما نزلنا الخ يعني لم يعبد بالا بقال بل بالتنفيل المفيد للتنزل لانه من اسباب ريبهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا الما انا وانزله منجما على عادة الشعرا والخطبا لو كان من عند الله بل دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولجانبه الناملك بلا واسطة وقد عليهم بانه نجم لاهل المصالح والوقايع وليسهل حفظه له عليه الصلاة والسلام وكلامه كما يدل له عليه قراءة النجم وقد قيل لان المراد بالعباد الرسل لان بكتهم نزلت بلغة قومهم فالريب في هذا اريب فيما وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاتوا بمحمد نجم منه وانه اسهل ومن نجم عنه نجم من غير الطريق الاولى ففي هذا التعبير اشارة الى مشاريعهم يتضمن رده على وجه البلغ والى ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملايكة وغيرهم لانه اخص خلقه واقربهم منزلة منه وقوله نجما فنجما اي متفاوتا ومرتبا لان مثله من الحال يدل على الترتيب نحو علمه النحو بابا بابا وقد يقرن مثله بالفا للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لمهمها كانوا يعرفون الحساب والما يحفظون اوقات السنة بالانوا سموا الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما نحو ذاك نجم توسعا حتى سموا الوظيفة ولو في الوقت الذي يطلع فيه النجم واستعوا منه فقالوا نجمت الشيء اذا دفعته وفرقته ومنه ما نحن فيه وما ذكر من ان فعل بالتضعيف يدل على التنجيم المعترض عنه بالتكثير كما ذكر الزمخشري وغيره مشهود وقد اعترض عليه بان التضعيف الدال على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف قالوا نحو فتحت الابواب وقد يأتي في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يحمل اللازم متعديا وما يتعدى للثقيل لا للتكثير وقد جعلها النجاة كما في المفصل وغيره معطيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى ولا ينزل عليه القرآن جملة واحدة اذ الحاجة الى ذكر كونه جملة حينئذ دون قوله ولا ينزل عليه اية فان ادعى انه يستفاد من المقابلة والتقابل ونحوه كما قيل فالقرينة هنا وعندي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان

المهملة

بالشيء قليلا قليلا كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بانهم يسألون قليلا قليلا من الجماعة قالوا وانظر
تدرج وتنزل ونحوه رتله اي اتى به رتلة رتلة وهو غير التكثير كما شاهدته بخلافه وقد حصروه
في نحو الاربعين فهو مغاير لما في كتب العربية فلا تخالف فيما هنا كما توهم فيه كاتبوهو وحينئذ تكون
صيغة فعّل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر
قوله واضافة العبد الخ يعني ان اضافة كعبد الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا
لقدره لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف والمضاف اليه او غيرهما كما فصل في المعاني والتنويه بزنة
نوّه بالعرب اي رفع ذكرهم بالديوان والاعطا قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ المرجح تكون
بمعنى نقل الكلام من لغة الى اخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله ان اليمامة
وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان وبمعنى التسمية وهو المراد هنا اي المسماة والملقبة باسم خاص
كسورة الفاتحة او مشترك كسورة الطلاق ونحوهم والمراد تفسير سورة القرآن لان اجزاء غير
من الكتب السماوية تسمى سورة ايضا كسورة الاستثنا في الانجيل فصل ذكر به خرج الايات المتعددة من
سورة واحدة او سور متعرفة وقد نقض هذا التعريف بآية الكرسي واجيب بانه
بمجرد اضافة لم يصل الى حد التسمية والتلقب وهو مكابرة لان اكثر السور من قبيل الاضافات
كسورة العمران وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة
فالقول بانه لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق انه غير وارد بما سلف ان تلقيب باضافة
الآية ينادي على انها ليست بسورة فلا يرد نقضا وايضا المراد انها طائفة على حدة ليست جزأ من سورة
اذ الآيات تعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة
في خارجة من غير حاجة الى التاويل اصلا والجواب بان المراد المترجمة في المصاحف
ترده انها بدعة ليست في الامام وما ضاهاه وبما يقال من انه اريد بما ذكر تفسير سور
القرآن لانها تناسب القارئ لانه شامل للسورة التي يأتي بها المتحدي فرضا وليت شعري ان
اريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير وارد لان المراد الاول حتما كان سور المتحدي
لم يقع لم يلتفت اليها او هي داخلة فيما عارض به ادعاء وضاعا كما لا يخفى وقوله اقل ثلاث
آيات المراد به الجنس تلك الطائفة الحاصلة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها
وغاية قلتها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فظاهر ان هذا القيد
يوجب ان لا يصدق التعريف والتغيير على شيء من السور وبه يعلم ايضا ان تلك الآية على تقدير
كونها سماة بذلك الاسم خارجة عن السورة كما افاده قدس سره والظاهر من قولهم التعريف
ان يكون اوصافا للافراد لا حالا للجنس والعلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر
الى الافراد ربما كان هذا اللفظ صحيحا سواء كان في التعريف او كما فلا يرد ما ذكر على الفاضل
في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور انها طائفة متعرجة اقل ثلاث آيات لانه ان
اراد انه يصح ادخاله في التعريف من غير تاويل فغير مسلم لما عرفته انفا وان اراد بتقدير
ما يجعله صفة للافراد بان يكون المراد اقل نوع او التي لا يكون اقل من ثلاث
آيات فقد اشار اليه الشارح بقوله وفيه تامل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء

قطعة

قطعة وهذا هو المراد قوله من سور المدينة لانه الخ السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت
لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سُوَر بضم ففتح وما
في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعد لما معانيَ في الكشاف
من انها طائفة من القرآن محدودة محوزة على حالها كالبلد المسور لما قيل عليه من
انه يقتضي ان تسمي تلك الطائفة سورة تشبيها لها بالبلد المسور تشبيها بمحيط
وان اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب
للحديقة حائط ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز في الثاني نقل فقط
وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السور مشتملة على اجزائها اشتمال الكل على اجزائه
واحاطة الكل بافراده وهو اتم احاطة ولو ان تلك الآيات والكلم نزلت منزلة
المحال والبيوت في البلد ليصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر
في هذا التشبيه الى المحاط او الا دافع ما عسى ان يحتج به بعض الخوارج ان المناسب
على هذا التعديد بان تسمى الطائفة المذكورة المسورة السورة لانها اذا اعتبرت بالسور
فابن السور يرد بانه مخالف لما في تعريف الكتاب ان المعتبر فيه كون السور محاطة
اي محدودة محوزة لا كونها محيطة بابنائها بل ما ذكرتم هو بعينه الوجه الثاني الا انه
ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوائد بالآيات والجمل وهو غير وارد لانه يعني
ان آياتها وكلماتها شبهت بالمنازل فجميع اجزائها كالبلد المسور والكل من حيث انها اجزاء
هو كل مشتمل عليها كالسور والفارق بينهما اعتبارية فانه من حيث انها اجزاء
مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كلها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه
للطائفة وهي الكل وما تركب منها من الآيات وفي قوله المسور اشارة الى ان ذات سور
وليس هو شيء آخر فيه فظهر ان يكون السور الكل المجموعي من حيث اشتماله
على ما ذكر وبما ذكرنا لك تعرف ان قوله في تعريف الكتاب كما قيل ليس بظاهر وما في الكشاف
محيطة بالمعاني وان هذا من ذاك والخامس ان الهيئة الاجتماعية التي هي اجزاء
السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارة
الى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كما قيل واما ما قيل على المصنف رحمه الله من
ان في كلامه نظرا لان السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليهم اشتمال الكل على الاجزاء
الظرف على المظروف ففيه كما قيل سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب
وقوله مفرزة يعني مفصولة مميزة من غيرها بالمبدا والمقطع من فرزت الشيء افرزه
اذا عزلته وميزته كما في الصحاح واما افراز الحايط لطيفة فغريب كما وان وقد غربوه قد
كما في كتاب المغرب ومنه قول ابي فراس في بركة في روضة

بسط من الديباج بيضا فوقها ... اطراف ابريسم خضر

وتحوزه اي تجمعه وتحميه والحاصل ان اللام ما عن غيرها والحاصل ان مستقلة ممازة بحيز يخصها
قوله او تحوية على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة اسم للالفاظ والسور
المحاط هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والثوب للمعاني واشار الى وجه الشبه بقوله
احوى الخ قوله او من السورة التي في الرتبة الخ الرتبة من رتب الشيء رتوبا استقر ودام فهو راتب

مسورة ظ

وكلماتها

سعد سيد

رازي كاردني

معنى الترجمة

سيد

عصام

ردعليه

وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت التي بالمرات المحسوسة لان القاري يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى الصاعد للمراتب العلية اولا وهي ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه كسب ما ذكر كما صرح به في الكشف الا ان له تفصيل في شروحه وهو كما ينافي قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا الا ان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما يأتي في تفسير هذه الآية وأبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه اولها

بلغت ذي عفة والسماحة كاسمها ... يهدى اليك اوابد الاشعار

فلتأتينك عداوتي ولتدنفن ... الفالك قوادم الاكوار

رهط ابن كوز محقبوا ادراعهم ... فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ولرهط حراب وقد سورة ... في المجد ليس غرابها بمطار

وحراب بن ثمة حسان فعال من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف انه روى بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكر ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بني اسد وقال الضاغاني هما اباملك وكاشافة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار هو مثل لنبي به عن الخصب ولزوم الدار يضرب اذا وقع الغراب والطير فيها ليذاد عنها المرة تلو المرة وفصل انه كناية عن رفعة الشان والمرتبة اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار او لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا غراب بها ولا اطارة وعنا الباب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا الم تر ان الله اعطاك سورة ... ترى كل ملك دونها يتذبذب

قوله ان السورة كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشاف ان السور بمنزلة المنازل فالمرات يترقى فيها القاري وهي ايضا اما متفاوتة مرتبة طوالا وقصارا او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين تختلف بينها تخالف فانه في الكشاف جعل وجه التسمية امرين كون السورة كالمنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في نفسها مرتبة طوالا وقصارا وواسطة فانها بينهما لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين والمصنف لم يتعرض لذلك وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القاري فيها واما باعتبار انها في نفسها منازل مفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بانه يريد ان الرتبة اذا جعلت حسية فالسورة يترقى فيها القاري ويقف عند بعضها او كانها في نفسها منازل مفصل بعضها عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط فان جعلت معنوية فلشدة رفعة شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى ان الذي صنيع الزمخشري احسن والمصنف بين الحسي من المعنوي ففي كلامه تسمح الا ان المراد ما في الكشاف

قوله وان جعلت سيدة الخ اي ان جعلت السورة مهموزة ابدلت الهمزة واوا على القياس المعروف في من الرؤية ونقل الى البعض والقطعة مطلقا واخرجه لما فيه من زيادة ضعيف لفظا اذ لم يسمع همز ولم ينقل في قراءة من السبع او الشواذ وان اشعر به كلام

الازهري

سيد

عمار

سيد

الحكمة في تقطيع القرآن

الازهري حيث قال الكسائي القراء على ترك الهمز وبعضهم يهمزها لانها اسم ينبئ عن رفعة وجلالة وشرف فيما فضل بعد ذهاب الكسر والاذهاب هنا الاتيان بها النظر اليها نفسها وقيل انه قال في الذي المصون انها لغة ربيعة وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الاغلب فسلم لكنه لا يفيد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلا ان يلزم الا يرى ان لفظ سائر من السور وقد تخلف عنه ما ذكر **والحكمة** في تقطيع القرآن الخ اي جعل القرآن سورا مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر افعاله من عرف الله ازال التهمة وقال كل فعله لحكمة فيها اوقد الانواع اي جعل كل نوع فيها على حدة او كل انواع مناسبة في سورة منفصلة وتقابل الاشكال المراد بالتلاحق وهو تعامل من اللحوق الاتصال والمقاربة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل لضرب وهو ما يماثل الشيء قال تعالى وآخر من شكله وبقال الناس اشكال والاف كاشكال ان الطير على اشاكلها تقع وتجاوب النظم التئامه وايتلافه حتى كان بعضه يجيب بعضا وهو استعارة حسنة والتعجيب فيه انه اذا سهل حفظه يرغب فيه وقوله تنفير ذلك من تشديد الفاء تفعيل من النفر بالفتح وله معان منها الفرح ويقال اللهم نفر عني اي فرج كربي وهذا منه والمعنى خفف تعبه وازاحه وقوله كالمساوئ تشبيه للقاري وقد ورد في الحديث تسمية بالحال المرتحل والبريد سافة معلومة وهو معرب بريده دم اي مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه دواب كالبصال العمال والاخبار بسرعة للمخلفات وتحمل تلك الدواب لذلك لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهي اثنا عشر ميلا والميل ثلاثة فراسخ والفرسخ اثنا عشر الغلوة وطي البريد قطع المسافة وحدق بزنة ضرب بحاء مهملة وذال معجمة وقاف اي انزقاب بمعنى سلبه حاذق اي فاطع كما في الاساس وغيره والحذق في الاصل الذهاب وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد يتعلق بقدر وهو متصل بما قبل الكلام اي من ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم وما لم يذكر مما يعلم بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بضمنه بمعنى تضمنه وهو يحتمل الغير والاول هو المراد ومن الفوائد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا نزل فصل القرآن الى سور تفصيل كلام البلغاء مع ذلك عجزوا عن قصر سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز كما مرت الاشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالقرآن ومنها ما يتعلق بالقاري ومنها ما يتعلق بالكاتب وهو غني عن البيان **قوله** صفة سورة الخ في الكشاف من سلة سورة صفة لها اي بسورة كائنة من مثله والضمير لما نزل لنا او لعبدنا ويجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد وقد اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بينا وبين ويجوز رجوع الضمير لما نزل لنا وللعبد اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنه ضمنا على التقدير يتعلق بقوله فاتوا وأورد من سأله استاذ الكل العلامة العضد حيث قال مستفتيا على العصر بما صورته

يا ايها العدي وصابيح الدجى ... خلع الله وبيانا والهما الحي بتحقيقه وايامها انا

من نور كوكب ... ونصوص تاريخ للعدي ملتمس ... ممتحن بالعصور لا ممتحن ذو غور

ينشد بالطلق لسان وارد جنان ... ناصح

الاقل لسكان وادي الحما ٭ منيألكم في الجنان الخلود ٭
افيضوا علينا من الماء فيضا ٭ فنحن عطاش وانتم ورود ٭

قد استبهم قول صاحب الكشاف افيض عليه حال الالطاف من مثله متعلق بورد الخ حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا بنصر بحا وخطأ في الوجه الثاني تلويحا قلت شعر به ما الفرق بين سورة كائنة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية او نكتة معنوية او هو تحكم بحت وهذا استبعد من مثله فان رائم كشف الريبة واماطة الشبهة والاتيان بالجواب الاجود الجواب فلتكن جوابه الحالة فخر الدين الجاربردي الا انه اتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده العضد وشنع عليه ثم انصر لكل منهما ناصر من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك والفت فيه رسايل منقولة بين في الاشباه والنظاير النحوية وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك بما يزيد عليه قوله والضمير لما نزلنا الخ شروع في بيان الوجه المذكور مع الزيادة على ما في الكشاف فذكر انه اذا كان لنظر فاستوفى صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما الذي في عبارة عن المنزل وللعبد فعلى الاول ذكر في من ثلاثة اوجه احدها التبعيض حال كان الامر كذلك فانها تفاد من الاصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا والعجز عن اتيان بعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون مناط التعجيز كما سياتي واجيب بان المراد ابو البقاء ارادة بعض ما نزلنا من القرآن مماثل له في البلاغة والاسلوب التعجيز فاقصر في جوابه انه يدفعه مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال قد انا المراد بكونه بعضا من مثله اي بعض مثل ما نزلنا في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصد مقتصرة على ايجاب الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا الفانية والاقبال على الاخرة الباقية مع ما فيه مما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر كما هو الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مقررة او معتبرة كما لا يخفى على من عرف معنى المجاز وسياتي لهذا مزيد تحقيق ثم ان القول بان التبعيض غير صحيح لانه لا يكون ظرفا فاستقر الامر بنحو ما يراه وقد اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا تعلق بقوله فاتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا شبهة حتى يبين ولا سبيل الى البعضية لانه معنى لا يتاتى بعض المجال لتقدير الباسم من لذكر الماتى به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدا للاتيان كمثل القرآن وفيه ان مبدا الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يتحتم مبدا الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم ليس مبدا للاتيان بالكلام بمعنى ان يتصل به الاتيان الذي هو المعتبر له استدادا حقيقة او توهما كما لا يخفى على ذوي الافهام والقرآن للسورة فاندفع ما قيل من ان المعتبر من المبدا هو الفاعلي والمادي والغائي ذلك الشيء او جهة يلتبس بها ولا يصح شيء منه هنا على ان كون مثل القرآن مبدا ماديا للاتيان بالسورة ليس ابعد من كون مثل العبد مبدا فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون الماتى به غرضا مقتضيا للعمل دين ان يكون جوهر الا يقتضيه فانه يجوز ان يقال اتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز اتيت من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة

الخ عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة وتعين الابتداء الا انه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء ايضا والمراد بكونه للابتداء ان يجيء وبه يسد الفعل حقيقة او حكما سواء كان مكانا نحو سرت من البصرة او زمانا نحو من اول الليل او غيرهما نحو انه من سليمان وهو بسم البصريون كون الابتداء الغاية في الزمان وقوله من كونه بشرا الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه المصنف رحمه الله اورده استئناسا للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه معجز للثقلين كما سياتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن الخ والتحدي كان او بمثل القرآن كما في قوله فاتوا بحديث مثله او بعشر سور مثله او بسورة منه وعني الاتيان المجيء بسهولة سواء كان بالذات او بالامر والتسبب ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض فصار بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا ياتون الصلاة الا وهم كسالى وحاصل فاتوا فاعل الاعمال المشهور قوله والرد الى المنزل الخ اي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا او جه من رجوعه للعبد مطلقا او اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فاتوا فلا يكون فيه ترجيح لكون الظرف صفة سورة مستقرا كما في الوجه الاول لانه اذا تعلق بقوله فاتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل فكلامه سواء لما في الكشاف ورد عليه ما يرد عليه كما سمعته واعلم ان الزمخشري لما جوز في الوصفية عود الضمير لما وللعبد وافتصر على الثاني في تعلقه بقوله فاتوا ورد عليه انه لا يجوز ان يكون الضمير حينئذ لما نزلنا ايضا لما ذاك على تقدير كون الظرف صفة كما علمته لك انفا ولجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بان الامر فيما نحن فيه باعتبار المعاني به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى منه بشيء مثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة وما في الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق التعجيز به والحاصل ان قولك ايت من مثل الخامسة بيت يقتضي وجود المثل بخلاف ايت بيت من مثل الخامسة وقد اجيب عنه بوجوه الاول انه اذا تعلق بقوله فاتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا شبهة حتى يبين ولا سبيل الى البعضية لانه معنى لا يتاتى بعض المجال لتقدير الباسم من لذكر الماتى به صريحا وهو السورة ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدا للاتيان كمثل القرآن وفيه ان مبدا الابتدائية ليس هو الفاعل حتى يتحتم مبدا الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم ليس مبدا للاتيان بالكلام بمعنى ان يتصل به الاتيان الذي هو المعتبر له استدادا حقيقة او توهما كما لا يخفى على ذوي الافهام والقرآن للسورة فاندفع ما قيل من ان المعتبر من المبدا هو الفاعلي والمادي والغائي ذلك الشيء او جهة يلتبس بها ولا يصح شيء منه هنا على ان كون مثل القرآن مبدا ماديا للاتيان بالسورة ليس ابعد من كون مثل العبد مبدا فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون الماتى به غرضا مقتضيا للعمل دين ان يكون جوهر الا يقتضيه فانه يجوز ان يقال اتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز اتيت من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة

ابن كمال

سعد

ابن نجيد

شيخ زاده

حفيد

عصام

عصام

خبيصي

عصام

الخ

بل ينبغي ان يقال اذا بنت من اهل البصرة فلا يقاس مبدا ية القران للاتيان بسورة على مبدا ية
البصرة للخروج لاسند عا مبدا ية القران للاتيان بسورة منه ان يكون القران متصفا بالاتيان
بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يتد عي ان يكون البصرة متصفة بالخروج ولما
ان البصرة لا يجوز ان تكون مبدا للاتيان بالكلام لذلك لا يجوز ان يكون القران مبدا
للاتيان بالسورة الذي هو الكلام ٧ فاقاله من ان المبدا الذي يقتضيه من لا مبدا ية هو القابل
ليس على اطلاقه بل هو على تقدير ان يكون الماتي به عرضا كالكلام فاقتضاء المبدا ية لا زم كما
يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشيء كما يجيء الثاني ـــــ لانه اذا كان الضمير
لما دون صلة فاتوا المعني فاتوا من مثل ما نزلنا له سورة فمماثلة ذلك المنزل لهذا هو المطلوب
لا مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا او المقصود خلافه كما نطقت به الاية الاخرى فيه
ان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر بوصف منزلا الا ترى انه في الوصفية
ليس المعني بسورة من منزل مثل القران بل من كلام وليف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم
عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القران ولو سلم فالاد عاء غير بين ولا مبين
الثالث ـــــ انا اذا كانت صلة فاتوا فالمعني واتوا من عند المثل كما
في ايتوا من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القران بخلاف مثل العبد
وهو بين الفساد واعترض على الوجه الاول الذي ارتضوه بعض المتاخرين بان قوله
انه يقتضي وجود المثل ورجوع الضمير الى الذي ينبغي منه يشعر منه انه اعتبر مثل القران
كلا ذا اخذ واراجع الضمير الى الاتيان بجزء منه وهذا مثل بقوله ايت من مثل الحماسة بيتا
فان مثل الحماسة كتاب ائتني بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك
فلا شك ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع
العجز الى ان يوتى بشيء منه وانما اذا جعلنا مثل القران كلما يصدق على كله وبعضه
وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرانية فلا نسلم ان الذوق يشهد بوجود المثل
ورجوع العجز الى ان يوتى منه بشيء بل الذوق يقتضي ان لا يكون لهذا الكلي فرد من القران
والامر راجع الى الاتيان بفرد اخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثير في الكاورات
كرجل عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها يقول في مقام التعلل من ياتي من مثل هذه
الياقوتة بياقوتة اخرى فيفهم منه انه يدعي انه لا يوجد فرد اخر من هذا النوع فظاهر
من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فاتوا ان يكون مثل القران موجودا فالمحذور
وما لا يبين الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فالبد ان يكون مثله كتابا
اخر فيلزم المحذور واما القران فمفهوم كلي صادق على كله وابعاضه الى حد لا يقول عنه
البلاغة القرانية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده القران وقد
امر بالاتيان بفرد اخر من نوعه بلا محذور وقد تسبح هذا القايل باذكر داود
برسالة زيفها بعض اهل عصره وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان قوله
ان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل لا فيه انه انما يتم لو لم يكن المثل مدعيا
وهو ممنوع الا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير فذلك واجب

فمماثلة

مظفر الدين الشرازي

بان الذوق شاهد عليه وقوله فلا ينفي اقتضاء وجود للمثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل تحقق
وقريب منه قولهما قيل من انه لا ينفي وجود المثل في زعمهم كما لا ينفي على تقدير كون من للتبعيض
وقيل ان بنا الامر على المجاراة معهم تنكما او بحسب حسابهم لكنه لم يوثر القائل مثل هذا
بانه ما ورد من انه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة الى انه غاية ما يمكن ولذا انكر
وهدد بكلمة الشك فانه مبني على تسليمه ولو بتغيير جدلي وهو غير وارد لان بناء كلمة على اعتبار الغير
على الخرتكثير اللغز ايا غير منكر وعندي ان هذا الجواب وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لان الامر
تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له ادخل في التعجيز واقوى كما ذكره الزمخشري في قوله
تعالى في هذه السورة فان امنوا بمثل ما امنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق
واحد لا مثل له وتابعه المحدث الله فليحمل ما نحن فيه كذلك ثم انه سنح لي هنا ان المراد التحدي
وتعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الاتيان بما يضاهيه فتقضي المقام ان يقال سلمنا معارضة
فصحاء العرب المرتابين في ان القران من عند الله اتوا بعد ان اقصر سورة من كلام البشر كحماة
بجواز الامجاز ونظمه وساذكر بعد على هذا اذا كان من مثله صفة بسورة سواء كان الضمير
لما او للعبد كما ان معناه ايتوا بعد ان سورة مماثلة في البلاغة كائنة من كلام احد مثل هذا العبد
في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله او ايتوا بعد ان سورة من كلامه هو مثل هذا المنزل
مثل الشيء غيره من كلام البشر ايضا فاذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ايتوا
من مثل هذا العبد في البشرية بعد ان سورة مماثلة فيفيد ما ذكرناه من المقصود ولو
رجع على هذا الماكان معناه ايتوا من مثل هذا المنزل بسورة وكما شك ان من فيه ليت
بيانية كما ان لا يكون لغوا كما بعضهم ان المعني ليس عليه فهي ابتدا ئية كما ذكر الشمني
والمبتدا البين فما طابق ما ديا فحيث المثل الذي النوع بعضه منه يومي الاتيان به فاتوا
من ان يدعي وجوده اولا والاول خلاف الواقع واتنا وه على الغرض او زعمهم تعسف لا حاجة
الى ارتكابه بلا مقتضى والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لان مآله ان يقال ايتوا ببعض شيء
لا وجود له فهذا اما اشار اليه العلامة واما القول بان التخصيص المذكور ليس بصريح
وانما اخذوه من مفهومه والمفهوم غير معتبر فهو الفقاعة التخصيص فبعيد عن الباب وقد احد

قوله لانه الطابق لقوله الخ اي ترجع الضمير للمنزل يوجه منها انه الموافق لنظايره من ايات
التحدي لان المماثلة فيها صفة للماتي به فكذا هنا اذ اجعل الظرف صفة للسورة والضمير
للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها ان الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتباط اخر الكلام باوله
وترتب الجزا على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيقت الكلام
لغرض فيه الارتياب فصدر وذكر العبد وقع تعسفا فلذا صح عود الضمير له في الجملة مع انه لو عاد
الضمير له ترك التصريح بمماثلة السورة له في البلاغة وهو عدة التحدي وان فهم من السياق
وبمعونة المقام فسقط ما قيل هنا من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا يتعلق الكلام عن
المنزل لان المراد بالعبد العبد المتنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب
بالاتيان بما يدا في سورة من سوره من هو على حاله من انزل عليه وكما حاجة الى ما اجاب به
من انه اراد به انهتاك انهتاك الضمير فان الضمير المحذوف في صلة الموصول راجع الى المنزل

قوله وكان مخاطبة الجم الغفير الخ وفيه ان بعضهم ظاهر مما ذكر من المصالان اسمهم بجملتهم كان
يا توا الجي من مثل ما اتى به واحد من رهطهم البالغ من امرهم بان يجد واحد اياتي بمثل ما
اتى به رجل اخر والجم الغفير بمعنى الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كانهم

يستردن وجه الارض لكثرتهم واستعمله المصنف بحيث بالاضافة والمعرف في كلام العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاؤا الجما الغفير وجما غفيرا اي بجملتهم ومثله مما ياتي به الادباء وقد بينا لكما بيناه في شرح الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله يجيء الخ اشارة الى ان المثلية ملحوظة فيه وان رجع الضمير للعبد وكونه من اتباع جلدتهم معناه من جنسهم وتوهم في البلاغة واصله ان كل نوع مشابه البينة وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وفي ان صفة المرء بمثله جلد في التلبس والتعري وليس المقصود انه من نوع واحد نسب النسب فانه لا محل له في هذا المقام وفيه نظر قوله وكانه يعجز في نفسه الخ هذا ابرع الوجوه في كلام المصنف يعني وارجع الضمير اليها وهو ان اعجازه للكونه من اتي لم يدر سره ولم يثبت ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة وقوله وكان رده الخ اي رد الضمير الى عبدنا يوهم انه يمين صدوره من غيره من الخطبا والشعرا واهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كبير فرق فالظاهر ادراجه فيه وعدهما وجها واحدا كما قيل فتوله وكما يأتي به الخ وجه اخر مستقل وقد عد بعضهم وجها واحدا وهو سهل قوله وكما يأتي به قوله وادعوا شهداءكم الخ ادعوا من الدعاء وله معان ذكرها الراغب وفي البيت والتسمية في نحو دعوت ابني محمدا والاستعانة كقوله تعالى اغير الله تدعون والدعاء الى الشيء الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستعانة والمصنف اشار بقوله استعينوا الى ان الثاني هو المختار عنده والظاهر انه مجاز اذ ايتاء بينة على البيان الشخصي انما يأتي للمخصوص ليستعان به وفي الاساس دعا بالكتاب استحضره يدعون فيها بالحمة والمتبادر منه اختصاصه بالمعدي بالباء وياتي به بمعنى الف وتبدك يا البيراي يوافقه دنباب واصله من كلام الصدع والشق في الاناء ونحوه اذا اصلحه ووجه عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما ذكره الشراح مما يحتاج الى فضل تامل كما ذكره الدنيشري في الكشف ان المراد انه ان اريد دعا الشهيد الاستعانة لم في العارضة اما حقيقة كما في الوجه الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين الاولين فانه انما يلائم الامر بالاتيان ببينة من مثل القرآن لا الامر بالاتيان ببينة من واحد عربي اتى اذ لا معنى للاستعداد بما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهيد في ذلك لم يكن الماتي به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاهم ليشهد والهم بان يأتوه عونه حتى كما في الوجوه الباقية فظاهر اضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل منهم او من واحد والا كانوا شهداء له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحيح ورجوع الضمير للعبد يوهم ان دعاهم الشهيد ليشهد وبان ذلك الواحد مثل له لان ما اتى به مثل للتنزل وهذا الايهام مخل ببنانة المعنى وفي شيء وترجيح رجوع الضمير للتنزيل بهذه الوجوه يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة ايضا كما ذكره السيد وقد اوردنا ما يرد لكن تحتمل كما قيل من ان عدم البينة منوعة بحيث لا يأتي بمثل المنزل اليه والثاني طلبا له من الكل على سبيل الترقي قلت فيه بحث لانه قد اثر فيما سبق الى ان المراد السورة المأتي بها من مثل نظم القرآن لانه هي المتحدى به لا غير سواء رجع الضمير الى المنزل او العبد اما في الاول فظاهر وسلم واما الثاني فلانه معلوم من الباقي وعنوان السورة ناطق به فيكون حينئذ قوله

فاتوا بسورة

فاتوا بسورة من مثله في الوجه الثاني شامل على معناه الاول مع زيادة ذكر الماتي ومن هنا يخفى ان الملزوم بالاتيان على كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا انه ليس المراد به اثبات ذلك لكل فرد فرد بل انهم اذا اريد بواو الباقي بعضهم بعين احضروا بينة واحدة منهم بين اظهرهم فكانهم اتوا به اجمعين فيجوز ان يكون قوله من مثل هذا العبد توسعا للدابة كانه قيل باتيان واحد منكم كاتيانكم كان بعد ارسوخ تا وقوله وادعوا شهداءكم يعني احضروا باجمعكم في وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو لا تقتضي ترتيبا على ان الوجوه يكون توزيعا على الاحتمالين وتعديه بالباء كقوله ايتوني باخ لا يتعدى نفسه الفعل فهو يؤيده ايضا فتدبر قوله فانما الخ ان مصيغة المصدر مرفوع خبر كان والباء متعلقة به وهو تعليل لعدم الاتيان على غير الوجه كما سمعته انفا فقوله يستعينوا الخ كل من ينصر ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على كل الوجوه الاتية وفي الخ معناه ادعوا حاضريكم للمعاونة من الاتيان مثل المنزل او ليشهد والكم انكم قادرون على اتيانه والدعا فعل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله لكل من ينصر تعميم بعد تخصيص كان كانه جعل الدعا بمعنى الاستعانة وهي انما يكون من الناصر ومعنى النصر مختفي في الجميع وقد اشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر وجعل ابو البقا رحمه الله فيهم مثله للاتيان وتذكير لتذكير الاسم او للكونه تكلفا خلافا للظاهر ليلتفتوا اليه اصلا ثم ان المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشاف في تفسيره قوله من مثله ولا قصد الى مثل ونظير مما لك ولكنه نحو قول التعجيزي للحجاج وقد قاله لاحد ملوك الهند هل على الارض مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب اراد كل من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد احد ابجعله مثلا للحجاج كان يعني ما فيه من الخفاء وعدم المناسبة كما هنا ليس بتحته فايدة كما يعلم من شروح الكشاف قوله والشهداء جمع شهيد الخ الشهود والشهادة الحضور والشاهد وهي نظائر في التحقق بالبصر او سمعه من شهد لعلم ويعبر فيه لفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح انه يقبل والغير بانها الخبر القاطع مبنا على ما اشتهر عند الحنفية من تعريفهم بانها اخبار بحق للغير على اخر عصام فقد الزموا فيه الثالثية فقالوا الفاظ الشهادة اربعة اشهد واعلم واتيقن وفي الخ ولم يذكر السروجي وغيره الا الاولين وانكره وقال لا فرق بينهما عندنا ايضا والكلام نقول الاختلاف بينهما عند التحقيق واطلاق الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله وبرغمنا من كل امة شهيد الان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله شهد الله انه لا اله الا هو والامام كل مقتدى بقوله وافعاله وتخصيصه بامام الصلاة طار في عرف الشرع وبالسلطان في العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره من له الحل والعقد والناس اعم من غيرهم مخلفا كما قال الشاعر • مخلفون وبعضي الناس ارغم • وهم يغيب وفي عيابا شعروا • ميرباد شاه

ومن لم يتنظر لهذا قال سمي الشهيد يعني الامام في اللغة محل نظر لانه لم يذكر في القاموس مع كمال احاطته واعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من اسمائه النبي عليه الصلاة والسلام واللسان والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما لم ير بصيرة

ليس في القاموس غير ما ذكره

حفيد

تزيين

عصام

ميرباد شاه

شيخ زاده

ولعلهم اشاروا بهذا الغير بيته المصنف رحمه الله بقوله وكانه الخ وليس هذا مختصا بما يجري بانه بعينه
في الناصر والنوادي بالنون والدال المهملة جمع نادٍ وهو كالندي المجلس الفاصل بين المتكلمين باهله
والايام فصل القضايا على وجه الاحكام واصله قتل الحبل فتلا قويا وقال الراغب المرام الذي
يلجم ويشد في الامر تشبيها له بمرام الحبل وفي كلام العوام الابرام يحتمل المرام قوله والتركيب
للحضور الخ الحضور مصدر كالمحضر للمعاينة حقيقة او حكما وهذا تعليل لقوله كانه او
للون المشهيه بالمعاني السابقة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال شهدت لك الذ
كنت عنده وبالبصر هو العلم لانه حصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل او في العقل وبالتصور
وهذا كما في قوله لم تلفرون بايات الله وانتم تشهدون اي تعلمون والشهيد فعيل بمعنى
فاعل لانه حاضر لما كان يرجوه في حياته من السعادة الابدية او بمعنى مفعول لان الحي العين
تحضره او الملائكة تكون معه وتبشره بالرضوان كما قال تعالى تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا
تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلاء كلمة الله وهو شهيد
الدنيا والاخرة فان لم يقاتل لوجه الله حقيقة فهو شهيد الدنيا واما شهيد الاخرة فهو الغريق
والمبطون وغيرهما مما ورد في الحديث نسميه شهيدا لان له اجرا عند الله كما فصل في كتب الحديث
وقوله ومنه الخ من تبعيضية ايما اخذ من هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل شبيخ زاده
انما سمي اي لاجل ان هذا التركيب للحضور اتفاقا او تقويا قيل الخ لانه حضر ما يرجوه
من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور او الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذي
قوله ومعنى دون ادنى الخ دون يكون ظرف مكان في المسافة المتفاوتة والمتقاربة كعند
الا انه يبنى عند دون ولا انحطاط ولذا قيل انه مقلوب من الدنو كما ذكره الراغب وكما يجيء
عن الظرفية الا نادرا لقوله المرتبا اني حيث حقيقتي وما شرب حد الوت والون بكسر
يضم دون والى ما ذكر من المعنى اشار المصنف رحمه الله بقوله ادنى مكان كما في الكشاف وغيره
فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاقية من غير حاجة كما توهمه القلب فيما سيأتي
ايهاما في التصرف وادنى افعل تفضيل بمعنى اقرب واخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشري
ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير لما ياتي ولم يتركه كما توهم ان الدنو ليس ماخوذا
من دون اذ كل منهما اصلي والدني مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه كما
غفلة عما ذكروه من ان الدني في كلام الكشاف لمعنى معتل لامه مهموز واما دني المهموز كرمي فمادة
اخرى وهما مادتان مختلفتان لفظا كما في سائر كتب اللغة والذي غرّ ما في شرح الكشاف
الشريفي وهو معترض ايضا قوله ومنه تدوين الكتب الخ تبع فيه الزمخشري والذي في كتب اللغة كما في كتاب المغرب ان التدوين مأخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا انه
لما شاع قديما ظنوا به فصرفوه وقالوا دوّنه تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ويحمله ومنه ديوان الشعر واصله ان كسرى امر الكتاب ان يكتبوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فراى سوء عملهم وحسابهم فقال ديوانة اي مجانين او شياطين على انه جمع دية على قياس الفارسية ثم سمي به كل مجموع ومنه ديوان الشعر للمجموع فلما استعمله العرب كتبوا الحروف بكلامهم ونقص في اثنيه كما هو دابهم نقوله لانه ادنى سيوطي
الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي قوله ودون الخ اشارة الى

ان اصله

ان اصله خذه من دونك فقال الرفي دونك بمعنى خذ واصله دونك زيد برفعها بعده على الابتدائية
من الجملة على الظرف ولكثرة استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من ادنى مكان اي اصله
خذه من ادنى مكان واقربه ثم عمم لكل اخذ كما مر ح به النحاة خلافا لمن توهم وقوله ثم استعير للرتب
الخ الضمير راجع لدون في اول كلامه لا لما قبله وفي الكشاف معنى دون ادنى مكان من الشيء وضده
الشيء الدون وهو الدني الحقير ثم قال ويقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا فاستعير للتفاوت
في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ودونك هذا اصله خذه من دونك
فاختصروا وتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حدّ الى حد وتخطي حكم الى حكم قال قدس سره وقوله
ويقال الخ بيان لاستعمال دون بمعنى ادنى فكان على حقيقته الاصلية وقيل هو عائد
الى استعماله في انحطاط محسوس لا يكون في طرف لتصير القاسة هنا اولى وتوسع فيه ثم استعير للتفاوت
في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها ثم لما استعمل في الاصل ثم
اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وليس بتفاوت وانحطاط وهو
في هذا المعنى يجاذبه في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة
هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء انتهى وهذا ربما في الكشاف
وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى
قول الشريف وشاع استعماله الخ اشارة الى ان المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى
عليه مجاز اخر مرتبة او مراتب كما قرره اهل المعاني والاستعارة هنا يجوز ان يكون اصطلاحية ولغوية
على انه مجاز مرسل كما انه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخسيس على المجوز فيه والمصنف
رحمه الله اخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم انه رد ضمني لما في الكشاف ولم يتنبه له
حتى قال اذا تاملت تبين لك ان مراد المصنف في هذا المقام الاشارة الى ان ما في الكشاف خبط
وخلط في تقرير ولم يدر ان الذي خبط ابن اخت خالة ان العلامة قدمه كان النحاة واهل
اللغة قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا يتصرف الا نادرا حتى ابطلوا قول الاخفش ان دون في
قوله تعالى وما دون ذلك بمعنا انه مخرج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لائق وعلى
الظرفية لا تخطئه الا ومعناه حينئذ ادنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط
ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما في قوله اذا ما علا المرء رام العلا ويبنى بالدون من كان دونا
قالوا وليس هذا افعل وقيل انه يقال وان يدون منه وبما ذكرنا علم ان ما في القاموس من
انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وان من اعترض به لم
يصب وكلامهم صريح في انه حقيقة بهذا المعنى كما في الصحاح والاساس فقد اشتركا معا
في المادة وتناسبهما في المعنى لانه من مجازه والمصنف رحمه الله لما راه مناسبا للتفاوت الرتب
جعل منه فيحتاج حينئذ الى ان يقال انه لما استعماله صار حقيقة عرفية فلا حرج عليه
الجناس في تنكير وتعريفه تنبيه وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسير دون
بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة لابي الحسين الآمدي في شرح قول ابي تمام
الود للعتبى ولكن عرفه للاقرب دون الاقرب هذا ما خطي فيه وقيل
انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب اي فليف الاقرب وهذا وان كان مذهبا للشاعر
حيث يقول ارضي بالقليل دون الكثير واقنع بقرص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف

قلت هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية واما ما تاولوه فهو معنى
بله وموضوعها دع ودون لا يتضمن هذا المعنى ولا تؤديه انتهى قوله اي لا يتجاوزوا الخ تفسير
للآية بما يتبين منه ان دون دالة على تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين الى اخر وهو ولاية
الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين
لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما اضيف اليه عبر بما يلزمه عنه تسامحا وولاية بفتح الواو
وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم يالي اشارة الى انها ابتدائية كما سيأتي
ثمت وامية بصيغة التصغير كما هو معروف هو امية بن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور
احد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتدا شعر له وهو

يا نفس ما لك دون الله من واق • وما للسع بنات الدهر من راق

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطي حكم لاخر ومعناه ما لك ان تجاوزت عن الله وحفظه
من واق اي حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر مصايبه التي تحدث فيه كانه يلدها كما قيل
الليلة حبلى ليست تدري ما تلد وهي استعارة ذايعة شايعة كما قلت

بنات الزمان مصيبات • وفيها الكريم شديد الشتات
وكتمانها مثل دفن لها • ودفن البنات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها اللسع تخييلا
وكذا الرقية على نهج قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة
واشار المص رحمه الله بقوله غيره الى انها قريبة من ادوات الاستثنا كما ستراه وقد مرت الاشارة
اليه ايضا قوله ومن متعلقة بادعوا الخ قد ذكر الشيخان في تعلق من دون الله ستة اوجه ثلاثة
على تعلق من بالشهدا وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي حسنة معنى كما سيأتي وقد اختلفا في ترتيبها
فقدم الزمخشري تعلقه بالشهدا لتبادره بقربه وقيل لما فيه من ابقا الشهادة على
معناها الحقيقي واخر ثالث الاول لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط بما بعده وما قبله
ويقع في محزه وهذا ايضا دائر على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين والناصر
او من يؤدي الشهادة كما مر وسيتبين لك كله في محله والمص رحمه الله عكس ترتيب
الكشاف رعاية لتقديم ما هو اقرب واقوى عنده بحسب المعنى وليتبين لك هذه الوجوه
اولا مراعيا لترتيب الكشاف ثم ننزل كلام المص عليه فنقول انهم قالوا ان الامر
على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت
والتعجيز والظرف على الثاني لغو معمول لشهدائكم لانه يكفيه رائحة الفعل وعلى البواقي
هو مستقر حال فعلى اول ثلاثة التعلق بالشهدا معناه ادعوا الذين اتخذتم الهة من دون
الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون
لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي امرهم بالاستظهار بالجماد في
معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهدا ترشيحا للتهكم بتذكير
معتقدهم في نفعها لهم بالشهادة اي هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة
بكم وادعوا بمعنى احضروا كناية او مجاز عن الاستظهار والاستعانة قيل
والمعنى استظهروا في معارضة القران وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم
يشهدون يوم القيامة لا الله او بين يدي الله انكم على الحق وقال قدس سره دون على

الاول

للآية

خمسة

ولنبين

سعد

الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه الشهدا اي الذين اتخذتموهم الهة متجاوزين الله
في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيامة ومن ابتدائية وما قيل من ان المعنى
ادعوا اصنامكم الخ بين الفساد يعني ما في شرح السعد مما سمعته انفا فاسد وقد نوره الحفيد
بان قوله لا الله في اكثر النسخ منصوب فهو معطوف على اصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق
من دون بادعوا والمدعي خلافه ولذا قيل الصواب رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير
تاكيد للفاصل اي يشهدون كائنين في تجاوز الله ومن بمعنى في والكائن في التجاوز متجاوز
فالمعنى متجاوزين الله في حق الشهادة اي متباعدين عنه في صفتها وهو بحسب المعنى استثنا
منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير الاصنام ولك ان تقول انه على النصب معطوف على اسم ان
فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مر
بقي انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصنام في زعمهم كما صرحوا به والذي في الكشاف في تفسير
الاية لا يفهم منها اصلا لان من دون الله متعلق بالشهدا الا بما ذكره في تاويله والجواب
عن الاول انه اعتبر مع الله قيد الفرد لا مطلقا او يقال انهم وان استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم
وما في الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون الله من كلام القايل لا من النظم وثالث
الوجوه المتعلقة بالشهدا ما اشار اليه الزمخشري بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون
اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخا العنان والايما الى ان شهداءهم وهم ما هم
تابى بهم الانفة وتجمح الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه اي ادعوا رؤساءكم
يشهدون انكم اتيتم بمثل القران متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا يشهدون
من دون الله حال من الشهادة وعلى الاستثنا هو منفصل كما مر وقدر المضاف على
هذا للمقابلة فان اولياء الله في مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت اي
تركنا الزامكم بشهداء الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم
ايضا لان ظهور امر الاعجاز يابى اخفاءه والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر
من كون دون بمعنى قدام هو مستعار من معناه الحقيقي وهو ادنى مكان فقالوا
من فيه تبعيضية كما سيجي في سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شرحه هنا كلمة
من الداخلة على دون انما هي بمعنى في كما في ساير الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون
الا منصوبة على الظرفية او مجرورة بمن خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا لابتدا
الغاية لان الدعا ابتدا من دون الله واذا تعلق بالشهدا على معنى يشهدون
بين يدي الله فللتبعيض كما سيجي في تفسير قوله تعالى من بين ايديهم ومن خلفهم
ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعيض
لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جيته من الليل اي في بعض الليل وظاهر كلام
الدماميني في شرح التسهيل انها زايدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على انها لابتدا
الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية ففيما ذكره نظر واما على الثلاثة الاخر التي
تعلق فيها بادعوا فاولها على ان المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا
لكم انكم اتيتم بمثله معنى وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي اشار اليه في الكشاف
بقوله ويجوز تعلقه بالدعا في هذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا

للسيد عليه

حفيد

سعد

في الوجهين الاولين يعني لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا بين يدي الله اصنامكم للاستظهار
بهم في المعارضة اما على الثاني فلان الدعا للاستظهار غير ناهض في الدنيا لا بين يدي الله في
القيامة واما على الاول فتقول لانهم توهموا انهم لو دعوا الله لاعانهم فيحصل غرضهم من المعارضة
وهذا اشقوني بنا على الوجه السادس وقيل كان اخراج الله عز وجل الدعا انما يصح اذا
فسر الشهدا باستاولة كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا شهداكم من دون الله وارادوا بالشهدا
الاصنام فلا اذ لا دخول حينئذ لاتري انك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلما لم يصح
الا اذا كان زيد من العلما وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهدا اشراكهم
وهو ساقوهم الذين لا يدخل فيهم اولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم نجز
تعليقه بالدعا في الاولين لفساد المعنى فان دعا الاصنام لا يكون الا فكرا ولو حمل
ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم استخفافا
اذ لا دخل لاخراج الله عن الدعا في التهكم ولذا لا معنى لان يقال ادعوها بين يدي الله
في العباد للاستظهار به في المعارضة التي في الدنيا ولم يجز في التعلق بالشهدا ان يكون
الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى لادعوا من يحضر بين يدي الله ولانه تعالى والمؤمنون
حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور والثاني على معنى ادعوا شهدكم من الناس
وهم جماد دعوا كم سجادة من الله في الدعا غير مقتصرين على قولكم الله يشهد ان ندعانا
حق كما يقوله العاجز عن البينة فالامر كبيان انقطاعهم والبهت لا مثبت لهم وهو حال
من فاعل ادعوا او اعتبر الاستثنا منقطع وقالا على ان المعنى ادعوا الكل من يحضر
سوى الله القادر فالاستثنا متصل وهذا الحق الستة وهو راجح وهو كقوله تعالى قل
لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتعجيز والارشاد اقول هذا ادبه
ما في شك الافكار من مصايد اوابد الانظار وفيه بحث من وجوه الاول
ان الشريف ادعى ان ما قاله الثقات اي بين الفساد لا وجه له كما مر سوا دفع الله او نصب على
انه لو عطف على الاصنام ايضا لافسد فيه لما سمعت من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنا
شاهدة بلا الثانية هو غير شاهد فيئل المعنى الى نفيد الشهدا بغير الله واي فساد
فيه ولو جعلت لا بمعنى غير صح ايضا الثاني ان قول الخصم ان الاصنام من جملة شهدا
ايضا وجه له لان ما ذكر تهكم بهم ولذا اخرج الله من شهدا بهم لانهم لا يزعمونه بل لانه
لا اساس له بالمقام وقوله ان ما في الكشاف لا يناسب الاية ليس بشي وانما خفي عليه
انه فسر الشهدا بما اتخذوه الهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل له عليه فورد عليه
ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه انهم انما عبدوا الالهة لانها تقربهم
وتقربهم الى الله انما يكون في الاخرة اما بتركتهم عنده وهو غير مشاهدة انهم على الحق او رجا
العفو عنهم وهم لا يعترفون بانهم عصاة فلم يرد عبادة المتهم التقرب وان التقرب
التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه وبان التعلق الجارية باعتباره فقوله يشهد الخ
جملة مفسرة للشهدا وهذا مما ينبغي التيقظ له فانه في غاية اللطف والدقة الثالث
المراد بالشهدا على الثالث عصبهم الحاضرون لحمي ضلالهم لانهم من شانهم الشهدا له وبدونهم
اباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استدراجا وهو المراد بالاذن

العنان

العنان الصرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله الشارح المحقق الا ان قوله انه اذا قيل
لم ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله انقلب التهكم استخفافا غير سليم لانه اي تهكم وتجهيل اقوى من ان
يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا الى رب العباد وهو ظاهر ان بعض ما في بعض حقيقة بطلانا
الكلام لان الزما قيل ليس فيه شفا للصدور وان كان هذا ايضا نقيضة مقصود وقوله والمعنى
وادعوا الى المعارضة الخ هذا احد الوجوه في الكشاف وهو راجح وقوله واذا قيد المصرح
الله وهو اني بمعنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يا توا بمثل هذا القران
لا يا توون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى حاضر وقوله
او يجوز الخ هو الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة بادعوا فيها
ابتدا ييه واحضارهم للاستعانة بهم في المعارضة بان يشاركوهم في الاتيان بمثله على زعمهم وقال
يجوز دون اعانكم لان اعانة شهدا بهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتعجيز والارشاد
وهو الجاب لمقام التحدي فلذا كان ادخل ومن دون الله بمعنى سجادون الله فهي بمعنى
غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انفسكم الخ بيان لقوله من حضركم او يجوز ان يقال
انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثنا او بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهي متعلقة
بادعوا معنى وما قيل من ان ما ذكر المصرح الله بدل على تعلق الجار بالشهدا
وهو منافي لمدعاه الا ان يقال انه بيان لحاصل المعنى غني عن الرد ولم يذكر المصرح الله
الملك واقتصر على قوله من انسكم وجنكم متابعة للمصرح به في النظم كما سمعته وكانه معصوم
لا يفعل غير ما يوحى فظا يتوهمه ذلك حتى يصرح به فالحاجة الى ان يقال المراد بالجن كل مستور
عن الحس فيدخل فيه الملك لا فيل والحق انه معين للملك ايضا كما مر وجوابه واما تكلفه
قول المصرح الله تعالى في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر اللا
ان اتيانهم بمثله لا يخرجه عن كونه معجزا فقد رده في الفرايد وسياتي تفصيله ثم قوله
فانه لا يتقرر على ان ياتي بمثله الا الله علة وسبب بين لكون المعنى ما ذكر وانهم واعوانهم
لا محالة عاجزون عنه وضمير انه للشان فتامل قوله او فادعوا من دون الله شهدا
هذا هو الوجه الثالث في كلام المصرح الله وتعلقه بما يراد عوا دمن فيه ايضا بين
وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا
من دعيتموهم ورسايلهم من يشهد لكم بانكم اتيتم بما مثله وادعوا الله للشهادة
بان تقولوا الله شاهد وعالم باتي بمثله فانه علامة العجز والانقطاع عن قاطنة البيت
والمعنى ادعوا الله للشهادة لكن استشهد وغير الله بالمعنى الحقيقية واختلف
بقولهم الله شهيد فقد عوتهم للاستشهاد لا للاستظهار والمقصود بيان انهم لبين
لهم مثله اصلا وضمير انه للشان وباقوا ناه عرفت ان ما قيل فيه مما لا يبعد
في هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بمعنى غير الله وقوله ان كنتم صادقين
له فيما ادعيتموه المتغير المدهون لانقطاعهم والدين الجادة كالدين الخ
وفي شرح المفتاح للواحدي الدين الجادة ودواه الجوهري بل الدال
الاولى كانه اراد انه معرب دين ولم يسمع في كلامهم فعل بكسر الفا نتهى قوله او شهدا كم
الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء او الهة الخ هذا اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع
فيما وشهدا كم مجرور في النسخ ولذا رسمت همزته بصورة الياء وهو معطوف على ادعوا في قوله

بادوا يعني ان من متعلقة بشهد ايكم وما بعده هو الخاسر وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقه والفرق بينهما وحال الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهد بالالهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر للاستظهار كما مر والعامل الشهد انفه او ما دل عليه واطلاق الشهد على الالهة لزعمهم انها شهد او شفعا لهم عند الله اذ دأوهم واتخذوهم الهة دون الله وقد دفع في الكشاف هنا ففي الكرماني شهد ايكم الذين اتخذوهم بلا دون باء زيد في بعضها اي الذين اتخذوهم بزيادة اي التفسيرية فصل وهو الصواب وعليه دون للتحاد ونظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهد او هو اتخذوهم وفي بعضها او يشهد ايكم الذين الخ بالباء الجارة في اوله وفي الاول يكمل عطفه على قوله شهد ايشهدون وحينئذ يكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما يزعمونه فيما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا بيد على النسخة الثانية غير ان تعلق من يشهد ايكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وبتقدير مفعول له اعني اولياء بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن الا سيء العلم بانهم اتخذوا وما يزعمونه الهة اولياء والهة ولا يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الا ان المصدر رحمه الله تبع الكشاف في هذا التوجيه اقول لا يخفى ما فيه من البعد ولو عن جادة الصواب اما ما قدمناه من ان الصواب الاتيان باي التفسيرية فسقوطه ظاهر كان الذين على النسخة الاخرى عطف بيان سفر لما قبله فهو غني عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف بين وجهه ما قصصناه عليك آنفا في شرح كلام الزمخشري وبعد اظهر لك سقوط ما بعده لابتنائه على غير اساس فاترك النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى قوله او الذين يشهدون الخ قد مر من بيانه ما يغني عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ اي كون من دون بمعنى قدام من قبيل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر معروف جاهلي وهو افعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر منع الروية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر وابل ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سقت شقيقة فلم يأت له وفصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له في ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الرحيم بن جشم بن شداد واولها

ارقت وما هذا السهاد المؤرق ... وما بي من سقم وما بي معشق

منها

فقد اقطع اليوم الطويل بقيته ... سأبيح نفسي والجياد تؤدق

ودرة باللطيب صوغ اعدتها ... لحتف النهابي في يد الدرع معتق

وساق اذا شيا تميز بعشر ... وضما زيادا اذا ما تمرقوا

وتيك الغدائر من دونها دهي دونه ... اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وردي وهي فوقه وذواقا بدل دونه ومن ذاقها والغد بفتح القاف والذال المعجمة مفعور شيء قليل من تراب ونحوه يقع في العين او الشراب وترب تنزل في الاناء والكاسر والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق والتعويت باللسان او بمضغه

من لذتها

من لذتها وقد فسر بكل منها وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير يعود للصهباء وهي الخمر في البيت الذي قبله كما سمعتها انفا وهكذا فسر في شرح ديوانه وما في شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفاء وانها تريك القذاة والحال انها قدام القذاة والضمير في ذاتها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كأسا والاول باعتبار نفسها حذو ما قيل في قوله لا يرد ان هنالك قذاة ولها يريد ان يصف صفاء الزجاجة ويبالغ فيه وعليه ففيه تجوز واستخدام لطيف لكن رأباه انه لم يبق للزجاجة ذكر في هذا الشعر وانما الضمير فيها للصهباء بمعنى الخمر وهو وصفها ايضا بغاية الرقة والصفاء لانها تحكي فوقها وما خلفها كما قدمنا والتسليت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان اخر وهي في قول الحماسي

سري الليلة الظلماء تهكم ... يعني لم تخفني والتهكم في غير هذا الشتم وقيل معنى لم تتهكم لم تتغير عليهم والتهكم التكذيب على ما فصل في شروح الحماسة وقد مر بيان ما هنا فتذكر قوله وقيل من دون الله الخ يعتقد بمضاف ليقابل اولياء الاصنام كما يقابل الله اصنامهم والامر كما ذكر جاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم بشهد الا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة والتفتيش بشهد ايكم المعروفين بمعاونتكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا والكم قبلنا شاركتهم مع انهم لا يتعللون بما يشهد العقل بخلافه لبلوغ امرهم الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهد بمعنى الرؤساء وهو ناظر لتفسير بالاماثل والظرف حاله معلومة من الوجوه استعارة من الجارحة للمشاهد جمع مشهد وهو المجلس الذي يشهده الناس ويحضره الكبار قيل والاتم ان يقدر على هذا التقدير ما يصور فيه ضعفه المصدر بقوله وقيل لانه يؤدي بعينه شهداءكم التحدي او ليك الرؤساء وليس بشيء وقد قيل ان تخصيص التبكيت بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا والشهد عند الزمخشري وما قصصناه عرفت استيفاء المصنف لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسا فتنبه قوله انه من كلام البشراخ ابي في انه والجار يطرد تقديره مع ان وان كما لا يخفى اي ان لتتم صادقين في انه من كلام البشر اذ في انكم تقدرون على معارضته فافعلوا او فاتوا لعجزكم اقصر سورة من هذا اعني قوله فأتوا بسورة الخ جواب الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا متنازعا فيه كما لا يخفى وذكر التنازع هنا لغو من القول فان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاؤهم انه من كلام البشر بل ارتيابهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق ولا كذب بالشك والقول بان المراد ان لتم صادقين في احتمالكم كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف ولذا ما قيل من انهم كانوا منكرين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا اصدر بكلمة الشك ولذا القول بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فضيل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كما قص سورة قلت المراد من النظم الكريم والله اعلم الرقي في الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى اذا رتبتم فاتوا بنظيره بنظيره ليحول ريبكم ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر على بالكم وحينئذ فان صدقت

النذم

عصام

قوله

عصام

شيخ زاده

عصام

سيرباد شاه

بقالكم ذى انه سفرى فاظهروها ولا تخافوا فانه خلت ـــ لم يقل فان ارتبتم وهو اظهر
واخصر قلت ـــ عدل عنه لابلغيته بدلالته على تكلمهم وانتظامهم فيه وما قيل
من ان تقدير الجواب كلامكم نحوى كما يرضاه اهل المعانى وقد جعلوا نحو قوله

كانك الليل الذى هو مدبرى ● وانخلت ان المنتأى عنك واسع ●

من المساواة كلام واه وغفلة عن ان الممنوع تقدير جواب ان الوصلية وهى لا تكون بدونه ولو
وكان الجواب بعينه ثم ما ذكر تقدم فلا يحتاج الجواب وما هنا ليس كذلك **قوله** والصدق الاخبار
المطابق اى الصدق الواقع صفة للمتكلم فى الصدق والكذب مطلقا ثالثة مذاهب مشهورة
كما بين فى كتب المعانى وثبوت الواسطة بينهما وعدمه المبنى على الخلاف ظاهر واعلم
انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس
والمراد بقوله الاخبار المطابق المطابق للمخبر عنه فى الواقع وترك لظهوره **قوله** وقيل مع
اعتقاد المخبر على زنة اسم الفاعل اى الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر انه
مطابق له اعتقادا ناشئا عن دلالة يقينية او عن امارة ظنية بناء على ان الاعتقاد
يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده
الخفى فاعتباره فى الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر ان
هذا اذهب الحاحظ الا انه مبنى على المصير الى الاستدلال بالامارة المذكورة انما هو لمذهب
النظام كما فى المفتاح وغيره من كتب المعانى لقوله بانه المطابق للاعتقاد فقط فانه
تعالى لذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع فى شرح التلخيص
لابن السبكى ان ابن الحاجب رحمه الله جعل هذه الامارة دليلا للجاحظ وتبعهما المصنف
لانه تصلح له ولذا قيل انه استدل على الكعبى انه يجوز ان يكون التكذيب لمذهب
ان الصدق فى مطابقة الواقع مع الاعتقاد وانه لا وجه لترك المصنف التعرض لمذهب
النظام مع انه اقرب الى الاخ لانه لم يبطل فيه انحصار الخبر فى الصادق والكاذب
فقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكر المصنف على ان مطابقة الواقع معتبرة فى مفهوم الصدق
بلا نزاع للزوم الادلة على انه اعتبر معها شيئا اخر وهو مطابقة الاعتقاد
فتامل وقال الراغب الصدق والكذب اصلهما فى القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان
او غيره ولا يكونان بالقصد الاول فى القول الا فى الخبر ودون غيره من اصناف الكلام ولذا
قال تعالى ومن اصدق من الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض
فى غيره كالاستفهام لان فى ضمنه خبرا والصدق فى مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا
ومتى اخل شرط من ذلك لم يكن صدقا بل اما ان لا يوصف بالصدق واما ان يوصف
تارة بالصدق وتارة بالكذب على طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد
رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال
كذب لمخالفة قوله لضميره والوجه الثانى الكذب الله المنافقين حيث قالوا انك لرسول
الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى **قوله** ورد بصرف التكذيب الخ

فذرفع

فذرفع تمسك فيما سيجىء ان الشهادة وقولك اشهد بذا اهل هو انشاء ام اخبار او خبر صرف وقوله
المصنف رحمه الله ان الشهادة اخبار ظاهر فى الثانى والجمهور وان رجحوا انها انشاء قالوا ان المشهود
به خبر ولذا فسر فى قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون بقولهم نشهد بانك لرسوله
بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسوله الى جعله متعلقا بما تضمنه يشهد من معنى
العلم وليس كذلك فى الواقع فينطبق على مذهب الجمهور فى المطول ما قيل من انه راجع الى
قوله يشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشىء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء وقد علم ان
يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح قولهم
نشهد بزعم انه خبر فان قلت ـــ قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن علم قلت ـــ العلم المعتبر فى الايمان
مشروط كما قيل بالرضى والتسليم وهم لا يصدقون بقولهم نشهد ذلك لانه الذى ينجيهم التصديق
الخالى عند لا يخفى عليك ان قول المصنف كما قالوا عالمين بما ذكر من الجواب فينبغى دفعه بطريق
اخر فان قلت ـــ اذا كان الكذب فى تسمية الاخبار الخالى عن الاعتقاد شهادة
كما فى اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطا لقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب
لذبا اذ الكذب راجع لما تضمن من الخبر وهو ما طابق به لما فى قلوبهم قلت ـــ
هذا وان توهم بعضهم لا وجه له فان الشهادة تدل على العلم والتحقيق كما كان بطريق الوضع
او دلالة التضمن وسواء كان خبرا صريحا او انشائيا يلزمه خبر اخر فاذا تبين كذلك كان
كذبا والتكذيب راجع لما تضمن فجعله غلطا غلط انه قيل على المصنف ان كلامه ظاهر فى تقرير
مذهب الجاحظ فى اعتبار المطابقتين وما استدل به عليه هو دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد
فقط الا انه لم يرد مروده بل اراد الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه
بدليل النظام فرده بما رد به الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق فانه يحد بمطابقة الخبر المخبر
عنه لكن حقيقته وما به ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد
المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة وحصول عبارة مطابقة لما فى حصل ذلك وصف بالصدق
المطلق وستى اربعة ثلاثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد
بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا تراه تعالى كذب المنافقين فى اخبارهم لرسول الله لما كان
اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد ان زيدا فى الدار زيد فى الدار ولم يكن
فيه صح ان يقال صدق فى اعتقاده او كذب الا ان كلامه مناد على انه يعتبر فى الصدق
مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتين فى الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما
وظاهر انه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد
لانه غير مطابق للواقع وقد اعترف بهذا الجمهور فى جواب النظام كما فى التلخيص وشروحه
فراد الراغب بما ايراده الا انه ذكر شاهد على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد
المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة فى اصل
الصدق لمطابقة الواقع فحظهم ان الرد فى قول المصنف رد الخ غير واقع موقعه لانه انما يرد
للنظام لا للراغب فتدبر واخرج راسك من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والوداد

السديد اقول ما الطالفيه من التصلف مع انه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما
نقله من تفسير الراغب مسطور في غير من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات ليتم تنوير البيا
فنقول المذاهب الثلاثة مشهورة فلا افادة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة
المعتبرة فيه ترجع الى مطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة
العبارة لا يزيد في المطابق بالفتح شيا وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب الراغب
بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبه رابعا كما توهم
الا انه لما صرح باعتبار الامرين للجاحظ ان اراد اعتبارهما في حقيقته فما بعده من اطلاق الصدق
على ما فيه احدهما يجوز وان اراد اعتبارهما في كماله فالاطلاق الاخر حقيقة وكلامهما كما لا يخفى
المناسب والظاهر هو الاول ولو سلم انه مذهب اخر فالمصنف يعترضه فليتدبر ذكر في كلامه
الرد عليه من غير دليل وكاويته ومثله تعميته والغاز اختصارا وايجازا خاف عنه قوله لما ترى لم
ما يعرفون به الخ في الكشاف لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي صلى الله عليه وسلم
وما جاء به حتى يعتبروا على حقيقته وسرح وامتاز حقه من باطله فلم يتعارضوه
ولم يتسهل لهم ما يتعنتون وبان لهم انه معجز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق
فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو تفسير لهذه الاية اجمالا على وجه يشير بتارة الى ما
قبلها وتعريج عليها والى ذلك اشار المصنف ايضا مع تغيير ما في التعبير لعيني اختاره
فاتى بعرف فون به هو والجهة اي الطريقة التي منها التعرف واحد ويعرفون اما بمعنى
يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا
به او المراد ما يشملون معرفة والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشاف لان
صيغة التفعل تاتي للطلب الحثيث نحو تعجل الشيء اذا طلب عجلته كما ستعجله ومنه
ما في الحديث ليس منا من لم يتغن بالقران عند بعضهم اي يستغني به ويطلب الغنا
كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال وقوله وما جاء به في محل نصب او جر لعمدة عطف
على امر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه وامر
الرسول وان كان عاما الكل ما جاء به ولعزم من امور وه فالمقصود منه هنا ما جاء به لان هو
المناسب لما قبله مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح الكشاف فان عطف على الامر
واريد به صدقه في مدعاه واريد بما جاء به القران الذي ليس من جنس كلام البشر
فليس منه لما قصد من الفرق بين الامرين الا ان الاول ارجح رواية ودرايه
لما عرفت فلا وجه لمن لم يرتض به الا امتثال لما لف تعرف وقوله بينهم الحق عن
الباطل احسن من قوله في الكشاف امتاز حقه من باطله لايهام الاضافة ان في
امر باطلا وان كان اولوه بكونه حقا عن كونه باطلا او المراد باطل ما هو باطل في
زعم الكفرة والرسول في كلامه اعم من النبي ايضا ومعنى الغد لكنه كما مر اجمال
يقرب من النتيجة ويضاهيها من قولهم فلان لذا وهو اشارة الى توجيه
الفا في النظم ودفع توهم تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه

وهو

وهو ما نور به ما في الكشاف واجاد فيه وقوله عجز عن جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب خمرو
المشافهة كما مر واما ذكر الشهداء فلما سئل له فسبل هو بالتخصيص اذ ظاهر لذكر
دون يساوونه او يدانيه اي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت تكب
الاصل في الكمية فالمراد به المشابهة التامة بقرينة مقابلته وما ذكر اشارة لتعميم المماثلة عصام
وانه لا يشترط في المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة
والبعيدة وقيل المدانات من حاق اللفظ وصريحه لان المشبه به يكون اقوى في
وجه الشبه واما تعليق الاتيان بعدم الاتيان بما يدانيه فلا يستفاد منه بل بنافي التعليق
بالعجز عن الاتيان بما يدانيه وليس بحجة عرفية قوله ظاهره انه معجز والتصديق به الخ يعرف
امر الرسول صلى الله عليه وسلم من التحدي الدال عليه قوله فاتوا الخ والعدول من قوله
فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى ان جزا الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فاتقوا الخ كناية
عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جاء به كما يصرح به عقيبه خمرو
ولا تقدير في الكلام عند الشيخ خلافا لمن فهم من كلام المصنف رحمه الله تقدير الخ الجملة
خبرية والزمخشري تقدير جملة انشائية لاختلافهم في وقوع الانشائي اخبارا من وجب تاويله بما
اقولوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضي له فلم يمكن هذه الانشائية في موضع
المذكور لانه اله متى ما علية كما اشار اليه بقوله فامنوا الخ وليس قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم
عطفه وكايد كما من قوله عجز عن جميعا وقوله فاتقوا منزلا منزلته وقال قدس سره قول الزمخشري
قال لم الخ بيان لما له المعنى وتنبيه على ان فاتقوا النار كناية عن التصديق بترك الغنا
وقد تقرر ان مراده انه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكميلا له شرطين احدهما محذوف
الجزا والاخر مذكور فحذف فعله الشرط ففي قوله فاذا لم تعارضوا الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله
فقد صرح الخ جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا معنى قوله فاتقوا وهو جزا
لشرط مقدر اي اذا صرح عن محضه فامنوا وليس بشيء لان فاتقوا جواب فان لم الخ
وقوله فاذا لم تعارضوه ايا ما الى ان ان وقعت موقع اذا ما فانها للاستمرار دون
مجرد الاستقبال كما يجيء واذا جعلت قوله فقد صرح الحق عن محضه الخ هي الجزا كان حالة
الى ما قاله المصنف وسياتي له تتمة عن قريب قوله فعبر عن الاتيان المكلف الخ اي كان الظاهر
ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله فعبر عن الفعل الحاضر وهو الاتيان المقيد بسورة
من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام بحسب الظاهر للايجاز اي ايجاز القصر حيث اوقع
الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو يودي لمعناه لانه المراد منه والفعل
كما قاله الراغب اعم من سائر اخواته من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والمكيفيات
مفعول من المكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة وفسر ها في المصباح بالهيئة العارضة
وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت ليس المراد

بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان القيد بقرينة السياق والسياق فلو قال فان
لم تاتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ من التصريح واخصر
مع ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا قوله
وتنزل لازم الجزا منزلته الخ هذا صريح فيما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد
انه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقا النار لازم
له وهو دفع لما يتوهم من ان اتقا النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط
فما معنى تعليقه بانتفا ذلك الاتيان او ان الشرط سبب للجزا او ملزوما له وليس عدم
الاتيان بما ذكر سببا للاتقا ولا ملزوما له فكيف وقع جزا له فاجاب
بانه كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق والايمان به او عن الايمان نفسه وقيل
انه جعل في الكشاف الاتقا عن النار كناية عن ترك العناد والمص جعله كناية عن
الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقا عن النار
فاتجه عليه انه ليس ذكر اللزوم وارادة اللازم كناية بل العكس وان اجيب عنه
بما فصلوه وفيه بحث قوله ايجازا عدل عما في الكشاف من قوله والفايدة فيه انه جار
مجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة يغنيك عن طول المكني عنه
الا ترى ان الرجل يقول ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته وثكلت
ويعد كيفيات وافعالا فتقول له بيس ما فعلت ولو ذكرت ما اثبته عنه لطال
عليك الخ وقد اختلفوا كما قاله قدس سره في معنى جريانه مجرى الكناية فقيل اراد
بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار لكنه مختص بالاسما وهنا عبر عن
فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال بمنزلة الضمير في
الاسما وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل وارادة
ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه حينئذ كناية لا جار مجراها واعتذر له بان الملازمة
ليست متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام فلذا جرى
مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقية كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية
عنه مقيدا بفعل مخصوص وقوله يغنيك عن طول المكني عنه يؤيد الاول اذ ليس
مبنى هذه الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل يجوز ان
يحذف متعلق الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة
فيدفع الاول بان ايجاز القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى لان ما
ذكره اخصر واظهر مما تكلفوه وقالوه اقول الكناية في مصطلح البيان
غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الايمة الرضي في المبينات هي ان يعبر
عن شي معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للايهام على
سامع كجاني فلان وانت تريد زيدا او كيت وذيت وكذا وكذا او لشناعة المعبر عنه كهن

او ملزوم

عصام

للفرج

للفرج او للاختصار كالضماير او لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمنبي عنه يكون لفظا
بمجرده او مرادا به معناه كقوله كان فعلة لم تملا بوايكها والفاظ الاوزان اذا عرفت هذا
ففيما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظر لان الكناية لا تختص بالضماير عند احد فالحمل عليها
غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون اللازم لازما مساويا لم يشترطه احد وكان قوله
لا يقدح الخ اشارة لهذا وفيما ايد به الاول نظر ايضا لان الاختصار غير مشروط في الكناية
اللغوية كالاصطلاحية وادعا الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدي
نفعا لاستوايهما فيه فقولك فلان ليس باطول من زيد وكذا انا وبعض الكنايات الاصطلاحية
ايجاز كما صرحوا به فالجواب بان المراد المعنيان معا فيه استعمال المشترك
في معنييه وهو في الاصطلاحين ابعد فالاولى ان يقال اراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل
العربية كما سمعته انفا من شموله للكناية البيانية قوله تقريرا للمكني عنه بيان لوجه
سلوك الكناية وانها اختيرت هنا لامور كتقرير المعنى اي تثبيته وتبيينه لانه
كاثبات الشي بينه لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف
لانه ان ابتيت انفا النار بترك العناد فقد اقيم العناد مقام النار كما في قوله
تعالى فما اصبرهم على النار لان معناه ما اكثر عصيانهم وهو من ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي
رحمه الله وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويعاقبون بها لتمردهم مع
ما فيه من الايجاز فان الجزا الحقيقي كما قاله تقديره ظهر انه معجز وان التصديق به واجب
فامنوا به اطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها في الجزا والكناية كما لا يخفى وقيل
الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعنى فاتقوا العناد الذي
يصير امره عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير او للمجموع وهو رد
لما في الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم يوجه بان الوسايط
التي صرح بها في ارتباط الجزا بالشرط مراده بحسب المعنى وان لم يقدر في العبارة
ويرد عليه ان لو قيل فاتركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة ايضا فلا ايجاز بحسب
الكناية الا ان يوجه بما قيل من انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقا النار وترك
العناد معا فيكون موخرا ويشمل الايجاز كل كناية اريد بها معنياها جميعا اقول
هذا برمته ماخوذ من شرح الكشاف الشريفي وقد عرفت انه لا يجري في كلام المص رحمه الله
لانه لا يوافقه فيما قدره جزا وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه ايضا سوا كان
مستقبلا او بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القايل انه ذكر هذا
بعينه في شرح قوله معجز فما اسرع ما نسي ما قدمه بين يديه وما بالعهد من قدم وقد
عرفت ايضا انه يرد على الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقا
عليه تعبيرا بالملزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المص رحمه الله
وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسياتي تحقيقه قوله وصدر الشرطية بان
الخ اي هذه الجملة الشرطية جات على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله
والحال اي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد

ابن تمجيد

خسرو

كشف

الشك واذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع مما اتفقوا عليه فاذا خرج كل
منهما عن مقتضاه فلابد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي
وفي المصباح وجب الحق يجب وجبا وجبة لزم وثبت وهو قريب مما فسرناه به وما قيل
عصام من انه عبر عن الوقوع للقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود سبوق بالوجوب
فلم يجب لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التفسير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح
واصل الشك الشك في الماء وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف
الاصل كما اشار اليه بقوله او على حسب ظنهم وقوله فان القايل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم
وعدم الشك وقوله ولذلك الاشارة اما الى اقتضاء الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا والا كان
عصام غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعتراض وقيل معنى ذلك لعله علم
اي بنفي الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاستدلال على انه تعالى لم يكن شاكا فالاولى ان يقال
الى تصدير الشرطية بان اي لذلك التصدير نفي اتيانهم ففايدته نفي الشك الذي يوهمه
عزة ساحة سلطان علمه ولك ان تقول لن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا اتيني ولا يخفى عليك
ان جعل الاشارة للتصدير وان صح في غاية البعد واما العطف الذي ارتضاه فغير صحيح
بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا اليه مع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل
لها من الاعراب ومنه كما في الكشاف نوع من الاعجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيه من
الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله قوله تمكنهم منصوب مفعول له وتعليل لقوله وصد الرسول
بان اي انه كلام القوي العزيز العليم بجميع الكاينات قبل وقوعها علما حضوريا حاز سا
منزها عن الشك فخاطبهم بمثله استهزاء وتحقيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان كنت
لم ابن عليك وتحقيقا لهم لشكهم في المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا يحتمل ان يكون
كان ردين استعارة تبعية تمكنية حرفية كما قيل وما مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غير
ما مر على خلاف مقتضى الظاهر وقوله او خطابا الخ اي عبر بذلك نظرا لحال المخاطب
كما قاله القايل كما في الوجه السابع وفي الكشاف يساوق القول معهم على حسب ظنهم وطعمهم وان
العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك فيه لديهم لانهم على حصافتهم وافتدارهم
على الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب بالفاصل فلم يجد والمهلة للتامل
حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لهم يكن تحقيقا ولم يقل كان شكوكا لانهم لما لم يحصل
مجال للتامل لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون
بعد التصدي للتحقيق عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متمكنين على فصاحتهم وافتدارهم
على اتيان الكلام كان مجزوما بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى
لونا لنفلنا مثل هذا وفيه رمز الى انهم لو تاملوا لم يشكوا فتامل قوله وتفعلوا اجزم بلم
الخ بمعنى مجزوم لديهم مغروب الامر بمعنى حضوره وهذا تعليل وبيان لكون الجازم
العامل فيه الا ان الشرطية انه لما اجتمع عاملان دعليهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد
عاملان على معمول واحد رجحوا الثاني لانه واجب الاعمال في ضرورة او شذوذ
او وجود مانع متصل بالفعل كنون التاكيد والاناث وهي مختصة بالمضارع كاختصاص
حرف الجر بالاسم فكانت جديرة بان تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا

بخلاف

بخلاف ان وكانها تنقله الى المضي فلما اثرت في معناه لقوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل
واحد ماض فلم يفعل بمعنى ترك وحرف الشرط حينيذ داخل على المجموع فيعمل في محل فعله
ولا تلغى وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام في لبيه لغير
صرح بان التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات
قوله كذا في شرح الكشاف وفي شرح اوضح المسالك ما نصه لجاز ان العامل التنازع
بين الحرفين مستدلا بقوله تعالى فان لم تفعلوا الاية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان
تطلب شيئا ولم تطلب شيئا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى الا ان ابا علي الفارسي اجازه
في التذكيرة كما نقله عنه الشلوبيني فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل للزمه
عمل فيه في نحو ان جيتني اكرمتك فتوفر حظها من العمل كما اشار اليه المصنف بقوله وكانها
ماضيا صارت كالجزء منه وحرف الشرط كما يدخل على المجموع اي مجموع لم والفعل فعمل محلي فان
قلت هذا المحل للفعل وحده او للجملة او للمحل مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت
هذا امام يصح ايه وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لزم توارد عاملين في نحو النصع
ان لم تقم وان كان للجملة يرد عليه انهم لم يعدوا من المحل التي لها محل من الاعراب وان
كانت لها محل مع الفعل فلا نظير له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من اشكال وقد اطال في
شارح المغني بما لا طائل له فليحرر قوله ولن كلا في نفي المستقبل الخ وقد قرن بينهما بوجوه
كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب ونقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا تقتضي نفي لزمان
ولا غير من طول نحو ولقد خاف البعض النحاة في ذلك وليس اصلا لان انا سمع
نادرا كما في قوله يرجي المرء ما ان يلاقي ويعرض دون ادبر الخطوب ولا حجة فيه لاحتمال
زيادة ان فيه وقد اورد عليه ان لن تضرب كلام تام وان مع الفعل اسم مفرد غير تام ويقدر
ما يتم به معه تعسف اهون منه القول بانه اصله فلما غير لفظه غير معناه وصار بمعنى النفي
وقيل اصله لا فابدلت الفا ونونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طايل لم يرتضه المصرحمه
الله وقال انه يقتضي اي ترجل وضع اسد اصل واصل معنى الاقتضاب الاقتطاع
قوله والوقود بالفتح ما يوقد به النار الخ المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح
والضم فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكى عن
سيبويه في الفاظ وهي الولوع والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسايي الوزوع وغيره
اللغوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق فما مسنا من لغوب والمشهور في المفتوح انه اسم اي
فيه معنى الوصفية كالفاطور وقد قرئ بالضم شاذا في الشواذ وهي قراءة عيسى بن عمر والمعمد اي
وقال ابن عطية الضم والمصدر يكليان في الحب والمصدر فاذا كان اسما لما يوقد به فالا
حاجة الى التاويل والا فالجملة على التاويل بالغة كرجل عدل او بالتجوز فيه او في النسبة او بتقدير
مضاف في الاول كذو وقود ها او في الثاني كاخراق وفيل فيه نظر يعني ان الا يقاد
عصام غير الاحتراق حقا قيل فيه سامحة لانه يقال ايقدت النار ولا يقال احترقت فتامل
وقرب سيبويه الامر فيه سهل وحكى المصنع سيبويه ان من العرب من يجعل المفتوح مصدرا
والمضموم اسما على عكس المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحا يقال لغة عالية وغلوة وهذه
اللغة اعلى اي افصح واصله كما قيل من غلا يغلو اذا تجاوز واعلاه لمضاحة اهله بالنسبة

لاهل نهاية وقوله والام بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم اشار الى تاويل المصدر بانه يجوز فيه كما يقال فخر قومه وهو ظاهر **قوله** والحجارة الخ جعل المصدر حمد الله فعالة بالكسر جمعا لفعل بضمتين شاذا وقال ابن مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه في المفردات وهو الظاهر **قوله** والمراد بها الاصنام الخ اى انه تعالى قرنهم في الدنيا بتعذيرة كذلك وفي الاخرى لتضعيفهم ففيهم عذاب روحاني وجسماني والكينونة اصلها الكان وهو محل الكون ثم تجوز بها للتقرب والقبول كما يقال له مرتبة ولحاقهم باللام وفي نسخة بالباء والصغير للكفار او للاصنام وهو اظهر لانهم شفعاء عبدهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذي يحصب فيها اى يطرح ويرمى كالحصباء والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب الحطب وهو يبقى في النار زمانا ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم ان الوقود ما توري به النار ويشعل كالكبريت والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فالحاجة لما تكلف في جوابه وتصورهم ما يرجى نفعه اشد لالمهم وتخرم بالخاء المهملة ايتاعهم في الحرم وهي اشد الغم والحزن والندم على ما فات تلافيه ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تحسرهم بالحاء المهملة من الحسران وهو ظاهر وقيل ان المصدر هنا الله اشار بقوله عذبوا بما هو منا الخ الى تعذيبهم الجسماني وبقوله او تغيض الخ الى الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب **قوله** وفضل الذهب والفضة الخ لان الذهب والفضة يسمى كما في القاموس وهو في العرف مختص بما لم يصغ ويصك واعدادها بكسر الميم مصدر بمعنى جعل معدا ومتخذا لهم وما اورد المصنف على هذا التغيير من انه غير مخصوص بهم لا وجود له في مانعي الزكاة من غيرهم فقد اجيب عنه بان هذا التعذيب مما نعي الزكاة بما جمعوا بانفاقها وجعلها بحيث يتقدر بها ما يشعل كالحطب وتعذيب مانعي الزكاة بها لانها كانت لكنهم لما تابوا واتجمعهم كان اخذ دوابهم الذي كما قال تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشتان ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان جمع المال مع منع الزكاة هو معنى الكنز وهو في الكفار اكثر واشد لتخليدهم ولا شبهة في ان اعتراف المسلمين بالذهب والفضة ليس كاعتراف والتخصيص اما من اللام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته فما خص كما مر اولا **قوله** وقيل لحجارة الكبريت الخ مرضه واخر لضعفه عنده لانه تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما سمعه وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه ان القرينة العقلية قائمة عليه لانه لا يتقيد من الحجارة غير مع انه الثابت في التفاسير المأثورة دون غيره فانه اخرج سنده الى السدي وصححه وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التعبير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بامر الآخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين فهو رد لحكم كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد حرا والرائحة باقية واسواء انتن رائحة وكثافة وشدة التصاقه بالابدان فلتخصيصه وجه بل وجوه رواية ودراية **قوله** اذ الغرض تهويل شانها الخ يعني ان هذا التغيير مناف لما سيق له الكلام والتهويل اشد التخويف واعظم والتفاقم بالفاء والقاف العظم ويجوز في الاستعمال بالمكروه ولو نه مناف له غير مسلم لما عرفته مما في الكبريت من الهول الذي يعلم في غيره وكما يكون حد النار في ذاتها تكون في مادتها

الموقد بها كانه يلتصق بابدانهم فيكون اشد عذابا لهم مع انه يعذبهم كما ان يكونوا حطب جهنم كما قال تعالى سرابيلهم من قطران وقوله فان صح هذا الخ قد عرفت ان الحديث صحيح فلا ينبغي الشك فيه وما اوله به من قوله ان الاحجار الخ لم يخف بعده وانه يجعل الحجارة شبيهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل عليه وابعد منه ما قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لاحراق النار كالاصنام انقيادا لامر الله تعالى والكبريت بكسر الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها وكاحسب عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب والكبريت الاحمر الياقوت او الذهب **قوله** ولما كانت الاية مدنية الخ هذا ملخص ما في الكشاف وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الاية وقوع جملة توقد بها النار والحجارة صلة وهي كما ذكر النحاة واهل المعاني لا بد ان تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب لانه تعريف الموصول بما في صلته من العهد كما صرحوا به فان المنكر نزل او اسمع بصفته فلما نزل هنا بعد ما تقدم ما عرف فعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قاله الشريف بما لغيره بوجوه منها ان سماع هذه الاية واية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو كما يفيد هم العلم لانهم لا يعتقدون حقيته ورد بان ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به وضم الى الصفة كالصلة لابد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لتقوم الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فتعود السوالف في نارا وقودها الخ ورد بان الصفة والصلة يجب كونها معلومة للمخاطب لا الكل سامع وما في التحريم خطاب للمرسل عليه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعه الكفار ادركوا انه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا به ولما ورد ان النار وصفت في الايتين مختلفة لفظا اجاب بان اية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة باذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة عرفت اشارة الى معرفتهم او كما ورد بان سورة التحريم مدنية بلا استثناء اتفاقا وقد صرحوا به ايضا قد يرد على هذا ما يقدر على ملكة وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس ويا ايها الذين امنوا فيها وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين الموسومين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام كان معهودا فحقه ان يعرف واجيب بجواز كون تلك الاية في التحريم وهذه مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم يرتضه كما مر واجيب عن الاخر بقصد التنكير وارادة التهويل بالتكثير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في صفات النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا الواو وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتعميم فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار اتصافه اليه بخلاف المعرف اقول اما كون سورة التحريم جميع اياتها مدنية فمجمع عليه وقد صرحوا به في هذه الاية بخصوصها وسيأتي توضيح ذلك حاجة لما ذكر من الجواب ولذا ذهب بعضهم الزمخشري هنا الى المهود واما منشا ما ذكر لهذه الاسئلة والاجوبة فمبني على امرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة وكون الصفة كذلك وهو مما صرحوا به الا ابن مالك لما قال في التسهيل العلة معرفة للموصول فلا بد من تقدم الشعور بها على الشعور بما علل بها قال ابو حيان في شرحه المشهور عنه

التخويب تقييد الجملة الموصول بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود فتكون صلته معهودة كقولك واذ تقول للذي انعم الله عليه وقولك

الا ايها الفلب الذي قاده الهوى ٭ افق قبل ان لا تقدر الله يفعل

وقد يراد به الجنس فيوافقه صلته كقوله تعالى لكل الذي يتقى ما لا يسع وقد يقصد تعظيم الموصول فيتهم صلته كقوله رأيت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر انتهى وفي شرحه لشواهد الجمل مثله وقال قاصر الصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفات لم يؤت بها ليعلم المخاطب بشيء بجملته بخلاف الاخبار ومن هنا عرف ان الفرق بين المعرفة والنكرة ظاهر ولما الفرق بين الصفة والصلة فلم يصف من الكثرة ولذا امر قدس سره بعد سائر بالتامل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوما وكونه معهودا وان العهد اخص من العلم لانه علم شيء له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال تعالى واوفوا بالعهد اذا عاهدتم ولذا فسر الراغب في مفرداته مراعاة الشيء حالا بعد حال فالازم في الصفة علم المخاطب او ما ينزل منزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كون مضمونه معهودا او منزلا منزلته ولما كانت احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل اللسان من الموحدين لما اخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه حدث عندكم في اول غفلة على ان ذلك صح باعتباره وقوعه صفة وان لم يكن غير معلومة لهم تلك الصفة قبل ذكرها تذكرت فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة عند الموحدين وغيرهم فالبد من سبق ذكر سواء كان بآية مكية او مدنية تذكرة من قبل او لا ولذا اقتصر كونه كلية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم في صفات النكرات فلا يناسب ما صرح به الثقات ولا يخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام في تفسير قوله قل فلم شهد الخ الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل فلم شهد ايشهدون ان الله حرم هذا اي فرق بينه وبين المثل قلت المراد ان يحضروا شهداءهم الذين يشهدون انهم يشهدون ان لم يسمعوا من قولهم فكان الشهود لم يقلدوهم ويشق بهم ويعتضد بشهادتهم فاضيف الشهداء الى ذلك وجيء بالذين للدلالة على انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لم ينصرف منهم انتهى وسياتي ما يتمة قوله هيئت لهم الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو وعد وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجملة استيناف الخ هذا انما افهم الزمخشري وفي شرح التغابني اني لا يجوز الاستيناف والحال وعندي الفاصلة بعد صلة كما في الخبر والصفة فان اثبت بناء على انه لم يشترط في كتاب باب الاستيناف اقول في الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لما عدت وقال ابو البقاء محلها النصب على الحال من التاب والعامل فيها اتوا اقول وفيه نظر لان معنى اتوا اتوا التوبة فليكن بكون حالا والاصل في الحال التجرد لبت يولد ان تكون مستقبلة فالاولى ان تكون استيناف ولا يجوز ان تكون حالا من ضمير وعدها لانه جامد ان كان اسما للخطب وان كان مصدرا حينئذ الفصل بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي منه وقال الشيخ اني اعدت للكافرين من صلة التي لقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان يوصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس في الحالة هذه صلة بل اما معترضة كما في قالبد واما حال وهذان الوجهان لا يتمشيان معي ولا صناعة اول ما قالوه من ان تعدد الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي باذي التي تقوى الى كل مغرب ٭ اذا اصفر ليط الشمراخ انقلابها يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلام اخر يصلح ان يكون صلة باذي كان المراد باذي التي تفعل ذا وهو هوبها الى المغارب وتفعل ذا ايضا وهو انقلابها بالعشيات لكنه لو عطف عليه بالواو وكان اخر وابين ويكون هذا كقولك لزيد الذي يشرب باكل بنام يصلي وحرف العطف يحذف من اثنا الصلات اذا توالت والصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه كما انه حذف حتى في فاتت تراه كيف اثبت لثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يطلع عليه في كتاب سيبويه كان ذلك في الكتاب سطوا دقول ان عطف وبشر يقوي الاستيناف ان كان استيناف فنحو يا قلة وجه والا فلا لان الواو العاطفة تعلق بالثاني فلا وجه لعطف بشر على الموصين عليه الا تكلف وفي كون الخبر اجنبيا تعدد لبعض الفضلاء قوله وفي الآيتين دليل الخ وقع في نسخة ما يدل دليل وما في عليه من انه ليس في الآية ما يدل عليه من وجوه بل ورد دليل على ان لا يقال لم يتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما الموصولة بتي ان محصلها التحدي على وجه الجزم وهو امر دال عليها بالطرق المذكورة وهذا الدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر فيه سهل وظاهر كلامهم ان الدلالة المذكورة من الثانية فتامل ولكل وجهة وسيظهر وجه باختياره المصدر والتحدي من قوله فاتوا بسورة والتفريع والحث من قوله وادعوا شهداء الخ قوله بالتفريع الخ متعلق بقوله بالتحدي والتفريع اللزومي الشديد وقد مر بيان ساخنه والوعيد من قوله فاتقوا الخ وكون السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل ما يصدق عليه ومجموع تنكيرها وكمية كلمها ادل دليل على ذلك والمحكم بكسر الحاء محمية والمراد بها النفوس والجلابيب الكسى والمدثر الوطن والرحلة عنه قوله والثاني انه يتضمن الخ هذا من قوله ولن تفعلوا النفي ما في المستقبل حالا وقد يحتوي استيناف وهذا ان كان من الاية الثانية لكن الظاهر ان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يصح بقرينة الاولى نبه الخ وقد اعترض عليه بان نحو طائفة محضورة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكر من اشتراكهم بالفصاحة وتمكنهم فوسان سحبان الخ ان البلاغة الذين لا يمكن ان يدانيهم احد في ذلك فاذا انتفى علم عجز غيرهم قطعا واما لو خوطب شافهة مختص بالموجودين فاذا انتفى علم صدقه فليس بشيء بلا ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم لشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الخ قوله سيما والطاعنون فيه الخ الطعن هو القدح في الشيء باساد

سعد

بحيث تعدد الصلة

ما هو معيب اليه بزعمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه حذف لان سيما وابى بالواو وبعدها
وقد نص النحويون على عدم جوازه وانه خطأ وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر
ان سي بمعنى مثل وما زايدة او موصولة وما بعدها اولى بالحكم وليس بشيء خلافا للخباز
والزجاج والفارسي وغيرهم من اهل العربية ووجهه انه يخرج على اصله من حيث اولوية
بالحكم المتقدم ويقال لا سيما بتخفيف الياء وما ويوجد في كلام المصنفين من قولهم
لا سيما والامر كذا تركيب غير عربي وقال ابو حيان ما يوجد من كلام الولدين من قولهم سيما
بحذف الا لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه وهي منصوب على انه اسم لا انها ابو
هذا محصل ما ذكر في باب الاستثناء وما ذكر من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير مسلم
اما حذف الا فقد حكاه الرضي وقول الدماميني اني لم اقف عليه لا يسمع مع نقل الثقة واما
وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعده فقد قال ابن الصايغ ومن خطه نقلت انهم منعوه
وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت الجملة
بعد لا سيما لو قلت فلان سخي لا سيما وقد فعل كذا فانها لا تكاد تستغني عن الاضافة
كما تود والجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور واية مانع من حذف لا مع القرينة
الدالة عليه وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا في ما ان يكون كافة كما صرح به
المعترض ومع هذا لم يكون مثله خطأ ومن شأن قدس سره في شرح قول
صاحب المواقف لا سيما والغيم فاصرة قوله فالغيم فاصرة جملة حالية وقعت بالظرف نظرا الى وقوع الحال
من ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا ان تميل الميل الى المعنى والاعراض عما
يقتضيه اللفظ بظاهره اي لا مثل اشتباه في زمان حضور الغيم انتهى تكلف بارد تكاد
ما الباقلي بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره قوله والثالث انه عليه الصلاة
والسلام الخ يعني انه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله انه اعقل الناس واصدقهم
لحجة فاذا بالغ في دعواه للمعارضة من غير معجزة علم يقينا لحقيقة ما عنده وهذا استدلال
مبني على ظاهر الحال لا برهان عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعى في دعواه
لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز ان يكون جزما غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل
انه انما يدل على صحة نبوته لو ثبت عصمته عن الخطاء وهو فرع ثبوت نبوته فاتمامه به مصادرة
والصواب ما قاله تبعا للامام فيه صاحب الكشاف لم يتعرض لذلك فندبر قوله
فيحفى بالالف وتاء مهملة وضاد معجمة مرفوع او منصوب وهو اما مضارع ادحفى يدحفي
كالبال بصيغة المبني للفاعل او مضارع ادحفى مزيدا مبنيا للفاعل او المفعول والمجرد
الداحضة الزايلة يقال ادحضت فلانا في حجته فدحض وادحضت حجته فدحضت
وهو استعارة من دحض الرجل وهو زلله ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله
دل على ان النار مخلوقة معدة الان وكون النار والجنة موجودتان الان مذكور في كتب
الكلام مقرر والمخالف فيه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل
البرهان القطعي كما توهمه بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق انه كلام الله فانه لاعتماد
بمعنى التعبية وكلا دخل انما يستعمل حقيقة فيما يوجد وان وجد ما يوجد كقوله تعالى
اعدلم مغفرة الا انه خلاف الظاهر لحمل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء
لتحققه سابحه قوله تعالى اعدت للكافرين لتنبيههم اصحاب النار فيه ايذانا الى ان من لم يدخل
من الموحدين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد العذاب لان الظاهري على صاحب الدار ليس منه

في لزوم

سيما

حسن چلبي

عصام

ابن كمال

في لزوم سكناها وتلبسه بما هي لتطفله عليها كما في فعل فكم اجد بحري نفايح جنة ويتبرع با
باب جمعه ففيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده قوله عطف على الجملة السابقة الخ هذا من
عطف القصة وهذا اما ذكره في شرح طول وتحقيقه كما قال قدس سره ان العطف
قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون
بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة سوقت لمقصود على مجموع جمل اخرى سوقت لغرض
آخر فيصير حينئذ التناسب بين القصتين دون احاد جملها ونظر في المفردات الواقعة
المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن لان المتعددة والمتاخرة
اذهي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين المتقابلتين
ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض لكتابه لعطف
القصة على القصة اصلا فالجمهور على ان لا مانع من ذهب الى تقدير معطوف عليه وهم
من اول الخبر بالطلب وما ذكره اعتبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري
وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق ويثني عزما بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة
لا قصة على قصة فذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان مراده ان القصد فيه الى
عطف مضمون جملة على مضمون اخرى بقطع النظر عن الاخبارية والانشائية وقال انه
حسن ذهني لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا او انشاء لا يسلم صحته ولم يرتضه الشريف
الرتضى وشنع عليه وقال انما الشان ان اذكر الى فعلين متقابلين فكانه قال زيد يعاقب
بالقيد والارهاق فانتفاء حاله وما اخره فقد ابتلى ببلية كبرى واحاطت به سيئة الى
غير ذلك بما يناسبه ويشعر عزما بالعفو والاطلاق فاحسن حاله وما انجاه ومآل رحمة
الى اشياء اخر مناسبة له اقول تبع في ما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام
الزمخشري خلافه فمراده ان ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف
والمعطوف عليه بملاحظ المعنى كما قوبره النحاة في نحو اكل السمك وشرب اللبن وهذا
شيء ثالث غير التاويل لانه في التاويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز
وهذا باق على حاله واذا جاز مثله في المفردات فهنا بالطريق الاولى ومثيله في الكشاف ظاهر
فيه واما التقدير الذي ارتكبه فيجيء جد اولذا قال بعض الفضلاء المتاخرين انا ذكر
المثال شاهد على ما ادعوه في غاية فينبغي ان يراعى فيه مطابقته لمقصوده حتى لا يبقى
للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف بعض الجمل مع ان مالك الامة كتوبها كما اعترف به فان
قلت لو جوزنا هذا لزم صحة العطف في كل خبر وانشاء ولا قايل به ان كل
كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت لو التزم هذا الاحد ورد فيه
مع انه قد يقال لا بد له من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا فليتامل خلاف مقتضى الظاهر
وقد وقع في بعض شروح الكشاف تسمية هذا بالعطف المعنوي قوله والمقصود عطف
حال من ان الخ هذا تبيين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع
كما اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل الفعل مع
فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا والا كانه
حينئذ مجاز والقاينة بقرينة ما ياتي فانما ياتي مثله في كلام البلغاء على انه غير مسلم

المتعاطفين

ميرزا جان

الامر

العطف المعنوي

رازي

كما يأتي بيانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتنشيط المنع والتعويق والاقتراف
الاكتساب ويردي بمعنى يهلك والردي الهلاك والتنشيط التحريك والتغريض وهو ناظر
للترغيب كما ان التنشيط ناظر للترهيب وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على يحب والمعطوف
على هذا مجموع قوله ويسر الى قوله فيما خالدين او معونه والمعطوف عليه من الجمع او للعطف
ايضا الظاهر اسقوله وان لم تتقوا ريب الخ لا قوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله التفتازاني والكرماني
فيه فيد فع بانه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظر لحال القابلين وانما
اختير هذا للعطف ولا يخفى ما فيه وقوله من اسر او يخفي الظاهر ان يقول من انشا كما لا يخفى
قوله او على فاتقوا الخ عطف على قوله على الجملة باعادة الجار لما في حذفه من خفا العطف وقد ضعف
هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لانه امر بالبشارة
مطلقا او على تقدير ان لم تفعلوا والثاني انه يلزم عطف امر مخاطب على امر آخر وهو انما يجوز اذا
صرح بالنداء وقد ذب بانه ممنوع ورد بقوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك
فهو جائز حيث لا لبس كما يأتي قوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه الخ توجيه لعدم الوجه بما يدفع ما
اورد عليه مما مر انفا وفيه اشارة الى ما قدمه من ان الجزاء هو فاتقوا اقيم مقام لازمه وهو
ظهوره معجزة والتصديق به واجب ذاتي ايجابي واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسبة بين
المعطوف والمعطوف عليه ان كلا منهما يقتضي الكلام فهو من عطف احد المقتضيين لشيء
على الآخر وقريب منه ما قيل من ان تبشير المصدقين كالانذار للمنكرين من عطف احد الضدين
معارضة اللازم اذ حينئذ يثبت كون القرآن معجزا ويتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم
ويلزم تصديقهم سببا للبشارة وتبليغ الجواب كما ان انكاره كان سببا للانذار والعقاب
وايضا حال المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم قائم وبشر
مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا لمجرد تغييظهم فعطف وهذا القدر من الربط
المعنوي كاف في عطفه على الخبر وان لم يكف في جعله خبرا بعد الا انه قيل ان فيه انفكاك
النظم والاسناد عما وان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحيته بانا
عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه وبمجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وارادة ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولا كناية وباقي ما فيه وما قيل من ان
المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنوي المشترك في الحكم
وهو نظير ما قالوه في قولهم انت اعلم ومالك مما لا ينبغي ان يحل بساحة التنزيل وفي
كلام السفاقسي ما هو اغرب واعجب وحاصل ما ذكر من الوجيه بعد ظهور انافتهما
في الانشائية وعدم المانع اللفظي ان ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار
وعيد وانذار لمن اتصاف بما يستحق به ذلك وبشر الخ وعد لمن ترتب
وبينهما اتم مناسبة بحسب المعنى الا انه ينبو عن الجوابية اذ لا يرتبط به قولك ان لم
تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصه بالجنة متضمن
حرمان هؤلاء فتصيير التقدير ان لم تفعلوا فاتقوا النار ولينتقم على غيرهم
ويجعلوا اتحاد الفاعل ليس بلازم كما في رب شاة وسخلتها وهذا اسهل ما قيل في التوجيه وزاد وا عليه انه اذا انظر

لما ان للمعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا غير ما يغيظكم وقوله انه لا يدل عليه بطريق
من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجازا وفي المعنى اشتراك
قد علم انهم غير الموصوفين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات وسعاه فتشر هؤلاء
المعدين بانهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره المحب
رده الله في جوابه الثاني وقيل ان في كلام المحب جوابه ايضا بانه انما يلزم اذا اتفايرا
مخاطبا الامرين صورة ومعنى وهو ممنوع ليس كذلك لانهما متحدان معنى فان المراد بالذين
اتحدا معنى صح العطف من غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما لا يليق
بما لا يقبله وليس في كلام المحب ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغايرا صورة
ومعنى غير صحيح فالظاهر ان يقول اذا تغايرا معنى واتحدا صورة لانه غير لازم اذ تغايرا معنى
للتصريح بالنداء او الحق ان المحب لم يتعرض له لانه غير لازم اذ تغايرا معنى وصورة
كما في قوله تعالى يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الاول امر
والثاني مفرد وبالي تصريحكم بجوازه واختار صاحب الايضاح عطفه على انفر ر مقدرا
بعجلة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا قبل يا ايها الناس وادرد عليه ان قوله
مما نزل لنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي صلى الله عليه وسلم الا بتكلف وقد تكلف له بانه اجري
على طريقة كلام العظماء او التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان لم تفعلوا
ثم انه قيل ان الاتيان في توجيه العطف على فاتقوا ان يقال ان جزا الشرط المذكور في
الحقيقة فاسمعوا على المحتال فاتقوا عامة لتلك الفاء والمعنى ان لم تأتوا بسورة فاسمعوا واعلموا
الخ وهو مراد لما قالوه وما ذكره اخرا ما يقتضي العجب ولولا ان يظن في السيد ارجاء
حربت عنه صفحا قوله وانما امر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ الخطاب في اصل وضعه
يكون لمعين فعلى هذا فهو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا قدره وقد يترك الخطاب
لمعين ويجعل لكل من يتقي على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم وغيرهما يليق بمقامه
فان كان الضمير موضوعا جزئيا بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والا ففي كونه
حقيقة او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فكل من يقدر عليه ومن يوافقه وآله وكل
او كل من يقدر عليه من امته ويوافقه وآله بتغليب مجموعي او لما خاطب الكفار بالانذار
بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين بالبشارة وجه بانه لتفخيم شانهم فان من حد ثالثه
ما يسره قد يتأذى كما علمته وقد يرسل اليه الخبر والثاني فيه تعظيم له كما لا يخفى ومر
فالسر انه لتغيير الاسلوب لما ان بشرى واما لانهم احقاء بالبشارة فالظاهر انه على التقييم
ويحتمل تغييرا لان من يبشر مثل البشير النذير حقيق بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق
لا سيما والامر له رب الارباب ويحتمل انه انذرهم لبعدهم فبشر المذعنين للحق اذ النكات
الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعنين للحق اذ النكات
لا تناسب حالهم كما قيل فافهم لكل مقام مقال ولكل مقال محل ما يليق به فان للتهديد حليا ليس للعفو فقد يكون
الخطاب تعظيما لتخصيص الوصف بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا فلما

عد خطاب الملوك من ترك الادب فالاوجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التنفير
كما زيدني فيه اقوي ٥ والايذان بانهم احقاء بان يبشروا اظهر والمعروف عند الله غير عبارة الكشاف
في موقع فيما وقع قوله وايذانا بانهم احقاء الخ الايذان الاعلام وكونها احقاء بالدخول حقيقي
بمعني قوي الاستحقاق وجديريه ويقتضيه واضافة جعول من هناه بلذا والمراد بالشان
ايضا وهي في العرف قولها على ان ناشره قد سترة كالتهنية بالاعياد والاولاد كما في قول
المتنبي ان التهنيات للالفاظ وقوله فيكون اتيانا فاتيته لانه لا يصح غيره او لا يظهر لما
وهو اتيانا في نحوي وقيل باني بتعديد شيء اي لمن اعددت او ما اعد لغيرهم وهو تكلف
لا حاجة اليه واما اون الواو اتيانا فيه في هذا او فيما قبله فالاوجه له وقيل توجيه
العطف ان يحمل وبشر الذين الخ بمعني اعددت الجنة للموحدين والايذان خبر بمعني الامر
لتوافق القراءتان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الايذان يكونهم
احقاء بما ذكر انما يحصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل الصالح والخطاب بالبشارة لايذان
ذلك التوصيف قلت امر الرسول صلى الله عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكر يدل
على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقاء بذلك حينئذ اظهر قوله والبشارة الخبر السار
الخ هذا هو الصحيح وقيل انه في اللغة مطلق الخبر لكنه غلبت في الخير وقال الراغب
البشرة ظاهر الجلد والادم باطنه وفي كلام ابن قتيبة عليه وتبعه بعض اللغويين
وبشرته باخيه بسار بسط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها
انتشارا ما في الشحم فيبسط الوجه وعفوه ولذا سمي الناس السرور بسطا وقالوا
في اشاليم البسط ضد القبض وورد في الحديث فاطمة بضعة مني يبسطني ما يبسطها
بعامة كما يتوهم قوله ولذلك قال الفقيه الخ فيه نظر عليه انه غير عبارة الكشاف
وفي البشارة الاخبار بما يظهر سرور المخبر به ولم يجب فيه ان يكون المخبر به غالبا مما
يعتبر في موضوعه وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف ان الخبر النافع يوصف بانه
سار سواء احدث في المخاطب السرور او لم يحدث ثم انه يعتبر في موضوعه هذا اخر ما علمه الزكي
وتبعه المصنف وهو كون الخبر صادقا فالبشارة هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر
علم به وفي شرح تلخيص الجامع اما الصدق فخلاف البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه
للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق وان حصل فلا يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر
فلان تغيير بشرة الوجه للفرح لا يحصل باعلمه قبله للشاهد وكم عاد في فتح القدير
نحوا مما ذكر المعترض حيث انه اورد على اشتراط الصدق في البشارة ان تغيير البشرة
كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل بالكذب اجيب منع ما ليس
بمفيد والوجه نقل اللغة والعرف انتهى اقول لا فرق بين كلام المصنف
والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما اخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب الاخبار
بما علمه وتحققه وليس المحل محل قابلية الخبر واما الصدق فانما لم يتعرض له هنا
لانه مشترك بين البشارة والانذار من تعريف ما يفرق بينهما واما الصدق فقد قال
الخباز في اصوله انه من الاضافات في اصل وضعه للصادق وكما يتصور الخبر بالخبر
ما لم يكن صادقا فلذا قيد به ولم يشمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال
الصدق والكذب وما ذكره المصنف رحمه الله تبعه في الهداية واحكام الجصاص
على انهم لما علموا عتق الاول بتغير البشرة بكلامه علم منه انه لم يبق له علم له على ان استيفاء

على حد ان فاطمة بضعة مني يبسطني ما يبسطها

ابن كمال

القيود

التقييد ليس بلازم لغير المفرد فلا يضر اهماله بعض ما حوالة على محله واهله قوله وفادي فيه اشارة
الى انهم لو اخبروه جميعا معا عتقوا كلهم وفادي جمع فرد على خلاف القياس وقيل كانه جمع وداك
وفردي مثل شكاري في جمع سكاك وسلوي والانثى فردة وفردي كما في المصباح وقوله
وهل قال من اخبرني عتق الاول فان المراد بالاخبار بالاشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا
بان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما اراد ان يقرا القرآن غضا طريا كما انزل فليقرأه
بقراءة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر رضي الله عنهما ليخبراه بذلك فسبق ابو بكر
رضي الله عنه وكان سباقا الى كل خير فاخبره بذلك ثم اخبره عمر رضي الله عنه فكان
رضي الله عنه يقول سبقني ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا قوله
واما قوله فبشرهم بعذاب اليم الخ اي هو من استعمال ما وضع للخير السار في الخبر المورث
للالم والحزن ان لم نقل بانه موضع لمطلق الخبر كما مر وعلى الوجه الاول ففي كلام المصنف
رحمه الله استخدام فيه احد الضدين وهو التبشير للانذار وهو الوعيد والانذار والعذاب
الاليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تسلب العبارات هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له
التوشيح وهو ادعاء ان للمسمى نوعين متعارفا وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن
شتى منها التشبيه كقولك لمخرق ملحن في ذي ناس فوق طير لها شوحر الكمال
ومنها ان ينزل ما يتم في موقع شيء بدا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في الاستثناء
المنقطع وما يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كما في قوله تحية بينهم ضرب وجيع او بدونه كما في
قوله فاعتبها لا الصليم وحيث اطلق التوشيح فالمراد به هذا احد جعلي اشكاله اساسا وقاعدة
له وليس هذا من المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما والتشبيه ان التشبيه يعلى معناه
وشبهه ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لاستنادها الى التشبيه وقد صرح به الشيخ
وكما يأبى الاعجاز فقال اعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله لعاب الافاعي القاتلات لعابه
سبيل قولهم عتابه السيف وذلك ان المعنى في بيت ابي تمام انك تشبه شيئا بشيء لجامع بينهما
في وصف وليس المعنى في عتابك السيف على انك تشبه عتابه بالسيف وذلك على ان ترجع
انه يجعل السيف بدلا من العتاب الا ترى انه يصح ان تقول مداد قلمه قاتل كسم الافاعي ولا
يصح ان تقول عتابك كالسيف اللهم الا ان يخرج الى باب اخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد
انك قد عاتبته عتابا خشنا ولما لم تك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو
ان تزعم ان عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بسيف انتهى
وقد بسطناه في محل اخر وليس الشيخ او غيره ممن صرح به في باب الاستثناء من كلام
سيبويه وغيره وقد نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاستدلال وفضله العلامة الزمخشري
في تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم كما يأتي ان شاء الله تعالى
وانما خفي هناك لان كثيرا من المصنفين لم يعرفوه اصطرب فيه كلامهم فتارة يرام يجعلونه تشبيه
وتارة استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا على المصنف رحمه الله في عطفه بالواو وقال ان
الراغب جعلهما شيئا واحدا او المصنف تكلمه فاخطأ فيه فكان كما قيل

اذا محاسني اللاتي ادل بها ... كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

ومن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف الثاني لا تعلم فيه وخبط بعضهم

ابن مجيد

نسوي

سيوطي

في الفرق بينهما خبط عشواء ظافايدة في ذكر كلامه **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع هو من قصيدة طويلة
لعمرو بن معدي ذكرت بتمامها في المفضليات واولها

ابن ريحانة الداعي السميع ... يؤرقني واصحابي هجوع
وحولي ليس ذو لفت لاخري ... كان رعاهما ناثر مليح
وخيل قد دلفت لها خيل ... تحية بينهم ضرب وجيع
اذا لم تستطع شيأ فدعه ... وجاوزه الى ما تستطيع
وصله بالرماع فكل امر ... سيأتي او سموت له ولوع

الخ والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق على الراذين والعراب ويجوز بها غر الفرسان كثيرا في الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للحرب من دلف اذا انتصب وهو بمعنى شنت الغارة والتحية ما يحيا به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفته واضافة البين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون البين بمعنى الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن **قوله** من الصفات الغالبة الخ الصالحة في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشيء صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب حتى ما ذكره المصنف رحمه الله فجرت مجرى الاسماء الكاملة في عدم جريه على الموصوف وغيره من احكام اسماء الاجناس الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغر في آخره همزة واسمه جرول بن اوس ابن مخزوم بن مالك العطفاني والحطت من حطأة اذا ظلمه لقبه به لقصره وحقارة منظره وقيل اذ رجله كانت محطوءة اي لا اخمص له وقيل غير ذلك وكان ادرك خلافة عمر رضي الله عنه وله اسلم وبيت طايفة من قبيلة طي والبيت المذكور من شعره وهو

كف الهجاء وما تقدم صالحة ... اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني
جاءت لهم معشر العليا بجدهم ... واجرنا واجدهم حسنا الى حين
اجت رياح بني سعد لنوهم ... مرابيع الحمر والظلمان والعين
بكل ابرد كالسرحان مطرد ... وشطبة لعقاب الدجن يردني
مستحقبات ذوابا قانجا قفلا ... حين راد من دون اظاعين

والمراد بالصالحة الوطيئة الحسنة وتاتيني خبر تنفك وبظهر الغيب متعلق به اي ملتبسة بظهر الغيب والظهر منجم مبالغة وهو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة ايضا وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطايي اسر فاطلقه منه اوس بن حارثة بن لام الطايي فبعد ما من عليه دعاه بعضهم الى هجاء اوس ورغبه فيه فابى وقاله وهذا هو الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا جلة من جلل الملوك وقال للوفود فيهم اوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الخلة الريم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فاجل لا اتيا ان لا احضر وان كنت المراد فسا طلب فلما اتوا النعمان لم ير اوسا فطلبه وقال احضروه اينما تاخذوه فحضر وخلع عليه فحسده بعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة من الابل فقال **قوله** وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الخ التوريع تفعيل من ساغ الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى ولا يكاد يسيغه ثم يجوز به عن الاباحة وعدي بالتضعيف

فيقال

يقال سوغته اي ابحته لما في الاباحة من التسهيل وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل الا التي الصنف بقوله ما حذ الخ التي اذا تخصن بيد ودت التي تريغ فلا بد فيه من المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكر للتوضيح كما مر وما بعده كالفصل وبعد عن قول الزمخشري الصالحات كلها استقام من الاعمال لدليل العقل والكتاب والسنة لا بناية على الامر الذي لا يخفى ولذا اختصها الشرع وقوله وتاتيني الخ الخصلة والخلة بفتح القاف فيهما بمعنى الفعلة الواحدة الا انها غلبا فيما يحمد والعطف باو وان كانا مترادفين لجواز التاويل بكل منهما وارادته اذ القافية ليست للتفنن الى الاسمية لانه قد يوصف به **قوله** واللام في للجنس زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كانت مثالها الان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد بعضه لا الى الواحد منه كان وذاك في الجمعة في الجنس وذان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في كل الجنس كما في وحدانه والحصر اسم يشعر من اول التفصيل وليس كذلك وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختصار فقط ومخالفته له كما وقع في بعض الحواشي وسيقع سهو عن قريب فالام هنا للجنس لانه اصل معناها الوضعي اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من القام بمعونة القرائن نحو اذا فهمته واريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق او لا كان فيه استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة كما ان استغراق المفرد اشمل وان قيل يتناوله واحاده تناولا واحدا واحدا في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر على ما فصل في شرحي المفتاح والمفتاح ولعل الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التامل وسياتي ان شاء الله تحقيقه في آخر سورة النمل فانه قال اذا كان الجمع المعرف باللام بصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد فالمراد بالصالحات جنسه اذ لا يجوز ان يراد به جنس الجمع مطلقا ولا للنفي الاقل من الاثنين والثلاثة ولا ان يراد الجنس كله اذ لا ياتي ان ياتي به كل احد وان فضا التوريع عاد المحذور وهو ان يفي من كل واحد اعمال الثلاثة بل اقل من ذلك على انقسام الاحاد على الاحاد فلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل بينهما اعني جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف المكلفين من الغني والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شايبة توريع كما قرره الشريف في شرحه ومحصله انه للاستغراق بان يعمل كل ما يجب عليه من ان وجب قليلا كان او كثيرا افضل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء اذ يجب على كل واحد ومثله ليس توريعا بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد ترك التوصل لحوله فانه يطلق ايضا على مقابلة اشياء باشياء اخذ كل من ما يخصه سوى الواحد الواحد كما في المذكور ونحو الجمع الواحد كدخل الرجال المساجد محلاتهم او العلم كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدري شايبة التوزيع فراجعه على قوله ان قصد التوريع عاد المحذور وبيانه توزيع بالمعنى الثاني بغير تمدد فقد غفل عن مراده او تغافل فافهم عرفت هذا في الكشاف هنا مخالف لما قرر في الاصول وما بني عليه من ان الجمع المحلى باللام الجنسية اذا دخلت على الجمع نسلبه معنى الجمعية بدليل مسئلة لا تزوج النساء فاشتري العبيد

الى الواحد منه واذا دخلت على الجمع صلح ان يراد به جميع الجنس او ان يراد بعضهم

ابن كمال

لاستلزامها عدم التغاير بين المفرد والجمع المحلى بالام وقد فرق بينهما فان قيل لم كانا فاذين حينئذ في الجمعية المذكورة احقالوا جمع او كلام ادخل عليه الدمع انقاد تسلب المفرد الا فراد ايضا فالظاهر ان المصاحف انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والعلوم قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة في ظاهر كلام المصنف وان تعددت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بان مبدأه علة وسبب له بنى عقد به الذات كما ترى سواء اكون الجنة المبشر بها كلهم او نوعه اشعارا بالتسبب على انه علة للعطف اي عظيمة للاعلام باذكر وفي تفسير الصبر فتدبر في هذه الاية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفه عليه فان قيل اسلم تقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة وانه تعالى جعل الجنة معدة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما فيه خلاف النص وهو قول المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل اصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارتهم مقيدة بمشية الله تعالى ويجاب ان يكون العمل الصالح جعل القلب الاخلاص في الايمان فالمعنى حينئذ على خروج الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد ان الايمان المجرد لا يبقى وكان الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض لتفضل الله تعالى وكرمه وترك له لخلافه كما عليه اهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققته اذا صدقته كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري واقتران العمل شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما قدر في تفسير قوله يوقنون بالغيب كما توهم قوله ولذلك قلما ذكر امقرونين الخ اي للايمان بالاساس والمراد بالمقرونية كما في الخ ان الظاهر حينئذ ان يقول لذكر الا فراد وهو ظاهر كان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاسباب انقياده والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة وهذا مدفوع دقع موهون اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فالمراد انه لا ينجي مطلقا فنوع مع ان جبر العمل الصالح لذلك وان اريد مقيد ابقيد فذلك وجه ظاهر لتدبر قوله وفيه دليل على انه كافر جحده الخ قيل اذا اريد خروجه عن مسمى الايمان المنجي في الشرع فمسلم وان اريد خروجه عن الايمان اللغوي فمنقول الجبوي وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهول عما مر ثم انه اي صارف اقوى من العطف المقتضي للمغايرة الا ترى انه لا وجه لعطف الشيء على نفسه ولا الجزء على كله ومثله كاف فليتدبر عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى انه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو اشهر من ان يذكر واصل ان لهم ان لهم لتعدي البشارة بالباء فحذف الجار مع ان وان بغير عوض لطولها بالصلة ومع غيرها فيه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المحذوف بامثاله وقيل جر كان الجار بعد الحذف قد يبقى كما في نحو الله لافعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مقصور قوله وهو مصدر جنه اذا ستره الخ الجن بفتح الجيم وتشديد النون وما داره بمعنى لا يتفك عنه وتوصيف

الشجر

الشجر بانه مظلل لها ظاهر معنى الستر فيه والالتفاف اتصال بعض بعض كانه تلف وقوله للبالغة تعليل للتعميم بالوقوع دون المصدر والصفة ومنه الجن لقابل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستر العقل والجن للترس وغيره قوله كان عيني الخ هو من قصيدة طويلة لابن ابي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور واولها

ان الخليط اجد البين فانفرقا ... وعلق القلب من اسماء ما علقا

وفاء فتلك بزهن لا نكال له ... يوم الوداع فاسبى الرهن فاغلقا

كان عيني في غربي مقتلة ... من النواضح تسقي جنة سحقا

ان يلق يوما على علاته هرما ... تلق السماحة منه والندى خلقا

وليس ما نع ذي قربى ولا رحم ... يوما ولا معدما من حابه ورقا

الخ وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد تطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساتر جنة وعليه حمل قول زهير في الكشاف الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعيل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويحمل عليه واخراج الماء بالدلو والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها بعضهم بالمرتفعة المنقطع الكرب الذي ادقم وابلغ منها فحول بعض الادباء انه خص الفائقة التي لا نابق فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالفرع تندر فاف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ كثيرا ما تنصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو طافية ووصفها بانها من النواضح المتمرنة على هذا العمل واورد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفترع للكثرة السمق لارتفاع السمق والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما بانت منهم لم املك دموعي فكانها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة عند الله للعمل لا تزوتها ما في الدلو بل تخرجها ناقة مملوة وقال قدس سره كان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لان اتي بكلمة في كانه يدعي ان ما يصب من العربين منصب من عينين ولم يرد على هذا فكانه يجريه مجرى قولهم في اسكاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى ان التجريد لا يصرح به بادا ة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظر له ومن الخيالات ما قيل منا من ان المراد بالنخل الطوال الخيالات قامات الاجنة فكان عينيه تسقي تلك الخيالات فتامل ويحمل قوله ثم البستان لما فيه الخ معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها ودار في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين واصله بالفارسية بوستان وبوي الرائحة الطيب وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف الياء والواو وخص بارض الاشجار التي تعطر بورود النسيم بطيب الازهار ثم عرب وتقل بهذا المعنى ثم توسع فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتاخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية ارض ذات حايط فيه اشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه الترتيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس

ابن كمال في رسالة التعريب

حيث قال انه معرب بوسان انتهى وهم من ابن أخت خالته ظاهر لمن عنده ادنى شيمة من الانصاف وليس الحامل عليه الا محبة الخلاف ومثل البسان في معنيه الجنة فتطلق على الارض باشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة البسان من النخل والشجر لما فيه من الابهام والاقتصار على احد معنييه لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البسان بالجنة واعجب منه متابعة الشراح له انتهى وكان قدس سره الملقى الشاعر الجنة على النخل وكما في قول الزمخشري الجنة البسان الخ اذا يعلم منه ان فسر الاشجار والارض التي فيها او مجموعهما وفيه نظر لان بيان البسان بقوله من النخل والشجر يعين ما اريد به من احد معنييه فان فسر من اصالية لا بيانية فاركتاب لما هو في غاية البعد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه او للعلاقة فان كان اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محل لما والتكاثف بمعنى المتاصفة الملتفة للشرب مستعار من الكثافة المقابلة للطافة والرقة يقال ماء لا كثيف وشجر كثيف كما قال راسخ في الخ دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المتاب بينه وبين المنقول عنه بوجيز والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدائق او اشجار او الماء من النعيم الذي لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو معيب ومستور عنا الآن فلذا سميت جنة لاستتارها بما فيها وان كانت موجودة الآن والجنان يكون جمع جن بمعنى غصن وجمع جن بمعنى ضرب من الجن وهذا هو المراد هنا والغالب فيه جمعه على فنون والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الآخرة الا ان غلبتها لم تصل الى حد العلمية لانها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف وتطلق على اماكن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولهذا لم تقع الجمعية هنا والى هذا اشار المصنف رحمه الله بقوله وجمعها الخ والباء بالنقل عن رشيد الهجري عن ابن عباس رضي الله عنهما فيض جنان على مراتب شتى بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو ظاهر والعمار جمع عامل والمراد به من اعمل الصالحات من خير خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما من اختيار جنات فائدة جمع قلة على الصحيح كما مر على جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما انكره السيوطي رحمه الله وقال انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث فيما في قوله افنان الخ اشارة الى ان تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان يكون للتعظيم والله تعالى اعلم يكتنفه وصف قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ يعني ان اللام استحقاقية لا يجب عليه شيء فتجاوز على عوائد احسانه وافضله في الاثابة بوعده الذي لخلفه وقوله لا الذاتية ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد فرديه والضمير المضاف اليه ذاته راجع لما وهو ورد لما في الكشاف

من اشارة

من اشارة لمذهب المعتزلة القائلين بان الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقد مر قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كما جبر اخذ الاجر فضل العمل قوله والا على الاطلاق بشرط ان يسلم الخ فيه تسامح والمراد انه يموت على الايمان بان لا تحلل الردة لا بثم دخول الجنة وهو معنى قولهم الثواب الدائم مشروط بالموت على الايمان بالاتفاق وقيد بالاتفاق خروجا في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد هل يصح ان يقول انا مؤمن حقا ولا يقول انا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئة تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الحال او للتبرك والتنزه عن تزكية نفسه فالاولى تركه لايهامه الشك وخلاف المراد ويمكن ان يقوله كما ذهب اليه الاشعري لان العبرة بالخاتمة وفي المسئلة تفاصيل الوفاة عندهم كما ياتي ان شاء الله تعالى قوله ردي الماتريدية استدلالا لما قالوه حديثا هو من قال انا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان من تمام ايمان العبد ان يستثني اورده الحوفي قالوا وصححه وابطل به ما خالفه وقال الاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن هو المؤمن مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر استدل بها على بيت الاستثناء وبطلان ما يخالفه والعلامة ابن عقيل رحمه الله تعالى الف مستقل فيه ليس هذا محل استيفاء ما فيه قول فاولئك حبطت اعمالهم الخ هذه الآية تدل على ان الموت على الكفر محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما انص عليه شراح الكشاف هنا وانما الخلاف في احباط الكبائر بدون التوبة وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا انتفاؤهما لانه خلو الذات الباقي بقيام الباقي بطريان الطاري اولى من انتفاء الطاري بقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم في وجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وبانه منقوض بانتهاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام ان ابطال الحكم احدهما بحكم الآخر ليس اولى من الآخر لابطال الذات بالذات الا انه اذا ابطل الاصل بطل الحكم المترتب عليه نعم ان مراده ان القول بالاحباط نقلا في الكشاف باطل فالذي في الكشاف في نظير الكتاب به فيما هو مخصوص به وما نحن فيه ليس هذا الحكم كما تحرر فمن اراد تفصيله وتحريره فليتظر ثم ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة استدلالا بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر

كان يدعي

لقوله تعالى فيما مر وهو كذا في فيحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله ولعله لم يقيده الخ ايما يستقيم
على الآيات الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة **قوله** اي من تحت
اشجارها الخ العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل فالسيف حرب
للمكان العالي فان اريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قريب في الجملة وان اريد بها الارض
فالابد من التاويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار
استمدادا ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو لغة دارية
تحت دار فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصايغ رحمه الله لما كانت تجري من تحت الاشجار
المظللة قيل من تحتها او انه لما استقر صدقه انها تجري من تحتها وقال صاحب
التقريب معناه من تحت اشجارها او مبانيها ويحتمل ان مبانيها من تحت الخانات وقد
قال ابو البقاء من تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحت بنائها
وهو بعيد وقال الغزنوي من تحت اوامرها على قوله وهذه الانهار تجري من تحتي
كما ترى انها جارية تحت الاشجار الخ عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الاشجار الثابتة على شواطئها
الى ما هو اظهر وان وجه بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقديم بعض المفردات
على بعض وتاخير والشاطئ مهموز بالاخبار كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطئ وسواحل
بزنة المفعول علم لعمرو بن الاجدع التابعي ولمرزوق بن المرزبان المحدث ومارد بن
ابرص صحابي اخرجه ابن المبارك وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخير ذكره
كما في التلويح شيء مستطيل في الارض والاثر بوزن اللون المعنى تجري من تحت اشجارها
قوله واللام في الانهار للجنس الخ اللام عبارة عن الة المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل
لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها ورادا بالجنس العهد الذهني المار
للنكرة وفي الكشف اي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاه مثل اهلك
الناس الدينار والدرهم اي الجنران المعروفان من بين سائر الاجناس وهكذا تشمل
للعموم في المقاصد الخطابي والاقل ما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي وقد تشمل
من غير نظر الى الخصوص كما في المثال وكما في هذه الآية وهو كثير ايضا وهو رد على
الطيبي رحمه الله حيث قال في تقرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري انه للجنس الحاضر
في الذهن ان تعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في الذهن الا ان يكون عظيم الخطر معهودا
به العمر اي تلك الانهار التي عرفت انها للنعمة العظمى واللذة الكبرى وان الرياض
وان كانت انوقي لا تبهج الا نضرة حتى يكون فيها انهار فان احد الم يشرط ما
ذكر في العهد الذهني كما انفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف يتاتى ما ذكر
في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غرض فيه قوله الحاضرة الذهن وهو انما قصد
به بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما يتاتى ذلك عليه لان من ارباب الحواشي من اباه
له فاتجه فيه وانما ذكر الزمخشري في نكت لذكرها او توجيه للتعريف وهذا هو
الذي عناه الفاضل الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في
كلامهم على ما يشمل الاستغراق والحقيقة اوضحه المصنف رحمه الله بقوله كما في قولك لفلان
بستان فيه الماء الجاري وما قيل هنا من انه يحتمل الاستغراق عليه ان المعنى
يجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لها ان الثواب بان اشجارها على شواطئ

سوطي
وابن محمد

الانهار

الانهار وانها تحت ظلال الاشجار ابرد من مياه الجيحان لم ير في قدر الله ذلك الجيحان **قوله**
او للعهد والمعهود الخ الاية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية على الاصح وقيل انها مكية
ولهذا قال الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول اية القتال على
هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التفتازاني
انما يصح هذا لو ثبت سبق في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد وتبعه الفاضل
الشريف قدس سره وفي حواشي ابن الصايغ هذا انما يتمشى على تقدير ان يكون في الفاء الاية
سببية في النزول عن الاية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في انها مكية واما على قول
ابن مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير ان يكون في انها الخ سببية في النزول عن
الاية والاسر الذي يتغير كما ياتي وترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث في الكشاف وهو
ان اللام واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما ياتي تحقيقه **قوله** والنهر بالفتح والسكون
الخ قد كثر شكله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص
به بل يكون في غيره كنهر ونفر وذهب البغداديون الى انه اتباع وهو مقيس فيه وزاد
بانه سمع من بعض بني عقيل نحو في نحو لو كانت لغة قلبت الواو والفا فلم تقلب لعروض
وفيه كلام في خصايص ابن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل بمعنى
الشق فاطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسر المصنف بالمجرى والجدول اصغر منه
كالقناة والبحر اعظم **قوله** كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل
ان يكون تمثيلا للنهر والبحر ان لم ينقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال
الراغب اعتبر من البحر تارة بملوحته فقيل ماء بحر اي ملح واجر الماء ملح قال فقد عاد
ماء الارض بحرا وزادني الى مرضي ان اجر المشرب العذب وقال بعضهم البحر يقال في
الاصل للملح دون العذب وبحر ان تغلب وقوله والتركيب للسعة اي اصل معنى
مادة ر ه ر ايا كان السعة يقال انهر الدم اذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزجر فانه
لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا ان يقال انه زجر بليغ كما فسر به الراغب فيه
معنوية **قوله** والمراد بها ما وقع الخ اي بها للانهار والمذكور في النظم او المعهود من القيام
والاضمار هنا تقديري بالمضاف كما في نحو اسال القرية من مجاز النقص والمقدر اما سيال او ماء
كما هو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله فانابت بجري رعاية للمضاف اليه القايم مقامه او رعاية
للفظ الجمع لانه يوث ان كان مجازا للمجاورة او لذكر المحل وارادة الحال والاسناد مجازي
من غير تجوز في الظرف ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونه محلا للمخرج
قيل والاسناد الجري للانهار ثلثة خاصة بعرفي الخاصة وهي ان انهار الجنة
ليست المياه لجريها من غير احد ودود ولا يخفى انه انما يتمشى على احد التفسيرين ولو غير
هنا لكان كلامه في محراه **قوله** صفة ثانية لجنات الخ ذكر في نظائره اوجه وترك رابعا
ياتي ولذا لم يذكر الحصر الذي في الكشاف واذا كان صفة فهي في محل نصب وجيء بها
لم يعطف للاشارة الى استقلال كل من الجملتين في الوصفية لانهما صفة واحدة واذا كانا
خبر مبتدا محذوف فتقديره هم اي الذين امنوا الخ او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني
ولا يقدر شان اي هذا اللفظ بل هي او هو بمعنى القصة او الشان وهو هنا بحث

عصام

سعد

وهو ان الجملة المحذوفة المبتدا اما ان تجعل صفة او استيناف فاعتبار الضمير لغو خليق بدون
اعتبار الحذف كذلك ورد بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن الثاني الذي هو عبد الكريم
مبتدا فالرابط في بين الثاني وبين هي ومثله في عدم الاحتياج الى العايد ما ذكر النحاة
في قولهم سقوني ذبد سمطلق وفيه نظر وسياتي ما فيه في سورة يس وما ورد من التقدير
نقله في الكشف عن بعض الشراح ورده كما ان خلاف الظاهر وما قيل من انه على
الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر عين المبتدا اويجب لكن يكون ذلك تحقيقيا كان زيدي
او تاويليا من تسويد وجه القراطيس ما لا حاجة اليه وقيل لانه على هذا التقدير
صفة مقطوعة ولم يتنه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم فاعترض عليه بانا نعود
عصام سيد الى الجملة المحذوفة المبتدا فان جعلت صفة او استيناف اكان تقديرا لضمير مسند ركا
وان جعلت ابتداء كلام كما قيل فليكن كذلك بالحذف وتوهم من تمسك في دفعه بان تقديم
يقوي الاستيناف وتعقيبه هي يقوي الوصفية وما يتعجب منه ما في شرح التفتازاني
كانه قال لا يحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الثاني الى عايد كضمير الثاني وتقديره يلي
على انه ضمير القصة لا يصح كانه يجعل بجملة العود فيها موجب فاوجب تقدير ضمير
الثاني هو اني ولا يجتني ما فيه كان قطع النظر الذي سنوضحه ثمة وهو جعله خلاف الظاهر
حتى منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقدير هي مشروطا بما ذكر مما ذكره اهل
ابن كمال المعاني الا ان الاصح خلافه كما في شرح التسهيل وسياتي تفصيله في محله واما ما قيل
من ان المقدر ضمير الثاني لا ضمير الذي اذ الجنات لا ان كلما ظرف زمان لتضمنه معنى
الظرفية فلا يصح ان يكون خبرا عن جنة وتقديره المبتدا على تقدير كونه كلما اسم ابتدا
غير ضعيف وكالاستيناف سياتي ما فيه لانا لا نسلم ان المعنى وليس بلازم وهم لان كلما
حدث ليس خبرا بل متعلق بقالوا كما سياتي والجملة خبر وما ذكر لا يعني شيا واما ذا بوا بقا
كون هذه الجملة حالا من الذين اوصفة لجنات لوضوح القرب لها من المعرفة وهي كما قال
ابو حيان حال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرتزقين على الدوام والاصل
في الحال المصاحبة قوله او استيناف كانه الخ قدره تبعا للزمخشري سوالا عن وجه ذكر
الجنة فقوله تعالى وعملوا فيه ايذاج الخ زيادة في الجواب ولو قدر سوالا عن ذوات الجنات
كما في هذه الدار ايضا لم يرد بل كان اصح واوضح والاستيناف ارجح الوجوه عندهم
كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على ان معنى من قبل من قبل الدنيا
وهو قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك وقاتل انه في الاخرة على
معنى رزقا لغداة كرزق العشي وذهب ابو عبيدة الى ان معناه تخلف الثمرة
الجنية مثلا والخلف بتحتين البال والقلب والنفس وكل من صحيح هنا
وان رجح بزاي معجمة وحاء مهملة بمعنى راجحة اذ الذاهب وفي قوله وقع الخ اشعار
بتبعية او ملبسية كانه جعل ما خطر للسامع من التردد مما يقع في الدار الدنيا
ونحوها من العباد كما يقال للاشبهة فيه لا عباد عليه فقوله ارجح ترشيح وسهله
في اللطف قول ابن سنا الملك ليت فوادي ينحبه ولحنه كابنت اللبنة قوله
وكلما نصب على الظرف الخ قال النحاة انه منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبه
قالوا الذي هو جواب معنى وجاز الظرفية مرجحة ما فانه اما مصدرية ادام

بمعنى وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال كان ما المصدرية التي قبلها
شرط من حيث المعنى فلذا اختلت الجملتين ترتب احدهما على الاخرى ولا يجوز ان تكون ما شرطية كما
فصله في المغني وشروحه واما افادتها للتكرار فتقدم في قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه وكلما كان بمعنى
الشرطية طارية عليها لم يختلفوا في عامل لا كما اختلفوا في عامل الا ما الشرطية هل هو الجزا او الشرط كان بمعنى
ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجحه هنا كما توهمه بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق
بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما الجزا والعامل في غيرها الشرط قلنا
قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة التي تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف نجم زاده
كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي ليس هذا محله وما فصلناه لك عرفت ان ما في
من ان كلما مركب من كل وما الشرطية فلذا اضافها تكرار ليس برضي ورزقا مفعول ثان
لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين يقال رزقه الله مالا بمعنى اعطاه وليس منه كما مطلقا ولو كان
لعامله لانه بمعنى المرزوق اعرف والتاسيس خير من التاكيد وتنكيره للتنويع او للتعظيم
اي نوعا لذيذا غير ما نعرفه وقد يجوز فيه المصدرية وكونه منه كما مطلقا والاول ارجح قوله
من الاولى والثانية للابتدا الخ لما سيرتعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد
حقيقة وجوزوا عزو ما تعلقا به وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق او
اختلفا معنى لا لفظا كخوفته بالعصى بسبب عصيانه او عكسه كخوفته لتاديبه
بسبب سوء اخلاقه وما في الاية يجب الظاهر بتاويل مخالفته لذلك اشاروا الى دفعه
بانه غير مخالف للمذكور لانه لا يجاوز انه اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتدا من غير تبعيض وما نحن
فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شاحدك
فوقع من ثمر موقع قولك من الرمان كانه قيل كلما رزقوا من الجنات من اية ثمرة كانت
من تفاح او رمان او عنب او غير ذلك رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والثانية كلتاهما
لابتدا الغاية لان الرزق قد ابتدى من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدى من ثمر
وقد يستشكل بانه ينقل رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال
من اية ثمرة رزقك من بستانه فتقول من الرمان وتجريره ان الرزق اذا جعل مطلقا يجعل
من ضمير الجنات ثم جعل مبتدا بالابتدا من ضمير الجنات مبتدا بان ثمر وقوله شاحدك
بانه لما توهم ان في الحين في من ومن ثمر متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد وما
تقرر عند النحاة انه لا يجوز تسلطه الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ
في تقرير الاول وصرح بانها للابتدا الا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا
مطلقا والثانية به مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شي لانه اعتبر فيه الفعل اولا
مطلقا ثم قيد بقيد يقتضيه سوالا ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد اخر يقتضيه سوالا
اخر فانضم اقتضاءات ما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداء
من المقيد بالقيد الذي تعلق به والشرع على هذا النوع فانه لا يصح الا سند ان من رزقوا الاولى
بعضه من ثمر وهو رد لك جدا ولا ظرفان على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمصنف
رحمه الله ذهب الى الاطلاق والتقييد مع جعلها حالين متداخلين وجيئة فتعلقهما

متعدد فلا يلزمه المحذور المذكور لما قالوه بل لشيء آخر وهو ان الشيء الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال
واصل الكلام ومعناه الخ وكا يخفى انه لا وجه له لان المبدأ كما نزعمناه ما يتصل به الامر الذي
اعتبر له استداد محقق او متوهم والشيء اتصالات شتى كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة
والزمان في نحو اول يوم وبالفاعل وبالكل للاجزاء بل للمكان المحدود المربع مثلا ابتدأ من كل
حد من حدوده الاربعة فلا بد في من من مكاني وفي من نزع كلي كاني اعطي من المال وكل لجيء الصيف
اذا المراد التبعيض لا الترك لوقاتها وقوات النحو من كتاب سيبويه من المبرد من اولى سنة كذا
صح بالمرية فاذا المريجد المتعلق لا مانع صناعي ولا معنوي فارتكاب المحذور للتاويل من غير داع
عصام لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم من تقريره السوال ان
ظرف مستقر عنده وسياتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه ايضا ان المشهور ان من الابتدائية
والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا مخالف له وفيه بحث لان ما ادعاه وان سلم
اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح الابتدائية فيما اختلف المبدأ ان قول الشريف حشيه
تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعيضية والابتدائية الكرية فيه ان المعروف جوز فيه
ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور الارتباط مع انه مخصوص بابدال المفردات وقال
في البحر من في قوله من الابتدائية الغاية وفي من نزع لذلك لانه بدل من قوله من اعيد معهما
الجر وكلتا هما متعلق برز وقا على جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال قوله كل حين
رز وقا من رز وقا الخ اشارة الى ان ما مصدرية حينية ومن رز وقا اشارة الى ان الرزق بمعنى
المرزوق مفعول به وسيد بالكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فتعين الرزق بان
يكون مبتدا بان الجنات وابتدأ وما من بابتدائيه من تمرات وهو ظاهر وقوله فصاحب الحاشية
الخ اشارة الى انه حال مستدامة وقد قيل عليه انه لا وجه لجعل النزع مبدا ابتدائية الرزق
لا مبدا نفسه فالوجه ان يجعل الحال مرادفة لدائبة فيفيد ان كون الجنات مبدا الرزق يحتمل
ان يكون باعتبار غير النزع ما فيكون النزع مبدا ابتدائيا فالثانية تعين المراد لانه على ما ذكر يظهر كونه قيدا
للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله وافعنان موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال سفاو
الجار والمجرور او هما الا الحرف وسكن بتشديد النون اسم فاعل يقال اكن واسكن
اذا استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان الظاهر ان جعل المتعلق
الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة التنفيه والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه
بحسب التاويل كما في قولهم ارى رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين زيد فان في تعلق
باحسن فيهما الان معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين غيره فحسب التاويل
متعدد وله نظائر اخر ليس هذا محلها والمراد التنبيه على انه ليس مخصوصا بما ذكر كما
يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر فان قلت لم سال عن قوله من نزع
وبين في الجواب تعلق الظرفين وانه حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التاويل ولو قيل
كلا من رز وقا من نزع ما افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التاويل وتكلف ما وعجاز التغليب
بلا زيادة ما يحوج للتاويل قلت الذي سنح لي بعد التامل الصادق
ان تعلق الرزق بجملة وتعقيبه بنزع منكر ينتفي عمومه لكل ما فيه كما قال تعالى ولم في
من كل الثمرات ولو اذكرها لم يبعد هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل

بعد الاجمال

بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب واليه اشار العلامة بما ذكر من السوال والحاصل ان تعلق من
يفيد ان سكان لا احتياج لغيرها الا في كل ما نشتهي الانفس وتعلق من نزع يفيد ان المراد
بيان المالوف على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وفيه
اشارة ايضا الى ان عامة ما كولهم الثمار والفواكه لانهم لا يسهم في جوع ولا نصب يجوعهم اي في وقت
به قوام البدن وبدل لما يتحلل ومن غير ما يتحلل الخطر بالبال ان المصنف رحمه الله
لم يعد لك عما في الكشاف غفلة عن مراده بل لما انه فهم منه انه اراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه
التعلق المعنوي وتقرير ادبيان انه لا حاجة داعية له اذا جعلت من في ابتدائية كما يجوز
تخريجه على وجه آخر اسهل منه واما تخصيصه السوال بقوله من نزع فلان السوال انما تكرر من فيه قوله
ويحتمل ان يكون من نزع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان تكون من الاولى ابتدائية
كالتي من بعد تعرض المصنف رحمه الله لها والثانية في قوله من نزع تبيينية للرزق والذي هو صفة
لبيان والظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا من النكرة لتقدمه عليها والنزع يجوز حمله
على النوع وعلى الجنا في الواحد ولم يلتفتوا الى جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول
ورزقا مصدر مؤكد لبعده مع ان الاصل في من الابتدا والتبعيض لا يعدل عنها الا لداع
قوي كما مر في قوله تعالى اخرج به من الثمرات رزقا لكم وقوله كما في رايت منك اسدا اضرح
في ان من التجريدية بيانية وقد قيل عليه انه حينئذ يفوت المبالغة المقصودة في التجريد
لان الاصل والتفصيل بعد المبالغة في التغيير لا الصيغة التي قصد بالتجريد بلوغها
الغاية في الكمال والصحيح ان ابتدائية اي رايت اسدا كائنا من نزعاتك ومن قال اجعل
هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده راجعة الى ابتدا الغاية
فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب اسد ومن الثمرات ما لم يات بشيء يعتد به
لا يرى انه جعل البيانية قسما للابتدائية وانه لا وقعة على انواع الرزق ومن النزع بل هي
تشهي رزقا وقد تبع فيه من قال ليت شعري اذا حمل من على البيان لم لم يجعل من
التجريد مع ان البيان يجعل المبين على المبين اظهر فان رزقا نفس الثمر فليس من التجريد
في شيء والفرق بانه لا منافاة بين التجريد والبيان بنسبتها الى البيان اقول
هذا محصل ما قاله الشراح وسياتي في اول سورة العمران تفصيله والذي حملهم على الاعتراض
هنا ان المبين لما اتحد مع المبين في الكلمة لم يكن ابلغ من حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد
القادر وغيره من اهل المعاني صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه
ان البيانية تنطبق على الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي يقصد فيه البيان
وهذا ما على وجعل التخصر جنسا بينا به ومنزعا منه ما هو الاعم الاعرف كان ابلغ نزاعا
من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلو قلت رايت منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا
لجميع افراد الاسد وخواصه بل اعم واشمل لاندراج كثير من افراد الجنس منه وهذا لا يقتضيه الحمل
في انت اسد ولو قيل رايت زيدا من اسد ورد ما ذكر فقد سرسر وعمر وليس
ما ذكر فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد غير التشبيهي وهذا اسرح نظر العلامة
وهو دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على رجوع من الثانية الى الابتدائية ولا الى الجواب عنه

هذا الذي الحواشي الشريفية

نظير الاول

معنى قولي

على التغاير إلى بان مراده بالبيانية ما يكون للبيان وان كان في معنى الابتدائية لكن الابتدائية التي لوحظ
الابتداء فيصح جعله فيما له على انه لو سلم لم يفد شيأ لان مذهب القاضي رحمه الله كما صرح به
في منه ان جميع معاني من ترجع للبيانية كعكس مذهب الزمخشري ثم ان من الابتدائية يكون
المبتدأ فيه مغايرا للمبتدأ منه نحو سرت من البصرة وله خولها غالبا بالمكان ونحوه مما يدل
على انه مابل فيه وعلى المغايرة التي هي معنى التجريد مع ان بيانية قاصرة على احد قسميه غير شامل
لنحو رأيت منك عالما واذ عاد عدم بلاغته ظاهر السقوط تخالف لكلام القوم والرضي جعل
من فيه تعليلية ولكل وجهة **قوله** مقدم الخ رد لما قاله من انها كيف تكون للبيان وليس ابن كمال
فيما بينه بانه مبني على جواز تقديم المبين على البين وانه يلغى تقدمه ولو تقدم جاز
كما ذهب اليه كثير من النحاة وان ضعفه اخرون واما جعل على تقديرا للبيان
ظرفا لغوا متعلقا بما رزقوا فيرد عليه انه يلزم ان لا تفاضل على ان من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو
معروف عند النحاة وبه جزم السعد في مواضع من شرح الكشاف كما يأتي **قوله** وهذا
اشارة الخ اي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من انه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا
او مما يقدم في الجنة وقد ففي واكل بان الاشارة الى النوع والمعنى ان نوع هذا وذاك
متحد ولكون هذا وضع للاشارة الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليكلي مع انه يلغى
احساس افراده كما في المثال المذكور ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده
على ما فيه او هو اشارة الى الشخص وفيه نقد اي مثل الذي رزقنا او يجعل عنه بالغة
وقد رجح كونه اشارة الى عين النوع بان هذا اذا اريد رفعه الوصف يكون اشارة الى
المحسوس دون الكلي وفي قوله العين الماهية ابهام وجريانه بفتحات مصدر جرى
الماء جريا وجريانا ووقع في نسخة بدله جزيانه جمع جزئي والاولى اولى واستحكم بمعنى قوي
ومر يقال احكمت فاستحكم اذا اتقنته **قوله** جعل من الجنة من جنس ما الدنيا الخ هذا معنى سعد
ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذ اراي مالم يالفه بعزعنه طبعه فان
بطلانه ظاهر فان لكل جديد لذة والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشيء وقد قدم
مثله في شرح المفتاح وذكر ان كون النفير بمعنى الفتية وهو يقتضي تكرره معارض
لما اشتهر كما في المثل الى من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يتطاب وتطلب نفسه
والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحاء والشعراء قديما والاخرى
قول • لكل جديد لذة غير انني • وجدت جديد الموت غير لذيذ
وقول المعري • ردد جديدك ما املكت سمعا • ومن يمل من الانفاس تردادا
وقول ابن سهل • يسكر الخبر العاد وقد اري • خبر الحبيب على الاعادة اطيبا
• يحلو على زيادة فكأنه • سبح الحمام اذا تردد اطوارا
ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما اورده الفاضل والقاصر على الحديث المعاد قياسا مع الفارق ردعليه
فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والجواب انه مختلف بحسب الاحوال والمقامات
الاترى ان ابا تمام وبخ العائظر الذي قيل عليه ياابه شهرة فقال يا بني من المروة ان تأكل

ما تشتهي

ما تشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروة فقال رحمه الله تعالى
• ان العيون رتك اذ فاجاتها • وعليك من شهد الشباب لباس
• اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهت • واجعل ثيابك ما اشتهته الناس
وهذا الحاصر شابه دفع الاعتراض **قوله** وبين لها من رتبة الخ قد علم مما قيد وانظر انه نفاع
وان فعل في دفعه ايضا انه جيد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهد اعدل لبيان
ما لم يعهد منه وان حسن شكله كما يباشره عاقل كما هو الضروري وفيه ان في بادي النظر قبل
التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل ولا انه ذكر في حواشي الجوهري انه يقال انزيته
عليه اي فضلته وفي الاساس تزيت عليه وتيزيته فضلته ولكنه التهمة حقيقتها او غايتها
او وجهها والمتبوع الاول الا ان ابن هلال قال في كتاب الفروق لكنه الشيء على قول الخليل غايته
ويقال في لكنه اي في وجهه قال وان كلام المرزوقي في غير لكنه • لكا النبل يومي ليس في نضالها
وقال ان اريد لكنه الشيء وقته يقال اتيته في غير لكنه اي في غير وقته ويكون اللكنة للقيء
ايضا يقال فعل في لكنة اسخافة فليس اللكنة من الحصيفة في شيء والناس يظنونها سواء انتهى
وهو لا فعل له ايضا واثبته بعض اللغويين فقال يقال منه لكنه وقوله لذلك اي غير مالوف
قوله او في الجنة الخ عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا المرزوق او المرزوق في الجنة يعني ان
ما كان الجنة متحد الشكل متفاوت اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شيء اخر من طرزه سلموا
والطعام بمعنى المطعوم بمعنى المأكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشيء بما هو
فيه بالقوة القريبة وقول علي الخ اثر اخرجه ابن جرير عن يحيى بن ابي كثير بهذا
اللفظ وقوله رديء الخ اخرجه ايضا ابن جرير موقوفا وفي المستدرك من حديث ثوبان
مرفوعا لا ينزع رجل من اهل الجنة من ثمرها شيأ الا خلق الله مكانه مثلا وقال انه صحيح
على شرط الشيخين وقوله فلعلهم الخ لا يأبى هذا قوله من قبل الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا
او الوقت وعلى تنكير الحين من قبل الرزق او المرزوق الذي هو هذا او نية معناه وان لم يتخلل بينهما
زمان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف اليه الذي هو هذا او نية معناه وان لم يتخلل بينهما
زمان وليس معنى رزقنا الخ انا نتقدم الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه
الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة والطعم فتامل **قوله** والاول اظهر الخ اي
كون المراد بالقبلية في الدنيا اولى من كونه ما تقدم في الاخرى لان كلا تفيد العموم وعلى
الثاني لا يتصور قولهم لذلك في اول ما قدم اليهم ويفوت موقع الاستيناف المبني على كازدوني
السؤال عن وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبلية لما يشمل قبلية
الدنيا والاخرى وقال المحاظهر حمله بقيل ان التغير هو الاول كما قاله الزمخشري ميرباد شاه
لان هذا له وجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة
في الانواع الموجودة في الدنيا والا لتوان يوجد فيها ذلك مع غرابة من الانواع التي
لا عين رأت ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي ايضا عندي ان الثاني

ارجح لان فيه توفية بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لقوله بعده متشابها فانه في رزق
الجنة اظهر واعادته الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سياتي وقوله
كل مرة رزقوا منصوب على الظرفية فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع
بمعنى وقت واحد فاعطي له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي قوله والداعي الى ذلك
الخ الداعي هو المقتضي لحضور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كانه دعاه للحضور فحضر
في كل مرة من مرات تناولهم وفرط استغرابهم اي عده غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم بجيم
وحاء مهملة افتخارهم وابتهاجهم باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ
في الصورة اما كتشابه النوعين المستلزم لتشابه ما صدق عليه او كتشابه الفردين على
ما مر من تفسير هذا فسقط ما قيل من انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا
من قبل من التشبيه البليغ واصل معناه هذا مثل الذي رزقنا كما في الكشاف وهو مخالف
لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لانه ليس مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع
ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشا للاستغراب والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل
من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر ظاهر واما التفاوت العظيم ففي مدخليته في ذلك
خفاء وان وضحه بما يؤول الى ما ذكرناه وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا ليتم الفائدة فمن قال انه
لا حاجة اليه لم يصب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم يقولونه على سبيل التعجب
وفي الاستغراب ايماء له ومن الغريب ما قيل من ان هذا اشارة الى اعترافهم باعادة اشجار الدنيا
وثمارها كاعادة انفسهم فيكون تعجبا من قدرته تعالى او الى ان ارض الجنة قيعان ينبت فيها
اعمال الدنيا كما ورد في الاثر فثمرة النعيم مما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده قوله اعتراض يقرر ذلك
الخ كذا في الكشاف وفي شرح الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض في اخر الكلام والاكثرون
يسمونه تذييلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من يتتبع كلامه فلا يرد
الاعتراض عليه بان الاشبه انه تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه توكيدا لا محل له
من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وايهام انه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم
وهذا اذا كان ما بعده جملة مستانفة بناء على جواز اقترانه بواو يسمونها الواو الاستينافية وقد
جوز في هذه الجملة ايضا الاستيناف والحالية بتقدير قد وكلام النحاة لا يأباه لان تقدير قد
مع واو حالية في الماضي كثير وانما كان هذا مقررا ومؤكدا لما قبله لما صرح به المص رحمه الله
انفا من انه يدل على التشابه البليغ صورة ويظهر من تقريره تقريره فتذكر قوله والضمير
على الاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول التفسيرين المذكورين انفا وهو
ان يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لدلالة مجموع
قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا
معنى قوله في الكشاف فان قلت الام يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت
الى المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته
ذكر ما رزقوا في الدارين والحاصل انه جواب عن سؤال هو ان المتشابه يقتضي التعدد

ابن تمجيد

كازروني

عصام

على ان الجنة قيعان الخ ثبت الاشجار فيها

سعد

رازي

وتوحيد

وتوحيد ضمير به ينافيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا
والاخرة جميعا كانه قيل اتوا بذلك الجنس متشابه الافراد واوردوا عليه ان المرزوق
فيهما جميعا غير ما اتى به في الاخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجنة
وجمعا في سلك تغليبا او ان المراد من الاتيان اتمامه ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه
في الكشف ان المراد من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح التناول لكل منهما
لا المقيد بهما وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الاية لان ظاهر الكلام يقتضي
ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الاخرة فقط لانه هو المحدث والمشبه بالذي رزقوه
من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق
في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف الخ قوله ونظيره قوله تعالى
ان يكن غنيا الخ الذي تقرر في كتب العربية ان الضمير الذي مع او مفرد لانها لاحد الشيئين
الا انها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الافراد والتثنية لان الاباحة لما
جاز فيها الجمع بين الامرين صارت او فيها كالواو فتقول جالس الحسن او ابن سيرين
وباحثه ويجوز وباحثهما وعلى هذا قوله في سورة النساء كونوا قوامين بالقسط شهداء لله
ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا الخ وقد قال ارباب الحواشي تبعا
لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار المعنى
دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير في بهما نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد
الجنسين مع انه مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضمير يكن مفرد والمعنى يكن المشهود
عليه غنيا او فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولويته بالنسبة الى ذات المشهود عليه
فنبه على انه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه افرد الضمير مع ان
ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثنى مع ان ظاهر المرجع واحد ولك ان تقول
انه لا حاجة لما ذكر وانه نظير له من غير ارتكاب لما ذكر فانه كما افرد ضمير به ثم عقب بما يدل
على التعدد من قوله متشابها افرد ايضا في النظير ضمير يكن باعتبار المشهود عليه
وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول عن الظاهر الا ان يقال
انه من تلقي الركبان فانه انما يحتاج للتاويل بعد مجيء او فتدبر قوله اي بجنسي الغني
والفقير فالضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا اليه والا
لوحد ويشهد له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قال المص رحمه الله في سورة النساء وفيه
كلام سياتي فان اردته فارجع اليه قوله وعلى الثاني الى الرزق الخ اي ضمير به على
تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا بالمرزوق في الجنة متشابه
الافراد ولما كان التشابه في الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس رضي
الله عنهما انها لا تشبهها وانما يطلق عليها اسماؤها اجاب بان الصورة من جملة
الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح اطلاق التشابه لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه
وحينئذ يحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز كما يطلق على صورة الفرس انها فرس والسؤال
وارد على الاحتمال كما يشهد له قوله بين ثمرات الدنيا والاخرة وقيل انه ظاهر على الاحتمال الاول
ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكر وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما اخرجه البيهقي وغيره

خسرو وغيره

شيخ زاده

قوله هذا وان للاية محلا اخر الخ اي الامر هذا او هذا او خذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب
ويحتمل ان يكون هذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم اي ان
الاية تحتمل تفسيرا اخر بان يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يتلذذها
اصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا جزاؤها مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي
في ضده في قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي رزقنا مجاز مرسل عن جزائه
وثوابه باطلاق اسم المسبب على السبب او هو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات
والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المص رحمه الله وقوله في ضده ذوقوا مؤيد له
ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى تثبت له القبلية
لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شيء اخر مبالغة بجعل تقدم سببه
واستحقاقه بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن اني استغنيت حين قصدتك واما
تقدير المضاف وان كان اظهر فلا يحمل عليه ما قاله المص الا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلفه
من جعل الرزق مجازا عن الاستحقاق او يقال هو من تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن
ولا يغني من جوع وانما جعل المص رحمه الله الشبه معنويا في الشرف لا في الصورة لان
المعارف والاعمال اعراض لا صورة لها وشرف امور الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا نسلم
تشابه مستلذات الجنة للاعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة
المرتبة والمنزلة مستعارة من طبقات البيت والقصر واصل الطبق الشيء على مقدار شيء اخر
كالغطاء كما في المصباح قوله مما يستقذر من النساء الخ مستقذر بمعنى مكره فلما كان القذر
قد يختص بالنجس ولذا قال الازهري رحمه الله القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف
عليه قوله ويذم عطفا تفسيريا ليتضح المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم
وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل ما يذم به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع
بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبع بالفتح الدنس مصدر وشيء طبع
كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان المركب من الاخلاط ودنس
الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف تفسير له او هو امر مغاير له ووقع
في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال للقذر
الحسي كالنفاس والمذي وغيره مما لا يكون لاهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع ان لا يجتنب
ما تاباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما يكدر العشرة
والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على وجه يندفع به ما يرد على ما قرره
من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف معنى
تطهيرهن عما ذكر انها منزهة عن ذلك مبراة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي
بمعنى ازالة النجس الحسي او الحكمي كما في الغسل عن الحيض ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
نعم في اطلاق التطهير تشبيه الدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيه
المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين
يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم انه حقيقة في الطهارة عن النجاسات
وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع حقيقة في
ازالة النجاسة الحسية او الحكمية كالجنابة وفي عرف اللغة وعرف الاستعمال يتبادر

ابن تمجيد

كازروني

الذهن

الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهي تدل على انه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق ودنس الطباع
فالظاهر ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل القسمين بعموم المجاز او بالجمع بين الحقيقة
والمجاز على راي المص بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام والاخلاق والافعال
جميعا فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمال التطهير انما يحصل
بالقسمين كما قيل فان المعهود من ارادة الكامل ارادة اعلا افراده لا الجميع قوله وهما لغتان
فصيحتان يعني ان صفة جمع المؤنث والضمير العائد اليه مع الفعل يجوز ان يكون مفردا
مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النساء فعلت وفعلن ونساء قانتات وقانتة نظرا لظاهر الجمع
ولتاويله بالجماعة وقوله يقال للنساء فعلت وفعلن قال في المفصل عن ابي عثمان المازني
العرب تقول الاجذاع انكسرن لا في العدد والجذوع انكسرت وما ذاك نصبه لازب وفي شرحه
لابن يعيش انهم يؤمون الجمع الكثير بالتاء والقليل بالنون وفيه اقوال اقربها ما ذهب اليه
الجرجاني وهو ان التانيث لمعنى الجماعة والكثرة اذهب في معنى الجمعية في القلة والتاء حرف
مختص بالتانيث فجعلت علامة فلما كان اذهب في معنى الجمعية والنون فيما هو اقل حظا
في الجمعية لان النون لا ترد للتانيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التانيث والذي
عندي في ذلك ان بناء القلة قد جرت عليه كثير من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره
على لفظه كاجيمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة اعشار ومنها عود الضمير عليه
مفردا كقوله تعالى ان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على القلة احكام
المفرد عبروا عنها في التانيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال الرضي
جمع ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة اي من ثلاثة الى عشرة كان
مميزه جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة المستكن في نحو انكسرت لانك
لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام
في حواشي الرضي قوله واذا العذارى بالدخان تلفعت الخ هو من قصيدة لسلمى بن ربيعة الضبي
الحماسي اولها

حلت تماضر غربة فاحتلت ... فلجا واهلك باللوى فالحلت

ومنها

ومناخ نازلة كفيت وفارس ... نهلت قناتي من مطاه وعلت

واذا العذارى بالدخان تلفعت ... واستعجلت نصب القدور فملت

دارت بمارزاق العفاة مغالق ... تبدين من قمع العشار الحلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي انه عدد خصال الخير المجموعة فيه
بعد ان نبه على انه لا يقوم مقامه احد والعذارى جمع عذراء وهي البكر واصلها عذارى بتشديد
الياء فالياء الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال سرابيل ثم حذفت احدى
الياءين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت الياء الفا تقول اذا ابكار النساء صبرن على دخان النار
حتى صار كالقناع لوجهها لتاثير المبرد فيها ولم تصبر على ادراك القدور بعد تهيئتها ونصبها
فسرت في الملة بفتح الميم وهي الرماد قدر ما يعلل نفسها به من اللحم ليمكن الحاجة والضر منها
ولاجداب الزمان واشتداد السنة على اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعده وخص العذارى
بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن ولتصونهن عن كثير مما يتبذل فيه غيرهن وجعل نصب

خسرو

القدور منصوبا استعجل على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجل غير ما نصب القدور اذ
في نصب تحذف وتنصب من الضياع وهو ما يستر به الرأس وملت فعل ماض من الملة بالفتح
ومعناه ظاهر وقد ذكر في اللسان ما لا مزيد عليه والشاهد في قوله تنصبت بأو اذ ضمير الغائبة
واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج للاثبات يجري ذلك على الظاهر كما اشار اليه والا فاد على
تاويل الجماعة والمعنى جماعة ازواج مطهرة لان الالف خصوصا في جمع العاقلات القلة والكثرة
فعلن ونحوه وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع **قوله** ومطهرة بتشديد الطاء الخ معطوف على
مطهرات في قوله وذري مطهرات في الكشاف وزايد بن علي مطهرات وذري مسعد بن عفر مطهرة
بمعنى منظهرة وفي كلام بعض العرب سا الوجني الى بيت امه فاطهر به اطهره اي فانظهر بطهره
وفي هذه القراءة بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها ساكنة مشددة ايضا واصله متطهرة فادغت
الطاء في الطاء بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغت التاء في الطاء اجتلبت همزة
الوصل والمصدر اطهر بضم الطاء وضم الهاء المشددتين واصله تطهير فادغم واجتلبت له همزة الوصل
وهو معروف في كتب الصرف **قوله** والزوج يقال للذكر والانثى الخ ويكون ايضا احد الزوجين
كما مر والمراد الاول والاصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس في لغة قليلة **قوله** ابلغ من
البلاغة لان المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من ان تلك ابلغ من الاشعار
بان الطهارة ذاتية لا بفعل الغير كان المطهر هو الله ولا يلوث ذلك الا بخلق الطهارة العظيمة
وما يجعله العظيم عظيم كما قيل على قدر اهل العزم تاتي العزائم **قوله** فان قيل الخ يعني
انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فانه من الصفات ايضا
ودفع قيل عليه انه مبني على ان فقد فرد من افراد الشيء ولوازمه تستلزم رفع حقيقته ولا وجه له
والقول بان تسمية نعم الجنة باسامي الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل
اللغة والعربية وقوله لا يشارك في تمام حقيقته غير مسلم ايضا مع انه مخالف لما فهمه من ورد
في قوله ان الشبه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه صحيح في اذ الطلاق اسم الشيء
على اشياهه من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا البعض حيث
قال اعلم ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجهال فانكر عليه غاية النكير حتى جرّهم ذلك الى التكفير ذلك
كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه لا شبهة فيه كما اشار اليه سيد البشر صلى
الله عليه وسلم بقوله ما لا عين رات ولا اذن سمعت ثم انه اذا اشبه شيء شيئا غلب الصورة والمتبادر
الا ان بينه وبينه تفاوتا عظيما في اللذة والجرم والبقاء وغير ذلك فاذا راه من لم ير قبله ولم يعرف
له اسما فاطلق عليه اسم ما يشابهه قبل ان يعرف التفاوت حتى معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق
حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال او نظرا للواقع فالظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند
من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة الاولى ان من رأى بعض انواع الفواكه الارضية ممن لم
يعرف ذواتها فانبئ له بمثله صورة فتلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل جلدته
حقيقة وعند غيرهم مجاز ونظيره جبريل عليه السلام اذا اتى النبي صلى الله عليه وسلم في صورة
رجل فاطلق عليه الانسان من رآه ولم يدر انه ملك فهو حقيقة واذا قاله النبي صلى الله عليه
وسلم فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه اهل العربية لا وجه له كيف وهذا ما قاله بعض المفسرين

ابن حميد

هو صاحب جامع الفصولين في كتاب الوارثات

فاسم

فانه سيرد في درسه وبعد اعرفت كلام الصواف اول كلامه لا يعارض اخره ومن لم يدقق لم يعرف **قوله** الخلد
والخلود في الاصل الثبات الخ في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة
الدوام وهو امر لغوي لا دخل للمذهب فيه فراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل
عنها بغير داع ليبنوا عليه ما وردي الايات والاحاديث من خلود فسقة الموحدين وغيرهم بقول
حقيقته الملك الطويل دام ام لم يدم فتشرع في كل مكان بما يليق به فان قلت
قوله في الكشاف الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال تعالى وما جعلنا لبشر
من قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد بالمكان واخلد اطال به الاقامة وما بالدار
احد مخلد وهي الدار المخلدة وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه ابدا خلودا وخلدا وخلن واخلد
دليل على ان الخلد في اللغة قد يطلق على الثبات الطويل الذي لا ينقطع وانا نقول الخلاف في ايها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق ويغلب كونه
الاصل والراجح الذي العدول عنه بغير داع في قوة الخطا عند اهل اللسان وفي الكشاف بدل
على انه حقيقة في طول مدة الاقامة مطلقا وان صدق على الدوام وغيره المتبادر منه اكمل
افراده وهو الدوام وقد نقل عنه انه من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيحمل عليه عند الاطلاق
ولذا استدل بالاية فلا يعارضه ما في الاساس كالاخفى وهو في غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى
الثبات **قوله** الاناني بتخفيف الياء وتشديدها الاجانا التي توضع على القدور وسميت الخ
لانها تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها **قوله** والكوانج معطوف على مقول القول وهو خبر مقدر
اشرف الاعضاء الرية **قوله** الذي يبقى الخ وان صدق على غيره لانه يلزم اطلاقه على الجزء
في اللغة **قوله** والاهل يقتضيهما الخ اي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك
لا يترك الا بدليل لاحتياجهما للقرينة فاذا وضعه لهما على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض
افراده من حيث انه فرد منه لم يقصد بخصوصه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتواطي
فاقبل انه من باب استعمال الكلي المتواطي في واحد من جزئياته كقولك ليت اليوم انانا
تريد به زيدا غير صحيح **قوله** كاطلاق الجسم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار
انه جسم حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز يحتاج للقرينة كما تقرر في الاصول **قوله** نحو قوله
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في اكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال للماخوذ فيه
ورد لما في الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعيينه للنفي كما انه لم يرد
على انه بخصوصه معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله لكن
المراد الخ **قوله** لغوات عليه لما كان استعماله في غيره مجازا مشهورا يكون التاكيد لدفعه
ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغو اويدفع بان المراد انه زايد على التاسيس القابل فيه
من غير زيادة فتدبر **قوله** عند الجمهور لما يشهد له من الايات والسنن الدالة على ابدية اهل
الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة والنار يفنيان واهلهما بعد تمتع اهل الجنة
بنعيمها وعذاب اهل النار بعذابها ورياتهم وفي تفسير السمرقندي الذي دعاهم الى هذا

انه تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع المخلوقات والاخرية تاخره ولا
يكون الا بفنا ما سواه ولو بقيت الجنة واهلها كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال
ولانه تعالى لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس اهل الجنة ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائه
وهو بعد فنائهم ولنا ان هذا النص وغيره دال على الخلود والتابيد وعضده العقل لانها
دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن لاهلها والمرء لا يهنا بعيش يخاف زواله كما قيل
والبوس خير من نعيم زائل والكفر جريمة خاصة فجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى
الاول والاخر ليس كما في الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا ابتدا لوجوده ولا انتهاء له
في ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود مستحيل العدم وبقا الخلق ليس كذلك
فلا يشبهه شي من خلقه وعلمه تعالى لا يتناهى فيتعلق بما لا يتناهى الى اخر ما فصله قوله فان قيل
الابدان مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام هنا كما قررناه لك اورد شبهة ترد
عليه ودفعها ونبه على انها ساقطة لانها في غاية الضعف في اخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل
من انه لا حاجة هنا للسؤال والجواب لابتنائه على اصل فلسفي غير مناسب للمقام وما ذكر اشارة
الى ما قرره الاطبا من ان تكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية
ودفع الفضلات فاذا دام التاثير كثر التحلل فتضعف الحرارة بنقصان مادتها كضعف
نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تفنى الرطوبة الغريزية فتنقطع الحرارة
ايضا والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان امران وجوديان
متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف او غاية الخلاف والاستحالة التغير والانقلاب
من شي الى اخر مبتذل صورته كاستحالة الخمر خلا وكون التضاد مؤديا للانفكاك وهو تفرق
الاجزا وانفكاك بعضها من بعض بانحلال ما يربطها ويكون سببا لبقائها فاذا لزم
هذا كل بدن لزم عدم وجوده واستحالة بقائه وخلوده كما هو مذهب الجهمية وقوله في الجواب
يعيدها بنا على انه تعالى اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها على ما عرف في
الكلام وقوله يعتورها اي يعرض لها ويتعاقب عليها بان يعرض لها التغير وتبدل
الاحوال قوله بان يجعل اجزاها الخ هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطبا وقالوا انه
ماخوذ من التعادل الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اي التساوي في القوى لا في المقدار
قالوا لانه قد يوجد الشي مغلوبا في مقداره غالبا في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من التساوي
المقدار المختلف الكيفية وقيل الذي امتنع وجوده هو المتكافي في المقدار والكيفية
معا لانه لا يكون حينئذ غالبا قاسرا للمركب على التماسك والتقرر فيستدعي كل التفرق
والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام وفي المصباح
تقاومه اي تقوم مقامه وفي نسخة بدله تفاوت بالفا والتا المثناة الفوقية من قولهم تفاوت
الشيان اذا اختلفا وتفاوتا في الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو كما في المصباح ايضا
والنسختان متقاربتان معنى لان المراد ان كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة
كما مر مبدا التغير والتاثر من اخر في اخر فائدة التفاوت تفاعل بضم العين وهي

كازروني وابن كمال

الواو

الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا
نظير له وقوله متعانقة من العناق وقوله متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل
عليه ان محصل كلامه انه يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يقنع بذلك
بل يدعي كونه محسوسا هذا وفيه انه اذا اعاد تلك الاجزا بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات
الاربع في تلك الاجزا متساوية بحسب احكام محالها ومتفاوتة في انفسها بحسب الشدة
والضعف حتى يحصل منها كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين ويكون على حاق الوسط
بينهما فلا محالة في صيرورة هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافيات في المقدار
والكيفية معا مزاجا معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلا في امكان
وجوده لا خلاف لاحد في امتناع بقاء وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل او لسرعة تفرق الاجزا لانه
لا يكون جزء غالب قاسرا للمركب على التماسك والتقرر لتداعيه الى التفرق والميل الى المركز كما في
شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقا وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله كما يشاهد
الخ ان كان مثالا لعدم الانفكاك فمسلم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المعتدل الحقيقي فلا
وهو جواب جدلي والحق عنده هو قوله هذا الخ قوله واعلم الخ لم يذكر الملابس لانها ليست من المعظم
عنده لان المراد به ما به بقا الشخص او النوع او ادخلها في المساكن تغليبا كما جعل البيت لباسا
في عكسه وفي المعظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات الحسنة لم يلتفت اليها والملاك بكسر الميم
وفتحها ما يقوم به الشي وقوله كل نعمة الى اخره اشارة الى ان قوله وهم فيها خالدون تكميل
في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت والترفه وان عظم لا يتم ويكمل اذا تصور
زواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة والصاد المهملة اي مكدرة وقوله غير صافية
الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه شائبة ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شي مختلط به
وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة فهو فاعلة بمعنى مفعولة لعيشة راضية قال في المصباح
كذا استعملوه ولم اجده في اللغة وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس
والاقذار وقوله بشر المؤمنين اي بالجنات وهو ظاهر وابهى افعل تفضيل من البها وهو
الحسن اي احسن والمراد بقوله مثل انه ذكر ما يماثلها في الصورة بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته
وان كان اجل واعظم لذة وليس المراد انه تشبيه او مجاز كما مر تقريره في قوله واتوا به متشابها وما قيل
من ان البشارة على طريقة اهل الشرع والتمثيل على طريقة الحكما فانهم يقولون المراد بالجنات التي
تجري تحتها الانهار والازواج ورزق الثمرات لذات عقلية شبيهة بالحسيات ولو قال
المص رحمه الله او مثل كان اوضح تعسف لا حاجة اليه لما قررناه لك قوله لما كانت الايات
السابقة الخ قيل ان هذه الاية جواب عن قول قوم من الكفرة لرسول الله صلى الله عليه
وسلم اما يستحيي ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في نفسه ولا يخفى
ما فيه او قالوا اما يستحيي ربك ان يذكر البعوض والذباب وملوك الارض يانفون
عن ذلك فقال تعالى جوابا لهم ان الله لا يستحيي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله
فلا تجعلوا لله اندادا اي لا يستحيي ان يضرب مثلا لهذه الانداد وقال الفرا ليس في البقرة
ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو ابتدا كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب
بكل اية ان ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المص رحمه الله تعالى الى بيان الارتباط

ابن كمال وغيره

عصام

اشارة الى بعد الوجه الاول وغيره من

بانه لما وقع قبله تمثيل اتى بما يثبت على انه واقع في محزه وانه ليس بمستدرك في مرتبطة بما ذكر من اول السورة الى هنا او ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقا سواء كان في معنى واحد مركب على وجه الاستعارة او امثالا او كما يخص بالحي حتى يرد عليه انه كيف يترتب بما لم يذكر في بعض الوجوه والحاصل انه ذكر لمناسبة هذه الاية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله الايات السابقة متضمنة الخ يعني انه سبحانه في النظم تمثيلات واوثر ذلك على مطلق التشبيه كما بيناه في اثناء ذكر في الناس كما يعلم من تقرير سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وانه من عنده من غيريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل بعض امور يظاهرها حقيرة بية او جهلها لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة الربوبية فبين الاول بما يتضمن توضيحه وتقويته وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المص الى قوله وايضا الخ وستراه كثيرا على علم

قوله عقب ذلك بيان الخ جواب لما وذلك اشارة الى الايات السابقة وذكرتا تاويلا بالمذكور وعقبه بمعنى اورده بعده وفي عقبه متصلا به وقوله بيان متعلق بعقب بتضاف لحسنه وفي نسخة حسنه بجيم ودون وما هو الحق معطوف في قوله حسنه في كل جرد وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه او على ما الموصولة او بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة راجعة للتمثيل على كلا التعديرين وهو عايد الموصول خلافا لمن قال انه راجع الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق اي وبيان الشيء الذي هو حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبوله عند العقلاء والبلغاء وذلك ان يكون التمثيل على وفق ممثل له فقد اطال بغير طايل وانى بالاوجه اعرفه وحسنه لانه تعالى مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يترك له والكرسة دل على حسنه اولانه لما قال لا يستحيي منه دل ذلك على حسنه لان القبيح من شانه ان فاعله يستحيي منه وهذا على نسخة وشانه الاخرى وحقه ان يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلون انه الحق وشرطه ان يكون على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشك عنه وابرازه عيانا وقوله المشاهد المحسوس قيد فيه المشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس لان المشاهد يستعمل لغة بمعنى المشفر فلذا اورد بعده المحسوس ليتعين المراد به قوله وقوله وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ الظاهر ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف على الحق فيكون الحق مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكر لتاويله بالمذكور يكون شاملا للحسن وهو الاحسن وحسنه بما ياتي في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون على نهج السداد دون وفق على وفق الممثل له على ما بينه المصنف وشرطه وهذا على النسخة المشهورة وهي ان حسنه بجا

دسيز

ابن تميمة

دسين مهملتين بليهما نون من الحسن ضد القبح على ما في اكثر النسخ وعليه ارباب الحواشي وفي بعض النسخ جسنه بجيم ودون بليهما سين مهملة وهو الجنس اللغوي العرفي او المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكير مثل الان النكرة موضوعة للجنس او للفرد المنتشر على الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي التمثيل حقه من المعنى الممثل له وهو ما هنا كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله وما يضل به الا الفاسقين وقال الرازي فان قلت مثل الله المتهم بيت العنكبوت وبالذباب فاين تمثيلها بالبعوضة فاذا دون فلت مثل كانه قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثل المتكبر بالبعوضة فاذا دونك فاظلم بالعنكبوت والذباب وفي تبيين الشرط وهو ان يكون على وفق الممثل الخ من هذه الاية محل تامل انتهى اقول لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة المالوفة لا وجه لما ذكر في تغيير الحق والحق ملتزم بعد ما اشار اليه من ان اخذ ما ذكروه من النظم فيه خفاء الا انه يدفع بالنظر الصادق المخوف بالعناية والممثل الاول في كلام المص وجه الله اسم مفعول والثاني اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل والثاني هو الضارب نفسه قوله ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ اشارة الى ما ذكر اهل المعقول من ان الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات باحكامها كان كاذبا والنفس منجذبة الى الوهم والحرص بهما اليه فهي مسخرة لهما حتى ان احكام الوهميات ربما تتميز عنه عما من الاوليات لولا دافع من العقل او الشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل وهو قوة للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات او لا اذا ذكر بمعنى ادركه وضرب له الوهم مثالا يتخيل فيه ويشهد به فقد ادعى انه من آلاته الموجودة في الخارج وبذلك يتميل انه محسوس مشاهد وانه لا بس حلة من حلله الذهنية من آلة الوهم فتبين بذلك وبتحققه في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم وقوله ومعنى مصالحته له ان ما يدرك كل منهما مما لا يدركه الاخر لادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فاذا تحد هما عين الاخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التي قضت بذلك والمراد بحد المحاكاة ان تجب محاكاة المعقول بالمحسوس لتكون تلك المحاكاة مناسبة وتالفه وهذا مما لا عبارة عليه فسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل الوهم في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز فاذا الوهم الفه بالمحسوسات حكم حكما تخيليا بان كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل لها في القران كوهن اتخاذ اولياء من دون الله فليس بظاهر انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته كما سلم انه ينفي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى التصرف له تعالى فان مثل بالمحسوس صار ظاهرا وارتفعت هذه الشبهة قوله كما مثل في الانجيل الخ مثل لوقوعه في الكتب السماوية لا لدفع الانكار كما قيل فان قول الزمخشري والعجب منهم كيف انكروا ذلك وبازاء النار يعذبون الخ مثال ولقد ضربت امثال في الانجيل لما اورد عليه من ان المنكرين اذ ذاك يهود او مشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وهذا كما اشارة الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كالمخل يخرج منه الدفين كما ورد في

الطيب ويسك النخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله تلوكم
كالحماة التي لا تنضج الثمار كالماء الذي لا يلين الماء ولا تنسفها الريح وقوله كانتبذوا الى النابغة
تقلد غلم اي لا تخالطوا السفهاء فيشتمكم كذا اورده في التفسير الكبير وقوله غل الصدور
اصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا تجنية المرء ما يجب الاطلاع عليه والمراد انهم يقولون
ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجه اخراج الدقيق وابقاء النخالة وهي تحفظ ما لا ينبغي حفظه
بالعلم معرفة وشبه القلوب القاسية بالحماة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها
بالعلم الذي لا يتوهم ان الحماة اقرب الى هيئة القلب واشد التئاما من العلم ما فيه من الآيات
للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو معروف قوله وثانيا في كلام العرب الخ مثل اولا بما في اللغة
العبرية وقيده لتقدمه ذاتا وشرفا ثم اتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء
والبلغاء من غير نكير في المحررات وغيرها بما يدل على انه مطلقا مقبول وقوله اسم من زاده
اسم افعل تفضيل من السماع والمراد بالعير والتخفيف ما يحمل بالابل ونحوها من الاقوام
وقال الميداني انها تسمع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فتنحر لاستنانها وقد اتانا على
ذمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله اطيش
من قراشة اي اخف وفي مثل اخر اضعف من قراشة والمراد ضعف البنية والادراك
ذكرها الميداني ثم قال ان الصواب غيث قول الزمخشري اضعف من قراشة فاحسن لانه
مثل في الطيش لا في الضعف لم يصب ما فيه من الضعف وقوله اعز الخ اعز افعل التفضيل
من العز بمعنى الندور وقلة الوجود لا من العز ضد الذل والخ الصماع والدهر في بالكل
العظام ويجوز به عن المقصود من الشيء والبعوض سيأتي تفسيره قوله لما قالت الجملة من
الكفار الخ فصل ليس في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال الضرب
المثل جاء عليه تعالى لا ممتنع كما قالت الجملة من الكفر من ان الله تعالى اعلى من ان يضرب المثل
بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر ان يقول رد الما قالت الجملة ليكون على
لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله ان يكون على وفي الممثل له يعني ما هو الحق
في الممثل والشرط له ان يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما قالته الجملة انه ينبغي ان يكون
مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه مع قوله دون الممثل فلو
قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذا لا ما قالت الخ كان اظهر فيفيد
ما ذكر من غير تكلف وقوله الله اعلا واجل مبتدأ وخبر مقول قوله قالت الخ قوله وايضا
لما ارشد هم الى الخ هذا هو الوجه الثاني وهاهنا الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة
وهي قوله لما كانت الآيات والارشاد الدالة على الخير فانه وحي حق وهو من قوله مما نزلنا
على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ ووعيد من تمة قوله فان لم تفعلوا الخ ووعيد من تمة
بقوله وبشر المؤمنين الخ وظهور امر الواقع في الخارج من نفي الريب والاشارة اليه وقوله
شروع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول لتقوية الممثلات والاستدلال
السابقة وبيانها والذب عنها وفي هذا هو لتقوية المتحدى به وتأييد ما نزل الريب
عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحك اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله سبحانه

الاول

الاول هو مرتبط بما ذكر من اول السورة الى هنا او بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق على هذا بقوله ابن نجيم
وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما وقعهم في غيهم وغيابة ريبهم
وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني على انها مرتبطة بقصة المنافقين وتمثيلهم
تارة بمستوقد نار وتارة باصحاب صيب جيء به لبيان حسن مطلق التمثيل الداخل فيه
تمثيل المنافقين ما ذكر دفعا لاولا والثاني على انها مرتبطة بآية التحدي بالقرآن ذكرت لتذب
الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي على هذا نظم الآية بما قبلها نظم قوله ان الذين كفروا سيوطي
الخ في قولك جملة مستردة كما قاله الامام وقيل انه اشارة الى مناسبة وضع
هذه الآية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت او الحج عقب المثل المسكر انه جواب عن
شبهة اوردت على اقامة الحجة على حقية القرآن بانه معجز فكان ذكرها هنا انسب وجهه
انه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدمه ما هو من باب المثل وفيه استطراد
والاستطراد من اذق وجوه الارتباط وياتي بيان وما فيه نجم وهو اسم
ذكروا ان المقصود من هذه الآية الرد على من انكر بسبب ضرب الله العظيم للامثال المحقرة
بانه لا خير في ذلك فان اللائق في انا هو مناسبة الممثل به للممثل لا المورده وحينئذ
ولطفه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات ملكي بجلل اللطائف وبقاء البلاغة
حتى تشاهدها الفطن الوقادة والبصيرة النقادة ولا عبار على هذا انا الظلام في ان النظم
كيف يدل على ما ذكر المصنف فانه مما يخفى على اكثر الناس حتى انكروه ولم نر فيه ما يشفي الغليل
ويوضحه انهم لما قالوا انا يليق رب الخ اجيبوا بنفي الاستحياء من ضرب كل مثل حقير وقليل
ويفهم منه انه لا قبح فيه ولا خسة وعلو مرتبته فيفهم من نفس المثل لان كل احد من اهل شبهة
اللسان يعرف ان ما نبه مورده بعض به ساد في البلدان وساير على كل لسان للطف لفظه
ومعناه وهذه الشهرة غني عن التصريح به الا ترى الى قوله في كرة الاغتراب استقر بارض
قد سرت بها كاني بكر معنى ساد في مثل قوله والحيا انقباض النفس الخ اشارة الى ان
للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض للنفس بتبعها انفعالات تحدث لما يقوم في بعض
قواها من المنافع والمضار فموجب تغير الى البدن ويلزمه حركة الروح والدم الصافي النير الما
الى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد او قليلا قليلا كما في حال الفرح واللذة المعتدلين
او الى داخل دفعة كما في الفزع الشديد او قليلا قليلا كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكماء الغم
جمع فكري او الى داخل وخارج كما في الخجل فانقباض النفس انكفاف العارض من ادراك
ما لا يريد وحينئذ يعرض للقلب ما يهيج حرارته الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح
الحيواني او الدم الصافي في القلب وحركته لما سلف فلذا يحمر منه الوجه ويحمر فيه ويطلق على
ابرة الخجل حتى تظرف القائل ابدى صنيعك نفسي الرمان فتى هذا الربيع طلوع الورد من خجل
وفي الكشاف الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل
تحقيقه كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحيا انقباض النفس عن القبائح وهي
من خصايص الانسان يردع به عما يدعو اليه الشهوة من القبائح وهو مركب من خجل وعفة
ولذا لا يكون المستحي فاسقا ولا الفاسق مستحيا والمستحي شجاعا ولذا يجمع الشعراء

في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله يجري الحياء الغض في قسماتهم ... في دين يجري من الكرم الدم
ومتى قصد به الانتقاص فهو مذم للصبيان دون الشايخ ومتى قصد به ترك القبيح فمدح لكل احد وبالاعتبار الاول قيل الحياء الفاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان الله يستحي من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فخيره النفس لفرط الحياء ويعم في النساء والصبيان ويذم بالنفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي اتناخ من الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من وقاح وقاح اي صلب ولذا قال الشاعر واجاد

يا ليت لي من جلد وجهك رقعة ... فاقد منها حاقي اللاشهب

انتهى والحاصل ان هنا امور ثلاثة حياء وخجل ووقاحة ومقابل الوقاحة لما ظهر لانه عدم الانتهاء ولفظ النفس عن القبايح واما الوقاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا ... سلاح ذي الحاجة وجه وقاح

فمجاز عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحياء والخجل فعلى ما ذكره الراغب رحمه الله هما متغايران وان تلازما لان الخجل حيرة واقعة بعد الحياء وايضا الحياء يعم ويعم من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وليست نفسانية وانما كان الحياء بمعنى انقباض النفس يحمود اذ من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي واما في الرجال فيذم لدلالته على قوة الشهوة والقوى المنازع للعقل فيذم

قوله والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا هذا ما زاده على الكشاف لان الحياء كان وسطا وقف معرفة على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد بانحصار ما يخير ما ورد في لفظ الحياء كما مر عن الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشي بانه سواء كان الفعل قبيحا او لا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم او لا ومع ذلك جعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون اعم من الحياء لانه مقيد بما ذكر وبخلاف ما قاله الراغب ولا يخفى انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سواء ذم شرعا ام لا كانتاب الريح والظاهر ان الخجل اخص من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور امر من احد لا يريده القايم به بخلاف الحياء فانه قد يكون بما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كلت اللغة فخجل استحيي بناء على تسامحهم في امثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحياء فقد يكون لاحتشام من يستحيي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا الى البينة لدفع ما عسى يعرض له من الالتباس بنى على انه الامر الذي يوخذ في تلك الحالة وهذا الحكم في تعريف سايرالوجدانيات من العلم والادراك وغيرها فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاجله كثير من حذاق العلماء وتبعه الشارح المحقق في ان قوله انه وجداني غني عن التعريف لبداهته والتعريف يكون للنظريات سلم في الافراد الجزئية بالنسبة لن قامت به واما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعي من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال ولا حاجة الى ان يقال انه عرف ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تعالى واما الاعتراض عليه بان قوله قد يكون لاحتشام من يستحيي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دوري وان ما ذكر خشية لاحيا انها خوف يشعر بتعظيم

ابن نجيم وغيره وشيخ زاده

ابن كمال

المخفي

الشظا عظم ساعد وملتزق بالذراع منه

عصام

المخفي ومعرفته به فساقط لانه بديهي عنده وان الخشية لا تغاير الحياء من كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب قوله واشتقاقه من الحياة الخ في الكشاف واشتقاقه من الحياة يقال حيي الرجل كما يقال نسي ونسي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما يقال فلان هلك حتا من كذا ومات حتا ورايت الهلاك في وجهه من شدة وذات حتا وجهد في مكانه نجلا وهذا ما ذكره المصدر رحمه الله تعالى بعينه والنجا بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك ويستطرد بان اصابه الربو وهو مرض معروف يعرق النساء ومعنى حتى اعتل حتاه من الخوف معنى والافعال الثلاثة من حتى ونسي وحيي بنية علم والحياة في قوله الحا اشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد الياء كما رسم الصلاة وتحوها كذلك فتنبه الفاء وفصل ابن واو لفظا خطا بوزن نرة ولم يعل لالتباسه بحية واحدة الحيات وهو خطاه نبه فيه ما وقع في القاموس فان من اللغظة لم تثبت الا شذوذا فالوجه الحمل اصطلاحا ان لم نقل باختصاصها بالعلم وفي تصريف ابن عصفور الحيي بالمنع كون العين ياء واللام واوا كحيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل فلما الحيوان وحيوة نشاذان والاصل فيهما حيان وجية فابدلوا من احدى الياءين واوا وادغم الا ترى ان هذا اما جاء عينا ياء واما واو وهو فاسد الى اخر ما فصله قوله فانه انكسار يعتري الخ هذا ما لم يقع من احد من شراح الكتابين لا ماطة لثام الخفاء وقانا الله تعالى ايانا شفا الصدور فاقول تحقيقه ان ابنية الافعال وصيغ المصادر كما عند اهله بابا في مفصلات العربية واصلا ان يكون لوجود ماخذ الاشتقاق والمعنى الصدري في الفاعل وقد يجي لغير ذلك كما في راسه وجلده اذا اصاب راسه وجلده وللازالة كما في قشر اذا ازال قشره وللاخذ منه كذلك اذا اخذ ثلثه وقد يكون لاصابة افة باصله سواء كان معنى او عينا وان خصه في التسهيل بالثاني كشي اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل ويجوز ارادة الازالة او للاصابة او الاخذ منه لانه ينقص بنقص قوته ويوهنه الاول تمثيله له في الكشاف بقوله هلك حيا كما يوهنه الاخير قوله ينقص الحياة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به ان الحياة يشبهها قوى نفسانية كالاحساس ونحوه فاذا استحيا انسان كانت قواه المحركة له لانقباض منكسرة عما يريبه ولهذا اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري بقال الحيا الخوف من الحياة خوف المذمة وقال الواحدي قال اهل اللغة الاستحيا الحياة كان استحيا الرجل من فوت الحياة فيه لشعوره بوقوع الذم والعيب والحياة من فوت الحر وهو على ما قاله الزمخشري ولقد اجاد المصنف رحمه الله في صنيعه حيث فسر الحيا اولا ثم اشار الى بيان اشتقاقه فافهم به الزمخشري تنبيها للغايبة واما الى اتحادهما واما الانكسار المطاوع انكسر بالمعنى المشهور اريد بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتاخرين ... لقد كسر الشاعد وم ورد ... فان الورد شوكته قوية ...

وهذا من المنن الالهية والفوايد التي لا يعثر بها نظرك في غير هذا الكتاب **قوله** فاذا وصف به الباري الخ في شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام في اضافة الحيا الى الله تعالى فقال قوم بجوازه لورود ذكره في الآية والحديث لانه قد يجد منه بلا احمد من الشاهد والحيا محمود فيما حق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض القلب وانزواؤه كما يتوهمه او لخوف العجز وهو محال في حقه تعالى فلا يجوز الا بتاويل كما ياتي ولما كان في الآية شيا عنه وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا اتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جاء في الحديث الخ والحديث الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس رضي الله عنه وابن ابي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني اخرجه ابو داود والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حيي يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس بهذه الجملة والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية الشايبة ايضا وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحب او صفة وان بعده به بان المصدرية بدل اشتمال مما قبله اي يستحي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث اخر ولم يعطفه لقصد التعديد وحيي بتاث بالثاء المثلثة فعيل من الحيا بمعنى مستحي وقوله يستحي الخ جملة مفسرة لمحل الجار والاعراب واذا رفع الخ بدل على استحباب رفع اليدين في الدعا كما يستحب مسح الوجه بهما ايضا كما اثبته ابن حجر في شرحه على الحديث ورفعهما نحو السما لانها قبلة الدعا غيبا وان كان الله تعالى منزها عن المكان والجهة وقال لوجه للقبلة كما في شرح العقايد العضدية وفيه كلام تمت وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفاء ثم راء مهملة بمعنى خاليا كما في شي فيه ماء وذر من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر يصفر كنصر اذا خلا وهو صفر واصفر بالالف لغة فيه ولم يثن صفر بان اليدين لشيء واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره لانه مصدر في الاصل وفي الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخيب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطايه للكره بترك من يترك رد المحتاج اليه خيانة وفي الانتصاف لقايل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الآية مع ان الحيا الذي يخشى نسبة ظاهرة اليه تعالى مسلوب في الآية كما لنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض فهو منزه عن التنزيه والتقديس واما تاويل الحديث فسببه ان الحيا فيه مثبت له تعالى وجوابه بان السلب في مثله انما يطرا على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ سلب الشيء عما لم تجر العادة بثبوته في غيره فالحاجة داعية الى تاويله واما بتوجه السوال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فان قيل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم واتخذ الله من ولد وهو لا يطعم ولا يطعم واشباهها فانه ان كانت ايجابات ورد السوال عنها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبا فنقول نفي الحيا نفي مذمة كما يقال للحايض فيما لا ينبغي لها حاله ولا يكون مذمة الا اذا كان مما من شانه الحيا فهو كالمحل لسلبه عنه نقص في العرف لا يسلب الحيا الا عن هو من شانه فلذا احتاج للتاويل بخلاف ما في الايات الاخر وايضا هو مسند بترجع نسبته الى العبد فافهم بشرط الفعل القعل او امكانه لا اقل فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم يلده ذكر او لم ياخذه نوم في هذه الليلة وليس بعرض قال في الذات **قوله** فالمراد

به الترك اللازم للانقباض الخ اشارة الى ما مر من ان الانقباض النفساني والتغير مما لا يجوز حمل ظاهر قدسه فطابة من تاويله والمجوز فيه مما يصح نسبته اليه تعالى كما في غيره من امثاله فاذا ذكر وقوله في الانتصاف ان كلام الزمخشري يدل على ان التاويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الآية وهم يعرف من عنه انتصاف لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي الخ ينادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة والعجب من بعض الناس اذ قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضي انه مجاز ترسل لاستعماله في لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سالبا ترك من يستحيي ولا خفا لما فيه من التمثيل يقتضي انه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية او كما مر تحقيقه ويدفع ان لم تقل بجواز الامر عنه وان هذه اشارة له بانه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ من الاستحيا فيشبه ترك الله تعالى لها لخفارة بترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنه لترك المشبه به الخ وقوله واطلق اسم المشبه به على المشبه وذكر اللازم لان كل مجاز مرسل كان او استعارة ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم غايته ان يكون الملزوم في الاستعارة بطريق التشبيه بالغة لا دعايه انه نفسه فلذا اختاره وهو ما ذهب اليه المحقق التفتازاني من ان هذا تخلف لان الحيا لبس معناه حقيقة الترك حتى يشبه به تركه تعالى بحديث العبد الخ خبط عمى عن البيان **قوله** ونظيره قول من يصف الخ

ابن تميم

كازدوني

ثم

نسيت وما انسى عتابا على القذى ... ولا خير ان زادت به حرمة الخذ
دنا كفانا الرسيم العسر من بركاته ... فجانبه احمد اسوي الوعثه
اذا ما استحين الما يعرض نفسه ... كرعن لسيت في انا من الورد

وما ذكره المرحوم الله تعالى بحديث العبد الخ خبط عمى عن البيان **قوله** ونظيره قول من يصف الخ

ومن قصيدة للمتنبي مدح بها ابن العميد اولها

والكرع بشيب ان تشرب الابل للآنية فيصوت شاربها وشيب سيب اسم صوت في شربها كما في قوله
ذبه الروية • نداعيت باسم السب في مسلم • وقال الواحدي ليس بما قاله ابن جني ببعيد
عن الصواب والكرع في الماء بالسبت احسن لان شغر الابل يشب في صحته وليسه بالجلود
المدبوغة بالقرظ كما في قوله ذبه • وقد لقرطاس الشامي ومشغره لسبت اليماني قد اخر
لقول تكرع فيه بشاربها التحي كما لسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند
الشرب صحيح لكن لا يقال رغت الابل في المالسب اذا شربته فالسبت هنا واني الخبر
فلت اذا جاز انها سبطل نهر معقل فان ابن جني وناهيك به يروي
ديوان المتنبي عنه وقد وافقت الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما اشار اليه الامام الواحدي
ولذا رجحه العلامة ونظر به من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها لا يكون نظم ايه
والتنظير باستعماله الاحياء حيث لا يصور معناه الحقيقي كما شاده الى الابل واليه اشار العلم
رحمه الله بقوله يصف ابلا فلا يرد عليه ان اللازم هنا على ما في القران وان الاستحياث
من الفعل وكما زمه الترك وهنا من الترك ولازمه الفعل اي شرب الماء كما قيل انه
يصح ان يراد باستحيين تركن الانصراف عنه واستحين فيه لغة من رواه يستحي بحاء مكسورة
فنقلت فيه حركة الياء الاولى الى الحاء الساكنة فالتقى بالف ساكنان فحذفت اولاهما
واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون ومستحين وبقي في البيت امر بارادة بقية
بالصلاحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل وهي تبدو
صريحة في انه ليس بحمار مرسل كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات من ان قوله لما فيه
من التمثيل اشارة الى انه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحياء
وجعل باقي الالفاظ مسنية كما بني واستعان تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه
ومنها ان قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ ايما الى جواز كونه مجازا مرسلا
من باب اطلاق اسم الملزوم على اللازم وفيه نظر لانه قيل ان في هذه العبارة
خللا وهو عدله اليه عن الترك قال الليث العدل ان تعدل الشيء عن وجهه تقول
عدلت فلانا عن طريقته وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعديته بالباء اذا قصد به معنى
التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين الباء وعن جمع بين اللغتين
ولا يخفى ان هذا انما يرد عليه اذا جعل للتعدية وكاد اعمى له غير بحجة الا عمر عن والتشبث
باذيال التعسف فالباء اما ظرفية اي انما عدل في النظر او التعبير او للسببية اي انما عدل
عن الاصل بسبب ما ذكر وهو ظاهر من ان يخفى على مثله ثم ما قيل فيه فانه من ان الباء
للتعدية والضمير راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة اي جعل التعبير عادلا ومجاوزا
عن الترك بمعنى انه لم يعبر به بل بالاستحياء ولا يجوز ان يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى يرده
عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف المودي الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت

وما قيل

خسرو

وما قيل في شرحه انه يعني الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية
قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل تبرع بما لا يقبل فقد ذكر
قوله وتحتمل الاية خاصة ان يكون تجيء على المقابلة المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوي لا ما ذكر
في البديع ان يجيء في معنى الاية والحديث ونحو للمشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيي
رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاء على سبيل المقابلة والمطابقة
الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام

من مبلغ اعدائي بعرب كلما • اتى بيتنا الحار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لبسيط الشهادة فقال ان لم تجمد عيني فقال الله بلاك
وقبل شهادته فالذي سوغ بنا الجار وتجميد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بنا الجار
لم يصح بنا الجار ولا بسيطة الشهادة امتنع تجميدها وهو كما قاله الشارح المحقق يعني ان
المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال
فن بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم ان يجوز وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك جبنة
التجوز والجواز ولا خفاء في انه يكفي في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كان فيه
انقباض الشهادة عن الحفظ وثباتها على القوة الذارع بتجميد الشعر للزن الكلام
في مطلق المشاكلة سما في مثل قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فالمراد بالجبة التي جعلت
علاقة هنا الصحة التحقيقية او التقديرية والمتصاحبان مدلولا اللفظين في الخيال
لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لان الصحة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة
للاستعمال فلا بد من تقدمها مع ان المتاخر الصحة التحقيقية لا التقديرية والصحة
كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما انها تكون بين الشيء ومشاكله وبينه وبين ضده كما في قوله
من طالت لحيته لوسخ عقله • ومنها ايضا ما له علاقة اخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة
مستقلة وما قيل من ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة في
الشبه الصوري كما يطلق الفرس على صورته مما لا يلتفت اليه لظهور فساده • قوله وضرب
المثل اعتماله الخ اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى النكلم به مطلقا
كما يقوله من يورد مثلا في كلامه والاعتمال بالامر كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل
لان صيغة الافتعال ترد كثيرا لذلك ولما كان المخترع للمثل اتى بامر بديع شبه بمن يجتهد
في الصياغة ويتانق فيها وقيل انه ليس بيد لان الاعتمال هو العمل لنفسه
كما صرح به في الاساس وهو لا يلايم قوله من ضرب الخاتم فانه اعم من كونه لنفسه وغيره
والمخصوص بنفسه هو اصطرابه كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اصطرب
خاتما من ذهب الفاه ثم اخذ فاما من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسيد باعتماد
بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن
وضرب الخاتم وكا يبعد ان يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وباقي هذا في بعض
قوله ثم في هذا الفاضل النفتازاني في شرحه هنا فبني عليه تخطئة
الناسخ وليس في الاساس ما توهمه والذي فيه انما هو تغيير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد
فقال استعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويتعمل في حاجات الناس اي يتعنى ويجتهد

سعد

سيوطي

خسرو

قوله لنفسه باللام لا بالباء والفرق بينهما ظاهر منه

بعض الصاد وفتحها كما في بعض شروح الكشاف منه

ابركال

الحياء

قوزي

خسرو

وانشد سيبويه رحمه الله ان الكريم وابيك يعتمل ان لم يجد يوما على من يتكل الخ ولو سلم ان الافتعال
هنا للعمل بنفسه لان افتعل ياتي لذلك كاكتحل وادهن واتخذ فالمص توسع فيه فاستعمل المقيد
للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب في الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بامر بضربه
والحديث المذكور وان روي عن علي رضي الله عنه منسوخ باخره كما صرحوا به وقد فسر الاعتماد هنا
بالذكر وبالقصد اليه ويجعل مضربه معتمدا على مورده وذكر المدقق في الكشف انه اشارة
الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلي وهو الاعتماد المولد وبين ما استعمل فيه مناسبة واشار
الى ان فيه معنى الجعل ولهذا جوز تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين واما اخذه من
ضربك اي مثلك على معنى ان يمثل لهم مثلا كما ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح هاهنا
وفيه اشارة الى ان المضرب والمورد في امثاله تعالى لا يفترقان وانه تعالى ضربه اشد لا انه
شبه المضرب بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيل والاستعارة التمثيلية فاشية كانت
او لا **قوله** واصله وقع شيء على اخر اي معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شيء على شيء وهل
يعتبر قصد الايلام فيه او لا فيه كلام لهم وقال الراغب الضرب ايقاع شيء على شيء وضرب
المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء اثره يظهر في غيره فهذا مجاز متفرع على مجاز اخر ملحق
بالحقيقة لاشتهاره او هو حقيقة عرفية **وقوله** وان بصلتها مخفوض الخ في الكشاف ان استحيى
يكون متعديا بالحرف وبنفسه وعلى الاول اقتصر المص رحمه الله تبعا للراغب اما لانه الافصح
او لان الاخر عنده من الحذف والايصال وحينئذ فمحل المصدر اما نصب او جر على الخلاف المشهور
وعلى الثاني نصب قطعا وما قيل من ان يستحيي اذا كان بمعنى ترك استغنى عن حرف
الجر لان ترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقي يجب تقدير الحرف غفلة عن ان المجاز
المخالف لاصله في التعدية يجوز فيه النظر لاصله ولمعناه المجازي كما قررناه في محله فتدبر
قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما الخ يعني انها اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لتزيد
الابهام ويفيد طريق التقييد وقد يفيد مع ذلك معنى اخر كالتحقير في نحو اعطاه
شيئا ما والتعظيم في نحو لامر ما جدع قصير انفه والتنويع في نحو اضربه ضربا وهذا
مما يتفرع على الابهام فهي على هذا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن
هشام وغيره وقال ابو البقاء انها نكرة موصوفة فقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها
وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفراء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها
الزمخشري في المفصل زائدة وهو مذهب لبعض النحاة فيها كما في الدر المصون فليس بين
كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت يستحيي مال معناه يترك
كما مر فعلى العموم يصير المعنى ان الله لا يترك اي مثل كان فيقتضي ان جميع الامثال
مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفي مطلق الترك بل الترك
لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحيا وان تركه لامر اخر اراده ومن هنا يظهر لك
انه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر **قوله** او مزيدة للتاكيد
الخ لما توهم ان الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلي بحلية الاعجاز
دفع بانه انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به

كازروني

هكذا رأينا في نسخ الشهاب رحمه الله وفي نسخ البيضاوي يسد عنها طرق التقييد تأمل

عصام

وانما وضع

وانما وضع ليتقوى الكلام ويقيده وثاقة فلا يكون لغوا ولذا سموه في القران صلة ولم يطلقوا
عليه الزائد تادبا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغير اصل المعنى بها واستشكل ببعض الحروف
المقيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بلام
الابتداء حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد يكون حروف الصلة
لتزيين اللفظ واقامة الوزن والسجع وزيادة الفصاحة وقيل عليه ان من الزائدة
بعد النفي تفيد الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من احد
من العالمين فقد يغير بها اصل المعنى فيخالف ما ذكره المص وغيره وليس بوارد لان
النكرة في النفي تفيد الاستغراق وتحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن اكدته ولم
تغيره ولذا اشترط في زيادتها على الافصح تنكير مجرورها وسبق النفي عليها وهو مسبوق
بهذا الاعتراض واشار العلامة في شرح الكشاف اليه والى دفعه بان ما وضع للتاكيد بقصد
جعله لفظا ومعنى جزءا منه فمعنى قولنا ان زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع به
الانكار وجعل نظير الجص بين الاجر والمسامير بالواح الباب التي تعد جزءا منه ولا ينتفع
به فيما قصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك فهي كالصفة التي ليست جزءا منه وانما
يقيد وثاقة فهو باعتبار المراد وصفا مهمل ومشابه لغير المهمل والتاكيد هنا اما لمثلا فيكون
بمعنى حقا او الجملة فيكون بمعنى البتة كما في شروح الكشاف فان قلت هل هي
كلمة نحوية ام لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بانها ليست بكلمات اصطلاحية
حقيقة وقيل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في غيرها وهو القوة والوثاقة التي
افادتها لما ذكر معها ولا يخفى ان الواضع لم يضعها لما ذكر والا لم يكن بينها وبين ان ولام التاكيد
فرق فعدها منها تسامح فتدبر **قوله** عطف بيان مثلا الخ على هذا المعنى ان الله جل وعلا
لا يستحيي من ضرب اي مثل اراد حقيرا كان او لا لكون النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه
ان عطف البيان للتوضيح ولم يتعرض للبدلية لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم
وليس بظاهر هنا وهذا رجحه ابو حيان على كونه عطف بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور
وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففي نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة
وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها او عطف بيان ان قيل بجوازه في النكرات او بدل من
مثلا او عطف بيان له ان قيل ما زائدة او مفعول ومثلا حال او منصوب على نزع الخافض
والتقدير ما من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى الى كما في قوله ما احسن الناس
مما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل يصل او مفعول ثان او اول **قوله** او مفعول ليضرب
ومثلا حال الخ قال في شرح الفاضل التفتازاني لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة
الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا وتوهم كونه حالا موطئة غلط
ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم لو جعل بعوضة حالا ومثلا صفة له مثل انزلناه
قرانا عربيا قلت لا غلط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى
والصناعة كما ذكروه في نحو ما شانك قائما فان المسؤول عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر
فقد وطات له الخبرية ولكن الكلام في صحة تقدمها كما ستراه مفصلا ان شاء الله تعالى

سعد

ابن كمال

شيخ زاده

كشف

ثم انه اذا نصب منفوى واحد ايكون بمعنى بين وبين كذلك يقال انه لا معنى لقوله بضرب
بعوضة الا بذكر مثل فتامل قوله او هما منفوى ان تضمنه معنى الجعل الخ ليس المراد بالتضمن هنا
المعنى المصطلح بل اللغوى وهو كون الجعل فى ضمنه كانه جعل مخصوص ولذا عده النحاة
من الافعال التى تنصب المبتدا والخبر كجعل وان ضعفوه ولذا ابى هنا وعلى هذا القول قيل
لابد من ان يكون احد مفعوليه لفظ مثل وفيه لا يشترط ذلك لقولهم ضرب الطين لبنا
ومثلا المفعول الثانى وبعوضة الاول ويجوز العكس على وضع التنكير لحصول الفائدة
اذ القصد بها الى اصغر صغير فاندفع قول الطيبى انه ابعد الاوجه لندرة مجئ مفعولى جعل
نكرة اذا اصلهما المبتدا والخبر ولذا قال المدقق فى الكشف انه ليس بشئ كان البعوضة فاقت
فى معنى التعميم والوصف ايضا كانه بمعنى صغير واصغر وكبير وقيل عليه
انه يقتضى الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لم نر له نظيرا قوله وعلى هذا تحتمل ما وجوها
الخ اى قراءة الرفع كما قاله ابن جنى حكاها ابو حاتم عن ابى عبيدة عن يونس والظاهر ان مثله ليس
بالواى كما يوهى اليه قول صاحب الانصاف لا يجوز ان يذهب القارئ فى القراءة المشهورة
بل يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم ان الرفع لم يرد هنا عن الثقات والمراد ان مجموع هذه
الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيل من انه صريح فى ان
لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب
يجوز ان يكون ما موصولة حذف صدر صلتها فانه قيل انه لا وجه له اجيب
بان له وجهين احدهما ان ما لما كانت فى محل نصب وبعوضة صلتها اعربت باعرابها كما فى قوله
فلقى بانا فضلا على من غيرنا فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب تفعل ذلك فى مزدوجاتها
خاصة تعرب صلتها باعرابها والثانى انه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها فحذف بين
ونصب بعوضة كما قاسه سيبويه رحمه الله على حذف الى فى النقايا على حد قوله احسن الناس ما قرنا
فقد ما اى ما بين قرن الى قدم على ان فى صحة ما ذكر نظرا لان اعراب الصلة باعراب
الموصول انما يتبعيته كالبدلية مثلا وبه يندفع ما قيل على الاول لا يصح كونه صلة والثانى كانظير
له ونصب بعوضة على الظرفية فى غاية البعد فلا وجه له او وجهه منزل منزلة العدم
عندهم ولذا قال فى الانصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المصنف رحمه الله له والضمير
فى قوله كونت للاية او لبعوضة فتذكيره ضمنا انه تاويله بلفظ اى او لغاية الخبر وعلى كون
ما موصولة او موصوفة هى فى محل نصب على انها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليها خبر
مبتدا اى الذى هو بعوضة والجملة صفة او صلة حذف صدرها مع عدم طول كما فى
قوله تعالى تماما على الذى احسن فى قراءة احسن بفعل التفضيل المرفوع على انه خبر
مبتدا محذوف وهو قليل فى عنى اى الموصولة وقيل ان ما على هذه القراءة ايضا
يحتمل النفى والتعجب حينئذ ما بعوضة فما فوقها مبتدا وله فحذف الخبر لدلالة ما يسبق
عليه قوله واستفهامية هى مبتدا الخ وهذا استفهام انكارى موكد للرد كما فى المثال
المذكور وقال فى الانصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى على الاعلى كما يقال
هو يعطى الالوف فما الدينار والدينار ان دعم انكر واضرب المثل بالذباب
فلا يستقيم ان تكون البعوضة فما فوقها فى الصغر او الكبر لذلك وقال فى الانصاف

لو تامل

لو تامل حق التامل لم يرد هذا الان المسلوب عنه تعالى ان يستحيى من ضرب اى مثل كان فالبعوضة
فما فوقها لا تخرج عن ذلك حتى ينكر ولا يلزم ان يراعى ما ذكر من الانكار للمثل الذى ذكر
بل انكر على من سمع امرا كليا فردد فى بعض جزيياته وتمثيله بما يالى باذهب من المال فادينار
ودينار ان ليس كالمثال الذى ذكر المعترض والحاصل انه تعالى له ان يمثل بما يكون
على وفق الممثل له فى الحقارة وغيرها فما بال الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير وقال الطيب
اسه ثراه ما فى الانصاف يشعر بان ما بعوضة الخ من باب التذييل وانه يولد معنى العموم
فى قوله ان يضرب مثلا وبعوضة فما فوقها للاستيعاب والشمول كقوله تعالى لم يرتدوا
بلفظ وعشرا سواء اعتبرت الصغر والكبر او كلا والذى يفهم من كلام المصنف رحمه الله ان التغاير
الاول لقوله فما فوقها من باب الترقى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثانى
من باب الادلية كقوله تعالى ظالمو انفسهم ولذا اقتفى اثرهما والى الاول اشار بقوله الخ
واعرف فيما وصف له والثانى بقوله كانك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمنى
لسان حاله يقول على تحت القوانى من معادنى فاذكرنى حتى ابلغ وما سواه باطل لجلج لان
الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لحسبانها فى انفسها والبعوضة فما فوقها اقل
واحقر مما استنكروه فاذا جاز ان لا يستحيى من ضرب المثل بها فالاولى ان لا يستحيى من
ضربه بما هو اكبر منها فيه بحوار ضرب الادنى على ضرب الاعلى ولكون البعوضة فما فوقها
البرئ الحقارة من نحو اقول تحقيقه ان نفى الادنى يدل على نفى الاعلى
بطريق الدلالة كان الترقى فى النفى ينفى الاعلى ثم نفى الادنى مثل فلان لا يستحيى ان يعطى
سائله الدرهم ولا الفلس وفى الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطى
سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفى الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة فما فوقها
ما هو اصغر من الذباب والعنكبوت دل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب
والعنكبوت بالطريق الاولى لانها البعض من البعوضة ونفى الاعلى ادنى من نفى الادنى ومنشؤ
الشبهة فى النفى والاثبات عدم الفرق بين الترقى فى النفى والاثبات فتوهم ما
من القال والقيل غير محتاج الى دليل قوله والبعوض فعول من البعض الخ يعنى ان
البعوض فعول صفة بمعنى المقطوع ولذا سمى فى لغة هذيل خموش والخمر والخدش كلها بمعنى
الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وعين المادة كما تدل على ذلك كالبضع وهو القطع
لفظا ومعنى ولذا العضب للسيف القاطع والبعض بفتح الباء الموحدة وسكون العين
المهملة وضاد معجمة كما يكون اسما جامدا مقابلا للكل يكون مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد
تلطف المطوعى فى قوله يا ليلة حط رحلى فيك بعض على فاذهب الحزن دى واذهب البعض كلى
واراد بالبعد اللوم وبالبعض لسم البعوض فيه مع التورية الابهام وحسن التقابل
قوله وما ان جعلت اما الخ يعنى ان من الفاء طفة ترتيبية بحسب الرتبة على كلا معنيين
فما فوقها فى النزل والترقى وظاهر ان صحة العطف على ما جار على وجوه الاسمية سواء
كان موصولا او موصوفا او استفهاما وقد صرح به من قال انها الاولى ان كانت صلة او ابهامية
ان كانت حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما سواء كانت

شيخ زاده وخسرو

موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية معطوفة على محل ما ومحلها النصب في الرفع والنصب السابق
عصام
وقيل انه ليس على الاطلاق بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا او موصوفا على رفع بعوضة اما
اذا جعلت اسما بمعنى صفة لشيء فلا يحمل قوله فافهم على العطف عليه والظهور الحال اطلق المقال
وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف ايضا لان بعوضة خبر فيصير ما في قوله
بعوضة فالتنكير والاطلاق ليس بصحيح فتدبر قوله ومعناه ما زاد عليه في الجثة الخ في الكشاف
فان قيل فيه معنيان احدهما ان يجاوز هو ما زاد على في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو الغلة
والحقارة كما تقول لم يزل فلان اسفل الناس وانذلهم وهو في ذلك تريد هو ابلغ واعرق
فيما وصف به من السفالة والنذالة والثاني ان يزاد على في الحجم الخ والى هذين المعنيين اشار
المصنف رحمه الله الا انه على ترتيب كان الثاني يتبادر من التوفيقية والزمخشري قدمه لما
فالمراد على الاول بالتوفيقية الزيادة في حجم المثال به وهو ترقية من الصغير للكبير وعلى الثاني
ابن تمجيد
الزيادة والتوفيقية في المعنى الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة وهو تنزل من الحقير
للاحقر فيقال والاول ادق لسبب نزول الاية والثاني اقفى لحق البلاغة وفيه نظر
والذي ارتضاه المدقق في الكشف ان ما قدمه الزمخشري وجعله المصرح بانها اولى واليه
مال المحققين قال وهو الحق لانه المعنى الذي يقتضيه الكلام وكانه المطابق للبلاغة
واما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه لانه اذا خص بورود النزول دل انه كان في نحو الذباب
والعنكبوت او يجعل البعوضة عود التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذا الوجه ان على
المشهور واما على قراءة الرفع فان جعلتها موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية
فقد اوضحه في الايضاح وبيان المعنى فافهم في الجحم بقوله ما دينار ودينار ان وخسيسه
يتعين هذا العين لان العظم مبتدأ ان البعوضة او ذاك فافهم اقول ويكون
الثاني ابلغ دا وفي لسبب النزول وسلم واما انه على الثاني لا بد من التخصيص او جعل
البعوضة عود التحقير فظاهر لانه لقصد التعميم وتسوية التصغير والتكبير في صحة التمثيل
وحسن موقعه كان تناظرا كالا يخفى كما انه قيل لغاية الرد عليهم للعلم الخبير ان تمثيل
بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير تكبير وكانه لهذا المرجح تحامل غيره من الشراح
وغير المصرح رحمه الله الترتيب فتدبر قوله كانه قصد به رد ما استنكروه ابو عبيدة منكر
وان لم يكن لذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد عزى هذا البعض السلف لقتادة فالمراد
بما فوقها ما هو اكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد على الجملة القائلين انه اجل من ان يضرب
الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كانه اشارة الى ضعف هذا الوجه
لما مر كانه عبد لذلك ايضا في الوجه الاخر حيث قال قيل هذا كانه لما رد استبعادهم الخ
نبيح زاده
كانه توجيه باسمعه انفا ثم قال في حواشيه هنا قوله فما فوقها من البعوضة الى ما هو
اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور ان يتخير
ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يبين ذلك الاحقر والاصغر ليرتقي
منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة
فضلا عما يتلونه لم يتطرق مناصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم قوله وتظيره
في الاحتمالين الخ المراد بالاحتمالين ما ذكر من ما فوقها وقوله او في الحين عطف على قوله
في الجثة

ثم في الجثة وهو الوجه الثاني والمراد ما في قلبها في الاصغر الاحقر وقوله لحياها اي لجناح البعوضة
اشارة الى ما ورد في الحديث من قوله عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله
جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد
ولله در ابن المعتز رحمه الله في قوله في نابيته المشهورة

فعد عما ترى ساعة منه تشتري ... على السماء والارض انت ضيعة
ايبقى هذا في هوى من تحبه ... اني الله ان تسوى جناح بعوضة

وقوله ما ورد ان رجلا سمى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه
في الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شاب من قريش على عائشة رضي الله تعالى عنها وهي
بمنى وهم يضحكون فقالت ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه وعينه
ان تذهب فقالت لا تضحكون اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة
فما فوقها الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها عنه خطيئة قوله ما اصاب المؤمن الخ رواه
ابن ابي شيبة في الزهد الا ان فيه المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي لم اقف على رواية وقال القاري
العراقي لم اقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفردا فيجمع على اطناب
كعنق واعناق ويكون جمعا ايضا كما في الصحاح وهو الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها
والفسطاط بضم الفاء كما في ابيات الشعر قوله يشاك بصيغة المجهول تعيبه شوكة
وهي ما يدق ويطعن به من النبات والشوكة تكون اسما لعين ومصدرا بمعنى اصابتها
تقول شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لا عين
ولو اراد العين لقال يشوكه والتنظير فيه بانه يقال شاك الرجل فهو شائك اذا دخل
طيبي
في جسمه شوكة لا وجه له بعد ما ذكر بعيد كب الظاهر للمزج الحذف والايصال والنخبة
بضم النون وسكون الخاء المعجمة اخر باء موحدة بمعنى العضة والقرصة ويقال نخبت النملة
نخبا اذا عضت قوله واما حرف يفصل الخ الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله
وتمامه ما علمه المحققون ان حرف لا اسم كما يوهمه تعبيرهم لها بانها ولم يذهب الى اسميتها احد
ابن تمجيد
من يعتد به من اهل العربية فنقله والقول بانه عبر بعضهم بالكلمة عن الشمل لا وجه له قد
صرح المصنف رحمه الله بخلافه وليست حرف شرط ايضا عند المحققين ولا الزمها وقوع الفعل
بعدها بل متضمنة لمعنى الشرطية ولذا الزمها الفاء تارة ولم يقل انها حرف شرط اراد
هذا فاضافه له لا دنى ملابسة وتفيد مع هذا انها ادخلت عليه من الحكم ووقع في كلام
النحاة كما نقله ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار تفيد معنى الشرط وكانهم
اراد وا به انها في اصل وضعها وضعت لتؤكد جملة خبرية تقع بعدها وتكون لتفصيل
مجمل تقدمها صريحا او دلالة او لم يتقدم للكنه حاضر في الذهن ولتعدد ما ولما كان هذا
خلاف الظاهر في كثير من موارد استعمالها جعله الرضي وكثير من المحققين اغلبيا وقالوا انه
سيوجد لها ما يكون من شيء ليس المراد به انها مرادفة لذلك الاسم والفعل كانه نظير
بل المراد انها لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان مآل معناها ذلك ولما
اشعرت بالشرطية قدر شرط بدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا يخلو عنه
فاعطف عليه يحتمل قوله اي هو ذاهب كالعالة الخ العالة بفتح العين والتاء على الفتح بمعنى

لا بد وهو البلغ منه لانه يعني لا حيلة فيه اصلا قال الامام المرزوقي يقولون في موضع لا بد لا محالة ويقال لا محال ولا حيلة اي احتيال وما فيه حايلة اي حيلة انتهى وفيما ذكر سببه اشارة الى انها موضوعة للتاليد كما يؤكد الكلام بقولهم البتة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا وضمير انه في كلام المصنف رحمه الله راجع للذهاب والعزيمة كالعزم ما يجزم به ويدعى ايجابه ومنه ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل اي امر واجب ايجابه والله اعلم واصل الكلام مهما يكن من شيء مهما يسند او الاسمية لازمة للسند او يكن فعل شرط والفاء لازمة له تبعا لها فحيث قامت اما مقام المسند والشرط لزمها الفاء ولصوق الاسم اقامة للازم مقام اللزوم والباقي لا حاجة في الجملة ومن اراد تفصيله فلينظر حواشي المطول والرضي وقوله كرهي الخ اي وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدي ادخل الى مفعولين بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال ادخلوها على الخبز والمراد ستعرضه على النار فجعل خبر به وقوله ما الحي اما سند اليس بلازم للمنة كتبه فيه وفي الرضي انه يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المعمول به نحو اما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد امور يفصل بها وفيه كلام قوله العظيم المقتضي كونه نوع مرضي منه كما قالوا في الاساس من المجاز احدث صنيعة رضيت وكالارض رضيت سكناها وفي بعض شروح الكشاف الاحاد الحكم بلزوم نحو مين كالاقوال للحكم بالكفر فقال السعد احدث فلانا وجدته محمود او جادوته فاحمدت جواره والحمد والذم متغايران نفسي الجنسين ولكن لما افادت اماتا لبيه وتحقيقه على منهاذ ذلك ايضا من اول الامر وهي فصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحي الخ من انه وقع فيه اختلاف بين النحويين والاصوليين قوله والضمير في انه للمثل او لان يضرب الخ اي ضمير انه في قوله تعالى يعلمون انه الحق للمثل لو لضربه المفهوم من ان يضرب لانه تأول به ومجيء الضمير للمثل اوجب ولذا قدم المصنف رحمه الله وجوز فيه ايضا ان يعود لترك الاستحيا المفهوم مما مر والقران الخ الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر رثي يرثى من باب ضرب ويقال اذا وجب بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني للتوحيد بالنسخ عما وقع الحكمة ومنه قيل ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التغيير فلو ترك كان احسن والى ما ذكر اشار المصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله كما يسبغ انكاره بمعنى كما يصح ويجوز حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصابئة بمعنى الصبيء الا ان فعله مزيد من اصاب الراعي فهو مصيب والافعال مصبئة كما صابه واذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز اصاب في رأيه ورأي مصيب وصاب وتقرير الحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر الاضافي لما قالوه واحكامه

تقتضي

تقتضي الثبوت فلذا قالوا اثوب محقق اي محكم النسج كما في الاساس والعامة تقول ثوب محقق يعني منوثر في النسول العصار فيفر فضله محقق ويريد بمجيء محقق قوله كان من حقه الخ القرين المقارن وعطف يقابل قسمه على يطابق قرينه تفسيري كان القرين والقسيم بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي او البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والايجاب فيه اي لم يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح والذم المذكورين لان هذا ابلغ في ان ولهم هذا الشرط جعلهم على طريق الكناية التي هي ابلغ من التصريح لاثبات المعنى بينة بينة كما اشار اليه الكاشف الاستاذ اما لعدم العلم او للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة ومن قبل للسلف ابن السماك الخ قد يرحمه الكليب ولذا قال المصنف رحمه الله دلالة واضحة قيل ولم يقل كما في بعض النسخ فاما الذين امنوا فيقولون الخ اشارة الى ان الموصولين الثاني والثالث للخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون لجهلهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار كما خفا الجمرة الخلفا ويقال يقولون لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند وقوله يقولون الخ اشمل واجمع وهذا اولى واني بعبارة الرب في الاول اشارة الى انهم يعترفون بكتبة القرآن وبما انعم الله به عليهم من النعم التي من اجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله تتلى على عبدنا واما الكفرة المنكرون للتنابة لجلاله تعالى المتحدون غير من الارباب فالله هو المناسب لحالهم وما قيل من ان مناب الى الكفار اشد من عدم العلم لدلالته على انهم يسمعون ويبصرون القول بانه مر انه الى السفه غير متجه على ان ما ذكر المصنف رحمه الله على كون قوله عن مكابرة فالظاهر انه لا يصح كما يعلمون والاصح وجه اخر وانكار خلافه مكابرة ظاهرة فتدبر وقال كما يعلمون انه ليس برهانا حقيقيا قوله يحمل وجهين الخ في الدر المصون للنحاة في هذا ثلاثة اوجه الاول ان يكون ذا اسما موصولا وهو الاصل اسم اشارة مشار به الى المفرد المذكر وهذا اسم اشارة جملة والثاني ان يكون ذا اسما موصولا وهو ان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكنه يكون اسما موصولا في هذا المحل فقط والعايد محذوف تقديره اراده فتقول المصدر والمجموع خبر انه ثم ظاهر فيه ملاحظة المعنى ظاهر ترجح فيه الفصلة عما ذكر والجنح بالنكرة عن المعرفة هنا بناء على مذهب سيبويه رحمه الله في جوازه في اسما الاستفهام وغيره بجعل النكرة خبرا عن الموصول وما قيل من انه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ما اذا غير مسبوق بان الرفعي نقل فيه الخلاف ايضا والثالث ان يقال ما فيكبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على انه مفعول مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما موصولا كما مر في قوله ذا الذي عملت سابقته اي الذي علت والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال المذكور والباقي ظاهر قوله والاحسن في جوابه الرفع على الاول الخ وجه الرفع ان جملة السوال جيء بها اسمية فيرفع الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدا محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني ما اسم موصول مفعول مقدم لجملة الى الفعلية فعليه فينصب بفعل مقدر ليتطابقا وهذا هو الاصل الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله والاحسن كان ذلك المطابق لمقتضى الظاهر فقد يرد على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين انه يجيء قوله تعالى خلق من العزيز ترك فيه المطابقة اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا لم

عصام

سعد

حنيف

هكذا في النسخ التي رأيناها والصواب والاجود بالمعرفة على النكرة ويدل عليه قوله وغيره بتجهيل النكرة خبرا بقرينة المقابلة والصحة

خلق السموات لا ينبغي ان يشك في فاعله فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره
فعلية في جواب من الغى في الاستدلال وما نافية لنلتئ لقصد القصر والتخصيص والتاكيد
بالاسمية وتفصيله في حواشي المطول والمفتاح وقد اطبقوا على ان ماذا صنعت اذا كان
جملة اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من ان
الفعل في ماذا صنعت مسند للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا
رد على الرضي عناه لا يخلو من الكدر لان كون الاستفهام بالفعل او في تحقيق بصورة الفاعلية فان تقدير
قولك من ضربت اضربت زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه حتى
يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية في الثاني تحكم بحت كما في الحواشي الحسنية ولما فيه كلام
رد على جلبي حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره ان المطابقة المعنوية كما قرره في من الثابت ان يجعل
المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به فيه كذلك في الجواب كان المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب
له انما هو الخبر وهو منصب الفائدة فاذا كان ضمير ما وماذا في السؤال فهو مسند اليه
معلوم له فيطابقه الجواب اذا حكم عليه سواء كان فاعلا او مسند الا ان الفاعلية يرجح كون
الاستفهام بالفعل او في واذا كان مفعولا فايطابقه الجواب الا بجعله مفعولا والجملة في
السؤال والجواب فعليه قطعا واذا اشتغل الفعل بضمير وجعل ذا هو هو الخبر المبتدا
او مسند اخر هو ما فلا يطابقه الجواب الا بكونه فيه كذلك ولا يتاتى بعينه الاسمية بان تقول
الذي صنعته كذا او كذا معنى كما انك لو اتيت بها فعلية كان مفعولا الا محالة وما عليه
وكلامه فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق بين ماذا صنعت وماذا عناه كالصبح في الظهور
فان قلت هو تقرير لزيد والتحكم بمثله وزيد وقال الشارح الفاضل هنا في شرح
قوله في الكشاف وقد جوز داعلى ذلك انه يعني اذا انفق السائل والمخبر على الفعل
وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير
الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي الانزال اي هذا الذي تزعم انه منزل هو اساطير
معناه الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجيء تحقيقه وتفصيله وقال بعض الفضلا بعد
ما اورده المعنى هنا ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقده وه
والجواب ان تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام
انكاري ونفي لكون مراد الله فيه ومن حقه نفي ان يكون مما تعالى فعلى هذا الاصح ان يكون
يصل به لكن جواب ماذا اراد الله به وايضا ماذا اراد الله مذكور في سبيل النقل فلا
يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشاف اقول قد سمعت ما نعرف به الحق الحقيق
بالقبول هنا وما ذكر الفاضل غير مسلم لان الناظر النظر الى حال السؤال يجب الظاهر
ثم نطبق جوابه عليه سواء كان مقول قوله الم يرا الى انا نقول لسانا قاله غير موافق لما خر فيه فانه
كيف يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور المثل المذكور عن الله وهو
يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكر المعترض لا محصل له فانهم لم يدعوا ان
الحق الا الضلال قوله والارادة تنزع النفس وسلم الخ عطف الميل على النزوع
للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه والمسك
بالخلاف بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف في المصدر فانه سمع فيه ايضا نزاع ونزوعا

فصل

قيل يختلف المصدر فيه اما ان يكون هذا على حد واصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية
في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ متعلق به وحمل الميل النفسي على الفعل
جعلها من جهة لا يقاعه والكلام في الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوي ومن جهة
المراد بها في لسان الشارع في وصف الله او العبد بها وقوله المصدر اسم نزوع النفس الخ
بيان لمعناها اللغوي قال الراغب الرغبة الارادة مقولة من راد يرود اذا سعى في طلب
شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وامل وجعل اسم النزوع النفسي الى الشيء
الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا وهو نزوع النفس الى
الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل انتهى قال فاضل عصام
هذا من ان كون ارادة المعنى من اللفظ من بعد القبيل فيه بحث والظاهر ان الارادة في
الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء لان الارادة فيما ذكر هي مجرد القصد وهو استعمال اللفظ
وسواء قلنا انه مشترك فيه او مجاز صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على الامر وكذا ما قيل ابن كمال
بعد نقل ما في شرح المواقف من انه يصدق على الشهوة وهي غير الارادة فان المصدق يتحقق
اصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك
فان بينهما عموما وخصوصا من وجه كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب وهو المذكور من كلام
الراغب وقد قال الا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس الى
الامور الملذة فانها لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالملذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها
كانت مجازا عن الارادة وقال الشريف لم يفرق بين ما تشتهي وما تشتهي ان اردت يعني ان الطعام اللذيذ
الذي تشتهي والانسان قد يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ
ولا يريده اذا علم انه فيه هلاكه فقد وجد كل منهما بدون الاخر وقد يجتمعان في شيء واحد
فبينهما عموم وخصوص من وجه الوجود وقوله وقد يقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة
فتذكر وقوله والارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد نفع في المراد
واما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة جازمة بعد نوع تردد سابق والارادة لا تقتضي
سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك
بالبديهة التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته والمه ولذته ثم حدها بانها صفة تقتضي
رجحان احد طرفي الجائز على الاخر في الوقوع او اللاوقوع قال وبالقيد الاخير تمتاز عن القدرة
قوله والاولى مع الفعل اي الاولى من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل
الحاصل عند ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل ويجامعه وان تقدم عليه بالذات لانه
الحامل والباعث وهذا لا يقتضي ايجاده بالاستطاعة وهي القدرة التامة المستجمعة
لجميع شرائط التاثير يعني العلة التامة والارادة جزء من الفاعل الفاعل الفعل بمنزلة
جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القابلة بالايجاد التي هي مبدا
الميل الى احد طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لانه اذا وجد يقتضي حكم تلك القوة
بخروجه من القوة الى الفعل اي المراد به ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل
والحاصل كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل يجب الفعل به لزوما او
مع عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة خلافا على ما ذكر وقوله في كلا الحيثين الخ

عدم تصور الميل النفساني والقوة التي هي مبدوه في حقه تعالى ظاهر وكلامه اوغير متصور
خبر والتصاف نائب فاعل متصور او مبتدا وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة
الى جعله على لغة قوله غير ماسوف على زنه قوله فقيل ارادته لافعاله الخ لما كان معنى
الارادة السابق لا يليق بذاته تعالى فسر ارادته بتناسب للمتكلمين من اهل السنة وغيرهم
فاولها ما ذهب اليه المعتزلة تا الكعبي والنجار وغيرهما من ان معنى ارادته تعالى لافعاله
انه يفعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال غيره انه امر بها وطلبها وهذا هو
مرضي صاحب الكشاف كما صرح به في سورة النحل وهو امر عدمي بالنسبة اليه تعالى
ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان يكون موضوعا لمعنى شامل لهما او يقال هو مشترك
بينهما او مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الاطلاق كما قيل قوله
فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته وارادة الله لها
بمعنى انه امر بها وهو لا يامر بالفحشاء ولا يريد المعاصي عندهم لان الارادة مدلولة
الامر والنهي واد لتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم بانه مخالف لما اشتهر
من ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما شاء وان الامر قد ينفك
عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده من غير
مخالفة له فادعى مخالفته له واراد تحميد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيامر
العبد ولا يريد منه الاتيان بالمامور به بل ظهور عصيانه وقال خانة المدققين
حال الملة والدين الامر امران امر تكويني يلزم منه وقوع المامور به وهو يعم سائر
الممكنات وامر تشريعي وعليه يدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما وافق الامر
الثاني والرضى يترتب عليه قوله وقيل عليه باشتمال الامر على النظام الخ هذا راي الجاحظ
وبعض المعتزلة واليه ذهب الحكماء قالوا الارادة تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل
الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل ويليقه
صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب
شيء فيسمى هذا العلم عناية والامر شامل للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر
الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه الضمير للعلم اي العلم يدعو
القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على ان الارادة ليست سوى الداعي
الى الفعل في الشاهد والغايب جميعا وفي الغايب خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد
او الظن باشتمال الفعل او الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد
كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة ويمثل نظام جميع الموجودات في علمه
السابق على جميع الاوقات التي يليق وقوعه فيها قالوا وهذا هو المقتضى لافاضة
ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب
لان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات عدم
العناية بنفي ما تسميه الارادة كما قرر في شرح المقاصد قدس قوله والحق انه ترجيح
احد مقدوريه الخ هذا مذهب اهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق انه

الى بطلان

الى بطلان ما سواه في صفة ذاتية قديمة وجودية زايدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله
بوجه الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجدة للفعل مطلقا
وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد اورد على المصنف ان الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة
لا حد طرفي المقدور وليست بنفس الترجيح لم يذهب اليه احد وفي شرح المواقف الارادة عند
الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والميل الذي يقولونه لا نتعقله لكنه
ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كانت صفة
حادثة وليس مذهب اهل السنة والجواب بانه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا اقتصر
انه على الاول مع ان الفعل وعلى الثاني فقيله او انه تعريف لارادة العبد كما وهم لما الاول
فلانه لا يكون مغايرا لما بعده ولما الثاني فلان السابق والسابق متاد على خلافه ولذا العقول
بان المراد بان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله او ارادة العبد واعجب منه قوله
ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه
وبعد كل كلام فكلامه هنا لا يظهر وجهه قليجي قوله وتخصيصه بوجه دون وجه مقدور
اي الفعل والترك والوجه المذكور نحو اوقعي ونفعه او وضع وما جرى به من زمان
ومكان وما له من ثواب او عقاب وقوله وهو اعم الخ ما خوذ من كلام الراغب والمراد بالميل
الترجيح والتفضيل كونه عنده افضل مما يقابله لان الاختيار اصل وضعه افتعال من الخير
وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا انه فعل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا
قال الفاضل ابن الحرير في تفسير قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا
بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث وتعالى
الباري عنهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القران والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه
على غيره وهو اخص من الارادة والمشيئة وفي المحكم خار الشيء واختاره انتقاه وفي
التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا
اما تفسير لارادة الله كما سيأتي او لمطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه
اختيار احد الطريقين المتساويين واحد الوغيفين المتساويين للمضطر كما لا يخفى
نعم انه اختيار على هذا وكلامه اي ان يقال انه خارج عن اصله لقطع النظر عنه فتدبر
قوله وفي هذا استخفاء واستزاد الراي تحقير وتنقيص له والاستزادة عن ذا
اي حقير اوفي نسخة استخفاف بدل استخفاء وهما بمعنى وفي الكشاف في قولهم ماذا اراد الله
بهذا امثلا استزاد له واستخفاء كما قالت عايشة رضي الله تعالى عنها في عبد الله بن عمرو
ابن العاصي رضي الله عنهما عابها ابن عمرو وهذا وقول المصنف رحمه الله وفي هذا معناه
في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم كان اسم الاشارة يشمل المتحقير كقولك
ابعلي هذا بالرجي المتقاعس وكقوله تعالى هذا الذي بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم
حسب اقتضاء المقام ويجوز ان يجعل الاستخفاء من مجموع ماذا لان الاستفهام قد يقصد به
ذلك ايضا كما يقال من انت وقد جوز بعضهم في قول المصنف وفي هذا ان يكون هذا اشارة
الى التركيب وعبارة الكشاف محتملة لو لم يمثل بقول عايشة رضي الله عنها فحمله على هذا
كما قيل بعيد وذلك ان تقول ان المصنف رحمه الله اسقط الحديث المذكور لهذا او للاختصار

وهو منزع حسن لا يبعد عن مقاصد قوله وما انتصب على التمييز الخ في الكشاف سئلا انتصب على التمييز
كقولك لمن لعاب بجواب غبت ماذا اردت بعد اجوبا ولم يحمل سؤاله ورد بانه يقتضي
سؤاله وذكر ارباب الحواشي هنا مباحث للفاضل التفتازاني هنا في شرحه انه كثر في الكلام
التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وربما ينفهم من جهة انه يتم لما
وذلك اذا كان مبهما لا يعرف المقصود بها مثل يا له رجلا ويا لها قصة ويا لك
من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوز
اعمالها كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين وعدمه اما اذا كان المرجع والمشار
اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد سيد رجلا ويا لك رجلا في الخطاب لمعين وقال
عز قائلا او من قابل ولغيت زيد اقائله اسم شاعرا وانتفع بعد اسلحا فالتمييز عن النسبة
وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله لفتى زيد رجلا وقد تبلغ اتمام الشاب معينة واشار
ذلك ومعلوم ان هذا في الاية اشارة الى المثل وفيما اورد من المثالين الى الجواب والسائل
فالتمييز فيها عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه اقول
هذا ابرسته ما خوذ مما قرره نجم الائمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانه قال التمييز
يكون لمفرد او لنسبة والعامل في الاول المميز ولجامد او في الثاني احد طرفي النسبة
وهذا الكلام فيه انما الكلام في ان تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المميز ومعنى تمامه
ان يكون على حال لا يمكن اضافته اليه وذلك اما باضافة اولا يضاف فيه تنوين وما يشبهه
من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بناءه فيه التمييز بعد
المفعول فلذا نصب وعمل فيه وعلى هذا انتقض لزم النحاة والرضي زاد عليهم ان الاسم
قد يكون بغير تمام لا يحتاج اخر هذا في تمييز العدد واسم الاشارة اذا اريد المعهود
بها مذكر يرجع الضمير والمشار اليه كما فعله وتخصيصه الشارح المحقق هنا وكما يجيء التام
الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار به الى معلوم الذات بقرينة لازمة
لفظية نحو يا هذا الرجل او حالية كتعيين المشار اليه حسا والمسمى بهما لان مسماه
لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الاية من العشرين الذي لا ينفك عن الابهام وضعا
وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل
ان بعض النحاة قال ان ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر
قوله او الحال كقوله الخ قال ابو البقاء حال من اسم الله او من هذا اي مثلا او متمثلا
به اي المعنى على الاول متمثلا على الثاني متمثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله
منه نافة الله لكم اية ظاهر فيه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم الاشارة
بان يكون هو الحال واما العامل فهو الفعل والحاجة الى جعل العامل اسم
الاشارة وذي الحال الضمير المجرور اي الذي في اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل
بقوله هذه الخ في محله ان الحال اسم جامد والا فعلى الاية العامل في الحال اسم الاشارة
مثل هذا بعلي وهو رد على من قال ان العامل فيه اسم الاشارة كما نقله ابو حيان
رحمه الله في البحر وابتاع مثلا تمييز او الحال من هذا يشعر بانه اشارة الى المثل
لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انه الحق وفيه لبيان لانه انما ابى

بنظير

بنظيم الثاني لو قوبه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا في الاكثر امثل به
والقول بانه يحتمل ان يقال انه جعل اية حالا او تمييزا عن ضمير لكم فالتثنية فيه في تمثيلها
بعيد جدا فلذا لم يلتفت اليه قوله جواب ماذا الخ قدم في النظم الضلال على الهداية مع
سبق الرحمة على الغضب وتقدمهما بالرتبة والشرف لان سر الكلام ناشي من الضلال مع ان م
كون نافيا في القرآن سببا للضلال اوجز للبيان لان سببيته للهدى في غاية الظهور فالاهتما
ببيانه اولى ثم ان فيما ذكره المصنف رحمه الله امورا منها انه جعل ماذا كوجدانا والعلامة
الزمخشري لم يلتفت اليه كما قال يعقوب فيما تعسف فيه عصام الاعجاز اذا لم
يسبق اليه فيما علمناه حتى يكون له جواب ولو نه محليا وقوله التقول يابى الجواب غاية الابا
كما في قوله تعالى سلطيرا الاولين فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا انتفى فعله
لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا انتفى السائل الجاهل الجيب على الفعل وكان السوال
عنه كما يتقرر به واجيب بانه على تضمين يكون الاستفهام للانكار ومعناه
ليس في نصب الامثال بالمحذوف فائدة يعتد بها بجعل جوابا وذكر المصنف رحمه الله بيان فيه فائدة
اي فائدة وهي اضلال لتيه وهداية لتيه وقريب منه ما قيل من انه لا يفهم من كلام
المصنف ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستخفاف فقط لجواز ارادة الاستفهام م
والاستخفاف معا او يقال الجواب لدفع الاستخفاف والمصنف رحمه الله تعالى ليس بصدد
هذا وقد سبقه اليه غير واحد كابي علي الفارسي حيث قال في كتاب التعليقات فاذا اليس مفعول
اراد كانه استفهم في معقوله وهو ماذا او ضمن المقدر وقوله يضل الخ على وجهين
اما جواب عن سوالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا والجواب وما يضل الخ على المعنى
انتهى فجنح الى تغيير الجوابية او توجيهها كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقيديه ومنه
ان حق الجواب على وجهي ماذا اما ان يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابهما اشار اليه
المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غني عن البيان وقوله اي اضلال كثيرا بالرفع في
النسخ اقتصار على ارجح الوجهين واظهرهما وفي بعض الحواشي انه يجوز فيه الرفع والنصب
على الوجهين وفيه نظر ظاهر ومنها انه قال كما في اكثر النسخ المتداول
اضلال كثيرا وهدا كثيرا في بعض هدى كثيرا وهدى كثيرا وهو الاولى
انها خلاف الصواب لانها تاتي اهل اللغة على انه لا يقال اهدى من الهداية بل من الهدية
فلا يصح منه الافعال والازدواج غير متيسر وان ظنا انها شاكلة وفي من الجواز
فلت قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يهدي بضم الياء وكسر الهاء
وهي ضعيفة وقال ابو حيان حكى الفراء هدى لا نما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما
حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل على اللام همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت
شاذة ثبت بها اللغة ثبت ما في بعض النسخ وان كان نوبانا دورا وقد تقلد اقوم
في الملتقط فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف على مثله من خبايا الزوايا واعلم
ان ماذا لو لم يكن جوابا في الحقيقة للاستفهام صح للانكار والاستخفاف لان جواب
الاول انه اراد به التذكير والتاذ المعقول في صورة المحسوس لتتغير في الاذهان
وجواب الثاني نظر لظاهر الحال انه جعل نائبا من عمي البصير فنزل ما يورد الكلام

قوله وعصام

كان زيد في

ابن تجيه

منزلة واوقع في موقعه وغيّر اسلوبه كما غير معناه ولذا جعله ابو علي في معنى الجواب وهذا ما
دعستاك به فاعرفه **قوله** وضع فيه الفعل يوضع المصدري الخ افادة الفعل للحدوث
وهو الوجود بعد العدم من دلالته على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار
في المستقبل وهو ما يقال له استمرار تجددي والمضارع يستعمل له لغة كما صرحوا به
ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضي ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر به
التفعل ولما كان الدال على عدم الغاية ناب في الرد عليهم الدلالة على كثرة
الغاية المترتبة عليه فسقط ما قيل عليه من انه ان اريد بالتجدد الحدوث كان تكرار
بلا فائدة وان اريد الحصول شيأ فشيأ فليس بلازم للفعل وكاد اخالفي مزيوه كما في حواشي
المطول للشريف كانه نظر من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر
المصرحه الله بالاشعار والمراد انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال والهداية
المذكورين كانا الان يتجدد ان ما تجدد الزمان لهما وليس المراد انه عدل الى لفظ
الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث للكون الفعلين المذكورين في تاويل
المصدر كما في نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع
مناسبا كان موضوعا او منصوبا والى بعد الفعل بدل لما ذكر لانه وجد الفعل
فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدري كما انه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث
والتجدد كما يخفى وقيل انه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستئناف
مبالغة في الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وتحققا عن نظم
الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لهما مساويهما في التعلق وليس كذلك
فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء المذكورين كما في قوله تعالى
سلك اخذ في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه ياباه السياق كان التمثيل اذا لم
يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا عد من مساويه فتدبر **قوله** اويبان
من ان الجملتين المصدرتين بما تا الخ عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشاف
بالكثرة وفائدتها ان العلم بكونه حظ العدي الذي يزداد به الموقن نورا الى نورهم والجهل
بزيد ما تضمنته الجملتان وضوحا وفي الكشاف هذا كما ياتي في قوله تعالى يضل به الخ
يسمى البيان بالتفسير وليس المراد به انه يجري مجرى عطف البيان لخفاء الاول
يحتاج الى ايضاح فانه يكون استيناقا وجاريا مجرى الاعتراض بينما للبيان كما توهم
فيه ويكون عطف بيان ايضا وفيه بعلم ان جعله جواب ماذا على معنى اضلالا ان
ليتمادوا هدى لئيما والعدول الى الفعل لارادة التجدد ليس بشيء وفيه تكلف بعيد
منه النظم الشريف وهو رد على المصرح الله كما بينا ذلك اولا مع ما يعلم منه الجواب

عنه ايضا

ابو السعود

ابن كمال

عنه ايضا فتذكر **قوله** تسجيل بان العلم بكونه حظا الخ التسجيل والاسجال كناية السجل وهو في
العرف الكتاب الحكمي فاريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى
ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول اولى واوفق واصل معنى البيان الكشف والمراد انه
اظهر مما هو مقصود منه لقوله تعالى هذا بيان للناس وهدى وجعل هدى مبالغة
كانه اثر منه كما وقوله لحسن مورده يقتضي انه للمثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال
في الكشف اشارة الى انه غير مرضي ليس المثلي بمعناه المصطلح بل اعم ولون المورد بمعناه
اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسر وفي نسخة
فسر اي خرج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى ما سيجيء في البيان **قوله**
وكثرة كل واحد من الفريقين الخ يعني ان الامرين المتقابلين اذا وصف احدهما
بالكثرة المتعادية وصف مقابله بالقلة وتحقيقه انه اذا كان لذلك فلا خفاء فيه
فاذا وصفا معا بالكثرة كما يلوح ان يكون كثرتهما بالنسبة لشيء اخر او لكل في نفسه بقطع
النظر عن غيره او بنسبة كل منهما للاخر ففي الاول لا محذور فيه لان العشرة والعشرين
كل منهما متصف بالكثرة نظرا للخمسة ولذا في الثاني فان المتعاديين الكثيرين كثيران
في نفسهما واذا قل احدهما بالنسبة للاخر وامافي الثالث فلا يصح كما انه اذا كان كل منهما
كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وان
اذا قيل هذا الكثير من الزمرد ون ذا قليلا فاذا قيل انه ايضا كثير كان قل
مالكثير معاد وهو باطل الا ان يكون مختلف الزمان فاذكر المصنف تبعا للزمخشري ان كان
دفعا لهذا فالمراد ان كثرتهما بالنظر لذاتهما لا بالنظر لغيرهما فلا محذور فيه كما صرح
به في قوله بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابليهم وان كان المراد ان المهتدين من كل
طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم لقلة الاخيار والكثرة الاشرار في كل عصر وقطر
كما يومي اليه قوله فان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر قليلون بالاضافة الجاهل
الضلال فيحصل الجواب بعد تسليم انه لذلك ان قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي
كثرتهم في نفسها بقطع النظر عما سواهم فان اريد دفع المنافاة باسا ولو بحسب
الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة
الذوات الشريفة كما قيل ولما ان مثال الرجال تفاوت لدى المجد حتى عد الف بواحد
ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكروا مع الكثرة الحقيقية فالظاهر
انها على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما حمله به عصام
من ان النظر الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر
قول المصرح الله كثرة الضالين من حيث العدد **قوله** كما قال تعالى وقليل من
عبادي الشكور الخ **قيل** انه لا يدل على ما قصده فان الشكور المبالغ في الشكر
الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة
صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل من الناس كل ما يجيء في هذا الباب
وجب الناس اخبر تقله الخ وقد قيل في جوابه ان الشكور هو المتوفر على اداء الشكر خرد

بقلبه ولسانه وجوارحه في كل اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الحداية كما مر في الفاتحة وهو قليل بالاضافة لمن عداهم يعني ان الموحدين انواع وهو كما نوع منهم وقد وصفها بالقلة بالنسبة لما عداهم وتمثيله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتامل **قوله** قليل اذا عدوا الخ هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها علي بن سيار التميمي واولها

اقل فعالي بله الكرم محمد ... وذا الجد فيه لا ابوه ولا الجد

ساطلب حقي بالقنا ومشايخ ... كانهم من طول ما التثموا مرد

تعالوا الى اوفاكم اذا دعوا ... لنيل اذا شد واقلبل اذا عدوا

الى اخر القصيدة وشهر شعره ودوانه تغني عن بيانه وتقال جمع تقيل كخفاف جمع خفيف وحقيقة الثقلة معروفة والمراد به هنا ثقل وطاتهم على الاعداء اذا لاقوهم كما ان المراد بخفتهم اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من ينصرهم ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين بصيغة دعاه اذا ناداه للحرب وشد وا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب في الحرب اذا قاتل وحمل على اعدائه واصل شد بكسر من باب ضرب اذا قوي وشدته شدا اوثقته وشد الرجال كناية عن الفر وشد الحرب شد ايضا الا انه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض الفاظ هذا البيت تقديم وتاخير في الديوان لا تغير المعنى كبير تغيير **قوله** ان الكرام كثير في البلاد وان الخ هو من قصيدة طويلة لابي تمام يمدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص واولها كما في ديوانه

يا من اقضي ما فيه بشر ... ولا الخرايد من اترابها الادر

ومنها قالوا ابخيل على ارغم نقلت لهم ... من فاته العين هذي شوهة الاثر

ان الكرام كثير في البلاد وان ... قلوا كما غيرهم قلت وان كثروا

كما يبدهنك من دعواهم عجب ... فان حلتهم بل كلهم بشر

الى اخر القصيدة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم بنى عليه التخلص الى المدح او الاقتضاب منه البيت كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفسهم وجماعتهم مقام الكثير في الغنا والفايدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك فيصح شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا الوجه وقيل كان في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتضاه ابن الصايغ وهو في الاصل مصدر قل ينقل كلة ودقا اذا ذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية ولعله على الجمعية جمع اقل كاغر وغر كما قيل على ان اصله قلل بضمتين كذئب وذئب فخفف وادغم كما في كان وقاعدة الصرف تابياه فانهم قالوا ان اول المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين كسر ودل ليلا يلتبس بفعل بضم فسكون كمرجمع اجر ولما كان الجواب الاخير على التنزل وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر هنا سالبة حيث وصف فيه الكرام بالقلة في انفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث المزية وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان الاستشهاد

عصام نقلا عن شراح الكشاف

بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فاقل واحد منهم كالكثير في النفع والقيام بالعكس لتضرر ابيهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف وبقي هنا كلام في شرح الكشاف للطيبي وابنا قوله اوهن ذكره وقد مر ما يرشدك الى ان تقديم الموصوف في قوله تعالى فاما الذين امنوا الخ لتشويقهم كما في قول الحماسي فقلت له ابغ بعض ابغ بعضك ابهما ... ولا تنتشر ان المهم المقدم

وان تقديم الضالين بعده في قوله يضل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سوالهم ناشي من الضلال وكون ما في القران سببا للضلال اخرج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم حالهم الموصوف وكونهم على الحق ادخل في تحقيق ضلالهم واعول عليه وما بعد الحق الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان الباعث في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم واطنب في مثالبهم وهذا امر من تعرض له وكاد يخفى ما فيه فتدبر **قوله** ابي الخارجين عن الايمان الخ قال الراغب فسق فلان خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها وهو اعم من الكفر والفسق يتعلق بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف في الكبير وقال للكافر فاسق لخروجه عن مقتضى النطق والعقل قال تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي لم يسمع الفاسق في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المصون زعم ابن الانباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية وكاني شعرها فاسق وهذا عجيب شعر وقد كاد يعد من المحدثين في تجدد وغدا الخ **قوله** الظاهر انه يعترض على ما ذكر بانه كيف ينكر هذا مع ورود في الاشعار القديمة كثيرا لاسيما وقد جاء في افصح الكلام ولنا عين عجيبا والعجب من لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد فانا هنا انما انفي عليه امية اللغة وقد عقد له ابن فارس في فقه اللغة الصاحبي بابا والعجب من صاحب المزهر انه نقله عنه وتبع هنا المعرب وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل

ليس الغبي بسيد في قومه ... لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على ارث من اباييهم في لغاتهم واديانهم وتناكحهم وتوارثهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال وتغيرت ديانات وابطلت امور ونقلت عن اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر وعد منها حتى قال ولم يعرف الفسق الا في فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها في الشرع بان الفسق الا كثر في الخروج عن طاعة الله تعالى انتهى وعلى هذا قاله غير من اهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله ان خروج الاجرام ويسمون الاجسام من غير العقلاء من كون لا خروج حي الى حي فنقله الشرع في الاسلام الى خروج العقلاء الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا مع انه في خروج الابل وهي لا تعقل ايضا فلم يخرج عن الوضع ومما احدثوه منه النويسقة للفارة والفاسقية لعمامة كانت معروفة في المتاخرين وهي منسوبة للفسق فتاك بجوت نسبتكم عامدا لانه في اللغو اصلية البس في فسق جعيتها **قوله** في ان تدعي بنسبته قال رؤبة الخ هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه ورؤبة بالهملة

ابن الاعرابي السيد

السيد

مضمونة بلها هرتة ساكنة ثم باموحدة وهاتانيث وبجونابة الهزنة واو السلون بعدها مثناة تحتية
وقوله في ادب الكاتب انه بالهمز لا غير مما اخطئ فيه وقد يقال مراده ان هذه مادته الاصلية
فلا خطأ فيه وهو علم شقول واصله من رباب الشئ اذا اصلحه والبيت من ارجوزة طويلة
له وهو ٭ يذهبن في نجد وغورا غائرا ٭ في استعاء قصدها جوائرا ٭
وهو في صفة نوق وابل سايرة في الفازة والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض
بلاد العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغاير صفة له من لفظه
وقوله كليل اليل وقوله يذهبن للتوقد وفي استعاء بمعنى خوارج والمقصد هنا
بمعنى الطريق المستقيم ويكون بمعنى الارادة وجوائر من جار عن الطريق اذا مال
عنها وصف قواش وجوائر للصورة اي ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت
عن جادة السبيل قوله والقاسي في الشرع الخ يعني انه نقل لكل فرد من
طائفة اسمه فيشمل اللغوي والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بالكبيرة
فلا يطلق على الاخرين الا نادرا بقرينة ويشمل في امر اسمه فيه ايضا بطريق اللزوم
والدلالة اذ لا فرق بينهما في الامر بالشئ نهي عن ضده او على ان المراد بالامر واحد الامور
وهي ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام في الكبيرة والاختلاف في مشهور وسياتي
والمراد بما كان شنعا من المحرمات ويشمل فيه الاصرار على الصغيرة لانه تصير كبيرة
على ما اشتهر فالحاجة الى ان يراد فيها الاصرار على الصغيرة فيشمل ولو ذكر كان
احسن والتنابي بالمعجمة التفاقل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل
من العناوة وهي ضد الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما في حكمه الى ثلاثة اقسام وقسم
الاول بان ترتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة
الهوى وترتيب لها لكن لم يعلم فيها نص الغيبي ولذا كان شقيا بقوله والثاني
الانهماك الخ الانهماك في الامر الجد فيه والولع والتعهد به ولذا فسره بقوله ان يعتاد
ذنوبه غير مبال بها يعني به انه للكثرة ارتكابها واعتيادها لا يخاف ربها ولا يهاب الطعن
بها يقال لا ابالي به ولا اباني به اي لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا يستعمل الا مع النفي
كما هنا وهذا واذ كان مستقبحا لها الا انه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح لها فلذا لم
يذكر واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالاة فانما كان عدم المبالاة يقتضي الاعتياد
عليها فلا يرد عليه ان ثمت درجات اخر قوله والثالثة الجحود وهو الخ يقال جحده حقه
وبحق جحدا وجحودا اذا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة
وانكار الامور الدينية عندنا كما قاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة
او علم المنكر بثبوته وحكم في العناد فانه يكفر لظهور امارة التكذيب وعند الشافعية
قال النووي في الروضة ليس بكفر لجواز ان الجحد لم يجمع عليه على الاطلاق بل من جحد مجمعا
عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام
كالصلاة وتحريم الخمر ونحوها فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق

بنت

بنت الابن السدس مع بنت الصلبية ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه
ففي الحكم بتكفيره خلاف انبني فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالمراد بجحد هاهنا
حرفيا فلا يستقيم ولا ابالي به ويكون ما جحد مما ذكرناه وعلى هذا اجمل كلام المصنف رحمه
الله ثم بين له وللتصريح به سابقا في قوله يوشك بالعيب كما مر فيما اورد على المصنف رحمه
الله من ان مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا اصطلاحا غير وارد والحاجة لما نكلفنه
في دفعه فتدبر قوله فاذا شارف هذا المقام الخ مشارفة الشئ القرب منه واصله
من الشرف وهو المكان المرتفع كناية لما يطلع على محل عال لينظر ما يريده فيقرب
منه والتخطي فعل الخطو وهي نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخاء
المعجمة وتشديد الطاء المهملة قبلها هاء تانيث المكان الذي ينزل فيه المسافر
ولم ينزله احد قبله يقال اختطه وخط عليه اذا خطه وحدده لنفسه ثم صار
بمعنى المحلة مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنى كالمقالة
والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه
والربقة بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهاء تانيث
تشد به البهيم والاسير يجعل في العنق ليقاد به فاذا خلعت او قطعت
لم يتقد فلذا جعل خلع الربقة وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول
المصنف رحمه الله خلع ربقة الايمان من عنقه وهو كناية او استعارة تمثيلية او مكنية
وتخييلية على ما ذكر فان قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفرا
على انا نا يكفر الجاحد اذا جحد ما علم من الدين بالضرورة او كان في حكمه
كما اذا شارف الجحود فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشارفة
قلت هذا ما يلوح في بادي النظر فاذا وقفت على مراد المصنف رحمه الله عرفت
اندفاعه وان اردت تحقيق ذلك فاصغ لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا المقام
هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة وما يقوم مقامه مما يدل على التكذيب وخلع
ربقة الايمان والدخول في الكفر اتصافا بما يضيره به كما في عند اهل السنة ان
قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة مقام هذا الجحد وتخطي بحار هذا
المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا للشخص كما يتوهم في
الاوهام وتخطي تلك المجالات لم يكن بتجاوزها هو في الدخول في بعيرته ولا اشك
حينئذ في كفره وقوله لا اتصافا بالتصديق مناد بتصديقه لمن التي السمع وهو شهيد
وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني وتنادي
الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة اتيا لما يعقبه من نقض العهد وحبالة وخلع
ربقة الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث الشريف قوله لا اتصافا بالتصديق
الخ قيل انه يدل على ان الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء الاحكام
الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بد من ان يكون اقراره ايضا
على وجه الاعلان للسلب بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم

والخلاف في القادر على التكلم بالعاجز كالاخرس ثم اختلف اهل التحقيق في المراد بالتصديق هل هو المنطقي وهو الاذعان والقبول او هو امر اخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا فبهذا القيد يمتاز عن المنطقي فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتاخرين الى انه بعض المنطقي غايته انه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصحابة وعلماء الامة وتفصيله في الكلام وقد مر شيء منه وقوله لقوله تعالى وان طائفتان الخ دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عن مرتكب الكبيرة وقد اطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقالوا التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى تقتضي الاستمرار في البغي وهو انها لا تقاتل فالمراد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن يسلب عن المنهمك فانه يجوز القتال لا بتحقق الانهماك قوله والمعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم الى الاول وبعضهم الى الثاني وهل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة وتنزله منزلة المؤمن انه يحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن في الصلاة عليه وغير ذلك وتنزيله منزلة الكافر في استحقاق الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر في اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكر دليل من اظهر المنزلة بين المنزلتين واصل ابن عطاء حيث اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله قوله وتخصيص الاطلاق الخ التخصيص مأخوذ من الحصر وترتيبه على النفي من تعليقه بالمشتق كما مر مع ما فيه بناء على العلية المفهومة على القول بها ودينا بصيغة المفعول حال من الاطلاق وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تعالى وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز والضمير في قوله على انه للنفي وما بعده يدل على ان النفي منا بمعنى الكيد لانه يطلق عليه كما مر وان شاع في الكبائر حتى اختص نفاعرفا والناصبتين منصوب على انه مفعول له لانه استثناء مفرغ واعد بمعنى هيأ فالنفي جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وادى بهم بمعنى اوصلهم الى الضلال به اي باذ ازالة المثل فيه سقط في بعض النسخ وادى سعد بنفسه والمصدر حذف اسم عداه بالباء في كل من النفي والمثل سببية باعتبار ما اشار اليه بقوله لان لزوم الخ واصرارهم بالباطل مضمن معنى تصميمهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديه بعلى وقوله صرفت اشارة باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب لابتنائه على الاعتزال مما يرد عليه من ان التصريح بالسبب في قوله به ما ياباه الا ان يقال انه تعالى شبه بعزوبه المثل تشبيها رمز اليه ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني الى قوله وقوي يضل بضم الياء اي في هذا وفيما تقدم ولذا قوي بعدي ايضا وكان عليه ان يذكر ليما يرد عليه ما قيل من انه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتامل قوله صفة الفاسقين وجوز فيه

شيخ زاده

وان يكون

وان يكون مبتدأ خبره جملة اولئك ووجه تقريره للنفي ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام في الحايط ونحوه ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله ما مشى بالحقيقة لشروعه فيه وقد جوز في قول الزمخشري من بعد ما شاع استعمال النقض في ابطال العهد ان يكون شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وغين معجمة والطاقات جمع طاقة وهي ما تعطف بعضه على بعض من بناء او حبل وقوله واستعماله الخ في الكشاف فان قلت من اين ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول ابن الزبير رضي الله عنه في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فتخشى ان الله اعزك واظهرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطايفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار منه ويرمز وا اليه بذكر شيء من روادفه فيها هنا تلك المؤنة على سبيل الاستعارة بالكناية ونحوه قولك عالم يفترس اقرانه فالعقد شبه بالحبل بجامع الوثاقة والطاقين ان يكون مستعملا في معنى مجازي يحتمل ان يكون مستعملا في معنى حقيقي وهو ظاهر ولا يتوهم كما ذهم صاحب الفتاح ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي يحتمل ان يكون مستعملا في معنى حقيقي وهو ظاهر ولا يتوهم كما ذهم صاحب الفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء ليس منه قوله قرينة الاستعارة بالكناية هاهنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم في نحو قوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وفي النحو ثم قال والبيت استشهد لاستعارة الحبل للعهد صريحا لم يتعرض لتعضيد احد الشقين بشيء من وجوه الاول ان ينتفي كلام الشارح والثاني ان المنية انما تصح وتحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكني عنه قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد المنية للاظفار قبل ان تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد في ذلك ونظائره كثير وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية واذا ريد بصورة التخييل معنى اخذ فان لم يعهد ذلك يجعل ما جعل في سلك تخييلات الاستعارة تبعية كما في ختم الله على قلوبهم

الثاني انه قال استفدنا من هذا ان قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون
تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد ويرد عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي وكون
الحبل استعارة بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد يابى
عن استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما جاءت بعد استعارة الحبل
للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان يكون النقض بعد اتيانه
للعهد كناية عن بطلانه كما ان نشبت مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون مراده شاع
استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد او في اظهار ابطال العهد ولا يخفى ان جعل
القرينة مطلق التخييل اقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال
العهد لزم ان يكون ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال بمعنى الابطال فقط الرابع
ان قوله والبيت استشهاد الخ لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام مشهور كما ذكره ارباب
السير فاي بيت هنا ولك ان تجيب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه
مستعملا في معنى غير حقيقي فانه لا يكون من روادفه ولوازمه حتى يدل عليه فاذا عهد
قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال اليه بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازما له والا فلا وعليه
ينزل كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا كثيرا النقض بمعنى ابطال العهد وان لم يذكر معه
العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث بان العهد خارج
عن معناه خروج البصر عن العمى في قولهم العمى عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع
النقض وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو من طغيان القلم ورايت في بعض النسخ
البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم اي حديث البين اي الحدث الذي نحن بصدده
المصدر بلفظ بين في قوله ان بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى تكلفه من غير داع فلعل
الاعتراف بالخطا احسن من هذا الصواب قوله فان اطلق مع لفظ الحبل الخ بان قيل ينقضون
حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر بالمجاز للاشارة
الى ان الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يصادف محزه واستعمل اطلق
مع الترشيح وذكر مع التخييل للتفنن ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد
وقيل لان النقض لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما
كان هاهنا قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر مستقل
الى متبوعه والمراد بالروادف اللوازم ولا يخفى ان كلام المص راجع الى ما قرره في الاستعارة
بالكناية يحتمل لما يحتمله غيره وقيل انه يشعر بان الاستعارة بالكناية هي اللازم
المذكور يسمى استعارة لاستعارته للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات
الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف وحمل كلام الكشاف عليه فقوله
الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار لما يرادفه من الابطال
المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عايد الى ذكر النقض مع العهد
لا الى النقض كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه

عصام

ترشيحا

بكذا
مستقل بل انما
ذكر رمزا الى متبوعه

ابن كمال

والمعنى

والمعنى ان ذكر النقض كان رمزا الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل بطريق
المبالغة في التشبيه فتامل قوله والعهد الموثق قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه
واوثقته شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق عقد يوكد بيمين والموثق الاسم
منه قال تعالى فلما اتوه موثقهم او هو مصدر او اسم موضع الوثوق فالعهد للوصية
واليمين لانها تعهد وتحفظ وللمنزل كما ذكره الجوهري وللتاريخ اي للزمان المورخ به كما
يقال فعلي على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز اي حساب الشهور
والايام وقيل انه عربي وهو الاظهر اذ في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد اي
المذكور هنا اما العهد الماخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فيهم كانه اخذ عليهم العهد ووصاهم
بالنظر في دلايل التوحيد وتصديق الرسل اذ العقل كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه
فهل يجب عقلا او شرعا فمختلف فيه على ما تقرر في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب
واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه قال الراغب العهد المامور بحفظه ضربان عهد ماخوذ
بالعقل وعهد ماخوذ بارسال الرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا
يصح الا بعده ومعه وقد حملت الاية عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجة القايمة
على عباده الدالة لهم على صحة توحيده وصدق رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا
ما ابرمه الله تعالى من الادلة التي كررها عليهم في الانفس والافاق واودع في العقول من
دلايلها وبعث الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانزل الكتب موكدا لها والناقضين على
هذا الوجه جميع الكفار وقوله تعالى واشهدهم على انفسهم اشارة الى اية واذ اخذ
ربك من بني ادم الاية فاشهادهم على انفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسياتي بيانها
وقوله او الماخوذ بالرسل الخ يعني المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السالفة من انه
اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين واهل الكتاب والمنافقون منهم ويويده
ان المستهزئين بالامثال كما روى ابن حبان احبار اليهود وما نقله من ان العهود المذكورة
في القران ثلاثة عهد اخذ على جميع بني ادم بالعقل والحجة كما مر وعهد اخذ على الانبيا
عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وان لا يتفرق مدعاهم في التوحيد وعهد اخذ
على العلما ان لا يكتموا ما علموه وهذا ليس تفسيرا للاية لان عهد الانبيا عليهم الصلاة
والسلام لا تصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد الاول وهو احد الوجهين السابقين
ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلما علما اهل الكتاب كاليهود وبالناقضين
الكفار والمنافقون منهم واعلم انه على التفسير الاول للعهد الظاهر انه
مجاز بان تشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل بالعهود والمواثيق فكيف
يكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون من قبيل فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فتامله
فانهم سكتوا عنه قوله الضمير للعهد الخ الميثاق مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير
مصرح به في النحو كمنحار ومعطا لكثير النحر والعطا ويكون مصدرا ايضا عند الزمخشري
وابي البقا كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى ان ابن
عقيل وابن عطية اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر كعطا بمعنى اعطا

ويكون اسم آلة كمضراب ومرقاة ومرآة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة ايضا لكنه وقع الفاظ منه
مستعملة لذلك وهو قريب لان مفعل بالكسر من اوزانها فكانه اشباع له ولا مانع منه وقد
حمله عليه هنا بعض ارباب الحواشي وفي الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثق به عهد
الله من قبوله والزامه انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثيقه كما ان الميلاد والميعاد
بمعنى الوعد والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله اي من بعد توثيقه عليهم او من بعد
ما وثق به عهد من اياته وكتبه وانذار رسله وفي الكشف فان قيل قد فسر العهد
بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا فسر موثقا من الله بما اوثق به من الله تعالى فان رجع
الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر اجيب بان
العهد لما فسر بما ذكر في العقول او ما اخذ الله عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه
فجاز ان يضاف اليه الميثاق وهو ما يقع به الوثاقة من التزامهم القبول على ان ميثاق الميثاق غير
ممتنع فانه تاكيد له وذلك ان ما ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته
وجوده ميثاق وتاييده بالحجج السمعية وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى ان يرجع
الضمير الى الله تعالى اقول كونه اولى ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشيء الى نفسه
المحتاج الى التاويل المذكور وقد خفي على بعضهم ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه
وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو في غير الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد كثير
وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او مأول بمشتق كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب زيد
وهو قائم ووجهه انها في نية الانفصال فالمعترض لم يفهم كلامه قوله ما وثق الله به عهده اخر الزمخشري
هذا الوجه قيل لان الثاني ابلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به
نفسه فان نقضهم العهد الذي احكموه بالعقول والالتزام اشنع من نقضهم العهد الذي
لم يحكموه ولكن احكمه الله ثم الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام يعين
ما هو اللائق له وقوله بمعنى المصدر ومن للابتداء مر الكلام فيه قوله يحتمل كل قطيعة
لا يرضاها الله الخ حمله المص على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام
وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والاتحاد
والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول من وجهي التخصيص
بان الظاهر انه توصيف للفاسقين بانهم يضيعون حق خلق الله بعد وصفهم بتضييع حق
الله تعالى وتضييع حقه تعالى بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطيعة ارحامهم
وقيل انه لا منافاة بين كلام المص رحمه الله تعالى والكشاف لان قوله الذين ينقضون
متصل بقوله الا الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات
التنزيلية وحينئذ لا يخلو اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول
الله صلى الله عليه وسلم واما ان يراد بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبياء عليهم
الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما عام في جميع الفسقة
فحينئذ يحمل على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه احد الفريقين على البدل دخولا اوليا

بشهادة

بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات لانها سبب
للالفة بين المؤمنين التي من الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين
قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله فانه تقطع الخ تعليل لقوله وسائر الخ فانه يشمل
الشر والرخص المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة ولا قطع فيه ظاهر وهذا مع
ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع والتوثيق ترشيح للمكنية قوله والامر هو القول
الطالب للفعل اسناد الطالب مجازي حقيقته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى
المصدري فالقول على ظاهره وبمعنى الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم الطالب
يشمل المندوب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء الاعم من العلو
مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول قوله وبه سمي الامر الذي هو واحد
الامور اي نقل الامر الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية
تشبه الامر فكانه مامور به او لانه من شانه ان يؤمر به وهو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله
تعالى بقوله فانه الخ كما سمي الخطب والحال العظيمة شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى
القصد سمي به ذلك لانه من شانه ان يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان
كتب الاصول كفت مؤنته وانما الكلام في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان
الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل او الشان على امور ولا يعرف من
وافقهم الا الجوهري في قوله امره بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهري امام اهل اللغة فقال الامر
ضد النهي واحد الامور وفي محكم ابن سيده لا يجمع الامر الا على امور ولم تذكر النحاة ان
فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر صح بوجهين
الاول انه جمع امر بالمد بوزن فاعل وصح انه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان
الامر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم
بانها مجاز امر الثاني انه مجاز جمع امرة وهي الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيده ان الامرة
مصدر كالعافية وعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل
كاكلب وهو على افاعل كاكالب ورد بان اوامر ليس افاعل بل فواعل بخلاف اكالب
واجيب بانه يجوز ان يكون افاعل ابدلت همزته واوا كاوادم وهو
قياس مطرد وفي شرح المحصول انه لا يتم في النواهي وكونها جمع ناهية مجازا تكلف
وكذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا فتامل قوله وان يوصل الخ ترك
احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصله لتكلفه لفظا ومعنى ورجح البدل من الضمير
المجرور لفظا لقربه ومعنى لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصل ما امر الله به
نفسه وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض
اي من ان يوصل لا داعي له سوى تكثير السواد وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل
او كراهة ان يوصل قوله بالمنع عن الايمان بالنهي عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال
المنزلة وغيرها والوصل كرطب جمع وصلة وقوله التي الخ بيان لكون قطعها افسادا

عصام

على ما يجمع على امور وعلى اوامر

في الارض والحمل على جميع هذه الامور اولى قوله الذين خسروا الخ قال الفاضل في شرح الكشاف انه
اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة التاجر بن على طريق الاستعارة المكنية حيث استعير لهما شيء انتهى
وقال الطيبي يشير الى ان تلك الاستعارة التي سبقت في قوله يتخطفون عهد الله من بعد
ميثاقه متضمنة للاستعارة المستعملة البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة
بالهدى ولذا ذيل بقوله اولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة
فيكون ترشيحا للاستعارة المتقدمة فعلى استعمال النقض بالوفاء الملزم للعقاب بكلامه
الملزم للخسران اقول هذا من حيث ان وفاءه فانه جعل فيه التخييلية
تنبه مع قرينتها ملتبسة وابنت لها تخييلية اخرى فيكون في الجملة الاولى مكان مرتبتين
بل يراب اذا كانت ملتبسة في العهد تخييلية في النقض كما مر فجعل مجموع الجملة ملتبسة
تمثيلية وابنت تخييلا اخر فانظر فانه من سحر البلاغة فلا يعثر عليه غير صاحب الكشاف
فلله دره وابيه ولعلك يرد عليك ما ينبغي الغليل فيه والباقي في كلام المصنف رحمه الله داخلة
على المتروك كما سبأتي تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة راس المال كله او بعضه وبالضرر
وعدم الفايدة فاعمال العقل الخ بمنزلة اضاعة راس المال والاقتناص الصيد وهو معطوف
على العقل او النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكرهما في النظم والكشاف لانه داخل في
الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الايمان والطغيان وبالاشتراء في النقض
والفساد للتفنن وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتقدم ما في ايديهم الى غرض ليست في
الاشتراء لانه يعبر به عن الرغبة وفيه نظر قوله استخبار فيه انكار وتعجيب الخ الاستخبار
طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام مطلب الفهم به والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي
عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا استعمل الاول في الله تعالى وان كان كل منهما قد يستعمل
بمعنى الاخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من ان يكون بمعنى حقيقي
لصيغة الاستفهام او مجازيا والانكار والتعجيب من معانيه المجازية
فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازيين
وكلاهما ممتنع ولذا ذهل الاولى ان يقول الاستخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب
اذ ليس هو في الحقيقة استخبار قلت ذكر سيبويه ان ارايت بمعنى اخبرني
وقالوا فاطبة في باب التغليب انه بمعنى مجازي قد دلالته على التعجيب ونحوه اما نحو زيدا ضربته
لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وان كان في ارايت اشهر
او ان دلالته على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محذور فيه
والقابل غفل عن قوله والمعنى اخبرني ولا مانع ممن ادعى الحقيقة فيه وتعجب
وقع في نسخة موافقا لما في الكشاف وفي اخرى تعجب فيكون الاولى ادلى لما في النسبة
ان كيف يكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله الكذب اي تعجب يا محمد والتعجيب
اي الحمل على التعجب كما هنا وقد يفسر التعجب هنا بمعنى انه يتعجب منه كل عاقل يطلع

سعد

مطلب

خرد

خطيب

ابن كمال

خرد

على قبحه والا فتحقيقه محال عليه تعالى وكما يجيء ان التعجب اذا اطلق عليه تعالى كما في حديث عجب
ربكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان التعجب رد وعدم نعت
الانسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيراد به غايته والانكار بمعنى انه كان
الواجب ان لا يكون وقد يكون بمعنى انه لا يكون وكلام الكشاف في شعر بانه بالمعنى الثاني
ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون بل ينبغي ان لا يكون لغرة العارف عنه كما لا يكون
المحال ان استحال انتهى ولهذا اضاف الى الانكار التعجب كما فعل المصنف رحمه الله تعالى
والعجب لا يكون الا بامر قد خفي فهو ذكر بعد ذكر لكنه شدد في انكاره فلا يرد
بحث خلافه قوله بانكار الحالة التي يقع عليها الطريق البرهاني الخ في الكشاف بعد
ذكر انه للانكار والتعجيب حال التي تابعة لذاته فاذا استنع ثبوت الذات استنع
ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر كانكار ذات الكفر وهو ان انكار الذات
الكفر وتبانه على طريق الكناية وذلك اقوى من انكار الكفر ابلغ وتحريره انه اذا
امكن ان يكون للكفر حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة
عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكار الوجوده على طريق
البرهان انتهى وفي المفتاح كيف تكفرون الخ لعجبي التعجيب ووجه تحقيق ذلك
هو ان الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا يمكن ان يكونوا على احدى الحالين اما عالمين
بالله واما جاهلين به فالحالة فاذا اخذ كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف
للسؤال عن الكفر وللكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع وبالجهل به انسب
الى ذلك فاذا في حال العلم بالله تكفرون ام في حال الجهل به ثم اذا قيد كيف تكفرون بالله
بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم صار المعنى كيف تكفرون بالله
والحال حال علم بعد الغفلة وهي ان كنتم امواتا الاحياكم الخ فصير الكفر بعد شيء
عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو ان هذه الحالة تابى
ان يكون للعاقل علم بالله له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في
جميع ذلك عن سواه قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا ناشئا مرسلا للرسل
باعثا شيبا معاقبا وعلم بالله له هذا الصانع يابى ان يكفر وجحود الفعل عن الفاعل
مع العلم به الذي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح ان يكون قوله
تعالى كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا وتوبيخا وانكارا انتهى والحاصل
ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو نفي معنى ونفي الحال مطلقا او الحال
التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي ما جعل بطريق الدليل والبرهان فلما قيل كيف
تكفرون على طريق الكناية ولم يقل انكفرون مع انه اظهر واخصر ولا خلاف بحسب
المآل بين كلامي الشيخ الا ان في كلام الزمخشري تشعر بان كيف هنا للانكار والحال
على العموم اما الاول فوضع لعموم الاحوال كما نقل عنه انفا للتعريض فيجاب بان كان
توجب النفي والانكار اي مطلق الحال وحقيقته توجب العموم او لانه وجب الحمل

ماء

على ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وما في المفتاح ان للكثرة مزيد اختصاص بالعلم بالصانع
والجهل به فالمعنى اني في حال العلم به اوالجهل به والكلام معكم بما يقتضي العلم على ما سمعت
فتأمل انه اولى لان كيف في هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند باشرة الفعل لا عن
حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والوديف الاتي ان معنى كيف يجي زيد أراكبا او
ماشيا واجيب بان مراد الزمخشري ايضا هذا وهو المراد بحال اللغة وكاني
بك تلتفت في حال علمك بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال انكار للذات بانكار الحال
لا الاستفهام عن الحال ليأتي في القطع باثبات الحال اقول فلا مخالفة حينئذ
لان الحال المنفية جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذي الحال او حالي العلم والجهل التي
لا يخلو عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيح عبث الا انهم سلموا انه لا يكون سؤالا عن
الفعل وليس كذلك فانه كما يكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر يكون عن حال
الفعل ايضا قال ابن الشجري ان يكون سؤالا عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما تقول
كيف زيد جالسا اي على اي حالة تعده في شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المص
رحمه الله على ما مر تنبيه جمع بين التعجب والتعجيب في المفتاح وقد عدهما
المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض ابن كمال باشا على المصنف رحمه الله في ذكر التعجب
فقال كان عليه ان يقول وتعجيبا فتامل قوله وانت قد علمت من الحال الخ يعني وكتم الخ
لما فيها مما يقتضي عدم التفرد تنبيه ثم بين ان الخطاب على طريق الالتفات من الغيبة
للتوبيخ والتقريع لان ذكر مآب الشخص في وجهه انكى له وقوله مع علمهم الخ هو محصل الجملة
الحالية كما سيأتي وفي المقال هو قولهم ماذا اراد الله وبحوه ولا يضر كونه كناية كما مر قوله
وانفعه موقع الحال قوله اجسادا لا حياة الخ يعني انه اطلق عليهم اموتا نظرا الى انتفاء الحياة
والموت عدم الحياة كما هو مر من شانه وقال في الكشاف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله
تعالى بلدة ميتا ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما في ان لا روح ولا احساس وقيل
عليه انه لا خفاء في انه من قبيل نعم صرتم كما سيأتي استعارة تساهل او ذهاب الى ما عليه البعض
والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحياة عما من شانه بل عدمها مطلقا ولو سلم
فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال قوله في شأنا اثنتين اظهر لظهور ان الامانة ازالة
الحياة وقد اطلقت بالنظر الى الامانة الاولى على ايجاد الجماد الذي لا حياة فيه والجواب
بمعنى اوجد كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة
فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في امتنا اثنتين لا في من الامانة بالنظر الى الامانة الثانية
اقول انه لم يتصد تشبيه الموجود بين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم
بانهم كانوا جمادا غير مدركين لطفا وبحوه فتأمل بالنظف بالاموات فليكن تنبيها وهذه الغفلة

نعم ان العناصر وبحوها اعرق في عدم الحياة فلا يحسن جعلها شبهة ولئن اقال ويجوز اشارة
الى ضعفه كما هو دابه وتقديم الموت على الحياة حينئذ ظاهر لتقدمه عليها فيما من شانه ان يتصف
بهما حيث كان منتفيا كما سيأتي تحقيقه في سورة الانعام ومن اعترض عليه فقد غفل ولئن
من قال لا بد لصحة الجمل من تقدير كانت مرادا انكم واجسادها اموتا واما ما ذكر من لزوم
الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لانه انما تغلب في تلك او باستعمال اللفظ في مطلق
عدم الحياة ولا يتعين في الاستعارة المصطلحة فيكون معنى اثنتين قدرتنا
عدم الحياة مرتين كما اشار اليه الشريف في شرح المفتاح في تحقيق قوله ضيق فم الركية
وسيأتي في محله والعناصر الاربعة معلومة ولذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كزرع بمعنى
مخلوط او المخالطة وهي الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء ولذا اخرها في الذكر
وقوله يخلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف في انه قبل البدن
او حال حدوثه وانفصاله بما قبله باعتبار الجزئية الاخيرة ولو عطف بثم باعتبار غير ما لجاز
والجال جمع اجل وتقضيها انقضاؤها قوله بالتسوية الخ قال السدي اي لم يحيكم في القبر
ثم اليه ترجعون في الاخرة فاثم للتعقيب على سبيل التراخي فدل على انه لم يرد حياة بعد
فان الحياة حينئذ يتأخر الوجوع اليه تعالى بالحساب والجزاء بفصل سنين غير تراخ والمص
رحمه الله اشار الى دفعه بقوله بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب
بل للعقاب والثواب وهو بعيد بعد طويلة فان قلت كلامه لا مهلة بين الامانة
واحياء القبر كما في الحديث ان الميت يسمع صوت نعال اهله في القبر حين الاحياء قلت
بينه وبين الامانة زمان لبس بين الامانة الاولى والاحياء وهي مدة تحميض والصلصلة
والدفن والتراخي امر نسبي ثم انه قيل لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الامانة الشامل
للاحياء في القبر والنشور فان الفعل واذا دل على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر
ان الاحياءين لشدة ارتباطهما وانصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل
من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال بانه لم تولد ذكر احد الاحيائين
وان الاحياءات ثلاث ولم قال امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثم اباه
لعدم التراخي بين امانة الدنيا واحياء القبر للمتردد الجواب ان الفعل الكائن بعد
كائن في الامور فلو عم لكان مجازا ولا قرينة عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحياة بعد الدنيا
فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتامل واما الكلام على الاحيائين فاني ثنت وقوله
بعد الحشر راجع الى النشور الاول وقوله او ينشرون الى الثاني وقوله فاما عجب
كثير مرتبط بقوله اخبر وني وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان مجموع الجمل حال
باعتبار العلم فالحاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلافي ازمنة كما سيراه عند تصريح
المص رحمه الله به قوله فان قيل الخ فان قلت عدهم الاول وحياتهم محقق
عند كل احد فكيف يعد بان اتى للشك وكيف يرتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك
حتى يتعقد هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه
تعالى لا باعتبار نفسها او انه نزل علمهم لعدم الجري على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم

سعد

حالة او هيئة

سؤال

سعد

تحققهم الاول لم يتحققوا الثاني او ان وصلية وفي الكلام تقديم وتاخير اي هم لم يعلموا الحياة
الاخرى وان علموا الاولى او القضية اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب
بان تمكنهم من العلم منزل منزلة العلم لا سيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذي
هو انموذج القدرة الدالة على الاعادة بالطريق الاولى وقوله ليس باهون عليه لم يقل
الاعادة اهون عليه على وفق النظم قيل ليلا يحتاج الى التاويل باهون بالنسبة ومن
غفل عنه اوله هنا وقيل انه اشعار بانه يكفي في المطلوب فتامل قوله او مع القبيلين
في نسخة القبيلتين والاولى اصح وهو معطوف على قوله مع الذين كفروا السابق في تفسير كيف
تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنين والكافرين وتبيين دلايل التوحيد بقوله اعبدوا ربكم
الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة
بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل
في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم فرادى فرادى وقيل هي الحياة الثانية
الابدية لانها تخص الانسان ولك ان تقول المراد به الايمان والعلم على تفسير الحياة به
واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ لتتحامى المؤمنين عن الكفر وتنزجر الكافرون
قوله مع ان المعدود عليهم نعمة الخ اشارة الى ما في الكشاف من توجيه وقوع الماضوية حالا
بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم امواتا وحده بل على قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه
قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابائكم فجعلكم
احياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب عن انه كيف
يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا حاضرا فما الحال
الذي وقع بانه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها
واخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره انه ليس مما وقع فيه الجملة الماضوية حالا
فيحتاج الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع القصة حالا
مما تفرد به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي هو زمان
التكلم المقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجيء زيد
يركب وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان لا يشترط
في الماضي قط وان لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح
جئت وقام الامير بدون اضمار قد وسيجيء زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور
وقت الفعل على ان قد انما تفيد التقرب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان
وقوع العامل بل ربما تفيد التبعيد كما في قولك جاء زيد قبل هذا بشهور
بل دهور وقد ركب الامير قلت اشترط التخلي بقد ليشعر بالحضور
حال وقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان
الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل
ربما يوهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل

سعد

وقوع القصة حالا وعطفا

الزمن

ذلك

ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فليتامل انتهى والحاصل ان معنى قولهم لتقرب الماضي من الحال
اي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقارنه وهذا صرح به المحققون من النحاة وكلامه
هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضي وليس
اول سار غره القمر واما قول ابي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى
فقط حالية وما بعدها مستانف وان الماضي يقع حالا بدون تقدير قد فمخالف للمعقول والمنقول
ولا عبرة بتاييده بوقف القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم ان يكون تاما والتمسك بمثله
واه وحاصل الجواب انها لا يصلها الى النعمة العظمى نعمة والثاني ان المجموع نعمة لا كل واحد
منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها قوله او مع المؤمنين خاصة الخ عطف
على قوله مع الكفار او مع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان وزاد تقرير
لتقدم المنة عليهم في قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشتهر
التجوز به قال الزمخشري لا تعجبن الجهول بزته فذاك ميت وثوبه كفن
ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله
على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار حينئذ
بمعنى انه لا يكون ذلك وهذا ماخوذ من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب
للمسلمين والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر او الجهل فاحياكم
بالايمان او العلم وهما تفسيران والمص رحمه الله جمعهما في قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم
من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت على ما في التيسير يكون الكفر
كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان يتعدى بالباء تقول
كفر بالله وما في الاية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت اجيب
عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء قال تعالى وبنعمت الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة
اليه ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير سديد قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة
الخ هذان قولان مذكوران في الكلام الصحيح نسخة او العاطفة ووقع في بعضها
الواو بدلها واطلاقها على النمو والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة او ما ذكره المص
رحمه الله وكونه من طلايعها ظاهر لانها لا تكون الا بعده كما في الجنين والموت بازائها
اي مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد والحي من اسمائه تعالى وحياته
صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايته او صفة اخرى
ذاتية تقتضي ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فينا زاد فينا لانها
لا تلزم في غير الانسان وهو حي واللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجع يكون
لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ يرجعون
مجهولا وعلى الاخرى قرئ معلوما قوله بيان نعمة اخرى مترتبة على الاخرى الخ الاولى
هي الاحياء الاول والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقاء
في الدنيا والاخرة اما البقاء في الدنيا فلا يكون الا بالغذاء ونحوه وهو مترتب على الخلق

طيبي

ومتأخر عنه وهو ظاهر واما البقاء الاخروي فبالنظر في المخلوقات من الانفس والافاق والتمكن
منه مع تركه فمن اتصف بالاول يخلد في النعيم ومن اتصف بالثاني يسجر سرمدا في عذاب الجحيم
والخلود مترتب على البعث والجزاء متأخر عنه من غير تردد وعبارة المص رحمه الله ناطقة
بهذا وصرح بالبقاء المطلق وادرج في الانتفاع الانتفاع الديني والاستدلال فمن غفل
عنه اعترض بان ترتب هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضي التأخر واخر الاولى لا يحصل
الا في الاخرة فكيف تتأخر عنه النعم الدنيوية وايضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه
بقاؤهم فيلزم تقدمه على البقاء بلا مرية فيتقدم على الاحياء الثاني لتأخره عن البقاء الاول
فلا يتصور ترتبها على الاولى واجاب بان الترتب بالنظر الى القصد
دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار
الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله مرة بعد اخرى اشارة
الى تكرر الاحياء في الاية السابقة واغرب من هذا من قال المراد
بالارض ما يشمل ارض الجنة فصح الترتب فان قلت لا يستفاد من الاية
الاولى الا احياؤهم وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم
من دلالة الفحوى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل
الواضح قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ يعني ان اللام للتعليل والانتفاع
كما يقال دعا له وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وقوله بوسط او بغير
وسط دفع لما يخطر بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة
له اصلا كالهوام بانها كلها نافعة اما بالذات كالماكول والمركوب ونحوه وما يتراءى
منه خلافه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره الا ترى السباع الضارية تهلك
كثيرا من الحيوانات التي لو بقيت اهلكت الحرث والنسل والثمار والحيات تقتل
بسمها الاعداء ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك مما اذا تأمل العاقل عرف ذلك
قوله لا على وجه الغرض الخ اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من حيث انه نتيجة
لذلك الفعل وثمرته تسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته تسمى
غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك
الاثر المسمى بهذين الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل
يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية
فالغرض والعلة الغائية يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار وان لم يكن
سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط والعناية اعم من العلة الغائية اذا تمهد
هذا فنقول افعال الله تعالى يترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة
الى مخلوقاته وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين
احدهما ان من كان فاعلا لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس
اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا فيكون الفاعل حينئذ بفعله مستفيدا

عصام وخسرو وغيرهما

لتلك

لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة
والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات
فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصح
الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى به لزم الاستكمال والثاني من
الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصا في
فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا مجال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته
يقتضي الكمالية في فاعليته وافعاله وكمالية افعاله يقتضي ان يترتب عليها مصالح
راجعة الى عباده فتلك مصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه
ان ليس شيء من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكم والمصلحة وان لا سبيل الى الاستكمال
والنقصان الى سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوم
حوله ريبة وما ورد في الايات والاحاديث من تعليل افعاله فهو محمول على هذا ومن قال
بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشهد به الانظار الصحيحة والافكار
الدقيقة او اراد اظهار ما يناسب افهام العامة ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا
زبدة ما ارتضاه الشريف المرتضى في تعليقه له على هذه المسئلة وكلام المص رحمه الله زبدة
هذه الزبدة قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ كذا في الكشاف يعني ان الاصل في
كل شيء الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه في الانتصاف بانه مذهب فرقة من المعتزلة
بنوه على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة من اهل السنة
من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس
مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المص رحمه الله وانما قال النافعة لان الضارة لا
اختلاف في حرمتها وكون الاصل الاباحة لا يضره المنع من بعضها لملكية الغير ونحوه
لانه عارض ولو سلم فانما ابيح الكل للكل لا كل فرد لكل فرد بقوله فانه جواب تسليمي
قوله الا اذا اريد به جهة السفل الخ يعني من قال معنى خلق لكم ما في الارض خلق لكم
الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض
الغبراء لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة فلا فان
الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع انه قيل انه من امتناع ظرفية
الاجزاء للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما
يراد بالسماء جهة العلو غير قول الزمخشري والمراد بالسماء جهات العلو لما يرد عليه
من انه لا باعث عليه مع ان تفسيره ثم استوى لا يلائمه وان اجيب عنه
مع ان التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى واما حمل هذا على تقدير معطوف اي خلق
ما في الارض والارض على حذر راكب الناقة طليحان فتكلف دعا اليه في المثال تثنية
الخبر وهنا لا داعي له وقوله وجميعا حال من الموصول الثاني اي من ما بمعنى كل ولا
دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق بين قولنا جاؤا جميعا وجاؤا معا وانما بين
اعرابه احترازا عن كونه حالا من ضمير لكم او من الارض فانه لا مبالغة فيه قوله قصد اليها

سعد

بارادته من قولهم استوى اليه الخ قال الراغب الاستواء له معنيان الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى
زيد وعمرو في كذا والثاني ان يقال لاعتدال الشيء في ذاته ومتى عدي بعلى اقتضى الاستيلاء
واذا عدي بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات او بالتدبير والارادة وتسوية
الشيء جعله سواء انتهى وهو مراد المص رحمه الله حيث فسره اولا بقصد اليه بارادته وقوله
يلوي بمعنى يعطف ثم بين ماخذه وان اصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب
اما لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره في التسهيل وان من جعل الشيء سواء
كانه طلب ذلك من نفسه كما في استخرجت الوتد فلا يرد ان السين من بنية الكلمة
وهو افتعال لا استفعال فان مثله لا يخفى على مثل المص رحمه الله كما توهم وكيف يتاتى
ذلك وقد قال انه من السواء فاشار الى ان السين فيه اصلية لا زائدة ولما لم يمكن
حمله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام اوله اولا بقصد بارادته وقوله يمكن
حمله اي حمل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء فقد سهى فتامل ثم قال انه قيل
انه بمعنى استولى وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكون الى بمعنى على كما قيل خلاف
الظاهر وبشر المذكور في البيت هو بشر بن مروان اخو عبد الملك ووزيره وكان
ولاه العراق فقيل فيه ذلك ومهراق بمعنى مراق اي مسفوح والهاء زائدة وكونه
اوفق باصل معناه اي طلب السواء وقيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب
الاستواء ويترتب على القصد له فعله به التسوية لا استيلاؤه وهو ظاهر وامر التعدية
معلوم مما مر وجعل الزمخشري الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا
الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام ارادته
تعالى خلق السماء من غير ارادة الى خلق شيء اخر واستعير لهما لفظ الاستواء فهي استعارة
مصرحة تبعية مترتبة على مجاز ومجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه
وظاهر كلام المص يخالفه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي قوله والمراد بالسماء
الخ فسره بالاجرام بناء على ان الارض بمعناها الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفل
يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدده من علو وسفل
ولم يكن سماء ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كروي
وكان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم فرضا يمكن ان تجعل الجهات كذلك اي
بان يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء
مبني على التقدير والتمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الان بالسفل
والعلو لم يعرف انه عين التمثيل مع انه احوجته الايام اليه واما ما قيل انه لا حاجة
الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فسترى عدم توجهه قوله
وتم لعله لتفاوت ما بين الخلقين الخ اعلم ان خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار
التقدم والتاخر وردت ايات فيه واحاديث متعارضة ولم يزل الناس من عهد
الصحابة الى الان تستصعب ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق طرق شتى سنبينها
لك بما لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين منه التوفيق فاصغ باذن القبول لما اقول

خسرو

ابن كمال

كشف

اعلم

اعلم انه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال في سورة السجدة ائنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء
امرها وقال في النازعات ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها
والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم
فاقتضت الايات الاول تقدم الارض والاخيرة تاخرها وقد روى الحاكم والبيهقي باسناد
صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رايت اشياء
تختلف علي في القران قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالى يقول ائنكم
لتكفرون بالذي خلق الارض حتى بلغ طائعين فبدا بخلق الارض في هذه الاية قبل خلق
السماء ثم قال في الاية الاخرى ام السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدا بخلق
السماء في هذه الاية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضي الله عنهما اما خلق الارض
في يومين فان الارض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين
بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل
فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى يعني ان قوله اخرج منها ماءها
بدل او عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تاخرها في هذه
الاية ليس بمعنى تاخر ذاتها بل بمعنى تاخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق
التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء يكون باعتبار جزئه
الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما
يبلغه فيبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متاخر عنه فجعل نفسه متاخرا
وقد اشاروا الى مثله فالفضل للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان قلت
كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس ايضا رضي الله عنهما ان اليهود
اتت النبي صلى الله عليه وسلم فسالته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض
يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء
الشجر والماء والمداين والعمران والخراب فهذه اربعة فقال تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي
خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من
فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء
وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما
في الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت الظاهر
حمله على انه خلق فيها مادة ذلك واصوله وجدده اذ لا يتصور العمران والخراب قبل
خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما انه ليس بين الايات اختلاف
ولذا قيل لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التاويل اما في الخلق بحمله على التقدير

هل خلقت الارض قبل السماء ام السماء قبلها

او في المخلوق بارادة مادته اذ لا شبهة في ان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السما كما نشاهده فلا
تبقى مخالفة بين الايتين ومثله لا يكون بالراي فاما ان يوخذ من الحديث او يسكت عنه
والمص رحمه الله ذهب الى تقدم خلق السما على الارض وهذه الاية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت
في الرتبة المنزلة منزلة التراخي الزماني كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان اسم
كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اقتحم وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهر
يوجب تقديم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وتشبث باية تخالف
الاية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وبينه بانها تدل على تاخر دحو الارض اي بسطها
وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها واشار الى تاويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وانت
في غنية عنه بما مر وقيل الجواب بان تقدم خلق جرم الارض على خلق السما لا ينافي تاخر
وجودها عنه ليس على ما ينبغي لان ثم تدل على تاخر خلق السما عن خلق ما في الارض من عجايب
الصنايع حتى اسباب اللذات والالام وانواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرد
خلق جرم الارض وسيذكر في حم السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السما عن خلق الارض ودحوها
جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السما وما فيها في يومين وكثر
ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة الا ان يعول على رواية ايجاد السما متقدما
على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روي عن مقاتل والاولى ان يحام حول تاويل قوله
تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استبعده هو المروي عن ابن عباس
رضي الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل مخلوقاتها كما عرفت ومنهم
من اول البعدية بالبعدية الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما نذكر جملا
ثم نقول وبعد ذلك ليت وليت ولا حاجة اليه ايضا قوله عدلهن وخلقهن الخ العوج
يصح فيه هنا الفتح والكسر كما ياتي في الكهف والفطور السيوف وهذا من قبيل ضيق
فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن بخلافه وجوز
في ضمير الجماعة ان يرجع الى السما بناء على انها جمع سماه او سماوه لتاويلها بالجمع وهو الاجرام
او يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر او يعود الى المتاخر كلها احتمالات ياتي بيان الارجح منها
قوله والا فمبهم يفسره ما بعده قال في الكشاف ان هذا الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت
والتاويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا ان يكون سبع سموات تمييز كما يعلم من مثاله
وبه صرح في غير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متاخر لفظا
ورتبة قياسا في مواضع منها ضمير الشان ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير
المرفوع بنعم وبيس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب العايد على تمييزه والمرفوع
باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجهول خبره مفسر له والضمير الذي
ابدل منه يفسره وفي هذا الاخير خلاف منهم من اجازه ومنهم من منعه وعليه ابو حيان
هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه انه بدل وكذا اعترض عليه اذ جوز

سعد

هو

ابو حيان

في قوله

في قوله تعالى فلما راوه عارضا في الاحقاف كون الضمير عايدا الى العارض وهو تمييز او حال وخالفه في
شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير في سواهن اذا رجع الى السما على المعنى كان سبع سموات
حالا ان فسر سواهن كاينة سبع سموات واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز نص
عليه في السجدة وفي نصب سبع خمسة اوجه البدل من الضمير المبهم او العايد الى السما او
مفعول به والتقدير سوى منهن وهذا يناسب زيادتها على السبع او ان سوى فيه معنى
صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت او حال مقدرة وقوله او تفسير اي تمييز والارصاد
جمع رصد وهو معروف وكونه مشكوكا عند اهل الشرع اشار المص رحمه الله الى جوابه بقوله
ان صح الخ اي العدد مختلف الا انه ان ضم الى ما قاله اهل الشرع الكرسي والعرش لم يبق بينهم
خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع سموات هي الافلاك السبعة السيارة والنجمان الاخران
يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد لا يدل على نفي الزايد مسئلة
اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر او لا وفيه خلاف مشهور بينهم قوله وهو بكل شي عليم
فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف تعدى بالبا فان كان لضعفه يتقدم
معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان امثلة المبالغة خالفت افعالها
لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه في التعدية وهو
انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدى بالبا نحو هو اعلم به واجهل به وعليم به
وجهول به والا تعدى باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى بما يتعدى به
فعله نحو اصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو تتبعت الكلام لوجدت
ما يخالفه قوله فيه تعليل كانه قال الخ الضمير في فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل شي عليم
بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سوا كانت حالية او معترضة
تذييلية فان نظرنا لاخر الكلام كان علة لما قبله فانه لما اوجد هذه الاشيا العظيمة الدالة على
قدرة عظيمة كاملة على اتقن الوجوه واحسنها واتمها كان ايجادها دليلا على علم شامل للجزئيات
والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا بنا بنا عظيما ونحوه لا بد من تصوره قبل ايجاده وبهذا
استدل في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الافعال المتقنة تدل على علم فاعلها
ومن تفكر في بدايع الايات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقايق حكم تدل على كمال
حكمة صانعها وعلى الكامل كما قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه
الحق والنتيجة تصلح بعد تقررها تعليلا للدليل ولكل من مقدماته كما نقول تغير العالم
لحدوثه العالم متغير ولا خفا في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علة خلق ما خلق على هذا
النمط ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان
بين كونه تعليلا واستدلالا تناف وعلمه بالكنه ماخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة
وكونه عالما مر وجهه وحكيما ماخوذ من اتقانه ورحمته من الانفع فان قلت
كلام المص رحمه الله يقتضي ان نظام العالم هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن شي فوقه كما قال
الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان وفي الفتوحات له تفصيل قلت انكر العلما
هذا وقالوا ان الله قادر على ان يوجد عالما اخر اكمل من هذا واحسن واعظم كما هو مذهبنا

در مصون

عصام

ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة
البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الى الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو
كل لنظام العالم ونحن اثرى شيء من قال مراده انه اصلح واكمل يجب ما شاء ونفعله
ويصل اليه فهمنا لا يعني انه ليس في مقدوره الباري ما هو ابدع منه كما هو راي الفلاسفة
لان العقيدة ان كلا من مقدوراته تعالى معلوم بانه لا تناهي كما صرح به حجة الاسلام في عقيدة
واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة او غفلة واعتمد من عليه وعلى المصنف بعض ارباب ابن ابي شريف
الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف به صرح ابن الهمام في المسايرة واما كلام الغزالي فله
وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي اقتضت الحكمة الالهية
الكلية فبعد تقدير في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا ليلا يلزم الجهل وهو مستحيل بنائي
بالعرض لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر بتشنيع بعضهم
علي وللعلماء في هذه المسئلة تآليف مستقلة والكلام فيها لكثرة التفاصيل منا بعيد القصد
قوله وازاحة ما يختلج في صدورهم الخ اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج قوله
ضعيفة وقوله واتصلت بانا كلا يعني عناصرها الاصلية لها وقوله تعالى قل
يحييها الذي انشاها اول مرة وهو بكل خلق عليم فانه ذكر عموم العلم لاثبات المعاد
وقوله سنة في نسخة ستة اي ستة علمها وهذا وجه اخر للارتباط وقوله
قابلة للجمع اي على اصل من قال ان الاعدام تتميز الاجزاء لا انها وهاء وتعاقب الاجتماع
والافتراق والموت والحياة مبني على شمول الموت للعدم الاول خلافا لمن رد عليه انه لا تعاقب
بينهما بل تعقيب الاجتماع بالافتراق وتعقب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل ابن كمال
وكون الموت ذاتيا هو المتبادر واما احتمال استلزامه شيئا اخر فلا دليل عليه وقوله
فانه عالم بصيغ فيه الكسر والفتح بتقدير في انه وسد الحاجة بالفتح بما يحتاجون اليه
وفي قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى اتقنت فيفيد طباق بديعي وتسليم وهو بعد
حرف العطف لغة لانه سمع بشيء كلمة واحدة مصنوعة العين فيجوز تسليمه للتخفيف
كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما **قوله** تعداد لنعمة ثالثة الخ الاولى نعمة الايجاد
والثانية الحياة خلق ما في الارض من النعم واللذات والطاعات والعباد ان
والثالثة خلق ابينا وتكريمه بما جعله هو وذريته افضل من الملايكة وجميع المخلوقات
وقوله وانظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية
نسبة العامل الذي تعلقت به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما ان حيث في ظروف
المكان كذلك فلذا لزم اضافتها للجمل الا على سبيل الشذوذ ولا فتقارها للجملة
المضاف اليها اشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة فبنيا وان كان في ادلة علة
اخرى وهي الشبه الوضعي لوضعها على حرفين وقوله واستدلنا للتعليل والمجازاة
اي اصل وضعهما للظرفية ولكن قد يستعمل ان لذلك وانفقوا على انه لا تجازم
وتشربت وان التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لانه المعروف اذ لم ترد
اذا للتعليل واذ للشرط اما العكس فتقرر ان اذ وردت له كقوله تعالى ولن ينفعكم

ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك
وهل هو معنى حقيقي لها او مستفاد من المقام فوان منفصلان في العربية خلافا لورد اذا شرطية
كثير لكن لا يجوز بها في السعة ولك ان تجعله راجعا لهما معا لان اذا وحيث بل سايب الظروف
تشمل للتعليل عند الزمخشري كما توافردي التعليل والظرف في قولك ضربته لاساءته
وضربته اذ اساء لانك اذا ضربته في وقت اساءته فانما ضربته فيه لوجود اساءته فيه فاجري
مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشري في سورة محمد وارتضاه شراح المفتاح ولذا تشمل مطلب اذ شرطية
شرطية مع زيادة اذما معها وهي جازمة وتقل في جميع الجوامع الماثلون شرطية بدون
ما ايضا فقال ولا يجازي ولا يجزم بحيث واذ يجردين عن ما النافية فيجزمان
واخواتها ورد بانه لم يسمع فيها الا جزم وبين ما النافية فكانه يسمع فيها فقال ابن كمال
قوله ونشر فان اذ هي التي تشمل للتعليل واذا هي التي تشمل للمجازاة ولا يعرف
وجود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسلني الخطيب عند كتابته على هذا المحل
فاجبته بذلك انتهى ودفع في عبارة المفتاح اذ شرطية وخبرها على الثاني
المحذوف فاحفظه فانه من النوادر **قوله** وبنيا لشبهها بالموصولات الخ هذا احد مذهبين
للنحاة في مثله قال السيافي في شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذي اوجب
بناءها انها تقع على الازمنة الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي
المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا بناء على ان علة البناء تنحصر في شبه الحرف بل يكون لمناسبة ابن كمال
غير من المبنيات والى هذا ذهب الزمخشري وابن الحاجب كما فصله في الاشباه النحوية ومن غفل
عن رده **قوله** وعلى النصب اما الظرفية الخ هذا مذهب لبعض النحاة وفي المغني ان
لها اربعة استعمالات احدها ان يكون ظرفا وهو الغالب والثاني ان يكون مفعولا به نحو قوله
تعالى واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم والغالب في اوايل السور في التنزيل ذلك بتقدير
اذكروا وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف لاذكر محذوف وهو وهم فاحش لاقتضايه ان زمن
الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى ذكر الوقت نفسه والثالث ان يكون
بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت والرابع ان يكون مضافا الى
اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وزعم الجمهور انها لا تضاف الا الى الظرف او تضافا
اليها واما اذا فالجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية وجوز بعض النحاة جرها بحتى
ورد في عبارة اخبر اذ لم يسبق وهو لا يدل على تعين مجرورها انتهى وهذا بحث
قوله الاول ان قول المصنف اسم محل النصب ابدا او في مذهب من المذاهب انها عصام
تكون في محل جر في نحو يومئذ كتبا بالاتفاق ولذا تعليلية فان الظروف الغير المتصرفة
يدخل عليها بعض حروف الجر والمنع في النصب على المفعولية والرفع في من على
الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف
لكونه فضلة ولذا انتصب توسعا بالاتفاق ايضا الثاني ان ما عدى في المعنى
وهما فاحتاسلوه وليس بوارد لان الظرفية بكفي في جعل ظرفية المفعول تجاوزيت
الحسد في الجر كما سياتي في الانعام وقوله للذكر ناه هو انما وضعت لزمان النبوة قوله
واما قوله تعالى واذكروا انما عاد الخ جواب ما يرد عليه من انه فما بدل من المفعول ولا يصح

ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف له
قايم مقامه في الدلالة على معناه لا انه على محله حتى يلزم كونه معمولا به ثم ان تقدير الحادث
اما مضافا اي حادث اخي عاد وهو هود عليه الصلاة والسلام او معطوف اي حادثة وهم
من قدر صفة لاخي عاد ولا يخفى ركاكة والظاهر تقدير ما مر ثم ان في كلامه نظرا لم
ينبها عليه لانه اذا قدر حادث ادخوه فهو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار
وقوع المفعول فيه كما مر لم يفد التقدير فايدة جديدة فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه
ورد منصوبا به في ايات كثيرة واما تقدير يريد اخلقكم فضعيف لان ارادته غير كونه اذ خلقنا
لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس يوارد كونه يعتبر وقتا ممتدا الا حين القول وهو
شيخ الجبر ابن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي كما صرح به القرطبي رحمه الله
لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بتقدير اذكر فجملته
بقالوا لا يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة
او عطف على بشر وما بينهما اعتراض وعلى ابن مقدر يحتاج تقدير اذكر الخ قوله
والملايكة جمع ملاك على الاصل كالشمايل جمع شمال وهي ريح الشمال ولا خلاف في ان اصل
ملك ملاك وقد جاء على الاصل في قوله ولست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما بصوب
واما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زايدة وهو من مرملك
ومادته تدل على القوة وبه يشعر تمثل الزمخشري بشمال وان احتمل ان يمثل بالشبه
العروضي من غير نظر الى زيادة واصالة كما هو مراد المصرح اسمه بدليل ما صرح به
من القلب وقوله الملك ظاهر والمشهور ان ملاك مقلوب مالك وبه قال الكسايي
والليث والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة والملاك بمعنى ارسل فلم يشتهر
فان ثبت فهو اولى كرسالة من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل بمعنى المفعول اذ اصل
وضع الرسالة مبالغة وقد لثغ في الاستعمال الكثير بمعنى ارسلني وقال ابن الانباري
رحمه الله اصله الملكي فحولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وهذه
كالتي قبلها من الالوكة ان كثر استعماله تابى جلمع القلب وعلم منه ان هذا القول ليس بضعيف
كما توهم شارحو الكلام ابن الحلبي وهو الذي ارتضاه المصرح اسمه ولئن اجعله مقلوبا وبنا
بنا في هذا قوله على الاصل كانه اصله حينيذ مالك ولو جمع لقيل مالك كما ذب للذي
بعد القلب صار اصلا ثانيا له وتسميتهم رسلا الارسالهم الى الانبيا عليهم الصلاة والسلام
بالذات والى الامم بالواسطة وتاييث الجمع لانه بمعنى الجماعة قوله واختلف الناس في حقيقتهم
الخ مذهب المليين انهم اجسام لطيفة نورانية قابلة للتشكل لان الانبيا عليهم
الصلاة والسلام كانوا يرونهم في صور مختلفة واما قول النصاري فيرده هذه الاية
لانه قبل خلق البشر والحكما قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول
العشرة والنفوس الفلكية التي يحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى العقول
الاولى بمعنى انه الحكما لا يقولون بعدد الاعشرة بقول النصاري فانه باطل والملايكة

المعربون

ابو حيان

للمعربون من الكرد بجون وقوله والقول لم اي في هذه الاية جميع الملايكة لعموم اللفظ وعدم المخصص
وقيل القرينة على تخصيص الملايكة كونهم مجعولين خليفة في كل قرن فبحث عليهم من يعني
سلط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة اليهم قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ بتاويله
وصحح عليه من كونه مستقبلا معتمدا على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول
واحد وفي الارض ظرف متعلق به فيحتمل معناه حينيذ بعد التياء واللتيا انه جاعل خليفة
من الخلايف او خليفة بعينه كاينا في الارض فان خبر ما في الحقيقة هو الكون المقدر
العامل في الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس بما يقتضيه المقام وانما الذي يقتضيه هو الاخبار
بجعل ادم خليفة في كما يعرب عنه جواب الملايكة فاذا قوله تعالى خليفة مفعول ثان
والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما اخر ومحذوف وقع حالا
مما بعده لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كما في قوله
تعالى ولا توتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وكاريب في تحقق القرينة هنا اما ان
حمل على الحذف عند وقوع المحكي فهو واضح او وقوعه في اثناء كلام الله كانه قيل اني فاعل
من طين وجاعله خليفة في الارض واما ان الحمل على انه لم يحذف هناك بل في الحكاية فالقرينة
جواب الملايكة وهذه قضية لا طايل تحتها كما هو دابه فانه على الوجه الرضي عند المحققين
لا شك انه اذا قيل للمبني في على محل اني مجعول عليه اخر افاد تبديله بغيره فان كان ذلك
الغير معلوما بالتشخص على ما جوز هو ان يكون المراد بالخليفة معينا فالمعنى لجعل المستخلف
كاينا في الارض بدلكم الا استخلافه فيكم والم يكن معينا فقد اشاروا الى جوابه بانهم
يعلمون ان العصمة من نواحيهم فيطابقه الجواب من غير حذف وتقدير ولم يحتاجوا في ذلك
الى الان فتامل هذا ما قيل قوله والخليفة من يخلف غيره الخ انما جعل الهاء فيه للمبالغة
لاطلاقه على الواحد المذكر فلو جعلت الهاء للتانيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما يقال فرقة
باغية وغيرا استخلفهم راجع الى ادم ومن ذكر من الانبيا عليهم الصلاة والسلام الى
كل حتى يقال انه جمع باعتبار المعنى وقوله لانه كان خليفة الله الخ اي والخليفة
فلان خير منا وقوله لحاجة يعني ليس استخلافه تعالى كاستخلاف غيره فان شان الغيب
انه انما يستخلف لغيبة او عجز بل لمحض ما مر والمستخلف عليه كالسلطان يامر خاصته
بتبليغ اوامره للعامة ويامرهم تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه حكمة ان لو جعل
ملكا خليفة لكان رجلا وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح وقولهم
بالمشكاة وما اودع فيهم من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا شرقية
ولا غربية تضيي من غير نار لشدة لمعانه او وضح ذلك بالتفصيل وهو محوج الا
والثالث والثاني منهم وهو عضو مفرد ليس له صلابة العظم للينه اصلب من باقي
الاعضا الليونة قال الاطبا المنفعة في خلقته ان يحسن انتقال العظام بالاعضا
اللينة بان يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا بلا واسطة فيتادى
اللين بالصلب خصوصا عند ضرب وسطه والمذكر كانه لامداده وهو امر ظاهر

ابو السعود

وقوله او هو وذريته الخ في جعل مضر وهاشم مما استغني به فيه نظر قال القرافي قد ينقل
العلم الموضوع لمعنى الى ما لا يتناهى من ذريته كربيعة ومضر وقيس اشهر فليس من الاستغنا
بل هو منقول للجملة الا ان يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال حتى صار
حقيقة وحينئذ لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر
وهاشم اسما قبيلة بخلاف الخليفة ورد بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل
الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فان محصله ان علم ابي القبيلة
يطلق عليهم وهذا ليس بعلم بل وصف ونظيره ما سياتي من اطلاق فرعون على قومه او اعترض
عليه بانه ليس ابا لهم فلا يطلق كاطلاق القبائل فكان ينبغي ان يقول انه ليس بشرط
لوجود العلاقة فتامل وفي الكشف انه استشهاد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل
لان ادم جاز ان يعبر به عن الكل لا وصفه الدال عليه والمعنى كما ان الاستغنا هنالك
لان ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع انتهى
او يؤول بمن يخلف اي بلفظ عام شامل للقليل والكثير ويعلم من قوله السابق
اعلى رتبة ان موسى عليه الصلاة والسلام افضل الانبيا بعد نبينا عليه الصلاة والسلام
وقد تردد بعضهم في تفضيله على ابراهيم عليه الصلاة والسلام ويلغي لتخصيصه على ساير
التوجيهات اوليته فيها وعلى القول بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد
بلا تاويل وعلى غيره لانه منشؤهم واصلهم وقوله او خلقا يخلقكم بالخا المعجمة والقاف
وجوز فيه ايضا الفا وقوله بان بشر بوجوده الخ قيل عليه ليس هذا مقام البشارة
لانه ليس لسار عليهم نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله ونحن نسبح بحمدك وتاويله بالاخبار
باباه سببية تعظيم المجعول فتامل وقوله واظهار فضله الراجح قيل هو
احسن من قول الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض الشبه وقت الاستخلاف لان ذلك
ليس من شانهم وسوالهم انما هو للتعجب كما سياتي وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى
هذه الوجوه ان كانت الملائكة ملائكة الارض فقولهم اتجعل الخ ظاهر وان كان
الجميع فالقائل اما هم ايضا لان سكان الارض مثلهم فيما ذكر او بعضهم واسند الى
الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل بعضهم لان ما وقع بينهم كانه صدر من
جميعهم قوله تعجب من ان يستخلف الخ انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم فصرفوا
لما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام فاشار
الى رده بهذا وقيل كان الظاهر المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد
وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى جعل المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه
خليفة فكانهم قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد فاني الخلافة ولدقة
هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمص وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم قلت
ما ذكره المص وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتبه على ما قبله من غير رتبة
وهو المراد على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى
الظاهر لا ينافيه وقد اشار المص الى تنبيهه لهذه النكتة بقوله فيما سياتي

لا تقتضي

لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل ايضا ان هذا ينافي كونه تعليما للمشاورة
لان مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منهم ويكونوا ماذونين في السوال
والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد لان قوله ليس باعتراض
يبين ان الممنوع فيه الاعتراض والاستفسار والتعجب لا ينافيه فتامل ثم انه ليس مشاورة
لانه تعالى غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها وكذا
ترشد للاخبار بما من شانه ان يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق ايضا
وقوله او يستخلف مكان اهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح
بحمدك الخ كما ان المعصية من سفك الدم والاستكشاف طلب الكشف وبهر بمعنى
غلب والفاه جعله لغوا قوله وليس باعتراض على الله الخ عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة
اي طريقها في الذم وان لم يكن غيبة حقيقية وهو حرام وهم مكرمون اي معصومون
وقوله وانما عرفوا ذلك اشارة الى ما روي عن السدي رحمه الله ان الله تعالى
لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون
في الارض ويقتل بعضهم بعضا وهذا اسلم الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على
ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح ايضا شرف بني ادم او حكمة خلقهم فلو اخذوه
منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم عن النظر الى جميع ما فيه فانهم
لا يفعلون الا ما يومرون وكذا الاستنباط لا يمنع عرف الشبهة فانه يقال كيف
ارتجز في عقولهم فان قيل بان اخبرهم الله به او راوه في اللوح رجع الى
الاول وان قيل بان خلق فيهم سبحانه علما ضروريا فان كان بان لا يعصم فردا ما
سواهم فهو خلاف الواقع او نوعا مطلقا وان عصم بعض افراده كالانبيا عليهم الصلاة والسلام
فهو المراد صح لكن لا يلايم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص
العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية الفساد وسفك الدما
والمطلوب هذا دون ذاك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سياتي من انهم علموا عصمتهم
وراوا تاليف الانسان بمقتضى القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك
او انهم علموا ذلك من تسمية خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف
عليه وهو يستلزم ان يصدر منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك
ووجه القياس انهم علموا حالهم مثلهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله
والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل
السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفح يستعمل في نثر الكلام والقدرة
عليه وبين قراة المجهول واشار في ضمنها الى ان من يجوز فيها ان تكون موصولة
وموصوفة وترك ما في الكشاف من انه قرئ بضم الفا وكسرها قوله حال مقدرة
لجهة الاشكال الخ اي جملة حالية مقررة ومؤكدة لسوالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة
ولما تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض دفعه بان المقصود منه الاستفسار
وكما ان هذه الجملة مقررة للسوال دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذ نزهوه اكمل

تنزيه على انه لا يصدر عنه ما لا تقتضيه الحكمة فلا يرد ان في كلام المصنف رحمه الله تعالى كما بان
فلم هذا شيء من اعراض الشهوة وقد عرفت انه لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال ان ابن
مالك لقرينة لجملة الاستخبار عن جملة الاستخبار فخاليا عن اعراض الشهوة في موافقة الحكمة
فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية ان كانت الجملة الاسمية حالا
موكدة لزم الضمير دون الواو وهو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه وقال
ابن هشام وتتبع الواو الموكدة وجهه ان واو الحال عاطفة بحسب الاصل والمولد
لا يعطف على المولد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به اهل المعاني ايضا فلم
هو ليس بسليم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل ان جملة وانتم معرضون في قوله
تعالى ثم تولوا الا قليلا منكم وانتم معرضون حال موكدة وقد نزل الموكد منزلة الغاير
لكونه ادعى في تادية المراد فيقترن بعاطف ونحوه كما ياتي ان شاء الله تعالى وعطفه
التفاخر على المبين بعلم فكون تفسيري وقوله وكانهم على الخ يعني بعلم ضروري
خلق فيهم او اخبار كاخبار مرو شهوية بسكون الهاء الى الشهوة وقوله الى الفساد
وسفك الدماء الخ وشر مرتب ان خص الفساد وقوله ونظروا اليها اي الى كل من الشهوة
والغضب فان مقتضاهما ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة باساءة النظر اليهم
فانه اختيار وقوله لا تقتضي الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف
مع دلالته الاستخلاف على التراخي فخالفا يقال ان هذا يقتضي تغيير جاعل بخالق وفيه
ما ذكر اشار الى ان كلا من العنوانين لهما ارتباط وتعريط مقصود وخلاف وسطها
يمدح ومعنى ابعد صيغة مبالغة والتاء للمبالغة لا للتانيث ومنه نعامة
فالعفة وسط الفرع الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وانما قلنا تتوسط وتعرط
بين وبجاهدة الهوى بترك الشهوات نزع العفة والانصاف في المعاملات كذلك
وقيل انه نزع الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة تفيد قوة تقصر عن الاتيان
المفردة العين المرسلة كاد يكاد الجزيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلق عليها
الملائكة كما ياتي ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا
بقوله اني اعلم الخ لما فيه من احاطة علم ادم عليه الصلاة والسلام كما ياتي وترك
قول الزمخشري لغني العباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حكمة وحكمة وان خفي
عليهم وجه الحسن والحكمة كانه اورد عليه انه ان اراد ان من شانهم ان يعلموا ذلك
ولو بعد حين لما فيهم من القوى العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وان اراد انهم
كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان نزه
الله وننزهه عن كل نقص يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية
على وفق الحكمة ثم انه اتى بهذه الجملة موكدة لانها في جواب السوال الذي يستحق
تاكيدا وقيل لتنزيلهم منزلة المنكر لما اعتراهم من الشهوة التي لا ينبغي
ان تعرض ويستبعد عنهم واعلم فعل مضارع وما بعده مفعوله وهو الظاهر وبما
اما موصولة او موصوفة والعايد محذوف اي يعلمونه وقال ابو البقاء وغيره انها اسم بمعنى

ابن مالك

مطلب
الواو الموكدة بالواو

استعمل

استعمل بمعنى عالم فانها في محل جر بالاضافة او نصب بالعلم ولم يجوز لعدم انضمامه وضعف بان فيه
جعل افعل بمعنى فاعل وهو خلاف الظاهر وان فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور
لا يثبتونه وقيل انه على بابه والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما مصدرية تفعل
محذوف دل عليه افعل اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا ينصب المفعول به قوله والتسبيح
تبعيد الله عن السوء الخ وفي نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيد عنه اي الحكم بنزاهته
وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك التقدير وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة
والسلام وزاد القرطبي فيه على وجه التعظيم وقوله وكذلك التقدير سيعلم منه مراده فيها
قال الراغب السبح المر السريع في الماء والفلك يقال سبح سبحا وسباحة واستعير للجري
في الفلك ولجري النجوم والتسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادته وفي
الكشاف ان الزمخشري جعلها سادة مسد مفعولي علم وان رجعا الى
نفي النقصان بالنظر الى التسبيح الى ان العارف اتى المستطاع في التنزيه ولم يترك
فانه على حب المعرفة وفي التقدير الى ان الذات الكاملة التي لا يمكن ان تتصور
بما يدل انها الطلاق عن كل شيء اطلق عليه لفظ الله اولم يطلق لوحظ في الاول
المعارف وفي الثاني المعروف وفي قوله هذه الطينة اذ جعلها سفك الدماء نهاية الاباء
وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية التنزيه فترقى من العرفان الى المعروف وحاصله
ان التسبيح تنزيه الله تعالى عما لا يليق به والتقديس تنزيهه في ذاته عما يراه لا يليق به فهو
ابلغ ويشهد له انه حيث جمع بينهما اخر كوسح قدوس قوله وبحمدك في موضع الحال
نقل عن الزمخشري ان الباء لاستدامة الصحبة في المعية لا احد اثنين وهو حسن وفي الكشاف
اي نسبح حامدين لك متلبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم يمكن من عبادتك
وهذا كما في الحديث سبحانك وبحمدك فان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد الى الفاعل
والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية الى المفعول والمعنى متلبسين بحمدنا لك
كذا افاده الكرماني في شرح البخاري واراد المصنف العلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم
ويندفع ما يتوهم من ان الحمد لا يقبل احدا ان معناه التوفيق والمعاد وقوله نقاربوا
الخ وهذا اكما قال داود عليه الصلاة والسلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا
لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني ادراكك وتوفيقك واليه اشار محمود الوراق
بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... علي له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتسع العمر
فان سر بالتوفيق عمر سرورها ... وان سر بالغفران اعقبها الاجر

وقال الغزالي يحمد الله ان داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك اوحى الله اليه
اذا عرفت هذا فقد شكرتني وددي اذا عرفت ان النعمتي بصيت بذلك منك
شكرا قوله يطهر نفوسنا من الذنوب كذلك لما كان التقديس والتسبيح مرادين
بحسب الظاهر مع انهما متغايران بغير حرف وقد قيل انهما متغايران بالكم ايضا فترة
ما يفيد تعديته بنفسه كما في المعروف ويندفع به التكرار اي يطهر انفسنا فالتسبيح

لله والتقدير لم وظاهر قوله واللام من زيدة انه لم يرتض تعديته بها وانما ضعفه لانه خلاف
الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يعدى بنفسه وباللام ولذلك التقدير فاللام في ذلك
في المعنى متعلق بالفعلين ولذا الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقدير وان
كان ظاهر كلامه تراد فهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقدير بالمعارف
والاعتقادات وقيل عليه ان ما قبلنا اولى فان توسيط الحال بين العاملين والحمل
على التنازع في ذلك وتخصيص التسبيح بالعبادات والتقدير بالمعارف بلا دليل بعيد
وقيل الاولى ان يفسر بانا نقدسك لاجلك واستحقاقك لا لحظ من حظوظ نفوسنا
او نخوف عقاب قوله اما تخلق علم ضروري بما فيه الخ هذه المسئلة اصولية دائرة على الخلاف
في واضع اللغات هل هو الله او البشر في كيفيته وهو مفصل في اصول الفقه
مع ادلته وما عليه وبالله ومذهب الاشعري ان الواضع لها كلها هو الله ابتداء بوحي
او حدوث بعضها واصطلاح من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل بهذه الاية وقالت
المعتزلة الواضع من البشر آدم او غيره وسمي مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوقيف
بان وضع الله بعضها والباقي البشر واشار المصنف الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله
لها ان تخلق في آدم علما ضروريا باسماعه اياها او خلق علم ضروري بان هذا المعنى
هذا ورده ابو منصور بان الضروري اما بديهي او مدرك بالحواس ولو كان كذلك
لشاركهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالهام او بارسال ملك لم يكلفنا الا بتلاوة الوحي
بضم الواو والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق بينها ان الاول يكون
بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معه فهو اعلى من الاول او مغاير لان الالهام
لا يكون صوتيا وكانه بغير التاء لفظ فاضل قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح
لان الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام الى قولنا ان يدور او يتسلسل ولو سلم
توقفه عليه فيجوز ان يعرف القدرة المحتاج اليه في الاصطلاح بالتوقيف والقرائن
كما يشاهد في الاطفال قوله والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا فخرج ما اورد عليه
من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المعهود فيه ان يكون بالقاء الغير
فيفتقر الى سابقة اصطلاح فندفعه بانه فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا
يرد عليه ان هذا امتناك المنكرين للكون الاسماء مغلة من اسه قول ولذلك
يقال علمته فلم يتعلم هذا ايضا اختلف فيه فان المطاوع هل يشتق عن مطاوعه
مطلقا او في بعض المواد او لا يشتق اصلا فتعلم هل يستدعي التعلم او لا فضل يسأل عنه
لقوله تعالى من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل لا يشترط لقوله تعالى ويحسب
فاير يد فم الاطيانا الا ان التخويف حصل ولم يحصل للكفار خوف نافع فعلى الاول
يكون الفاء في نحو اخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح اخرجته
فاخرج الا مجازا وعلى الثاني تكون الفاء للتعقيب ويكون اخرجته فاخرج
حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال
كسرته فانكسر والفرق ان حصول العلم في الغالب يتوقف على امور

ابن كمال

سعد

خسرو

يعني ان الواضع هل هو آدم او غيره او هو الله تعالى ؛

من العلم

من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للخبر الذي من العلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق
يحصل به العلم كما يدخل الكسر فان اثره واسطة بينه وبين الانكسار وتفعيله في
شروح ابن الحاجب قوله وآدم الخ اختلف في آدم هل هو عربي من الادمة او من ادمة
الارض او مخلوق من تراب في وزن افعل واصله ادمه بهمزتين فابدلت الهمزة الثانية
الفا لسكونها بعد فتحة او اعجمي موزنه فاعل بفتح العين وهو وزن يكثر في الاسماء
الاعجمية كازر وشالخ بالخاء والحاء المعجمتين على وقد يستعمل في اسماء العرب كقالب
وحاتم ويشهد له جمعه على ادادم بالواو والالف آدم بالهمزة وان اعتذر عنه الجوهري بان
الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير ملتزم به واذا كان اعجميا يجري فيه الاشتقاق
حتى قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق فيه كمن جمع بين اللحب واللون والكلام فيه
اذا اشتق من تلك اللغة لا نعلم ومن غيرها ايضح والواقع بين اللغات بعيد
جدا نعم قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريف الحق بكلامهم
واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا يعرف وزنه والزايد فيه من غير فيث اطلقوا عليه ذلك
تسمحا فمراده ما ذكر واشتقاقه من الادمة بضم فسكون وهي السمرة والاسوة والقدوة
من اجل البشرة ومنهم من فسرها بالبياض او الادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة
وادم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون اصله ذلك ان يكون لونه ترابيا الا ترى
النبات على لطافته الوانه مختلفة فآدم على هذا مخلوق من الارض واحيا فابعيني مختلفين والادم والادمة
الموافقة والالفة ماخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تفسيرا ما مر واد بير من الدبر
للكبر دراسة للعلوم وكذا يعقوب من العقب لجثه عقب اسحق والياس من الياس
وهو الياس بن يحنا بن هارون وعلى هذا فهو عربي واختاره ابن جرير وقال انه منع صرفه
لانه لا نظير له في الاسماء واورد عليه ان هذا لم يعد من موانع الصرف مع ان له نظائر
كما عرفت وامثلت وفيه نظر قوله للمادي عنه عليه الصلاة والسلام الخ قال السيوطي
اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره والله در القائل

الناس كالارض ومن فيهم ... من خشن للعمر ومن ليّن

فجلد ترمي به ارجل ... والله يجعل في الاعز

قول والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهب اشتقاقه من الوسم بمعنى
العلامة او من السمو وهو العلو لرفعة مسماه من حضيض العدم الى ذروة التعقل
والمراد بالحرف العرف العام والمخبر عنه الاسم والخبر الفعل والرابط الحرف وفي
الاصطلاح يطلق على ما ذكر وعلى ما يقابل الصفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى
المصطلح لا يصح ارادته هنا لانه محدث بعد نزول القرآن فالمراد اما الاول وهي
العلامة الدالة مطلقا المتبادر بقوله من الالفاظ والمراد بالصفات والافعال معناها
اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونعوتها
وخواصها لان علامات دالة على ما هيات بحيث ان يعبر عنها بالاسماء فيه نظر
لانه بعيد اطلاق الاسم على مثله حتى يغير به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال
الامام المراد اسماء كل ما تحلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم

سبب تسمية آدم واحيوب ويعقوب وادادير

بها اليوم اولاده من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد ادم يتكلمان بهذه
اللغات فلما مات ادم وتفرقت اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة
فلما طالت المدة نسي اسامي اللغات **قوله** والمعنى انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة
الخ يعني انما لزم من معرفة الدوال معرفة المدلول لانه انما
به الى جواب سؤال وهو انه تعليم الله ولو علمهم لاجابوا السؤال وايضا معرفة
جميع الاشياء لم يكن ولم تتم فاجاب **بان** تعليمه للخلق فيه من القوى
الجسمانية الظاهرة والباطنة التي اعطته استعدادا للبشر فيهم كادراك الجزئيات
والكليات والمتخيلات والموهومات التي يقدر على معرفتها ويعرفه فيما بعد وضبط
امثلتها وفوائدها الى غير ذلك من الغير المتناهية **قوله** الضمير فيه للمسميات المدلول
عليها الخ قال الشارح المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف ليتحقق مرجع ضمير عرضهم
وينتظم الكلام في باسمائهم اذا لم يجعل المحذوف مضافا اي مسميات الاسماء لينتظم تعليق
الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب
الكوفيين وقد نفى ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي المأوى فلم يقل به في قوله تعالى
واشتعل الرأس شيبا فوجب ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار
وان كان ظاهر عبارته على خلافه اذ يقال ليس كل ما ذكر من المحتملات مختارا عند
وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى وان عود ضمير عرضهم الى الاسماء
باعتبار انها المسميات بتجاز اما على طريق الاستخدام او **بان** هذا الكلام
وان دفع من غائلة الشراح هنا لكنه ليس بحري لان المعرف باللام العهدية
في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رأيت الامير وامير البلد
وليس الخلاف مقصورا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام
محتاج الى الرابط كما صرح به ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل
المسألة نيابة الف عن الضمير في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير من حيث مضاف اليه
وبما يتوقف من كلامهم الثاني وقد استمر ذلك الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف
اليه المظهر في قوله تعالى علم ادم الاسماء ولا اعلم احدا قال بعده قبله وقال الرضي
لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة وجملة الصفة
والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غير ذلك نحو الضعف والبرد يرده
اي برد بردي فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه وكافي في كل محل من مسائل الخلاف
بين البصريين والكوفيين وهذا اما غفلة عنه فاعذر لتري ما في كلام الشارح مع
جلالته من الخلل هذا وقال المصنف رحمه الله بدل قوله اذ التقدير او التقدير لكان
الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما يفهم من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من
مسميات والظاهر ان معنى عرضهم اخبارهم بما يوجد من العقلاء وغيرهم اجمالا
وسر اليم عما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها نظام معاشهم ومعادهم
اجمالا والا فالتفصيل لا يمكن عله لغير الله فكانه قال ما وجد كذا وكذا فاخبرني بالعلم

وما علمهم

وما علمهم وما اسماء تلك الانواع من قولهم عرضت امري على فلان فقال لي كذا فاجبته ان المسميات
اعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم
والجهل والحاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت مشكلة بحيث ترى وهنا
مثل عالم المثال الذي اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة
ونقل عن عبد الغفار القزويني ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وقد كبر الضمير المخصوص
بالعقلاء جمعه كما قيل لتغليبهم **قوله** وقوي عرضهم الخ قال قدس سره انما لم يجعل
الضمير للمسميات المحذوف من قوله وعلم ادم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما
كان لاجل ضمير عرضهم وانما يحتاج عرضهم او عرضهم فيصح عود الضمير الى الاسماء
فلا يعتبر حذف المسميات بقي ان يقدر عرضهم او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء
الوصول الى المناقشة بل انبئني وارد عليه انما ذكر صحيح في ضمير عرضهم دون
عرضهن لانه ضمير جمع الموت والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى المسميات فيقدر
بالضرورة حذفها ثم اثبت مضافا اليه فانه نزع الخفض بعد الوصول الى الما انبئني اول
هذا مبني على ان ضمير من يختص بالعقلاء وقد صرح السمين في شرح
التسهيل بخلافه ومثل له بقوله تعالى خلقهن بعد قوله ومن اياته الليل والنهار
والشمس والقمر ولو كان كما زعم هذا التقابل لزم تغليب الموت على الموت **قوله** تبكت
لهم وتنبيه على عجزهم اشارة الى ان الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة
ولا يصح ان يكون للتكليف في هذا المحل حتى يبنى على مسئلة تكليف ما لا يطاق
المختلف فيها كما مر اذ العالم من علم غير قابل **وقيل** انه غفلة عن قوله
ان كنتم صادقين اذ المأمور لزوم التكليف بالمحال على تقدير كون الامر للتكليف قال
المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر وقوله والا بانا الخ قال الراغب النبأ
خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن ولا يقال للخبر في الاصل نبأ حتى يتضمن هذه
الاشياء قوله لذا اي لاجلي فقوله لعلم رحمه الله اجري مجرى كل واحد منهما اي استعمل
استعماله في التعدية بالهمزة ونسبه اجري والافاصل معناه مطلق الاخبار كما هنا
فانه تعالى غني عن الاعلام اي ايجاد العلم **قوله** في زعمكم انكم احقاء الخ هو لبيان ترتب
الجزاء على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاف او في انكم استحقاقكم لا يليق
فانبئوني وبيان ما فيكم من شر ابطال السابقة وقوله فتبين اذ في النسخ استقط
من بعض وتبين يكون سعد يا لتبين بمعنى اظهر وازيا بمعنى اتضح كما في القاموس
وهو هنا سعد اي فاد فمعنى اذ فاتبين ما تقدم ذكره المذكور قال قدس سره فان قلت
هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من جهة اللوح او بخود ذلك
فانه صريح في انهم صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم
من بعدهم غنهم الفساد والقتل فان قلت فاذا بنيه الى ارتباط الامر
بالانباء بعد الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء ما قلت
معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف

ابن كمال

سيوطي

نسرد

المذكرة

فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسما فانها ليست في ذلك الخفا
ولقوة هذين السوالين ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا
اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام عليه اقول
نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرجه
ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن البصري وقتادة والربيع بن انس
فالتقدير ان كنتم صادقين في قول ذلك ومشى عليه الواحدي رحمه الله فما رده هو
التفسير المأثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه او تقديسهم
انفسهم يدل على كمال العلم ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السوال فالظاهر في دفعه
ان علمهم بذلك لا يقتضي علمهم بانه مخالف للحكمة فتامل وايضا المناسب انبئوني
بدقايق الامور التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى
ان يقدر ان كنتم صادقين في اني جعلت خلفة غيركم افسد وسفك الدما وان جعلتكم
فيها اطعتم واتبعتم امري فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسما هولا الذين عرضهم عليكم
من خلقي وهم مخلوقون موجودون ترونهم وتعاينونهم فانتم بما هو غير موجود من
الامور التي ستكون احرى بان يكونوا غير عالمين فلا تسالوني بما ليس لكم به علم
فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذا الزعم اليهم بانه
يفضي الى تجويزهم صدور ما يخالف الحكمة عنه تعالى وهم اجل من ذلك ولذا حمل
السوال في اتجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر قوله وهم وان لم يصرحوا به
لكنه لازم مقالتهم قيل مثل هذا التراكيب واقع في عباراتهم وظاهره غير مستقيم
وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زايدة كما في ولكنت وما ينهنهني الوعيد
وان من حروف الزوايد والمعنى وهو غير مصرح به فيصح الاستدراك اقول
هذا التركيب خرجوه كما قال الشارح المحقق في سورة النسا في قول الزمخشري
لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدا عقب
بان الوصلية يوتى في خبره بالا او لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان
صغر حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدا باعتبار تقييده بان الوصلية من المعنى
الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على معروض وجعل بعض الفضلا الخبر
مقدرا والقايل غفل عن هذا لان ان الوصلية لا تاتي بدون الواو
فما ذكره خطا واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالتهم الاول
لازم لقوله ونحن نسبح بحمدك والثاني لقوله اتجعل الخ وبجعله لازما لما قالوه
لا انهم صرحوا به واعتقدوه يسقط ما مر من الاعتراض بانه لا يليق اسناده
اليهم وعلم ان المص رحمه الله ليس بغافل عنه والغافل من اعترض عليه

مطلب مهم

سعدي جلبي

وماذكر

وما ذكره من ان التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشا ظاهر
قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ اشارة الى ان الكلام ملقى لعالم بفايدة الخبر ولازمها فلا بد
من ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك حكمته
الا بتوقيف منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه ان نفيهم شامل لاحوال ادم
وخلافته ومن لا يعلم شيا لا يعترض عليه بل يسال عنه ولا ينافي هذا ما مر من انه
تعجب لان التعجب انما يكون عند خفا السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا
توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفي عنهم علم من تعجيزهم اجمالا وتلويحا بان ثمت
من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمتنا فانه اعتراف بنعمة تعليمه تعالى لهم
واعتقل بالعين المهملة والمثناة الفوقية واللام بمعنى حبس في الاصل والمراد
به هنا اشكل وتصح قراته مجهولا ومعلوما قوله وسبحان مصدر كغفران الخ قدم
معنى التسبيح وسبحان قيل انه اسم مصدر لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ
من سبحان كهلل اي قال ~~سبحان كهلل اي قال~~ سبحان الله ولا اله الا الله وقيل
انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقدس قال الراغب والسبوح والقدوس
من اسمايه تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يفتحان كلوب وسمور والسبحة
التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر لا ينصرف اي لازم
النصب على المصدرية وكان المص افحم يكاد اشارة الى ما نقل عن الكسائي انه يكون منادى
فيقال يا سبحان الله واما قوله اجري علما للتسبيح اي علم جنس للمعنى كما قالوا اشعوب
للمنية وفجار للفجرة وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان
وقال ابن الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح
لانه مصدر سبح ومعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول سبحان
تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين انه ليس مرادفا للتسبيح واجيب بانه
لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا ورد فلا اشكال والذي
يدل على انه علم قوله سبحان من علقمة الفاخر ولولا انه علم لوجب صرفه لان
الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا يستعمل سبحان علما الا شاذا
واكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها
وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد
للعلم به وقيل انه مضاف لعلقمة ومن زايدة والمراد التهكم به وهو في قوله سبحانه
ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد مصروف عند سيبويه رحمه الله
للضرورة انتهى والحاصل ان القول بعلميته لا داعي له الا استعماله ممنوعا
من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعا
سيبويه رحمه الله تعالى انه ضرورة مقابل بالمثل وقال ابن يعيش رحمه الله سبحان
علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر معناه البراة والتنزيه وليس منه فعل وانما
هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على هذا المعنى فهو معرفة
لا ينصرف فان اضفته يصير معرفة بالاضافة وقوله باضمار فعله هذا بنا

مرادفا

على انه لفعل اما مخفف او شدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه
واذا اضيف فليس بعلم خلافا للزمخشري والحاجة الى القول بانه نكرة واضيف
اذ لم يعهد تنكير اعلام الاجناس كانه في المعنى نكرة وعليتها للمصدرية وقد جاء
بالالف واللام في قوله سبحانك اللهم ذا الشيمات وفيه شذوذ اخر لجر وجه عن
النصب على المصدرية **قوله** سبحان من علقمة الفاخر من قصيدة للاعشى وسبب
انه لما فر علقمة من علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريتين وكان علقمة رئيسا
وعامر عاهرا اسيئ سائقا ابلا لينتجوها المنذر لها فاب حكام العرب
ان يحكما بينهما بني واتوا هرم بن قطنة بن سنان فقال انما اركبني البعير بتقاعا
معا وتهضمان معا فقال فانا اليمني قال كلاكما يمني فاقاما سنة لا يجسر احد ان يحكم
بينهما ثم ان الاعشى وصل الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر قال
ومن الموت قال لا فاتي على ذا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال
وكيف قال انت في جواري وديتك فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك
مراده لهان علي ثوب الاعشى فاقنه ودفن في نادي القوم وانشدهم قوله يهجو
علقمة ويثني عليه عامر اي يفضله

شاقتك من قتيلة اطلالها ... بالسفح فالجزع الى حاجر
يا عجبا للدهر اذ سويا ... كم ضاحك منه ومن ساخر
ان الذي فيه تمارى بنا ... بين للسامع والناظر
ملجعل الجد الظنون الذي ... جنب صوب اللجب الماطر
مثل الغواني اذ اماجن ... يغدف بالبوصي والماهر
اقول للجاني فخرم ... سبحان من علقمة الفاخر
علم لا تسفه او تجهلن ... عرضك للوارد والصادر

الى آخر والفاخر بالفاء
الموقية ذو الغمر وقال اراد سبحان الله على معنى التعجب وكاشاهد فيه لما مر ويحتمل
انه بناه لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البناء **قوله** وتقدير الكلام
الخ يعني انهم لما تركوه مما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا يقتضي السؤال عنه
وانهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة لان السؤال العالم
بقبح الذنب وجه ذكر مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب
بانه لا منزه الا هو وتنبيه عن رد ما لكرمه وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه
اخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحليم بالحكيم سائغ ما فيه في بديع السموات
والارض وانت ضيف فصل والخلاف في انه لا محل له من الاعراب او له محل شهور
واذا كان نائب الفاعل او مفعولا به محلا باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فرع باعتبار
المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا اعدي بالباء ولو كان
بمعنى العلم لتعدى بنفسه **قوله** وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر
الهاء فيهما ضعيف حذفها يجوز فيه ان يعود الى الهمزة لان قلبها يتضمن حذفا

لكن

لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والى الياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالاصل
المقلوب الا ترى انه يجمع في اخره كما ترد واو في قلب الهمزة وحذفها بضم الهاء وكسرها
وتقلا عن حمزة **قوله** اني اعلم غيب السموات والارض الخ فيه ايجاز بديع لانه كان
الظاهر اعلم غيب السموات والارض وشهادتهما واعلم ما تبدون وما كنتم
تكتمون وما تستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم
منه شهادتهما بالطريق الاولى ولذلك اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم
البادي بالاولى وعلى المبدي من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي فالاول ظاهر وبين
غيره من خفيا ته ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل خبروني
ما تكتمون ولعل افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه
واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز او تنزيل
عليه وفيما مر غنية عنه **قوله** استحضارا لقوله اعلم الخ انما كان ابسط لتعرضه للنقاضيل
وان كان مما لا يعلمون او جرد اشمل اللهم اذا اخر ما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ
يكون اشمل وقال الطيبي رحمه الله انما قال ابسط ولم يقل بيان له ان معلوماته
تعالى لا نهاية لها فغيب السموات والارض ومايبدونه وما يكتمونه فنطوق من الكتمة
فيه نوع بسط لما اجمل فيه فان قلت ما يبدونه وما يكتمونه
ليس مندرجا فيما لا يعلمون قلت المراد انه داخل في الثاني
لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون
كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبق بعينه
او بما هو او يتأتى به ووجه التعريض ظاهر وفيه تهديد بعني منتظرين
قوله استطالتهم انهم اخى الخ ليس المراد بالاستطالة الاخفاء عن الله الذين يعلمون
انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به والرمز اليه فذكر نسج حذوك وقوله
واسر منهم ليس من المخصصة الخ قال ابن عطية وتأتي من على الجماعة والكاتم
واحدهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جئ بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم
كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات
والجحد بمعنى النفي **قوله** تدل على شرف الانسان ومزية العلم الخ لانه قدم علمهم
في الاستخلاف وبين ان وجه تقديمه له علمه وقوله وان التعليم الخ وجه الحاقه
اليه ظاهر واما عدم اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد
اطلاقه عليه واما على القول بعدمه فخصوصا في الصفات فان شرطه ان لا يوهم
نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيما يحتشم به وكاعن فانه اطلق على الله تعالى
الملكوت وكابان بعض الحكماء والمفسرين اطلق العلم الاول على الله **قوله** وان
اللغات توقيفية الخ هذا احد المذاهب السابقة وادعى الحبر رحمه الله

تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم
بناء على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع انواعه وبه
نمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه اثبت المراد لمدلول الالفاظ فيه
وكلام صريح فيه وقوله وتعليم الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى
الاعلام فلا يلزم التوقيف او انما كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها لهم
قوله وان مفهوم الحكمة الخ يعني قوله زايدا ان كان بمعنى شمل على معناه مع زيادة
فيكون ذكر بعد الترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو المتبادر لكن كان ينبغي
ان يفسر الحليم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منسوبة
تعالى معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام كما مر سابقا فانه يقتضي المغايرة
وان كان يلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زايدة على العلم مترتبة عليه فهو
ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ قوله وان علوم الملايكة الخ يعني
جميعهم والا لم يخالف كلام الحكما ان كان الخطاب مع الجميع كما هو ظاهر واما
اذا كان مع البعض فخلاف الغرض يحكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك كما نبه
اعلمهم بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما وارادا بالحكما الاساسيين بدليل استدلاله
بالاية وهي وما نتنزل الا بامر ربك الاية مقام معلوم اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها قوله افضل من
هو الملايكة لم يقل افضل من الملايكة لان الاية انما تدل على افضليته على المذكورين
فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان البعض فالاية تدل على تفضيله
عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على الاطلاق
فالاية لا تدل الا على اعلميته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم الترتيب
ولذا كون الاعلم افضل ان اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة
العلم لا يتم الترتيب ايضا لو كان المعلم افضل من المعلم لزم افضلية
جبريل على نبينا عليهما الصلاة والسلام والقول بانه ليس بمعلم والمعلم
هو الله لا وجه له ولذا انه قيل هل يسوي الخ يدل على تفضيل العالم العامل
لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم
او بالعمل وقد فضل علم ادم عليه الصلاة والسلام على علمهم فعلم انه افضل منهم
مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك فتدبر
قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها لانه تعالى علم ادم عليه الصلاة والسلام
قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده قوله تعالى واذ قلنا
للملايكة اسجدوا لادم غير الاسلوب لقال اذا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير
العظمة لانه في الاول ذكر خلق ادم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية مضافة الى الخليفة
وهنا المقام مقام امر بتاديب العظمة وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله
لغيره اشارة الى كبريائه المغنية عن التعظيم ونحوه في التغيير ما مر من قوله للملايكة

أبيتوني ليكون عجزهم عنه اعظم عليهم وقال لادم عليه الصلاة والسلام انبئهم تلطفا بهم واظهارا
لفضله عليهم قوله امرهم بالسجود يعني ان الامر في هذه الاية مخمن والفا التعقيبية في قوله
فسجدوا واظاهر في عدم تراخي سجودهم عن الامر وهذا يقتضي ان يكون بعد التعليم
والانباء وقوله اعترافا علة للسجود اي اعترافا بعلمه بما لم يعلموا وهو الاستاذ
على تلمذه حتى تعظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحق المعلم من علمه ومن قال
الامر للندب استدل بدم ابليس على ترك الندب ولا دليل عليه سوى الامر والجواب سعدي
بان دليل الندب ليس مطلق الامر بل الفاء الدال على هذا الامر كما صرح قوله اعترافا
بفضله واذا الحقه اعتذارا عما قاله لكن التحقيق ان الفا الجزائية لا تدل على التعقيب
من غير تراخ كما في التلويح فتامل قوله وقيل امرهم قبل ان يسوي خلقه الخ فيكون
امرا غير تعجيزي وحكمة الامتحان ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين
سالوا عنه وهذا ايضا في التفسير الكبير والصغير رحمه الله تعالى اشار الى عدم
ارتضايه ولم يشر الى جواب استدلاله بالاية وهو ان الفا الجزائية لا تقتضي التعقيب
كما في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فانه لا يجب السعي
عقيب ندائهم من اول هذه الاية بان لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضي
وقوع السجود بعد الانباء لعطفها بالواو ودفع من زعم ان المراد بالذكر ما بعد الانباء ظاهر في الفاخر عصام
فقال ان الامر بالسجود دفع من يتوهم من عتب خلقته ومن بعد انبائه وضعفه بعضهم
وادعى الجزم بانه مشهور وانما يفيد ان المراد بنفخ الروح في هذه الاية التعليم
لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت فتبصر قوله والعاطف عطف الظرف على الظرف
الخ والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر وبدا خلقكم اي الذكر الحادث وقوله
للملايكة اني جاعل والاخر عند امرهم بالسجود فانما يقدر في الاول يقدر في هذا الطافي
نسجد فاوا يعطف بدون تقدير ان الظرف الاول منصوب حينئذ بقالوا فاطا يصح
عطفه عليه لان قولهم ذاك ليس وقت امرهم بالسجود بل يقدم عليه ويرد هذا على
الاول كما توهم فتامل والفائدة وهو خبر فانه على هذا من عطف القصة قيل
لما يلزم عطف الخبر على الانشاء وردبانه فاسد لان كلتا هما خبرية بل لان مضمون
هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فناسب ان يعطف على مضمون القصة السابقة
التي هي ايضا نعمة مستقلة فتامل وباسرها يعني جميعها واصله ما ربط به الاسير
فاذا اسلم به فقد سلم جميعا قوله والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اي انخفاض
ولو بالانحناء وغيره كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما الاعان على بني عامر فضل
منهم واسر وقال
بني عامر هل تعرفون اذا بدا ... ابا مكنف قد شد عقد الدوابر
بجحفل تضل البلق في حجراته ... ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
ويجمع لمثل الليل مرتجز الوغى ... لشبه وانيه سريع البوادر
اي عادة للورد ان تكرم الغبا ... وحاجة دهمي في يدي عامر
ومعناه ان خيله لكثرتها ترى البلق منها فيه وانه تخفى الاكم والروابي التي

تحتمل بشدة مد وها فجعل الا تخافض كان سجدت لجوافي خيله وهو شاهد للكوفة يعني
مطلق الا تخافض لا مع التذلل كان لا تفعل فتذلك الا ان يكون ادعا او التذلل
اعم من الذل وخيل مذللة اي سهلة وهو بعيد وقيل المراد انك نجد خيلنا
تسعى على الارض لا تقدر على الرتفعة وكانت مطيعة لها والام بالكون
للتخفيف جمع اكمة وهي الرتفع من الارض دليرتفعن ضروع وسجد جمع ساجد
والجوافي جمع جافر وهو في الفرس ونحوه معروف قوله فقلن له اسجد للبشكي فاسجد
هو اعرابي من بني اسد وقيل هو من شعر لحميد بن ثور وادله فقدن لها واما
ايتاخطامه وقلن الخ ردي بالواو وبالفاء واسجد بوزن اكرم بقطع الهمزة يعني
طاطا راسه ليركب وقاله ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى
المطاطاة والانحناء يقول اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة
على الارض قصد العبادة فلا يكون حقيقة الا لله كما انه المعبود حتى قال الامام
رحمه الله تعالى انه لغير الله تعالى كفر فلذلك اولوه هنا ان اريد به معناه الشرعي
بان السجود لله وادم عليه الصلاة والسلام جعله قبلة وجهة لهم كالكعبة واعترض
عليه بانه لو كان لله ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم عليه الصلاة والسلام
قبلة وغيره وبانه لا يدل على تفضيله عليهم وقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي بدل
عليه الا ترى ان اللعنة ليس بالرجم ممن سجد اليها كالنبي صلى الله عليه وسلم فتعين لو كان
سجود تحية ذلك ان تقول تخصيصه بجعله جهة لهم وسهم يقتضي ذلك وسيأتي
في كلامه ما يدفعه ايضا فتامل قوله او سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة
والبيت سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضي تعظيمه بقوله
فكانه تعالى الخ اي انه خلقه في احسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود في
العالم الروحاني وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر
فكان كزبدة اي وسيلة الى تكميل علمهم بانبائهم وشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتميز
بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره فاللام على كونه بمعنى العلة بمعنى الى كما في
قول حسان رضي الله عنه اليسار الخ وهو حفيد علي رضي الله عنه وقبله

مالت احب هذا الامر منصرفا ٭ عن هاشم ثم منها عن ابي حسن

والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك
الشمس والموذج قال في القاموس انه لحن والصواب نوذج بفتح النون وهو
مثال الشيء معرب نوذه او نوذة ونوذان واصل معناه صورة تتخذ
على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعرب العرب قد تمادى وتم في
الصاغاني وتبعه مشايخنا بعض ابناء الحواشي وليس كذلك قال في الصحاح
المنير الا نوذج بضم النون مثال الشيء معرب واذ انكره الصاغاني وضعفه
من جوزه ان يكون السجود له ادم عليه الصلاة والسلام حقيقة واذ السجود
للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز ان لا يكون كذلك في شريعة من قبلنا

وحمل

ابن كمال

وحمل عليه قول الزمخشري يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وفات وجه ان انه يخالف الاجماع المتقرر
ولذا تركه المص وفيه نظر قوله واما المعنى اللغوي وهو التواضع الخ معطوف على قوله اما المعنى
الشرعي فالمراد به مطلق الانحناء ولو بالانحناء وكانت التحية بالانحناء فلما جاء الاسلام ابطله
بالسلام فصار حراما نص عليه الثعالبي والقرطبي قال القرطبي رحمه الله اختلف الناس في
كيفية سجود الملائكة لادم عليه الصلاة والسلام بعد اتفاقهم على انه ليس سجود عبادة فقال
الجمهور كان بوضع الجباه على الارض لسجود الصلاة لانه المتبادر منه لانه كان تكرمة لادم عليه
الصلاة والسلام وطاعة لله وكان ادم عليه الصلاة والسلام لهم كالقبلة لنا قال ولم
يكن بوضع الجباه بل كان بمجرد ذلك وانقيادهم اختلف القائلون بالاول فقيل كان
ذلك السجود خاصا بادم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جائزا بعده الى زمان
يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله وخروا له سجدا وكان اكثر ما ابيح من الشيء للمخلوق
والاكثر على انه كان مباحا الى عصر نبينا عليه الصلاة والسلام وقد تقدم القائل او لا
بانه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه قوله او التذلل والانقياد الخ لا الانحناء
وضمير معناهم وكلامهم راجع الى ادم عليه الصلاة والسلام وبينه المفهوم من الكلام
لا الى الملائكة كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعاش اليهم والمراد منه حينئذ امر الملائكة
بالسعي في امورهم قال بعض الحافظة وبعضهم موكل بالرزق وتحوذ لك نبه
من لم يعرف اللغة يضرب اسجد بزنة اكرم لتؤول فقلن له اسجد للبشكي فاسجد
كما ذكره المص رحمه الله وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب ولكنهم اختلفوا فيه هل سببا
فقال ابو عمرو السجود عند العرب الانحناء ومنه قوله تعالى اسجدوا
لادم فانه سجود تحية يعني الانحناء وقال ابن جبرة القصري يقال سجد اذا وضع
جبهته على الارض وسجد واسجد اذا طاطا راسه وانحنى واسجد اذا ادام النظر
قال لبيد ٭ اغرك مني ان ذلك عندنا ٭ واسجاد عينيك الصؤدين راتح انتهى
فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع قوله ابى واستكبر استناف جواب لمن قال
ما فعل وقال ابو البقاء انه في موضع نصب على الحال اي ابى مستكبرا والاباء الامتناع
باختيار اي مع تمكنه من الفعل وهو ابلغ منه وان افاد فائدته ولذا صح بعده الاستثناء
المنزع والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الاباء عليه وان كان متاخرا عنه في الرتبة
لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني واصل معنى التشيع تكلف
الشيع ثم تجوز به عن التعلي بغير ما فيه وقوله من غير ان يتخذ وصلة الخ راجع
الى جعله قبلة وقوله او بعظمه بناء على انه تحية وقوله ويخدمه راجع الى الوجه
الاخير وهو ظاهر قوله في علم الله او صار الخ انما اولت الاية بما ذكر لانه لم يعلم بكفره
قبل ذلك ولم يجز منه ما يقتضيه فاما ان يكون التعبير بكان باعتبار ما سيئول عليه
الله بكفره وتقدير ذلك وقد كان بعني صار وهو ما اثبته بعض النحاة وردوه

خرد

على كيفية السجود كما تم

الوتهم بالواو والجعل الضخم الذليل
كذا في القاموس

ان تورك وقال تورده الاصول لانه كان الظاهر حينئذ فكان بالقاء والاظهر انها على بابها
والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم فيكون لتوله كان
من الجن او كان في علم الله وقوله باستتباعه بيان للكفر متعلق به على الوجهين وقيل
انه متعلق بصار اي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استتباعه وانكاره لكفر
فكيف استتباعه وانه رد على الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمعنى باعتبار زمان
الاخبار او كان الكفر لما احبط ما قبله صار كانه كان وانت قبل ذلك وهو تكلف لا دليل
عليه وقوله والتوسل به في نسخة او وهو اشارة الى كونه قبلة وفيه نظر ثم ان
جواب الراغب مبني على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا ان قال معترضا
على المصنف رحمه الله كان انما تدل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات
الماضية اي وقت كان وذلك منتف في الكفر لانه كفر في وقت اباءته وهو ماض بالنظر
الى قوله كما اشار اليه الكشاف وشروحه في سورة حم وقوله لا يترك الواجب فانه
لا يوجب الكفر حتما ولم يعلم اتيانه قبل ذلك وفيه نظر قوله والاية تدل على ان
ادم الخ فصل عليه هذا اذا كان السجود له لما اذا جعل قبلة فلا دلالة له عليه
وكذا اذا كان تحية كالسلام واجيب بان جعل القبلة لمعبته يدل على كونه
افضل البقاع فجعل ادم قبلة دون غيره يدل على كونه افضل وقيل انما ناخذ من التعليم
كما نه المعروف فيه فالاسجد جمعه مع قوله ولو لوجه لانه لا يلزم التفضيل
من كل الوجوه اذ قد يتفاضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف
فيه مشهور وقال في الاسلام انه لا طائل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه
الله فيه اشارة الى هذا وسياتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وقوله واذ ابليس كان من الملائكة
لانه استثناء منهم وقوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وقوله
منقطعا وتحوه لخلاف المتبادر فتعين قوله لم يجمع بعض على الانتقال المتبادر واما قوله
كان من الجن ففسق الاية فسنتكلم في هذا ان شاء الله تعالى الظاهر قال المصنف رحمه الله بانه منهم فلا
يرد عليه ما قال الشاعر نحن قوم بالجن في ذي يامن لكنه استبعد بانه رتب على كونه
من الجن فعلم بقوله ففسق وبانه مخالف لما سيذكره في تفسير الاية من انه دالة على
ان الملائكة لا تعصي البتة وهو مبني في اصله وقال العدي يحتمل ان يكون المعنى
انه صار من الجن بعد ما كان ملكا بان مسخ كما مسخ بعض بني ادم قردة وهو قول غالب
غريب ومما رواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من ان الملائكة نوعان نوع مكرمون
مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب قوله فيما ياتي ولعل منهم من الملائكة الخ وسياتي
الكلام عليه ان شاء الله تعالى قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة الخ لما تعارضت النصوص
فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التاويل
في احد الطريقين فاختار المصنف انه من الملائكة والزمخشري انه من الجن فاشار الى ضعفه
بالتعبير بالزعم وهو يقول انه جنس من الملائكة فاقام سهم فغلب عليه للتغليب
وشرفهم فالاستثناء متصل ايضا قيل لان العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللغة

ابن كمال

عصام

ابن كمال

قوله

قوله

قوله

وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فرد بالملائكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشى في سليمان
عليه الصلاة والسلام وسخر من الجن الملائ شيعة ٭ فيما كلدبه يعملون بلا اجر
وقيل الجن صنف من الملائكة لاتراهم الملائكة شيئا وقول كما قاله ابن عباس رضي الله عنهما
لانه قال الجن من الملائكة خبأتهم الدور يقال لهم الجن اي يطلق عليهم الجن من اطلاق العام
على الخاص فيكون كقوله يشملها بالافوق فلا يرد عليه ما قيل ان ما ذكر سابقا عنه
ان الجن ضرب من الملائكة وان ابليس من ذلك الضرب وما ذكره هاهنا انه صنف من
الجن المقابل لصنف الملائكة ينافيه فلا يرد هذا من ذلك وقوله فلذلك صح عليه التغير
يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد عليه ما قيل ان التغيير ينظر فان هيئة تتغير
حالة لا ينتفي عدم مغايرته الملائكة بالذات بل هو على تقدير ما اظهر وقوله كما اشار
اليه هذا ايضا على تغيير السابق بانه كان منهم فعلا فلا يرد عليه ان هذه الاية لا تدل
على انه من جنسهم قوله لا يقال كيف صح ذلك الى عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكر
عن عائشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتمثيل جواب للسؤال
المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه انه اخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب اليه
الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم ان المفهوم من قوله فانه المراد بالنور الخ ان
امر حقيقي وانه اشارة الى اتحاد مادتهما بالجنس واختلافهما بالعوارض فهو شابه
التمثيل في تصوير مدعاه واظهاره ونلمح بمعنى رجم وجذعة بمعنى حديثة فتى
يقول من يريد الرجوع لامر مضى ان شئت اعدت جذعة واورد عليه انه بدل
على ان الجن من نار مخلوطة بالدخان كما صرح به المصنف وغيره الا ان يقال المراد بعض
صنفا وما يجب ظاهر الجنس وهو لا ينافي اختلاطه به في الواقع او
معنى المزج لغة الخلط فمازج بمعنى مخلط وبه فسره الراغب فاختلاطه اما باعتبار اختلاط
بعضه ببعض حال اشتعاله او باعتبار اختلاطه بالاجزاء النارية التي في الحرارة
والاحراق الذي هو سبب التأدي والافتقاد وهو المراد فالمخالفة بالعرض يكون نورا لخفا
والمختلطة بالجوهر ما زجا فلا يرد عليه شيء ونفيض النور بالجوهر الحي احتراز عن
الصور فلذلك يطلق على الله دونه وان كان ابلغ من وجه اخر كما مر والمراد
بالنصوص الايات والاحاديث فان فيها ما يخالفه كما في التأويلات مثل ما ورد
ان تحت العرش بحرا اذا اغتسل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض
خلق من كل قطرة ملك وفيه ايضا ان الله خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج
الى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقهم من غير النور قوله ومن فوائد
الاية استفتاح الاستكبار الخ قد مر من الفوائد ان في هذا اشارة تنبيه الى ان دلالة
على الاثر ان الاية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الامر ولذا الدلالة
على الوجوب انما تعلم من قوله افعصيت امري ونحوه مما هو خارج عن محل النزاع
ما فيل ان كفر ابليس ليس لمخالفة الامر بل لاستباح امر وهو كفر فتأمله
ولذا دالة على ان الكافر مخاطب بفروع الشريعة خلافا لابي حنيفة رحمه الله على ما عرف من علم الاصول

على اللف

ابن كمال

سيوطي

عصام

يعني عدد الملائكة التي كانت بين يدي سليمان عليه الصلاة والسلام للعلم الخ

على اللف وهو ما خوذ من قوله من الكافرين اذ المراد به انه في علم الازلي كذلك ومنه مسالة
الوفاة ومعناها ان العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه اي ياتي بمقتضاه في اخر حياته
واول مناز لاخرته ومن فروع هذه المسالة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله وحيث
اطلقت مسالة الوفاة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيه الشافعية والحنفية
والاشعرية والماتريدية وللكلي في تاويل مستقل وبنى عليه مسالة الاحباط
في الاعمال للردة وقوله اذ العبرة بالخواتم وفي نسخة بالخواتيم بالباء والقاف الاولى لانه
جمع خاتمة وورد في الحديث الصحيح الاعمال بالخواتيم وهذا مما يجوز بعض النحاة في جمع
فاعل بالاشباع نبه مسالة الوفاة من امهات المسائل وفصلها النسفي
في شرح التمهيد فقال ما حاصله ان الشافعي رحمه الله تعالى يقول ان الشخص شقي
في بطن امه ولذة السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله
وهو معنى الوفاة والماتريدية رحمهم الله يقولون كما شاء وبث فيصير
السعيد شقيا والشقي سعيدا الا انهم يقولون من مات مسلما مخلد في الجنة ومن
مات كافرا مخلد في العذاب باتفاق الفريقين فالنزاع للمخالف اصلا الا ان يقال
ان كان مسلما وورث اباه المسلم اذا مات كافرا يرد ما اخذه على بقية الورثة المسلمين
وكذا الكافر ويبطل جميع اعماله والمنقول في المذهب خلافه فحينئذ لا نزاع له
الا انه يصح منه ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون
شاكا في الايمان حالا ومآلا والحاجة لتاويله والماتريدية يقولون ذلك مطلقا قوله
السكني من السكون الخ يعني ان اسكن امر من السكني بمعنى اتخاذ المسكن امر السكون
بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الاول مرجع السكني الى السكون وتاييد
ضم اسكن المستقبات ليلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع
في فصيح الكلام وصحة امر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل انا ومزيد فعلنا
اشارة على اسكنا للاشعار بالاصالة والتبعية هذا ما قاله قدس سره يعني ان
السكون والسكني من اصل واحد وان المقصود هنا هو الثاني والجنة بمعنى
ان معناه اتخذ الجنة سكنا واما اذا كان من السكون فهي مفعول فيه فيجب اظهاره
في كانه ليس بمكان فيهم وان التاكيد ليصح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان
بتاكيد او غيره وزوجك امر ظاهر وهو من قبيل العبية وكان امر للمخاطب المذكر
فلا يصح جعله مامورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف
الجمل لانه لا يصح مناحولي العطوف محل المعطوف عليه والجواز له قال هو ليس بلازم
لا يصح تقوم هند وزيد بالاخفاف وجعلوه تغليبا بل تغليبيا لانه غلب فيه المخاطب
على الغائب والمذكر على المؤنث الا ان في هذا التغليب خفاء لانه يلزم فيه تغليب المؤنث
على المذكر في نحو تقوم هند وزيد اذ معنى السكون والامر موجود فيهما حقيقة والتغليب
من المجاز فاما ان يلتزم انه قد يكون مجازا غير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد
او يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه
فتامل ثم ان المذكور في المعاني ان التاكيد لتقوية النسبة ونحوه ولم يذكروا في ابن
تصحيح العطف ولا ضير فيه لانه امر لفظي تكفل به النحو وقد يجوز في هذا الامر

سعد

ابن كمال

يعني فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله

ان يكون من السكون ايضا لكنه مرجوح لمخالفة لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز
وكثرة التغليب ماذكروه من الدلالة على التبعية واما كون نصبه على انه مفعول به
ففيه نظر ظاهر مع انه ليس بلازم سلوك احد الطريقين المتساويين ثم ان الامر والنهي
في هذه الاية مشكل خان يقوله اهبطوا قوله والجنة دار الثواب الخ اي التي لا يتم الثواب المجتمع
الا فيها وكون التعريف للعهد لانه معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الاطلاق
وسيجئ ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين واما القول الاخر فزيوف
كما عرف بقوله في التاويلات الاهوطوا اسلم هو اللف عن تعيينها والقطع به قال القرطبي
رحمه الله حكي عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان جنة الخلد هي التي اهبط منها
ادم عليه الصلاة والسلام فما معنى قول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار
الخلد لعله بان يقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفناء وكانه فهم من قوله
اسكن انها عارية مستردة فطلب سبب التعادي والتنافر بوجودهما وبعضهم نفى وجودها
كما بين في الاصول فالجنة لغة هي البستان ولو لا الاهباط به وهو
النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله الراغب بمجرد الانتقال
من ارض الى اخرى كما في اهبطوا مصرا وقسطين بكسر القاف وفتحها كورة بالشام
وقرية بالعراق وعلى الثاني ما في التفسير فالى هذه الجنة كانت بابل بين فارس
وكرمان من ارض فارس وعلى الاول كلام المصنف رحمه الله ولذا قال وقيل الخ فاريد
عليه ما قال ان الاولى طرح او من الثاني لما في التيسير وقيل انه كان بعد
قوله امتحان الادم عليه الصلاة والسلام اذ كان سببا لهذه المعصية بنحو
قول المصدار ثواب يقتضي ان في الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك
فقال فيه اقوال فذهب قوم الى انه لا تكليف فيها اصلا وما اوهم خلافه مما ذكر
وما ذكر عن ادم انما هو نهي تنزيه لا غير وذهب اخرون الى انه لا تكليف فيها
بعد الخلود وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الايات فان الدار دار نعيم والدار دار
تعب ونصب وعلى هذا كان ستر عورة ادم واجبا عليه فاعرفه قوله فاسكار انا
صفة مصدر محذوف اي اكلا رغدا او الرغد الهني الذي لا عناء فيه وقال الليث
ان ياكل ما شاء حيث شاء فيكون حيث شئتما للتفسير له والرافد والرفيد بمعنى
المخصب الليز وقيل انه حال بتاويل ياغدن من رغدن فيهن قوله اي تاكلان من الجنة
شئتما الخ فيه حث للكان المبهم ففسر بالعموم لقرينة المقام وعدم المرجح ولم يجعله
متعلقا باسكن مع انه اظهر من جملة المعنى لوقوع الفاصل وفيه نظر لان التكرم
في الاكل من كل ما يريدان لا في عدم تعيين السكنى وكان وجه نظره ان حيث شئتما
في محل الحال فيقيد عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان
الاولى تعليقه بهما معنى وجعله من التنازع وتوسيع الامر بعدم حصره في ما ياكل محفوف بمن
يعمل والازاحة الازالة وكاوسع الامر ضيق النهي والغاية للحصر يعني السابقة له بقال
فاتني كذا اي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه قوله فيه مبالغات تعليق النهي
بالقرب الخ اي مبالغة من وجوه منها ان المنهي عنه الاكل فنهي عن قرب الشجرة الماكول

ومن

ومن ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها ان الظاهر ان يقال فتكونا فعبر
بالظلم الذي يطلق على الكبائر ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وسيأتي
ان شاء الله تعالى ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في العلم اتيا
عن جدة وكذا تكونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد
التثنية لان المبالغة فيما يطرد بقيد احدهما تعليق النهي بالقرب فانتهيا
جعله سببا لكونهما من الظالمين اذ يقال الاولى لما تضمنته اعتبارات جعلت الكرة
واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب انتهى وقيل لا تقربا بفتح الراء نهي عن التلبس بالفعل
وبضمها يعني لا تدنوا منه وضمير يا خذ للتمثيل ومعنى الغلب اي اطراف ما يحيط به وقوله
كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء رضي الله عنه مرفوعا وقال المناوي
معناه يخفى عنك معايبه ويصم اذنك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

وكذبت طرفي في فتك والطرف صادقه واسعت اذني فيك ما ليس يسمع

قوله وجعله الخ اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز مثله او استقبل
النهرة او ليس هذه دار التكليف وبعضهم لتفسر الحظ ان لم يكن لذلك لان الظلم يكون بعض
نفس الشيء مرتفعة كما اشار اليه الراغب رحمه الله وورد عليه انه مخالف لمقتضى ما سبق
يكون النهي المذكور للتحريم بناء على الظاهر المتبادر قوله نعيد السببية الخ اجعلته الخ يعني
انه اما مجرور بحذف النون معطوف على تقربا فيكون صنيعا عنه او على مذهب اللتاي
فانه يجوز ان لا تغير نون المثنى بل تدخل النون وكان في اصل معناها او منصوب بحذف
تعالى ولا تطوعا فيه فعل والنصب ما ضار ان عند البصريين والفاء عند الجرمي
وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ بمعنى صار قوله والشجرة الخ وقيل هي الحنطة
وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما ان الله لم يعينها باسم
في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة من هي اثر ما قد وقيل كل ما تفرع له اغصان
وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين وقوله من اكل من احدى
اي تقوط وكا حدث في الجنة قوله وذري بكسر الشين الخ قال السيد رحمه الله قوي الشجرة
بكسر الشين والجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لغتان بمعنى واحد وبقية القراءات
ظاهرة قوله اضدر زلتهما عن الشجرة الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما
عن الشجرة وعن من مثلا في قوله وما فعلته عن امري وقوله نهيتني عن اكل وعن شربه
قال العلامة يعني لما كان عن معانا في السببية فاصل الكلام اذ يقال ذاك بسببها فاستعمل
عن كانه من معنى الاصدار لقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري ونحو تحقيقه
ما اصدرته عن اجتهادي وراي واما فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار
وعلق به عن التعليلية مع بقاء معنى المجاوزة فيها في الجملة لان المعلول اذا ابتدأ بعلته
فقد جاوزها وعلى هذا وعلى قول بعض العرب يصدر عن رايه اي ان رايه سبب لما يصدر عنه
من الافعال لا عين فاعرفه قال بعض الناس لم يعرف معناه وسيأتي في نحله وقوله

ابن كمال

وحملهما على الزلة قيل يعني يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتى زلة وازله
غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها
وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التاويل عدي بعن وقيل
انه اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل
الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كالسكين للقطع ومنه يعلم ان ما يقال
ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم وقوله
ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدر اي عن في قوله اي موجودة في قوله الخ اي
ما اصدرت فعله عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله قوله او ازلهما عن الجنة
بمعنى اذهبهما من قولهم زل عني كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال
الرجل من غير قصد يقال زلت رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب
من غير قصد زلة واليه اشار المص بقوله انه يقتضي عثرة وقوله ويعضده الخ لم يقل
يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف اي عن محلها او تجوز ولا ينافي هذه
القراءة قوله فاخرجهما لما سياتي في تفسيره ولا يعارضه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه
فوسوس لهما الشيطان عنها اي عن الشجرة لانها شاذة مع انه يصح عود الضمير
الى الجنة بتضمين الاذهاب ونحوه وقوله ومقاسمته اياهما اني لكما لمن الناصحين اي
مقاسمته على ذلك او بقوله ذلك وسياتي تفسيرها وقد قالوا اول مخلوق كذب
وحسد ابليس قوله واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما الخ اي تمثل في صورة غيره فكلمهما
بما ذكر من الكلمات او القاه بطريق الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الان وقيل
الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة كما في قوله كونوا حجارة وهو بعيد قوله
قام عند الباب فناداهما اعترض عليه بانه لا يصح مع قوله فوسوس لهما الشيطان اذ
الوسوسة الصوت الخفي وله ان يقول انه اصل معناها كما سياتي وقد يستعمل للكلام
على وجه الافساد مطلقا قوله بعض اتباعه قواه الامام بانهما كانا يعرفانه ويعرفان
عداوته وحينئذ فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كانه لم يتامل قوله تعالى
ناداهما ربهما الى قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه
وفيه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور رحمه الله تعالى ليس لنا
البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل قوله اي من الكرامة والنعيم اختار هذا
التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع ضمير عنها واما تفسيره بالجنة فمخصوص
بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما الذي كانا فيه من نور او حلة
او ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما قوله خطاب لادم عليه الصلاة والسلام وحوا
الخ في الكشاف والصحيح انه لادم وحوا والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالاية
المذكورة لتعين الخطاب فيها لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكم فيما بين

على اول مخلوق كذب وحسد

عصام

الذرية

الذرية وليس المراد التعادي بينهما وبين ابليس بل فيما بين ادم لقوله تعالى فمن اتبع هداي
الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهره
انه لتنزيلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري
والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول
بان خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتامل قوله اولهما وابليس معطوف على قوله لادم
ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه
التكرمة لا من دخولها للوسوسة او مسارقة او ان المامور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل
من السماء التي هي اعم فيشمل ذلك ابليس تعارض وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف
كمجاهد وابن عباس رضي الله عنهما ولا يلزمه تكلف كجعل الخطاب شاملا للمعدوم والحال
مقدرة وفي التيسير ان امر اهبطوا ينتظمهم ولا يلزم ان يكون دفعة واحدة حتى يرد عليه
ما قيل ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضي
كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية الدخول في فم الحية بانه لم لم يتمثل حية ابتدا
ولم عوقبت الحية مع انها ليست عاقلة وهذا الامر تكويني فلا يستلزم انها عاقلة فتامل
قوله حال استغني فيها عن الضمير الخ قيل الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق
بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين هذه الجملة استئنافية ووجه بان الجملة هنا ماولة
بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين كما اشار اليه المص رحمه الله ومثلها
يستغني فيه بالضمير عن الواو او ان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو
فلا حاجة الى التاويل اقول التحقيق ما ذكره ابو السعادات في كتاب البديع من ان
الجملة الحالية لا يخلو من ان تكون من سبب ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه
لزمها العائد والواو تقول جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ
من نحو كلمته فوه الى في وان كانت اجنبية لزمتها الواو نائبة عن العائد وقد يجمع بينهما
نحو قدم عمرو وبشر قام اليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير قال

ثم انتصبنا جبال الصفد معرضة ۞ عن اليسار وعن ايماننا جدد

فجبال الصفد معرضة حال انتهى وبقي قسم ثالث وهي ان تكون صفة ذي الحال نحو
وليتم وانتم معرضون وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن
فيه ان كان الخطاب لهما وللذرية فهو من هذا القسم لصدور التعادي منهم حتى من ادم
عليه الصلاة والسلام لعداوته لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل وهابيل وكذا
على الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى
واما التاويل بالمفرد فليس بشيء لان كل حال ماولة به وواقعة موقعه الا ترى
ان قوة الى في بمعنى مشافها مع انهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها
فاحفظه وهذه الحال مقدرة ويصح ان تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت

بلا

عصام

دائمة الدائمة

كيف يقيد الامر بالتعادي وهو منهي عنه فانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك
لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان تكليفيا اما اذا كان تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسئين
فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الجن كلهم مامورون بالهبوط وقد قيل
انهم غير مكلفين واما قول ابي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان مامورا به من يسند اليه في
حال من احواله لم يكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية لا اسنادية
فلو كانت مامورا بها لم يكن تقييدية فليس بشيء لان المنظور اليه في الكلام القيد فاذا قيل
صل قائما او مستترا فهو مامور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التاويل وقوله
بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بآدم
وحوا فباعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده كلهم او يكتفي بذكرهما
عنهم وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن
على خروجه اظهر فليس الاحتمال الاخر اولى به منه قوله موضع استقرار يعني انه اما اسم
مكان او مصدر ميمي ولم يعرج على كونه اسم زمان وان احتمل اللفظ لانه يتكرر مع قوله
ومتاع الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملكهم عليه وجاز تصرفهم
فيه كما ذكره الماوردي لانه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والايصال قوله
تمتع الخ المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته
ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع او به وبمستقر على التنازع
ان كان مصدرا وقيل انه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلا او قصيرا
قوله يريد به وقت الموت او القيامة استشكل الثاني بان المتاع التمتع بالعيش وليس بعد
الموت تمتع واجيب بان المدار به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر تهكم
على التغليب او يجعل ابتدا القيامة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او جعله مقدما
الشيء من جملته ولا يخفى ان التفسيرين حينئذ واحد او جعل السكنى في القبر تمتعا في
الارض قيل وهو اقرب ولا يخفى انه اذا فسر لكم بانه لكل احد احتاج الى التاويل
اما اذا فسر بانه لجنسكم ولمجموعكم فلا اشكال فتامل قوله استقبلها بالاخذ والقبول
والعمل بها قال الراغب يقال لقي فلان خيرا وشرا ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته
به قال ولقاهم نضرة وسرورا وتلقاه كذا قال وتتلقاهم الملائكة وقيل التلقي
لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف ادرج فيه فقال الطيبي مشيرا الى دفعه انه
مستعار من التلقي بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد
غيبته وهو يكون بانواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل
بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة ايضا بجعلها كانها مكرمة له لكونها سبب
العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى مآل المعنى بعد التجوز والقول الاول هو الاصح

ابن كمال

الماثور

الماثور عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره والثاني اخرجه البيهقي وقوله وبحمدك قال الكرماني اي
اي وسبحتك بحمدك اي بتوفيقك وهذا منك لا بحولي وقوتي ففيه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف
بها والتفويض الى الله والواو في وبحمدك اما للحال واما لعطف الجملة سواء قلنا اضافة الحمد الى
الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية او الى المفعول ويكون
معناه سبحت ملتبسا بحمدي لك وقيل الواو زائدة وفي الاساس تلقيته استقبلته وتلقنته
منه من لقنه الشيء فتلقنه منه قيل وانما لم يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل
بمن ليترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل اعزته
واحبابه فعلى هذا يكون من ربه حالا من كلمات يعني ان التوبة انما تترتب على التلقي
ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضي للاكرام بالقبول والعمل ولذا
قال وسائر ما الخ فان من جملته قبول المستقبل ومن غفل عن مراده قال فيه بحث
لان الترتيب المذكور انما يتاتى بعد صحة استعمال اللفظ في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر
فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقن الكلمات
لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار للكلمات
حصل عقيبه بلا تراخ وكذا ما قيل الاظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة
رفع كلمات وبعض هذه القراءات مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل
ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها
الى المفعول من غير فرق نحو نالني خير ونلت خيرا ومنه لقيت تقول لقيت زيدا ولقيني
زيد ثم ان التعبير بالتلقي فيه نكتة غير ابلغية المجاز وهي الايماء الى ان آدم كان في ذلك
الوقت في مقام البعد لان التلقي استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه الجملة بالفاء
ظاهر وعلمها اما من التعليم المجهول او من العلم المعلوم قوله وعن ابن عباس رضي الله
عنهما قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم في المستدرك وغيره وصححه وبيدك
بمعنى قدرتك وبلى وقع بدلها نعم في بعض التفاسير وقوله اراجعي قال قدس سره
اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او مبتدا واما
نسخة زين المشايخ وقيل عليها السماع اراجعي بتشديد الياء فحملها على سهو القلم اقرب
من ان يجعل راجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اي انت راجعوني الى
الجنة كما في قوله الا فارحموني يا اله محمد وعلى النسختين فوقوع الجملة الاسمية جزاء الشرط
محل بحث انتهى اقول هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وجملة ما قالوه
ما ذكره الشارح المحقق فان صحت الرواية به فلها عندي وجه بديع اشار اليه الرضي وتفصيله
على ما قال الجعبري في شرح الرائية ان بني يربوع يزيدون على ياء الضمير ياء اخرى صلة
لها حملا على هاء الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفاء كما زادوها على تاء المخاطبة نحو قوله
رميته فاصيبت وما اخطات الرمية ونقل عن سيبويه رحمه الله قريبا منه فقوله فحملها
الخ مردود وقوله محل بحث مردود ايضا لانه كيف يتردد في صحة وقوع الجملة الاستفهامية

سعد

خسرو

عصام

سعد

جزا وهو في القران اكثر من ان يحصى كقوله ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى قال
الرضي هل تقع في الجزا بدون الفا ابدا بخلاف الهمزة واسما الاستفهام فانه يجوز معها
الوجهان والهمزة في الجزا عند التحقيق متقدمة على الشرط فقولك ان جيتني انكرمني
ماله ان جيتني تكرمني ومن لم يحققه قال انه مخالف لما في شرح التلخيص من تجويز
وقوع الجزا طلبيا نحو ان جاني زيد فاكرمه الا ان يفرق بين الامر والاستفهام وقوله
في الحديث من روحك معناه من روح خلقتها والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب
ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير وفي قوله المدرك باحدى الحاستين
تسمح اي المدرك اثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب قوله رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة
الخ التوبة اذا اسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم على عدم العود
اليه كما اشار اليه المص رحمه الله وفي حقوق العباد المالية ونحوها لا بد من الرد والاستحلال
ولم يذكره المص رحمه الله لدخوله في كلامه لان الغاصب ما دام الغصب في يده او ذمته
لا يقال انه رجع واذا اسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب
ونحوه او التوفيق لها ولما كانت الفا للتعقيب وقد روي انهما بكيا مائتي سنة ونحوه مما
يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله وانما رتبه الخ فاما ان يريد ان ما قبله وهو تلقي
الكلمات بالقبول والعمل بها هو عين التوبة او مستلزم لها وقبول التوبة مترتب
عليه فهي لمجرد السببية او ان التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار اخرها
اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا لقبولها فترتب ذلك على
اخر انتظاره وليس في الكلام حذف حتى يكون الفا فصيحة كما توهم وقوله وهو الاعتراف
ذكر ضمير التوبة مراعاة للخبر قوله واكتفى بذكر ادم عليه الصلاة والسلام يعني لم يقل
عليهما لان النسا تبع يغني عنهن ذكر المتبوع وترك التصريح احسن وفسر التوبة
في الثواب بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق بمعناه اللغوي مع استلزامه للمعاني الاخر والكثرة
من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان قوله كرر للتاكيد الخ ولذا لم يعطف
وحسنه انه رتب على الاول غير ما رتب على الثاني وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد يعاد
المبني عليه تاكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سياتي في ال عمران في فلا تحسبنهم
فمن قال التكرار في الكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبي المحض للتاكيد بعيد
جدا ولذلك عطف الزمخشري عليه ما ذكر من النكتة بالواو لم يصب وقدم على هذا التوبة
والتلقي لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والتجاوز
عن هفوته وازالة ما عسى تتشبث به الملائكة عليهم الصلاة والسلام وقد فضل
عليهم وامروا بالسجود له فان كان كذلك في المحكي فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا
يراعى فيها تلك النكت ايضا فلا يرد عليه شي كما توهم قوله او لاختلاف المقصود الخ
فالفصل عن السابق ليس لانه تاكيد بل لتباين الغرضين من الجملتين وهو من جهات

خسرو

على مدة بكا ادم وحوى

ابن كمال

خسرو

الفصل

بانه ظ

الفصل ثم بين التغاير بينهما بانهم ذكر اهباطهم اولا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا
ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من
الشجرة وعبر في الاول بدل لانه منطوقه فالتعادي والابتلا من قوله بعضكم الخ وعدم
الخلود من قوله الى حين وفي الثاني باشعر لانه من فحوى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما
اخذ من تعقيبه بالفا واهتدى الهدى اما على الحذف والايصال اي الى الهدى او على تضمينه
فعل الهدى او سلك الهدى ونحوه قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط الخ الامران
هما ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني من التكليف معنى فكان
ينبغي ان لا يخالفا لخوف الاهباط لاحد هذين الامرين فكيف بجميعهما فلو لم يعد الامر
لعطف فاما ياتينكم على الاول فيكون المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور
والحازم بالحا المهملة والزاي المعجمة الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله ولكنه نسي الخ
اقتباس لبيان عذره بانه نسي ما امر به ولو لم ينسه لخاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر
وقوله وان كل واحد توضيح لما مر وبيان له في نفسه قوله وقيل الاول من الجنة الخ وهو
ضعيف لانه يأباه قوله في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضماير
ثم وما قاله الامام من انه لما من عليهما بالقبول ربما توهم الاعادة الى الجنة فبين انه امر محتوم
وقضا مبرم فهو حسن ولا ذكر للسما هنا واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض
فلا خفا في ضعف ترتبها على الهبوط الى السما الدنيا بالفا فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت
انه عليه الصلاة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفا
الدالة على عدم تراخيه عنه انه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط لانه تدريجي
فلو تاخرت عنه التوبة لتاخر عن الامور المذكورة زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا
اي مجتمعين سوا كان في زمان واحد ام لا وهذا هو الفرق بين جاوا جميعا وجاوا
معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد
يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال المص رحمه الله في تفسير قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل للاحاطة وباجمعين للدلالة
على انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه هنا فتامل وقيل انه
تاكيد لمصدر محذوف اي هبوطا جميعا وانما اتى بالضمير المنفصل في قوله انتم اجمعون
لانه لا يصح تاكيد الضمير المتصل بالفاظ التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل وهو
وان اختص بالنفس والعين وجوبا فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه
اشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس وقوله كما ترى كناية عن ظهور
ضعفه بحيث يغني ادراكه عن بيانه قوله الشرط الثاني الخ الشرط الثاني
هو من الشرطية ومنهم من اعربها موصولة والفا تدخل في حيزها لتضمنها معنى
الشرط وجعله مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم
من قال الجواب لهما والاصح ما ذكره المص رحمه الله واذا زيدت ما التاكيدية على ان
الشرطية اكد الفعل بعدها بنون التاكيد لان التاكيد اولا وطا لذكره ثانيا ولذا

قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ يعني ان الشرطية لا يوكد بها في الاكثر وانما يكثر في الطلب والقسم
ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف الا في ضرورة او شذوذ كقوله ٭
اما تري راسي حاكى لونه ٭ او هو الحسن الشايع في لسان المصنف رحمه الله الثاني لان
الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة **قوله** وانما جيء بحرف الشك الخ
لما كان الظاهر اذ او قال الزمخشري انه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط
فيه بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسل ولم ينزل كتاب كان الايمان به بحاله
وتوحيده واجبا مما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة وملكنهم من النظر والاستدلال
يعني انه لو لم يكن طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن
يصح الاتيان بكلمة الشك فلنا اتي بها اذن انه ليس بواجب فنفيتم الوجوب بطريق
العقل وهذا على اصول المعتزلة واما عندنا فلا وجوب على الله في وجه كلمة ان ظاهر
اذا لقطع بالوقوع بل ان شاء هدي وان شاء ترك لكن لما علم من فضله ورحمته الله
كلمة إن بها إيذانا الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف رحمه الله فيرد عليه
لا بتنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدي الخاص بانزال الكتب
والارسال ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا يرد فيه فتامل وقيل ان ان
اذا اقترنت بما لا يقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم من ان ما يحتمل في نفسه
لكونه غير واجب عقلا من يوافقكم ان وهو ينافي ما مر في قوله تعالى فان لم تعلموا ادبه
نظر ومبني متعلق بيأتيكم لان الخبر كله منه **قوله** وذكر لفظ الهدي الخ اللام اذا
اعيدت معرفة في عين فكان الظاهر الاضمار لكنه ليس بكلي وفي هنا غير لان الاول
الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال
والعقل وليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدي
اولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكر مضافا الى نفسه وفيه من التعظيم ما لا
يكون لو اتى به معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون ذكرا ثم يعاد
فليس لو اتى عنه بالضمير وهذا اوجه وجيه للعدول عن غير احتياج الى مخالفة
القاعدة وفي قول الطيبي انه وضع المظهر موضع المضمر للعلية لان الهدي
بالنظر الى ذاته واجب الاتباع وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف اجرى
وانق ان يتبع وهذا او في لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل
لحكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق **قوله** فلا خوف عليهم فضلا الخ
فوض بعضهم ذلك الى ذوقه السليم وقيل لان الهدي الخاص بانزال الكتب
التنوين لتنبيه الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون
قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف
بالكلية بل نفيه عنهم في الاخرى كما يأتي وقوله ولا هم يحزنون تنبيه
للحزن وهو ضد السرور ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ

من الهم

من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم فيأول حينئذ اني ليحزنني ان تذهبوا به ر
ونحوه بعلمه بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل للزم الخوف اشتماله
لفقد مطلوب والحزن اشتماله على فوت محبوب كما في اني ليحزنني الاية وقيل الخوف
عليهم من الضلالة في الدنيا والحزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان
انتفاء الخوف فيما هو آت اثر من انتفاء الحزن على ما قاله ولذا صدر بالنكرة التي هي اذهل
في النفي وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عدم
نفي الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال المصنف رحمه الله
لا يتجه وجه لهذا فتامل **قوله** نفي عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف كناية عن نفي العقاب
ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من الصريح والدلالة انها اثبات الشيء بينة
كما تقرر في محله **قوله** وقرئ هدي الخ اي بابدال الالف ياء وادغامها وهي لغة هذيل
في كل مقصور اضيف للياء نحو لدي ما قبل الا في الصحيح فانوا بالياء التي هي اخت الكسرة
على ذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قراءة الجحدري وابن سيرين وهي شاذة
قوله عطف على من اتبع الخ قيل وارد الاول اشارة الى قلة اهل الهدى بحسب ان اهل الكفر
ثم اعتذر عن جمع ضميرهم بانه اشارة الى كثرتهم في الغالب ولا يخفى انه تكلف بارد لان الداعي
له لان من مفرد اللفظ بحسب المعنى وليس العام يقتضي ملاحظة هذه النكتة
وقوله فيه نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من الخالدين
فالعهد ولا عن الظاهر لعلة لا خراج اشالهم ومن الناس من اعرب فقال هو الملخ
من قوله ومن يتبع هداي وان كان التعميم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء يجب وجوده كعدم
القابلية لخلقه وعمله وتبدو تركه فاورث في صورة ثبوتية منزلة لبا في الاخبار الاتي
ينتظم النفي اتي فانظر ما بين اول كلامه واخره من التنافر واصحاب النار
سكان النار وديارهم النار في الاكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب
على خلاف القياس او جمع صحب الذي هو جمع صاحب او مخفف واذا اطلق الكفر يراد منه
الكفر بالله فان اريد منافاظهر وبالايات ما تعلق بلد وان لم يرد تنازع النفاة
الجاحد والمجحود فالكفر بالايات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فالا
تكرار **قوله** والاية في الاصل العلامة الظاهرة قال الراغب هي العلامة الظاهرة
وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء اخر لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك
الظاهر منهما علم انه ادرك الاخر الذي لم يدركه بذاته اذ كان حكمهما سواء وذلك
ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم
علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم شيأ مصنوعا علم انه لا بد له من صانع الخ وفي اصله
دون نهاية اقوال فذهب سيبويه والخليل ان اصلها اية بفتحتين قلبت الواو
الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخير
لانه محل التغيير نحو يوي وهو وسطه في السدد وغاية وراية ومذهب الكسائي ان

ورزنها أبيه علم وزن فاعلة فكان القياس ان تدغم كدابة الا انه ترك ذلك تحقيقا فخذفي
عين كما اختص البنونة ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين من ناياالقوم اذا انجموا
وقالوا في الجمع آيا فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من ياء وزنه افعال والالف الثانية
بدل من همزة هي فا الكلمة ولو كانت عينا لقالوا في الجمع آوا نم انهم قلبوا الياء
الساكنة الفا ثم حذفوا لان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله
وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنه أيه كنبقة فاعل وهو في الشذوذ كذهب
سيبويه والخليل وقيل وزنه فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة فقدمت اللام
واخرت العين وهو ضعيف فيمن ذهب الى انها لا تجمع على واحد من شذوذ قال ابن
الانباري في الزاهر وفي اية القرآن وكان قيل انما سميت العلامة لانها علامة لانقطاع
الكلام الذي بعدها والذي قبل قال الاعشى

من رسم ايات عفون ومنزل ... قدم يعفنه الاعاصر محول

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال ابو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم اي
بجماعتهم وهو باعتبار الاكثر الاغلب فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة كما هما تان كما
تحاد وزنه قوله ثالث وهو ان تكون سميت اية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال
فلان اية من الايات انتهى وقول المصنف رحمه الله من حيث انها تدل اشارة الى القول
الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه ان يبين القولين ولذلك
اعترض عليه بانه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقها من اي بتشديد الياء كما
ياء وقوله لانها تبين اي من اي بالتشديد ايضا لمعناه شيء يسأل عنه باي
اي جوابه اي تبين امرا مجهولا من اخر التبس هذا هو المراد وقيل ان العبارة أيا
مناي بالمد اي شخصا من شخص وشيا من شيء لان الاي بالمد بمعنى الشخص وفيه نظر
وقوله او من اوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يأوي اليه القاري فعينها واو
وقوله واصلها اية على القول الاول واوية على القول الثاني وكونها على خلاف البنا
للامر والايات اما ايات القرآن او مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب بالبا
الايات ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا اخر المصنف رحمه الله عنه والوصف في الاذ
انتفى البراذين قوله وقد تسكن الخشية بعض العصبة على عدم عصمة الانبيا عليهم الصلاة
الخشية بسكون الشين وفتحها قرئ بهما والظواهر تذهب الى التجسيم وغيره
وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة صلوا عن
السبيل وعميت ابصارهم تجرون ايات الله على ظواهرها ويعتمدون انه المراد سموا
بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلا
الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشائهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان ضعفا
المحبة ادخلوهم والحسن حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة
الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في ايات الصفات التي شبهوه

اجرادها

ابن ابي شريف

على معنى الحشوية

اجرادها على ظواهرها بل يؤمنون بما اراده الله مع جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل
الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى وقيل
لطائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى بالمهمل ويطلقون على الدين يتلقى
من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهى والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز
عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بالاخلاف واما غيرها فالكبائر يمتنع صدورها
عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المصنف واما صدورها سهوا او خطا
في التاويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى
انه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم واما صدور الصغائر عمدا فجوزه الجمهور
الا الجبائي واما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه لخسة كسرقة لقمة وقال الحافظ يجوز
ان يصدر عنهم غير الصغائر الخسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه ويتبعه الباقون
وبه اخذ الاشاعرة وذهب كثير من المفسرين الى انهم معصومون من الكل قبل
وبعدها سهوا وعمدا والقلب اليه اميل والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم
تمنع عما يأبى الطبع قوله الاول انه كان نبيا الخ اي قبل اصابته لانه خاطبه والخطاب
مشافه خاص بالانبيا عليهم الصلاة والسلام والمنهي عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا
لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم
التعدي وهو مخصوص بالكبائر وقوله والظالمون جفاة عظيمة كان الاولى تركه
والظلم في الاية المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيه وقوله اسند العصيان والغي
وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي انها كبيرة بحب الظاهر
ولذا الخسران وعقوبته بالابعاد وفي قوله الاول انه لم يكن نبيا الخ انه ليس له ابنة
ولم يومر بتبليغ ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي وبما
هو انه تعظيم للزلة وزجر لاولاده وامر بالتوبة لتلافي التنقيص ويعذب انتم
تعذيب وانما ما جرى عليه فليس للاهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن
سلم انها كبيرة والنهي تحريمي فانه صدر منه وهو ناس فلا يعد ذنبا او بعد صغيرة لتهم
في همة لان النسيان وان حط عن الامم لم يحط عن الانبيا عليهم الصلاة والسلام لجلالتهم
ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الابرار سيئات
المقربين وقيل ان النسيان لم يرفع عن الامم السالفة مطلقا وانما رفع خطاهم
من الامة كما ورد في الاحاديث الصحيحة قوله انه الناس بلا الخ هذا الحديث
اخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة وصححوه لكن ليس فيه ثم الاولى اخرجه
الحاكم بلفظ الانبيا ثم العلماء الصالحون وقال التشيري ليس كل احد اهل للبلا
ان البلا ارباب الولا فاما الاحباب فينجاد زعنهم ويخلي سبيلهم لكرامة تحلهم
ولكن لحقارة قدرهم قوله اوادي الخ عطف على قوله عوتب جواب لما خوعن انه اذا
كان نسيانا وقلت انه عوتب عليه للامر فلم جرى عليه ما جرى فذكر ان جريانه لانه تعالى

قدر تسببه عنه فضره في الدنيا ولو تعمده لضره في الدارين كاكل السم عامدا او جاهلا ووجه
السوال ان ما ذكر من المقاسمة على امر الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه
قيل عليه انه انما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه الا ان يقال
ان الحديث لم يصح عنده قوله الرابع انه عليه الصلاة والسلام اقدم عليه الخ يعني انه
اخطا في اجتهاده اذ ظن ان النهي تنزيهي او ان الاشارة الى فرد معين فاكل من غيره
فان الاشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الاربعة وقوله
وانما جرى اشارة الى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجرى عليه
ما جرى فقال انه تقطيع اي تعظيم وتخويف من جنس الخطيئة وان لم يكن هذا خطيئة
فان قلت هذا لا يوافق ان المجتهد يثاب على الخطا وفيه ايجاب ان يجتنب
اولاده الاجتهاد قلت لا دلالة له على ذلك لانه ليس اجتهادا
في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاخطا فتامل ووجود الجنة
مصرح به في الاية وعلوها ماخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة
تفضل منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله
وان غيره لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التابيد بالقراين وافادة مثل هو قايلها
الحصر ولك ان تقول انه ليس بناء على هذا بل انه لما ذكر الفريقين وخص الخلود باحدهما
دل على انه ليس صفة لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم قوله لما ذكر دلايل
التوحيد والنبوة الخ هذا اشارة الى ارتباط الاية بما قبلها ويزيدها ربطا ذكر بني اسرائيل
بعد المكذبين ودلايل التوحيد من قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلايل النبوة ان كنتم
في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ وقوله عقبها تعداد النعم ان قرئ بالتخفيف
فتعداد فاعله وان شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض او بتضمينه التصيير
ونحوه فمن قال الصواب بتعداد النعم استسمن ذا ورم وكلامه بين في الارتباط
وخاطب الخ جواب لما واقتفا الحجج اي اتباع الدلايل لانهم اعلم بها من غيرهم فكان
ينبغي ان يكونوا اول من امن به عليه الصلاة والسلام قوله اي اولاد يعقوب الخ
يعني ان الابن وان كان مختصا بالولد الذكر لكنه اذا اضيف وقيل بنو فلان يعم
الذكور والاناث وهو معنى عرفي فيكون في معنى الاولاد مطلقا واسرائيل اسم
يعقوب عليه الصلاة والسلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده
ولذا الحق في فعله تا التانيث نحو قالت بنو فلان وقد اعرب بالحركات وهل لامه
يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة
كالابوة والاخوة قولان الصحيح الاول ولذا اقتصر المص عليه واما البنوة فلا دلالة
فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات اليا الا ان الاخفش رجح الثاني
لان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح العين وقيل بني

بسكونها

بسكونها وهو احد الاسما العشرة التي سكنت فاوها وعوض من لامها همزة الوصل وقوله مبني
ابيه تجوز اي متولد وكل ما يحصل من فعل احد بتسبب فيقال ابو الحرب للمحراب وللقصيدة
ونحوها بنت الفكر وهو من النسب الى الالة مجازا والانتساب في الحقيقة الى الفكر
فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقبا لاشعاره بالمدح
لانه بمعنى صفوة الله او عبد الله وايل في لغتهم بمعنى الله قوله اي بالتفكر فيها الخ
الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد ويكون باللسان والجنان وقال الكسائي
هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول الصمت وضد الثاني النسيان وعلى
العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر الاول
فاشار المص الى ان المراد التصور والتفكر في النعمة وان المقصود من الامر بذلك
الشكر والقيام بحقوقها كما تقول اتذكر احساني لك فان المراد هلا وقيت حقه فلذلك
عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل الذكر هنا قلبي
والمطلوب به هو القيام بشكرها ايما الى انها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل عن
القيام بشكرها الا الغفلة عنها ولذهاب هذه الدقيقة على المص رحمه الله عطف
القيام بشكرها على التفكر فيها كانه ادرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى
وهو بعينه مراد المص رحمه الله قوله والتقييد لهم وفي نسخة وتقييد النعم بهم يعني
بالوصف بقوله التي الخ والظاهر ان المراد بالنعمة وهي المنعم بها مطلق النعم الالهية
العامية لكل مخلوق كبعث الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق
ولكن قيدت في النظم بهم ولم يطلق او يعم بان يقال انعمت بها على عبادي او يخص بغيرهم
بان يقال على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليكون ادعى لشكرهم لانها لو لم تخص بهم لربما
حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل انه حمل النعمة هاهنا على النعمة التي انعم
بها على ابائهم حمل لكلامه من غير دليل على ما لم يرده قوله وقيل اراد ما انعم الخ هذا
هو الذي ارتضاه الزمخشري والمص رحمه الله تعالى ضعفه لان السياق ينافيه فان قوله
وامنوا بما انزلت لا يتصور في حق ابائهم مع انه قيل عليه ان فيه جمعا بين الحقيقة
والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم فينبغي ان يحمل على حذف
او اعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغايبين
وقوله ما انعم به اشارة الى حذف العايد على الموصول واورد عليه ان الانعام على
الابا انعام في حق الابناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه الى ارتكاب حذف او معنى جامع او تغليب
كما توهم والحاصل ان المعنى اني انعمت عليكم بان شرفتكم بالشرفين التالد والطريف
الذي اعظمه ادراك زمن اشرف الانبيا صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من جملة امة الدعوة له
فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه انه لا دلالة للعام على الخاص فتامل
وعايد الموصول محذوف اي انعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه اذا كان مجرورا في
ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف او يتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل انه انما حذف

ابن كمال

خسرو

سعد

ابن كمال وخسرو

خسرو

فنا بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا فبقي انعمتها كما قيل في كالذي خاضوا
وفيه نظر وقراءة اذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجا بمعنى
وصلا وحذفها حينئذ لالتقاء الساكنين وقوله وهو مذهب من لا يحرك الياء
المكسور اي لغته واحترز بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي قوله بالايمان والطاعة
متعلق باوفوا او بعهدي او بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة قوله اوف بعهدكم
مجزوم في جواب الامر اما به نفسه او بشرط مقدر وقوله والعهد يضاف الى المعاهد
والمعاهد الخ يقال اوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت
بالعهد واوفيت الكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه المغرب
وجاء اوفى بمعنى ارتفع نحو ربما اوفيت في علم ومعناه هنا اتممت وكملت ويكون ضد
الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته وسمي به الموثق للزوم مراعاته
وقال الطيبي رحمه الله ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد اليه
في كذا اذا اوصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فاللائق
بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فاما يأتينكم الخ
لتنتظم الآيات وفي كلامه اشعار به انتهى واضافته الى كل منهما لان مدلوله نسبة بين
شيئين فيصح اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله
قيل ولا خفاء في ان الفاعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي مثل اوفيت بعهدي
ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك
فالى المفعول ففي اوفوا بعهدي اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول فلذا قال
ما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وما عاهدتكم عليه وهو الثواب ولا يستقيم غير هذا
اذ لا معنى لقولك اوف انت ما عاهد عليه غيرك فما يتوهم ان المذكور في الكتاب مبني
على رعاية الاولى والانسب ليس بشيء انتهى وهذا رد على الزمخشري ومن تبعه كالمص رحمه الله
ومن جعله انسب وهو صاحب الكشف ورد بانه ان فسر الايفاء باتمام العهد تكون الاضافة
الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاضافة الاولى
للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمص رحمه الله فالمعترض قصر في النظر
حيث قصر معنى الايفاء على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن ان
كلام المص رحمه الله مخالف لكلام الكشاف ولم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على
جعله مضافا فيهما على نهج واحد لان الاصل الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه
الا لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه تعالى عهد اليهم بقوله يأتينكم الخ وفي الثاني
صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون
الوفاء به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن الفاعل الاتيان بالمعلق واذا ثبت جعل
اداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن اوفوا المشاكلة اوف انتهى ولا يخفى ما في الكلام من
الاختلال سؤالا وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معنى لقولك اوف ما عاهد عليه غيرك
ليس مثالا لما نحن فيه وانما مثاله ما عاهدك عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لا خفاء

ان الموفي

سعد

ابن كمال

خسرو

عصام

ان الموفي هو الفاعل فكلمة حق اريد بها باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما
موف وموفى قال في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه واضافته الى من له لا من هو به وذلك
لان المعاهدة وان كانت بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من العبد الالتزام ومن الله
الاكرام اما اذا كان شيئا واحدا اختلف تعلقه كالعطاء بالنسبة الى المولى والمولى او اتحد
كاثنين تواثقا على سفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا اولوية من الجانبين
وفيما نحن فيه اضافته الى من قام به اولى ان صح المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه
ولهذا اضيف في الآية الى من هو له لانه لما طلب الوفاء ووعد الايفاء كان المناسب
ايثارها مفسرة بما عاهدتموني وهو الايمان بي والطاعة لي او الايمان بنبي الرحمة
صلى الله عليه وسلم والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن
الثواب على التقديرين وقيل رفع الاصار والاغلال على الثاني انتهى واما ما ذكره المجيب
من تفسير الوفاء فليس في كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى والتوفية معنى آخر متعلق
به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو اعجبني ضربك
زيدا فتامل قوله وللوفاء بهما عرض عريض الخ ضمير بهما لعهد الله وعهدنا وكون كلمتي
الشهادة وحقن الدماء اول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه احكام
الشرع فلا ينافي ان الاول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد وموهبة العلم منه تعالى
بالوحدة والنبوة مع ان هذه ثمرة لها منزلة منزلتها قوله واخرها مما الاستغراق الخ
لا يخفى ما في الاستغراق مع البحر من الايهام والتورية وقوله بحيث يغفل عن
نفسه اي يغفل كل مستغرق او كل واحد منا والا كان الظاهر تغفل عن
انفسنا قوله وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما الخ رواه ابن جرير بسند
صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والاصار جمع اصر وهو مشقة التكليف
وكون هذه وسائط ظاهر لان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم شامل لغير كلمتي الشهادة
قوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ قيل هذا ما اشار اليه الزمخشري ثانيا
بقوله حيث قال ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة
وقوله والتزام الطاعة اقحم لفظ التزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها
عائق ويعد وافيا وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ اوف
بالتشديد وهي قراءة الزهري قوله وخصوصا في نقض العهد لدلالة السياق عليه
ولذا خصه الزمخشري وان كان الاولى الاطلاق قوله وهو اكد في افادة التخصيص
الخ هذا من مسائل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم وها انا ذاكر لك
زبدة ما قالوه على وجه سترفع فيه يد البيان نقاب الاشكال فاقول قال
سيبويه في باب عقده لهذه المسئلة فقال في اوله الامر والنهي يختار فيهما النصب في
الاسم الذي يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا
اضربه وزيدا امر ربه ومثل ذلك اما زيد فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه
وزيدا امر ربه ومثل ذلك لم يستقم ان تحمله على الابتداء الا ترى انك لو قلت زيد

عصام

عصام

فنطلق لم يستتم فان شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وان شئت على تقدير عليك زيدا
ومن ذلك قوله وقايلة خولان فانكح فتاتهم وقال ابو الحسن تقول زيد فاضرب فالعامل
اضرب بعده والفا معلقة بما قبلها واعلم ان الدعا بمنزلة الامر والنهي واما قوله
الزانية والزاني فمحمول على اضمار مما اذكر لكم حكمه على حد وقايلة خولان الخ وقد قرئ
السارق والسارقة وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه
وقال السيرافي في شرحه اذا قدمت الاسم واخرت الفعل كنت في ادخال الفا
بالخيار ان شئت ادخلتها وهي بمنزلتها في جواب اما وان شئت اخرجتها وذلك
قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب فاذا قلت زيدا اضرب فتقديره اضرب
زيدا واذا ادخلت الفا فلان حكم الامر ان يكون الفعل فيه تقدما فلما قدمت
الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا جوابا له واعملت ما بعد الفا في الاسم عوضا من الفعل
المحذوف وتقديره تاهب فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا
ليكون عوضا من المحذوف واعملت فيه ما بعد الفا كما اعملت ما بعد الفا في جواب
اما فيما قبلها فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين احدهما اضرب زيدا
فاضربه والثاني عليك زيدا فاضربه واما قوله والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما فهذا عند سيبويه مبني على ما قبله كانه قال ومما يقص عليكم السارق والسارقة
ثم قال فاجلدوا فجعل الفا جوابا للجملة وهذا محصل مذهب سيبويه ومحل الكلام
مخصوص بما اذا اقترن الفعل بالفا وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل
الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق النيابة عن فعل مدلول عليه
في قوة المذكور فالفا عاطفة بحسب الاصل وهي الان زايدة وان اشتغل بالضمير
فلا تكلف فيه حينئذ وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا وهو من قولك
زيدا ارهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى وقال قدس
سره في شرحه ان مثل زيدا اضربت يفيد اختصاصا فاذا نقل الى الاضمار
على شريطة التفسير مثل زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف
يقدر موخرا كان اوكد في افادة الاختصاص لان الاختصاص عبارة عن اثبات
ونفي فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على
وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه تفسيرا
للسابق وان لم يكن هناك شيء من ادوات الحصر وحينئذ يتكرر الاختصاص
فيصير اوكد وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا مثل زيدا
اضرب وزيدا لا تضربه وقد يوكد الاختصاص بدخول الفا مثل زيدا
فاضربه وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فالله فاعبد وذكر المصنف
في قوله تعالى وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير ودخول الفا لمعنى الشرط
كانه قيل ما امكن فلا تدع تكبيره اي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبريا

وقريب

وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف اما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه
وعليه قوله واياي فارهبون وينبغي ان يكون اوكد من الاوكد اذ تقديره عند المص ومهما يكن
من شيء فاياي فارهبون فتكرير التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو
وقوع شيء ما تاكيد على تاكيد وهاهنا مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على
شريطة التفسير لامتناع توسط الفا بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه
ان اصله فاياي ارهبون زحلقت الفا لشغل حيز الشرط الثاني انه لا حاجة الى جعلها
جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع واو العطف
ونحوها لانها لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفا لعطف المذكور على المحذوف ووجه
التغاير انه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة او الاول بطريق الاختصاص والثاني بدونه
او ان رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق
بين مسلكي الشيخين بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية
فكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره وتاخير الفعل مفوض الى القرينة واما على تقدير
اما فلا بد منه ونقل عن المص انه قال في اياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير
المنفصل وتاخير المتصل والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا
فارهبون احدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى
الشرط بدلالة الفا كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى محصله وانا اقول
قد سمعت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله ان الفا فيه زايدة وانه اذا ذكر فيه الضمير
من باب الاضمار على شريطة التفسير وانها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل
الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو اسلم تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة
ولذا جوزوا جزم جوابه واما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى
حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وهو مما يفيد تحقق
الفعل وتقرره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقق
ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق
فما ذكره الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه
انه نقل عن الزمخشري في اخر كلامه كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح اولا بالعطف
ثم جعله في اخر كلامه شرطا فهو يقول له اياك اعني فاسمعي يا جارة ولذلك شبهه
سيبويه رحمه الله بوقوع الفا في خبر الموصول ومنه يعلم انه لا فرق بين تقدير اما
وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا راي سوى بيان
وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطايفه ومن لم يفهم هذا اورد هنا كلاما لا طايل تحته
ومنهم من جعل كلام المص رحمه الله مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على ابلغ
وجه واكده لما عرفت وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر قوله والرهبة خوف معه تحرز
في الكشف قيل الرهبة خوف مع تحرز والاتقا مع حزم فالاول للعامة والثاني للائمة
والاشبه بمواقع الاستعمال ان الاتقا التحفظ عن المخوف وان يجعل نفسه في وقاية

كشف

عصام

منه والرهبة نفس الخوف فاثر فاد المتاب ان يخافوا المحذور ثم يحفظوا النفس عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول عن ذكر النعمة والوفا بعهد المنعم لان عظم الجرم يجب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه بالمخالفة والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان التقوى نتيجة الايمان المعتد به اذا كان المقصد نوعا من طاعته سواء كانت عبادية او بدنية او بدنية **قوله** والاية مقتضية للوعد والوعيد الخ الوعد في قوله تعالى اوف بعهدكم والوعيد في اياي فارهبون ووجوب الشكر في قوله اذكروا نعمتي لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر ولكونه لا يخاف الا اليه من حصر الرهبة وانما قال في الاول مقتضية لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر **قوله** اوارد للايمان بالامر به الخ لما اتى او لا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر اورده بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى العمدة المقصودة منه **قوله** وتقييد المنزل بانه الخ اشارة الى انه حال مقيدة وما انزل عبارة عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث بيان وتعليل لقصد يتم به مطابقة لنعمة الواقع في كلام بعض كالغصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا وعند الاخفاش فيه اما الخفاش في بعض نسخ سر يعتنا فيه بما يوافق مطابقة باعتبار انه كان يقتضي الزمان ومصالح ذلك الامر وقد انتهى ذلك الى نبي بنهي بانه زمانه فكان البيان الاول كان موقتا والوقت يدل على حدوث خلافه فليس بدا كما يتوهمون وقوله وفيما يخالفه الخ عطف على قوله في الغصص كانه قيل مطابقا لما فيما يوافقه من الغصص الخ وفيما يخالفه من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحب الظاهر بين وجهين بقوله من حيث الخ **قوله** لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا وهذا الحديث اخرجه الامام احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وسببه ان عمر رضي الله عنه اتى صلى الله عليه وسلم في اناس كتبهم من التوراة ليقرأها فغضب بها علما وهو يدل على النهي عن قراءة الكتب وحتى اذا ابو بحر فتح سينه والاذي سالته مالم يضطرشاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث وجوبه ما ذكره والا لم يكن جمعة فضيلة له فانه عام شامل لجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان كل نبي سيقدم لو بقي حيا الى زمان المتاخر لما وسعه الا اتباعه للنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فلا يسعكم احد بعده الا اتباعه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته صلى الله عليه وسلم ووجهه ان شريعته اكمل الشرايع المقتضي ذلك لكونه سبب الختام وهو المراد فتامل وتنبه حتى تقيم **قوله** بل بوجه ولذلك عرض الخ ما في من الاعلام به والقصد بقوله والملاعم من الكلام انه بطريق التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه لو اوجه لكان في النظم

فلا تكونوا

ابن كمال وعصام

فلا تكونوا بالفا التعريضية لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع انه ساتي في الجواب فافهم والتعريض ان يذكر شيء والمراد منه شيء اخر كقول المحتاج جيتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف **قوله** بان الواجب ان يكونوا الخ هو جواب سوال ساتي بسطه تقدير كيف جعلوا اولى كفر وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب ولذا ما فايدة التقييد بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال فاجاب بانه تعريض كنايي عبارة عن ان الواجب ان يكونوا اول من امن به وانه بيان لزيادة قبحه وشناعته وتشبيه بكفر من بعدهم من اولادهم فمعناه ان يستنى ستة فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول من امن به وقد سبقهم جم من اهل مكة بين ظهرانيهم حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت الاولية اما بالنسبة للقوم مخصوصين او مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول من اليهود او من غير اهل الكتاب او من قولكم انا نعرفونه كما تعرفون ابنائكم او اول من سمع منه من التوراة او مثل اول المومنين السابقين او انه مشاكلة لقولهم انا نكون اول من يتبعه والمراد اسرعهم به وان كان عالما فهو بمعنى السمع وعدم التخلف كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي فانا اسرع غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق **قوله** ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف على ذلك وهو علة لوجوب الايمان به والعلم بانه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشركين سيظهر نبي نتبعه قد اوان اتباعكم معه ونقتلكم قتل عاد وارم ما جاهم ما عرفوا الحق به والمشركين بكر الشين وفتحها كان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله فيما ساتي فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القران والظاهر ما في الكشاف وكانهم كانوا البشرين بزمان من اوحي اليه الى المخاطبين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس قلت العلم بشان الرسول ومعجزاته الموذي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقران لانه اعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيما شاق خرد الى ان الايمان بما انزل لا يكون بد فيه من الايمان بما انزل عليه وكاصوبة فيه كانوهم مع ان عود الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في اول كلامه اشارة الى وجه وفي اخره الى اخر لانه قيل ان الضمير للقران فتجعل لمحمد صلى الله عليه وسلم لثبوت ذكره بذكر القران وهو قول ابي العالية وقيل لما معهم وهو التوراة كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وعليه الزجاج **قوله** واول كافر دفع خبر غير الجمع الخ اما اوله كان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة يجب المطابقة بين تلك النكرة وما يجري عليه افعل التفضيل بقوله هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال كما انه والموصوف واحد بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلوا واحدا وتفضيل ذينك الفردين ان كان التفضيل على اثنين واحاصل المعنى في زيد

افضل رجل زيد رجل افضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل
اذا اضيف الى المفضل عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون
المضاف اليه متعددا اي بمعنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو
قلت افضل قوم لم يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل
باعتبار العدد المطابق له اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحد او احد وعلى
هذا لو اضيف الى مجرد العدد لم يعلم الجنس ولم يكن الاضافة اليها معا ولو اضيف الى
المعرفة لا التبس بالمعنى الاول فاضيف الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير
لتلك الجهة لكن عليهما الا ان احدهما مقصود اصلا والاخر تبعا ولهذا الحكم في ان استثناء
وشرطا في الاضافة الى معرفة او نكرة فافهم فانه مما اشتبه على كثير فطالب من التاويل
اما في الاول وفي الثاني بان يقدر موصوف مفرد لفظا مجموع معنى لفريق او باول الاول
بالا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي كما يأول في الاثبات نحو كساني حلة وفيل لانهم اتفقوا
على الكفر عد والشخص واحد او ان الاصل لا يلين واحد منكم اول كما في حقدم تاويل
الثاني على الاول لكان في تاويل الاول ارتكاب التاويل قبل الحاجة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم
والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تاويل اخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي وادخال
كل بعد اعتبار النفي بمعنى اصله لا يلين واحد منكم الى بخل وارد عليه انه لا حاجة
للجمعية التي هي بعد تسلم فالاولى انه ليوم السلب بالقرينة كما في قوله تعالى لا يحب كل مختال
فخور فان قلت كيف صح لا يلين كل واحد اولا واولية واحد منهم تنافي اولية
الاخر قلت قد عرفت ان الاولية ليست حقيقية بل بالاضافة او باولية
كما مر وهذا على مذهب الجمهور القائلين بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب
لا يأول قوله قلت المراد التعريض لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ فعلى التعريض او
الكافرين غيرهم كما ان الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي ان معنى التعريض ان
اول الكافرين المشركون فلا يتبعونهم والتعريض الاول هو انه ينبغي ان يكونوا اول الداخلين
اسلاما عند عرض اسباب الاولية والاولية فالمراد في التعريض تحامل اذ ان المفضل
عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او يقدر في الكلام مثل وهو ظاهر وذهب
بعضهم الى تقدير لا يكونوا اولا كافر واخر وفيل اول زايد وهو بعيد قوله او من كفر بناء
فالضمير للحكم وعلى الاول لما ارتكب وما ذكر من انه اذا كفر وا بما يصدق فقد كفروا به
قيل عليه انا يتم لو كان كفروا به انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام تعالى واعتقدوا
انه فيه الصادق والكاذب فلا وقد يقال ان هذا الوجه مرجوح وقد يقال انه جواب ثالث
عن الاشكال المعنوي وليس بذاك لانه ليس اول كافر بالتوراة بعد النبي بل المشركون
قبلهم وانما وضع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن انتهى ويرد عليه ان كفروا به لا يوقف
على اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة ان بعضه
يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الى الباقي فكيف يصدق ما علم

فالوجه

خسرو
بانه فرق

فالوجه في مرجوحية هذا انه واقع في مقابلة اسوإ ما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان
واما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة الخ فاقط لانه ليس معناه اول كافر بالتوراة
مطلقا بل اول كافر به وهي معهودة وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية
معرفتهم بها وقرائنها واعلامهم كما يقال صاحب كتاب واهل كتاب ولذا فضل
يعني كونه معهم اعتقادهم به واذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص باهل الكتاب
ولا يتناول المشركين من الاعراب خلافا لما قاله الفاضل ورد ايضا بانه لا توبيخ
لزوم الكفر والتراسه ومن لزمه الكفر لا يسمى كافرا فتركوا املة ليسوا كافرين بالتوراة
وان لزمهم الكفر به من حيث لا يعتدون بخلاف بني اسرائيل لانهم
باتكارهم ان التوراة انكارا في التوراة قوله اول كافر لا يقال له الخ قال الرضي في
شرح التصحيح كان ذلك عاما اولا يكون لانه لا يتصرف في المعرفة والنكرة جميعا
لكونه افعل صفة ولذا كان مؤنثه اولى واما اجازتهم الاولة فظاهم يستعملونه مع الاخر
كثيرا والحكم على الاول بانه افعل قول البصريين وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل
دون والمزيد من الاول تبعا لزوما واو الاجتماع واو ان الاولى معنى وتصريفا واصله وولي
وقال الدريدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى همزة وادغمت واو
فوعل في عين الفعل نحو تيقن وليس بافعل ان اراد اذا كان اسما لان باب افعل
نادر فكله وجب وجيئه بخلاف وزن الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله منع صرفه
وقولهم اول من لذا دقول لا فعل له هو قول وما دته على هذا واو ولم اقف
له محققا فانه يجب تعديه ومنهم من قال انه وأل والاصل اوال وقيل من ال
والاصل فيه اوأل فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر والمآل
بمعنى المآب يعني رجع قوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاعدة الهمز
على السالم قبل الحذف قوله واستبدلوا بالايمان الخ في الكشاف الاشتراء
استعارة للاستبدال كقولك اشتروا الضلالة بالهدى يعني لا تستبدلوا بآياتي
ثمنا والا فالثمن هو المشتري به وفي شرحه للمحقق يعني استعاره تحقيقية مبنية
على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله بالاشتراء وجرت في الفعل
بالتبعية كما في الآية الا انه وقع التعبير عن المشتري بالثمن خلاف ما في الاشتراء
الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا
من آخر وهو غريب في اجتماعهما ولما فيه من التخاذب الكثير اراد الى ان المراد ان
من استعارة لفظية كاطلاق العين على الانف لما انه استبدال المحضور باشمل
في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه اذ حينئذ تقع الرياسة في مقابلة المشتري
والآيات في مقابلة الثمن على النظم والتمثيل بالآية في مجرد اطلاق الاشتراء الاستبدال
ومنه قيل يجوز ان يكون من باب الغلو في التشبيه كما في قوله انما البيع مثل
الربا وردبانه على تقدير التشبيه لا يكون هاهنا التشبيه استبدال الرياسة

قطب

بالايمان بالاشتراء وتشبيه الرياسة للكون مطلوبة عنهم مرغوبة بالمشتري وتشبيه الايمان
للكون مبذولة في مثل البيع بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لان معنى
ان يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة
بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها تقتضي ان تكون وسيلة مبذولة
مصروفة في نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة يبذل ما هو اعز الاشياء اعني الايمان المضافة
الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تنزيع وتجميل قوي حيث جعلوا الاشرف وسيلة
الى الاخس واغرب لطيف حيث جعل المشتري ثمنا باطلا لفظ الثمن عليه ثم جعل
الثمن مشتريا بايقاعه بدلا للمجعل ثمنا بعد نزوله الى باطله ولا يخفى ما في هذا كله من
التكلف وجعله مجازا مرسلا من شحا كما ذهب اليه الزجاج اقرب الوجوه الثلاثة
فان قيل الاشتراء يعني الاستبدال بالايمان انما يصح اذا كانوا موصوفين
ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى قيل بناء على
ان الايمان بالتوراة ايمان بالايات كما ان الكفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال
والاستيذاء ما ذوذ من التعبير عنه بالثمن كما مر ثم ان المصنف رحمه الله اختار التعميم
لمناسبته لما بعده وذكر تغيرين اخرين على التخصيص قوله بالايمان واتباع النبي الخاتم
كالمنادي للنعم المذكورة لاقتضاء الايمان واتباع النبي ولية سادي حقيقة له
فلذا اقحم الكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع اهل
الكتاب لانهم كلهم مأمورون بالايمان به واطلاق اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة
الى من ليس له كتاب فلا يأتي في هذا ما مر من جعلهم اعلم ونحوه وقوله الرهبة بالتقوى
الذي هي منتهاه جعل منتهي لترتبه على الخوف كما مر وكان لها عوارض غريبة
هي منتهي باعتبار بعضه وقيل ليست التقوى مطلقا منتهى السلوك بل
منتهى المرتبة الثالثة منه وفيه نظر قوله عطف على ما قبله واللبس الخ لم يعينه لانه يجوز
عطفه على النهي الاول والاخير وليس من باب ضرب وليست عليه الامر وليت
بالتشديد فالتبس وفيه لبس وليس بالضم اذا لم يلتبس واضاعوا الباء اما صلة اي معدية
لان الصلة كما تستعمل بمعنى الزايد تستعمل بمعنى المعدي او للاستعانة اي لا تجعلوا
الحق ملتبسا بسببه غير واضح بسبب باطلكم ورجح الاول بانه اكثر واداعي
للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه لانه ينفك عنه كثيرا وهو وطيئة لاستعماله
في الاشتباه واشارة الى انه يجاز ووصف الباطل باختراعهم بيان للوافع
والالباس كما يكون بما قال ما ليس منه يكون بتاويله وكتمه وقوله والمعنى
الخ اشارة الى ان الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة الى انها للاستعانة
واسند ترك الصلاة الى قوله ولا تشتروا الخ او المراد به اللفظي واريد به
الامر له الدال عليه وان كان منهيا عنه والاضلال للغير اما بالتلبيس

اوالاخفا

المنع

اوالاخفا وهو ظاهر قوله او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع الخ عطف على قوله جزم والواو بمعنى
مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل عن العطف لانها
النهي لما توجه الى الجمع جوز افراد احدهما بدون الاخر لانا نقول النهي عن الجمع
لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا عقلية لقبح كل منهما
فان قلت اذا كان كذلك فما فايدة الجمع قلت لما كان كل
منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فنهي عليهم الجمع بين فعلين فيتحقق
فان قلت لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فليف نهي عن الجمع عنهما قلت
الملازمة بين اللبس والكتمان المطلقين واللبس هنا نهي مخصوص وكتمان الحق نهي
اخر لا ملازمة بينهما قوله ويعضده انه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ ان الحال
مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى وكونها ليت داخلة تحت النهي فيهما وان كان بينهما فرق
وقوله وانتم تكتمون اشارة الى ان الحال المقدرة بالمضارع لا تقترن بالواو فاذا وردت
كذلك يقدر المبتدا ليصح ذلك وفي الكشاف كلام الزمخشري يدل على ان المضارع
المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وذكر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره
وليس للمانع دليل يعتد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تقولون اني رسول الله وان
اعتذرت عن ذلك بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض
انتهى وبما ذكرنا لك يعلم ان قوله نحو قولك لا تاتني الخ وانا صديقك القديم وكان الاخفاء اكان لصلاحية الايجاب
وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة حالية وان مقوله مقدر مأخوذ مما قبله وقوله اذ
الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه زيادة تقبيح حالهم قوله يعني صلاة
المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والراكعين للعهد والاشارة الى المعين
ويجوز ان يجعل للجنس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة من تخصيصهم
بها والفروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلاة وبعضهم
الخمسة اصولا لانها اعظم شعايره وفي فرع من وجه اصل من اخر فلا تنافي هذا
حديث بني الاسلام وقوله وفيه دليل على ان الكفار يخاطبون بها اي بالفروع
وهو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه وبعض الحنفية وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين
بها ولا خلاف في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام
وانما الخلاف في انهم يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون
بترك الاعتقاد قوله والزكاة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكاة في اللغة النماء والطهارة
ونقلت شرعا لاخراج معروف فان نقلت من الاول فظاهر لان يزيد بركته او لانه
تكون في المال النامي وان نقلت من الثاني فلما ذكر المصنف رحمه الله ويشف يخفف
ومشيد ذو هو لازم وليس اما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه
معنى الافادة وفيه كلام في شفا الغليل فانظره قوله اي في جماعتهم الخ هنا هو

مطلب
المانع يقرن بالواو

واظهار

الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب الجماعة والصحيح انه استدل به على تاكدها واقلها وظاهر التنوين يعني تقويهم على العبادة اذا اجتمعوا لكنه الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والغدر بالفاء والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قوله وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما يعبر بالسجود او المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور كما تذل ودوي لا تهين بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر اموي وقبله

للكل شيء من الاموز سعه ٭ والمساء والصبح لا بقاء معه
لا تهين الفقير علك ان ٭ تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان وصل ٭ الحبل واقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما اتاك به ٭ من ذا تعينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير آكله ٭ ويأكل المال غير من جمعه

وعلك لغة في لعلك والركوع يعني الانحطاط عن الرتبة ويلزمه الذلة والخضوع قوله تقريع مع توبيخ ونحو الخ قال المحقق التفتازاني عند هم الحمل على الامرين والا فالى اليه والتحقيق والتثبت وكلاهما مناسب هنا وانت قلت للناس تقريبا بالمعنى الاول لبيان ان يقربانه لم يقل ذلك وفي قوله على ثوب الكفار بالمعنى الثاني وامر الناس بالبر البر مبتدأ عليه في نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر صنف البحر وتناوله كل خير بحسب الطاقة عليه الارادة منه وقوله كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل نفسه محال ويروى بالفتح بمعنى انت بحر وبالكسر ضد العقوق قوله تثبيت الخ بمعنى ليس الحال هنا ايضا للتقييد بل للتثبيت وزيادة التقبيح قوله قبح صنيعكم فيصدق الخ يعني ان مفعوله مقدر او منزلة اللازم واليه اشار بقوله فلا تعقلون والمراد قبح العقلي ودل بانه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلاف وفرق بين التوجيه الاول والثاني بحسب المعنى بان في الاول نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراك انه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي قوة هذا الادراك بقوله والعقل في الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه القائل

٭ قد عقلنا والعقل اي وثاق ٭ وصبرنا فالصبر مر المذاق

قوله والاية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه شهواته شنع بها قال الازهري فلان ينعى نفسه بالنواحش اذا سهر فيها تعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اذا اظهره ونفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وسوء صيغة مفعول ناعية وخبث معطوف عليه وان فعله فعل الفاعل ناعي فعله برفعه مفعول تعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الصحاح شديد الشكيمة ابي النفس لا ينقاد

واصلا

واصل الحديث في قوله لتقوم اي لتقوم نفسه بها فيقيم غيره وقوله لا تسمع الناس عن الوعظ هذا اذا تقرر ان النهي عن المنكر فرض ولو لم يتركه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب اخر واخلاله بأحدهما لا يلزم منه الاخلال بالاخر واما هذه الاية ونحوها مثل لم تقولون ما لا تفعلون مخصوص بسبب نزوله وهو ان المسلمين لو قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه نظر لان التاويل الجاري في هذه الاية يجري فيه لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل المقارن له تامل قوله متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب لبني اسرائيل ايضا الجميع المسلمين كما قيل لتغليب النظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فمعنى الصبر الانتظار او الصوم لانه صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتضييق واما الاستعانة بالصلاة فلما فيها مما يقرب الى الله قربا يقتضي الفوز بما يطلب والاطيبين الاكل والجماع وحتى يجابوا استعلق باستعينوا وقوله من الطاعة الخ اشارة الى ما قال الراغب رحمه الله تعالى من ان الصلاة جامعة للعبادات كلها ودنا به على الانفاق المال في الخير ونحوه كالزكاة والصوم كالاعتكاف وبالتوجه للكعبة كالحج ولذكر الله وتلاوته كالتسبيح ونحوه والمراد بالخاشعين المتواضعون والخشوع والخضوع متقاربان والخشية الخوف وقيل الخشوع في البدن والخضوع في القلب والخشية في الصوت وقيل غير ذلك والمراد بالظن هنا العلم كما مر في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون وقوله ظن الملاقاة الخ اشارة الى ان الظن هنا بمعنى العلم لان الظن المتعلق بالمبدا والمعاد لا يكفي في الايمان بهما فضلا عن ان يكون من صفات المتقين وانما يكفي في العمل بما يتعلق بهما من الاحكام وقوله لا يتدبرون الخ اشارة الى ان الظن بمعنى التوقع والرجاء لان الظن المتعلق بالمبدا والمعاد لا يتصور فيه التردد وقوله ان الله يعذبهم الخ اشارة الى ان الظن بمعنى التوقع لا يناسب المقام لان الله لا يعذب المؤمنين وقوله ان الله يعذبهم الخ اشارة الى ان الظن بمعنى التوقع لا يناسب المقام لان الله لا يعذب المؤمنين وقوله ان الله يعذبهم الخ اشارة الى ان الظن بمعنى التوقع لا يناسب المقام لان الله لا يعذب المؤمنين

قوله اي يتوقعون لقاء الله الخ اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته مطلقا ويقال للادراك بالحس وخاصة
الله تعالى لما روي عند المجوزين لها والبه اشار المصنف رحمه الله ردا على الزمخشري بتوكه
لقاء الله او عبارة عن القيامة وعن المصير اليه او نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه
الله ونيل ما عنده وليس عطفا تفسيريا فان كان بمعنى الرؤية او نيل ما عنده فالظن بمعناه
المعروف ان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا فيكون تاكيدا والا يصح حمله على الشوق والمصير
الى الجزا فانه مستقبل فان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بطل الجزا احتاج الى حمل
الظن على اليقين وابيه بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه تعلمون ويتم وجهه بان الظن الاخذ
الراجح والمتيقن لذلك لما فيه من الرجحان فاطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع
الرجحان وان كلا منهما سوغها اي منتظرا قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في ضمن
معنى الاصطحابي وقال قدس سره لا داعي في ارتكاب لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين
بجواز الرؤية يحملونه عليها حيث لا مانع وما منع يجوز ما يسر وما بان
العام كلقاء الثواب خاصة او الجزا مطلقا او العلم المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة
فان حمل الظن على التوقع والطمع يعني ملاقاة لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة
لظهور ان لا قطع بذلك وان حمل على اليقين او قوي يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة
الجزا فانه متوقع به عند المؤمن لان التردد في يوم الجزا لكفر لا يصلح ان يذكر في معرض المدح
كما هنا لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور والمصير الى الجزا مما لا يلتئم فيه الظن
بل يجب القطع فعطف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقو ربهم يوجب تفسير الظن باليقين
البتة اللهم الا ان يقدر له علما اي ويعلمون مع انه خلاف الظاهر وقيل فيه بحذف
ان العلاقة في هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له هاهنا لان اما ان
او ملكية فلو كانت تصريحية لاستعمل المتيقن مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت
ملكية لرمز اليها التخييلية وهي منتفية وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل في
الظن المبالغة في ايهام ان من ظن ذلك لا يشك عليه فليس من يتقنه وقوله
لتضمين بالله في نسخة اشارة لوجه التجوز كما مر وقع في بعض الحواشي بالكاف
فقال في معناه كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين لا الحقيقة وفيه نظر
قوله قال ادريس جراح قال البوطي هجي بفتحتين كما ضبطوه وان اشتهر فيه
خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة اولها

• تنكر بعدي من امية حانف • فرك باعلى تولب فالمخالف •

قال شارح ديوانه تنكر تغير بعدي وكاف وآله مملة وبرك بكسر الموحدة وآخره
اسم موضع وتولب والمخالف كلاهما من بني امية بعد ابيات يصف صيادا ارمى
حمارا وحشيا بسهم

• فاسهله حتى اذا ان كانه • معالي يد مرجة الماعارف •
• فسيق سهما راشه بناب • لوام ظاهر فهو عاص شايف •

قال سلمة مستيقن الظن انه ان زايدة اي حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعالي المناول اي حتى اطمأن وصار

في الآ

متوقع اي منتظر

خبره

في الآ بغيلة المعالي الذي يتناول به والمخالب اربع ريشات يكون على طرف المنكب واللوام
عدد ملتيم من الريش فيكون بطن قده الى ظهر اخرى والظاهر ما جعل من ظهر الريشة
والشايف الياس رواه الجوهري فقلب سهما راشه بناب ظهر لوام فهو عاص شارف
قال سلمة سهم شايف اذا وصف بالقدم والطلا ما جعل من ظهر عسب الريشة
وقد فسر المراد الباز والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع يشرف على
البطن وجايف بالجيم اي طاعن الى الجوف وفيه نظر لان الاستشهاد به انما يتم
ان يتعين ما هو مظنون للغير قوله والالم يثقل عليهم الخ يعني من تيقن على شيء خف عليه
ولذا امر من عرف فيه فايدة عظيمة كما يرى بعض العمال اذا زيدت اجرته ولذا جعل
النبي عليه الصلاة والسلام استلذاذه بها فرع عينه وهو حديث صحيح ياتي في العمرة
وقوله كره الخ اي كره ما ذكر من الند وما معه للتاكيد وهو ظاهر ويندفع التعليل
اي التصريح به بعد ما تقدم ايضا ضمنيا في ازالة اللبس المستلزم لبعثة الرسل منهم
عليهم الصلاة والسلام وبيان الكثرة فيه بناء على ان المنعم عليه واحد فيهما لا حاجة الى البيان
اما اذا فسرت النعمة الثانية بانه انعم به على الاولاد وهدى بما على الاباء كما اختاره فهو ظاهر
فلا يقال الاولى ان يذكر لانه مختاره قوله اي عالمي زمانهم الخ يعني ليس المراد هنا
بالعالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملايكة وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم وامته
بل اهل زمانهم لان العالم اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل والامكان او من قبلهم
وما بعدهم ولو سلم عمومه على الموجود في استقباله فالمراد التفضيل من جميع الوجوه كما مر
ومنه علم وجه ضعف الاستدلال به على تفضيل البشر والمتبط العالم قوله
وهو ضعيف يريد ان الاستدلال به ضعيف لعدم ظهوره فلا ينافي انه معتمد اهل
السنة وانه صحيح في نفسه كما ياتي قوله ما فيه من العذاب والعقاب يعني انه ليس بظرف
اذ ليس المقصود الا انتفاءه بل مفعول به وانتفاؤه يعني انتفاء ما فيه اما مجازا بجعل
الظرف عبارة عن المظروف او كناية عنه للزومه له والا فانتفاء يقع على ما معه محذوف
سواء كان فاعل الضرر او وقته او سببه فيقال اتوني زيدا او اتوني ضربه وانتفاء
يوم يجيء فيه فليس نفيه نفيا لما فيه لانه ليس حقيقة بل لان الانتفاء من هذه الزمان
لا يمكن لانه ان امحالة فالمعنى قوله انتفاء ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب
تحمل حساب المناقشة لا حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر قوله
لا تقضي عن شيا الخ جزي يكون معتلا وهمزيا ومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه
لمفعوله الاول وبعن للثاني فتارة منصوب بنزع الخافض اي عن نفس وشيا مفعوله به
او مفعول مطلق قايم مقام المصدر اي جزاء على الثاني يكون معناه تغني وهي لازمة
فشيا مفعول مطلق لا غير ويد مبتدا بمعنى كفا وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر
قوله واراده منكرا الخ اي تنكير شيء ونفس الداعي الى العموم في النافع والشفوع له في
لتعدد الياس الكلي الامر برحمة الله وعدم الياس اذ كان يامر نبي اسرايل المخاطبين
فالكلام فيه وان كان عاما فاما ان يفسر بظاهر النظم اعتمادا على ما بعده فيما ولياته وليه

او للتخويف فان المعنى في الحقيقة هو رحمه الله فلا يرد عليه انه تبع فيه الكشاف وهو مذهب
المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سياتي فانهم استدلوا بهذه الاية قوله ومن لم يجوز
حذف العايد المجرور الخ يعني به الكسائي رحمه الله والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم
التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا
على جوازه في قوله تعالى انسجد لما تامرنا اي تامرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف حينئذ
الى الاجرا مجرى المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه اخر وهو ان يكون التقدير
يوم لا تجزي فحذف المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين وقوله
فما ادري الخ هو من شعر قال ابن الشجري انه للحارث بن كلدة يعاتب بني عمه على انهم
لم يجيبوا كتابا ارسله لهم وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله

الا ابلغ معاتبتي وقولي ... بني عمي فقد حسن العتاب
وسل هل كان لي ذنب اليهم ... هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا ... فلم يرجع الي لهم جواب
فمن يك لا يدوم له وفاء ... وفيه حين يغترب انقلاب
فما ادري اغيرهم تناء ... وطول العهد ام مال اصابوا
فعهدي دايم لهم وودي ... على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال ام مال اصابوا لان الغنا في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال ابو المقول
في صديق له ايسر فلم يجده كما يجب

لئن كانت الدنيا انالتك ثروة ... فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر
لقد كشف الاثرا منك خلايقا ... من اللوم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر قوله اي من النفس الثانية
الخ يشير الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس العاصية ليلايم قوله ولا هم ينصرون
فان الضمير فيها للنفوس العاصية وكذا لا يوخذ منها عدل على الاظهر وليوافق ما ذكر في
موضع اخر ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حيث اريد هذا المعنى اضيفت
الشفاعة مثل لا ينفعها شفاعة الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني
ان المقصود نفي ان يدفع احد عن احد فنفي جميع ما يتصور في ذلك من الطرف اعني
الاعطا لنفس الحق وهو الجزا او بدله وهو الفدية او ترك الاعطا مع اللطف وهو الشفاعة
او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الاسلوب
حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية تنصرها اي المجزية مردود وكذا ما قيل
من انه اشارة الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى اخذه وانه
لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم مردود
بان المقصود بسوق الاية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب
الاتقا وانما نفي الدافع بالعرض مع ان عود ضمير لا يوخذ منها الى الثانية في غاية
الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف نعم لو قيل ان القبول او
عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيا انتهى وهذا يرد

على قول

على قول المص رحمه الله وكانه اريد بالاية نفي الخ لكنه دفع بان الاية نزلت لاقناط اليهود من ان
اباهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا يقبل منها شفاعة
رجوعه للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل اظهر واما ما ذكره من تغيير الاسلوب وما معه فجار
على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المص بوجه لانه اشار لمرجوحيته بتاخيره وتصديره
بكانه فمن جعله اعتراضا عليه الزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على الكشف وبقي وجه ثالث
اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني الى الثانية على اللف
والنشر ولا تفكيك فيه لاتضاحه وقال الطيبي رحمه الله انه من الترقي ولذا اختير
تفسير تجزي بتقضي لا بتغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص
صاحبتها من قضا الواجبات في تدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشانها ثم ان قدرت
على نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمت معها الفدا فلا يوخذ
منها وان حاولت الخلاص بالقهر والغلبة انى لها ذلك انتهى ولا يرد عليه انه يأباه
تاخير الشفاعة في نظيره وان سياق الاية يأباه مع ما فيه لظهور سقوطه وكون الشفيع
ماخوذ من الشفع ظاهر قوله يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير الخ اصل معنى النصر
المعونة وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما ارجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة
مونثة اشار الى انه ليس عايد الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى
الكثرة كما قيل بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل
ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ اخر ثم استشعر انه لما عاد الضمير الى النفوس كان
المناسب هن لا هم فاجاب بانه لتاويل النفوس بالعباد او الاناسي
كما تقول ثلاثة انفس بالتا مع تانيث النفس لتاويل الانفس بالاشخاص او الرجال
قوله وقد تمسك المعتزلة على نفي الشفاعة الخ خصه باصحاب الكباير لانه محل النزاع
ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار
ووجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب للكفار والاية نازلة فيهم لا يدفع
العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة
في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص شي بالواجب من فعل او ترك
وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكباير حيث قبلت للمومنين في زيادة الثواب مع
شمول اللفظ اياها نظرا الى نفسه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير اهل
الكباير وغيره وفي بعض الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة منع مع
قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق اخر واورد عليه ان الاستدلال
بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحن لا نجد في تفسير القاضي
سوى ان الاية مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل
الكباير قوله تفصيل لما اجمله الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة اقسامه وهنا اريد
ذكر اعظم انواعه وعطفها على الكل اعتنا بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى انه

معطوف على اني فضلتكم على العالمين وانه مبتدأ والتفضيل وقوله واصل آل الخ كون اصله اهل قول البصريين واستدل له بتصغير على اهيل وبانه تصغير اهل والا ابدال الهاء الفا او همزة ثم الفا لم يعهد في الكثير والجواب بان الاهل مؤنث لا يتصغر كذلك بل الجواب انه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله كذلك لوجد مصغرا فانه مما يصغر في الجملة ولا بد ان اختصاصه باولي الاخطار يقتضيه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف مع انه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال المكودي رحمه الله اصله اول قال ومعنا اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا داعي لقوله تغلب فله اصلان لمعنيين وعن غلام يغلب الاهل القرابة كان لها تابع او لا والا آل القرابة تابع والاستحقاق مع الكسائي كان الرجل يؤول الى اهله فهو اخص من الاهل ولذا لم يجعل الا في الاشراف وقلة استعمال تصغير الا كفاه باهيل عنه وكان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون لكل مجاز حقيقة وان لم يجب دخول اذ يجري فيه تخصيصان من حيث انه لا يضاف الى العاقل والجوف ونحوه ذلك فلا يقال آل معن وآل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كما يقال اهل ولا يضاف من العقلاء الا لمن يخطر تاديبا او نبوا وزاد بعضهم اشتراط التذلل فلا يقال آل فاطمة كان اراد وانه الذي فسلم ولا فقد رد في كلام العرب على خلافه فاضافوه الى الضمير والظاهر غير العاقل كقوله وانضر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك وقال الفرزدق بحوت ولم يبن عليك طاقة شوى زيد التقرب من آل اوجا وارجح فرس شهرة واضافه عمرو بن ابي ربيعة الى مؤنث فقال امن آل نعم انت غاد فمبكر وقال الاخفش سم آل المدينة واهل المدينة وهذا كله مما ذكر النقات فان قلت كيف يخص بالاضافة وهي لا تكون الا لما يقبل التاء قلت المراد انه اذا اضيف لا يضاف الا اليه او المراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر قوله وذو يزن الخ العمالقة اولاد عملوق بن لاوذ بن سام بن نوح فيصل وبه اذ يكون مثل ذو يزن وذو فيصر وذو رعين في هذا المعنى بعد ما كان علما لشخص صار علما لجنس ولذا منع من الصرف للركب باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك وضعفا بتدائيا وفيه يقتضي ان علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في اساءة اساءات كما صرحوا به ولم يقل انه نكر فصار بمعنى سمي بهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتامل قوله ولعتوهم اشتق منه تفزعن اذا عتا وتجبر وفي الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاء الوصي الكلوم وزاد الخ يعني نفسه وهذا دأبه في الكشاف اذا ذكر شيأ من كلام نفسه وقد رويناه في ديوانه في وصف ختان قوله

في عصرنا لبسك فضل بلهو ... ما بالك اليوم بنا باسه

... طهرتهم فرعا كما طهر تيم ... اصطافها واطهم غير تمامه

... وما ذو الكتابة لا يجود خطه ... حتى ينال القطن من اقلامه

والكرم

والكرم ليس بالخشن نوه ... الا على النقيح من لؤمه

والورد ليس ينوح طيب زكه ... الا اذا انفصلت عرى اكمامه

وكتابك المختوم ليس بواضح ... معناه الا بعد فض ختامه

وانى للطامع غر الذراع شره ... فالكم يشغله اوان لطامه

وابن الوغى ما لم يسل حسامه ... عن غمده لم ينتضع بحسامه

قد جاء موسى الكلوم فزادني ... اقضي تفزعنه وذو طعرامه

كلم وهو يريد ان يتفزعن ... شتى يريني من فعال كلامه

والوصي ما يعلو به من اوصى راسه حلقه فعلى ويوث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال الكليم لكان ابهام اقوى في الاساس تفزعن النبات قوي والعرام بالمهملة الخشونة الشدة وهذه الكناية عن الختان وبه النمو والقوة وقد سمي فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة وخص من الفراعنة اثنان لشهرتهما وقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين او موسى ويوسف وقيل اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعيين احدهما وقوله قوي انجبكم قيل الذي في الكشاف قوي انجبكم وخيركم فالظاهر انه في الكتاب تحريف منه وفيه نظر لانه ذكر غيره ايضا قوله يسومونكم الخ اصل السوم الذهاب للطلب ثم انه استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كبغي متعديا بالمفعولين وقد يتعديان لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل قوله اقطعه فانه الخ اقطعه بمعنى اقمعه واشده ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايهام ان منه ما ليس بسوء فسره باذكر والتفصيل ماخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء قوله حال من يجيئكم الخ كون الحال من شيء خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحقيقة لان الحال في معنى الظاهر لكنه معمول لمجيئكم بواسطة من في الحقيقة قوله بيان ليسومونكم الخ فتجوز في هذه الجملة الحالية والبدلية والاستيناف وما ذكر المحرر رحمه الله هو الوجه الاخير كما قيل ما الذي ساءهم اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المغني ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس عطف بيان اصطلاحا مع ان اهل المعاني لا يسلمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان البيان قد يعقب المبين او في المراد كانه جنس اخر فعطف لهذه النكتة او يفسر سوء العذاب فيه بالتكاليف الشاقة عليهم غير الذبح والقتل وهما يزادان ويلزم العطف فان قلت على الاول اعتبرت المغايرة هناك ولم تعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله ذكرهم بايام الله وهو يقتضي التعداد والتفضيل وما هنا ليس كذلك وما ذكر عن ذوعان وديباه رواه ابن جرير وكان باي نار اقبلت من بيت المقدس حتى اشتمل على مصر واحرقهم فجعلوه لهو لو فعل ذلك فاما ما قيل وكان ابو الله قد راعقد وديا ومعنى يسومونكم يبقون في الحياة الى يذبحون الا بادون الاناث قوله اي بحذف ان اشياخ الخ يعني البالغين الاخيار فيكون بالمجوب والمكروه

نقب

عمام

سعد

انه هو

لا ابناء

فذلكم ان اشير به الى ~~الانجا فيعمه وان اشير الى مجموع ما ذكر فالبلا شامل لمعنييه وكذا قوله~~
في تفسير صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلا بمعنى محنة وان اشير به الى الانجا
فيعمه وان اشير الى مجموع ما ذكر فالبلا شامل لمعنييه وكذا قوله في تفسير من ربكم
اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمختبرين بفتح البا قوله
فلقناه الخ في بابكم اوجه اولها الاستعانة والتشبيه بالالة فيكون استعارة تبعية
في معنى بالاستعانة واليه اشار المص رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم
فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او بسبب
انجايكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت
المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

كأن خيولنا كانت قديما ... تسقى في قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم ... تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب لان
العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدتها تريبة
وقوله فرقنا على بنا التكثير فيه نظر يعلم مما مر في نزلنا قوله اراد به فرعون وقومه
يعني انه كنى بال فرعون عن فرعون واله كما يقال بني هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا
بني ادم بمعنى هذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ هذا وجه اخر لانهم اذا عذبوا
بالاغراق كان مبدا العناد وراس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله
وقيل الخ يعني ان ال هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه
قوله ذلك او غرقهم الخ الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع
اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل
النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان
قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر
وقوله فهم في معزل في الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مبتدا خبره
مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان معجزاته عليه الصلاة والسلام
ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الما وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك
فلعل المص رحمه الله لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ
هو لم يقرا الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز اي واباوكم ينظرون
فجعل نظر ابايهم لتيقنه كالمحسوس قوله لما عادوا الى مصر الخ تبع في هذا الكشاف
وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل لم يذكره احد قال بها الدين بن عقيل
في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمورخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم
منها وانما كانوا بالشام ولم يات موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد الا بطور سينا
وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم
اليها وانما جعل مسكنهم الشام قوله وعد الله موسى عليه الصلاة والسلام ان يعطيه

التوراة

التوراة الخ ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل
والوقت اعم كذا في مجمع البيان امره بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة ويجي على الطور فذهب
واستخلف هارون عليه الصلاة والسلام على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة
وانزلت عليه التوراة في الواح زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في
سورة الاعراف وهو بحسب الاخرة اربعين وقوله لانها غرر الشهور علة لتخصيص
الليلة بالذكر قوله لانه تعالى وعده الوحي ووعده موسى عليه الصلاة والسلام المجي
الخ لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بان الله تعالى وعده الوحي وموسى عليه
الصلاة والسلام المجي للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة اعني جعل
المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيا اخر وعلى تقديره فاربعين ظرفا وحينئذ هل
المناجاة كانت فيها كلها او في اولها او في العشر الاخير منها او بعد انقضائها على ما في تقريب
الاعراف واستشكل بان اربعين اما مفعولا فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة
لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف
فاما ان يقدر الامران ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشي واحد مثل اخذت
زيدا اي فرسه وثوبه او واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي
موعود من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والمجي بالعكس وانما يصح في قراة وعدنا
اي وحي اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف يكون من
الجانبين وينحل الى الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى
عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في واعدنا الى فعلين متعلق
كل منهما بشي اي وعدنا وحي اربعين ووعدنا موسى مجيها نحو بايع الزيدان عمرا اي
باع زيد من عمرو متاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك مفاعلة واعترض كشف
بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقهما باربعين ويبطل
ما ذكره من كون الموعود هو الوحي والمجي او استماعه وما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح
فانه انما ينفك الى بايع زيد عمرا وبايع رجل اخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا
والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما
شيا اخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع زيد شيا وعمرو شيا وليس كذلك بل معناه
ان يصدر عنهما دفعة مقاولة ومشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد ويشتري
اخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسى وملايكة الوحي عليهم الصلاة والسلام سعد
او بينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقها باربعين بان تقع في
جزء منها او ما هو بمنزلة الجزء كما بعده من غير تراخ وما ذكره من كون الموجود الوحي والمجي
والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب والمناقشة واهية نعم التفكيك وتنظيره
ليس بشي وقد يجاب بان اربعين مفعولا فيه تحقيقا او توسعا والمفعول
به متروك اي جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام مواعدة متعلقة بالاربعين

بان تقع في جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل جانب شيا اخر
وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل
واعدت زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدته الاكرام
وواعدني القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي المتعدد
من الوعد وللمفاعلة استعمال اخر شايع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر
مقابلة مثل بايعت زيدا على ان منك البيع ومنه الشرا فيصح واعدنا موسى عليه الصلاة
والسلام الوحي وواعد موسى عليه الصلاة والسلام المجي وهو تفكيك بلا تقدير
ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها
ولان الاشكال في انه كيف يصح واعدته الاكرام وواعدني القبول من غير ان يكون
في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته
ووعدني ففاعل بمعنى فعل والكلام في انه على اصله واختلافه من الطرفين يضره
مثل جاذبته الثوب والعنان فان اريد ان المعنى عليه من غير تقدير مفعول
فهو المعنى الاول ولعل اربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة
لتعليق الوعد به فيكون من الطرفين وعدا الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة
ومن موسى عليه الصلاة والسلام المجي والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما ان يذكر
المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل
من الطرفين بشي اخر او يطلق فاعل ويراد تعليق الفعل من طرف اصل الفعل ومن
طرف مقابله فانا بري من عهدته هذا زبدة ما ذكره الشارح المحقق ولا عطر بعد
عروس الا ان انكاره المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن اخر قبوله الذي ارتضاه
كثير ومثلوه بعالجت المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من
الطرفين لا يسمع مع وروده في كلام العرب وتصريح الايمة به وتخريجه على احسن وجوه
القبول وفي شواهد امرئ القيس فلما تنازعنا الحديث واسمحت هصرت بغصن ذي
شماريخ ميال مع ان ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال
الكسائي واعدنا موسى عليه الصلاة والسلام انما هو من باب الموافاة وليس من
الوعد في شي وانما هو من قولك موعدك يوم كذا او موضع كذا وقال الزجاج
واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن
موسى عليه الصلاة والسلام قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي رحمه الله
قوله من بعد موسى عليه الصلاة والسلام او مضيه وفي نسخة اي مضيه يعني ان الضمير
راجع لموسى عليه الصلاة والسلام من غير تقدير مضاف اكتفا بقرينة الاستعمال فان الشخص
اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او يقدر والمعنى واحد وقيل عليه ان
اتخاذ العجل الها من بعد موسى عليه الصلاة والسلام يقتضي ان يكون موسى عليه
الصلاة والسلام متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر

معنى المفاعلة

عصام

في الكشاف

في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى ان بعد ومن بعد اذا تعلق بفعل ونحوه
فقد يراد البعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف لانه مفهوم من فحوى الكلام
كما اذا قلت جا زيد بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في المجي ولقوله تعالى ثم بعثنا من بعده
رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يصح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح
لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو اتخذوا المحاريب بعد النبي عليه الصلاة
والسلام فالمراد وقوع بعد ما اضيف اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام ولا تلتفت الى
خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما ان يرجع الى موسى عليه الصلاة والسلام
وحينئذ يقدر مضاف او الى مضي موسى عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام
والها مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا يذم على مجرده وقوله باشراككم
تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل معناه انه راس اثار الديار بالبلى
قوله لكي يشكروا الخ عدل عن قول الزمخشري ارادة ان يشكروا لانه مبني على الاعتزال
وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع التفسير بنحوه من اهل السنة
فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع
قوله يعني التوراة الجامع الخ اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف
لان تغاير الذات كتغاير الصفات يصح فيه العطف كما مر في قوله الى الملك القرم وابن الهمام
وليث الكتيبة في المزدحم وان فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر
الفارق بين المتقابلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام ايضا قوله باتخاذكم العجل الخ
فان قلت اتخذ مما ابدل فيه الهمزة تا كما في ايتمن وهي لغة ردية كما سياتي
قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تا لان فيه لغة يقال
وخذ بالواو فجا على هذه اللغة وقال الفارسي رحمه الله ان التا الاولى اصلية لان العرب
قالوا اتخذ بكسر الخا بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يتعدى لواحد وقد
يتعدى لاثنين قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ توبة بني اسرائيل اما ان يكون
الرجوع والقتل مغاير لها فالعطف بالفا ظاهر واما ان يكون الرجوع والقتل
متمم لها وحينئذ لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها
كما انها في الاول مجاز واما ان يكون جعلت لهم عين القتل فيا ول توبوا باعزموا
ليصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفا قوله بريا من التفاوت
يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشاف
البارئ هو الذي خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت متميزا
بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة ففيه تقريع بما كان منهم من ترك
عبادة العالم الحكيم الذي براهم بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول
امره بان يفك ما ركبه من خلقهم ويثير ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا
النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضه يفوت بعضا

ولا يلايمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملايمة لها من حيث الصغر
والكبر والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضا بعضها
من بعض فمن قال ان قوله مميزا بعضها في اكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في
بعض النسخ بعضكم لم يات بشيء وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون
ناداهم بذلك استعطافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتنقيص ما لهم عند الله
وضررهم واصل التركيب للخلوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله او فتوبوا الخ
اشارة الى الوجه الاخر وقوله بالبخع بالموحدة التحتية والخا المعجمة والعين المهملة
وهو قتل الانسان وفي الاساس بخع الشاة بلغ مذبحها القفا ومن المجاز بخعه
الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه
وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جايزا في شرعنا لنهينا عنه فاذا كان بامره
لاخرين لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر
لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان
المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتبة جمع عابد قوله روي
ان الرجل الخ المراد ببعضه ولده وولد ولده لانه كالجزء منه وقريبه بالبا الموحدة
ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي اي عليه
والضبابة شبه السحابة ولا تتباصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اي
اوحي اليه بقبولها قوله للتسبب الخ في الكشاف الفا الاولى للسببية لا غير قال
الطيبي يعني الفا للتسبب لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب
عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك
بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المص تركه لهذا وقيل ان
المانع من العطف لزوم عطف الانشا على الخبر وكون الثانية للتعقيب مر وجهه
قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ يعني ان الفا هنا فصيحة وهي اما جواب
شرط مقدر او عاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف او لكون
قايلها فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفات فيه وقدر
قد في جواب الشرط كما هو القاعدة فيه اذا اقترن بالفا وان جعلت دعايية لا حاجة الى
تقديرها قوله وعطف على محذوف الخ انما كان التفاتا للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى
صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ الباري في التقدير الثاني
دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ وكان
الظاهر الي ولا كذلك في الشرط لانه عايد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام
ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه
ان الالتفات ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع انه قال بعضهم
ان الالتفات في المقدر لا وجه له وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات
من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا وقد قيل على الاول انه

سعدي

نفسه

سعد

عصام

ابو حيان

الجواب

الجواب وفعل الشرط وحده مع لا وارد في كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقا الجواب
فلا ويرده ان ابا علي الفارسي رحمه الله ذكره في الحجة في تفسير قوله تعالى فيقسمان بالله
والزمخشري ثقة فلا عبرة بمن انكره وقوله وذكر الباري الخ هو محصل ما مر عن الكشاف
وقوله مثل في العبارة لان من امثال العرب ابلد من ثور وفك التركيب يعني النسبة
الانسانية بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمة باريها فامروا بذبح انفسهم كما
تذبح البقر قوله الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجاع فهو في
العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك
والاحسان بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم
وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر الليل قوله لاجل قولك ولم
نقر لك لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالبا كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست
للتعدية بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالبا
وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي
باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالبا فلا بد من تاويله بالاذعان قوله وهو
في الاصل مصدر جهرت الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن المعاينة
بجامع الظهور فيهما وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة
البصر او حاسة السمع اما للبصر فنحو رايته جهارا وارنا الله جهرة واما للسمع فكقوله
سوا منكم من اسر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا
كان من المفعول فمعناه ظاهر قوله وقرئ جهرة بفتح الها قال ابن جني في المحتسب
قرا سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا
في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر
ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر
وما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجري يقول انا محموم بفتح الحا
وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحا ولو كانت الفتحة اصلية ما صحت
اللام اصلا انتهى وظاهر كلام المص رحمه الله على الاول فانه يقتضي انه لغة فيه لا قياس
وقوله فيكون حالا اي من الفاعل قوله والقايلون هم السبعون الخ وفيه قولان
ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع
موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين
خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد
امره الله ان ياتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح
المقاصد من ان القايلين ليسوا مومنين لم يقل به احد من ايمة المفسرين لكن قوله
لن نومن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتامل واختلفوا في سبب اختيارهم
ووقته فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به
وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام

سعدي

وف

المص رحمه الله يحمل فيه قوله لفرط العناد والتعنت الخ التعنت سوال ما لا يليق وجعل الرؤية
مستحيلة لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم طلبوها من جهته على ما اعتادوا باحاطة
البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه الاية على استحالة الرؤية مطلقا
ويدل على ذلك عقابهم وقولهم الاتيان بكن لتقوية النفي وتاكيده ولو جعل معنى وانتم تنظرون
بمعنى تنظرون الى الجهات لنزوه لربي هذا تربية تامة قوله لانهم ظنوا ان الله الخ هذا
رد على المعتزلة اذا استدلوا بها على استحالة الرؤية للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا
بل لما في طلبها من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان بما لا يكون وكون الرؤية واقعة
في الدنيا لبعض الانبيا عليهم الصلاة والسلام كما في المعراج مذهب كثير من السلف والخلاف
في الوقوع والامكان مبسوط في الكلام وقد مر تفسير الصاعقة وانها قصفة شديدة
وتطلق على النار التي معها واما اطلاقها على جنود الملائكة عليهم السلام فمجاز والحسيس
صوت من يمر بقربك ولا تراه وقوله ما اصابكم تقدير للمفعول وما اصابهم هو الصاعقة
فعلى المعنى الاول هي مرئية وعلى غيره المرئي اثرها من مقدمات الهلاك وبسبب الصاعقة
متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك
قيد هنا قوله نعمة البعث الخ يعني المراد بالنعمة الاحيا او نعمة الايمان التي كفروها
بقولهم لن نؤمن الخ وما معطوف على نعمة او البعث وقوله لما الخ اشارة الى انه على الثاني
تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتاويل قوله في التيه الخ لانهم لما
امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا ابتلاهم الله بالتيه
اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف الله بهم باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين
بالتا الفوقية المثناة والرا المهملة والجيم والبا الموحدة والياء والنون لفظ يوناني
استعملته الاطبا وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون انه يقال
طرنجبين بالطا والسماني بضم السين وتخفيف الميم والنون والقصر واحده
سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع طاير معروف وقيل السلوى ضرب من
العسل وقال ابن عطية انه غلط وحظي فيه لانه ورد في شعر العرب ونص عليه
ايمة اللغة وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس قوله على ارادة القول الخ اي قلنا
لهم كلوا الخ ووجه الاختصار انه لما قصر معنى الظلم على مفعول مخصوص اقتضى ثبوته
على وجه اخر فقدر ليكون معطوفا عليه واريحا كزليخا قرية قريب بيت المقدس وقوله
بعد التيه اورد عليه انه تبع فيه الزمخشري وقوله تعالى في سورة المائدة
يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة عليهم اربعين
سنة الخ صريح في ان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة
بالاتفاق وما قيل انهم امروا بالدخول مرة اخرى قبل التيه دل على ذلك
ما في المائدة من ترتيب التيه على عدم امتثالهم لهذا الامر فمع عدم نقله اورد عليه
انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا
الخ يا باه قوله والباب باب القرية الخ اختلف المفسرون في انهم هل دخلوا المقدس

ابن كمال

في حياة

في حياة موسى عليه الصلاة والسلام ام لا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة
المعلل بما ذكر وان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله لا منع من حمل
القرية على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل
الامر على الامر على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد
به باب قريتهم كما صرحوا به وايضا قد ذهب المص رحمه الله الى ان الامر بالدخول كان
بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكرا على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول
سجدا بعد موت موسى عليه الصلاة والسلام فلا يصح صرف الباب عن باب بيت المقدس
الى باب القبة بالتعليل المذكور واما ما قيل ان كونهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ
لا ينفي الا كون الباب باب بيت المقدس لا باب اريحا ليتعين كونه باب القبة وقيل يدفع
هذا بانه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا لكونها قرية قريبة منه فتامل وقوله
متطامنين اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الى انه بمعناه الشرعي والقبة
فيه كانت لموسى وهارون عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي
وصفها امور غريبة في القصص لا يعلمها الا الله فلذلك تركناها وقيل انه يتعين
كون الباب باب القبة ان كان الامر منزلا على موسى عليه الصلاة والسلام وهو للفور
ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه قوله حطة الخ اي انه خبر مبتدا
محذوف يدل عليه الحال وامرك اي شانك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وقوله اي قولوا
هذه الكلمة اشارة الى قول اهل اللغة ان مفعول القول يكون جملة او مفردا اريد
به لفظه كما في يقال له ابراهيم ولا عبرة بقول ابي حيان رحمه الله انه يشترط فيه
ان يكون مفردا يؤدي معنى جملة نحو قلت شعرا فمن قال الاوجه ان يقدر له
ناصب ليكون مقول القول جملة لم يصب وفعلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية
والتانيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونه ومنه يعلم ان المشاكلة ليست مجازا وقوله
وقيل معناه الخ اي شاشا هذا وضعفه لان ترتب المغفرة عليه غير ظاهر وان
قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تنزيل هذا القول حينئذ
يحتاج الى تكلف وقرئت في السبعة بالتا والياء مع البنا للمجهول فيهما وقوله وابن عامر
بالتا هكذا في النسخ الصحيحة وفي نسخة بها وهي تحريف من النساخ والباقون بالنون
وبنا المعلوم قوله وخطايا اصله الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطائي
بيا بعد الف ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحايف فلو تركت على حالها لوجب
قلب اليا للهمزة كما تقرر في التصريف فعزمن كيلا يجتمع همزتان فقلب فصار خطايي
فاستثقلوا كسرة بعدها يا فقلبوها فتحة واليا الفا فصارت خطاا بهمزة بين الفين
فقلبت الهمزة يا لئلا يجتمع امثال لانها من جنس الالف فوزنه فعالا وفيه اربعة اعمال
والثاني ان اصله خطايئ بهمزتين منقلبة واصلية فاخروا الاولى لتصير المكسورة

رازي

خسرو سعد

عصام

طرفا فنقلب ياء فصار فعالى ثم فتحوا الاول فانقلبت الالف بعدها الفا وابدلت بالواو ياء
بين الغين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول اقوى والثالث قول الفراء انه جمع لحظة
كعدية وعداية وعليه ينزل كلام المصنف رحمه الله وخضايم بالضاد المعجمة جمع خضيمة
وهو موت بطن الدابة التي به لمجرد بيان الوزن قوله جعل الامثال الخ اي وكلام حطة
لامتثال الامر وكونه توبة يؤخذ من قوله وسبب زيادة الثواب اي كان الظاهر
عطفه على جواب الامر فاخرجه عن الجواب لوجود السبب المانعة منه ولذا لم يجزم
واوثر هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة وانه يسخطه وانه لا يمتثل
فكيف اذا امتثل قوله بدل ايا ما ابر وابه الخ لما كان هذا محتاجا الى التاويل اذ لا يتوجه عليهم اذ ابدلوا القول الذي قيل لهم اذ ابدلوا قولا غير الذي قيل لهم اشار المصنف
رحمه الله الى انه فيه تقدير او معناه بدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير
فبدل يتعدى لمفعولين احدهما ينفسه والاخر بالباء ويدخل على المتروك وقال ابو البقا
يجوز ان يكون بدل بمعنى على المعنى تعديل فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم
وغير نعت لقولا وقيل تعديل فبدل الذين ظلموا قولا بغير الذي قيل لهم فحذف
الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا بغير
لانهم قالوا بدل حطة حنطة او غير استنا واما ابدل فالتبديل والاستبدال
جعل الشيء مكان اخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدل
وقد فرق بين بدل وابدل ان بدل لمعنى غير من غير ان له المعنى وابدل
يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قوي عسى ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف
وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلب ما يشتهون لا لحطة قوله كرر الخ يعني كرر ظلمهم
وترتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله او على انفسهم عدي الظلم بعلى لتضمنه
معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي لظلمهم مطلقا او على انفسهم وقوله فعذبنا
مقدرا يعني ان من التما متعلق بلفظ مقدر صفة رجز لا متعلق بانزل وجوز العرب
وهو ما عفنة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية والرجز كالرجس
المستقذر الملوث وورد في الحديث الطاعون رجز وبه فسر هنا لان اولى وقوع
الطاعون فيهم كما قيل قوله لما عطشوا في التيه الخ لما هنا بمعنى حين لا جواب لها واختلف
في الحجر على ثلاثة اقوال الفعل لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين استدا
ثم تعين بعد الدخول اي ارض لا حجر فيها وقوله طوريا منسوب الى الطور كانه
اخذ منه والمكعب كالمربع لفظا ومعنى ومنه اللعبة والمراد بكل وجه جوانبه الاربع
دون الاسفل والاعلى والالوم زيادة العيون وقصة الحجر وفواره بثوبه معروفة
مذكورة في حديث الاصول الا قوله انه اسرع جبريل عليه السلام بحمله كان فيه شانا
ومسخ له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والراء انتفاخ الخصية ولبر ما
ويجل اوبر بالمد وقوله كيذبنا يعني كيف حالنا النازلة بنا وافضينا اي وصلنا
والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس لياكل ما فيها من حب

اوحشيش

اوحشيش او تبن واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كله اي الحجر في
نسخة كلها لتاويل بالصخرة والرخام بخاء معجمة حجر معروف وقوله ذراعا في ذراع اي
مضروبا فيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة اذرع الخ غير قول الكشاف
في الحجر كان ذراعا في ذراع وقيل كان من احجار الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة
العصا لا الحجر وقيل ان العبارة اخر من الاساس وما بعده لا يلايمه فاذكر
المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من اثر بالمد رواية وقيل من العوسج قوله متعلق بمحذوف
الخ هذه هي الفاء الفصيحة التي في قوله

فقلوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا

وهل هي جواب شرط مقدر او عطف على محذوف او هما جايز ان طرف لم وعلى الاخير
الاكثرون قال المحقق وجه فصاحتها انها دلت على ذلك المحذوف فحذف
لوذكر لم يكن بذلك الحسن مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف
قد بعض نقصان واما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة على ان الماسور قد
امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب
نفسه والا لما الى ان السبب هو امر لا تفعل وبي عليه الصلاة والسلام فانما هو في
مثل هذه الصورة خاصة انتهى فالوجه العام ان يقال انه لنكته والفصاح الكلام
عنه كانه مذكور وتسمية فصيحة لافصاحها عن المقدر وقد اشار الى هذا عليه او
لفصاحة المتكلم او الكلام الذي هي فيه فالاسناد مجازي ورد ابو حيان تقدير
الشرط بان حذف اداته وفعله لم يسمع وانه لا بد من اظهار قد في الجواب الماضي
واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جيتني فقد احسنت اليك
اي لم يكن وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير صحيح وردبان المراد تغيير المعنى
لا الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانجار على الضرب لا
ان يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانجار على ضربك فتامل وقوله ففرت
فانفجرت الفا الاولى سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف
عليه الفعل ومن المعطوف الفا والمذكور هي الفا الاولى وهو تكلف لا داعي اليه
وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها وسكونها قوله كل اناس كل سبط
السبط في بني اسرايل كالقبيلة وما بعد من شد وذا اثبات عوض اناس الذاهب
مع الالف واللام كالاناس الاتي بيا وابدونها فتابع فصيح والمشرب اما
اسم مكان اي محل الشرب او مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف
رحمه الله الاول وكلوا ومتعلق قوله مقدرا اي قلنا لهم كلوا وحذف القول شايع
سايغ وفي قوله التي يشربون منها اشارة الى ان الجملة صفة عينا والعايد
مقدر قوله بريء الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وقد وفصله الى الطعام
نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا والاولوية على الاول الا ان يلاحظ ما سبق

من انزال المن والسلوى ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالمآ وجعله
مما يوكل بالنظر الى ما بينت به وسئر وبا يجب نفيه ولم ير يقضوه كانه لم يكن الكلام
فيه التبه من زرع ذلك المآ وثماره وكانه جمع بين الحقيقة والمجاز وكا يندفع بكون
من للابتداء ان ابتداء الاكل ليس من المآ بل مما بينت منه بل الجواب ان من كما تتعلق
بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله فالجمع
وعابد ما رزقهم محذوف اي منه او به كذا قاله المحقق وقيل عليه انه مما يقضي منه
العجب كانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من المآ واريد
به المآ وما بينت منه اما اذا قيل رزق الله واريد به فرد ان احدهما المآ والاخر
ما بينت منه فاين هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم قد يقال ان من في رزق
الله بالمآ وجعل الاضافة للعهد لا يكون عندئذ شاملا لما بل يخصص باحد فرديه ولو
كان عبارة عنهما لزم الجمع ايضا اذ لا يصح تعلقه بكلوا الا بملاحظة شربه للشرب فيعود
المحذور وليس هذا من التنازع على تقدير متعلق الاخر كما توهم لان المحذور ليس هو عين
المذكور فتامل قوله لا تعثوا وافسادكم الخ قال الراغب العثي والعيث شبه بان
تجتذب وتجذب الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعثي
فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتداد وقد يكون
منه ما ليس بفساد فالحال غير مرادة والزمخشري لما فسر العثو باشد الفساد حمل
النهي على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا
عليه كقوله تعالى لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفة فالحال مرادة وقيل المعنى اطلب
منكم ان لا تتمادوا في حال افسادكم فليت الحال مرادة كما توهم وقيل عليه ان
التمادي في الفساد لا يكون الا في حال الفساد فليت الحال مرادة الا ان يقال مراده
جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا نعوا بمعنى تمادوا واما قوله وانما قيده
الخ فقال الطيبي رحمه الله ان المقام ناب عنه لان الاية واردة في قوم مخصوصين
وفيه نظر قوله لما امكن ان يكون من الحجارة الخ اراد بما يعلو الشعر النورة وفي كتاب
الاحجار انه حجر حقيقة يحلق الشعر وينشفه وبما يتغير من الخل وفي نسخة عز وهو الحجر
الباغض الذي يعدل عنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله
لم يمتنع ان يخلق الله حجرا الخ مبني على كون الحجر معينا والا ينبغي ان يقول ان يخلق
الله في طبيعة اي حجر كان وجذبه لما تحت الارض لا ينافيه انفصاله عنه كما توهم
وارد عليه ان اختلاف حاله بحسب الاوقات وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي
خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه الحوارق سد باب المعجزات قوله ويوضحه
انه لا يختلف اي يريد بوحدته ذلك لانه سيعدد فاما ان يراد انه لا يختلف ويراد
به الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخون بهما معا فيصير طعاما واحدا وقيل
انه كان قبل نزول السلوى واجوا بالميم بمعنى كرهوا وخالجهم يتشديد اللام بمعنى

ابن كمال

ابو السعود ان المال الموكل لا يكون الا مترتبا لمحذوف خطة اسية على ما صرح به في المفصل سعد بلى هي حال شبيهة لان الفساد اعم من العثي عصام

حواشي زاده

حران بن فلج الارض شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف والراء المهملة الاصل قيل
العادة وترجم بعضهم شاقوا يقال نزع الى اهله اذا اشتاقهم وقول سلمة الخ بيان
للمعنى كانه طلب مخصوص وفسر بخرج يظهر ولما كان الاظهر ان يكون من الخفاء والعدم
عطف يوجد عليه تفسيرا له وقوله ربك اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب عصام
والمناجاة ولفظ الرب هنا اصاب تحزه وقوله اقام الفاعل وهو الارض لانه قابلة
للاثبات بالبداهة فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم صحته لان المثبت
هو الله لا البداهة ايضا قوله تفسير وبيان وقع موقع الحال الخ جعل من الاولى تبعيضية
والقول مقدر اي شيا وما اذا اجعل بدلا فلا بد من اتحاد معنى من فيهما كما ذكر ابو حيان
والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يوكل من غير علاج ثانيا وذكر
بعده ما يحتاج به مع ما ينبغي فيه ذلك وبقبله فانتظم على انه انتظام في الوجوه
وقوله قثاء بالضم افصح لانه التعهد في مثله كيمان ونفاح وقوله اتستبدلون الذي هو ادنى الخ ادنى ان كان معتلا من الدنو فمقلوب من الدون
فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول يجانا استعير في الدنيء بمعنى الغرب المكاني للخسة كما
استعير البعد للشرف فقيل بعيد الهمة او هو مهموز من الدناءة وايدلت عصام
فيه الهمزة الفا كما قرئ به في الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون
على طعام واحد انهم طلبوا من ذلك اليه لا اسبد اله قلت قيل
انهم طلبوا ذلك وخطابهم ما يستبدلون اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم ما سالوا كان زيدي
منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاتيان بهما يحتمل وجهين
ان لا يريحه والكلما في كل يوم بل يا كلونهما في بعض الايام وغيرهما في غيره ويحتمل
بحقق الاستبدال في الايام الاخر وان يريد والكلما مع غيرهما وحينئذ الاستبدال
متحقق لانه كان اقوى المن والسلوى وثانيا ما مع غيرهما والكل يفاما الخ وهو
تكلف قوله اخذوا اليه الخ يشير الى ان الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي
الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض مطلقا وقوله قرئ بالضم
اي بضم الهمزة والباء من باب نصر ومصر بتثليث اصل معنى المصر ان كان عربيا بمعنى
الحد ومنه اشتري الدار بمصرها اي حدودها فانما سمي به البلد العظيمة
لاشتماله على ذلك فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران كان
ما طلبوه فيه وان اريد به بلدة معينة فاما مصر فرعون التي خرجوا منها
وفي التيسير الاظهر انهم لم يومروا بهبوط مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم بمعنى
لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان الملوك قابل العماد مصر من اعمال
الارض المقدسة وقد اشرنا الى ما يوجه سابقا قوله والناصب فعل الخ يعني ان فعل
العلمية والثاني فاما ان يصرف ليكون وسطه كما تقرر في النحو او لتناوبه بالكاف
ونحوه كما هو معروف في اعلام الاماكن وقول ديوبه انه الخ اي مكتوب بعد الالف

فلا يرد ان الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون
على وجوب منع الصرف في ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها في الساكن الوسط لكان
حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف وجوازه فلما تخالفا دل على اعتبار العجمة في
الساكن الوسط قلت قال الشارح المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب
والتصرف فيه وفيه نظر ومصر اسم ابن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه قوله
احيطت بهم الخ في الكشاف جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم انتهى والاحاطة
الاخذ بجوانب الشيء واشتماله عليه وفعله حاط واحاط ويكون لازما وهو المعروف
فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه ويكون متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير
فوقعوا فيما وقعوا وفي نهج البلاغة احاط بكم الاحصا وفسره الشارح بجعله محيطا
وفي لسان العرب حطت قومي واحطت الحائط وحوط حائطا عمله وحوط كرمه
تحويطا اي بنى حوله حائطا فهو كرم محوط انتهى وفي شعر بعض الفصحا
والبحر قد حاطه بحران دجلته ... بحر وكفك بحر يقذف الدررا
وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدى المجاز مما يستانس به وقال المحشي هكذا وقعت
العبارة في النسخ وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذل محيطة
بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد امرين زائدين على الكشاف الاول القلب
فمعنى احيطت بهم احيطوا بها لكن قلب لمطابقة المفسر والتنبيه على الاستعارة الثاني
المبالغة في اثباتهما بحيث يكونان محيطين بهما من وجه ويكونون محيطين من اخر
واحيطت من الحذف والايصال والباء في بهم للسببية لا للتعدية واحاطه مصدر
لمجهول بمعنى المحاطة فان نحو القبة اذا ضربت على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه
فيها محطية ومحاطة فاستعير الضرب المعدى بعلى للتسبب بجامع كمال الاختصاص
وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة واستعيرت القبة
ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم
المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود هذه الاستعارة والاولى تابعة
لها كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد الله فالمعنى جعلت الذلة محاطة
بهم كمحاطية القبة بمن فيها فانها محاطة بهم ومحيطة صورة فكذا الذلة فاقتصر
المص رحمه الله على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى منفهمة
من القبة اقول الاحاطة متعدية كما مر وتكون من احطت الحائط
ولا مخالفة بينه وبين ما في الكشاف ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من التعسفات
التي لا طائل تحتها والظاهر انه حقيقة او بتضمين الجعل فيتعدى الى الذلة
بنفسها والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة كما سياتي في ال عمران
ثم ان الظاهر ان هنا مسلكين احدهما انه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة
الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح

حيث

حيث قال المستعار منه ضرب الخيمة وما شاكلها وانه امر حسي والمستعار له التثبيت طه
وانه امر عقلي والثاني ان تشبيه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة
الداخلة في مفهوميها او اللزوم وهذا ما ارتضاه غيره والتصرف يصح ان يكون
في الضرب وحده فتكون تبعية تصريحية ويصح ان يكون في الذلة فتكون مكنية
وتخييلية او مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد ينقضون عهد الله ويصح
ان تكون تمثيلية ايضا وقال الشارح المحقق ان في الذلة استعارة بالكناية حيث
شبهت بالقبة او بالطين يعني انه اما من ضرب الخيمة اقامها او من ضرب
الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم
او اللزوم واللصوق بهم لا تخييلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين
فالكلام كناية عن كونهم اذلا متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة
تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب تخييل واما في الفعل اعني ضربت
تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط فتكون تصريحية
تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا وارتضاه
في ال عمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق لكلام الجمهور من اهل المعاني وما ذكره
من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر اقول انه بعد
ما قال هنا هذا قال في ال عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات
الضرب لها عليهم تخييل او تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة
استعارة تبعية واما اعتبار كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج فوهم
فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض من وجهين وهو في المحلين رد على العلامة
في حواشيه وقد قال في خلدي انه ليس بغافل عما اعترضوا به وانه ليس برد لذلك
لانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله لانه قال هنا جعلت الذلة
محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليه او الصقت بهم حتى لزمتهم
ضربة لازم كما يضرب الطين على الحائط انتهى فصرح بان التصرف في ضرب
يستلزم ان يكون مجازا تبعا ويصح ان يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون
عهد الله وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضي اهل المعاني فيه التجوز
وانما هذا ضرب اخر والقطب انما ارجعه الى المعروف ويلزم من الاحاطة او
اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة في ال عمران ضربت عليهم الذلة
اينما ثقفوا كما يضرب البيت على اهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب
في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنة فصح حمل عبارته على التخييل والكناية
المعروفين وحينئذ يدل المعنى المجازي على ذلتهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية
فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان

سعد

طيبي وقطب

ابن كمال

سعد

النوع وقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بان الصواب اسقاط لفظ مثل
وفيه نظر فتامل وقوله بجازاة علة لقوله ضربت قوله رجعوا به الخ لم يذكر صاحب
الكشاف ومن بعده القرطبي وغيره قالوا بوأ انقلبوا ورجعوا به اي لزمهم ذلك وفيه
أبوء بنعمتك علي اي أقر بها والرجوع نفسي واصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا
اي رجع به وقال ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل
أفوا به وقيل لازموه وهو الاوجه يقال بوأته منزلا فتبوأه اي الزمه
فلزمه وقوله ميادا احتراز عن قولهم استحق لما فيه من المبالغة وكان
يظهر تعديته بالباء وقوله واصل البوا بالمد بالفتح والضم ويصح فيه بوا الضربا
كما في النسخ ومن الراغب اخذ قال اصل البوا مساواة الاجزاء الخلقة البنية الذي
هو منافاة الاجزاء بقال مكان بوا اذا لم يكن ناسبا استعمل في كل مساواة
فيقال هو بوا فلان اي كفوه ومنه بوأ نفعل كذلك وفليتبوا مقعده من النار
وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام
ولا الذين كانوا في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لان قتل النبيين عليهم
الصلاة والسلام وقع من بعضهم للكنه اسند الى الجميع كما سيقول ذلك اشارة
الخ يعني انه وان كان مفرد اشير به لجميع ملبس بتاويله بالسابق والمذكور وكونه
قوله بانهم كانوا يكفرون الخ فالسبب كفرهم اشارة الى ان الباء سببية داخلة على
المصدر المؤول ولم يعبر به مع انه احضر تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات على
اصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه وكالايات اما المعجزات مطلقا او اياه
اللكنة المتلوة كما ذكر المصنف رحمه الله وقصة اية الرجم وانكار اليهود لها معروفة
وستاتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطلق القرآن السوال بالتاء فقط
بين هذه الاية وشبهها وقوله انا لننصر رسلنا والذين امنوا واجيب
بان المقتولين من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام فلو
سلم انهم رسل كما وقع في اية اخرى النصر بغلبة الحجة او الاخذ بثارهم كما ندعي

ما ورد في قتل الانبياء وقتل الخليفة

عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل بكل نبي سبعين
الفا وبكل خليفة خمسا وثلاثين الفا فتامل اولا ذب في الجواب
الى ان المقتول انبياء الرسل ورد بقوله افكلما جاءكم رسول الى قوله ففريقا تكذبون
وفريقا تقتلون واجيب عنه بانه احتراز عندي ان المراد به الرسل
الماموربون بالقتال لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا تاتي بالغرض الحكيم
فلا يعارض هذه اقوله لئن اكتبن انا ورسلي فقل عيسى على الله عليهما وسلم
بشر به ونبينا صلى الله عليه وسلم فنشر فوسم بالمشار في بعض النسخ شعيبا

وهو

وهو من تحريف النساخ فان شعيبا عليه الصلاة والسلام لم يقتل بل الحق بلدته بعد هلاك قومه
ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا
بانه لا يجمع جمع مذكر سالم وانه ممنوع في القراءة المتواترة وقد روي ان رجلا قال للنبي صلى الله
عليه وسلم يا نبيء الله بالهمزة فقال لست نبيء الله يعني بهمز ولكن نبي الله بغير
همز فانكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم تمسكا بهذا
قلت اما الاول فليس بشيء عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم فقد
خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فضم
جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه واما القراءة في السبعة فهو ناظم النبي المذكور فالجواب
عنه بان ابا زيد حكى نبات من الارض اذا اخرجت منك فتح لو سلم ان معناه بالطريق
الله فهو عن ذلك بمعزل ولا يلزم من صحة استعمال الله ذلك في حق نبينا
صلى الله عليه وسلم الذي يراه من كل نقص جوازه من البشر فتامل قوله
بغير الحق عند هم الخ اشارة الى جواب ما قيل ان قتلهم لا يمكن ان يكون بحق فالقائد
فيه فقيل انه لا يصح للاحتراز بل لانهم بحق دعوت الله سبحانه وذكر تشنيعا عليهم والذي
ذكره المحققون فيه الزمخشري وهو كما يخلو من شبهة لان المقال قال انهم كانوا يقولون
انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال
ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد في الكشاف فلو سلموا وانصفوا
من انفسهم لم يذكروا ما ذكروه يحتجون به القتل عندهم والحق وقع شرعا ما
وتسلل في اية اخرى فالتعريف اما للجنس اي بغير حق اصلا او للعهد اي بغير الحق
الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله يحتملهما وفي الكشف التنكير الى
ان التعميم كالتعريف بانهم لو لم ينبأ صلى الله عليه وسلم بالقتل ولعدم القتل
وكانوا يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق ليلائم انه لو كان حقا
عندهم لما استحقوا زيادة الذم وقيل انه للتنبيه قوله اي بزعم العصاة
والتمادي الخ يعني ان ذلك اشارة الى السبب المذكور والتاسية لبيان سبب
السبب ايضاحا لاستحقاقهم ذلك وانما الدال الاول لانه مظنة الاستمرار بخلاف
مطلق العصيان والاعتداء اصل معناه مجاوزة الحد في المعاصي كالتمادي
لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف معناه الاصلي
وغلوا
في قول الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالغين
خرد
العرفي فلا يقال ان الانهماك والغلو في العصيان غير الاعتداء ولذلك غير
المصنف رحمه الله عبارته كما يوهم ولو كان صغيرا بالنسبة لما قبله وهو ظاهر وهي في نفسها
صغيرة اطلاق مطلق المعصية عليه اذ المعتاد في الجزم العظيم ان يعين فتامل
والاشارة بذلك لتعصيهم او لانه ما يعده العقل خصوصا من اهل الكتاب
قوله وقيل كرر الاشارة الخ هذه الاشارة على تقدير راجعة الى الكفر بالايات

وما بعده فلا تكرار ويرجع الى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان سبب آخر وان لم ينضم كما انه خلاف الظاهر وكان مقتضى الظاهر حينئذ العطف بأو الموضوع لمناسب المجولين قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الا اختلاف معنى الباء فهي على الاول سببية وعلى هذا اللصيقة ولذا فضل ينبغي ان يقدم هذا على قوله وقيل كرر الخ ويمكن بقوله وقيل الى اللصيقة والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء فقد كان كائنا في السببية فليس وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط ايضا قوله وانما جوزت الاشارة الخ الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين ان يجيئا على ما هو مطابق لما هما له لكنهما قد يغير بهما عن مقتضى الظاهر تنبيها على المذكور ونحوه ما هو مفرد لفظا مجموع معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد تجري ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال وتطيب واسم الاشارة هنا للبعد دني سائر الوجوه فهذا توجيه لما هنا كما ان اللاحق فقط والشعر الذكور لزوبة قال المصنف رحمه الله انه في صفة بقرة وحشية وقال ابن دريد انما هو في صفة اتان وهو من قصيدة له مشهورة اولها

دقائم الاعمام خاوي المخترق ... شبه الاعلام لتباع الخفق

وقبله

قود ثمان مثل اسر الابق ... في خطوط من سواد وبلق

كانه في الجلد توليع البهق

روي ان ابا عبيدة رحمه الله تعالى قال لزوبة ان اردت الخطوط فقل كانه اداة السواد والبلق فقل كانها فقال اردت ان ذلك وذاك واصل البلق سواد وبياض واراد به البياض فقط او هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وباقي في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي يحسن ذلك لا يخفى حسن موقع ذلك منا يعني ان تثنية اسما الاشارة والموصولات والضمائر دونها وتاتي ليس على قانون اسما الاجناس والاعلام في ذا ذوان تلك التي هي بوضع صيغ اخر فيهن وانما الكل في غيرها ولهذا اتى التعبير بالذي عن الجمع من غير تاويل عند بعض النحاة وبعضهم باوله بمعنى ما هنا قوله يريد به المتدينين الخ الموصل اذا اطلق يتبادر منه ان لخلص الايمان والله رحمه الله جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب او اللسان قوله من امن منهم ومن ظن انه انما يصح على التخصيص بالمنافقين كما فعل الزمخشري فقد سهى وقوله الخ نقل هذا عن سيبويه قال المراد المنافقون ولذلك قوبلوا باليهود والنصارى ثم بيّن حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وباقي وجه تضعيف قوله هودا اي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد اذا اشتق المذكور من الاسم بعد النقل لتنصرها بمعنى تاب او بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معربا وهو معرب يهوذا بالذال المعجمة والف مقصورة فعرب وغيّر والنصارى ان كان جمع نصران بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان ونشوان ونشاوى ونشاوي والياء حينئذ للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى انه عربي في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وسرو مرو وروي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله

تراه اذا دار العشي محنبا ... ويضحي لديه وهو نصران شاسر

ولذا ادى نصرانه في موضع اخر ايضا كقوله كما سجدت نصرانة لم تحنف

وقيل النصارى جمع نصري كمهري ومهاري والف للتانيث ولذا لم ينون ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصروا المسيح او لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه ان فاعل لا يجمع على فعالى كاتوم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به امه الى الشام واقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرانا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فعلى من معه ياء سواء ان كان نصرانا او نصرانة او اخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السيرافي النصارى جمع نصري كمهري ومهاري حذفت احدى ياءيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف قلبت الياء الفا هذا عند الخليل وعند سيبويه رحمه الله جمع نصران لا نسجا في الموت نصرانة قال

فكلتاهما خرت واسجد رأسها ... كما سجدت نصرانة لم تحنف

واذا كان الموت نصرانة فلذكر نصران اسني ثم ان قوله ضربت عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما يتمهم للشكر ويحثه عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تنصر الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما تعظم الكعبة وعليه بنى الاختلاف في النكاح ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبأ بالهمز اذا خرج او من صابأ معناه بمعنى مال لحق وجهم عن الدين الحق وسلم الى الباطل فقراءة الصابئين بالياء اما على الاصل او الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في عبر بين اليهود والمجوس وفي اخر بين اليهود والنصارى والمراد انهم يميلون به شبابه لاحد الفريقين او ان دينهم وقع بين ما في الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير النجوم ويتروون بعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل ومن الملائكة قوله من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ الخ وجه التخصيص قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح وانما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه لانه راى ان الصابئين ليسوا من اهل الكتاب بحيث يصح ان يقال لمن كان منهم في دينه قبل ان ينسخ والله رحمه الله لما نقل كونهم على دين صحيح قبل النسخ

له هذا التعبير وظاهره ان المراد من كان منهم من هو على الدين الصحيح لم ينسخ قبل المراد بالدين في قوله الدين الذي ينسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله او بعضه كما في شريعتنا او معنى قبل ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان باسره كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق

واليوم الاخر كناية عن المعاد قوله عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله وعمل صالحا اي عاملا
به قبل النسخ واختاره المص رحمه الله لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان رضي
الله تعالى عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال صلى
الله عليه وسلم من مات على دين عيسى عليه الصلاة والسلام قبل ان يسمع بي فهو على
خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب رحمه الله وقوله وقيل هو
مختار صاحب الكشاف وضعفه بعدم المطابقة لسبب النزول ولان التخصيص
خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من اخلص ايمانه في زمانه اللائق به
فله اجره الخ وقوله فلهم عائد على من باعتبار معناه بعد ما عاد عليه باعتبار لفظه
ولا خلاف في هذا انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد
الله الخ فيه اشارة الى انهم انما يستحقون ذلك بمحض كرمه تعالى ولكن تسميته اجرا
لعدم تخلفه قوله حين يخاف الكفار الخ هذا يؤخذ من تخصيصهم بنفي الخوف عنهم
وتقديم الضمير وخصه بالاخرة لانه حينئذ يتبين فيه ذلك واما في الدنيا فلا يخلو احد
عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار
والحزن بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهؤلاء فتامل وقوله عند ربهم اشارة
الى انه لا يضيع لانه عند حفيظ امين قوله ومن مبتدا الخ جوزوا في من ان يكون
شرطية وخبرها فيه خلاف هل هو الشرط او الجزاء او هما وان تكون موصولة
مبتدا وفلهم الخ خبره او بدل من اسم ان وقوله فلهم اجرهم الخ خبر ان ويجوز
دخول الفاء في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه معنى الشرط
لكن اذا دخلت عليه ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون لان
ان لا تدخل على اسماء الشرط لان لها صدر الكلام ونحو

ان من يدخل الكنيسة يوما ... يلق فيها جاذرا وظبا

ضرورة او مأول ورد بانه ورد في قوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين الاية وانه لا يلزم
من امتناعه في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفاء زائدة
ورد بان من لا يقول بزيادة الفاء في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف
عليه لا يسلمه وقال ابو حيان رحمه الله الذي نختاره انها بدل من المعاطيف
التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان الذين امنوا من غير الاصناف
الثلاثة ومن امن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال الشارح المحقق ما ذكر من
كون من مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها الشرط
مع الجزاء لا الجزاء وحده انتهى وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير
العائد وليس دخول الفاء في خبر ان لتضمن من معنى الشرط بل لتضمن الموصول
الاول حتى يقال ان النحاة لم يقولوا ان من مصحح دخول الفاء في الخبر تضمن المبدل
منه معنى الشرط وان قال به جار الله مع انهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت

سعد

عصام

الذي

الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بينه وبين البدل بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة
وهو بدل بعض لانهم بعض هؤلاء الذوات ولا يلزم اتحادهم في الصفات قوله واذ اخذنا
ميثاقكم الخ لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان
قبل رفع الطور بالانقياد لموسى عليه الصلاة والسلام وقبول ما ياتي به ثم لما نقضوه
رفع فوقهم الطور لقوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم او كان معه والطور كل جبل
او جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم اي شقت وظلله بمعنى جعله
فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم بعد هذا القسر
والالجاء قبول واذعان اختياري او كان يكتفي في الامم السابقة مثل هذا الايمان انتهى ويرده
ما في التيسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار ولا يصح
معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار فاما قوله
تعالى لا اكراه في الدين وقوله تعالى افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان
قبل الامر بالقتال ثم تسمح به وقوله على تقدير القول اي قلنا خذوا او قائلين خذوا وقوله
يجد وغريمه اي على تحمل مشاقه وهو حال قوله ادرسوه الخ يشير الى انه يحتمل الذكر اللساني
والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل وفي نسخة وتفكروا
وفي اخرى او تفكروا قوله لكي تتقوا الخ قد مر تفصيله والمراد هنا ان لعلكم تتقون
ان كان تعليلا لقوله خذوا او اذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم
الترجي وان كان تعليلا لقلنا المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم
كما مر لكن تاويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما مر ويجوز
ان يتعلق اذا اول بالارادة تخذوا ايضا على ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب فتامل قوله
ثم توليتم الخ يفهم منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه واصل الاعراض الادبار المحسوس ثم
استعمل في المعنوي كعدم القبول والخبر عن احوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما
قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخير والافضال الاحسان فتفضل الله
هنا ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من المخاطبين
فنعمة الاسلام والقران وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه اشار بقوله او بمحمد
صلى الله عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف
ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب راس المال او نقصه واليه اشار بتفسيره
بالمغبونين والمراد هلاكهم بالانهماك في المعاصي وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق
للتوبة وقوله او بالخبط الخ ناظر الى قوله او بمحمد صلى الله عليه وسلم الخ قوله ولو في
الاصل الخ اختلف في لولا هل هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فيكون نفي نفي
يقتضي الاثبات او كلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود اخر وان الاسم الصريح
او المأول الواقع بعدها مبتدا يجب حذف خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما او فاعل
فعل مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره المص رحمه الله هو مذهب
البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على المختار ولكنتم جوابها ويكثر دخول

سعد

عصام

اللام عليه اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة وقوله لدلالة الكلام بيان
لمصحح حذفه ولسد الخ بيان لموجبه قوله اللام موطئة للقسم الخ قيل انه سهو والصواب
واللام لتقدير القسم اي والله لقد علمتم اذ اللام الموطئة ما تدخل على شرط نازعه
القسم في جزائه ليجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتني لقد اكرمتك ولك
ان تقول ان هذا اصطلاح للنحاة والمص رحمه الله تجوز بها عن اللام الواقعة
في جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم ان في الكلام قسم مقدر فقد مهدت له الجواب
ولذا تسمى ممهدة ومؤذنة وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انها لام ابتدائية
وعلمتم هنا بمعنى عرفتم يتعدى لواحد اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا بهم من
النكال فلو شئنا لفعلنا بكم مثله قوله والسبت مصدر سبتت اليهود الخ تعظيمهم
له بترك العادة والاشتغال بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى على ما قال
القرطبي في يوم السبت ويحتمل ان يريد في حكم السبت فالمعنى في تعظيم يوم السبت
قيل والاول قول الحسن والثاني هو الاحسن لان الاعتداء والتجاوز على ما ذكر لم يقع
في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم
عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي
فيتضح جعل يوم السبت ظرفا للاعتداء وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه
وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر
سبتت اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود
اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور في الاية ولا وجه له فانه كان في زمن
موسى عليه الصلاة والسلام وتسمية العرب لها بهذه الاسماء حدث بعد عيسى
عليه الصلاة والسلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

أؤمل ان اعيش وان يومي ... بأول او باهون او جبار
او التالي دبار فان افته ... فمؤنس او عروبة او شبار

قوله امروا ان يجردوه للعبادة الخ قيل ان موسى عليه الصلاة والسلام اراد
ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت
لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه لترك سائر الاعمال نهوا فيه
عن الاصطياد والعمل وايلية قرية واسم بيت المقدس ايليا والخرطوم كزنبور
ما ضم عليه الحنكين قوله وشرعوا فيها الجداول وفي نسخة اليها قال المحقق قيل
معنى شرعوا ظهروا من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل
الجدول كالشارع المنتهي اليه وليس في اللغة والاحسن اشرعوا من شرع
الباب الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان بابه على الطريق النافذ انتهى
اقول في مفردات الراغب اشرعت الرمح قبله وقيل شرعته فهو
مشروع انتهى فالصواب انه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة

جعلوها

جعلوها متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل من قولهم شرع بابا الى
الطريق اي فتحه كما نقل عن الخليل رحمه الله قلت وفي هذه الاية
دليل على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى
على ذلك اذ لا تجوز عنده قال الكواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال حق او
احقاق باطل واجابوا عن تمسكهم بانها ليست حيلة وانما هي عين المنهي عنه لانهم انما
نهوا عن اخذها وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم
قيل ذكره لتصحيح الظرفية في السبت للاعتداء وتركه المص رحمه الله لانه مستغنى
عنه اذ المعنى في حكم السبت فتامل قوله جامعين بين صورة القردة والخسوء الخ
اشارة الى انهما خبرين اذ لو كان الخبر الاول والثاني صفة لقردة لقيل خاسئة
واما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء او باعتبار انهم كانوا عقلاء فلا حاجة اليه
ولان القردة خاسئة ذليلة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد اذلاء عند الله
اذ قد يتوهم ان المسخ يكفي في عقوبتهم وقردة جمع قرد كفيلة وديلة بفتح القاف
وكسر الراء مثله والخسوء الصغار اي الذلة والطرد ويكون متعديا ولازما ومنه
قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخسأ كما في نسخة مصدر خسأ الكلب بعد
واما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى الخسوء لا لبيان المراد والا لكان الخاسي بمعنى
الطارد وفي القاموس الخاسي من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو
من الناس قوله قال مجاهد الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة والخنازير
كقوله اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ... فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا
كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن
التخلية والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد
قرره العلامة في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا ولكن قال ابن
جرير وغيره ان قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين
من انه نسخ حقيقي وكانوا اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة الخنازير وليس تحويل
الصورة باعظم من انشائها قوله كونوا ليس بامر اذ لا قدرة لهم عليه الخ هذا بناء
على انه نسخ حقيقي ولم يتبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا
بل تكوينيا كما في قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز ايضا اي لما اردنا ذلك صار
من غير امتناع ولا لبث وفيه اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيته وقوله بغير همزة
يحتمل ابدالها ياء وحذفها قوله فجعلناها اي المسخة المفهومة من السياق وجوز
رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكل
به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب قوله لما بين يديها وما
خلفها لما قبلها الخ يعني ان المراد بما بين يديها من ياتي بعدهم كما يقال فلان بين

يديك اي باتيك وباخلفك من بعدهم فكانه قال لنكالا للاتين والماخرين فظرفا
المكان استعير للزمان وما اتيت مقام من اما تحقيرا لهم في مقام العظة والتنبيه
او اعتبارا لوصف فان ما يعتبر به عن العقلاء اذا اريد الوصف ومعنى قوله
في زبر الاولين اي ذكري في كتبهم انه يكون تلك المسخة فاعتبروا به وصحت الباء
ان جعل نكالا للفريقين جميعا انما يتحقق بعد القول والمسخ قوله او لما حضرها الخ
وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية وما جاء فيها يدل على ان اللفظ ينبئ عن القرب ولو
الجهة مد انية لجهة من اضيف اليه اليد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا انه هو
المنقول عن السلف كابن عباس رضي الله عنهما قوله او لما حضرتها هذا هو الصحيح
من النسخ ووقع في بعض بحضورها وبحضرها وكانه من الناسخ وهذا ايضا
منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والظرفية مكانية حينئذ والظاهر ان المراد
من القرى اهلها وان ما بمعنى من ايضا وفصل انها على هذا الوجه عام للعقلاء
وغيرهم وابلغ من الاول لما انضم اليه من الاثار وغيرها والفرق بين هذا والذي
بعد الا بالاقربية والابعدية قوله او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم الخ فيكون
اللام للتعليل وهي في الوجه السابقة صلة لنكالا قبل النكال على هذا بمعنى
العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخ والتاخر
عنه يعني البات الباقية اثارها والا فالذنب منهم بعد المسخ والحاصل ان المراد
ما يكون بعد المسخ بحسب البات والبقاء الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله
تعالى موعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه انتهى وفصل عليه
ان ضمير عليها في قول المصنف ما تقدم عليها للمعصية المعهودة وما تاخر عنها
لرجوع الضميرين للعقوبة فالمعنى ما يقرب من المتقين الاعلى قول مجاهد رحمه الله ويوافقه
ما في الكشاف فصل ما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل اخذ
السبت وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم اولا
واخرا وقال ابو العالية رحمه الله فجعلها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم
فزاد المصنف وغيره ما تاخر من العقوبة على ذنوب غيرهم وبعضهم ترك
التخصيص بتاخير البيان بقوله من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل ايضا
ما اعترض به غير واحد وجه بارد وما ورد على المصنف رحمه الله ان مبنى
هذا التفسير على ان النكال بمعنى العقوبة كما اشار اليه في الكشاف فكان المصنف
رحمه الله غافل عنه او تنزل يكفي القيد المذكور في قوله ينكل فيه للزوم اياه
تفسير بتمامه انتهى ولا يخفى ما فيه من التكلف وتعليك الضمائر فالحق
ما ارتضاه الفاضل تيما لصاحب الكشف قوله او لعنه القصة الخ هذا ملخص
ما في الكشاف لنبه هذا به لما فيه من الاخبار البالغ الى القبول والقائل وحاصله ان

القصة

سعد

٢

ابن كمال

ابن كمال وارد

القصة لم تقتصر على ترتيب المتبادر اذ كان الظاهر ان يقال قال موسى عليه الصلاة
والسلام اذ قتل قتيل فتوزع في قاتله ان الله يامركم بذبح بقرة هي كذا وكذا فاضربوا
بعضها ذلك القتيل فيحيي ويخبر بقاتله فيقولون كيت وكيت واجاب
المصنف رحمه الله بانه ترك بعض وقدم استطالة بوع من شبه وبهم التي قصد نعيها
عليهم وقد وقع في النظم من ذلك التركيب والترتيب ما يضاهيه في بعض القصص وهو
من المغلوب المقبول لتضمن نكتا وفوايد وفصل انه يجوز ان يكون ترتيب من ولها على
موسى عليه الصلاة والسلام على حسب تلاوتها بان يامرهم الله بذبح البقرة ثم بضم القتيل
فيضربوا ببعض بعض لكن المشهور خلافه اقول الخ ان قصة البقرة
لما كانت متضمنة لامور عجيبة واياات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد تعالى ذكرها
مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوايد ومقاصد يخرج عن التكرار
وزاد ذلك بان حذف من كل ذكر وطوي فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتباك
حتى يتاسس الكلام ويرتبط النظام وياخذ بعضه بحجز بعض فطوي من الاول
بعض اذ تقديره فقلنا اضربوه فضربوه فحيي وقال قتلني فلان وطوي من الاخر
ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيي ويخبر بقاتله قالوا اتتخذنا
هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتعذيب قربان الاستهزاء فيخذ لوا الاستهزاء باشر
لما طوي واضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين نبئت القصة فقلنا اذبحوا بقرة
موصوفة ما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيي الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص
من قصص بني اسرايل انما قص تعديد ما وجد منهم من الخايات وتنزيها
لهم وما جد فيهم من الاياات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما
مشتملة بنوع من التعريض فان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتعريضهم على
الاستهزاء وتركهم المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية للتعريض على
قتل النفس المحرمة وما تبعه من الاية العظيمة وانما قدمت قصة الامر بالذبح
على ذكر القتل لانه لو عكس لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية
التعريض ولقد روعيت نكتة بعد ما استوفت الثانية اشتمالها قصة
بني اسرايل ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضم البقرة لا باس الصريح
في قوله اضربوه ببعضها حتى يتبين انهما قصتان فيما يرجع الى التعريض
وتثنيته باخراج الثانية بحرج الاستيناف مع تاخير ما والفا قصة واحدة
بالضمير الراجع الى البقرة معنى وتحقيق مراده على هذا المنوال مما لا مرية
فيه وان لم يهتد اليه كثير من المخول حتى قيل لولا الكشف والتقديم لاحتمل
الغرض فان قتل النفس بغير نفس والانتصاب فيها من قبيل ما ساءني
الا عتدائي في البيت فان في كل منهما ارتكاب النهي بخلاف الاستهزاء بامر الله
ورواده فيه وما فعله المصنف رحمه الله اذ في ما ذكر الزمخشري وبالقبول احق وابمن
اذ بانا قرر فيما ذكر بضم توقعه تثنية التعريض على ذلك الترتيب فانه يحصل بتكرير

ابن كمال

التذكير وسوقهم ما في القصة من الجنايات فتامل **قوله** وهو الاستهزاء الخ لما بأني
من قوله استخفافا به فلا يرد عليه ان المنقول عنهم في قوله اتخذنا هزوا جعل الامر عين الاستهزاء
لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما **قوله** وقصته الخ في الكشاف وكان في بني اسرائيل شيخ
موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاءوا يطالبون بديته الخ وتمثيل
سعد عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان وفلان لابني عمه
ومنهم من غير العبارة الى قتل ابنه بنو اخيه ليرثوه اي الشيخ ويدفعه ما في اخر القصة
ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا الوارث اي الشيخ فقتل غيره ليرثوه للابن
ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ودفنه بانه لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت
القصة انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر له بان الشيخ كان سهو
بينهم بالغنا وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وفيه المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي
الشيخ ليرثوا الشيخ اذ مات ويدفعه قضية لم يورث قاتل بعد ذلك وانهم جاءوا
يطالبون بديته والمدرجه الله قصد اصلاحه فغيّر لما ذكر وقوله بديته ظاهر
في انه بعد موت الشيخ وقاتل قضية اي فمات فقتل ابنه والمراد بالميراث
ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابن عمهم فتامل
والبقرة الانثى والذكر الثور من بقر الارض شبهت بالحراثة وقيل عام للذكر
واستدل بالاية على ان الذبح في اخر من النحر بخلاف الابل **قوله** اتخذنا هزوا الخ
الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وقرئ
بالتاخطا بالوحي عليه الصلاة والسلام وبالياء للضمير لله اي اتخبرنا ان رجلا قتل
فنامرنا بذبح بقرة ان لم يكن ذكر الا حيا يضربه او ابلغ ذلك فانت تسخر منا وما
كان لا فراده وكونه اسم معنى لا يتم معقولا تاويلا للضمير الجمع بدون تاويل شار الى
تاويله بقوله مكان هزؤ الخ فهو اما بتقدير اي مكان اهل الهزؤ او بجعل الهزؤ
بمعنى المهزوء به تسمية للمفعول به بالمصدر او بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو
رجل عدل ويرجع مكان هزؤ الى المبالغة فيه بطريق الكناية وقوله استعاذ
لما قاله واستخفافا به تعليل لقالوا اتتخذنا هزوا الاستعاذ والاستخفاف ناشئ من
الاستهزاء راي السخرية فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا يخفى انه يشعر
بالاستخفاف فلا يتوهم انه ينافيه ما له فانه يعني العلم بانه جد وغيره وقوي
بالحزم على الاصل والتكيين للتخفيف كابدال الهمزة المضموم ما قبلها واو على القياس
كما قوي كنواد على السعة **قوله** لان الهزء في مثل هذا المقام الخ اي مقام التبليغ
والارشاد والجواب عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاعتقاد والتحكم مثل فيستحقون
بعذاب اليم والهزؤ ليس هو المزح والعزف بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وقوله جهل وسفه عطف تفسير لان الجهل كما قال الراغب
لمعان عدم العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه ان يفعل

سعد

او اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا **قوله** نفي عن نفسه ما رمي به علي
طريقة البرهان الخ يعني طريقة الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة
الجاهلين وهو واحد اسنهم لان الكون من الجاهلين ابلغ من ان الكون جاهلا لان معناه
كائنا من زمرة معروفة بذلك الوصف وان اكون جاهلا ابلغ من ان اجهل فتبين ان
الهزء في هذا المقام جهل وانا لا اجهل فكيف اهزء واولذ اصدره بالاستعاذة
لاستفظاعه وعده فظيعا شنيعا يستعاذ منه بالله كما هو المعروف من ايراد
في اثناء الكلام **قوله** ادع الخ اي سله لاجلنا بين لنا فبين مجزوم في جواب الامر
اي يظهر لنا ما هي **قوله** اي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ قال المحقق ما تكون
سوالا عن مدلول الاسم او حقيقة المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل
او الكريم او نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والا وكان معلوما فغير
الثالث كما نبه سعد المحاصفة من احيا الميت ليت من جنسه فنجيء او سالوا عن حالها
ووصفها فان كانت معينة كما هو راي البعض فظاهر انه استفسار لبيان المجمل
والا فلكان النجيب وتوهم ان شانا لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان
ان كلمة ما انما تكون سوالا عن الاسم والحقيقة وان السوال عن الصفة انما يكون بكيف
او اي فزعموا انطباقها فافهم تمام كيف او اني انما الى ان كان نوع او فرد مخصوص
لها او صاف خارجة عما عليه جنس البقر انتهى ملخصا وقول المصنف رحمه الله ما حالها
اشارة الى انه قد يسال بها عن الوصف وكذا قال الفالي لكن بين نكتة العدول عما يميز احد المتشابهين
عن الغالب فقوله كان حقه ان يقول اي بقر لان اياما يسال بها عما يميز احد المتشابهين
في امر يعمهما وكيف للسوال عن الحال لكنهم لما اوا ابن وابذ حكما حيا الميت يضربه بعضه
لم يجدوها اي تلك الحال شيئا من جنس ما سالوا عن الحال بما يسال به عن الحقيقة في
الغالب لعدم مشابه وزاد قوله انه يقول اشارة الى انه من اسئلة لا من عند نفسه ولا
فارض ولا بكر صفة بقرة واعترض بان الصفة والموصوف كخوررت برجل الطويل ولا
قصير او خبر مبتدا محذوف اي هي وكررت لوجوب تكرير هما مع الخبر والنعت والحال
ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للبرد وابن كيسان كقوله

قهرت العدي لما استعنا بعصبة ... ولكن بانواع الخدايع والمكر

والفارض المسنة المرتة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او لقطعها الارض بالعمل
او لانها من فريضة البقر في الزكاة وهو اسلمي والبكر ما لم يحمل او ما ولدت بطنا واحدا
او ما لم يطرقه فحل واصل المادة يدل على الاولية كما ذكره المصنف وهو ظاهر والفتية الحديثة
السن كالفتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضمها **قوله** نصف الخ النصف بفتحتين المراة
المتوسطة السن وهو من كل شيء ما خذ من قبل المشرق والعوان قال الجوهري النصف في سن
الدواب والناس لدفيع توهم انها جنين او جفر وقوله نواعم هو من شعر للطرماح وهو

ظباء بين كنت احمد من قد ... ما وحش لدي الا كانة غير خون
حسان مواضع النبت الاعالي ... غرات الوشح صامتة البرين

طوال مثل اعناق الهوادي • نواعم بين ابكار وعون •

والهوادي الظبا وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا اشير به لمتعدد ماول بما ذكر كما مر ولذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا لمتعدد قوله وعود هذه الكنايات الخ قيل لا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا في ان الامتثال في الاخر انما وقع بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر معينة واخر البيان عن وقت الخطاب او مبهمة لحقها التغيير الى المعينة لسبب كثرة سوالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضماير في انها بقرة كذا وكذا للمعينة فكذا في السوال قيل ورجحه المص خلافا للزمخشري ولذا قدمه وذكر متمسك قايله وعبر فيه بالدلالة وفي الاخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيي ظنوها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضماير لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم وان لم يكن من امر الامر معينة ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر قوله ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر الخ شق بالكسر اي من جانبها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من شق الباب اي عرضها ولا تخير اي ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلاة والسلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروي لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزاتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تومرون قيل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القايلين بالتعيين بانه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى امر متجدد بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة فكان ذابحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا منافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة ويلزمه النسخ حيث ارتفع الاجزا باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما اي جواز تاخير البيان عن الخطاب فان الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على ان الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جايز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة خمسون في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وايده بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة

قبل

قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل على انه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان صريحا فيه قوله فافعلوا ما تومرون اي ما تومرونه بمعنى ما تومرون به الخ تاكيد للامر وتنبيه على ترك التعنت وقوله ما تومرونه اشارة الى ان ما موصولة والعايد محذوف قال المحقق قد يتوهم انه مثل لا تجزي نفس عن نفس شيا في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا او انه من قبيل التدريج حيث حذف البا اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تومرون في تقدير ما تومرونه ولذا جعل ما تومرونه به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور بمعنى المامور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى قول المص رحمه الله او امركم الخ ولما فيه اخره وهو يخالف قول الطيبي رحمه الله ان الامر لا يستعمل الا بالبا وقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

قيل قايله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الامدي رحمه الله ان من الشعرا شاعر يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من بني فهم حلفا بني سليم وهو القايل

يا دار اسما بين السفح فالرحب • اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب •
اني حويت على الاقوام مكرمة • قدما وحذرني ما تتقون ابي •
وقال لي قول ذي علم وتجربة • بسالفات امور الدهر والحقب •
امرتك الرشد فافعل ما امرت به • فقد تركتك ذا مال وذا نشب •

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه يخص بها في كلام العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق والنشب بشين معجمة وموحدة بعد النون وروي بسين مهملة قوله الفقوع نصوع الصفرة اي خلوصها واصل معناه شدة البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد بالتاكيد هنا التاكيد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كامس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ يعني انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدا كما يتبادر الى الوهم كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه ابو البقا رحمه الله وتكون الجملة صفة نعم لا يصح جعله فاعل صفرا لتانيثها واكتسابه التانيث من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسر صفة صفرا وجوز كونه صفة كونها وهو بعيد لفظا ومعنى وانما اوثر ذلك على صفرا فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وحن حنونه حيث اثبت للون صفرة وهو ظاهر قوله وعن الحسن رحمه الله سودا شديدة السواد الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة كقول جمالات صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه لانهم قالوا اسود حالك واحمر قاني وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع ففرقوا بينها بالاوصاف وهذا هو المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب اللمع

سعد

سعد

ابن كمال

يقال اصفر فاقع واحمر فاقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا خلصت انثى فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود قاله ابو عبيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال البصري في كتاب التنبيهات فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف بالسواد وانما يقال جمر النعم وصفر النعم والسود منها مذمومة والثاني ان الزبيب اسود واصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال ابو يوسف رحمه الله الاصفران الورس والزبيب ولكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان ابيض وما سواه اسود فلم يفهم ان عند الالوان كلها ترجع لما ذكر انثى وقال ابو دياش هو غلط وانما هو عن قول ذي الرمة ٭ وجيد ولبات نواصع وضح ٭ اذا لم يكن من نضح جاريته صفرا ٭

قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه يعود له وهو مذكور في قوله قبله ان قيسا بيسر انفال ابا الاشعث اصدا وه لشعوب ٭ وذلك مبتدا وجملي خبره ومنه حال اي حاصلة من الممدوح والركاب التي تركب واحدتها راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب علم في الوصف بالسواد ولون البعض من الزبيب اصفر واحمر لا يدفع ذلك ودخل الصفر في البيت على الظاهر وخصل كالزبيب خبر عن الاولاد يعني انها صغار اولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اي واولاد كذا قيل ردا على ما في الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر بيتا بانه الواو ولا مانع منه نعم رده الاول مسموع وكذا ما قاله مبنا عليه هذا القول استعيرت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لانها من عقد مائة اذ الابل تسود في الثنات والثمان اي تسود بعد اصفرارها فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فمن قال في تفسير قوله من عقد مائة انه صار بالاخرة اليه فيكون مجانبا باعتبار ما يؤول فتدبر فانه يحتمل تأمل وقوله تعلوه صفرة قيل فيه من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح بحصول النفع ونحوه لدفع الضرر ودفعهما واستعماله بمعنى الاعجاب للروميه له غالبا لانجاذ واخذه من السر لانه انشراح في الصدر اولذة في القلب فيه اوه كالسر ومن قرأ السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم بالفتح فقد تعسف واتى بالاقابة فيه وما في ما استكم من الحال كما مر غير اوسند اوالجملة في محل نصب بيتين لانه معلق عنه وجاز فيه ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعنى بين لنا جواب هذا السوال وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو معنى انه كرر عبارته لانه سوال عن الموصوف بالاوصاف السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتقاد عنه اي عن تكرير السوال قيل وقيد السوال الاول بينها على ان السوال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه يعلم وجه تقييده بالاول لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زايد على التوصيف وجعله مضافا اليه على معنى امرين ايد خلاف الظاهر قوله ان البعض الخ قال الواحدي رحمه الله البعض جمع بقرة اي اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتا

خرد

عصام

وامثاله يجوز تذكيره وتانيثه نحو نخل منقعر ونخل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فهن كوجوه البقر اي يشبه بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع ايضا على باقور وبواقر كانه جمع باقر وباقر جمع على خلاف اللفظ

قوله وتشابه بالياء والتا الخ في الدر المصون تشابه بتاءين على الاصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير الف والاصل تتشابه وتتشابهت وتشابهة وتشابه وتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف ابي رضي الله عنه تشابهت تشابهت الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التا لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تا التانيث وجمع على اشكالها ان يكون الاصل ان البقر تشابهت فالتا الاولى من البقر والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجر تمايلت مع انحمل التشابه في بقر ركيك الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد قوله ٭ ولا ارض ابقل ابقالها ٭ وابن كيسان يجوز في السعة قوله الى المراد ذبحها والى القايل بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا ومرفوعا مختصرا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة موقوفا عليه ايضا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ومعنى قال المحقق لو لم يستثنوا لما بينت ابي البقر ولبدوت لهم العجل انا المعتدون الى البقر وكلمة ان شا الله تعني استثنا لصرف الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعلق بما لا يعلمه الا الله والخبر الابد كناية عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات انتهى وليس اطلاق الاستثنا على ان شا الله والشرط اصطلاح البقر لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فما بمنزلة الاستثنا الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن في قوله تعالى اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف لا يقولون ان شا الله فان قلت لم سمي استثنا وانما هو شرط قلت لانه يودي مودى الاستثنا من حيث ان معنى لاجزمن ان شا الله والا ان يشا الله واحد فتامل قوله واحتج به اصحابنا الخ وجهه ان الامر اعلق بمشية الله فلا يقع بدونها والجامع قضية مقدرة له ووقع في الحديث ما يويده وليس ذلك الا لحدوثه فيجري في ذلك جميع الحوادث اذ لا قايل بالفرق فالمراد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان كون الهداية بالارادة لا تقتضي ان جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قايل بالفصل من اهل السنة فلا يجدي وان اراد مطلقا فممنوع لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهداية امر حسن فتامل ثم انه مبني على ترادف المشية والارادة وفيه خلاف ايضا قوله وان الامر قد يتخلف الخ رد على من قال من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امر بذبحها

ثم ارتضى تعليق الاهتداء الذي هو على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه
وفيه نظر لانه انما يتم ان لو اريد بالاهتداء الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره
ايضا مع ان اللازم من الغرض المذكور ان يكون المامور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا
يلزم الاهتداء الذي يجوز ان يكون لتلك الارادة حكمة اخرى وقوله للشرط اراد به
التعليق وهو يطلق عليه وعلى اداته وعلى الجملة الاولى قوله والمعنى لتوالي الكرامة الخ
عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامة فراجعه ووجهه ان دخول كلمة ان على
يقتضي الحدوث لانه على حصول الاهتداء على حصول شيئه وهو حادث فكذلك
شيئه محدثة والا يلزم التخلف وحاصل الجواب ان اللازم حدوث التعلق ولا
يلزم حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام قوله اي لم تذلل للكراب الخ الكراب بالكسر
اثارة الارض للحرث وتذلل بمعنى تستعمل له وكاذ لولا صفة بقرة ولا بمعنى غير
فعل فكاد اسم على ما صرح به النحاة لكن للزوم في صورة الحرف ظهر اعرابه فيما
بعدها وجعل ان تكون حرفا كما جعل لا بمعنى غير في مثل لو كان فيها الهة الا الله
مع انه لا قايل باسميتها واما الثانية فحرف زيد لتاكيد النفي وهي كما تاتي في الزيادة مع انه
يفيد التصريح بعموم النفي اذ يجوز ان يحتمل نفي الاجتماع ولذا انسحى المذكر وصرح
بان الفعلين صفتا ذلول اشارة الى ان تنكير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح في
العطف عليه المزيد لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب اليه البعض كالكواشي من
كون تنكير حالا انتهى وفيه ان قوله ان لا بمعنى غير لم يقل احد باسميتها ليس كما ذكر
فقد صرحوا بخلافه وان كون لا زايدة فيه انه ليس بشيء لانه يلزم منه صحة الوصف
بغير نكرة مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه لان الحالية
يجوز ان تكون غير الكوائي من بقرة لانها نكرة موصوفة او من القيمة في ذلول والاعتراض
على الزايدة غير وارد لانها زيادة لازمة كما صرح به الرضي مع ان ابن كيسان
وغيره اجاز ما منعه كما مر ان وصف ذلول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة
من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به السهيلي فلا يرد ما قيل ان ذلولا
اذا صيغ الصفة فيمتنع ان تقع موصوفا والاشارة قلب الارض للزراعة من اثرت
الحاء في اللكاف وقرا ابو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا اذلول هناك
اي حيث هي وهو نفي لذلها وكان يوصف به فيقال هي ذلول ونحوه قولهم مررت
بقوم لا بخيل ولا جبان اي فيهم او حيث هم بمعنى انه قرا بفتح اللام على ان لا النفي الجنس
والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية عن نفي الذلل عنها كما يقال الذليل من حث
هو كناية عن اثبات الذل له والذلل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين والانقياد
وبالضم ضد العز وقيل ان تثير حيث هاد الجملة معترضة بين الصفة
والموصوف وما اختاره المصنف اولى لما قيل من انه بعيد من حيث المعنى
والاولى ان يقال انه بني نظرا للصورة لان الرضي نقل انه يبنى مع لا الزايدة

ابو حيان

خسرو

عصام

فهذه

فهذه اولى وتحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الاية فليس بشيء وقول ونسقي من
اسقى اي قرى نسقي بضم حرف المضارعة من اسقى بمعنى سقى وبعض اهل اللغة فرق بينهما
بان سقى لنفسه واسقى لغيره كما شيته وارضه قوله سلم الله من العيوب الخ اي انه
من السلامة من العيوب او من الكد في العمل او ان لونه خالص لا يخالط صفرته لون
اخر فيكون قوله لا شية لمجرد التاكيد له واهلا عطف على فاعل سلم واخلص مبني للمجهول
اي جعله الله خالصا ولو قرئ على المعلوم صح وعطف اخلص باو هو الظاهر ودفع في
بعض النسخ بالواو وكانه تحريف من الناسخ قوله لا لون لها الخ شية مصدر وشيت
الثوب اشيه وشيا فحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل ولا يقال
له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال توراه وتوري له وتلبس اجرح
وتيس ابرق وعراب ابتع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسما وفيها خبرها
وقال ابو حيان توراه للذي فيه بلقة ليس ماخوذا من الوحي لاختلاف المادتين
قوله الان جيت بالحق اي بحقيقة وصف البقرة الخ الان عند المحققين من اهل
اللغة والنحو لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله على خلافه
لحن قال الخليلي وهي تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد
جاء حيث لا يمكن ان يكون للحال نحو فالان باشروهن اذ الامر بقرب الاستقبال
وادعى بعضهم اعرابه لقوله كانها حتى لم يتغير ابدا من الان فجر وهو يحتمل البناء
على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى ال التعريفية لكسر ولذا بني واما المذكور
فهي زايدة فيه قول انس والكلام مبسوط فيه في العربية وقول اي بحقيقة وصف
البقرة اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف والبيان التام
الذي تحققنا به البقرة المقابل للباطل حتى يتضمن انها جاءت به قبل كان باطلا
او حقيقة البقرة نفسها لبيان شخصها وقال ابو حيان رحمه الله حيث بمعنى
نطقت بالحق الذي لا اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر المقضي او اللازم
وقراءة عبد الله الان بالاستفهام التقريري اشارة الى استطابته وانتظاره له ومن
مع اثبات واو قالوا الواو حذفت كما في البحر قوله فيه اختصار الخ قيل انما
فصيحة عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت وردبان الاختصار للظهور
المراد الاتيان الفاعنه ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق بمحذوف اشارة
الى انه ليس من قبيل الفا الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور
والتحصيل ليس سببا للذبح بل الامر به وليس بنبي لانه متوقف عليه ومثله
بعد من الاسباب وانما فيه كون الامر سببا اخر وهو ظاهر قوله لتظهر بلهم وكثرة
مراجعاتهم الخ اشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والعجلة بكسر العين وسكون الجيم
العينة من البقر والغيضة والغياض النجم مرعى واسع فيه اشجار وقوله
البنيم وامه هو الصحيح ودفع في بعض تحريفات تكلف بعضهم لتوجيهها

ابن كمال

بالغين المعجمة

سلا الحاجة اليه وملي جلد ما وقع في نسخة سلا بفتح فسكون وهو بمعناه وملكبر بفتح الباء
في السن وشبت صارت شابة **قوله** وكاد من افعال المقاربة الخ كاد موضوعة لمقاربة
الخبر على سبيل حصول القرب الا على ندباته وهو خبر كخبر يقرب خبرها وخبرها لا يكون
الا مضارعا عاد الامر الى الحال لتالية القرب واختلف في فعيل هي في الاثبات نفي وفي
النفي اثبات وانه اذا قيل كاد زيد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد كان معناها مقاربة
الخروج وهو ثبت وما عدا مه فامر عقلي خارج عن قيد قوله والصحيح ما قاله ابن مالك وقارب
ونحوه كذلك ولم يقل به احد وفعيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات
وفي المستقبل على قياس الافعال لتكافئ بين الآية وردبان المعنى وما قاربوا الفعل
قبل ان يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات
والنفي كغيرها من الافعال والشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سأتي تفصيله في سورة
البقرة **قوله** وكاد في قوله وما كادوا يفعلون الخ فيه اشكال لان الظاهر
ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمون الجملة العامل
فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب انهم صرحوا بانه قد يقيد بالماضي
النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقارنة الفعل لا يعود مقاربا
للفعل منافيا محصل لما ذكروه سوى التطويل بالطايل فالذي ينبغي ان يعول عليه
ان قولهم لم يكد يفعل لذا كناية عن تعسر وثقله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه كثرة
القائل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل بعسر بمشقة وهو مخالف للظاهر
الذي وضع له اللفظ وفي التسهيل وتبعه كاد اعلاما لوقوع الفعل عسيرا وبعضهم هنا
كلام مختل طويل الذيل **قوله** خطاب الجمع لوقوع القتل منهم الخ اذ قتلتم نفسا معطوف
على اسر المقتول واسم المقتول عاميل بن شاحيل وقوله لوجود القتل فيهم اشارة الى انه مجاز حيث
اسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة يس في قوله تعالى
ويقول الانسان ايذا ما مت لسوف اخرج حيا قال لما كانت هذه المقالة موجودة فيهم
من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما يقول بنو فلان قتلوا فتيلا وانما القاتل رجل
منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل او قول صدر عن البعض الى الكل الا اذا
وقد نافقى هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة
وهي انا لو لم نصدره عنه الزم اما وقوعه برضاهم او غير ذلك فتامل **قوله** اخفيتم
التاسع الدال مع فتارب تخرجهما واريد الادغام فقلبت التاء الاولى دالا وسكنت للادغام

فاجتلبت

فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتداء بها فبقي ادارايتم وهذا مطرد في كل فعل على
تفاعل او تفعل فاوه دال نحو ادارأ وادين اوطا اوظا اوضادا وضادا نحو الهاء وانظاهر
والمضطر واضطار بعني انه يجاز عن الاختلاف والاختصار او كناية عنه لكون معناه
في معناه الحقيقي وهو الدفع من الدرء وهو الدفع من رواد في الاختصار ولوازمه او هو
بطرح فتامل اي يتعسر على البعض فكل من الغريمين طارح ومطروح عليه فكل منهما
من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من حيث انه طارح الثاني ان يطرح
القتل عن نفسه دفع له وكل من الطارحين دافع فتطارحهما يدافع من غير احتياج
الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر كان هذا لا يكون
تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا
في المتعدي مثل طارحنا الكلام ويتطارحناه الثالث ان كلا من الغريمين
يدفع الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح
المحقق وكلام المصنف رحمه الله يحتملها الا انه قيل انه ترك الاخير ولم يخرج عليه لبعده وقد
قيل فيما نظر به انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل
وهو يطارق فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الاخر والعجب من هذا
القائل انه اعترف به فيما مر في قوله تعالى واعدنا موسى اربعين ليلة او هو
رد على العلامة حيث قال او يقول طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك عليه هذا والطرح
في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ويحصل نظره ان التفاعل لا يتم وما ذكر من ان القتل
فيه لا يصح الا اذا كان سعد بالقرد لم يصادف محله فانا لا نلتزم انه سعد او يقال
ان في الكلام تقديرا اي طرح بعضكم على بعض القتل فادارأتم لان الدرء بعد الطرح له او جعل
كناية عنه فلا يلزم ما ذكر فتامل وقوله اذ المتخاصمان اي اذ الفريقان المتخاصمان
فلا يقال العواب بعضها او ترك التنبيه كما في الكشاف وفيه مشي به على تغليب والتخاصم
واذا كان حقيقة ففي سببية وفصل الدفع منه وفعل عليه اي طرح او من دفع عنه وعلى
الاول اما ان يوجد الدفع من احدهما بان يطرح عليه غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني
دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة دنا هم كما دانوا
فتامل **قوله** تظهر لا يحتاج الى ان يقال ان التعبير بالاسمية وبناء اسم الفاعل في المسند المقصد
لتقوي الحكم وفرع بالاظهر لوقوعه في مقابلة اللئيم وقوله واعمل يخرج الخ اي مع انه
ماض الان وهو يعمل قيل لانه كما تحاكي الحال الماضية تحاكي الحال المستقبلة
وان كان الاول اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال
لا يراعى فيما لا تكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو النداء وهو بالنسبة اليه مستقبل
فانظر وجهه وقوله والعين للنفير يعني وهي مؤنثة فذكر للتاويل المذكور والجملة
معترضة للتقرير وقيل حالية اي والحال انكم تقولون ذلك **قوله** اي بعضكم فان
هو الظاهر اذ لا قائل في تعيينه ولم يريد به نقل صحيح والاصغرين القلب واللسان
والعجب بالفتح والضم ثم السكون اصل الذنب وهو اول ما يخلق واذا مات بلي كما ورد

سعد

في الحديث قوله يدل على ما حذف الخ قال المحقق يعني ان حذف ضربه المعطوف على فلنا شايع
مقرر في الفا الفصيحة في نحو وهاهنا قد حذف الفا الفصيحة مع المعطوف عليه المعطوف
والفصيحة في المعطوف بدلالة قوله تعالى لذلك يحيى الله الموتى مع الاشارة الى ان
حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير للضرب وفصل عليه انه عقلة عن ان ابن كمال
ذلك انما يكون على تقدير ان يكون مذكورا وما قبله محذوفا واما اذا حذف فاما كالذي نحن
فيه فالمناسب محضة وهذا يراي في بادي النظر كانه انما سميت فصيحة لافصاحها
عن المحذوف وهو بنا في حذفه وعند التامل ليس بشئ لانه انما ان يريد انها لو ذكرت
كانت فصيحة او انها في قوة المذكورة منا فيصح تسميتها فصيحة لانه كذلك اشارة الى
مدعى لها اي مثل هذه الحياة الحاصلة بالضرب والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلا
تنزيلا منزلته لم يصح ذلك فتامل ومثل هذه الاعتبارات لا يجري قوله والخطاب سعد
مع من حضر حياة القتيل الخ فصل يعني يكون الكلام خطابا لهم وضمير يريكم
ولعلكم ليس لاحد الخطاب في ذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالاولى ذكر
بعد تعقلون او هذا بناء على ان الخطاب المتصل بالاشارة يتبع لمن يجري
معه معنى الكلام وانما يتوجه مع كونهم جماعة التفاتا بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل سعد
عن ابن الباذش او تاويل فوتي ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وفصل انه
تارة وضعه اخرى بناء على المكلفين ومن غفل عن هذا قال كان حقه ان يوخر هذا ابن كمال
عن قوله لعلكم تعقلون ليلا يتوهم ان المراد الخطاب في ذلك فانه لا يصح حينئذ بالمرة حضور
هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل ذلك اي وقلنا لهم اقتلوا بعضها وادار
والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه قوله للكي يكمل عقلكم الخ قوله لان كونهم
يعقلون امر يحقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا العدم الجاري على موجب العقل
كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول فلم ينزل منزلة اللازم ليحتاج الى هذا التاويل
فالمراد اما العقل الكامل او الذي هو العلم ولك ان تجعل قوله او يعلمون
الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تامل قوله او يعلمون باباه والتغرب بالفتح تعليمون
واداة الواجب باشتمال الامر واليتيم هو صاحب البقرة والتوكل من ابيه كما مر وكذا
الشغفنة والطالب القوم الطالبون لجيفة القاتل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة
في سنن ابي داود والجيفة الجميع من الابل ويقال لو الهما بخاب وكون الموتى هو الله
كان مر عضو ميت باخر مثله كيف يكون سببا لحياة بين موتين وقوله ومن اراد
في نسخة وان من اراد وهذا مما يشير اليه باطن النظم مع ملاحظة المعنى لا انه
تفسير مستقل كما اشار اليه فيما مضى والعدد والنفر وشبه القوة الشديدة
بالبقرة للكثرة الكلية وعدم ادراك القاتل فيه نفع وشرع الصبي بكسر الشين ونشدد

الوا

الراجيانه وحمله على ما ابتهج ويجوز فتح الشين والرا المخففة بمعنى الحرص والاول اولى
وهذا مع ما بعده ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر ولون صفة رابعة من قوله تسر
الخ قوله لا سمة في اي علامة معنى لا شية لان اللون المخالف يكون علامة لما
فيه وليس معنى اخر كما توهم وقوله فمحى الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل
التناد على ما بين العقل والوهم لانه ينازعه دائما وهو ظاهر قوله القساوة الخ
اي القسوة معناه الحجتي اليبس والكثافة والصلابة ثم يجري به عن عدم قبول
الخير والاعتبار فالاستعارة في فت تبعية بتصريحية وان ثبت فلت تمثيلية
كما مر فصل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة والاعتبار سعد
من الاستعارة حسن التقريع بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة
بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولك ينقضون عهده الصفوة كالحبل رد على الخطيب
وادون وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة
بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في تقري الرياض وبالجملة فالاستعارة
وقعت في الحال والتعجيب تصريح التشبيه في الذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام
كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس فالتشبيه مترتب على عروض حالها وانه
حاصل على التشبيه المودى الى الاستعارة او فيه بحث فانه انما يتوجه
ما ذكر اذا اشبهت القلوب بالحجارة كما في المثل به فان العهد شاع استعارة الحبل له كما مر
اما لو اريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن وغيرها فتوجيه صحة التقريع
بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون منه ولا يرد عليه شئ ويوب
يندفع ايضا الشبهة الواردة في التشبيه قوله ومن استعاد القسوة الخ
للتراخي في الزمان ولا يراعي ما هنا اذ قسوة قلوبهم في الحال كما بعد زمان فهي محمولة على
الاستعاد مجازا اذ بعد من العاقل القسوة بعد تلك الايات كقولك لصاحبك قد عد
وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في الكتاب من حمل هذا على التباعد البعد في الرتبة
في الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مسئول ثم اعطاكما في قوله ثم استوى والمراد هو الثاني
ما هنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع وقوله من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد اشد
تاكيد ثم ان منهم من جعل الاستبعاد ماخوذا من الكلام كما مر لو ثم والامر فيه سهل ابو حيان
وما ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة والاستبعاد ليس بشئ لانه بعد رتبي
ايضا الا انه لم يعتبر في الثاني العلو وهذا الطالب تحته وهو بيه النزاع اللفظي سعد
ولذا لم يلتفت اليه الشيخ المحقق ثم انه فصل انما للتراخي في الزمان لانهم نفت قولهم
بعد موت حتى قالوا ان الميت كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فانها
ما يوجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد كما مر قوله والمعنى انها في القساوة الخ
عين مثل اشارة الى ان الكاف هنا اسم معطوف عليه اشد بمعنى ازيد والتقدير
مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وابيه بفتح الهمزة وبالنصب
لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر وفي اخرى بالفتح وقسي قال ابو حيان

تمييز محول عن المبتدا اي فقسوتها واشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد
كما تقول زيد على سفر او مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشري او هي اشد قوله وانما لم
يقل اقسى الخ يعني ان فعل القسوة مما يصاغ منه افعل وهو اخصر وقد ورد كقوله
كل خمصانة ارق من الخمر • بقلب اقسى من الجلمود •
وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى
التوصل اليه باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة
بالمادة والهيئة فيدل على اشتداد القسوتين في المفضل والمفضل عليه او ان المراد
باشد ليس التوصل بل التفضيل في الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن
ان يقال انه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة وهو حسن واما الاعتراض بان اشد
محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لان اصله قسوتهم اشد فحول قوله او للتخيير الخ
لما كانت او تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بانه للتخيير وهو يكون في
التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او للترديد يعني ان الشك ليس راجعا الى الله
بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة
الى المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني
الحروف بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج للالفاظ
عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان
احسن وقيل انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل معنى الترديد
تجويز الامرين مع قطع النظر عن الغير قوله تعليل للتفضيل الخ عدل عن جعله
بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي الفصل ومراده انها جملة حالية مشعرة
بالتعليل ومثله كثير واما قول الشارح المحقق يريد انه بيان وتقرير من جهة المعنى
واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر وجهه وقوله تعالى
وان من الحجارة الخ وارد على نهج التعميم دون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو اريد الترقي
لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار وفائدته
استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المص
رحمه الله غافل عن هذا حيث جمع بينهما في البيان وقدم الثاني فقال فان منها ما
يشقق فينبع منه الماء ويتفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة في الترقي والتتميم
ينبغي التنبيه لها قوله والخشية مجاز عن الانقياد الخ اطلاق الاسم الملزوم على اللازم
وحينئذ فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة ولم يحملها على الحقيقة
باعتبار خلق العقل والحياة في الحجارة اما عند القائل بان اعتدال المزاج والبنية
شرط الحياة فظاهر وفي لا يقول به فلان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل
والحياة لا يصلح بيانا لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم
التغاير او التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمتنع عن الانقياد

لامر

لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة
وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حمل الكلام على الحقيقة انتهى ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم
ان متابعة المص رحمه الله له فيما بناه على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث قوله
وعيد على ذلك الخ اي على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبري
قرا ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فذبحوها
وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب مناسبة واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم لا افتطمعون لانه للمؤمنين
انتهى وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المص رحمه الله اخطا في النقل الا ان
الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء
فكانت المخالفة في خلف فقول المص رحمه الله ضما الى ما بعده يعني قوله ان يؤمنوا
وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون
لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود فمن قال ضما الى ما بعده يعني افتطمعون
فقد اخطا وعكس الترتيب قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ وقيل
هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم وفي نسخة اي فسره بالتصديق
فاللام زائدة ومثله يندر مع الفعل ولذا فسره الزمخشري بيحدثوا لكم الايمان والوجه
الثاني جعلها للتعليل بتقدير مضاف اي دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله
يعني اليهود قيل هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فايسه منه فلو عين
كان اولى وقيل المراد جنس اليهود ونفي الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه
وانما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور
الا من المعاصرين ورد بانه اخطا لانه ظن انه على تقدير بيان يؤمنوا بقوم مخصوصين
لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكانه لم ينظر الى تفسير قوله منهم بطائفة
من اسلافهم قوله طائفة من اسلافهم قال العلامة في شرح الكشاف اعلم ان المراد
بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فيهم
الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى عليه
الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات
فكلام الله حينئذ كلام في الطور وقد عرفوا فيه ما لا يتعلق بامر محمد صلى الله عليه
وسلم كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم وكلام الله هو التوراة وسماعه كما يقال لاحدنا انه يسمع كلام الله اذا قرئ عليه
القران وتحريفها بتحريف صفة النبي صلى الله عليه وسلم واية الرجم هذا محصل
كلام الامام فليت شعري لما فسر المص رحمه الله كلام الله بالتوراة وتحريفها بما مر
لم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر ان ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير
يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار

ابن كمال

قوله تعالى افتطمعون

خرد

الباقين قلت انما لم يناف لو لم يكن الباقين مقلدين لهم انتهى وردد بانه ظن ان تغيير
الفريق لمن سلف منهم لضرورة وقوع التحريف منهم وليس كذلك كما تري قوله يعني التوراة
اشارة الي ان السماع ليس بالذات كما مر في احد القولين قوله كنعت محمد صلي الله عليه
وسلم فانه روي ان من صفاته في كتبهم انه ابيض ربعة فغيروه باسمر طويلا وغيروا
ايضا الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري واصل التحريف من الانحراف والميل
ومنه قلم محرف لميل احد شقيه اي يميلونه من حاله الي حال اخري بتبديله او تاويله
قوله او تاويله عطف علي المعني كانه قال يغيرون كلامه او تاويله وقيل يسمعون
بمعني يتلون والاظافة فيه ظرفية فيه نظر قوله وقيل هو كلام السبعين الخ هذا ما
رواه الكلبي رحمه الله من انهم سألوا موسي عليه الصلاة والسلام ان يسمعهم كلامه تعالي
فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله كلامه للكن الصحيح
انهم لم يسمعوا بغير واسطة وانه مخصوص بموسي صلوات الله وسلامه عليه ولذا ترضه
المصنف رحمه الله وعلي هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال من السبعين كانهم كلهم
لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد علي ما اراده حيث علقوا الامر بالاستطاعة والمشية
وهي لا يتقابلان وكانهم اراد وا بالامر غير الموجب علي معني افعلوا ان شئتم
وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكر من ناقشة في ترجمة كلامهم لا يجدي
نفعا وقوله من غير ريبة اخذه من التعبير بالعقل وقوله انهم مفترون مبطلون
اشارة الي تعدية المعقول وان ذلك لم يكن منهم عن نسيان او جهل بل عنادا وصرف
لا يطمع في مثله قوله ومعني الامانة الخ مقتضي الدالرجع مقدم اشار به الي ان
المراد بالسلف المتقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسفلة والجهلة قوله فما ظنك
هو الصحيح وفي نسخة فما طمعك وقيل انه هذا مبني علي التاويل الاول قوله وانهم
كفروا الخ علي الثاني قوله يعني منافقيهم في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود الذين امنوا
قالوا امنا قالوا منافقوهم امنا بانكم علي الحق وان محمدا صلي الله عليه وسلم هو الرسول
المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الي بعض الي الذين نافقوا الخ قال المحقق
جعل ضمير لقوا الجنس اليهود كما في انه يومئذ وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم واعتبر
حذف الكشاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا علي يسمعون لان هذه الملاقاة
والمقاولة والتحزب الي المنافق وغير المنافق لم يكن بخبر القريق الثاني من المحرفين
فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفي ان ضميرقالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان عمل
البعض الذي هو فاعل خلا علي غير المنافقين احسن واوفق بمراعاة النظم حيث وقع
فاعل الشرط والجزاء واحدا منهم يجوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم
يهود ايضا اليهود يقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار التعميل
في اليهودية نفاقا منهم اليهود والاشتراك في التحدث بما في التوراة من نعته صلي الله عليه وسلم
علي ما كان يصدر عن المنافقين من التحدث بعني ما كان ينبغي ان يقع علي ذلك

وعلي الثاني انكارا ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بعني لا ينبغي ان يقع
وضمير عليهم الاول للاعقاب والثاني للموبخين انتهي والصحيح انه لم يرتض ما فيه وجعل
ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب اسنوا بلسانهم خوفا من القتل والمعني وهم يبغون
اللعن وقد قالوا لخلص الموبخين من الاصحاب وكان حق المصنف رحمه الله ان يذكر قوله يعني
الخ قيل قوله الذين ليلا يتوهم انه تفسير له بان يكون ايا انهم بمجرد اللسان وهو فاسد
للكن القرينة قائمة علي دفعه وما في الكشاف صرف عن الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المصنف
قيل وهو اولي وابلغ قول الا ان القرينة علي تخصيصهم بالمنافقين فلما حكي عنهم
كما تري سئله عن المنافقين في وضعهم فتامل وقوله بانكم علي الحق الخ بيانا للتعلق الذي
قدروه فان كان مقدرا في المحكي لم يتطرق به لعدم مساعدة قولهم السنتهم وقوله
اي الذين لم ينافقوا الخ ذكر الكرا دا ببعض ليتنظم الشرط والجزا وقوله او الذين نافقوا
عطف علي الذين لم ينافقوا وحمل الاول علي التقريع والثاني علي الانكار ظاهر ومعني فتح بين
وعلم وعرف وهو منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما وسنه الفتح علي القاري وقيل فيه وجوه
اخر وقوله فيما فتح الفريقين اي المسلمين واليهود فان سنهم بعد ما ابدوا لتم كما بداهم
واظهر انهم لم يبيدوا وهو محض نفاق ومعهم ايضا قوله ليحتجوا عليكم الخ اشارة الي ان المفاعلة
غير مرادة فقوله ما انزل ربكم معني به وفي كتابه معني عند ربكم وقد اوضح قوله
جعلوا الان معني عند الله في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة ومبني الوجوه غير الاخير علي انه
في الدنيا وقيل علي انه لا وجه حينئذ ليجمع بينه وعند ربكم الا ان يجعل الثاني
بيانا او ظرفا مستقرا بعني ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرض له
ومن شر يوم القيامة فتر من هذا قوله وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيمة يحجون
محمدا ويجدونه صادقا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علماؤهم لا جميعهم وكان يحجونهم يوم القيمة
من الله لا بيانا في احتمال دفعهم عن كونهم يحجون بين الخصم ولا يخفي ما فيه والاخفا بمعني اخفا
ما فتح الله ولا يدفعه اي الحاجة وقال بعض المتاخرين انه يتوجه عليه انه ان
اراد ان الاخفا لا يدفعه في نفس الامر فسلم ولكن لا نفع به بحيث ان يعتقد ذلك اليهودي
دفعه بالاخفا وان اراد انه لا يدفعه عنده فممنوع لجواز ان يدفع بحاجتهم يوم القيامة
ظهور الاسرار والخفيات يوم القيامة لا يقتضي بحاجتهم فتدبر وقوله افلا تعقلون
ان كان من كلام التابعين فمفعوله ما ذكر او لا مفعول له وهو ابلغ وان كان خطابا لهم
فعدم الطعن في انهم باعتبار بعضهم او للجنس كما مر تفاصيل او لا يعلمون قري بالياء والتاء
قوله ومن جملتهم اسرارهم الخ يعني انه عام ومما مر داخل فيه دخولا اوليا فما وجه
الي تخصيصه كما وقع في بعض المفاسير وقوله جمله الخ هذا التفسير له باعتبار المواد
منه والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وان كتب نادرا وتفسيره الاول ناظر
الي الكتاب بمعناه اللغوي وهو التوراة والامي منسوب الي الام لانه كما خرج من بطن امه
الي ام القري لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فبطلوا ان من لم يكتب لا يعرف

طاش كندي

علي تعريف الامي

المتعارف فلا يرد عليه ان من كاتب يجوز ان يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه
استثنا منقطع والا مانع الخ لانه منقطع على ما مر احتمالا ان ظاهر لصحة وضع لكن
وظن وريبة ولما كان الكذب لا يصح اطلاق على الكذب ولانه لا يفيد ايضا في النفي
عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد مما دون الشهوات وهو المراد بقوله او نحو ذلك الخ
ومن القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه يرثي عثمان رضي الله تعالى عنه
وقد ذكر قصته في الدار ثني كتاب الله اول ليله ثني داود الزبور على رسل
ورسل بكسر فسكون يعني تؤدة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير الغائب
كما التاني للوحي على ما في بعض النسخ بعرف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري
وغيره انشد تمامه واخر كما في حمام القادر ولم يتواخر ما المقادر كان اصله للقادر
وفي الاساس الامور تجري بقدر الله وتقديره واقداره ومقاديره
والجاعد الغارغة الكاذبة استعارة حسنة قوله وقيل الا ما يقرؤن الخ اشارة
الى ما مر قوله وهو الكتاب بناء على المشهور من ان الامي هو الذي لا يقرأ
ولا يكتب واعترض عليه بانه فسر الامي بالذي لا يعرف الكتابة والزمخشري
بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي انه لا يقرأ الجواز ان يتلقى من الافواه ما يقرؤن
كما شاهدت في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد به ما يقابل القاري مطلقا وعليه
استعمال الفقهاء لانه هنا بالمعنى اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسير
حما قيل ان الامي ربما يقدر على كتابة كما يدل عليه في البخاري وسلم الذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم صلح الحديبية بعد ما قاضى علي محمد بن عبد الله الخ وهذا التقدير لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري
بما مر غير مسلم فانهم اذ قولهم الحديث المذكور بان كتب بمعنى امر بالكتابة وان كون النبي
صلى الله عليه وسلم لم يكتب متفقا عليه وان ذهب بعضهم الى هذا او كابر فيه
كلام طويل ليس هذا محله ثم ان التمني على هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد
في البيت واما افادة كونها عارية عن المعنى من مجموع الكلام لانك اذا قلت فلان
لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على انه لا يفهم معناه فانه غير مسلم وما نحن فيه المقام
عنه فليتدبر قوله ثم ان التمني الخ حاصل كلام ان القاري الامام عثمان رضي الله
القراءة وهذا من قلة التدبر ولعل المصرح انما قال لا يناسب دون
لا يصح للامر وكاشمة في عدم مناسبة قوله ان لم الاوم الخ اي انه استثنا
منقطع والمستثنى محذوف اقيمت صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظرف الخ
كانه جواب ان قيل حاد من فقال انه يطلق على ما يقابل العلم اليقيني من
دليل قاطع سواء قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم يقطع قوله

ابي تحشر

ابي تحشر وهلال ومن قال الخ قال ابن عباس رضي الله عنهما الويل العذاب وقيل
شديده وقيل هو للتقبيح وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك او الفضيحة او صوت
الشر وعلى كل حال فهو مصدر للدعا عليهم ولا فعل له واما والا فضوع كما قال ابو
حيان وانا انه واد في جهنم او جبل فيها فورد ما عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق
صححها السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن قال الخ والمراد انه على تقدير ورود عنه
بان معنى الويل واد في جهنم انه واد يستحق ان يقال لمن فيه ويل له ومعنى قوله
يتبوأ اتخذ يتبوأ الويل من جعل له في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوأ على حد
قوله تبوأ الدار والايمان مجازا وضمير فيها لجهنم فالا موثمة ومن لم يذهب قال ان
في الكلام حذفا اي يتبوأ اهل الويل والضمير لل

بحاسة السمع وكني به عن النكاح والجنون والمس يقال فيما يالا انسان من الاذى انتهى
ومنه اخذ المصنف رحمه الله كما هو عادته والمراد تاثير الحاسة بلوغ اثر الى القوة الحاسة بسماع
صوت او ادراك ملاسة وخشونة ونحو ذلك وكانه لذلك اطلق على الاذى لتاثير فيمن
يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام المصنف رحمه الله ان يكون المس ابلغ من الاصابة
وقد صرحوا بانه ادنى درجات الاصابة حتى قالوا في قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم
وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس ينبي عن ادنى مراتب الاصابة ويدل
عليه ان ادنى اصابة خير تسوءهم واما الشر والسيئة فانما تسرهم الاصابة
وبين الوصف بالعظيم في قوله تعالى لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لا مانع
منه والوصول التام بحيث يعتد به لا يقال لو دل المس على ما ذكر للجم بين
ذلك الجم للدلالة المذكورة بل هو متروك لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب
وتفظيع شانه كانه يقول ان فظاعته بلغت الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته
فيفعل ادنى درجاته فعل اولها الا ان في قوله رب اني مسني الضر دلالة على ان في
المس عدة تاثير وانه ابلغ من الاصابة والمس اللمس كما في الجوهري واما المسة فلم يجئ
فيما رايت على معنى استعمال آلة اللمس فلا دلالة فيه على ما ذكر انتهى فليس بشيء لان ما ذكره الله
رحمه الله تعالى كلام الزاعب امام اهل اللغة الذي اخذ عامة من جاء بعده كما سمعت وما نقله
من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكروه بين اللمس والمس وشتان بينهما واما
كما قال الراغب اصلا من اصابة السهم ثم اختص بالنائبة كما قال تعالى وما اصابكم
من مصيبة فبما كسبت ايديكم واصاب جاء في الخير والشر قال تعالى ان تصبك حسنة
تسؤهم وان تصبك مصيبة كقال ثم الاصابة في الخير اعتبارا باصابة السهم وكلاهما يرجعان الى اصل واحد انتهى ومنه يعلم ان الاصابة
ابلغ من المس كما نقله وان اعتبر فيه التاثير لكن تاثير هذا ما كان كالمطر والسهم كان
اقوى واشد وما ذكر ايوب عليه الصلاة والسلام المسرخ مقام الاصابة فلان صبره
حتى احتاج الى اصابته ثم ان الاصابة اذا كانت فعل الحصبة وذكرها مع الشيء
اقوى واثبت وان كانت بمعنى النزول به مطلقا تشمل كلا منهما فلكل مقام مقال
فافهم وقوله المس فلا اجد له مصداقا من مجرى الواقع والظاهر ان المصنف يقصد
الشمول والاقتال والمسه او الشيء اواشار اليه ووكله الى التتبع قوله مخصوصة
قليلة يعني ان التوصيف به ما دل بالعلة والالم بعد ذكر فان قلت هذا
مخالف قوله في الكشف في تفسير عددا سنين عددا ان وصف السنين به يحتمل التكثير
والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده العدد
في جملة الزجاج مصدر وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز ان يكون نعتا
لسنين والمعنى ذوات عدد والفائدة في قوله عددا في الانبا المعدودة
انك تريد تؤكد كثرة التي لانه اذا قل فهم مقداره وعند از عدده فلم يحتج

الجان بعد

الجان بعد واذا كثرا احتاج الى العد فالعدد في قولك صمت اياما عددا تريد به الكثرة
ويجوز ان يكون عددا بمعنى الجماعة بان خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج
والايام المعدودات ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وانما قلل بعدودة لانها
لغيض قولك لا تحصى لكثرة وسئل وهب بن منبه كم درهم معدودة انتهى وفيه
نعلم انه عدد كتابي قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يجتمعان
فافهم قيل ان عددا ذكر هنا للقلة بدليل الاي قبلها حتى نعتاه بمعدودة صفة
الجمع وهو مؤنث ولا كلام فيه انما الكلام في معدودات وباقي قوله ردوا ان
بعضهم قالوا الخ قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعا المسلمين
فتركت هذه الاية وعدد عبادة العجل لان ايامه معدوده فجعل الله ذلك سنة لعقاب
اليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا بين عدم الفاسد في انكارهم الخلود قوله
خبرا وعيدا الخ هو من اخذتم لان التوبيخ منطوعة وهو من الوصل سقطت
للدرج لقوله اصطفى البنات وسبق العهد قدس والمراد به هنا على ما قال في التاويلات
الخبر اي هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا لان اياما معدودة فان كان
لكم هذا فلن يخلف عهده وفسر قتادة رحمه الله هنا العهد بالوعد مستشهدا بقوله
تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمصنف رحمه الله جمع بينهما
بينهما على ان من فسر بالخبر اراد الخبر الموعود كما صرح به في آخر كلامه ووقع في نسخة
او يبدل الواو اشارة الى انهما معنيان وتفسير السلف وان تقاربا فالاوجه
لما قيل ان الصحيح الاول ولما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومه
والعناية بالاظهر على ما حصل وبابد الغاية وادغامها فيكي وهو ظاهر قوله جواب شرط
مقدر الخ والفاء فصيحة وقدر بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بنا على انه ماض وحرف الشرط
لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال المحقق اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال
فان قلت فالاصح جعل فلن يخلف الله بمنزلة الاستئناف بالتوبيخ والتوبيخ للكون لان المحض
الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة لقول فقد جيئ خبر ساناو ولم يسلم
فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل عليه الاظهر انه دليل الجزاء وضع موضعه
اذ اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد يجوز ان لا يخلف عهده واما ما ذكر من انه
لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم تجعل جزاء شرط اذا وقد بينه وبين غيره من الاجوبة
وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين التنزيل يتم
التعذيب وايضا لا وجه للتعليل بكون ان المحض الاستقبال فان السببية بين الشرط
والجزاء بحسب الوجود مفقودة سواء كان عدم الخلف في المستقبل او الماضي بل اذا
كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء بعد ارتباط الشرط كالا يخفى ثم انه لا وجه
لتقريب السوال على تقدير كان من ان المعتبر بين الشرط والجزاء للزوم السببية

والترتيب فكان حقه ان يقرر السؤال هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو
ان يكون مرتبا على الشرط او كان ماله وتخالفه الفاء الفصيحة في ذلك لم تجب ولعل
وجه ما ذكر في الاستدلال ما سيصرح به في قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله
من ان الباعث والعلة لا يترتب عليه امر مستقبل منفصل عنه يعني عرفا
والشرط كذلك سبب للجزاء وعلة له فتامل وهذا احد مذهبين في الفاء التي
في جواب الاستفهام فقد ذكر قوله وفيه دليل الخ فيدل عليه العهد ظاهر في الوعد
بل حقيقة عرفية فيه وهو المراد هنا فالدليل على نفي الخلف في الوعد وهو مذهب
الزمخشري واما انه مصادرة وانه ينبغي تبديل بحال فغير واقع فلا يرد ما ذكر
قوله ام معادلة لهمزة الاستفهام الخ اشارة الى ما في ام من الوجهين كونها متصلة
للمعادلة بين شيئين بمعنى اي هذين واقع وانزجر عن التردد فيه وان كان قد علم
وقوع احدهما وهو قولك على اسم الله تعلمون ولذا وقع في نسخة احدهما وللتقرير اي الحمل
على الاقرار به او تبيينه لمعنيه ولها شروط مفصلة في النحو ويجوز ان تكون منقطعة
غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل اتقولون والاستفهام للانكار لتوجهه
منهم والبه اشار المصنف رحمه الله وقيل ان تقدير بل وحدها بعد دون الهمزة
ينعطف ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم انها لاحدى الامر شابصبهما ونحوه ولو
قدرت الهمزة لرفع على انه خبر مبتدا محذوف لكان يصح به الاتصال في المثال لعدم
تعذر الاستفهام فتامل والتقريع التوبيخ والتغيير هنا بمعنى التثريب قوله
بلى اثبات الخ بلى حرف جواب لجحد ونفي الا انها تقع جوابا للنفي مقتدرا او داخل
استفهام اراد ام لم فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول بلى اي قد قام وقول الشريف
قالوا بلى ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما لو قالوا نعم لكفروا اما قوله

اليس الليل يجمع ام عمرو ... وايانا فذاك بنا تدانى

نعم وتري الهلال كما اراه ... ويعلوها النهار كما علاني

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فقاله
ابن عباس رضي الله عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى
تمسكم ابدا بدليل قوله ام لم فهي خالدون قاله الزمخشري وقول ابد افي مقابلة
قولهم ايانا معدودة وهو تقدير حسن ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله
خلافا لمن توهمه وهي بسيطة وقيل اصلها بل فزيدت عليها الف وقوله على اذ
امر يعني انه لكل ملتب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على البتوت في حقهم
وايضا هم ابتنى فعذب ايام وهو اثبت الخلود الامر من فلا يتوهم ان المعنى بلى
تمسكم الى اما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى قوله بتة تمييز الخ هو فيعلة
كسيدة اصل اعلاله وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة للون من الخطا والكسب
جلب النفع ونحوه استعارة تهكمية وقيل انه غير باللب لاخذهم الرشا
المتقدم الى انه حقيقة على زعمهم انه نافع لهم والكل وجيه وقد في قوله قد يقال
للكثير والتخفيف خلافا لمن قال للتحقيق قوله اي استولت عليه وشملت الخ

مرّ وجه

مرّ وجه الاستعارة ومعنى استولت غلبت عليه وعن ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر
والسلف كمجاهد وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بناء
على مذهب المعتزلة في ان صاحبها مخلد ورد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب المختار في الايمان
المنجي كما مرّ قوله وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم ذكر وجه لب الب وتعقبها ومن لم يتنبه
له قال كان ينبغي ان لاحظت عنه خطيئته وقوله سحنا بصيغة الفاعل ومنه يعلم وجه اخذ
على طريق الادماج ابطال اللب عليه كما مر وقوله وتاخذ بجامع الخ كان الظاهر اخذت
او فتاخذ بالفاء وقواة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها ظاهر للنهي استحى واراة الجمع كان الحاطة
كانوا بني ولد فتامل ولذلك فسرها المصنف بقوله استولت وشملت مع ان الخطيئة وان
كانت مفردة للجنس اضافتها متعددة كقوله وان تعدوا نعمت الله مع ان الشيء الواحد
قد يحيط كالحلقة فتامل قوله سلازمها الخ الصحبة وان شملت القليل والكثير للنهي
في العرف تخصر بالكثرة والملازمة ولذا قالوا لو حلف من لا في زيه انه لم يصحبه لم يحنث
والخلود لما كان بمعناه لغة مطلق اللبث الطويل سوا الخلود المعروف وغيره فان كان الخطيئة
بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الاول وان كانت الشرك فالثاني فلذا كانه لا دلالة له
من قوله قيل الخ على ما ذكر لاحتمالها لهذا وقيل لان تحريف كلام الله واخذ ما ذكر كفر لا يليق
وقيل المراد بما قبله بلى من كسب الخ فان المعنى بلى تسكم ابدا وهو خطا لانها اية واحدة وقيل
انه لا معنى له ولعله تحرف عن بلى اي تنعم بعدها وهذا بعد ما قبح من الذب وبرد الويل
لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سيجيء تفسير قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
من الدلالة على ان عذاب النار دائم لانه بواسطة ما يشهد له من الايات والاثار فمعنى
الخلود وهذا بناء على ورود مدلول لغة او جواب جدلي فافهم قوله جرت عادته سبحانه
الخ قال الطيبي رحمه الله في دخول الفا في الاول دون هذا قال السماحندي يقول من
دخل داري فاكرمه دخول الفا يقتضي الزام كل من دخل لكن على خطر ان لا يلزم والذي
دخل مع الفا يلزم حتما الخ وهو كلام يحتمل لا يحصل له وقيل ذكر الفا فيما سبق
وتركها هنا لان ثبت موضع التاكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون الوعد وقيل ان
اشارة الى سبق الرحمة قال النحاة قالوا من دخل داري فاكرمه يقتضي الزام كل داخل
لكن على خطر ان لا يلزم وبدونها يقتضي الزامه البتة فتامل وقيل انه اشارة
الى ما تسبب العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تفي بسببه وقوله
بدل الخ لان الاصل في العطف المغايرة ولا داعي الى التاويل والاقرار مسكوت عنه
وهو يقتضي دخوله فيه قول اخبار عن معنى النهي الخ لا يضار برفع الرا المشددة
والمقصود النهي كما في ما عرف فيه وبين وجه البلغية بان المنهي اذا لم يرتدع كانه سارع
الى ذلك فوقع منه حتى اخبر عنه بالحال او الماضي اي ينبغي ان يكون كذلك فالمراد
عليه انه لا يناسب المقام لان الكلام المخبر عنه على خلاف ذلك فالصواب ان يقال لما فيه من
الاعتناء بشان المنهي عنه وناله طلبه حتى كانه امتثل واخبر عنه ووجه التجوز فيه باي

خرد عصام ابن كمال

ويؤيده قراءة لا يعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الانشا يعطف على مثله وغير عبارة الزمخشري لما فيها
وانما اول بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره لانهم وقع منهم عبادة غير الله وتقدير القول اي
قائلين او قلنا واما تقديران فضعيف لانها لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد
حذفها جوزوا في الفعل الرفع والنصب وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو
الا ايها الراجزي احضر الوغى ۞ وان اشهد اللذات هل انت مخلدي
وعلى هذه القراءة فهو مصدر مأول بدل من الميثاق او مفعول به بحذف حرف الجر اي بان لا او على
ان لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام او جواب الميثاق نفسه لان له حكم القسم وعلى قراءة التا
ففي الاية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد اليا جمع غائب ويصح تخفيفها
بفتحتين لانه جمعه ايضا وجوز فيه ان يكون حالا وجعل ان تفسيرية وتقدير يحسنون
بنا على انه خبر واحسنوا بنا على انه انشا والجملة معطوفة على تعبدون ويصح تعلقه باحسانا ايضا
لانه يتعدى بالبا والى يقال احسنت به واليه وقيل عليه انه حينئذ مصدر مؤكد وحذف
عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعول له والوالدان تثنية والد
لانه يطلق على الاب والام او تغليب وقال الطيبي انه لا يقال في الام والد فيتعين التغليب
واليتامى وزنه فعالى كسكارى والفه للتانيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس واليتم
اصل معناه الانفراد وهو الدرة اليتيمة وقيل الابطا لابطا البر عنه وهو في الادميين
من قبل الاباء وفي البهائم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال
في الادميين لمن فقدت امه ايضا قوله ومسكين مفعيل الخ اشارة الى ان الميم زائدة
وهو اصح القولين لانه من السكون لان الفقر اسكنه اي جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير
معروف وسياتي قوله اي قولا حسنا الخ اي فيه قراءات حسنا بضم فسكون مصدر وصف به
مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل هو مصدر ايضا كحزن وحزن وحسن بضمتين
وضم السين لاتباع الحا وحسنى واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو حيان
هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى وقيل مؤنث افعل واستعمل منكرا
بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال وان دعيت الى جلى وتكرمة
وقوله تخلق وارشاد اي ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة او ارشاد الى السداد قوله
على طريقة الالتفات او لعل الخطاب الخ لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات
انما هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم
وثم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجي على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما
على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل
القدما الى خطاب الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقد قيل ذلك فيكون
التفاتا على القراءتين اقول كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم يقل به اهل
المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادبا وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل
الاول في حكم الغيبة لانه محكي وهذا ابتدا كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر واما
على التغليب فلا التفات فيه وفيه نظر قوله الا قليلا منكم المشهور فيه النصب لانه موجب و

عن ابي عمرو

عن ابي عمرو وغيره الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير وهي يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف
غير وقيل لا يوصف بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه
صلاحية البدل في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدا خبره محذوف
اي لم يقولوا وقيل انه توكيد للضمير المرفوع او بدل منه وجاز لانه في معنى النفي ورد
بانه ما من اثبات الا ويمكن تاويله بمنفي وفيه نظر ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص
وقال ابن عطية يحتمل القلة في الايمان اي لم يبق الا ايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد
على التغليب انه ليس ببدع منكم لانه ديدن ابائكم قوله قوم عادتكم الاعراض الخ يؤخذ
كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه الجملة معترضة او حالية مبينة او مؤكدة
والمؤكدة هل يجوز اقترانها بالواو او لا وكلها اقوال وقال الطيبي رحمه الله قوله وانتم قوم
عادتكم الاعراض يشير الى انه من الاعتراض والتذييل كما سيجي في قوله ثم اتخذتم العجل من
بعده وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان يكون الواو للحال لان التولي والاعراض واحد يعني
والحال المؤكدة لا تفصل بالواو وهذا يرد على اطلاقهم في الاسمية كما مر وروى صاحب التحبير
عن ابي علي رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم توليتم مدبرين لان في وليتم دلالة على انهم
مدبرون الراغب وانتم معرضون حال مؤكدة اذا جعلا شيئا واحدا وقيل ان التولي والاعراض
مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه
قد حالتان احديهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي والثانية ان يترك
المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي اقرب امرا من المعرض لان من ندم على رجوعه
سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج والاخذ في عرض الطريق
يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود اليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين العود عن
السلوك والاعراض وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت
العقد والاعراض هو الانصراف عن الشي بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وفي كلام المص
رحمه الله لمحة منه وكذا في قوله ورفضتموه عطفا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير له
اشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلامه
خلاف الطول وقوله ومن اسلم منهم اي من اليهود مطلقا سوا قام على اليهودية قبل النسخ
او لا فتامل قوله على نحو ما سبق اي من توجيه الخطاب والتاويلات في لا تعبدون لان
اخذ الميثاق بانزال التوراة وقبولهم احكامها المشترك بين السلف والخلف وقوله بعضا
منصوب بنزع الخافض اي لبعض والاجلا الاخراج من الديار والمساكن قوله وانما جعل
قتل الرجل غيره الخ قال المحقق جعل غير الرجل نفسه اما في لا تخرجون انفسكم فصريحا
واما في لا تسفكون فدلالة والقول بان قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص
يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار والصغار انتهى وقيل لانه يؤدي الى ان
يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في محلين وبوجهين اما ان المتصل به دينا
ونحوه اطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة والاتصال او جعل قتل الغير قتل النفس

سعد

اي المخرج من الديار

لتسببه له بالقصاص وقيل انه مراد المص رحمه الله ولم يتعرض له لظهوره وانفهام وجهه
ما ذكر وقيل ان المص رحمه الله خص صورة القتل بالتوجيه ظنا منه ان الاخراج لا يحتاج
اليه ردا على الكشاف نظرا الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة الى
اخذ الميثاق عليه بخلاف عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه عن ظاهره فظهر ان
جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم ان ذلك في الثاني
صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخيل فاسد لان الاخراج
بمعنى الاجلا والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال خرج زيد
ولا يقال اخرج نفسه وبعد تقرره وان التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني
دون الاول لا تبقى شبهة فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس
دون الاول لازم ونكتته انه لو ترك لكان يخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل
على الشارح ايضا ان قتل الغير يفضي الى قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج
الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج
جنسهم عار عليهم يفضي الى لحوق ذلك العار بمن اخرج ايضا فيجعل اللازم مفضيا
الى لازم اخر وهو ظاهر قوله وقيل معناه الخ وهو على هذا مجاز ايضا على منوال البطون
القرانية واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي وهو الاخلق
وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويروى بمعنى يهلك وقوله يصرفكم
عن الحياة الابدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار ايضا او ان حياتهم كلا حياة
وقوله فان الجلا الحقيقي يعني ان غيره ليس جلا بالنسبة اليه وفي الفصول القصار
ليس النفي جلا الاوطان بل البعد عن رياض الجنان قوله اقررتم بالميثاق واعترفتم
بلزومه اي خلفا بعد سلف يعني اخذ منكم الميثاق والتزمتموه فالاقرار ضد الجحد
ويتعدى بالبا ويحتمل انه بمعنى ابقا الامر على حاله اي اقررتم بهذا الميثاق ملتزما
والمص رحمه الله غافل عن هذا ولذا عداه بالبا كذا قيل وليس بشي لان ابقا الشي
على حاله من غير اعتراف به لا يلايمه قوله وانتم تشهدون واما بمعنى الاثبات سوا كان
باللسان او القلب وضده الانكار يتعدى بالبا ايضا كما ذكره الراغب ووجه كونه
تاكيدا ان المعنى اقر اقرارا ملتزما كما تلزم البينة وهذا مما يقويه ويؤكده ويدفع
احتمال ان يكون الاقرار ذكر امر اخر لكنه يقتضيه فهو احتراس دافع للاحتمال
وهو لا ينافي التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده لهولا مجازي
بان اسند اليهم ما وقع من ابايهم وليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج
منهما اللولو والمرجان فانه وجه اخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف
جملة على اخرى وعلى الاول حال عن سبيل التتميم قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد
الميثاق من تقرير الاستبعاد وما بينه وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم
مبتدا الخ في الكشاف ثم انتم بعد ذلك هولا المشاهدون يعني انتم قوم اخرون
غير اوليك القرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير

الوجه

خسرو
ابن كمال
سعد
خسرو
ابن كمال
خسرو

الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة
وحمل الظاهر على الضماير لا يقتضي ذلك كما اذا قلت ها انا ذا قايما وانا زيد او ضارب
فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض عليه ابو حيان بان المشار اليه بقوله انتم هولا
المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير
تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قايما ولا في انتم هولا بل
المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما
ابعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق انه اعتراض قوي وكلامه لا يخلو عن خفا وقد اشار
اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك
التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم
اي صفتكم الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هولا واوقع خبر الاسم وجعل
قوله تقتلون انفسكم جملة مبينة مستقلة ليفيد ان الذي تغير هو الذات بعينها
بغيا عليهم بشدة وكانه اخذ الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت
بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت بالذي كنت من قبل وكانك ذهب بك
وجي بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر انتهى والمص لم يمثل
بما مثل به في الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قوله انت الرجل الذي فعل كذا
مع ان الظاهر ان يقول انت فعلت كذا كانه قدر في نفسه انه صار شخصا اخر ثم
ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن ادرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم
من اليهود وانتم هولا كذلك فادعا المغايرة في المحمول بحسب الذات لا يخلو عن كدر
وان كان خطابا للكل وانتم كذلك فالمغايرة حقيقية والجمل يحتاج الى التاويل
وقوله باعتبار ما اسند اليه يعني انتم المعبر به عن الماخوذ عليهم الميثاق وباعتبار
ما سيحكي يعني هولا وقيل اراد بالاول اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان
القرب وبالثاني قتل انفسهم الخ لان المعاصي توجب البعد قوله اما حال الخ والعامل
اسم الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل وهذا كقولهم ها انا ذا قايما
قال ابو حيان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال واما على
البيان فكانه لما قيل ها انتم هولا قيل ما شاننا فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها
من الاعراب واما انه تاكيد فهو على ان يجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد
معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب البصريين
في جميع اسما الاشارة فانها تكون عندهم اسما موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت
انه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير ايضا من قبيل انا الذي
سمتني امي حيدرة وهو ضعيف وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر المصون وروى
محيي السنة عن السدي ان الله تعالى اخذ العهد على بني اسرايل في التوراة
ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه
من بني اسرايل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه قوله حال من فاعل يخرجون

سمين
طيبي

الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه القراءة انه اجتمع نونان فحذفت احديهما للتخفيف
وهي اما الاولى واما الثانية على اختلاف اوقلبت ظاء وادغمت وهو ظاهر ومعنى المظاهرة
ماخوذ من الظهر للاستناد اليه **قوله** روي الخ قال الطيبي رحمه الله العرب النازلون
بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير وشركون وهم قبيلتان
الاوس والخزرج وكانت بين الاوس والخزرج محاربات فاستحلفا الاوس بني قريظة والخزرج
النضير ليكونوا معهم في حروبهم ولم يكن بين بني اسرائيل واليهود محالفة وكما قيل وانما كانوا يقاتلون
مع حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفدوه به من الشرلين
فاذا كانوا ايام الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وظاهروا عليها فاذا وضعت
الحرب اوزارها اعطوا فداء اسارى منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا امرنا ان نفدي اسارانا
لاجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد في التوراة ولذلك نفاديهم كما انا امرنا به كما مر فاحلوا
بعضا وحرموا بعضا ومعنى اتيانهم حالكونهم اسارى اما حقيقة واما اتيان خبرهم
ذكي وقوله وقيل الخ هذا اختلاف الظاهر وهو من التاويل **قوله** اسرى وهو جمع
اسير الخ قوي اسرى واساري بضم الهمزة وضمها اما اساري فلانهم حملوا اسيرا على كسالان
فجمعوه جمعهم كالي كما حملوا كسالى عليه فقالوا كسالي كذا قال سيبويه ووجه الشبه
ان الاسير والكسيل كل منهما امر غير اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتدا من غير
حمل كما قالوا في قديم قداامى والاصل فيه الفتح والضم لزيادة في قيل اساري
جمع اسرى جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عالية وكاوفى بين اسرى واساري
وقيل ما كان في الوثاق فهو اساري وغيره اسرى وهما خوذ من الاسار وهو الرباط
الذي يشد به وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه اعطى فيه اسيرا مثله
واللغة تخالفه وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والفداء بالكسر والمد وتقصر مع اللام قصره تخفيف ذلك وبالفتح مقصورا لا غير وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه
والثاني بالباء **قوله** متعلق الخ اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه
يحتاج الى تكلف والمراد انه حال منه وخص الاخراج ببيان حرمته وقيل الباء فيه
للجار والمنفي الذي لا يستطع شرع الا بالوت والظاهر انه للظهور من قافيه لقفاه اتبعه
فيناسب تعريم قوله افتومنون الخ وما بينهما اعتراض فيرد عليه المعترضة لا تحل
لهاس الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما تنافاة ولا وجه له
لان المراد بالمعترضة جملة وان ياتوكم اساري واما جملة تظاهرون على الحالية
فهي قيد للخروج مذكور بذكر وهو ظاهر **قوله** والضمير الخ فيه وجوه من الاعراب
احدها انه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محترم
واخراجهم نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا
لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه
ممنوع لان ضمير الشان لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير بهم يفسره بدله وهو اخراجهم

الجملة المعترضة

مطلب

وهذا

وهذا ايضا على جواز ابدال الظاهر من الضمير والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من يخرجون
واخراجهم بدل منه او عطف بيان له وضعف بانه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابداله
منه **قوله** افتومنون الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين احكام الله
والعهد كان بثلاثة اشياء ترك القتل وترك الاخراج وفداء الاساري فقتلوا
واخرجوا فخالفوا العهد وفدوا بمقتضاه وقيل الواو بمعنى او اربعة في بدء ترك المظاهرة
وما في الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفداء وحرم علينا
القتال ولكنا نستحي من حلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر
عليه مجاز فعل ما خرم اما لانه كان في شرعهم كفرا او انه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلاة وبحق
ذلك في شرعنا **قوله** الاخزي في الحياة الدنيا الخ قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار
نفس اوغيره فالذي من نفسه الحياء المفرط ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل
والهوان مصدره الخزي اي البين بذا فاعليه منكم من خالفتهم في الدنيا الا النضيحة
وفي الاخرة الا العقاب والخزا يطلق في الخير والشر وقيل عليه ان القتل ليس خزيا
على تفسيره الا ان يكون خزيا لذراريهم ونسوانهم اوان ما ذكر اصل معناه ثم عم واجاب النضير
الى ارتحا واذرعات وقوله على غيرهم قيل عليه انه صرح في انهم غير منحصرين في قريظة
والنضير وما ذكر سابقا ولذا نقل عن الطيبي مخالفته فالجواب ما في المغازي
انهم كانوا فريقين بني قينقاع بفتح القاف وكسر الثالث وهم حلفا الخزرج والاخذ
النضير وقريظة وهم حلفا الاوس فتامل وقوله واصل الخزي اي اصل هذه المادة
بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه ان الخزي لا يستعمل في الاستحيا
وان المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر سلمه المرزوقي وغيره والدنيا ماخوذ
من دنا يدنو دنوا وهو منقلبة عن واو وفرقا بينها اسما والصفات وانما كان عصيانهم
اشد لانه كفر بكتاب الله بعد ما علم اخلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر
والقراءة المنسوبة الى عاصم شاذة والردان كان بمعنى التعسير فظاهر وان كان
بمعنى الرجوع فانهم معذبون في الدنيا وفي القبور وقوله بالاخرة اي بحظوظها
ومن قال بحياتها اراد الحياة المقدرة بها اشارة الى المجازية اشتهارا والباء داخلة
على المتروك **قوله** بنقض الجزية الخ اقول عدم تخفيف عذاب الكفار
وقع في سورتي البقرة وال عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذي
لا يخفف عنهم عذابهم بعد دخول جهنم المخلد لاقتضاء الحكمة والعدل الرحماني عدم
الاسى فيه وان يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يؤده ولم يبارز
بالعداوة بل اعتقد رسالته واجبه وانما كفر بالجحد اللساني لحمية الجاهلية كابي
طالب لعذاب غير على مراتبهم في الكفر والايذا فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة
لمن عداه او تخفيفه في البرزخ قبل سجن سجين كما في عدم تخفيفه بعد دخول
دار الخلود كما قال تعالى اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها
لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون فلا ينافي القضا بتخفيفه او الذي سيتم لهم
المعروف الله في الزلزلة كما يتراءى في اول نظرة ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف

ابن كمال

الدينوري والاخفش الشامل للخزي والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم
من نفي تخفيفه بالاولى وقوله اي التوراة لم ينقل دفعه واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة
للنظم عليه وما فيه بيان للواقع **قوله** وقفينا الخ قالوا كان بين موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام اربعة الاف نبي وقيل سبعون الفا كانوا على شريعة موسى صلى الله عليه وسلم
ومعنى بتري متابعين واحد بعد واحد واصله وترى واتبعه الاول في كلام العرب
ابن كمال من الافتعال والثاني من الافعال فيقال تفاه يقفوه قفوا اي اتبعه وقفاه غيره
يقفيه اي اتبعه من القفا ولما كان بيان عدم ارداف موسى عليه الصلاة والسلام بجميع
من الرسل مقاما اذ الم يقل وقفينا به الرسل فان المراد منه تقفية كل منهم لموسى عليه
الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من بعده بالرسل على تضمين
سعد قفينا معنى جيئنا من بعده بالرسل متتابعين اثر وسبعين شريعة فان قال
اصل الكلام قفينا موسى صلى الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به واقيم من بعده
مقامه ليعب وكذا تغيير المصدر حيث اسند التقفية بالارسال تعالى للتخيري لفرصواب
وهذا تخيل لا وجه له لان التقفية اما محسوسة كان يمشي على اثره او معقولة كاتباع
شريعته وكل من ذلك لا دلالة له على المعية كما يقال للامام اتبعوا بنيهم وتفرقوا
بارسلنا بعده مما وقع لغير المصنف بانا لان المراد ان ارسالهم بعده كان في حياته فالاقدام
على تخطئة هؤلاء النحول من غير داع وارتكاب التضمين من غير قول الكلام وقوله اتبعه به في نسخة
اتبعه اياه كما في الكشاف وهي الظاهر وفي الاولى اشارة الى انه لا يتعدى لمفعولين
وقوله ذنب من الذنب بفتحتين لذنبت الرطبة **قوله** المعجزات الخ تفسير البينات
بالانجيل بدون الايات خلاف الظاهر ولذا اخر وقوله بالعبرية في الكشاف بالسريانية
وغيره الصواب ايضا وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام عبرانية او
سريانية وجمعه عيسون بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحهما وقد تكسر
والنسبة اليه عيسي وعيسوي وعيسى اصله بالعبرية ايشوع بكسر العين والمجمة
فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وافرد عيسى عليه الصلاة والسلام لتميزه
عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا لشريعة موسى عليه
الصلاة والسلام واضافه اليه رد اعلى اليهود اذ زعموا انه لهم اباقوله ومريم بمعنى
الخادم الخ لان امها نذرته لخدمة بيت المقدس والزمها للكنس من الرجال من بكر
محادثة النساء ومجالستهن فمن بكر من النساء بل من غالطة الرجال لذلك فسمي به من يخدم
من النساء لان شانه ذلك فالاضافة بيانية وكونه بمعنى الخادم وكون زيد النساء
والحاجة الى الصاقه لما سميت بذلك قليلا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة عن
معنى كلامه وبيان ما يحققه وقال الازهري المريم المراة التي لا تجالس
الرجال وكانه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من
ارجوزة مدح بها السفاح وبعده

* وقبله يعرف الربع المحيل ارسمه * عفت عوافيه وطال قديمه *

وضليل كشريف بالغة ضلال صفة زيد والتقدم الندم فاعل ضليل على الاسناد

المجازي

المجازي كنهاره صايم **قوله** ودونه مفعل اذا لم يثبت فعيل هو اما غير عربي عربته العرب بين
بعد ما كان بمعنى الخادم او العابدة وتقله لمعنى يناسبه كما مر او مشترك بين اللسانين
ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فحينئذ مفعل كافعل كان فعيل بالفتح
لم يثبت في الابنية او نادر ان قلنا به كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال انه مما فات
سيبويه ومنه صميد للصلب واسروضم وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين
على القول باصالة ميمه ومنمياً بالقصر وهي المراة التي لا تحيض او لا تدي لها وقال ابن
جني صميد وعشير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان مفعل فهو ايضا على خلاف
القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء الى الراء وقلبها الفا نحو ساع وللكنه شذ
كما شذ مديين ومزيد واذا كان من بدر مريم المخضرم بالنفي فالقياس كسر
ياءه ايضا والابد النفع ومنه اخذ ابد على فعل وابد على افعل **قوله** بالروح القدسية
لتولك حاتم الجود يعني ان الاصل ذلك للمضيف الروح الى القدس تنبيها على
زيادة الاختصاص به لان من شان الصفة التي الى الموصوف فاذا اضيف اليها
يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيزيد معنى الاختصاص لحاتم الجود باضافة
الموصوف الى صفته بالغة في ثبوته له او اختصاصه به واشتهاره والاضافة
معنوية بعد تنكير العلم وبدونه عند الرضي ولبير المعنى ان الجود يعني الجواد بالغة
والموصوف مضافا الى صفته كما توهم والقدس التقديس ومعناه التطهير وروح
القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل نزله روح القدس لانه نزل به
بالقرآن والوحي الذي نطهر به النفوس من دنس العيوب والروح اذا اطلق على جبريل
عليه الصلاة والسلام لا يونث وبمعناه المعروف يذكر ويونث وخطيئة القدس الجنية
وقيل الشريفة **قوله** روح عيسى عليه الصلاة والسلام الخ اما طهارته من دنس الشيطان
فباتي تحقيقه في آل عمران واما كرامته على الله وتعظيمه باضافته اليه فظاهر والمراد
بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث الناس التي تحيض ومن لم تحض قط كما ورد به
الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه اطلق على الوحي الذي به الحياة الابدية واطلاقه
على الاسم الاعظم لانه كالروح في احياء الموتى والاسم الاعظم فيه كالسر لعلل الوثوق تفضي اليه
والقدس بضم الدال وتسكن وبها قرئ **قوله** هوى بالكسر هوي اذا احب الخ فهو
من الحيين كعلم يعلم ومصدره هوي بالقصر ومن الشذوذ من باب ضرب ومصدره
الهوي بالضم واصله فعول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح اشعار
هذيل معنى هوى انقض انقضاض البحر والطائر وكان الاصمعي يقول هوت
العقاب اذا انقضت لغير الصيد وامرت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم
انه يقال هوي يهوي هويا بفتح الهاء اذا كان الهبوط من اعلا الى اسفل قال

* هوي الدلو اسلم الرشا * وهوي يهوي هويا بضم الهاء اذا كانت من اسفل
الى اعلا قال ابو كبير * واذا رميت به الفجاج رايته * يهوي مخارمها هوي الاجدل

والهوي المحبوب ويكون في الخير وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني ذكره الكوفيون قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به الخ قال ابن هشام رحمه الله في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات الاستفهام لها تمام الصدر فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو او الفاء او ثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير واذا تأخرت عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك هنا ذكره سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينه وبين العاطف وردوه بانه تقدير بما لا حاجة اليه وانه لا يأتي في كل موضع وان الزمخشري خالف نفسه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري عرف انه قول متى يصل الى العنقود قال الشارح المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها الا مقدرا بعدها بدليل انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والعطف يحملها في بعض المواضع على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام وساق الكلام وكأنه يلزم بطلان صدارة الهمزة اذا تقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معنا ما بصونه غاية الامر انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار حكم الثاني مع الاول او لتوجه بعدي متراخيا او غير متراخ وهذا مراد من قال انها متحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار او التقرير اي متحمة على المعطوف من بدء بعد اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة اتبي ومعنى كلام المصنف رحمه الله ان قوله تعالى كلما جاءكم نسب عن قوله تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء عليه والتقدير نحن انعمنا عليكم بجعلكم انبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب لتذكروا تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا الخ كقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب لتعليمهم فيما يجب عليهم واذا لم تعطف على ما قبلها بل على مقدر هو في مسألتنا والتقدير افعلتم ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم اما عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير واما غيره مثل الكفر بالنعمة واستحقاق العذاب فيكون لمجموعة التعقيب قوله والفاء للسببية او للتفصيل الخ ان ما ذكر تان شكا رهم عن اتباعهم واد اريد باستكبارهم التكذيب بفعل ما لا يليق فهو تفصيل له والا ولي ان يقال فريقا كذبتم وفريقا تقتلون بعني قتل اباؤكم فاسند اليهم للرضى به والنهي وذمتهم به وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لصورتها لفظاعتها واستعظامها واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه ان من قبيل الشاكلة للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفواصل مما لا يوجد في كتب العربية لكنه لا يبعد عن الاعتبار قوله او للدلالة على انكم بعد الخ اي بعد ما مضى والمراد الان قبل وقوله تقتلون تغليب لقتل محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق ولم

تقدم الهمزة على العاطف بالفاء والواو وثم

سعد

زجاج

عصام

مخصوصا وقوله لو لا اني اعصمه يدل على انه اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهي تكلف لا حاجة اليه لانه عليه الصلاة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح اعتبار التشابه بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه ان قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم لنزل مرتبة الزنا لم يكن وقت نزول الآية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة واكله منها مذكورة في الصحيحين وسنن ابي داود في المحوذين قوله مغشاة بالغطية خلقته فتوجع اغلف وسكونه على الاصل كاحمر وحمر وهو ذو الغلفة الذي لم يختن ويقال اقلفه وقلفه ايضا والمعنى ان قلوبنا لا يصل اليها ما تقول لو فتحتها لانها سمعت منه فلا تلتفت عليه وهذا كقوله وقالوا اقلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه او اصله غلف بضم اللام جمع غلاف كلتاب وكتب فسكن للتخفيف وقوي في الاصل في الشواذ والمراد انها اوعية للعلم الملوءة بمثله فلا تعي ما تقول لانه ليس من العلوم او انها منه ولكن لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يكفي فالتفاسير ثلاثة وقول بل لعنهم الله الخ رده والمصرح به الله على التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله لهم علمه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وانه بفعله تعالى واحد انه فهم وقد غير عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبقية كلامه ظاهر قوله ايمانا قليلا الخ وما مر بيد لتأكيد معنى القلة لا نافية لان ما نافية حيزها لا يتقدم ولانه وان كان معنى لا يوسف قليلا افضل عن الكثير لكن رب يوم لا يسلم مع التقدير انهم لا يوسفون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها وانما يجعل قليلا من صفة الاحيان كافي قليلا ما يشكرون لانهم لم يوسفوا قط نعم اذا كانت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد يوجد في قليلا ان يكون حالا اي يوسفون حال كونهم جميعا قليلا اي الومن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجود كون ما نافية ايضا بناء على جواز تقدم ما في حيز ما عليها وهو مذهب الكوفيين وانتصاب المصدرية على ان المصدر فاعل قليلا اي قليلا ايمانهم فلا نه لا ناصب لقليلا بخلافه في قوله تعالى كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولو قدر كانوا في الصحو للزم خلاف الظاهر واما كونه منصوبا للزمان فيجوزه السهيلي وقال انه صفة لزمان محذوف اي فريقا زمانا قليلا ما يوسفون وهو كقوله اسنا بالذي انزل على الذين اسنوا وجه النهار واكفروا آخره واما قوله انه يحتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فكيف لانه يصير المعنى يوسفون زمانا معدوما ولا محصل له قوله وقيل اراد بالقلة العدم ضعيفة لانه خلاف الظاهر وقال ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صح لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع في صفته او هيئته انتفاء ذلك المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملوا ما على ذلك ليس بصحيح وربما قال به الواقدي قبل الزمخشري فانه قال اي لا قليلا

سعد

سيد

ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا قلت ما ذكره ابو حيان
قوي من حيث الدليل فانه لا معنى لتاكيد الفعل بمصدر منفي ولا نظير له قوله مصدقا
لما معهم من كتابهم الخ لم يجعل ما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر انه اقوى لالزامهم
لان القران معجز دال باعجازه على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على انه صدق
وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال ان الظرف
لغو متعلق بجاء ولو جعل حالا من الضمير المستقر في الظرف لكان اقرب واما ما قيل
ان تقييد المجي بالحال انسب فلا وجه له وجعل جواب لما محذوفا وهو مختار الزجاج
وتقديره كفروا او كذبوا به واستهانوا بمجيئه وذهب الفراء ان لما الثانية مع جوابها
جواب للاولى وضعف بان الفاء لا تقع في جواب لما ولو جوز وقوعها زائدة فلما
لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد اكرمتك وذهب المبرد الى ان كفروا
جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفاء مانعة منه وفيه
نظر وقيل انه جواب لهما واما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد
قوله يستفتحون اي يستنصرون الخ اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح
الباب ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا قيل فتاح
بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع واقفالها عما ظفر به والاستفتاح
طلب الفتح والنصر واصله في المدن ونحوها ثم عم فيستفتحون بمعنى يستنصرون
على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم اي يطلبون من الله ان ينصرهم به قال تعالى
ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى السدي رحمه الله انهم كانوا اذا اشتد
الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التوراة ووضعوا ايديهم على موضع ذكر النبي
صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسئلك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه
في اخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب او هو بمعنى
يفتحون اي يعرفون من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كانهم فتحوا
بعد طلبه من انفسهم والشي بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا
من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح كقولهم استعجل كانه طلب العجلة من نفسه
وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا
نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لا يسمع بمجرد التشهي وما
عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكفروا به اي جحدوه مع علمهم به وهذا ابلغ
في ذمهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم وكفرهم بما جاء من عند الله
كفر بمن جاء به ايضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة كانوا يستفتحون حال بتقدير
قد قوله فتكون اللام للعهد ويجوز الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف
للعهد لتقدم ذكرهم او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اول
داخل لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت

الكافرين

الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي رحمه الله
واطال فيه وفيه تامل لان المكني عنه من افراد المعنى الحقيقي والجواب ان المراد هم
بخصوصهم وليس للعام دلالة على بعض افراده بخصوصه فادعى انهم متى ذكروا الكفر
خطروا بالبال كما يقال لمن تذم لم ار قبيحا الا تذكرتك ونحوه قوله
اذا الله لم يسق الا الكرام فسقى وجوه بني حنبل وهو دقيق والتعبير
بالمظهر للدلالة على ان وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من اسلم وفيه نظر
قوله ما نكرة بمعنى شي الخ وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى
باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه
المص رحمه الله وهو استعارة كما مر او هو بمعناه المشهور بناء على ظنهم او دعواهم وقيل انه الصواب
لانه كيف يدعي انهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا مخالفة الحق
كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لانه لا يشتري
به الانفس ولعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به ابو حيان او ظنوا انهم خلصوا انفسهم فكانهم
اشتروها والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص وللنحاة في بئسما ونعما كلام
طويل فذهب الفراء الى ان ما وبئس شي واحد كحبذا فلا محل لما وذهب الاخفش الى انها في محل
نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود لما كما مر والمخصوص
ان يكفروا والتاويل بالمصدر والتقدير بئس هو شيا اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا
حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدل من المحذوف او
خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي ان ما تمييز وبعدها ما اخرى
موصولة مقدرة واشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيا الذي
اشتروا الخ وان يكفروا خبر مبتدا مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى ان ما في محل رفع
وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف اي شي اشتروا وذهب بعضهم
الى ان ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية
والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف
وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملة وجوه الاعراب فيها قوله هو المخصوص بالذم قيل
هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا انفسهم واستبدلوها به ليس كفرهم
في المستقبل وقيل انه مما يقضي منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين ان يكون المخصوص
بالذم المناط فيه هو العاقبة فما باعوا به انفسهم او شروها باعتقادهم هو كفرهم الذي
يكون لهم في الخاتمة قوله طلبا لما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي الذي
هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون البغي بمعنى الظلم كذا قاله المحقق لكنه
قدم ما اخره الزمخشري ولكل وجه واورد عليه ان بغى بمعنى حسد مصدره البغي
وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمص والزمخشري لم
يصيبا في الجمع بين البغاء والبغي هنا والمص رحمه الله زاد فقدم الطلب على الحسد بحيث
لم يبق احتمال لجعله تفسيرا له اقول كون البغي بمعنى الطلب مطلقا او تجاوز الحد

عصام

وقف على جملة وجوه الاعراب في بئسما اشتروا

م

سعد

عصام

على ان م

سعد

في جميع معانيه ما اشار اليه اهل اللغة كالراغب وغيره لكن انواعه تختلف ففي طلب زوال
النعم هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور واشير باختلاف
المصدر الى اختلاف انواعه ومثله كثير يعرف من تتبع اللغة والذي غر في ذلك
ظاهر كلام التيسير من غير معان للنظر فيه **قوله** علة بكفروا دون اشتروا والفصل رد
لما في الكشاف من جعله علة لاشتروا وبانه يلزم عليه الفصل بينه وبين المعلل باجنبي
وهو المخصوص بالذم لانه مبتدأ وهو اجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة وردّه
صاحب الكشف بان المعنى على ذم الكفر الذي ادرج على الايمان بعينه على ذم الكفر المعلل
بالبغي واما الفصل فليس بامر اجنبي وبيان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا
بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف
به بيس الفاعل والقول بان المعنى على ذم بما عوابه انفسهم حسدا وهو الكفر على
ذم بما عوابه انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم انتهى واما الجواب بان المميز والممتز
والصفة والموصوف كالشيء الواحد فلا فصل باجنبي وان ايثار الكفر بغيا
وعنادا ادخل في الذم في ايثار الكفر الناشي من البغي اذ لا يتعين حينئذ كون
الايثار عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخف به استحقاق الذم فالكفر واضح وحديث
التحكم مضمحل لاحتمال ان الكفر ليس حسدا بل كامر اخر كما اعتاد ان دينهم لم ينسخ
فخالف المعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبي اذا كان المخصوص مبتدأ
وسيأتي خبره اما لو كان خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فيه فلا
واما القول بانه علة لاشتروا ويعضده كلام اخر لا يصلح للجواب كما توهم وبهم
من اعرب بغيا حالا ومفعولا مطلقا لفعل مقدر وان يترجح جوز فيه ان يكون
مفعولا من اجله للبغي وان يكون على اسقاط الخافض المتعلق بغيا اي على ان
واشار المصنف رحمه الله الى تعليقه به بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتداء
صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله وهو الوحي **قوله** فباؤا بغضب الخ
في الكشاف فصاروا احقاء بغضب متراد فانهم كفروا بنبيي الحق صلى الله عليه وسلم
وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام
وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا
الى سافته وفيه دلالة على تضاعف الجريمة على قوله بغيا فصح استحقاق تراد في الغضب
وهذا اختار الوجه الاول في جعة استحقاق تراد في الغضب وقوله بغضب
حال اي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا بناء على تغاير الغضبين كما يبنوه
وقيل هما واحد وفصل عليه انه فعلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم باؤ
لان معناه صاروا احقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق
والكفر واضح وايضا انه يقتضي دخول باؤا في صلة ما او صفته وفيه مع التحمل
على ما ذكر باؤا اي صاروا احقاء بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب كما سيرد في تفسير باؤا

بغضب

تقييد اوصفة ابن كمال

خسرو

بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية وهذا الحكم على طرف الثمام اما الاول فلان باؤا بمعناه لم
لا استحق والاستحقاق انما فهم فيما مر من الباء وهنا من الفاء فالعلة بما المعتبر من العلة
الثاني فلان المعتب بالعلم الاحتجاج اي رابط فيما بل يكفي في احدهما كما ذكروه في الذي يطير
الذباب فيغضب زيد ولا تحل في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المتراد ف
قوله للكفر والحسد بيان للغضبين الماضي بين ما قبله لترتبه على جميع ما مر ومن غفل
عن هذا قال انه سلم لما اختاره من كون بغيا علة بكفروا دون اشتروا والمحقق
الزمخشري انه بعد جعله علة اشتروا قال هنا لانهم كفروا بنبيي الحق صلى الله عليه وسلم وبغوا
عليه وهو برهان قاطع على قوة ما اختاره المصرح به ومضمونه وجه به والعجب
من ابن اتته فان هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع على ما قبله فيما يفيد تخصيص من غير
ملاحظة للغلبة السابقة مع ان المشتري غير الكفر فان المخصوص مدرج فيه والاختلاف
السابق ليس الا مر لفظي كامر **قوله** مميز يراد به الخ تمييز اسم فاعل اصله مميز
فاعل وقوله يراد به اشارة الى انه اسناد مجازي للسبب كما مر وتقديم الخبر على المبتدأ
الموصوفة المقتضي للاختصاص يقتضي ان اهانة العذاب للكفار لا للعصاة لان
لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القرآن واما قوله من يدخل النار فقد اخزيته
فالمراد به الغضبة بالدخول وهو غير هذا **قوله** بهم اللب المغلة باسرها الخ فيه دلالة
على ان ما بمعنى الذي تفيد العموم لانه يقابل امرهم ان يوسنوا بما انزل الله فلما اسنوا البعض
دون البعض ذمهم على ذلك فلو لا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر **قوله** حال من الضمير
اما بتقدير وهم يكفرون او بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري
كامر ولم يجعله معطوفا على ما قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال والاستقبال
لان الحال ادخل في ردّ بغيهم اي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه **قوله**
ودوراءه الاصل معدراح في الموازنة للامدي رحمه الله ودراليت من الاضداد اذا
هو من الوراء والاستدبار فاستعير عنك وهو وراء خلفا كان او قدما اما اذا لم تره ولم تشاهده
فما اذا اية فلا يكون وراك وانما قال لبيد

البس وراي ان تراخت منيتي ... لزوم العصا تحني عليّ الاصابع

يعني اليس امامي لانه قال قبل اذ يشاهده ولذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ
كل سفينة غصبا الاية قالوا انه كان امامهم وصلح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه
انتهى وهذا لا ينافي قول المصنف رحمه الله ولذلك عد من الاضداد لان معناه انه لما
اطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد منذ استعمل على عادة اهل اللغة وان كان بمعنى
يعني شامل لهما لانه مصدر بمعنى الستر فيهما للنه قد يستعمل بمعنى الستر وقد يستعمل
بمعنى المنع ولذا قال في القاموس هو من الاضداد اولا وقيل انه يضاف الى الفاعل
مطلقا لان الرجل يواري باخلفه على من هو قدامه وما قدامه على من هو خلفه **قوله**
الخ الغضب الاول وباؤا الخ في البر المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب
على الحال والعامل في قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقاء ان يكون

العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اي بالذي استقر وراءه وهو الحق انهى وتابعه بعض
المتاخرين فقال الحق المعروف بالحقيقة الحقيق بان يحصر باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل
يلفرون واعترض بان صاحب ما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منها ومن
الناس من اجاب عنه بان الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذي الحال
نحو جاء زيد والشمس طالعة اي مقارنا الطلوع وهذا ضعيف ايضا اذ التقدير يكفرون
بغيره مقارنين لحقيقته ومعترفين بها والحصر من بعد الخبر غافل ايضا ان بعد قا
حال من هنه وهي من جملة ما هم فيه ضمير لم يضا ولكن لتاخره وتقدم ضمير منها
تبادر ارتباط الحال لهم ولا يخفى انه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع
فلا بد للعدول عن الظاهر من مقتض وذلك ان تقول انه اذا كان حالا من الواو ويكون
المعنى وهم مقارنون لحقيته اي عالمون بها كقوله قد تبين الخ وهو ابلغ في الذم
من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان قوله بعد ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقران
والحال انه حق مصدق لما اسلفوا به ينافيه وقوله والمراد به القران قيل
الظاهر ان يقول القران والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضاء المقام
اذ هو الذي علم لنا تصديقه له وقال شارح المحقق وهو الحق حال مما وراءه وتعريف
الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل يعني انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق
كتابهم ولولا الحال لعنى بمصدقا لم يستفد الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو حق ايضا وقيل
الاحسن ان يقال الحصر بل اللام للاشعار بانه مسلم الاتصاف بالحقية معروف به كقوله
وهو الملك العبد كما مر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقران لان الانجيل حق مصدق
للتوراة واما ذكر الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقران قوله حال مؤكدة الخ الان
كتب الله تعالى يصدق بعضها البعض لا انه لا يشتمل ومواقفته للتوراة
نزوله على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقران انما
يستلزم الكفر بما يصدقه ان لو كفروا به وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام
الله واعتقدوا بانه فيه الصادق والكاذب فلا قوله فلم تقتلون انبياء الله الخ الفاء
جواب شرط مقدر اي ان كنتم امنتم فلم الخ وما استفهامية حذف الفها وحذف من الاول
الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك وقيل انه جواب الشرط المذكور ينافيه
على جواز تقديمه واما كون ما نافية فخلاف الظاهر وتقتلون مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبي
رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا
عليه لقول الخطيئة شهد الخطية يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالعذر
فشهد بمعنى يشهد وهذا اصوب مما قيل فان قلت المدعون هم اليهود الحاضرون
والقاتلون للانبياء عليهم الصلاة والسلام من قبل هم الماضون على ان تعقيد المضارع
بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هي حكاية للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون
ومعنى يؤمن بما انزل علينا جنس اليهود من الحاضرين والماضين فانهم ايانا لهم
وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بان المعنى
فلم تقتلون بقتلهم الان وفي تعلق من قبل بتقتلون بعد بعد بتوعد لما فيه من ان

ابو السعود

سعد

حكاية

حكاية الحال مع قوله من قبل لا تنسى واما النبوة التي ذكرت فغير مسلمة لتعلقه بالقتل بالرضى
ومن الناس من جوز حمل كلام المصنف رحمه الله على هذا وفيه نظر وحينئذ ففي الكلام تغليبان
تغليب الحاضرين على ابائهم في الخطاب وتغليب ابائهم عليهم في اسناد القتل فتامله وفي
قوله عارفون عليه مآخذ من الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكر قوله الايات التسع في
التيسير هي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق
البحر وتنجير الحاجر الحجر وقاله الحسن في الاسراء ايضا وقيل الاظهر ان يراد بالبينات
الدلايل الدالة على الوحدانية قوله ثم اتخذتم العجل فصل لفظ ثم ابلغ من الواو
في التفريع لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وذلك
اعظم ذنبا وقوله الغايبين اي ذهب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف
وقد يتعدى اتخذ لواحد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا قوله بعد مجيء موسى عليه الصلاة
والسلام الخ قد مر ما فيه ثم انه اورد عليه انه كان الظاهر ان يكون المراد بمجيئه بالبينا
انه مشكل من حيث ان تنجير الحاجر وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا انسب لحمله
على المجيء من الطور والقول بان قوله الى الطور متعلق بالمصدر بين على سبيل التنازع لا يلا
بالمعاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف لعدم الصحة ولا فرق بين المجيء الى الطور والذهاب
اليه وانما الفرق بين المجيء منه والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فامر صعب قول
اذ اجل يجيء على مجيئه بالبينات لا يلزم ان يكون المراد مجيئه بل بخبر ما وقع منه
مع انه لو تعين فليس ان تعني اذ تعلم ذلك فيما نقل عن التيسير قوله قال يعني اتخذتم
العجل ظالمين الخ فصل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت
بين كلامين متصلين معنى والتذييل ما يولد به تمام الكلام ومنهم من جوز
الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون
اعتراضا ان الحال لبيان هيئة العمل والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثم قال
في الحال وانتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم
اي استمر تم عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون
لتخصيص العام والمعترضة بما اعترضت فيه والية الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم
وفي الكشف التحقيق ان الاعتراض اذا كان سبيل الكبرى من الاولى كانه يكون
تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم
يقتضي ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اول عالم واخرها فحينئذ يلزم
التكرار قلت دلالة على هذا الشمول غير بينة اللهم الا ان يؤخذ من معنى
الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فاية الاعتراض فالوجه
ان يقال ان جعل الاتخاذ في الحقيقة نحو اتخذت خاتما فظاهر ان الحال هي ان الاتخاذ لا
يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته والحمل على انه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر
لفظ المصنف رحمه الله تعسف وانتم ظالمون جار مجرى القرينة الدالة على التجوز وفيه

تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وابهام مبالغة من حيث
ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها لم يترك شيا من الظلم
حيث لم يقل ظالمون فيه فهذا ينصر قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل عند المص رحمه الله
من اقسام الاعتراض انتهى وقول المص اتخذوا العجل ظالمين بعبادته من غير ذكر الها
يحتمل انه اشارة الى ان غير الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقي لما مر وقوله اي الها
فيما مضى بيان لوجه اخر او لمحصل المعنى فمن قال لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما
بمعنى صنعه وعمله لكانت فايدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا حال
كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المص رحمه الله وهو
المناسب للمقام ففايدته زيادة التوبيخ ومن بين وجه كونه حالا على جعل اتخذتم
متعديا الى واحد فقد سهى وغفل عن قول المص اي الها فانه صريح في القطع بان
اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يات بشي ثم انه على الحالية ايضا لو فسر بانكم من عادتكم
الظلم ووضع الشي في غير موضعه لكان ابلغ ولا ادري لم عدلوا عنه واما تخيل انه
يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا فتامل قوله وسياق الاية الخ اي كما ان سياق
ما قبلها كذلك فانه مما يخالف دعوى الايمان وقوله والتنبيه الخ لانهم كما كفروا
بمحمد ومعجزاته كفرت اسلافهم بمعجزات موسى عليه الصلاة والسلام فليس هذا ببدع
منهم وكذا رفع الطور اشارة الى انهم لا يومنون اختيارا كابايهم وكانه لم يرتض ما في
الكشاف من كرر ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى يعني واشربوا في
قلوبهم الخ قوله خذوا ما اتيناكم بقوة واسمعوا الخ اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر
فيه سمعنا فقط او لا نسمع قال في الكشاف فان قلت كيف طابق جوابهم
قلت طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة
فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني المامور به ليس مطلق السماع على سماع مراد به
القبول كقوله سمع الله لمن حمده وقال دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله
يسمع ما اقول فاجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بنا على انهم اجابوا بهذا اللفظ
كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد
زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر قوله تداخلهم حبه الخ لما كان
المعنى ان حبه والميل اليه تمكن منهم عبر عنه بالاشراب وهو من شرب الثوب الصبغ
وشربه به فيقال هو شرب بحمرة لان الصبغ يوثر في ظاهره وباطنه حتى كانه شربه
او من اشربت البعير شددته بحبل في عنقه قال

تفلفل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل اشربتني ما لم اشرب اي ادعيت علي ما لم افعل وقيل سمعنا جواب اسمعوا
وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد
انتقاش صورته في قلوبهم فياباه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل
العجل تفسير مشربا ابلغ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى عليه الصلاة والسلام برد

العجل

ابن كمال

حمزه

العجل بمبرد وجعل برادته في ما وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا
وان نقل عن السدي رحمه الله بعيد قوله بيان لمكان الاشراب الخ دفع لما يتوهم على تقدير المضاف
انه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان محله
وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات لا ان القلوب هي المشربة كما ان البطون ليست
هي الاكلة قوله مجسمة وحلولية وفي نسخة او حلولية وقيل انه سهو لان القول بالتجسيم لا يكفي
بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الها
وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض التفاسير
يبعد من جم غفير من العقلا ان يعتقدوا عجلا صنعوه على هيئة البهايم الها مع انهم راوا
ما راوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى عليه الصلاة والسلام فلعل السامري القى
اليهم ان موسى عليه الصلاة والسلام له طلسمات يفعل بها ما يفعل فروج عليهم ذلك
واطمعهم في ان يصيروا مثله وهذا ليس بشي مع ما ترى من عبدة الاصنام وقوله بيسما
الخ قد مر ما يبينه قوله ايمانكم في الكشاف واضافة الامر الى ايمانكم تهكم يعني اسناده اليه
تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم
تحقيرا واستر ذالا ودلالة على ان مثل هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم
وليس المراد انه استعارة تهكمية فليتامل كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم بما في التوراة
انها على طريقة التهكم المعروفة بل سيق على مدعاهم واسند اليه الامر والايمان انما يامر
ويدعوا الى عبادة من هو غاية في العلم والحكمة فالاخبار بان ايمانهم يامر بعبادة ما هو
في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزا سوا جعل يامر به بمعنى يدعوا اليه او لا وسوا
قصد السبب الباعث مجازا كما يتوهم او لا كما هو الحق قوله تقرير للقدح الخ يعني ليس الشك
من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال القايل او لاستحالته عليه تعالى ان
اعتبر حال الامر وان المعنى قل لهم عني فليس بوهم كما توهم اذ هو للتشكيك ان قيل
بانه قد يراعى في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر او انه من ارخا العنان والغرض لقيام
الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مومنين بها
فبيس ما امركم به ايمانكم اي فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فاذا
لستم مومنين اي لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وقوله فبيسما اشارة الى ان الجواب مقدر
بدلالة ما قبله لا ان المقدم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بد له من الفا
وادعا حذفها تعسف قوله ان كانت لكم الدار الاخرة الخ الدار الاخرة هنا الجنة قال الراغب
الخالص كالصافي الا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه
ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخلوص ولام الاختصاص تقتضي انفرادهم
بها وقد فسره الراغب بالافراد ايضا فقوله خاصة بمعنى خالصة لكم ومن دون الناس موكد
له لما قال ابو حيان انه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال
هذا لي دونك او من دونك اي لا حق لك فيه وقد ياتي في غير هذا للانتقاض في المنزل

ابن كمال

ابن كمال

او المكان او المقدار فمن اعترض على المص رحمه الله بان كلامه يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة
وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة اي ذات اختصاص فالصيغة للنسبة والا
فالظاهر مخصوصة والذي في اللغة الخاصة خلاف العامة **قوله** على الحال من الدار والخبر
لكم بنا على مجي الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بنا على انه ليس بفاعل
جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح الكشاف ولما كانوا من
الناس فسره بسائرهم اي باقيهم من عداهم فاطلق الجنس واريد بعضهم او اللام للعهد والمراد
المسلمون او من عداهم **قوله** لان من ايقن الخ قيل عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة
فان المتيقن لهم انه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما ان يتيقن ان المسلمين
دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقال
المراد بقوله ان كنتم صادقين الصدق في دعوى انهم ابناء الله واحباؤه فان من اعتقد ذلك
يامن العذاب وهذا ايضا غير متجه اذ لم يجز لما ذكره ذكر ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي
ان يعتبر خالصة بانها خالصة من الكدر والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال
اشتاقها وقد يتعدى بالى وقيل بتضمين النزاع وقوله احب التخلص قال الراغب المحبة
داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل
اليه ولا طريق له سوى الموت فيتمنى لذلك **قوله** كما قال علي رضي الله عنه لا ابالي
اسقطت على الموت او سقط الموت علي اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي
الكشاف ان عليا رضي الله عنه طاف بين الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا ترى
المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع
الابرار خفق علي رضي الله عنه نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن ابي
طالب اتخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المؤمنين فقال اسكت يا ابن اخي فان
عمك لا يبالي اوقع على الموت ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه وقد اخبر به
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى فلا يقال انه حينئذ لا يناسب المقام
لان عدم مبالاته رضي الله عنه ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه رضي الله عنه انه
لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته لاسبابه المقتضية اليه مع علمه
بها وسقوط الموت عليه مفاجاته له **قوله** فقال عمار رضي الله بصفين الخ صفين
بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت
وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في سنة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية
رضي الله عنه وفيها استشهد عمار بن ياسر الصحابي رضي الله عنه وكان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتلك الفئة الباغية فقال ذلك في وقت الحرب
لانه علم انه يستشهد وتلاقى روحه في حظيرة القدس النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان
العيماني وهو محتضر يشاهد الموت جاء حبيب اي الموت وقيل اراد لقاء الله على
فاقة اي احتياجي اليه ثم قال لا افلح من ندم يريد الى بمنيته فلما جاء ما ندمت
فعمم وقال لا افلح من ندم الخ وهذا يحتمل الدعاء ايضا قال ابو الحسن تقول العرب

لا افلح

لا افلح من ندم يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله
سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لا من سيما وهو لم يسمع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركه
فيها غيره يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة كيف وهم
معترفون بان ادم ونوح وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة **قوله** ولن يتمنوه ابدا
الخ ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بان لن للتابيد وان قيل به والمراد الاستغراق
لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا ينافي
ذلك تمنيهم له في النار اذ نادوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية
قوله ولما كانت اليد العاملة الخ اختصاص اليد بالانسان المراد به انها على وجه مخصوص من القدرة
على العمل بها من غير يد تنبيها بالوطي عليها فلا يرد عليه ان للبهائم يدا وللقرد يد كيد الانسان
في الاكل واليه اشار بقوله عامة صنايعه فلا يرد على ما فسر به ولقد كرمنا بني ادم من الاكل
باليد انه يوجد في القرد ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة لتسببها عنها وفي
القدرة لذلك وان اطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت بيدي وتطلق
على الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي انفسكم وفي كونه من اطلاق الجزء
على الكل كلام سياتي وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي
وهو المراد هنا قال الواحدي بما قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الى اليد
لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها
مدخل وظاهر كلام المص رحمه الله يخالفه ولذلك اعترض عليه وما موصولة عائدها مقدر
او مصدرية وايديهم فاعل مقدر رفعه **قوله** اخبار بالغيب الخ قيل وفيها ايضا
دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني
قوله فان التمني ليس من عمل القلب الخ دفع لما يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن
ان يعلم انه لم يتمن احد اذ هو امر قلبي لا يطلع عليه بانه ليس امرا قلبيا بل هو ان يقول
ليت ونحوه مما يؤدي مؤداه وليسلم انه امر قلبي فهذا مذكور على طريق المحاجة واظهاره
للمعجزة فلا يدفع الا بالاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامراته انت طالق ان شئت
او احببت فانه يعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله وان كان بالقلب وهذا على التسليم
فلا يرد عليه ان التمني محبة حصول الشيء كما صرح به المحققون ولا انه يعارض قوله في تفسير
الا اماني الامنية ما يقدر في النفس كما مر **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه
البيهقي رحمه الله في الدلائل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا
بلفظ لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه واخرجه الترمذي والبخاري عن ابن عباس
رضي الله عنهما مرفوعا ولفظه لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود
في جميع الاعصار وهو المشهور الموافق لظاهر النظم واخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي
الله عنهما موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي على وجه الارض يهودي الا مات وهذا
يدل على تخصيصه بعصره صلى الله عليه وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون
وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق وقوف الطعام والشراب

في الخلق بحيث لا يجري وعند الون لا يجري للانسان ريق فجعل عبارة عند فان قيل
لا وجه لاصل السوال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ولا شك في خبره قلنا القصد الى
اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت انه كلامه تعالى فلو اثبت صدقه
بكونه كلامه تعالى لكان مصادرة فان قيل عدم تمنيهم الموت الى الابد لا يدل
على عدم تمنيهم ابدا قلنا الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا فيه نظر لدى
التهديد اقامة الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان
هودا قوله من وجد بعقله الخ لان الوجدان يكون بالاحساس كبعيد يوجد ويالعقل
والعلم فيتعدى لواحد كعرف وكاشين لعلم فقوله الجاري صفة بعيد وتنكير الحياة لانه
اريد بها فرد اي فرد نوعي وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتحقير اي الحياة الدنيا وهو
المطابق لقراءة ابي رضي الله عنه بالتعريف لانه للمعهود المعروف منها وقال ابو حيان انه
على تقدير مضاف او صفة اي بطول حياة او حياة طويلة ولم يقدر ليصح المعنى بان يكونوا
احرص على اي معمر ارادوا فليسا فليف بغيره بقوله ومعنى كاهم هو والحرص اي لفظا هم وهو
الضمير المتصل ولفظ احرص وفي نسخة هم احرص بدون واو على الحكاية بنصب احرص وقد
وهم قوله يعود على المعنى الخ يعني لما كان لا فعل كالات من الاضافة ومن الجر المفضل
عليه يعود عطف الحالة الثانية على الاولى لتوهم انه وارد عليه وقيل على قوله لاحرص من الناس
الاولى احرص منه في الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف يعمر ومن فانه غير ولا يرد
ترى الى صحة قولنا زيد افضل من الخير ولا يقال افضل الخ انتهى واجيب بان مدعى
من التفصيلية بجواز ان يكون كلا كما قال صاحب الاقليد لقولنا زيد افضل من القوم بحذف
من وتضعيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر قوله واراد هم بالذكر الخ يعني انهم واطنوا
على خلاف مدعاهم قوله ويجوز ان يراد احرص من الذين اشركوا الخ يعني حذف افعل المعطوف على
الاول ودل عليه بذكر متعلقه والوجه الثالث ان يكون الجار والمجرور خبرا مقدما
لمبتدا محذوف وجملة يود صفة والموصوف اذا كان بعض اسم مجرور من في مقدم
عليه نظيره حذف في يعرفون ما اقام اي فريق طعن وفريق اقام وعلى الاول المراد
بالذين اشركوا المشركون المعروفون من غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى الثاني اليهود كما
مر لقولهم عزير ابن الله واما ضرع به ليربط الكلام بعضه ببعض والهاء على
هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلى ما قبله مستانفة لا محل لها من الاعراب واما الفرق
بان من الناس مبتدا الثاني بيانه بعض الناس فغير ظاهر قوله حكاية لودادهم
ولو بمعنى ليت اي حكاية له بمودادهم وان لم يقل ودوا ولا وجه في معناه لانه فعل قلبي
يصدر عنه الاقوال فيؤول بما يقال وكان الظاهر ان يقول وهذا بناء على ان لو التي
للتمني ليست مصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية
ولو للتمني مذهب ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى التمني

وقال

وقال ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجيء بمعنى التمني نحو لو تاتيني
فتحدثني بالنصب ان اراد ان الاصل ودودت لو تاتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة
لو عليه فاشبهت ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها في وضع للتمني
كليت فممنوع وقوله لتوله يود اذا اي هو لمشاكلة ذلك وشه تعلم ان التجوز في الكلمة قد
يكون في الهيئة فقط وقد مر تنظيره قوله لقولك حلفت بالله لتفعلن كان الاصل لافعلن
لكن لما كان حلفت ماضيا جاء ما بعده على تبعيته فاعلم في البديع اعلم انك اذا اخبرت عن تمني حلف
فلك فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته
ليتومن والثاني ان تاتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتومن كانك قلت
له لتومن والثالث ان تاتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفت لاومن وشه في العلم تعالى قالوا
تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كانوا تقاسموا امرا لم يجز فيه الا
الياء لانه ليس بغائب انتهى قوله الضمير لاحدهم الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم ولم يذكر خبره
في محل نصب ان كانت ما مجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر والتقدير
فاعل اسم الفاعل او راجع للتعمير المفهوم من يعمر ان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل
بين البدل والمبدل والابدل من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله او ما الخ او ليكون ضمير
التعمير وهو عائد على ان يعمر المبدل وفي مثله يعود الضمير على المتاخر لفظا ورتبة وهو
معنى قوله او منهم الخ والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان ذاك مفسر شيء متقدم معنى
من الفعل وهنا مفسر بالبدل وفيه خلاف تقدم وقد يجوز فيه ان يكون ضمير فصل
قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر مبتدا او خبر محذوف وفي زيادة الباء
في مثله كلام او فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشان بمفرد وهو مذهب الكوفيين قال
السيافي في شرح اللباب كان الفراء يجيز ان يذهب الزيدان واهل البصرة لا يجيزونه
ويقول الباء على كل خبر منفي مطرد ومنها ما لا يجيز البتة ما هو بذاهب زيد
اذا جعل ضمير الامر كانه اثبت بنفس جملة ولا يكون في ابتداء الا فاحتج عليه بقوله
تعالى وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر وان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي
تقدم عليه الفعل انتهى قوله واصل سنة سنو الخ لام سنة محذوفة فقيل اصلها سنهة
وقيل واو لانه سمع في جمعه سنهات وسنوات وسنين وسنيهة وسنيات وسانف
وقوله والنخرة التبعيد هو متعد وقال السمين استعملته العرب لازما ومتعديا
فيجازيهم يعني ان معنى ابصاره تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول لمن يعصي قد رات
ما صنعت لتعذيبه وتخويفه قوله نزل في عبد الله بن صوريا الخ قال العراقي لم اقف له
على سند وايورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند وعبد الله
ابن صوريا كبور يا من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر وكنت بضم الباء وتشديد
الخاء المثناة الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى ابن ونصر بضم النون
مشدد اسم صنم وحد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل
وقبله بابة وثمانمائة سنة بخت نصر احمر مورخ به في الكتب القديمة وهو ملوك

الكلدانيين ذكره في شرح المحطي وقوله فهم تقتلون اي فباي سبب يحل لكم قتله **قوله**
وقيل دخل عمر رضي الله عنه مدارس اليهود الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن
جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق اخرى فعاقوبي من الاول والمدارس
بيت اليهود الذي يدرسون فيه لنهم جمع مدرس كما وقع في بعض نسخ الكشاف
وفي النهاية المدرس صاحب كتب اليهود وفعل وتفعال من ابنية المبالغة
والمدرس ايضا البيت الذي يدرسون فيه وتفعال غريب في الكلام انتهى وقد
قدمنا انه يكون مصدرا ايضا فالثلاث اسماء اشهرها الوصفية والخصب
بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة ويقولون اي من المالكية
المتربين واما قال عمر رضي الله عنه فان لما في كلامهم من اثبات الحجة فانه يحتمله كما
وهو تحليمي اذ لا شك منه رضي الله عنه **قول** وكانتم الغرس الحمير قال الميداني
قولهم هو الغرس حمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك
ابن الازد كان مسلما وكان له وافد طوله سيرة يوم في عرض اربعة فاسرع لم يلق ساداً
العرب اخصب منه فخرج بوفوه يتصيد فيه فاصابتهم مجاعة فهلكوا الكفر وقال
اعبد من فعل هذا وعاقوبه الى الكفر فعصاه فقتله فاهلكه الله واخرب واديه
فضرب به المثل في الكفر قال • الم تران حانة بن بدر • يصلي وهو الغرس من حمار •
والكاهل ما بين الثلاثة وتعرف النبع يحتاج الى فطنة وقيل ان صاحبه يعلمه ثم يرى
وفي المثل ايضا اخرب من نجي في حمار لانه اذا صيد لم ينج في جوفه ما ينتفع به وقيل
كل جاهل ان الكفر من الجهل والبلادة وكانتي ابلد من الحمار قيل وهذا الف
لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه
محمول على هذا القادري واضرابه من الحشاة وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم بجوف العير من تنزيل
لفظ باحد للتحقير فقد يقيد لون في الاعلام الاعراض كقول اسية بن خلف لعنه الله لابي بكر
رضي الله عنه يا افضل والامثال يحتمل في ضرب من التحقير وفيه انه مخالف
لكلام القوم فانهم صرحوا بان الامثال لا تغير كما مر وقول سفة باوحى الدنية للعبد
يوحي مطابق لما قاله وتمر رضي الله عنه ان نزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها الواحدي
والمحدثون بما هنا **قوله** وفي جبريل ثمانية لغات الخ هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية
والعجمة والتركيب المزجي على قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسماء العجمية على
ثلاثة عشر لغة اشهرها واقصحها جبريل كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر
وحمزة عن عاصم وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا انه بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير
والحسن وتضعيف الثالثة بانه ليس في كلامهم فعليل ليس بشيء لان الاعجمي اذا عرب
قد يلحقونه باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انه سمع سمويل لطابق الثالثة جبريل ليس
بشيء قراحزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم الرابعة كذلك الا انه بدون ياء
بعد الزاي وتروي عن عاصم الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وتروي عن عاصم

ايضا

قوله كما

طيبي

كشف

ايضا وقيل ان اسم الله في لغتهم السادسة جبرايل بالف وهمزة بعدها ساكن بدون ياء وبها
قرا علقمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبرايل بياء بعد الالف وبها قرا
الاعمش التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية
عشرة جبران وفي الكشاف جبرايل بوزن جبرائيل قال الشارح العلامة من عادة العرب
رحمه الله بل اهل العربية فاطبة انهم اذا ارادوا ان يبنوا وزن كلمة بعد لون هزتها بالعين
كما في الفصل فقالوا في لغات كان كاءن بوزن كاعن الخ فاعرفه ومعنى جبرايل قتل عبد الله في
وجبر عبد وايل اسم الله تعالى كما ان اسرافيل صفوة الله **قوله** الباء الاولى الخ في الكشاف
الضمير في نزله للقرآن وتحوفه الاهتمام بما عني اهتماما بالغا بشيء دلت فيه فتامة لسان صاحبه
حيث يجعل لفرط شهوته كانه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته
وهو التنزيل فقوله نزله وفي الكشاف نزله بتخفيفه وفسره فقالوا اعني التنزيل
المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله ناز لا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة
هو الله فهو مجاز بانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المحلي يوهم ان فيه ترشيحا
ان يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فزاد القلب لانه القابل الاول وكل
الفهم والحفظ بناء على ان الادراك به والمدرك فيه على ما ورد في لسان الشريعة واهل الاصول
بانيات الحواس الباطنة فلا يرد عليه انهم قالوا حافظ الصور الخيالية الخيال وحافظ المعاني الجزئية
قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل الفاعل على النفس يا مراد الله تعالى
وكان الظاهر ان يقول على قلبي لان القابل رسول الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له
وجعل القابل كانه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه رد على حال الامر بالقول
فحكى لفظه كما تقول قل لفلان لا يفعل ذلك قال العزرمي

• الم تران ابا يزيد سويقة • دعوت فما دنى هنيدة مالها •

كشف

وقيل تمت قول اخر بعضهم والتقدير فقال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله
للقرآن فان جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبك والحفظ والتفهيم معا
انما افادهما حرف الاستعلاء الدالة على ان المنزل يأخذ بجامع قلبه وهو سر ينبط بقوله بلسانك
اشار به انفهم وما وقع بينهما غير اجنبي كما توهمه مقرر للكشف وانكار نزل المنزل على
نبينا صلى الله عليه وسلم وان ذلك لشدة شفقتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان
تابعه في بعضه الطيبي وقوله باسم الخ اصل معنى الاذن في الشيء الاعلام باجازته
والرخصة فيه واذا اسند الى الله فقد يراد امر وارادته لقوله تعالى الا ليطاع باذن
الله وليس بصارف شاء الا باذن الله وكذا تيسيره وقيل اذا اذن الله يكون بمعنى
علمه ايضا وكل معان مجازية والعلاقة فيه ظاهرة واما ما قيل اذنه باسم ان اريد
بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان اريد به التحفيظ والتفهيم فالاوجه له
قوله من فاعل نزله والضمير المستتر فيه لجبريل عليه الصلاة والسلام وقيل الله
والمفعول ضمير جبريل والحال منه اي ما دنا به او معه اذن الله **قوله** والظاهر ان الجار

خسرو

بمعنى جبرايل واسرافيل

الشرط فانه نزله الخ يعني ان من حق الشرط ان يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سببا لتنزيل القرآن فوجه بانه ليس بجواب في الحقيقة بل هو سبب الجواب اقيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلاوجه لعداوته لانه نزل بالقرآن على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا لاحبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه عداوته او معناه من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقرآن وهم كارهون له فنزوله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اي فهو سبب في عداوته لتاذيه وتحقيقه ان تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المنصف يقول لا وجه لعاداته اياه وجه فالسببية في الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار بمضمون الخ كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل عليه الصلاة والسلام فليمت غيظا فانه نزل على قلبك اي من عاداه هلك بعداوته لانه دائما متابعة لكلامه على قلبك وقول المصنف رحمه الله في هذا الوجه محذوف اشارة الى انه لا حذف في الاول بل يجوز بعلاقة السببية او ان المحذوف فيه في قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كانه جواب وفي هذا غير بأس عنه بل عده له واعلم ان كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة واما كون من استفهامية للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له ففي الكشاف قوله اراد بعداوة الله مخالفته الخ لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعله مجازا عن المخالفة عنادا وهذا ظاهر في لله ورسله واما في الملائكة فبنى الفعلة ملاحاة به وفيه نظر وقرب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة او المراد معناه الحقيقي بالنسبة للرسل والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسائي تحقيقه في محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما في الكشاف قوله او وقد الملكان بالذكر الخ اي لبدل على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بامر او فضائل وكان التغاير في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال وقوله والنبي الخ لان المراد بالذكر يستفاد ذلك كما اذا قلت زارني القوم وزيدا وعمرا اكرمته اقتضى ترتب الجزاء على اهانة اولئك جميعا فقط وقوله اذ الوجب الخ اي في نشر الامر وعدمه وجوه وذلك مفصلة ولذلك قال وان الحاجة الخ بالواو ولكنه عاد للبعد فلا يقال الظاهر ان يقال والنبي ولا ينافيه ما سيأتي من قول ابن صوريا ان ميكائيل عدو لان الخ وقوله وجبريل عليه الصلاة والسلام عدو كان الخ والعذاب منه فتامل وكان الواو بمعنى او كان ماذكر لا يدل على اشخاصهما وقوله وضع الظاهر الخ مبني على ان في الكلام التعليق بالشرط وان الجزاء مرتبط بعداوة كل واحد مما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله ليكاد على قلب من ابى الا لام الجزء عينا في الوزن دون ليكمل وميكئل ليكتليع وميكال بدون همز وياء قوله اي المجرد عن اللفظ

والغين

والغين الخ لما كان الغين يطلق على المعاصي والكفر والشدة وكان في النظم مخالفة للظاهر حينئذ دفع بان المراد التمرد دون الكفر لما روي عن الحسن رحمه الله ان الغين اذا استعمل في نوع من المعاصي كفر او غيره وقع على اعظمه لانه في الاصل الخروج عن الحد فيه وقد استعمل هنا في الكفر فيفيد ما ذكر واليه اشار بقوله لانه سيجاوز الخ وما ذكر في سبب النزول يدل على ان المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وجده كما قيل لان صيغة الجمع تابا له فالتعريف للعهد او المراد الجنس وهو داخلون فيه دخولا اوليا فيستظم السياق والسابق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله الهمزة للانكار الخ في ـــ جعله عطفا على محذوف اذ لا يحسن العطف على الكلام السابق وتوسط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يجعل قرأه اسكان الواو على انه اسكن اسكان العاني وهو انه لم يثبت مثل ذلك في الواو العاطفة بل حملت على انها او العاطفة للفعل بعدها اعني ثبت العقيد بالظرف وهو كلا على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاستقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه نسخ اللام الموصولة كانه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابتداء وقوع صريح الفعل بعد اللام لا سيما مع تقدم معموله قوله ـــ قوله لا يجال للعطف رد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهي عاطفة على ما قبلها فالفرق بينها وقوله انه مثل مع المعنى يقتضي ان العربية لا تساعد عليه وليس كذلك فان التدخل على الفعل ابتدائي في الضرورة كقوله صوت الحمار اليجدع وبالتبعية في السعة كثير كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله اغتفر ذلك في الثاني ما لا يغتفر في الاول وسيأتي تحقيقه فيما اغفلته عن هذا قوله ـــ اي بعني بل الاضرابية وانتصاب عمدا اما على انه مصدر غير جار على فعله والاصل معاندين وبويد قراءة عمدا او على انه مفعول به بتضمين عاند معنى اعطوا قوله نقض الخ النبذ نقض العهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فريق منهم اي ماض شانه ذلك لعدم الاعتداد به والا فنبذ الفريق لبعض اهل اللغة وقيد عدم الاعتداد صرح به الراغب رحمه الله وقد فسر ظهريا بنسيا فجعله منسيا الوهم وقوله تعالى بل اكثرهم لا يومنون يحتمل عطف المزيد بحمل لا يومنون حالا عن اكثرهم او من الضمير المضاف اليه بمعنى ينبذون العهد عمدا واعتقادا قوله ردها يتوهم ان الخ يعني ان الفريق يطلق على الكثير والقليل والثاني هو المتبادر منه فلما اقتضى ان اكثرهم لا يومنون اقتضى ان بعضهم يومنون فاشار الى دفعه بان المراد بالفريق الثاني الكثير ما يشمل غير النابذين وقوله كالقرآن يشمل الانجيل وفي نسخة وهو القرآن خص بالذكر لمناسبة الواقع في هذا المقام والنسخة الاولى اولى وجعل نبذ بعض التوراة نبذا لها هو ظاهر واما ان في كتاب الله بالقرآن وان النبذ يقتضي تقدم الاخذ وهم ياخذونه اصالة فاشار الى دفعه في الكشاف بقوله كتاب الله القرآن نبذ وراء ظهورهم تلقيه بالقبول يعني ان النبذ وراء الظهر يقتضي سابقية الاخذ في الجملة وهنا في حق التوراة ظاهر واما الخفاء في الترك وفي حق القرآن بالعكس اي قوله ظاهر واما الخفاء في اخذه فحمل اخذه هو لزوم التلقي بالقبول وترك التوراة هو اللغز محمد صلى الله عليه وسلم قيل

عصام
على وجه كون ميكائيل بمعنى عبد الخ

والمصنف رحمه الله اشار الى دفعه بقوله مثل لا عراضهم الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فالحاجة الى ان يقال جعله لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشيء لانه حينئذ يجوز بالنبذ عن عدم القبول اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل فلم ينفه المصنف رحمه الله على انه بالنبذ بلتة قوله وراء ظهورهم وقد قال الزمخشري في تفسيره ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل ما يرمي به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا غافل عن معنى كلامهم فتامل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحالة شيء يرمي به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالات ثم استعمل هنا ما كان مستعملا فيما ذكر وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الخصيصي لم يكن منهم ولهذا قال بين ايديهم يعني ونبذ الخ والحمل على القرآن لا ينافي حقيقة النبذ فهو كقوله تعالى اتخذوا ان الله تعالى دل بالآية الخ جل اليهود بمعنى معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك ام لا فهم اربع فرق كما قال المصنف رحمه الله وان اريد من لم يرجع عنها منهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا منافاة بينه وبين المصنف رحمه الله كما توهم وبقي منهم من لم يعتد بهم ولم يومن كالمعترفين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا انهم حضروها بالغرب او بغير بني اسرائيل وفد فد اسيا ابو موسى صلى الله عليه وسلم وما توا قبل نزول التوراة اذ لا يعتد عليهم ما ذكر وفي ذكر ذلك **قوله** عطف على نبذ الخ هذا اما قاله بعض المعربين كابي البقاء والا فالظاهر لانه ينفضي كونه جواب لما واتباعهم هذا البيرمتر تبا على مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم بل كان قبله فالاولى ان يكون معطوفا على جملة لما وقيل انها معطوفة على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة والرابط قد علم مما تقرر نسمعها وقيل انها معطوفة على محذوف اي يتلوه وقال ابن العربي انه غلط فاحش ونتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية وهو امر نادر وقال بمعنى قراه او تبعه واليها اشار المصنف وهو ظاهر وجوز في الكشاف وجها رابعا وقيل الخ يؤيد الاول **قوله** اي على عهد الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه يعني ان على بمعنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الفرائد ان تتلو ضمن معنى ما الا ما افتعلوه بعلى وقيل ضمن معنى الاقوال او التسخير جعل الشيء سحرا اي متعارفا بينهم يريد به الاستعمال بغير اجر **قوله** وعبر عن السحر بالكفر يعني ان كفر بمعنى سحر مجاز للزومه له واما كونه كفرا فظاهر الآية والاحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول فقد كفر قال الحصاص رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونفر بعضهم على كفر واختلف الفقهاء في حكمه فعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تترك فجعل حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضي الله عنه كافرا قال في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه ففيه ثلاثة اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني يكرهان والثالث يباح لحاجة ومن اراد تفصيل الكلام فيه فليراجع احكام القرآن فكلام المصنف محل تامل وقد حمل على من اعتقد

تابعه فانه كفر بلا خلاف وما قتل انما هو خلاف في كون العمل به كفرا وعده من الكبائر لا بناء ان الشرك منه وان كان اعظم ويا ذكر ناه يعلم انه غير مسلم وعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تبرئة سليمان عليه الصلاة والسلام منه مع عدم الفارق ولكن اذا اسندت عملك واذا خفيت الفت على ما تقرر نسخ الخ **قوله** اي او اعتقاد انه ذو اسناده اليهم وذمهم واما تعليمه ليعرف فيجتنب فلا يقتضي النهي كما قال ابو نواس

عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ... ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه

قوله والجملة حالية الخ هذا احد اقوال فيه وقيل ان حال من الشياطين وردد ابو البقاء رحمه الله بان الكفر لا تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشيء لان الكفر فيه رابحة الفعل فاعمل وضمن يعملون عايد اليهم واما اذا ارجع الى الذين اتبعوا او استيناف والمراد بالتقرب الى الشيطان العزائم والرقى التي يقولون انها تسخرهم **قوله** وقوله لا يستتب اي يتم كامر يعني لا وجه لامر الكفر بالسحر الخفية فلا لبس بين السحر والمعجز والكرامة كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما الحيل فكثير معلومة ومن اراد ها فعليه بكتاب عيون الحقائق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا والمتابعة له لان اصل معنى السحر في اللغة ما لطف ومخفي سببه ولذا سمي الغذاء سحرا بالفتح لخفائه ولطف مجاريه ومنه سحور رمضان قال لبيد ونسحر بالطعام وبالشراب واما قوله انه غير مذموم فرد بان الرؤية وغيرها يعم ما على تحريم وقد يقال انه غير مذموم مطلقا بل اذا فعل لامر لا فقه له **قوله** عطف على السحر الخ ان كانا شيئا واحدا فتغايرهما باعتبار من تلقي منه وان كان الثاني اقوى فافراده بالذكر لفوته وقوله منه متعلق باقوى اي اقوى من ذلك النوع الآخر وقيل انه صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشيء وانما اترك الكاف للترفع السحر في ذلك الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام سحروا بهذا القبيل فاراد ابطال ذلك **قوله** وبما روي الخ رواه سعيد بن داود عن الفرج ابن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمراء قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا مرحبا ولا اهلا قلت سبحان الله نجم ساطع مطلع قال ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة قالت يا رب ليف صبرت على بني ادم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم وعافيتهم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يالوا جهدا الى ان يختاروا فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فاتى النبي صلى الله عليها التي فتلت وما التي قال الشهوة فجاءت امراة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه ثم قال احدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فظلبا هاروت نفسها فقالت لا اطلعكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السماء وتهبطان فاخبراها فصعدت فلما استقرت طمسها الله كوكبا وقطع اجنحتهما ثم سالا التوبة من ربهما

وقد ورد في ان النبي صلى الله عليه وسلم الاحق ابغض خلق الله اليه اذ حدد الاحق لا يخاف ولا يرقع ولا يحذر فخار مضل اذ الاوس منكبة وان استطق تخلف وان تكلم تكلم وان استطق تخلف وان تكلم تكلم وان استطق تخلف وان تكلم تكلم

فخيرهما فقالا ان حييتما عذبتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكما الى ما شئتما عليه فقال احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فاوحى الله اليهما ان ايتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم القيامة قال المحدثون جميع رجاله غير مروان بن سالم فانه لين الحفاظ الشهاب ابن حجر اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها للتواتر وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين للزاهل الكلام النفوا على عصمة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كما يأتي بيانه في كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بانها تمثيلات لعصمة ابتلاء وسلامان وكرس بقطفان وغير ذلك مما وضعه المتعنتون اشارة الى ان القوي لو ركبت في ملك لعصاه واسم ساجانه تلكي السفلي بالعلوي ويحي ويميت اراد بهما النفس والبدن تغرضا لامراة وهي الروح فيما على العاصي ثم تشهت بصاحبتها لما هو خير فصعدت السماء وزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كوكبة قال والبقطبي لطلوع الزهرة كذا في ادب الكاتب وتسكين الحاء وضم الزاي وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلين لا اشكال وهاروت مصدر لفعل يفعلن على فعل بالكسر اسحر وفعل بكسر اللام قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وابي الاسود والحسن والنهي على خلافه قال وقيل ما انزل نفي الخ وهاروت وماروت بدل من الشياطين على قراءة التشديد والنصب واما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل بعض من كل وقيل بدل من الناس اي يعلمان الناس خصوصا هاروت وماروت واما يعلمان على جعلا ناهية ففي التغيير الكبير ان قوله حتى يقولا كقولك ما امرت فانا بلذ احتى قلت له ان فعلت لذا عوضتك اي ما امرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما تركي يد فمه قوله فيتعلمون منهما فقيل انهما هاروت وماروت مع تعلمهما السحر وحذرهما فيه كانا ناعين على الصلاح وانما غرضهما من التعليم توقيه فاعلما احدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان والباقي في بابل بعني في وهو علم ارض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت بدل من الملكين وعطف بيان وقيل بدل من الناس بدل بعض او كل او اطلاقة على ما في قراءة الرفع فيهما خبر مبتدا محذوف او بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية والعجمة ولو كان من المرت والمرت ومعناها في اللغة الكسر كما نص فادعى انهما معدولان عن هارت وماريت والعدل لا يختفي بادنى ان لاوجه لها وقوله ابدلهما الخ وعلى هذا القول فيهما ليسا بملكين وتركه لظهوره وانما لم يبد لهما من الملكين كما فعل لان ما بعده يابا ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له **قوله** فحمله على الاول الخ المراد بالاول انهما ملكان والثاني انهما رجلان ويتبع ذلك وجوه الاعراب ولو كفر اعلم ما ترك فيه **قوله** وفيه دليل على جواز تعلم السحر الخ للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التاثير وفيه اشارة الى ان الاجتناب واجب احتياطا وكما لا يحرم تعلم

الفلسفة

وأعلم أن القرطبي رحمه الله مع علو كعبه في الحديث والتفسير الطبل هذه الرواية وأنكرها بأخرها بتفصيل ذكره في تفسيره فهزاد ان اطلاع على كثير جهبذ ٩

وحي بن يقطان

اي قصة ابسال وسلامان فجلبها الفاضل الطوسي فاخرج الهياكل وانا قصة حي بن يقطان قرأت في جملتها رسائل عديدة بالعربية والفارسية احسنها رسالة الشيخ ابي علي بن سينا ٩

الفلسفة المنصوب للذب عن الدين رد الشبه وان كان اغلب احواله التحريم كذلك تعلم السحر ان توصل فشره في صنع واريد تبين فساده لم يرجع الى الحرمة وهو ابناء في الطلاق بالتحريم فاعرفه وقوله الضمير للاول عليه من احد من الناس وليس احد هنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه كما سيجيء لقوله فلا تكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة في سياق النفي فليس بقوي **قوله** وقرئ بضاري الخ ماذكره الضرير رحمه الله بعيد كلام ابن جني في المحتسب ونصه بعد ما قال انه من اقبح الشاذ حذف النون هنا واشل ما يقال فيه ان يكون اراد ما هم بضاري احد ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور فيما وهو لا يصح ان يكون من معمول لما ليس بمعنى الاضافة كاللام في لا اباله كان من اضافة لفظية ليست بمعنى من انتهى وايضا من هذا استغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولى تخريجه على ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله الحافظوا عورة العشيرة كما ذكر ابن مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي رحمه الله بانه انما يجوز في المعرف باللام فان مالكا غير قابل به لا نور ديد ونه لقول

ولسنا اذا ما نون سلما بدعي ... لكم غيرانا ان نسالم نسالم

اي بدعين قاله ابو حيان وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار والمجرور ما لم يعهد مثله وافرب من هذا كله ان يقال ان فيه معنى فاعتد واللفظ ولذا ترك تنوينه لذكر بعده كقوله ياتيم تيم عدي في احد الوجوه وفي الدر المصون كلام مبناه ان الاولى ولذا اما قاله الشارح المحقق ايضا عند **قوله** اي استبدله الخ اشترى استعارة كما مر وقوله والاظهر الخ سواء كانت علم متعد به لمفعول او مفعولين فقد خفي الاحتمال الاخر الظاهر ولا بعد ان يقال انه اشارة الى الجواز حذف مفعوليه بقرينة ما سبق اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم وحينئذ لم تاتي جواب قسم محذوف ولم يرد انه اشارة الى قول البعض في هذه الاية الذي ذكر ابو البقاء ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتداء وما بعده في الاخبر من خلاف جواب القسم قال الحلبي فاشتروا على القول الاول صلة ومن على هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف دل عليه ان اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه ابن الحاج واما الاعتراض عليه بانه يخالف الكلام المحرر وانما الموطئة لام لفظ على ان فيما ذكر من نقله التدبر **قوله** نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب والتراشعاله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاق يكون بمعنى القدر والمرتبة كما في قوله فما لك بيت بذي الشائمات ... ومالك في غالب من خلاق

وليس هنا مانع من ارادته وقوله يحمل المعنيين اي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى

عصام

خسرو

خسرو

باغوا قوله يتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم في قوله ولعدم علمهم وتقريره بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما من التنافي بانه اريد بالمثبت علمهم بالمستدل به والمنفي تفكرهم فيه او علمهم بنتيجه يقينا او علمهم بعاقبته ولما كان بالمستدل له من عدم النصب في الاخرى بسلام علمهم بانتفي اوله بان المثبت علم بالقوة او الجالي او من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فالذهب اليه الزمخشري اوجب قوله وقيل الخ هذا اما ارتضاه الزمخشري وهو وجه يعلمون فالمراد بلو يعلمون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ رميت قال المحقق فان قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق النفاء هو متعلق الاثبات والنفي واحد او ليس كذلك فان المثبت هو العلم بان ما استبدل لكتب السحر واثارها في كتاب الله فانه لا نصيب له في الاخرى والمنفي هو العلم لشيء ما فعلوا من استبدال كتب السحر واثارها على انفسهم قلنا مآل الامرين واحد ونعيد الجواب ان المنفي ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بموجب العلم كانه قيل لو كانوا يعملون بوجب علمهم يعلمون ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لارتدعوا عن تعلم السحر واثارها كيف او لكان خيرا لهم قوله جواب لو الخ اصله لا يثيبوا مثوبة الخ لما اورد عليه ان الاسمية لا تصلح جوابا لو اما لفظا فلاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضوية واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بانما تهم وانتفائهم ولا تنتفي بانتفائهما فالاولى ان الجواب محذوف اي لا ثيبوا او رد على قوله تدل على اثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل على ثبوت بد لو لها وهو كون المثوبة خيرا على اثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل مثوبة لهم اجد بانه ماضوية تقديرا لان الاصل في ابه مثوبة فعدل الى مثوبة لهم للدلالة على اثبات المثوبة لهم وهو استمرارها على تقدير الايمان والتقوى ثم الى مثوبة من عند الله فيما لهم تحقيرا لهم على حد ما لهم الخير وترغيبا لهم سواهم في الايمان والتقوى او ان ثبوت الخيرية للمثوبة يقتضي ثباتها كذا قال المحقق وانت خبير بان عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو جملة اسمية فالحق انها لام ابتدائية والجملة مستانفة وجواب لو محذوف او هي للتمني لا جواب لها وما ذكر من تكلف نافاه العربية وقوله والجزم بخيريتها وجه بانه لما عدل عن المعللة بالشرط تعليقيا بان في الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه ليس كل جزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي المحال على عدمه لكشف الجزم فان قيل انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فيه تطويل للمسافة بالطائل قلنا هو ما تقدم في قوله وحذف المفضل الخ هذا نكتة لطيفة للزمخشري وجبان الحق ان خيرا صفة لا اسم تفضيل وهو اولى ثم ان التمني على الله محال فجعله المعتزلة بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد وغيرهم اولوه بانه يحال يتمنى العارف اتمامه ولا يخفى ما فيه من التنكير هنا لانه يفيد ان ثمة ثوابا من المثوبة خيرا منها عليه قوله وذي لمثوبة الخ اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة واصلها مثوبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كالمعونة والمصدقة والمشورة وقيل

قال المولى العصام وقد ذكر المحقق البيضاوي في الجواب بما لا يتعلق به الصواب بل يحتمل ان يكون عجابا وذكره كما ذكره الشيخ وقال مراده بهذه عبارته

وفي البحث بحث لا يخفى على المتأمل

مفعلة بضم العين نقلت الضمة الى ما قبلها في مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها ان تعل فيقال ثيابة كما قالوا في الاعلام مثورة ومثوبة وقيل رجعة الى الله والصحيح انه اشارة الى ان المعنى الاول راجع الى الثاني لرجوع الخير الى الله اي الى جنابه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة الى تقدير مضاف وانه لم ينزل منزلة الظاهر وقوله لترك التدبر بناء على انه يعلمون قبله يتفكرون وقوله او العمل اشارة الى ما حكاه بقيل قوله الرعي حفظ الغير لصلحته الخ سواء كان الغير عاقلا او لا وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله تلقينا من التلقين وقوله افترضوه اي عدوه وقرءة مرعينا نسبة الى رعى الغنم اي اتاه راعيا نبويا وهم جنيد بضم النون الباء ويختلسونها للتلبيس وسبه معطوف على نسبته لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب وسبي الوسيم عن يعلم منه انه لا يجوز ان يطلق عليه صلى الله عليه وسلم بانه نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة اخرى وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الخروج والا بصال فان كان من نظر بمعنى انتظر فهو يتعدى بنفسه والانظار الثلاثي والاصال وراعنا بغير الجمع للتعظيم بناء على ما انبته القاري فيه وان قال الرضي انه لا يكون الا في النعلم نحو نعلمنا وراعنا بالتنوين من الرعونة وهي الحمق يوزن الضرب اي الحمق الناشئ عنه افعال واقوال تدل على السفه والصيغة للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله نهوا اي نهوا عن ذلك لمشابهته قول اليهود الذي هو ست في لغتهم او لتصدم الرعونة او التحقير بانه بناء وقيل انه متعلق بقول ذا رعن اي اتيانك ذلك القول الي الحماقة لما شابه الخ والاوجه له قوله واخر الاستماع الخ اما اولوه لانه لا فائدة في طلب السمع من الصم فالمراد اما احسنوه حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه او المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول كما في سمع الله لمن حمده او اسمعوا اسمع به منا وهو قوله انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالكافرين اليهود الذين جروه بهذه الكلمة وحمل على العموم ودخل فيه ادبي لان الكلام مع المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تعريض للمؤمنين على ترك ما ذكر وزاد قوله بمودة المؤمنين وانهم لن ينزل في النظم لان يزود لهم الخير فقد اجهد قوله والود محبة الشيء مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل في كل واحد من العينين على الآخر فتمني يتضمن معنى الود كما ان التمني هو نشهي حصول ما توده انتهى فاشار الى انه يكون بمعناه ويستعمل كل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما ان يراد المحبة فقط كما اشار اليه بقوله بعد ما يحب او يتمنى ان يراد المجموع وتنبيه يستلزم لتنبيهها معا اذ المحبة بدون الود كما قاله الراغب ويلزم انتفاء المحبة من التمني جواز تبيين في كلام سعد رضا بالحم رحمه الله انه لو كان كذلك لكان الجائز ان يقول ما يحب لانه نفي الود لا يستلزم نفي المحبة مع ان ما ذكر ليس في لب اللغة فقد غفل وقوله ومن للتبيين كما في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين

خطيب

دقيل

ولا زائدة لتأكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل انها للتبعيض قوله ومن الاولى مزيدة
الخ وهي وان لم يلها نفي فالنفي الاول منسحب عليها فيكفي مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان
التقدير يود ان لا ينزل خير وخير نائب الفاعل وقوله يحسدونكم به اي بسببه
وبالعلم وبالنصرة معطوف على بالخير وقوله يحسدونكم بيان للواقع ايضا لا تفسير للنظم
لان عدم مودتهم ناشئ عن الحسد وقوله للاستغراق اي لتأكيد الاستغراق فان النكرة
في سياق النفي عاملة قوله يستنبئه ويعلمه الخ يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحي
ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى ان المراد
بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا اقيم الله مقام ضمير ربكم
لان تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الالوهية كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم
الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء في قولهم ان النبوة بتصفية الباطن
وعلى المعتزلة في قولهم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال
بعض المعتزلة او عما تركه يخل بالحكمة كما قاله بعض اخر وما قدر الله تعالى على نفسه
ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشير
به ظواهر الايات والاحاديث مثل قوله تعالى ثم ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى
مالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل
من الافعال بل هو المحمود في كل فعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله
يتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية
الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وكذا الثالث لانه
ان قيل بامتناع صدور خلافه عنه تعالى فهو ينافي ما صرح به في تعريفه من جواز الترك
وان لم نقل به فات معنى الوجوب اذ حينئذ يكون محصله انه تعالى لا يتركه على طريق
جري العادة وليس ذلك من الوجوب في شيء بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح
قوله نزلت الخ وانتظامها مع ما قبلها لان النسخ بخير منها من الفضل العظيم ولان
ما نسخ بخير من الخير قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ قال الراغب النسخ ازالة
شيء لشيء يتعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه
الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم
يتعقبه قال الله تعالى ما ننسخ من اية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها
او نحرفها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب وما
ننسؤه اي نؤخره ولم ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب اخر وذلك
لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثله في مادة اخرى كايجاد نقش الخاتم
في شموع كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة والاثبات معا اولا ومثله بنسخ
الظل للشمس فان صورة الضوء زالت عنه الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة
فقط وهو اظهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر ان الصورة فيهما
واحدة فما قيل ان الصورة المثبتة اعم من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر

خسرو

وقوله

وقوله والنقل اي نقل الكتاب باستنساخه او نقل الشيء من مكان الى اخر وهو اخص من الزوال
فانه اعدام صفة وهي التحيز واحداث اخرى اما عطف على اثباتها او على نسخ الظل فعلى
الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة
كما اشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق للصورة الاولى في الثاني ولانتقالها كانها
زالت عنه والاول اولى وعلى كل فضمير منهما للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا
له كما عرفت ولخفائه قيل المتبادر منه ان ضمير منهما للازالة والنقل وليس كذلك كما
يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى اخر وليس
المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة صورة واثباتها
والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي اولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح مثال
للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتامل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر قوله
ونسخ الاية بيان انتهاء التعبد الخ اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من انه بيان انتهائه
بما ذكره لا رفعه وقال شمس الائمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع
وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى اقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة
ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله انساؤها اذهابها عن القلوب بان لا تبقى
في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره
فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ البارحة من الصدور قوله وما شرطية الخ
هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار انها مفعول به لا مطلق كما
جوزه بعضهم وهي عاملة فيه الجزم باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة
من جهتين ومثله جائز ونأت جوانبها عن الخير ومن بيانية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة
وبالضم من الانساخ والهمزة اما للتعدية اي ما ننسخك من اية او ننسخ جبريل عليه
الصلاة والسلام والمعنى نأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيئا او ان
الهمزة بمعنى الوجدان على صفة نحو احمدته اي وجدته محمودا ومعنى نجدها منسوخة
انا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في المآل موافقة للقراءة الاخرى وهذا رد
على من قال انسخ لم يوجد في اللغة كابي علي وابي حاتم ولم يات انسخ بمعنى نسخ ولا يصح
فيه التعدية ووجهوه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية
التعدية على انها من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من اللوح المحفوظ او ما
نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانما نأتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله
ورده ابو حيان رحمه الله والعجب من المفسرين والشراح انهم لم يوردوا ما يصحح هذه
اللغة ولعلنا نظفر به قوله ننسأها الخ قراءة ابي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى
وسكون الثانية وفتح السين وبالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقرأ
غيرهما بالالف في هذه ولم يحذفها للجازم لان اصلها الهمزة من نسأ بمعنى اخر والمعنى
نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم
وقرئت بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع

حرو

سيوطي

ونأت بخير جوانبها

والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة
والقول بان فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله او مثلها في الثواب لم يذكر معه
النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة واما كونه يقتضي الزمان وان تساويا فيهما فهو
نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله او ننسي
احدا اياها الظاهر ننسها احدا وقوله قلب الهمزة اي من ننساها قوله والاية دلت
على جواز النسخ الخ لذكره صريحا فيها ولولا انه جائز لم يكن لذكره وجه وادوات الشرط
من ان وما تضمن معناها في اصل وضعها تدل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه
فلا يرد ان الشرطية لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين وجواز التاخير اي تاخير انزال القران ناسخا او منسوخا المدلول
عليه بقراءة او ننساها على احد الوجوه والقراءات وقوله وذلك اشارة الى الجواز
اي وجه ذلك ان الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الازمنة كما ترى من
احتياج الضيف الى غير لباس الشتاء وغير ذلك قوله واحتج به وفي نسخة بها على معنى
النظم او الاية لانه نص على ان لها مثلا او خيرا فلا يكون اثقل ولا من غير الكتاب
لانه لا يماثله ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب او النفع لا في الاخفية
ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا وهو
جواب عما يقال اذا لم تنزل اية اخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا في اصول الفقه قوله
والمعتزلة على حدوث القران الخ فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخير الناسخ عن
المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فاجاب بانه في تعلقاته وهي حادثة
لا فيه نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه استدلال بالتغير
على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم
وجود لازمه بدون العكس فقيل المراد ان التغير والتفاوت من لوازم القران
وهما مستلزمان للحدوث ففيه طي او يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون
ذلك كما يقال فلان لزم بيته اي لم يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف
قدس سره وحاصله انه لا تغير في المعنى القائم بذاته انما هو في تعلقه بافعال المكلفين وقيل
لا نسلم ان التفاوت مستلزم للحدوث لم لا يجوز ان يكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته
تعالى قديمة مع انها متفاوتة في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة
لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات
القديمة وان نفوها بحسب الظاهر كما حقق في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا فانهم
يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسي فهذا انما
يحتاج اليه الحنابلة فتامل قوله الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد الخ في الكشاف
فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها حسبما يصلحكم وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ
وهو لا يتضح حق الاتضاح الا بعد بيان ان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وهي في
الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فلذلك قدمه

عليه

عليه كذا قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي صلى الله عليه وسلم وحده بل
لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه ففي كلامه هذا اشارة اليه ولا
حاجة الى تقديم ما ذكر وسياتي ما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام
في المغني الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي او الابطالي اي الم تعلم ايها المنكر للنسخ مبني على
ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله
يفعل ما يشاء اي من النسخ وغيره وانما قال كالدليل لان المالك للشيء يقدر على التصرف
فيه والدليل مبين للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما ننسخ خبرا مانع
اخر ايضا لعدم العطف واما كون ان الله على كل شيء قدير دليل ايضا فلا يضر في المقصود قوله
وانما هو الذي يملك اموركم الخ الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله
يملك الخ اشارة الى ان الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر
المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل
شيء اخر اجنبي بينهما ثم يستعمل للقرب في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة
والنصرة كما حققه الراغب وقوله والفرق الخ يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير
المعين والمالك قد لا يقدر على النصرة او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد
لا يكون بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله اجنبيا
انه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه بانه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس فيهم قريب غير الله قوله
ام معادلة للهمزة الخ قد جوزوا فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل
ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال والمعادلة التي تكون بمعنى اي الامرين المعنى
الم تعلموا انه المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسالون رسوله عما لا ينبغي
السؤال عليه كما سالوا موسى صلى الله عليه وسلم فقوله ام تريدون الخ ماول بام تعلمون
لانه لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة سؤله
ولا يخفى ما في هذا من التكلف وقد اورد عليه انه كيف تكون معادلة للهمزة مع
ان الذي داخل على تفسيره في فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون ومثله لا يجري
في المتعادلين ولو سلم صحته فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لان خطاب النبي
صلى الله عليه وسلم فيما لا يخصه خطاب لامته في الحقيقة ووجه في الكشف الاتصال بان
الم تعلم محمول على الثقة وام تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه
قال اتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلاف اليهود
وهو حمل على الثقة على سبيل المبالغة كما في قوله تعالى فهل انتم منتهون وهذا كما تلخص للمسترشد
طريقي الخير والشر وما فيهما من المصالح والمفاسد ثم يقال له اهذا تختار ام ذاك انتهى
وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذي اشار اليه
الزمخشري اولى فان قلت على المعادلة لا يخلو اما ان يكون معادلة للهمزتين او
للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثاني اقرب لكن قول المص قادر على الاشياء يأباه قلت
المراد الثاني ولما كان الثاني دليلا للاول كما مر كان معناه ملاحظا فيه فتامل قيل

وفي عبارة المص رحمه الله اشارة الى ان ما مصدرية في موضع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال
الزمخشري الاسب انها موصولة في موضع المفعول به لتناول اي ما لابد اليتي تتلى موسى عليه
الصلاة والسلام وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا
عليهم وفيه نظر لان الاسب ان تساوا وهو مصدر فالظاهر ان المشبه به كذلك وفتح
السوال انما هو لتعميم المسؤل عنه مع انه لا يحتاج الى تقدير باء فهو اولى دفي قوله
تريدون بالتاء كانهم نهوا عن ارادة السوال فضلا عنه ولم يقل كما سالت موسى عليه الصلاة
والسلام او اليهود للاشارة الى ان سوال ذلك ينبغي ان يصان اللسان عن ذكره

قوله او منقطعة والمراد الخ مراده ان بل للاضراب لا بعني بل والمعنى اوبل فقط وانما فسرها بما ذكر
ليرتبط بما قبله وينتظم معه لما بين لم بتوله ما ننسخ الى قوله قدير انه مالك امورهم
العالم بما هو اصلح لهم وكيف وكيت وجعلهم على الاقرار بقوله الم تعلم الخ اري بجري التعليل
لقدرته وصالح بالنظر به فيما هو اصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على البلغ وجه وقد عرف
ان الزمخشري لاحظ معنى النعة في الاول ايضا فتذكر وقوله نزلت في اهل
الكتاب فالخطاب حينئذ في الم تعلم وتبدون لهم انهم هم المكرون للنسخ فالاستفهام
حينئذ للتوبيخ ويظهر ارتباطه بما قبله وهو اوب بما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله
وكان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر ولقائل ان
وهذا امر دي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله لن نؤمن
لرقيك اي لن نصدق قولك في الرقيا

قوله من ترك النقات بالايات الخ فسر بترك
النقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل ما يوتى
به في اخر الكلام يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير لسوا
السبيل وفسر توسطهم ايضا ولا يضل عن ذلك الا عمي وقوله والمعنى الخ اشارة
الى ان خبر المقصود به النهي والبعد عن المقصود ماخوذ من ضلال الطريق

قوله وقد كثير من
اهل الكتاب يعني احبارهم الخ انما خصه بالاحبار لعلمهم من بعد ما تبين لهم ان العارفون
لذلك انما هم الاحبار فلا يقال انه لا داعي الى هذا التخصيص والوداده من عوامهم
ليلا يبطل دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من امن منهم وفي الكشاف روي
ان فنحاص ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم ترما اصابكم فلو كنتم
على الحق ما فررتم فارجعوا الى ديننا وهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار
رضي الله عنه كيف نقض العهد فيكم قالوا اشد بذ قال فاني عاهدت الله ابى ان اكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة رضي
الله عنه اما انا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالاسلام دينا
وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبراه
فقال اصبتما خيرا فنزلت الاية ولعل المصر انما تركه لانه كما قال الحافظ ابن حجر لم يوجد
في شيء من كتب الحديث وقوله واجاب الخ اي بكون بمعناه في المصدرية

قوله كتابا من عندنا
من فاعل ودوا وقد تضي بعضهم انه مفعول ردّ بمعنى صير لانه ينصب

مفعولين

مفعولين انفسهم من لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا

قوله يجوز ان
يتعلق بود الخ جوز فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وما تهواه
امر النبي دان يتعلق بحسدا اي حسدا نشأ من انفسهم وتصور معنى الظرفية في عند
ومن ثم قال من قبل فتوظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده ابو البقاء
بانه لم يعرف تعدي حسد وحقد من فوستر اي حسدا ودوا كائنا من عند انفسهم وقيل
انه مراد هنا والتعلق معنوي وهو معلول معموله فكانه معموله وكثيرا ما يريد ون ذلك وقيل
انه على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المص رحمه الله ظاهر فيه وقوله
بالقاء مستفاد من كونه من عند انفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد
من كونه داعيا اهل الكتاب الى محبة لغرهم او من التنكير بعيد غير ظاهر وتخصيص العفو
بترك العقوبة والصفح بترك التثريب بالمشابهة اي اللوم والتعيير واصل معناه الاعراض
بما شابه بئر حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو
اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح ثم قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه المقتضي المقام

قوله وفيه نظر يعني ان فاعفوا واصفحوا مقيد ان بقوله حتى باتي امر الله قال
الامام لئن يكون منسوخا وهو متعينا بغاية لقوله اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يات وقت
الليل لم يحكم بكون الامر بالاتمام منسوخا واجاب ـــــ بان الغاية التي تتعلق بها الامر اذا كان
لا تعلم الامر عالم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا فيحمل محل اعفوا واصفحوا حتى ياتي
لكم قال الطيبي ويويد حكم التوراة والانجيل لانه ذكر فيهما انهما من حكمها بارسال النبي
الامي صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه
مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل مع ان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل
ان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بحتى تعيين وقت الحكم
الاول كما في اية الصوم واجيب ـــــ ايضا بان ابن عباس رضي الله عنهما العلة بحمل
الاتيان بالامر على اتيانهم او على اقامة الساعة لقوله تعالى اتى امر الله فلا تستعجلوه واعترض
على الطيبي بانه غفل عما تقرر في الاصول حيث انكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المنعة
موقتة الى وقت ورود الشريعة المتاخرة اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما
الصلاة والسلام بشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم واوجبا الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان
الاول موقتا بالنبي الثاني نسخا فلا بد ايضا لانسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام
بشرع النبي صلى الله عليه وسلم وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان بقاء احكام التوراة
والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر ومقرر فان قيل يلزم التوقف بل هي
مطلقة كما يفهم من التاييد الواقع فيه يجوز ان يكون نسخا ولم يقولوا ان هذا القدر من
التقييد لا ينافي النسخ انتهى وهو غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا يسلم
لا ينافيه اي ولو سلم انه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه فيجب تسليم ان معنى النسخ
كما توسان انتهاء الحكم وانه السمهاني قائلوا الذي لا يوسون وتفسير القدرة بالقدرة على
الاستقامة مع عمومها لم يرتبط بما قبله ارتباطا تاما واللجاج مقصور ممدود مصدر بمعنى اللجاج

ويكون بمعنى الملجاء والمخالفة بالحاء المهملة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصفح
والالتجاء بالعبادة لانه تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تعمدوا من قدم من السفر
واقدمه غيره اي جعله قادما في قرب من الاوبي من الاقدام ضد الاحجام وفسر عند
الله بوجود ثوابه عنده وفي حمل الظاهر على ان المراد انه ثابت في علمه بعيد لان عند الله
معنى في علمه كثير في القرآن بجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس لتحققه ولذا اردفه
بقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع ان من شانه ما لا يبصر وهذان
هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وقال الخبر يرانه اشارة الى نفي الصفا
وانه ليس معنى السمع والبصر في حقه الا تعلق الذات بمعلومات خاصة وعلى قراءة الياء
فضمير يعلمون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم واما على القراءة الاخرى فهو وعد للمؤمنين
قوله عطف على ودا الخ وبينهما اعتراض بالفاء لان الجملة تقترن بالواو والفاء كما في التلويح
في قوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله للكثير مع انه المتبادر كما قيل ليوافق ما بعده
من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع كانهم
قالوه ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى قوله الخ هذا نوع من اللف
والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الاجمالي قال المحقق ولقائل ان يقول لما كان
اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون النشر كذلك لان رد السامع يقول كل فريق الى
صاحبه فيما ذاك لان الامران متقابلان وكلة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين والجواب
ان مقول المجموع ايكن دخول الغير يقين بل دخول احدهما لكن بعضهم عينا بالتعيين وبعضهم
ذاك بالتعيين انتهى وردبان مقول الجمع دخول الغير يقين لا دخول ذلك الغير يقين
لا غير فالجواب ان وجه ايثار او على الواو لدفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا
لوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا يحصل له فالصواب ما في معنى اللبيب اراد
هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون بالواو يكون بالواو ايضا في تدل على اجتماعهما في
المقسم ولا تنافي اللف والنشر وقوله بين قولي الغير يقين وفي بعض نسخ العاني بين الغير يقين
والملك واحد والشفة بينهم السامع ان اليهود لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى
ولا عكسه قوله وهود جمع هايد الخ العوذ بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الظباء
والابل والخيل واحدها عائذ وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل
انه مخفف عوذ بحذف الالف وهو ضعيف واذا كان جمعا فاما ان كان مفرد عائذ على غير باعتبار
لفظه والخبر بالجمع باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك راجعا الى قوله لن يدخل
الخ وهي امنية واحدة اجاب عنه بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكر او في الكلام
مضاف مقدر في الاول او في الثاني اي كل امانيهم باطلة لكنه وقع الاجابة الى هذا بان
ان هذه بحسب ما في اعتقادهم لان الجنة الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى
وحرمان المسلمين منها ايضا فقائله متعدد وهي باعتبار كل قائل امنية وباعتبار
الجميع امان كثيرة وهذا توجيه اخر لايراد على المصنف رحمه الله كما توهم وان ما ذكره
ان اعتبرهم لما قالوها وتكررها منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا

معا

عصام

خسرو

معا جياع لان الجمع يفيد زيادة الاحاد فيشمل اطلاق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفايس
البيان وامنية اصلها امنوية كاعجوبة فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك اماني معترضة
والمراد بالامنية الكذب كما مر خلافا لمن قال ان البرهان يكون على الدعوى الاولى التمني الانشائي
حتى يتكلف بانه اطلق التمني على دعوى ما لا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة
وما لا حجة فيه كالعدم كما قيل من ادعى شيا بلا شاهد لا بد ان يبطل دعواه والحصر في
الاية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليله قوله بلى اثبات لما نفوه الخ لما كان بلى ايجابا
لما نفي والاستثناء من النفي ايجاب اشار الى انه يشتمل على ايجاب وهو دخولهم الجنة ونفي وهو انه
لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فقيل بلى يدخلها
غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الخارجة المخصوصة لان التوجه والاستقبال به ويطلق
على ابتداء كل شيء فوجه الرجل ما له وينال للذات وللقصد والمقصد ايضا كما قال الراغب
والمراد رحمه الله اشار الى انه هنا ايضا يصح ان يكون بمعنى الذات من اطلاق الجزء الاشرف
على الجميع والقصد والاستلام انقياد لما قضى الله وقدر وهو الظاهر فلذا فسر المصنف
هنا لتعديته باللام قوله وهو محسن في علمه الخ ليس هذا اثباتا على الاعتزال كما توهم ابو حيان رحمه الله
فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخل وقوله الذي وعد له اشارة الى انه تفضل من الله
والجواب ثم عند بلى والوقف عليه وان قدر يدخل تكون هذه الجملة من الجواب لبيانه له
وان كان بلى ايضا على هذا جواب مستقل فالظاهر ما قاله المخبر ثم ان بلى لما كانت
رد النفي على الاول اي بقوله من اسلم الخ رد الاثبات فتحفظ له وقدر نفي الحزن
والخوف بالاخرة لان الامن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف الغطاء في الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعلوم يقع عليه اسم الشيء فاذا نفي اطلاق
اسم الشيء عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شيء قال المخبر اطلاق قوله
الشيء على المحال مبني على تغليب ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه
رد على صاحب الانصاف اذ قال ان ما ذكر الزمخشري كابو حنيفة المستحيل فبحث انزوه
والوقد بالقاف والدال المهملة القوم الوافدون اي القادمون ونجران لعطان
موضع فيه قوم من العرب نصاري سبي نجران بن زيد بن سبا وهذه القصة
ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله الواو للحال الخ اي قالوا ذلك
وهم من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل لفعل
آخر والفعل فعلان في حالين جعل الفعل المسند الى الفريقين واحد البعض
عمله في الحال والمقصود من الحال توبيخهم قوله لذلك مثل ذلك الخ فيكون
بعني ان كذلك مفعول قال ومثل قوله مفعول مطلق والمقصود تشبيه المقول
بالمقول في الوجود والحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي
والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين ودفع توهم اللغوية في
احدهما وفي الكشف وجه آخر وهو ان مثل صفة مصدر محذوف وكذلك حال اي

والمعدوم ظ

قالوا في امثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد العربي وهذا مطرد في غير القول
تقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية ايضا وتحقيقه ان كذلك اطرد في تاكيد
الامر وتحقيقه حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على ما قاله القوليني
في الهودي وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليها من الذم
وهو دفع وساني تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا والعطلة بلس الطالم
المشددة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم شبيها بهذا القول لانه اقبح اذ الباطل من العالم
اقبح منه من الجاهل وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله فان قيل الخ ظاهر
او يقال انه يريد ان ذينه الاين حق وليس كذلك فتامل عليه قوله بين العربيين الخ
فان قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد
توبيخ اليهود والنصارى حيث نظروا انفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديرهما
خاصة وايضا انه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ فيه اشارة
الى حكم يتدعي التعدي يعني والباء بمنزلة حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا اذا علم وكلوم
فيه والثاني محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وفيه ايضا اشارة الى ان الحكم بين
فريقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق والاخر بضده فجاز بمعنى انه يعين لكل عقابا
او يكذب كلا منهما فهو بمجاز ما ذكر قوله عام لكل من خرب الخ وجه استظهاره بما قبله ان
النصارى عطلوا بيت المقدس وشركوا العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل
من عطل المعابد والمدارس كما في ملتنا فصل في خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل
البس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في
خراب المساجد لا يكون الا كافرا متيقنا فالكفر اظلم منه في الثاني والمراد من المانعين
الكفرة بان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين نزلت فيهم
الاية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص وقوله مرخ للصلاة اي معتد
لها والحديبية اسم بير وسمي به مكان وهي مخففة كذا وبهمزة على الافصح ويجوز تشديد الياء
قوله ثاني مفعولي منع الخ منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني
بمن او عن ومن ثمة اختلفت في اعراب ان يذكر فقيل هو مفعوله الثاني واختاره المصنف
الله تعالى والثاني انه بدل اشتمال من مساجد والثالث انه على اسقاط الجار اي من او عن
والرابع انه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما محذوف اي عمارتها او العبادة فيها
ونحوه اولواحد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول اي منع الناس مساجد الله وقدروه
بكراهة ان الخ قال النحرير وليس التقدير من جهة ان يكون فعلا لفاعل للفعل المعلل
مقارنا فيصح حذف اللام لانه جايز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول
له اما غاية يقصد بالفعل حصولها او باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر
في المشتمل ليس واحدا منهما واما الباعث كراهة الذكر وقد يقال ان ذكر الارادة
او الكراهة في امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق انه على حذف المضاف اقول
قال في الكشف التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل فما

ويترتب

ويترتب عليه وجودا فيكون سببا له سواء كان تحصيل ما ليس بحاصل او ازالة ما هو حاصل
كقولك ضربته لتاديبه وضربته لجهله فلو قيل في الاول اراد ان يتادب وفي الثاني
كراهة ان يبقى في الجهل كان اظهر يا للمعنى ولذلك اذا اخلت سنته دخول الخاية لان يرشد
دل على ان المنع لارادته ولو قلت سنته دخولها ان يبقى دل على ان المنع للكراهته ومثله
قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازديادكم فيما بعده بالاستمرار
فالمراد ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار ثم قد يخرج الى الاضمار لقرينة
غير لازم والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان داخلا سيسعى لكراسم الله على
معنى لا باعث له على المنع غير ترقب اتصاف الداخل بالذكر وفيه مبالغة وذم عظيم
حيث جعل ترقبه مانعا فالا ان ان للاستقبال ولم يذكر ثاني مفعولي منع لشيوعه في المحذوف
والعمارة ونحوها وهذا اصل يتمهد لك فاحفظه انتهى والشارح المحقق اشار الى ما فيه
ايا ما ان اعتبار على يقتضي العقل والقياس لكن الكلام في قبول اهل العربية له وجريه
على سنن كلامهم فان مثل هذه التقديرات وان كانت بديعة كما هو دابه الا انه لا بد من مساعدة
الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الغرك فتامل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب
بيت المقدس وما بعده وجعل التعطيل تخريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قوله
القشيري ومن اظلم ممن خرب بالشهوات اوطان العبادات وهي نفوس العابدين او خرب
بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات قوله ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها الخ دفع ما يتوهم
من ان الله اخبر بانهم لا بد خلونه الا خايفين وقد دخلوها امنين وقد بقي في ايديهم
اكثر من مايتي سنة لا يدخلهم مسلم الا خايف حتى استخلصه السلطان صلاح الدين دفعه
بان معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وخشية من الله وانه كان الواجب
والمحتوم عليهم لولا ما سبق لهم من الله في علم الله وقضايه والمقصود وعد
المومنين باستخلاص المسجد منهم او انه خبر اريد به النهي عن تمكينهم من الدخول منه اما دعوى
ان كان النهي مجازيا او لا ان لم يكن على اختلاف في المسئلة تقلوه وقد قيل ان في كلام
المصنف رحمه الله رد على الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني معنى للاول فقال اي ما
كان ينبغي ان يدخلوا مساجد الله الا خايفين والمعنى ما كان الخ والواجب الازم ذلك
لو اظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله
وقضايه يعني ان حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خايفين ولو بعد حين
وقد وقع في النسخ التي رايناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ
لان قضايه وقوع خلاف علمه تعالى وقد يحمل على الاخير لان يخفى ان العبارة انما تفيد
فهم عدم الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله نهي الومنين عن التمكين
والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي
يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف
غير الذي في كلام المصنف رحمه الله فالذي فهم اشتراك اللفظ واما قوله ان ما قدم
في علم الله سهو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاوه بوقوعه وهو لا يتخلف

خرد

سعد

مطلب

كشف

طيبي

ببحث ان الباطل من العالم اقبح منه من الجاهل

ايضا ولذا قال الامام يلزمني تحقيقه في وقت ما دلالة فيه على النكرة ولا الدوام وهذا بعينه
جار في علم الله ايضا وقال السيوطي انه تفسير ماثور عن قتادة فليتنبه بصحيح ما قاله ولذا اورده
المحرر بفاء تفسيرية وضعه لا كتب ما نهي به عنه قال الطيبي نهى المؤمنين
عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا قلت لصاحبك
لا ينبغي لعبدك ان يفعل لذا على ارادة النهي للسيد كان ابلغ من النهي له وقال الحصائر
ان قوله الا خائفين يدل على ان المسلمين يلزمهم منعهم منها والا لما خافوا قوله واختلف ائمتنا فيه
الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك رحمه الله لا يدخله وكذا
غير الحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لدخوله على النبي صلى الله عليه
وسلم في مسجده وما ذكر محمول على النهي التنزيهي لوالدخول للحرم بقصد الحج قوله قتل وسبي
او ذلة الخ عطفه بالواو لانهما لا يجتمعان اذ القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي
وهذا مع ظهوره خفي على من قال الظاهر وذلته بظلمه ولزوم ما خوذ من ترتبه
على قوله ومن اظلم الذالع الكفر كما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض
ومثله كثير وقوله فان منعتم الخ بيان لارتباط الاية بما قبلها واورد عليه انه يقتضي
انها من تتمة الكلام فيمنع المساجد وهو قول ضعيف والذي ورد به الاحاديث
انها نزلت مستقلة بسبب اخر اختلفت فيه الروايات على اربعة اوجه ذكرت في اسباب
النزول وفيه نظر لانه وان كان لها سبب اخر كما يتم ذكرنا سببا لما قبلها
وفرق بين المناسبة وسبب النزول قوله فجعلت لكم الارض مسجدا هذا في الحديث
الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص
هذه الامة كان من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا
بجواز الصلاة في جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا الخبر انما ورد
به نبينا صلى الله عليه وسلم وكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل انما ابيحت لهم الصلاة
في مواضع مخصوصة كالبيع والكنائس وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الظاهر
من نظم ما قاله بعض شراح البخاري ان المخصوص به المجموع وهو باختصار احد
جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فلم يات في اثر انه منع منه غيره وقد
كان عيسى عليه الصلاة والسلام يسيح في الارض ويصلي حيث ادركته الصلاة فكانه
عليه الصلاة والسلام قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا لا طهورا
ذلك ان تتولان غير عليه الصلاة والسلام يسيح له الصلاة في غير البيع والكنائس من غير
ضرورة فلا يرد صلاة عيسى عليه الصلاة والسلام في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد
الحرام اراد الاقتصي ذكر الاقتضي على سبيل الفرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم
نهوه من الاخبار بالمغيبات وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام لما وجد لذكر
الاقتصي قوله نفي اي كان الخ يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول
تولوا فتكون بمعنى اية جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على
صلاة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه القبلة وان تولوا منزل منزلة
اللازم فلا يحتاج الى حذف منصوبه وتقديره فاينما تولوا وجوهكم شطر المسجد الحرام

والتولية

والتولية الصرف عن جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة للمكان كهناك ووجه
الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها ومنها هي القبلة او بمعنى ذاته
كما مر اي فهو ايضا مطلع على عباده نكم وانما اول بذلك لتنزهه عن المكان والجهة
وقوله باحاطته بالاشياء اي بقدرته او برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى الاحاطة
المذكورة وقوله في الاماكن كلها لربطه بما قبله قوله وعن ابن عمر رضي الله عنهما انها
نزلت في صلاة المسافر على الراحلة وانما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في اي مكان
فعلتم اي تولية لان جد في المعمول به يفيد العموم لان المعنى اي اية جهة تولوا وانما
مفعول به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد من اهل العربية كما صرح به
المحرر وكذا في القول الاخر في انها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي الى اي
جهة ادى اليه اجتهاده والمسالة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع
والمراد بالتدارك الاعادة وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر كما انه اذا كان بحيطا
بكل جهة فله ان يرتضي ما شاء منها وتبديل التوجه اليه بدل على انه ليس في جهة اذ
لو كان لوجب التوجه لها وفيه بحث هذا اصح الاقوال وروى عن ابن عامر رضي
الله عنهما انها نزلت لما قال اليهود ما دلكم عن قبلتكم التي كنتم عليها وفيه نظر
لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقراءة الجمهور بالواو وقراءة ابن عامر بتركها
على الاستيناف واستحسن عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة هنا وانما قال
على سبيل ما مر قوله ومن اظلم لانه استفهام بمعنى انكاري وهو خبر مبتدا محذوف
ما دلة بفعلية خبرية اي لا ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله ولدا
فان الاستفهام ليس مقصودا حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها
ايضا ولذا احسن ترك الواو ولو جعل من عطف القصة لم يحتج الى ما قيل كما مر
والاستيناف بياني كانه قيل بعد ما عدد من قبايحهم هل انتظم خبط اسما بهم
في الافتراء على الله ام امتد فقيل بل امتد فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك قوله تنزيه
له عن ذلك فانه يقتضي النقيض الخ اذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة
جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام او كان الولد يشارك الاب في الماهية وبالله
ولذا قالوا ولد من بنات ابه فاظلم وهذا اقرب وبعيد قوله الخ الاب الخ فانه
يقتضي التجسم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل كان الاب انما يطلب للحاجة
اليه في ان يعاونه ويخلفه وسرعة الفناء لازم للتركيب وكل يحتوي ذينك سرتم
وقوله الا ترى الخ هذا انما يصح بان لها ادراك ونفوس فلكية كما هو مذهب الحكماء الاولى
ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن امثاله والله رحمه الله تعالى تلب مثله احيانا وهو من
اصابة الكمال ولعل سبحانه للتنزيه ظاهر كما مر قوله رد لما قالوه الخ اشارة الى ان
بل للاضراب الابطالي قال الحصائر في احكام القرآن في هذه الاية دلالة على ان
ملك الانسان لا يبقى عليه لان نفي الولد يا بنات الملك بقوله بل له ما في السموات والارض اي
وهو نظير قوله وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا اتي

الرحمن عبدا فاقتضى ذلك عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في
الوالد اذا ملكه ولده وسيصرح به المص رحمه الله وقوله واستدلاله الخ يحتمله لكن قوله والمعنى
الخ يقتضي ان وجهه انه خالق لكل موجود فلا حاجة له الى الولد اذ هو يوجد ما يشاء منزها
عن الاحتياج الى التوالد واللام في له للملك وقيل انها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد
نسبة الاثر الى المؤثر وقوله منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله
القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر بكل واحد منهما في قوله تعالى كل له قانتون
قيل خاضعون وقيل طايعون واختار المص الثاني لانه انسب بالمقام وقوله لم يجانس لكونه
لانه قاهر وهذا مقهور وقوله فلا يكون له ولد بيان لارتباطه بما قبله **قوله** وانما جاء
بما الذي الخ في الكشاف فان قلت كيف جاء بما الذي لغير ذوي العلم مع قوله قانتون قلت
هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جاء بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم قال النحرير يعني
كيف غلب غير العقلا فاتى بلفظ ما مع تغليب العقلا فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب
بانه وقع في الخبر تغليب العقلا على الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا
ما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلا فيه بمنزلة الجمادات
وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلا واما كون ما يعم العقلا وغيرهم
فانما هو في موضع الابهام فاذا وقع التمييز فرق بما ومن وقدر المضاف في كل ما فيهما لا كل
واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعلوه الها وكذا كل من جعلوه ولدا الدلالة
اتخذ الله ولدا عليه ووجه الالزام ان من زعمتموه ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه
الثلاثة في قوله سبحانه الذي نزهه عما يشابهه ونحوه المقتضي لعدم الولد وكون ما في
الوجود ملك له لا ولد وكونهم كلهم او من اتخذ ولدا خاضع مقر بعبوديته وقوله واحتج الخ
مر بيانه **قوله** مبدعهما ونظيره السميع في قوله الخ فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول
كقتيل وهل يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض اهل
اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور لان سميع فيه بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع
لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيل بمعنى مفعل ويبطل قول
ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جا كثيرا نحو مسخن وسخين ومقعد
وقعيد ومنقع ونقيع ومخب وحبيب ومطرد وطريد ومقضي وقضي ومهدي
وهدي وموصي ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع ومفرد وفريد
ومسمع وسميع ومونق وانيق ومولم واليم في اخوات له انتهى فقد علمت ان فيه قولين
لائمة اللغة ارتضى كالطايفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لما راى
سميعا صفة مشبهة او من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في
التسهيل قال وربما بني فعيل من افعل وكذا افعيل بالفتح بمعنى مفعل ايضا
فيه الخلاف واخذها من المزيد المتعدي على خلاف القياس لم يرتضه وقال ان السميع
على معناه الظاهر والاسناد مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته
فقد نسب لكونه سميعا فاسند اليه السماع كما اسند الرد الى العافي في قوله
اذا ردعافي القدر من يستعيرها على انه ان ثبت شاذ لا يقاس عليه والمص

وربما بني فعيل من افعل بمعنى مفعل بالكسر وكذا فعيل بمعنى مفعل بالفتح

رحمه الله

رحمه الله لما صح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع انه على ما ذهب اليه يكون من اضافة الصفة
الى فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح
الاضافة الا بما صح اتصاف الموصوف به نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن
لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم
فعلى هذا لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها
وهذا يقتضي ان يكون على ظاهره واما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى
المبدع لا يدعي انه كذلك بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف
به صاحب الكشاف في قوله ولهم عذاب اليم فقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف
العذاب به كقوله تحية بينهم ضرب وجيع كجد جده والا لم يكن في الحقيقة للمولم كما ان
الجد للجاد فغير صحيح لان قول المص في الوجه الاخر من ابدع ينادي بان الاول من المزيد
واما ما ذكره في اليم فليس مما نحن فيه في شي فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهو سهو
اخر **قوله** امن ريحانة الداعي السميع تمامه يورقني واصحابي هجوع هو مطلع قصيدة
لعمرو بن معدي كرب يتشوق اختا له اسمها ريحانة اسرها بنو دريد بن الصمة ومنها
اذا لم تستطع شيا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع
والمراد بالداعي الشوق ويورقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام
وجملة واصحابي هجوع حال وقوله او بديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو حجة رابعة
على نفي الولد لانه اصله ومنشوه الحاصل بالانفعال المنزه عنه ذو الجلال **قوله** والابداع
اختراع الشي الى اخره فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث
بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاد من غير مادة ولا زمان
فهو اعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث ان
يكون من الشي وجود زماني وكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما
لان المادة لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع
كونهما مسبوقين بمادة اخرى وزمان اخر انتهى وكلام المص رحمه الله يقتضي فرقا اخر
وهو ان الابداع الايجاد الدفعي من غير مادة لانه معنى الاختراع والصنع الايجاد عن
مادة وهي العنصر الذي فيه صورته كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة
خلعت عنها صورتها الاولى التي هي صورة اخرى في زمان كالاحداث لكن اورد
عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لا عن مادة وقد كانت دخانا كما صرح به في الايات
وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام فكانه حمل ذلك على التمثيل لمناسبة ما بعده
فتامل **قوله** اي اراد شيا واصل القضا الى اخره القضا فصل الحكم في الشي قولا وهو ظاهر او
فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة اطلق عليها فعلم انه يستعمل بمعنى الايجاد وهو
ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال ابن السيد قدرة الله وقدره قضاه
ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضايه فيجعل القدر تقديره الامور قبل ان تقع والقضا
انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وهذا هو الصحيح لانه قد جا في

خسرو

مبحث الفرق بين الصنع والابداع والايجاد

الفرق بين القضاء والقدر

الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف مايل للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له أتفر
من قضا الله فقال أفر من قضايه تعالى الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضا والقدر
وبين ان الانسان يجب ان يتوقى انتهى قوله من كان التامة الخ وهي تدل على معنى الناقصة
لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره مع انها الاصل فلا يقال ان الله عصام
كما يفيض الوجود في نفسه للاشيا يفيض الوجود لغيره وهو انما يكون بان يقول للشي كن كذا
ووجه التمثيل فيه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق ارادته تعالى بشي من المكونات
الدال عليها قوله قضى كما مر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحالة امر الامر
النافذ تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان
يستعمل في ذلك من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى
انها استعارة تحقيقية تصريحية ورده النحرير وسياتي ما فيه وقوم الى انه حقيقة
وان السنة الالهية جرت بانه تعالى يكون الاشيا بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في
العلم والمامور به الدخول في الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر
تسخيري وهو مجاز ايضا ووجه تقريره للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم
التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر مما جرت به العادة وقوله بفتح النون
يعني به النصب والفتح يستعمل في البنا واذا اضيف الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك
ايضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراة النصب قراة ابن عامر رحمه الله وقد
اشكلت على النحاة حتى تجرا بعضهم عليه وقال انها خطا وهو سوء ادب والرفع على الاستيناف
اي فهو يكون وهو مذهب سيبويه رحمه الله وذهب الزجاج الى عطفه على يقول واما
النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصب في جوابه ولو نظر الى المعنى
لم يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه ان ينعقد منهما شرط وجزا
نحو ايتني فاكرمك اذ تقديره ان تاتيني اكرمتك وهنا لا يصح هذا اذ يصير التقدير
ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط والجزا معنى وفاعلا ولا بد من تغايرهما لئلا يلزم كون
الشي سببا لنفسه لكن المعاملة اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك
رحمه الله ان ان الناصبة قد تضمر بعد انما لافادتها النفي وقد قالت العرب انما هي ضربة
من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم ولك ان تقول انما منصوبة في جواب الامر والاتحاد فيه
المذكور مردود لان المراد ان يكن في علم الله وارادته يكن في الخارج كقوله صلى الله
عليه وسلم فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته
عملا ونية فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فان
كان بلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر
في كونوا قردة وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة
تبعية يترتب عليها وجوده سريعا فالتقدير ان يرد سرعة وجود شي يوجد
في الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل له وجه خلافا لمن رده سعد
ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بانه في لسانهم الاب مشترك بين المبدا الموجد

ومعناه

ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام رحمه الله قوله اي جهلة المشركين الخ فنفي العلم
عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم او لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول منقول عن قتادة
والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم يقل المص رحمه الله جهلة المشركين واهل رد على الخطيب
الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل في اهل الشرك والتجاهل في اهل الكتاب فافهم وقوله هلا
اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وقد تكون حرف استفتاح نحو لولا فضل الله والكلام معهم
اما بالذات او بانزال الوحي وهو استكبار منهم بعدهم انفسهم كالملايكة والانبيا عليهم الصلاة
والسلام وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر وقوله والثاني جحود ان الخ في نسخة لان
وقوله كذلك الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه وارنا الله نظير لولا
يكلمنا الله وهل تستطيع نظير طلب الاية والحجة وقراة التشديد شاذة وهي قراة ابي حيوة
وابن ابي اسحق قال الداني رحمه الله وذلك غير جايز لانه فعل ماض والتاين المزيدتين
انما يجيان في المضارع فيدغم اما الماضي فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع فزادهما وبهذا
القدر لا يندفع الاشكال ولذا قال السفاقسي قراة تشابهت بادغام التا فيها وليس في
الماضي بان تبقى احديهما وتدغم الاخرى ووجهت على ان الاصل اشابهت واصله تشابهت
فادغم التا في الشين واجتلبت همزة الوصل فحين ادرج القاري القراة ظن السامع ان تا
البقرة هي تا الفعل فتوهم انه قرا تشابهت ولا يظن بابن ابي اسحاق ان التا من الفعل على
الادغام لانه راس في علم النحو اخذه عن اصحاب الدولي انتهى قلت ما له الى تخطية
الراوي دون القاري قوله يطلبون اليقين او يوقنون الحقايق الخ في الكشاف لقوم ينصفون
فيوقنون انها ايات يجب الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفا بها عن غيرها قال النحرير
انه يعني لقوم يوقنون ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا
لان مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كانه
ليس بايقان والظاهر انه ليس مرادهم من هذا التاويل بل ان الموقن لا يحتاج الى التبيين
ولذا اوله المص رحمه الله بان المراد الطالبين لليقين او الواقفون على الحقايق في غيرها وقيل كشف
انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف
فعلى هذا الايقان حقيقي وعلى الاول من وجهي المص مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من الكناية
والتعريض وقوله ملتبسا اشارة الى ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا وبشيرا
ونذيرا حال من الكاف ويجوز كونه من الحق ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يريد
كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوغه المشاكلة فتامل قوله ما لهم لم يومنوا الخ
هذا كله تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم واما القراة بالنهي ففيها عطف الانشا
على الخبر فاما لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بخبرهم الان اذ هو قبل الامر بالقتال
ونحوه او عطف على مقدر اي فبشر وانذر واما قوله نهي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فتبع فيه قول الكشاف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت شعري ما فعل ابواي
فنهي عن السوال قال الطيبي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى
اي شي انتهى عاقبة امره فلو قيل ما فعلت بالنغير لم يكف في الاهتمام بذلك وقال

سيوطي

العراقي رحمه الله لم اقف عليه في حديث انزل قبل ونعم افعل فانه لم يرد في ذلك الا اثر ضعيف
الاسناد فلا يعول عليه والذي نقطع به ان الاية في كفار اهل الكتاب كالايات السابقة
عليها والتالية لها وقد ورد في الاثر وان كان ضعيفا ان الله احياها حتى اتاه بها ولتعاضر
الاحاديث في ذلك وضعفها قال السخاوي رحمه الله الذي ندين الله به الكف عنها وعن الخوض
في امرها وقد التزم بعض الجملة في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنها والسيوطي فيه تاليف
مستقل فيراده فليراجعه قوله او تعظيم لعقوبة الكفار الخ يشير الى ان النهي عن السؤال
قد يكون لتهويل الامر المسؤل عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمنه
ذكره كما يكون لتعظيمه ايضا كما قال وعن الملوك فاتئد والتاجح بمعنى المشتغل ويجبر
مبني للمجهول قوله ولعلهم قالوا مثل ذلك الخ يعني ان قوله لئن ترمني حكاية لمعنى
كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا ذلك الا زعما منهم
ان دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي اي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى
الله الذي هو الاسلام هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس بهدى بل هوى غي ابلغ وجه لا اضافة
الهدى اليه تعالى وتاكيده بان واعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجعله نفس
الهدى المصدري وتوسط ضمير الفصل وتعريف ضمير الفصل وتعريف الخبر وشر الامور
بالرابعة اي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة قوله والملة ما شرعه الله الخ في الكشف الملة
والطريقة سواء وهي في الاصل اسم من املت الكتاب يعني املته كما قال الراغب وضبط قوله
مملول مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الى امور الشرع باعتبار انها تملى على النبي
صلى الله عليه وسلم وكما تختلف الانبياء عليهم الصلاة والسلام في وقد يطلق على الباطل كالكفر
ملة واحدة لا تضاف الى الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يراد فيه ضد ما
للملة باعتبار قول المأمور لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولا تحاد ما صدق فيها قال تعالى
دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد والى
طوائف مخصوصة نظر للاصل على ان تغايرها باعتبار لكاف في صحة الاضافة ويقع على
الباطل ايضا ولما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم للاحكام الخبرية المتعلقة بالمعاد
والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع او كالمعاد بالاجتهاد النبوة والنسخ والتبديل يقع في
كل ويطلق على الامور الكلية بجوز قوله اي الوحي او الدين الخ اي الوحي بمعنى الموحى به وهو ما
الى ان العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه حتى صار حقيقة عرفية والعلوم بنصف بالمجيء
دون العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار اليه التحرير واما القول بان مجيء العلم
يستلزم مجيء العلم فضعيف ظاهر ولئن القول بان الوحي بالمعنى المصدري وهو وان
كانا امرا اعتباريا على ما فهما سنحدان بالذات كالتعليم والتعلم وكلمة من التكلفات البادية
قوله ما لكم من ابيه من ولي ولا نصير دخلت اللام في الوطاة للقسم وهي تقع قبل ادوات
الشرط وتلزم مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول
دون الشرط في واجب الشرط هنا لو جب الفا فقدم الجملة جواب القسم فقوله وهو
جواب لين يجيء للنفي اللهم الا ان يقال مراده انه جواب القسم المدلول عليه به فافاده
للنفي نسمح في التعبير وفيه اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز
اذا قدر القسم بعد الشرط وقد رمالك جملة فعلية ماضوية اي ما استقر والا تغير

عصام

كونه

خسرو

عصام

خسرو

كونه جواب القسم لوجوب الفاء وهو تعسف اذ لم يقل احد من النحاة بتقديره ومن امم اللام الموطئة
وتقديرها فعلية لا دليل عليه قوله يريد به توسي اهل الكتاب الخ خصهم لانهم الذين ادوته
وتلوينه ويومنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية لا اضافته ليصح لفظه
عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعله دالا مقدرا لانهم لم يكونوا وقت الانبا لذلك
بل بعده وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه فالمراد بالذين العهد بالحال
من اهل الكتاب بحب المنطوق ودليك يومنون به خبر بما تكلف واما اذا اجعل يتلوه
خبرا وليك يومنون به جملة مستانفة فلا يحتاج تخصيص الموصول باومنين استعمال اللعام
في الخاص وهذا بمعنى قوله على ان المراد الخ اي على انه مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار
عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد او لا فمعناه يريد من هذا اللفظ بحب الدلالة
وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي ومن الارادة بالاستعمال فالرد عليه
ان قوله على ان المراد بالموصول مستغنى عنه والحاجة الى تكلف ان المراد بومنى اهل الكتاب ثانيا
الذين اسوا بكتابهم وهو التوراة والانجيل وقوله المراد بومنى اهل الكتاب ثانيا
المراد به من امن بنبينا صلى الله عليه وسلم فانه تعسف وعدول اشد من الذنب فانه
ليس الانكار لفظ لا حاجة اليه يوهم انه يجوز ان يراد غيره وقوله دون الجحود يشير
الى ان هذا بيان للقصر كما في الله يستهزئ بهم كما ذهب اليه الزمخشري وفسر اللغو بكتابهم
بتحريفه لانه لغو به كما مر في قوله حيث استمروا واللغو بالايمان اي استبد لوا اشارة الى ان ذكره
استعارة ملبية وانه ايما الى ما مر منهم وقوله للمصدر قضتم الخ بيان لفائدة ذكر ما في
مع انه تعليم قوله كلفه باوامر ونواه قال الراغب بلى الثوب بلاه خلق وبلوته اختبرته كاني
اخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الثاني ظهور وجوده
وابتلي بعض من يرى احدهما تعرفه له والوقوف فيما يحمل من امن والثاني ظهور وجوده
ورداءته يوردانا قصر به الامر ان دون ما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد
اظهر جودته ورداءته التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامره ونواهيه
واختباره يجاز عن تكليفه من اختبار احدهم صاحبه ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق
يتخيله ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق
الحقيقة لان الاختبار حقيقة انما يصح فيمن خفي عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل
شبه حال الله والعبد في تملك من الامرين الطاعة والعصية وارادة الطاعة منه بحال
المختبر مع المختبر غير عالم بالاختبار وما في قوله ما يكون استفهامية وفي الامتحان معنى
العلم اي يتمحنكم ليعلم اي شيء يفعل انتهى وحاصله ان مراده التكليف ايضا للنه يطلق
التمثيلية وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار اطلاقه على ما هو الغاية منه واشار الى ان يعلم
ويشعر بمعنى ليرتب على الاختبار فليد يعلق كما ياتي في سورة تبارك والحمد لله استعمال
فالنهم وذهب الى ان حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار طوى انهما
متواد فان وهذا الوجه لان اهل اللغة صرحوا فاطبة بان معناه الاختبار والاستعمال يشهد
له شهادة بينة ولم يقل احد بترادفهما اذ الاختبار اعم منه او مباين لهما واما قوله فيما ياتي
عامله معاملة المختبر فياتي الكلام فيه وقول احد المتعسفين يعني اما في اللفظ حقيقة
او حكما كما عد وا هو ادفي الرتبة كالفاعل المخبر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما يشعر

العبد اعتزالي خفي ولذا تركم المصرح الله **قوله** والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت
الخ اصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة ايضا وتطلق على معاني ذلك
لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسر به قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي كما سيأتي **قوله** فسرت بالخصال الثلاثين الخ هذه الثلاثين جعلها في الكشاف عشر خصال
في سورة براءة وعشرة في سورة الاحزاب وعشرة في سورة المؤمنين وسال سايل وآية براءة
التائبون العابدون الحامدون السايحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف
والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنين قد افلح المؤمنون الذين
هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون والذين هم على صلاتهم يحافظون وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين
والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصايمين والصايمات
والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وآية سال سايل
الى المصلين الذين هم على صلاتهم دايمون والذين في اموالهم حق معلوم للسايل والمحروم
والذين يصدقون بيوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب
ربهم غير مامون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم
فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم لاماناتهم
وعهدهم راعون والذين هم بشهاداتهم قايمون والذين هم على صلاتهم يحافظون والذي
في السورة الثالثة ستة وثلاثون وهي التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع
والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلاة والزكاة
وترك اللغو والزكاة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والمحافظة على الصلاة
والاسلام والايمان والقنوت والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة ذكر الله وعد
الصلاة واعطاء السايل والمحروم والتصديق بيوم الدين والاشفاق من العذاب
وحفظ الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالشهادة والمحافظة على الصلاة
وانت اذا استقطت المكرر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمصرح الله ما نظر الى
المكرر وكانه لاحظ فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فاسقط السورة الثالثة
وخالف ما صنعه الزمخشري ولا يخفى انه ان كان هذا ما ذكر في احدها فلا وجه للاخرين
لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكلفات **قوله** وبالعشر التي هي الخ هي خمس في الراس
تغرير شعر الراس في الجانبين وقص الشارب والسواك والمضمضة والاستنشاق
وخمس في غيرها الختان وحلق العانة وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستنجاء في التبسير
انما كانت رضا عليه دون باسك الحج اذ فسرت الكلمات باسك الحج وقوله وبالوالد
متعلق بفسرت مقدرا ايضا وهجرته عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام
وقوله على انه عامله هو على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه النجوى فيما مر وما بعده
الامامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما في **حل** ان الاولى تاخير قوله على انه

عامله

بحث عدد الكلمات وعدد السور المذكور فيها

عصام

عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذا رفع ابراهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار بجاز لانه وان صح من جانبه
لا يصح من الجانب الآخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختبار لا يخلو عن الطلب غالبا وفسر
الامام بتكميل الخوف واستشهد له بقوله الذي وفى لان التوفية اداء الحقوق واذا
رفع ابراهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب ففيه انهن لله بمعنى اجابه وبمعنى رجوعه لابراهيم
عليه الصلاة والسلام بمعنى انه اتم ما ادعى به واداه على اتم الوجوه والاول اولى **قوله**
استئناف ان اضمرت ناصب اذ الخ اضمار ناصب هو تقدير اذكر ونحوه لكان اذ اولى
على انها مفعول به او المراد اذكر الحادث اذ قال وحينئذ فالقول بانها معمول اذكر بجوز
وعلى هذا فجملة قال مستانفة استئنافا بيانيا وامر اذا تعلق بقال فجملته حينئذ معطوفة على
مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة ويجوز ان يكون معطوفا على نعمتي وجعله بيانا على تقدير
تعلقه بمقدر وهو احسن مما في الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تكلف له بانه
يجوز في ذلك اعطاه حين اريد ان يكون اعطاؤه بيانا لاكرامه فلذا قوله اني جاعلك حين
ابتلاه وفي صحة نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني لاماما
قوله والامام من يؤتم به الخ قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقادر وفي الكشاف انه
على زنة الآلة كالازار لما يوتزر به قال النحرير وهو اسم للآلة فان فعالا من صيغ الآلة كالازار
والرداء وقيل علم في جملة آلة نظر لان الامام ما يوتم به والازار ما يوتزر به فهما
صفتان والمفعول في
معنى ان ومفعول الفعل ليس بآلة لان الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في
وصول اثر الى المفعول ولكان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وفي المقتبس اسم
الآلة ما يعمل به وما اشتق من فعل يستعان به في ذلك الفعل وصيغه المطردة
مفعل ومفعال وما كان على فعيل اسما لعين كان في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين
نحو سعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنهم جعلت اسما لهذه الاوعية ومنهم من يجعل
فعال بالكسر كالعماد والثقاب وانا لعلى ما سنه انتهى وقوله ولملته عامة الخ كان الذي له
ان جعل تعريف الناس على الاستغراق لئلا يكون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده ماموري
باتباعه فيه نظر لنسخ ما بعد من الشرايع لما قبلها لشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى
عليه الصلاة والسلام فلو حمل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده انهم ماموروا باتباعه في العقايد
وما يضاهيها كما في **حل** لنبينا صلى الله عليه وسلم اتبع ملة ابراهيم **قوله** عطف على الكاف الخ
في **حل** فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير
كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون العطوف مقولا قايلا اخر ودفع الاول بان
الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي وكانه قال واجعل
بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقيني كما يقال سالوك فقولوا زيدا او تريد تلقين ذلك ولم يجعله بعد بر اي واجعل بعض ذريتي احتراما عن ضوء
الامر وكالته على انه كان واقع البتة وهذا الذي وقع في كلام ابي حيان رحمه الله اذ قال انه
لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف
اي اجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص به وفي **حل** ان التلقين يقتضي
ان يقال ومن ذريتك اذ لو فهم مع قوله اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشاف اصله واجعل بعض

سعد

وهو عطف التلقيني

لا تغيير في جزء من جزئيه مراعاة لمقتضى الطباق بين قبيلي التحريض والتحريض

ذريتي لكنه عدل عنه لوجه من المبالغة جعله من تتمة كلام المتكلم كأنه متحقق مثل المعطوف عليه
وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم فيه معها في العدول عن لفظ الأمر من المبالغة في الثبوت ومن
مراعاة الأدب في الشفاعة عن لسوء الأمر وفيه من الاختصار ما لا يخفى موقعه ما يروق كل
ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله أنه لعطف التلقين وعنه في قوله ومن ذريتي فاستعمله
أنه عطف تلقين وقال راعيت الأدب في الأول فنادى بأعرف جعله تعالى شأنه سلفا لها
أنه في الحقيقة معمول للمقدر والتقدير اجعلني إماما واجعل من ذريتي أيضا فحذف ذلك
واعلم أنه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه حينئذ شيء من الأسئلة السابقة
وقد ذكر هذه المسئلة الأسنوي وغيره في أصوله فقال وأهل بترك الكلام من كلمات متكلمين أجازه
بعضهم ومنعه الجمهور والأولى أن يقال الراجح في ذلك ما تقتضيه القرائن فإن دلت على
واو الكلام من قال بصحته بأن كلا منها يضمر في كلام ما ذكر الآخر بقرينة المقام فهما كلامان
ولكن يعد الكلام واحدا لعلاقة التتميم أنهم ذكروا أن التلقين ورد في أبي داود وغيره من الحروف وأنه
وقع في الاستثناء كما في الحديث أن الله حرم بمكة الحرم قال والإذخر يا رسول الله ذكره البرماوي
في شرح البخاري وقال إنه استثنا تلقيني فإن قلت تقدم أن كونه إماما عام لجميع الناس
فيقتضي أن جميع ذريته كذلك إذا عطف عليه وليس كذلك قلت لا يلزم في العطف
الاشتراك في أصل المعنى وقيل يلزم فيتأول لها في حق نبينا صلى الله عليه وسلم فتأمل قال الطاهر
ويحتمل أن يريد بقوله ومن ذريتي مسألة تعريفه هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى
في جوابه لا ينال الخ فهي ذلك معنيين أنه سيجعل ذلك إما على وجه تعريفه ما سأله
أن يعرفه إياه وإما على وجه الإجابة إلى ما سأل لذريته انتهى **قوله** الذرية نسل الرجل
الخ أصلها الأولاد الصغار مع الكبار والصغار لواحد وغيره وقيل إنها تشمل
الآباء لقوله تعالى أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا وأبناءه والصحيح خلافه
وفيها ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبالهمز وفي اشتقاقها أقوال قيل من ذرأ
وقيل من ذرت وقيل من ذر فإن كانت من ذرأت فأصلها ذرو فوزنها فعولة بواوين بينهما ياء
فعولة وأدغم الكلمة قلبت الثانية ياء تخفيفا قلبت الأولى ياء لاجتماع الواو والياء
وكسر ما قبلها وقيل فعيلة وأصلها ذريوة فاعلت بما مر وإن كانت من ذريت
فوزنها إما فعولة وأصلها ذريوة فاعلت أو فعيلة فأصلها ذريية فأدغمت وإن كانت
مهموزة فوزنها فعلة قلبت الهمزة ياء وأدغمت وإن كانت من الذرو بالتشديد فأصلها
فعلية والياء للنسبة وضم أوله كما قالوا دهري أو لغير النسب كعربة أو فعيلة وأصلها
ذريية قلبت الراء الثانية ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظننت وبه
تقصصت تقصيت أو فعولة وأصلها ذريورة فقلبت الراء الثانية وأعلت كما مر
وقرء عليه حال الفتح والكسر **قوله** أجابه إلى ملتمسه الخ هذا يقتضي تقدير
لجعل في الكلام والأظهر فيه ما يدل على الطلب وقوله وإنهم لا ينالون الإمامة والإمام
شاملة للنبوة والخلافة والقضاء والإمامة المعروفة وهي كلها مرادة على ما قال الخصاف
وأدخل فيها الإفتاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لأنها غير متميزة على
الحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس اتباعه

ولا طاعته

ولا طاعته وهو يدل على أن الفاسق لا يكون حاكما وإن أحكامه لا تنفذ إذا ولي وأنه لا يتقدم للصلاة
لكن إذا قدم واقتدي به صح ولا فرق عند أبي حنيفة بين القاضي والخليفة في أن شرط كل واحد
منهما العدالة وأن الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه
من خلافه كذب عليه وقد أطال في تفصيله وقيل اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على
أن الفاسق لا يصلح للإمامة أبدا وإن اختلف في أنه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان
الفسق وقال المخبر وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للإمامة والخلافة أبدا
ظاهر وأما أنه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم فقال وفيه إشكال من وجهين
أما أولا فلأن وجه دلالة أما أن تستفاد من منطوق النص أو دلالته أو الثاني سبيل
إلى الأول لما عرفت أن المراد بالإمامة النبوة فلا يتناول منطوق الخلافة ولا إلى الثاني
لأن أقل مرتبة الدلالة وهي مفقودة هنا إذ لا يلزم من عصمة النبي صلى الله عليه
وسلم الأعلى عصمة الأدنى منه ولا إلى الثالث إذ لا جامع بينهما وأما ثانيا فلأن وجه
دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للإمامة والخلافة أبدا وإن كان ظاهرا
في ذلك ينبغي أن يكون ظاهرا أيضا في انعزاله بطريان الفسق إذ لا وجه له في الظاهر
للمنافاة بين وصفي الإمامة والظلم فالجمع بينهما محال أبدا ويجاب عن الثاني
بأن المنافاة في الأبد لا تقتضي المنافاة في البقاء لأن الدفع أسهل من الرفع ويشهد له
أن رجلا لو قال لامرأة بمجرد العقد إن ولدت ولدا ظلم فهو بنتي لم يجز له نكاحها ولو قال
لزوجته الموصوفة بذلك لم يمتنع النكاح لكن إن أصر عليه يفرق القاضي بينهما أقول
ما ذكر المخبر مسطور في السلف كما مر والظاهر أنه من المنطوق لأنه قال لما سأله ولم
يقل بنيا ونحوه ليشمل كل من يقتدى به فكلام المخبر لا غبار عليه بوجه **قوله** ودليل
دليل على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عن الكبائر وجه الدلالة أن المعنى
لا يصل عهدي إلى الظالمين وهو محال الوصول إليه لم يكن ظالما وكونه كذلك
مانع منه فالفرق بينه وبين ما قبله والظلم إذا أطلق ينصرف إلى الكبائر فظا
يقال إنما يدل عليه إذا كان العهد يتناول الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال
عهدي الظالمين ما داموا ظالمين إذ لو كان كذلك فالظالم إذا تاب لم يبق ظالما
كيف وقد نال الإمامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر قلنا المعهود قوله وإن
الفاسق الخ أي أبدا على ما مر **قوله** والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى تفسير
الأخفش في بعض كتب اللغة أن بذ إلى العقلاء يكون غير مطرد **قوله** غلب عليها
الخ جعله علما بالغلبة فتلزمه اللام أو الإضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح **قوله**
مرجعا يثوب الخ يعني أن الزايرين يثوبون إليه بأعيانهم أي أنفسهم أو بأشخالهم
وأشباههم ومن يقوم مقامهم لظهور أن الزايرين لا يثوب بل فائتا يثوب
لكن صح الإسناد إلى الكل لاتحادهم في القصد والناشر للخبر ولا دلالة له على
أن كل زائر يثوب فضلا عن الثواب وما يقال أن المراد بالأعيان الأشراف حتى

عصام

للناس على الكاملين او ان المراد بالوجوب القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعف وذلك
ان تقول انه سئل فولى فلان مرجع الناس يعني انه يمكن ان يرجع ويلجأ اليه ولا تكلف
فيه وان كان من النواي فلا اشكال وقرأ الاعمش وطلحة مثابات بالجمع ينزل تعدد
الرجوع منزلة تعدد محله او ان كل جزء منه مثابة وهذا اوضح وفي ح انه باعتبار عصام
تعدد الاضافات وهو يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف
وفيه نظر وقصر عن الانصاف ان صيغة الجمع تدل على زيادة المعنى والوصف
دون الافراد كقولهم معايش وتاؤه لتانيث البقعة او المبالغة وهو اسم مكان وجوز
فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة قوله وموضع امن الخ قال النحرير فان قيل
هذا القدر كاف فيما قصد من كون امنا يعني موضع امن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا
هو بيان لوجه كونه امنا كانه قال انما كان اهله يسلمون فيه فلا يتخطفون وكان الجاني يأوي
اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما حوله ما هو قرب الحاكم يخوف فانه
موهبة وحماية الاهية لا لعدم البغاة وعليه ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه وجه ظاهر
دوصفه بامن اسم فاعل مجاز كان الامن هو الساكن والملتجي ولك اما في الاية اذا جعل
بمعناه او جعل كانه نفس الامن اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع امن فلا يحتاج
دقوله يخ ما قبله اي يزيله ونحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة قوله
على ارادة القول الخ اي وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا او هو معطوف على اذ الغير
عاملها في اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره فثوبنا لبنا المثابة اي اذ جعلنا عصام
وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه كان
الواو تكون اعتراضية كما في قوله إن الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان
ودوجهه بانه قدر ليناسب ما قبله ويلتئم معه كان الجملة المعترضة تقويما اعترضت
فيه وتوكيد وبه يظهر ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تامل
وعلى قراءة الامر فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم وبه لبان سبب النزول لاني وليسر مبنيا
على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه فيه وانخفى ان عطف قوله وعهدنا على
جعلنا البيت يقتضي جعل واتخذ معترضة ويدفع لزوم كون معطوفه على ناصب اذ وكون
الامر استحبابي يجمع عليه قوله ومقام ابراهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر
الذي يقام عليه في الحقيقة وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين بمعجزة له ويطلق
على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الان وكان قيامه عليه وقت
دعايه ووقت رفعه بناء البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما او رفع بصفة
الماضي معطوف على قام وصحح في بعض النسخ رفع بصفة المضارع عطف على الحجر سعدي
قيل كان الاحظ انه لم يكن لابراهيم عليه الصلاة والسلام موضع معين وليس هذا
وجهه بل وجهه انه لو عطف ما ضا على قام اقتضى انه قام عليه في موضعه الان لرفع التنا
مع انه بعيد عن خابط اللكنة لا يرتاب الشاهد فتحتاج الى ان يجعل قوله والموضع بيان

المعنى

المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حين بامن فتامل دقوله ردي الخ رواه ابن مردويه عن ابن
عمر رضي الله عنهما وقوله لما ردي جابر رضي الله عنه اخرجه مسلم وهي احدى موافقاته الوحي الشهير
دقوله تذنبها اي ركعتي الطواف دقوله واتخاذ مصلى الخ فيه ماخوذ من الصلاة بمعنى
الدعاء دقوله مقامه الموسوم به اي المعروف به فالمقام مجاز عن المحل المنسوب اليه ولذا اللصا
بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلاة بعلاقة القرب والمجاورة قوله
امرنا هو الخ العهد يكون بمعنى الوصية ويجوز به عن الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ
ان يعدى بالى فالحاجة الى التضمين وجعله بمعنى الوحي دقوله بان ظهر اشارة الى ان
الجار يحذف على القياس المعروف او هي مقررة لتقدم ما يتضمن معنى القول دون حروفه
وهو العهد اذ هو شرط واما دخولها على الامر فيه خلاف مشهور ومنهم من قدر بان قلنا
لتكون داخلة على الخبر تعديلا للطهارة عن الحسية والمعنوية قوله يريد البلد
او المكان يعني ان الاشارة ان كانت الى ما هو بلد حال الاشارة فالمسؤل الامن وذكر
البلد توطئة لدوان كانت المكان فيكون المسؤل بلديته وامنه واول امنا بوجهين ان يكون
بمعنى النية اي صاحبة امن لمن فيه او انه اسناد مجازي والاصل امنا اهله فاسند
ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات العقلا قوله عطف على ومن امن الخ قال النحرير هو
عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه محل وما ذكر من ان المعنى وارزق
بلفظ المتكلم تقرير للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه النظر الصايب ان يكون
هذا اعتراضا على محذوف اي ارزق من امن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني اماما وبعض
ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقولا واحدا انتهى
وهذا الخ الف ما اسلفه في قوله اني جاعلك لكن الاول تقرير لكلام المصنف رحمه الله وهذا
بيان لمختاره فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على احسن الوجوه وقوله قاس
ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ قال تبع فيه صاحب الكشاف والاحسن ان يقال انه تعالى
لما قال لا ينال عهدي الظالمين احتج ابراهيم عليه الصلاة والسلام من الشفاء لمن ليس مرضيا
عنده فارشده الله الى كونه الشامل قوله او ابتدا استفهم معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان
يريد انه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفا في خبره وهو جملة اسمية او اسم شرط
لانه ايضا تضمن معنى حرف الشرط كان وجملة فاسمية جواب الشرط وايا ما تعدد يا فاهية نا
فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزا يصح اقترانه بالفا الا ان يكون استحيا
فقول النحرير بقدره ليصح الفا غير صحيح ولما كانت الفا تفيد السببية والتنعم لا يصلح لسببية
التمتع اشار الى توجيهه بانه هنا ليس سببا للتمتع بل لقلته او للتمتع الذي هو كنتيجة
للعذاب والى هذا اشار في الكشاف بقوله يجوز ان يكون مبتدا استفهاما معنى الشرط وقوله
فاضطره جوابه اي ومن كفر فانا امتعه فاضطره فالخبر محذوف والاعتذار بانه ذكر بالفا ايذانا الى انه من مراقم الفاء ولكن ابى نظم للتماخي الرتبي غير وارد
وضمن مقصورا معنى مخصوصا فعداه بالباء قوله اي الزمه اذ الضمير لنا المضطر كذا في الكشاف وقال
الطيبي انه استعارة تبعية حال الكافر الذي ادرأه عليه النعمة التي استدناه بها قليلا
قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل

ذ المشبه به وقيل انه قالت الاساس لان هذا يعتاد ان يقال به والصحيح من المجاز لزوه الى اذا اضطر اليه وبعد اظهر ان ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكلام ليس مضطرا الى العذاب اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كانه مربوط به وما في الاساس شيء اخر وقليلا صفة مصدر محذوف مقدار اي تمتعا قليلا او المراد زمانا قليلا فهو ظرف

قوله وقرئ بلفظ الامر من الاسناع وامضطره امر بفتح الراء كما هو في نحو شده وهذه القراءة منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروي عن السلف كما اخرجه ابن ابي حاتم وقال ابن جني حسن اعادة قال لطول الكلام ولالتفات من دعا قوم الى دعا اخرين ويحتمل ان يكون حنيئذ قال الله اي فاسمعه يا قادرا على اسماعه على طريق التجريد ولم يلتفت اليه المصنف رحمه الله بعد

قوله بادغام الصاد وهو ضعيف هذا ما تبع فيه الزمخشري وليس بصواب فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو والراء في اللام في نغفر لكم والصاد في السين في بعض شائهم والشين في السين في العرش سيقا وادغم الكسائي القاف في الكاف في نخلقكم والذي قاله سيبويه انه هو الاثر واصل امضطره امضطر فابدلت الطاء تاء ثم ادغمت في الصاد وضم سيء للمجهول وشفر بمعنى بنت الاهداب والمخفور بالذم معروف والجملة للتذييل معترضة في الاخر ليلا يلزم عطف الانشاء على الخبر

قوله حكاية حال ماضية الخ ان الرفع معنى وانقضى قال ابو حيان رحمه الله وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي كما وجد لجعله ما نحن فيه من الحكاية قاتل والقاعدة جرت بجري الجوامد ولذا لم تجر على موصوف بمعنى الثابتة مجازا من المقصود عند القيام مما قاله الراغب ومنه قولك اسعدك الله في المسألة بمعنى ادامك الله وثبتك وهو دعاء اشتملت العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سالت الله ان يتعدك يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بضم القاف وروي كسرها عن المازني وانكره الازهري ويقال تعيدك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية او البدلية وذلك لانهما مصدران كالحمد والحسب ومعناهما المراقبة فالتقدير اراقبك مراقبتك الله فالله مفعول او فاعل وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بتعدك والله بدكرته لكن قال الدماميني انه لم يرد في الشرع الا قسما على الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال تعدك الله يعني اسعدك وانشد تعيد كالله الذي انا له

قوله ورفعهما النحاة الخ رفع لما يتوهم من الاساس لا يمكن رفعه فاورد بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من الناء فجعل رفع ما عليه رفعا له لانه به تعلم وتدرك وانت ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فان الاستقال الى الارتفاع وانما المرتفع ما عليه فالاولى ترك وسافانه بالسين المهملة والفاء جمع سافة وهي الصفر من اللبن والطين وكل سافه فاعه لما فوقه فالمراد برفعها على هذا بناؤها فتنبه ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانه مربعة ولكل حايط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وقواعده بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية وليعلم ترضه

قوله

٤٠٤

قوله وفي ايهام القواعد يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الابهام الذي فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا ابتدائية متعلقة برفع او تبعيضية او ابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان للجزء في ضمنه وهو مراد المصنف رحمه الله كما انها من البيانية ولا ابهام في صيغة القواعد وقوله واسمعيل عليه الصلاة والسلام كان بناؤه الخ قيل وفي تاخير اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال وقيل انها خبر اسمعيل بتقدير القول فابراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمعيل عليه الصلاة والسلام دعا وروي ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله بدعائنا ولسانا اي بقرينة المقام وقيل الاولى فيسمع دعاءنا ويعلم نياتنا **قوله** تخلصين لك الخ اسلم بكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين ولما بان المراد الزيادة في ذلك اثبات واستدل بعد اعلى المواظبة وفيه نظر والادغان في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم في كلام المولدين واذا اريد به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام تركيبه في احد نا الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابراهيم عليه الصلاة والسلام والخلاف في الجميع مشهور **قوله** اجعل بعض ذريتنا الخ قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدا في الاصل وجعل الخبر محذوفا تقديره كائنا مع ان الذي ان مزيدة يابى انه يدفعه والاولى ان يقال المعنى اسكنت بعضا وخصصت بعضا كما صرح به

قوله ويجوز ان يكون من للتبيين الخ قال المحقق سلمه الله كان الاولى في مثل هذا الدعاء ان لا يتصور في البعض من الذرية جواز كونه من للتبيين ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون ابدا بمنزلة المبين بمنزلة صفة او حال ولم يعهد كونه خبرا عنه مثل الزجر من الالبان بمعنى في الاوقات ولا محيص عنه سوى ان يقال المعنى انه سلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد او على ان يكون انه سلمة مفعولا بجعل ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا وان يكون نعتا به على المبين بمنزلة صفة او حالا ولم يعهد كونه خبرا عنه مثل الزجر من الالبان بمعنى في الاوقات ولا محيص عنه سوى ان يقال المعنى انه سلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد او على ان يكون انه سلمة مفعولا بجعل ولذا لم يجعله المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا وان يكون نعتا به على المبين والفصل بين حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية والجار والمجرور كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال **قوله** من رآى يعني ابصر او عرف فيتعدى بالهمزة الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه اذا بنيت رأيت التي تعني عرفته وانما هي بمعنى علم او ابصر وتبعه ابو حيان رحمه الله لكن الزمخشري ذكر في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقات فالاعتراض بانكارهما واهم **قوله** النسك بضمتين وتسكن العبادة والذبح للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسكة والمذابح مناسك **قوله** وقيد الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس في اللغة وليس كذلك فانه ذكر الراغب رحمه الله **قوله** وفيه اجحاف بتعديم الجيم اي زيادة تعديم وتبع فيه الزمخشري وليس كما يشعر به لان من الثلاثي المتعاني وقد سمع فيه المتفعل بالمتفعل فهو قول معاملة فحذف في جوابه اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل والاصل يرفع ما نبنيه بالاصلي وقد استعملته العرب لذلك قال

ارنا اداوة عبد الله نملاها ... من ماء زمزم ان العوم قد ظمئوا

والاختلاس بتخفيف الحركة حتى تخفى **قوله** استتابة لذريتهما لما كانت التوبة تقتضي الذنب وهم معصومون على الاصح قبل وبعدها او له باذكر فهو بتقدير مضاف او من اطلاق اسم الاب على

الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لعله تاب متعلق بالرحيم ولو قال لترحم من تاب كان اولى قوله ولم يبعث من ذريتهما الخ اي من ذريتهما معا بان يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم عليهما الصلاة والسلام من ذرية كل منهما فان في اولاد اسحق انبياء ورسل وقال دعوة ابراهيم في الحديث اقتصارا على الاعظم والاهم دعوة اسمعيل عليهما الصلاة والسلام ايضا ويصح ان يراد من ذريته كل منهما المدعو بها في ذلك المقام اما دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام فظاهر واما ابراهيم عليه الصلاة والسلام فلان اسحق لم يكن معه فلعله قصد به عامة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو تكلف قيل ويكمل ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومحمد صلى الله عليه وسلم اجابة دعوتهما وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم من غير ذكر اسمعيل يدل على ان المجاز من الدعوة بمعنى كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وفيه نظر وقوله صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابراهيم جعله نفس الدعوة مبالغة او في الكلام مضاف محذوف اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد بن حنبل وشارح الشفا عن العرباض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سلخبركم باول امري انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات حين وضعتني فخرج لها نور اضاءت لها قصور الشام فانه اخبر بمبعثه عيسى وقوله وهب بن عبد مناف من بني زهرة وفي الاستيعاب لابن عبد البر وهب بن عبد مناف بن زهرة وقوله يتوا عليهم اشارة الى ان المراد بالايات ايات القرآن وما بعده اشارة الى ان المراد الحجج الالهية ليلائم كونه مما ذكر ولو اريد ما يشملها صح فيكون ما بعده ذكرا للخاص بعد العام قوله والحكمة الخ للمفسرين في تفسيرها اقوال استقرأ بعضهم الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القرآن وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول اورث صحيحا من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم بناء على ان فعيل يجيء بمعنى مفعل كما مر او عزازه تعالى انبياءه عليهم الصلاة والسلام وارسالهم بالحكمة وضمير له لما يريد وقوله استبعاد اشارة الى ان الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار والاستبعاد وهو اي الاستبعاد عدة الشيء بعيدا وهو عين الانكار هنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار ولا يصح الاستدراك على معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد كما في الاستدراك الا انها قصدا معا قوله الا من استهن واذ لها الخ استهن اي عدها مستهينة ذليلة فعطف واذ لها تفسيري اشارة الى انه متعد وهو القول الاصح ولما اللازم فسفه بالضم بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل ضمن معنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرف بالتفكر ان من جهل نفسه لا يعلم شيأ وقيل لعلك واستشهد والد بوقوعه في الحديث متعديا من غير احتمال اللزوم وقوله فيه ان نفسه الخ اي يجهلها وتفوض بالغير والفاء المعجمة وكسر الميم وفتحها بمعنى تحتقر ومن جعله لازما قال انه منصوب على

التمييز

التمييز وهو يجيء معرفة بالالف واللام والاضافة لكنه نادر نحو غبن رأيه بالنصب وغبن رأيه بالجر على العكس ورأيه منصوب على التمييز المحول عن نائب الفاعل ولذا ألم رأسه لعلم قوله قال جرير الخ كذا في النسخ وهو سهو فان الشعر للنابغة الذبياني بالاتفاق وكذا رأيته في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرض وابو قابوس لقبه والشعر

فان يعلك ابو قابوس يعلك ... ربيع الناس والبلد الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش ... أجب الظهر ليس له سنام

ويروي والشهر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اذهاب عزهم لان السنام يلتحى به عند اول كرة اعتظم الهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه اي نبقى بعده ايسير من الامن والخير والظهر منصوب على التمييز لكن جعله في المفصل من المنتقل به للمفعول به لان اجب صفة شبهة فاتضح شاهد عليه وقيل انه ايضا حينئذ التكرة التمييز وقوله على المختار اشارة الى قول اخر انه في محل نصب ونفسه تاليه وله واختلف في من هل هي موصولة او موصوفة وهل في خبره وبيان لذلك الخ قيل كانه يشير الى ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف تكون اواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود باذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه والا لم تعين القسمية لكن لا بد ان تقتضي استيناف ما بعدها واذ قال ظرف لاصطفينا كانه اريد انه مذ تبتل وعلم ان يصطفى الى ان فارق الدنيا وقيل انه منصوب بتقال اي قال اسلمت اذ قال له ربه اسلم ولو الخطاب بالاسلام بالاحضار والتمكين من النظر اذ لو اجري على ظاهره كان وجيها بقاء ما استنبأه واسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه لعصمتهم عن الكفر قيل النبوة وانما جرى ذلك في اوائل تمييز وعلى القول الذي يجعله في معنى اطع والامر على ظاهره قوله كان سئودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيامة او استقامة الامر على الصلاح وهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية الموكدة قوله ظرف لاصطفينا تقدم بيانه والظرف في تاييد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا وما قيل دعي الى التوراة اي اية ومن يرغب فانه دعاه الى الاسلام وقال لما قيل عنا الناس الخ تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الاية تقيد بقاله وقال السيوطي رحمه الله انه لم يجد هذا في شيء من كتب الحديث قوله الوصية الخ قال الراغب رحمه الله التي تعهد الى الغير بامر يعمل به بعقب ما يوعظ من قولهم ارض واصية اذا تصلت النبات فاصله بعناه او صل وهو صد فعناه تعصية اذ افصله ومنه التقصي عن الامر وقيل من جعله من باب ضرب وضربها اما للملة او لقوله اسلمت اذ قال له ربه اسلم ولو الخطاب باعتبار الحكاية اذ كان معنى قال اسلمت نظر وعرف او باعتبار المحكي فالداعية الى ما تكلفه بعض ارباب الحواشي لم ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيحضور من القول اد يصح في كل ما يودي معناه وقوله بالكسر اي لكسر همزة ان ليكون محكيا

باخبر اناورجلان تثنية رجل سكنت جيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروف
والاسم المذكور منها ما هو معروف لبنيامين بوزن اسرائيل ودوبن بضم الواو وسكون
الباء وبالنون وقال البياني الصحيح فيه رويبل باللام وميما هو غير معروف لانها
ليت بعربية فلم يتقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين الاسلام الدين الذي به
الاخلاص لله والانقياد له وبه يعلم ان الاسلام يطلق على غير دين نبينا لكن العرف خصصه
به والصفوة مثلثة الصاد وقوله ظاهر النهي عن الموت الخ لما كان المطلوب من النهي
عنه ما هو مقدور له وهنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح بما هو مدلول
اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث اوقعه خبر كان الذي هو
المقصود بالافادة وفي الكشاف ولا يكون موتكم الا حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال النحرير
ولا خفاء في ان معنى لا يجيء الا راكبا لا يكون بحيث يمكنه الا على حال الركوب واحد لا يتفاوت الا
بتصريح وتوضيح كما يقال في لا تاكل معناه لا يكن منك اكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت
في غير حال الاسلام كما انه ليس بمقصود ومع انه كائن البتة والمقصد هو الكون على حال الاسلام
مقدور فعاد الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث القيد
الضروري وهو الموت لما بين العينين من الاتصال والارتباط والمحمود على انه كناية
وان احتمل المجاز وتقرير الكناية بانه طلب امتناع النهي عن فعل الموت في غير حال يراد منه
يلزمه طلب الامتناع عن كونه على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية
بالعكس وكذا اقتضى ما بان ها هنا كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما ان قوله تعالى كيف
تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا
للذات بل ربما يدعي كونه نفيا للحال انتهى وفيه بحث اما اولا فلانه مبني
على ان الكناية هل هي الانتقال من الملزوم الى اللازم او عكسه وفيه الخلاف المعروف واما ثانيا
فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لا معناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فان قيل
اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مبدا قول الكلام هو النهي عن الموت على غير
حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قلت اذا كان الفعل مقدورا مثل الاتيان
والاباء والنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يتمثل ترك الفعل راكبا ولا يتاتى
تلك الحالة فالاستثناء الا باللون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع
فاذا وقع كان كالعدم كانه في ثبات شهيد بمنزلة الامور الذي من حقه ان لا يقع
وفيه بحث لان كون القيد غير مقدور كما هنا او القيد مقدور كما في لا تضم وانت
مريض او كونهما مقدورين كما في لا تجيء الا راكبا يصير في توجه النهي الى القيد العدم
بل يؤكده فالداعي الى هذه التكلفات ومن هنا علمت تعسفا اخر في توجه النفي الى القيد
فليكن على ذكر منك وانضح لك معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله ورد هي الخ قال
البوطي رحمه الله لم اقف عليه وفاعل فنزلت ائتم شهداء الخ قوله ولهم منقطعة
اختلف في ام هذه هل هي متصلة ام منقطعة وهل الخطاب لليهود ام للمؤمنين واذا كان منقطعة

وهي بمعنى بل الاضرابية فهل الاضراب هنا للانتقال ام للابطال وعلى ما بعدها خبر ام مقدر
بالاستفهام على القولين للنخاة فيها واستفهامه منقطعة فعلى الانقطاع وتقدير العزم
فالمعنى بل الستم شهداء اذ كان الخطاب لليهود بدلالة سبب النزول ولذا قدمه وه
المصنف رحمه الله فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف رد هذا الوجه بانهم لو شهدوا
وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية
فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم لم تشهدوا يعني رد عليهم وانكار لقالتهم بل ينبغي
ان يقال الستم حاضرين حين زعمتم باليهودية وما يحقق دعوانا كما تقول لمن يرمي زيدا
بالزنى الست حاضرا حين زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى واجاب عنه بوجهين
احدهما ان الاستفهام حقيقي للتقرير اي اكانت او ابلكم حاضرين حين وصى بنيه ملة الاسلام
والتوحيد وانتم عالمون بذلك فالكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما انه يتم الانكار عند
قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيان فساد ادعائهم كما داخلا في خبر الانكار
كان سائلا سال فاقالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال النظم واختلال الربط
والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما اورد عليه ولهذا اقتصر على قوله الخ قال
ما قالوا فالاستفهام انكاري يعني ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونه وفي قال
الرد عليهم ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلافه فما
تدعون فلم تدعون له من غير علم بما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان خفي
على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا يرفع عرق الشبهة وقوله فصل ان قوله
اذ قال لبنيه لا يتعلق بالاول ولئن اعاد اذ بدون عطف لكان اظهر وطعن كلام
المصنف رحمه الله بخالفه فيه وذهب الى ان ام اضرابية داخلة على الخبر بدون
الاستفهام لا بطالب ادعوه بغير حق خالف لم يحتج الى توجيه والاضراب عليهما انتقالي
ويجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين للتعريض على اتباع نبينا صلى
الله عليه وسلم باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم
الصلاة والسلام من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن اي منا
لتتم حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي فلا
يصح قصد التعريض حينئذ وعلى الاول يصح كون الاضراب لابطال ما ادعوه
الماخوذ من سبب النزول لما قبله قوله او متصلة بمحذوف اي الستم غائبين الخ
هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من تعداد الانبياء
عليهم الصلاة والسلام وحقدير بما ذكر والمراد ان حالكم لا يخلو من الغيبة او الحضور
فعلى الاول كيف تجزمون بما ترونه وتقدرونه وعلى الثاني فليس الامر كما قلتم
بل الثابت خلافه والزمخشري قال تقديره اتدعون على الانبياء عليهم الصلاة والسلام
اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لا عن اعلام بحضور بالبال وهيئة يعتبرها
عليه الصلاة والسلام واعلامهم بذلك وتا بعد قوله قال النحرير وليس الاستفهام
على حقيقته حتى يعتبر من بان للاخبار من معلوم التحقق بل على سبيل الفرض

والتقدير والتفويض الى اخبارهم واقرارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعني
حضور اسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية انبيائهم عليهم الصلاة والسلام فان قيل
لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وبنوه سوى الاذعان والقبول
للاحكام والاخلاص له تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وهو لا ينافي اليهودية التي
ادعوها حتى يلزم من اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام
لعنادهم واستكبارهم وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وفيه بحث فان الاسلام بهذا المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهودية من
هذا الاسلام وانهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه فتامل قوله وقيل الخطاب
للمؤمنين الخ هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري
ولم يرتضه المص رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم
ان يخاطب به المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض ابو
حيان رحمه الله على الوجه الاول بانه لا يعلم احدا من النحاة اجاز حذف الجملة المعطوفة
عليها في ام المتصلة وانما سمع حذف ام مع المعطوف لان التواني تحتمل ما لا تحتمل الاوائل
كقوله • فوالله ما ادري ارشد طلابها • اي ام غي لكن سبق الزمخشري اليه
الواحدي وقدره ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من ايصائه بنيه
باليهودية ام كنتم شهداء وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية رحمه
الله ان ام بمعنى الهمزة للاستفهام التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر
الكلام وحكى الطبري رحمه الله انها تكون في وسطه وشهداء جمع شهيد او شاهد بمعنى
حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها في المضارع
وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال لانها
لو تعلقت بقالوا لم ينتظم الكلام قوله اراد تقريرهم الخ اي تثبيتهم على ذلك فليس استفهاما
حقيقيا وما عام يصح اطلاقه على ذي العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاميا او لا
واذا علم ان الشيء من ذوي العقل والعلم فرق فخص من بذوي العلم وما بغيره وبهذا
الاعتبار يقال ان ما لغير العقلاء واستدل على اطلاق ما على ذوي العقول باطباق
اهل العربية على قولهم من لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لم يعقل
كان لغوا بمنزلة ان يقال لذي عقل عاقل فان قيل هاهنا يجب ان يفرق بمن وما
لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلة اعني يعقل
واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح في موقع التفسير بالنسبة
الى من لا يعلم مدلول من وليقع وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد تقرر ان
ما يقع سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية الشيء وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل
فاذا كان هو المراد اطلقت ما على العقلاء وما في الاية يجوز ان يحمل على هذا والمعنى
ما معبودكم قوله المتفق على وجوده اخذ الاتفاق من جعله الها لهم ولابائهم وعد
اسمعيل ابا ليعقوب مع انه من نسل اخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر

خسرو

لمن ط

واما

واما الجد وهو ابراهيم عليه الصلاة والسلام فداخل في الاباء لانه اب حقيقة فلذا لم يذكره المص
في المغلب عليه والمشهور في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية فقوله او لانه كالاب وجه
اخر المراد به ان العم يطلق عليه ابا بدون تغليب لمشابهته للاب في كونهما من اصل واحد
وقيامه مقامه في اكثر الامور وكثر ذلك فيه فصح جمع اب اب واب بمعنى اب وجد وعم على
اباء كما يقال عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير صحيحة
لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بانه اعتبر التغليب اولا بعلاقة
المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو ابيه حديث صحيح اخرجه الشيخان
والصنو بالكسر واحد صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذا بقية اباي اخرجه
ابن ابي شيبة في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية ابائي قال التحرير
اي الذي بقي من جملة ابائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ
والحاصل ان بقية الشيء من جنسه قوله وقرئ اله ابيك الخ في شرح التسهيل قالوا
ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ضموا الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة
الواو للتخفيف وهي لالتقاء الساكنين وان يكونوا استعملوه ناقصا كما كان حالة افراده
وهو اسهل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو

غزتنا نساء بني عامر • فسمن الرجال هوانا مبينا
بضرب كولع ذكور الذئاب • تسمع للهام فيه زنينا
ورمي على كل عرافة • ترد الشمال وتغطي المينا
فلما تبين اصواتنا • بكين وقدينا بالابينا

ويروى فلما تبين اشياخنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي اسرن وقدينا بتشديد
الدال اي فلن جعل الله ابانا فداكم والف الابينا للاطلاق والرواية فلما بالفاء
لا بالواو او ابيك على هذه القراءة مفرد وابراهيم بدل منه او عطف بيان واسمعيل
معطوف على ابيك ولم يرتض كونه عم بالاضافة فابدلا منه قوله بدل من اله الخ والنكرة
تبدل من المعرفة بشرط ان توصف واليه اشار المص رحمه الله بقوله كقولك الخ والبصريون
لا يشترطون ذلك فيها واشار الى فائدة الابدال بانها دفع توهم التعدد الناشئ
من ذكر الله مرتين وبين وجه تكراره بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون
اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص قال ابو حيان النحويون نصوا على ان المنصوب
على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون
حال من الفاعل او المفعول او منهما لوجود ضمير بهما او اعتراضية في اخر الكلام بلا كلام
قوله والامة في الاصل المقصود الخ لانها من ام بمعنى قصد قال الراغب الامة كل جماعة
يجمعهم امر ما اما دين واحد او زمان واحد او مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا اي يقصده
قوله لكل اجر عمله الخ وقع في نسخة لكل اجير وهي اظهر اي لكل اجير جزاء عمله واما
على هذه فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعي للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى ان
المراد بما لها اجر ما لها وان هاهنا قصر المسند على المسند اليه اي لها اجر كسبها لا اجر كسب
غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسياتي ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام
الكلام معنى مع ما قبله وهو ماخوذ من ذكر الكسب دون النسب بطريق التعريض واما

لفظا فلانه صفة او حال او استيناف قوله والمعنى الخ في الكشاف والمعنى ان احدا
لا ينفعه لب غيره متقدما كان او متاخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا مالكبرا
فكذلك انتم لا ينفعكم الا مالكتيتم قيل هذا يشعر بان لهما لبا الخ
من قصر المسند على المسند اليه اي لها لبا لا لب غيرها ولكم لبكم لا لب غيركم
وهذا انما يحسن لو كان دينكم ولي دين اي لا دين غيري ولا دينكم الا ديني وتحقيقه
ان تقديم المسند على المسند اليه مفيد للحصر كما هو الخطب انه يفيد قصر المسند
اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك وصرح به الزمخشري في مواضع
والسكاكي في احوال المسند وقال في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة
وعند الطيبي ومن تابعه انه من قصر المسند على المسند اليه وهو عندهم من قصر
الموصوف على الصفة ذكر في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد
قصرا اصلا وذهب بعض المتاخرين انه يرد لكل منهما وقال ان قول علي رضي الله
عنه لتاعلم ولا عدا مما ظاهر فيه لكن المعنى صحيح وهل هو مستفاد من
التقديم او من صيغة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فصرف
الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكنه قيل عليه ان المسند
في كلا فيهما قول هو الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على جزء منه وهو الضمير
الراجع الى خبر الجنة واجيب بان المراد ان عدم القول مقصور على
الانتفاء في نفي خبر الجنة والحصول في الانتفاء في بقي خبر الدين والمعنى ما لكم
دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف في الدين والقول او عدمه والاشتباه
فيه ان يكون ذاتا وصفة الحصول فيما مثلا فهذه مغالطة نشات من عدم
فهم مراده وايضا انه اذا قصر المبتدا على الخبر وكان من قصر الصفة وهو الدين
على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجيه هذا البيرد ون وقالوا ان الآية
كانت عن فهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شروح التلخيص
وحواشيه فالحاصل التخيير هنا ان حمل على ظاهره يفيد ان التقديم يكون لكل
من القصرين لكن كلامه في المطول وغيره ينافيه وذلك ان تقول انه بيان لمحصل
المعنى ومآل الجملتين وتحقيقه انها اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند
يكون المعنى ليس مالكيت الا لها وليس مالبيتم الا لكم ومآله انه ليس لكل
الا ما لكيت الا ترك لوقت ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو رد المعتقد
التشريك او العكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لان كل
جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي كرم الله وجهه ولهذا
قال بشعر ولم يقل بيد او يصرح ويكون صيد هذه الآية كقوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى واخرها كقول كاتزد وانزر وذر اخرى وعكس هنا لمناسبة
افتخارهم بابائهم فان قلت قد وقع في الآيات فلا حاديث الانتفاع والتضرر
بفعل الغير كقوله تعالى من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس
جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها قلت قيل ان

منسوخ

سعد

حفيد

منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقيل انه
من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالسبب وقال الحق في غير هذا
الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت
فلكون الناوي كما لا يثاب عنه وكلامه هنا يشير اليه وسياتي تحقيقه في محله قوله ولا
تسالون عما كانوا يعملون الخ ان اجري الى على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها
وان اريد به سبب اعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستانفة او معترضة والواو
تجيب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات
الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكر كما يدل بشان التنزيل كذلك
وهم مغفلون عن ركب السبات فمن اين يتصور تحمل على غيره حتى يتصدى لبيان انتفائه
وقد علم مما سلوه فان المقصود سوق الكلام بطريق كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكر قوله
لا يا تيني الناس بامالهم الخ قال العراقي رحمه الله لم اقف عليه وقال السيوطي خرجه ابن ابي حاتم
من مرسل الحكم بن عتيبا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا معشر قريش ان اولى الناس
بالنبي المتقون فكونوا ايها بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس بحملون الاثقال
ويلقوني بالدنيا تحملونها فاصد عنكم بوجهي وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور بالتخفيف
فهو خبر في معنى النهي كانه قيل لا تقول تذهب الي فلا اعرفك لم كذا وانا توني سخون
على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد تحذف نون الاعراب اي لا يكن من الناس الا ياتان
بالاثقال وسلم بالاسناد واما على رواية الشد فهو صريح بذلك وقول الصنيع الغائب هو معنى
ضمير الغائب ومر ما في الآية من اللف والنشر وقوله يكون الخ وفيه ان منصوب على الاغراء
اي الزموا ملة ابراهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اي يهتدي بملة ابراهيم قوله ما يطلق الخ
اي اصل معنى الحنيفة الميل في الرجل والطلق على الدين الحق لما مال عن الباطل وهو حال اذ كان
من ملة فذكر لتاويلها بالدين او لكون فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا اذا كان
العامل تبع ظاهر واما اذا كان العامل يكون فهي بحسب الحال من خبرها وخبر المبتدا متردد وعلى
اذا جعل حالا من المضاف اليه فيجوز ذلك على ان المضاف يجوز في ثلاث صور اذا كان
المضاف شيئا عاملا او جزء او منزلة الجزء في صحة حذفه كما هنا اذ المعنى اتبعوا ابراهيم يعني
اتبعوا ملته فيحتمل عامل الحال وذو الحال ما اضيفا اليه ويحتمل ان يكون العامل ما في المضاف
كان المضاف مصدرا بعض وهذا شبيه بقوله وما كان من المشركين اعتراض او معطوف على
الحال المقدرة في المذكور وحينئذ فهي حال من المضاف اليه لا من المضاف ان يقدر وما كان دين المشركين
وهو تكلف قوله خطاب للمومنين الخ رد على الزمخشري اذ جوز ان يكون للكافرين فان قوله فان
آمنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى تاويله بانه داخل في حيز القول اي وقل لهم قولوا ويكون
قوله وما انزل الينا وارد على عبارة المامورين كانه امرهم بان يقولوا هذا المعنى
على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل اليكم ايها المومنون او اشارة الى انهم من امة الدعوة
وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المتاب ان يقدر ما يناسب كونهم من ملة ابراهيم وكله تكلف
وقوله كانه اولى بالاضافة الينا اي لم يصل الى المومنين علمه وخبره الا بعد وحول القران
او كان الايمان بالقران سببا للايمان به والسبب مرتبته التقدم ثم اول نزول صحف ابراهيم
عليه الصلاة والسلام عليهم بابائهم كما في نزول القران على امة محمد صلى الله عليه وسلم والاسباط

جمع سبط كاحمال وحمل وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال وقيل
انه مقلوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم
ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد
الولد وبه فسر اولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كاثاف
واثافي واوقية واواقي وكذا كل جمع في اخره ياء مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله
وان الخ قد اسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو هي
المبتدا عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف
بمعنى حين فتذكر **قوله** افردهما بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام مع دخولهما في الاسباط بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو ابلغ من الانزال لانك تقول
انزلت الدلو في البير ولا تقول ايتيها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي فيه شبه التمليك
والتفويض ووجه مغايرته لما سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما
ولكثرة ما اشتملا عليه من الاحكام وغيرها ولوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم
فيهما فان قلت كيف يكون الحكم المنفردين به هو الايتاء وقد قيل بعده وما اوتي
النبيون قلت المنفردين به هو اسناد الايتاء اليهما على التعيين وقوله جملة
المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزلا عليهم
من ربهم يحتمل انه بيان لتعلقه بادنى لانه بمعنى انزل او انه حال متعلقة بما ذكر وقيل
انه خبر ما وقوله فنؤمن بالنصب في جواب النفي **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي عام
الخ الذي في الكشاف ان احد في معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن يخاطب يستوي فيه المفرد
والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كلام غير
موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو بمعنى اول
في مثل قل هو الله احد فان همزته من واو من الوحدة فلا يمكن ان يشمل الكثير لمنافاته
لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة واعتبار
وحدة نوعية وغيرها ينافي كونهم صرحوا بانه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى
الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام الا ترى انه لا يستقيم
لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولستن كاحد
من النساء ليس في معنى كامراة كذا قال النحرير معترضا على المص ومن تابعه وعليه حملة
ارباب الحواشي وبه اتضح وجه القول بان الهمزة في هذا اصلية وفي الاخر بدل من الواو
فانه خفي على كثيرين وكان المص رحمه الله لذلك جعله بمعنى واحد فلا يمكن تعدده
الا باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة اذا قلت خذ احد هذين
فالفه منقلبة عن واو تستعمل في الاثبات واذا قلت ما جاءني احد فالفه ليست منقلبة
عن واو ولا يجوز استعماله في الاثبات يعني الا مع كل ويشكل بان اللفظين صورتهما
واحدة ولفظ الوحدة يتناولهما والواو فيها اصلية فيلزم قطعا انقلاب الالف عنها وان
يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا منها دون الاخر فترجيح من غير مرجح
وقد اشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى اطلعني الله على جوابه وهو ان احدا الذي لا يستعمل

الا في النفي

الا في النفي معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد
واذا كان مسمى احد اللفظين غير مسمى الاخر في اللغة وضابط الاشتقاق ان تجد بين اللفظين مناسبة
في اللفظ والمعنى ولا يكفي احدهما تغايرا في الاشتقاق وبهذا يعلم ما هو احد الذي لا يستعمل الا
في النفي وما هو احد الذي يصلح للنفي والثبوت بان تنظر ان وجدت المقصود به انسان
فهو الذي لا يستعمل الا في النفي والفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين
من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي والفه منقلبة عن واو انتهى الا ان المص جعلهما واحدا
وجعل المتعدد من عموم النكرة المنفية وقول النحرير لا يستقيم بين رسول بدون عطف غير
مسلم عنده ايضا قال في الانتصاف النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما شموليا
حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من
ان مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على الماهية وانما
لزم فيها العموم من حيث ان سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من
التلازم في جانب النفي اذ سلب الاعم اخص من سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا
اشعار له بالتعدد والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها وقد ساق هذا على انه معنى
كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمص وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن
في خزانة فكرك عدة تدفع بها الاوهام **قوله** من باب التعجيز والتبكيت الخ ظاهر الاية
انهم ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا لكن الدين الذي امنتم به وهو دين
الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله فاجاب بانه من
باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة
فقد اهتدوا لكن من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتداء بغير دين الاسلام فبني
الكلام على الاضافة ليكون ابعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما امنوا به بل
الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي ايا ما كان فاذا هجم بهم الفكر على ان ذلك الحق منحصر
فيما امنوا به لم يكن لهم محيص عن الايمان وعلى هذا يكون امنوا متعديا بالباء او يجري
امنوا مجرى اللازم والباء للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء
دخلتم في الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زائد كقوله تعالى
وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه وقراءة ابن عباس وابي رضي الله عنهم
تدل عليه وقوله كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اشارة الى ان ذكر المثل فيها ايضا
للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر **قوله**
وقيل الباء للالة الخ اي ليست صلة بل هي للاستعانة وامنوا بمعنى اوجدوا الايمان
الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة اي فان دخلوا في الايمان بواسطة
شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما
قيل الطرق الى الله تعالى بعدد انفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن
الدين او الشهادة **قوله** او مزيدة الخ اي الباء زائدة وما مصدرية وضمير به لله واليه
اشار المص رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله امنا بالله الخ بتاويل المذكور

او للقران او لمحمد صلى الله عليه وسلم او مثل مقحمة كما في الاية المذكورة وقراة ما امنتم به بدون مثل
قراة ابن عباس رضي الله عنهما وقراة بالذي امنتم به قراة ابي رضي الله عنه قوله اي اعرضوا عن الايمان
الخ فسر التولي بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا رحمه
الله يقول الالفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افترقت واذا افترقت اجتمعت وهو منزع
لطيف والشقاق والمساواة المخالفة والمعاداة واختلف في اشتقاق الشقاق فقيل من
الشق بالكسر اي الجانب لان كلا منهما في جانب غير الذي فيه الاخر واليه اشار المص رحمه الله وقيل
انه من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر العداوة قوله تسلية الخ وجه
التسلية فيه ظاهر وقوله تسكين اي لتسكين لروعهم او مثبت لهم وقوله اما من تمام الوعد الخ
واذا كان من تمامه يفيد ان ذلك كاين لا محالة لعلمه بما هم عليه وسماعه لما يقولون المقتضي
له واخذ تحقق وقوعه من هذا التاكيد مخالف للزمخشري من اخذه من السين في فسيكفيكهم
الله حيث قال معنى السين ان ذلك كاين لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس
لا دلالة له على التاكيد وقول الشراح في توجيهه ان دلالتها على التاكيد من جهة كونها في مقابلة
لن الدالة على تاكيد النفي قال سيبويه لن افعل نفي سافعل فيه تامل والضمير مفعول لان
يقول كفاه مونته واو في قوله او وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد
والوعد معا قوله اي صبغنا الله صبغة الخ الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه
وهو معروف ولما كان في الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور اثره عليه جاز
ان يستعار للفطرة والطبيعة التي خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب
بصبغه او للهداية التي هداهم الله بها لذلك او للايمان الذي اظهره الله عليهم كما يظهر اثر
الصبغ على المصبوغ ويويده ان العرب سمت الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال
الشاعر ٭ وكل اناس لهم صبغة ٭ وصبغة همدان خير الصبغ ٭ قالوا وعلى هذه
الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع
التاثر والظهور والتزين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام عام في اليهود والنصارى
وتخصيصه بالنصارى لا وجه له واجيب بان اختصاص الغمس في المعمودية بالنصارى
لا ينافي صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كاين فيما بينهم في الجملة وهذا يصححه ولكنه
لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض قوله او للمشاكلة فان النصارى
الخ هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير
عن درن الشرك بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بماء اصفر
يعتقدون انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان
للمشاكلة فان المشاكلة كما تجري بين القولين تجري بين قول وفعل ايضا كما اذا رايت
شخصا يغرس اشجارا الغرس غرس فلان يعني كن كريما تصطنع الناس تريد
حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري
وقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى
كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل

طيبي وعلامة

كشف وسعد

تقول

الواحد

الواحد منهم ذلك قال الان صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا امنا بالله وصبغنا
الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون
صبغنا الله بالايمان صبغته ولم يصبغ صبغتكم وانما جي بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة
الخ وقوله فامر المسلمون بناء على ان الخطاب للكافرين في قوله قولوا امنا وقوله او يقول المسلمون
بناء على الوجه الاول وهو ان الخطاب للمومنين والمص رحمه الله لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز
كونه للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم الثانية وكسر الدال
المهملة وبالياء المثناة التحتية المخففة مر معناه وقال الصواب في شرح ديوان ابي
نواس انه معرب مغموذيتا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ماء يقدس بما
يتلى من الانجيل ثم تغسل بها الحاملات انتهى قوله ونصبها الخ اي هو مصدر مؤكد
لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه امنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير
الزموا او عليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائي
وغيرهما ورده الزمخشري اي وسياتي جوابه وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة
الى ان الاستفهام انكاري في معنى النفي قوله تعريض لهم الخ التعريض مستفاد من تقديم
نحن المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجملة معطوفة على جملة امنا وهو
بحسب الظاهر يقتضي كون صبغة الله داخلا فيها ايضا لا اغراء ولا بدلا من ملة ابراهيم
لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبي على الاغراء بينها وتوسط ما هو بدل مما قبلها
بين اجزائها ولذا رده الزمخشري والمص رحمه الله اجاب عنه بقوله ولمن قال الخ
اي من قال به من ائمة العربية يحمل قولهم على انهم قدروا في هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون
بقرينة السياق فان ما قبله مقول المومنين وتقدير القول سائغ شايع فلا يرد عليه
انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا في صورة الاغراء والتقدير
الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ او على اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا امنا بدل من عامل
ملة ابراهيم المقدر اي الزموا واتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة
ليس باجنبي من بدل بعض اجزائها وقال الطيبي رحمه الله مراد القاضي ان العطف
مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له
عابدون والحق ان كلا من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون
اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله تعالى
لا عطف وتحريره ان قوله ونحن له مسلمون مناسب لامنا اي نومن بالله وبما انزل
على الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله
ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة لما سبق
وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالنا ولكم اعمالكم وهو ترتيب انيق
قال النحرير فان قيل نحن لا نجعله عطفا على امنا بل على فعل الاغراء بتقدير
القول اي الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم ففيما ذكرتم ايضا فصل
بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان امنوا
وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل شي منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب

الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا
فقد تعلق به معنى فلا فك للنظم وهو الحق الذي لا محيد عنه قيل وفي عدم فك
النظم بالفصل بين المفعول وبدله ببدل الفعل العامل تامل قوله اي في شانه
واصطفائه نبيا من العرب الخ قيده لدلالة قوله وما انزل الينا سابقا وقوله
ومن اظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب اهل الحق في ان
النبوة تفضل من الله يختص به من يشاء ومذهب الحكماء من انها تدرك بالمجاهدة
وتصفية الباطن والظاهر من كدر العقائد والاخلاق والذي يشعر بالاول
قوله ربنا وربكم والذي يشير الى الثاني الاعمال وينتحونه بالمهملة بمعنى يقصدونه
وقوله وروي الخ قال السيوطي لم اقف عليه في كتب الحديث قوله ام منقطعة
الخ يعني ان قرئ ام يقولونه بياء الغيبة لا تكون ام الا منقطعة للاضراب عن الخطاب
في اتحاجوني اي بل اتقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرئ
بالخطاب فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد ايهما يكون بمعنى
انه لا ينبغي ذلك والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكروه من الانقطاع
على الغيبة ومنع الاتصال حكي عن بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت اتقوم يا زيد
ام يقوم عمرو صح الاتصال وقال ابو البقاء وهو جيد وقيل انه اذا لم تكن الغيبة
من باب الالتفات كما يقتضيه التوفيق بين القراءتين فان كان فالقراءتان سواء
في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما سمعته وقوله وقد نفى الخ يعني ان الله
نفى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسماعيل واسحاق
ويعقوب والاسباط اتباعه وعلى دينه فكيف يكونوا هودا او نصارى قوله يعني شهادة
الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ يريد ان الطرفين كلاهما صفة شهادة
اي كائنة من الله كائنة عند من كتم بمعنى متحققة له معلومة انها شهادة الله والمعنى
لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا اظلم من المسلمين لو كتموها
على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق
منه الكتمان كما في قوله لئن اشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه
اتفق عليه اهل التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم
هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم او حنيفية ابراهيم عليه الصلاة والسلام
واما الثاني فلا يعرف قال ابو حيان رحمه الله ولا يناسب المقام وانما حمله المص رحمه الله
على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من للابتداء ظاهر وجوز في
من الله ان يتعلق بكتم اي كتمها من عباد الله وفيه نظر وقوله وقرئ بالياء
قيل انه لم يوجد في شيء من كتب التفسير والقراءات وليس كذلك فانه قرأ بها
السلمي وابو رجاء وابن محيصن كما في اللوامح وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر
قوله تكرير الخ قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه اشار الى حكمة تكريره
او ان شخص كل بمعنى ليكون تاسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة
على الثاني قوله الذين خف احلامهم الخ السفه في الاصل مطلق الخفة ويطلق على

سعدي

عصام

سيوطي

خفة

خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمعنوها بمعنى استذلوها والمراد بهم
المنكرين لتغيير القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن او انكارا للنسخ وخبره به
قبل وقوعه كما يدل عليه قوله سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل قبل الرمي يراش
السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هائلا كما اذا وقع فجاة وبغتة فانه
اصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب القبلة في الاصل
اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي المتعارف اسم للمكان المقابل
المتوجه اليه للصلاة والمراد بالمتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم انه ليس
بلغوي مع وروده في كلام العرب كقول اليسر اول من صلى لقبلتكم كما مر والمتوجه
بفتح الجيم قيل واطلق ذلك عليها اشارة الى ان المكان ليس بمقصود بالذات بل الحالة
الحاصلة من التوجه اليه وقوله لا يختص بمكان الخ اشارة الى ان المشرق والمغرب عبارة عن
جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال قوله وهو ما يرتضيه الحكم وتقتضيه المصلحة من
التوجه الخ عدل عن قول الكشاف توجيه لانه مبني على الاعتزال وبدل قوله من التوجيه
الى التوجه لاحتياجه الى التوجيه على ما بين في شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده
الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم التوجه الى الكعبة شرفها الله تعالى قوله كذلك
اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة الخ فالمشبه به كونهم مهديين الى الصراط المستقيم او جعل
قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا قيل وفي فهم افضلية قبلتنا من الاية
المتقدمة تامل اذ مثلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه لان معناه
جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك بالفحوى فتامل ثم انه خالف الزمخشري
في قوله وكذلك ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا قيل لما فيه من
التكلف وارتكاب اقحام بلا فائدة وفوات الارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة
التدبر كما سترى قال النحرير يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده
لا الى جعل اخر يقصد تشبيه هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة
قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحققته فالكاف مقحم اقحاما كاللازم لا يكادون
يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث
قال يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما
جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة وسطا وكنا نقول وقت سماع هذا الكتاب
ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاد رحمه الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذي
اشتمل عليه قوله جعلناكم امة اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد
عليه انه تشبيه الشيء بنفسه لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم
واين اشارتيست بابن فعل وكانه لا يتسنه وسيرد عليك امثال هذا وفي الكشف
يريد انه لم يشر به الى سابق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم وجيء بما يدل على البعد
تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي جعلا عجيبا كما تشاهدونه
والكاف مقحم للمبالغة وهذا اقحام مطرد في كلام العرب والقحم لا تكاد تسمع غيره وهو
في القران كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم

سعدي

خسرو

واين اشارتيست بابن فعل وكانه لا تشبيه

اي جرت عادة الناس على ما شوهد من هولا وقد كنت مع تحقق ان هذا هو الحق ومقتضى البلاغة
برهة التمس ما يميط عنه لثام الشبهة الا اني مع كثرة ما ارفرف عليه لم اجد ما يفصح عنه
ويبرد علة الصدر فيه حتى انكشف لي الغطا عقلا ونقلا وتقريره ان الشريف
قدس سره قال في شرح المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية
فقط اذ تشبيهات البلغا قلما تخلو من مجازات وكنايات فنقول انا رايناهم يستعملون
كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدل عمر في قضية فلان كذا وهكذا اي عدل مستمر
قال الحماسي وهكذا يذهب الزمان ويفني العلم فيه ويدرس الاثر نص عليه التبريزي
في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام كذا فليجل الخطب
وليفدح الامر انه للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه
به والاشارة كالضمير ترجع الى المتاخر فتفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل
كناية عن ذلك وانه امر عظيم مقرر فالمراد في هذا ونحوه انا جعلناكم جعلا عجيبا
بديعا هكذا وليست الكاف فيه زايدة كما يوهمه كلامهم لكنه قطع النظر فيه عن التشبيه
واستعمل في لازم معناه فان اريد بالافحام هذا فمسلم ثم رايت الوزير عاصم بن ايوب
قال في شرح قول زهير • كذلك خيمهم ولكل قوم • اذا مستهم الضرا خيم •
قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك انها تثبته اما لخبر مقدم واما خبر متاخر وهي نقيض
كلا لان كلا تنفي وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه في قلوب المجرمين
فمعنى البيت ان هرما واباه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت
الاخلاق تتغير عند نزول الشدايد وحلول العظايم انتهى فعليك بالعض على هذا
بالنواجذ فانه من بدايع هذا الكتاب وروايعه والحمد لله الموفق للصواب وقد ذكر مثله
عن ابن الانباري رحمه الله ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين
من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك للتشبيه لم يصرح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر في
توجيهه قوله اي خيار الخ الخيار من هو خير من خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما
من الاختيار واما الخيار لنوع من القثا فمولد وظاهره كالكشاف ان الوسط يكون بمعنى
الخير مطلقا كما قالوا خير الامور الوسط والتحقيق ما قاله السهيلي في الروض ان الوسط
وصف مدح في مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرقها وصميمها فهو اجدر
ان لا تضاف اليه الدعوة وفي الشهادة كما هنا وهو غاية العدالة كانه ميز ان لا يميل
مع احد وظن قوم ان الاوسط الافضل على الاطلاق وفسروا الصلاة الوسطى
بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط غير انهم
قالوا اثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يختم على القلب وياخذ بالانفاس
لانه ليس بجيد فيطرب به ولا بردي فيضحك وقالوا اخو الدون الوسط وقوله
او عدولا قد عرفت وجه اطلاقه عليه انه لا يميل الى طرف ومزكين بفتح الكاف
المشددة جمع مزكى كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة
وهما اساسها وهو في الاصل المكان الذي تستوي المساحة من جوانبه وهي قياس الارض

ثم استعير

ثم استعير للخصال المحمودة لانها على ما ذكر في الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط
والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم اطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره
لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعى فيه ذلك والتهور الوقوع في
الشيء بقلة مبالاة من انهار بمعنى وقع قوله واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله
تعالى شهد بعدالتهم وقبول شهادتهم ولا يمكن ان يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فنفى
ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع امتي على الضلالة والكلام عليه في الاصول
وانثلمت بمعنى اختلت من الثلم قوله علة للجعل ادرج فيه العلم لان الشهادة لا تكون
الا عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعمومها للمعاصرين وغيرهم لعموم
الناس قوله روي الخ هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة
الخ جواب عما يقال ان التعدي بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة واما شهادة
الرسول صلى الله عليه وسلم فهي لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن
معنى الرقيب المهيمن لان المزكي مراقب لاحوالهم مقيد بمعرفتها ويصح ان يكون
لمشاكلة ما قبله قوله وقدمت الصلة الخ يعني عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية
وهو صلى الله عليه وسلم انما يزكي امته فقدم ليفيد الحصر وهو من قصر الفاعل على
المفعول قوله اي الجهة التي الخ اختلفوا في الجهة التي كان صلى الله عليه وسلم يتوجه
اليها بمكة فقال ابن عباس رضي الله عنهما وجماعة كان يصلي الى بيت المقدس
لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس واطلق اخرون انه
صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس وقال اخرون كان يصلي الى الكعبة
فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين
والاصح الاول وقوله اي الجهة التي كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة
الى ان جعل يتعدى لمفعولين الاول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس
الموصول صفة القبلة وهذا مختار الزمخشري وعكس ابو حيان رحمه الله فقال التي
مفعول اول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقيل التي صفة القبلة
والمفعول الثاني محذوف اي ما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثاني
بتقدير مضاف اي ما جعلنا صرف القبلة الا للعلم المذكور وعلى التفسير الاول
التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني الصخرة وضمير بينه
الاول للنبي صلى الله عليه وسلم والثاني لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان
للثاني ويقابله قوله الاتي وعلى الاول بمعناه قوله الا لنمتحن الناس الخ اي لنعاملهم
معاملة الممتحن المختبر لتظهر حقيقة الحال ونعلم وتعلم يصح فيه النون والتا
وهو على التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يختبر ومنه يوخذ جواب اخر عن السوال
الاتي وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى وليعلم الذين امنوا في سورة ال عمران
فتصير الاجوبة عن مثل هذا التركيب اربعة وهذا مبني على الثاني ايضا والمراد بمن
يرتد من اهل مكة وقبلة ابايهم ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وهي

الكعبة وقوله او لنعلم الان اي حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن
لا يتبعه اهل المدينة ومن يحذو حذوهم والمراد بالعارض موافقة قبلتهم والنكوص
الاحجام عن الشي قوله فان قيل الخ يعني ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم في المستقبل
وعلمه تعالى ازلي اجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها انه على التجوز في الاسناد بان اسند
اليه تعالى ما هو مسند الى خواصه المقربين وليس على حذف مضاف او العلم قديم ومتعلقه
حادث في الحال فعبر عنه بذلك باعتبار المتعلق لانه الذي يتعلق به الجزا اذ العلم
قبله لا يتعلق به جزا وانما يكون بعد وجوده او طاعته او عصيانه فالله تعالى وان كان
عالما به دايما الا ان العلم الذي يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص
العلم او هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التمييز في الوجود الخارجي عند
المخلوقين ويويده تعديه بمن كالتمييز وبه فسره به ابن عباس رضي الله عنهما وقوله
ونشهد الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انما يصلح شاهدا
لما قبله وفيه نظر لانه لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل ان نعلم
للمتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين الرسول فغير مناسب لتشريك
الله مع غيره في ضمير واحد كما سياتي ووجه خامس انه اريد بالعلم الجزا اي لنجازي
الطايع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القران بالعلم قوله والعلم اما بمعنى المعرفة
الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة وممن متعلق به كما مر او بمقدر او بيان
لمن ويجوز ان يكون على اصله متعديا لاثنين قامت الجملة المعلق عنها مقامهما وممن
يتبع حال من فاعل يتبع اي متميزا عنه وبهذا اندفع قول ابي البقا رحمه الله انه لا يجوز
ان يكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلقا لان ما قبل الاستفهام
لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد انه
لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قيل
لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك اذ المراد به
الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارف
على الله تعالى وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما السبق بالعدم فلا نسلم انه من لفظ
المعرفة بل ناشي من معناها لانها كذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به هنا
تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميزا يصح عوده
الى الوجهين كما مر قوله ان هي المخففة الخ الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى
الفارقة او الفاصلة لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراة الرفع كان زايدة
وقيل انها خبر مبتدا محذوف اي لهي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين
الثبوت ماخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على عقبيه والا فهي فعلية لا تفيد الثبوت
قوله اي ثباتكم على الايمان هذا ايضا ماخوذ من مقابلته لمن ينقلب والا فاضاعة اصل
الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا او المراد به تصديق مخصوص بقرينة المقام
قوله او صلاتكم يعني الايمان بمعنى الصلاة بقرينة المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على

عصام

ملزومه

ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف بمن مات اي كيف يصنع به وهذا
حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم واحمد عن البرا بن عازب رضي الله عنه
قوله فلا نضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة رحمة يترتب عليها ما ذكر ليتم الارتباط وقوله
وهو ابلغ هو بنا على تفسير الرافة باشد الرحمة وحينئذ المناسب رحيم رؤف وفيه نظر
من وجهين الاول ان فواصل القران لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع كما هنا
في رحيم وتعملون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في
القران قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها
في وسط الاية والذي غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها
الشفقة واللطف والرحمة الانعام ورتبتها التقديم كما قيل الايناس قبل الابساس
وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات ملك ملك رافة ليس فيه جبروت منه ولا كبريا
فانظره كيف اوضح معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة
النور وقوله ربما اشارة الى ان قد هنا للتقليل وتحتمل التكثير كما في ربما وهما منصرفان
الى التقلب والروع بالضم القلب والتولي اما من الولاية او من ولي جهته قوله تحبها
وتتشوق اليها جعل الرضى بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان الهم
تغييرها فكان يتشوق الى مراد الله ويوثره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله
لمقاصد دينية اشارة الى ان ميله لم يكن لهوى نفسه واجابته لم تكن الا لموافقة حكمته قوله
نحوه الخ هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل الشطر وجهان في كلام
العرب احدهما النصف والاخر القصد يقال خذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر
الاية قوله اصرف وجهك الخ اي اصرفه عن غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه
على شي يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن الجهة الاولى قال الراغب ولي
اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب المواضع يقال وليت سعدا
كذا اقبلت به عليه قال تعالى فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا او تقديرا اقتضى
معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معناه فمن قال
لا يخفى انه ليس من التولية بشي من المعنيين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب
والزمخشري قال شطر المسجد نصب على الظرف اي تولية الوجه تلقا المسجد اي في جهته
وقيل انه يشير الى انه قد ترك احد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعنى اجعل
وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر
على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره انه هو المتيقن كما سياتي والقطر بضم فسكون
بمعنى الجانب وقوله ان يتعرضوه اصله يتعرضوا له على الحذف والايصال او منع
ان تدخله الكفرة قوله والبعيد يكفيه مراعاة الخ لا خلاف في ان حاضر الكعبة
انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفي
التوجه الى جهتها وهو المختار للفتوى وادلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع

عصام

سعد

والله رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة ولك ان تقول
روى الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ اخرجه ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد
ابن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن يؤخذ من الحديث الآتي وسلمة بكسر اللام
قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره قوله وقد صلى عليه الصلاة والسلام
باصحابه في مسجد بني سلمة الخ قال السيوطي هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة
لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما وانما هو الذي تحول في الصلاة اخرج النسائي
عن ابي سعيد بن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد فوجدنا يوما ورسول الله صلى الله
عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرا رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد نرى تقلب وجهك شطر السماء فلنولينك قبلة ترضاها فولاه رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر وبدوي ابو داود عن انس رضي الله تعالى عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية
مر رجل ببني سلمة فنادى وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد
حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة وبدوي الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال بينا الناس بقباء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد
انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا
الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المصنف رحمه الله ليس مما تنافيه الروايات الصحيحة فان النبي
صلى الله عليه وسلم تحول في صلاة ثنائية كان في صلاة الفجر قوله وتبادل الرجال
والنساء منهم الخ قيل اذا كان الرجال قياما في مكان النساء والنساء في مكان الرجال
قيل والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا مكان
بعض الرجال منا اذ اقام الامام وصف خلفه صفين صفا بكاملهم وصفا نساء فاذا دار
الى جانب اليمين تحول ما في يمين الامام من الرجال الى خلف اتباع الامام وتبوئة الصفوف
فاذا كانوا في يمين من النساء بعد وهن من اماكنهن حتى يقوموا مكانهن وكذلك يترك
من في يسار الامام الى قدام والنساء اللاتي خلفهن مكان الرجال ليقف من وقف
مكان الرجال حتى تتزين مع النساء اللاتي في جانب يمين الامام كما يشهد به التحليل الصحيح
قوله واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف
وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم يعني في قوله قول وجهك وعمم في هذه الآية
لما ذكر قوله جلية الخ ايهام المقابلة بتحوله تفصيلا وقوله لعلهم الخ قيل عليه
ان القبلة كانت لابراهيم عليه الصلاة والسلام كما مر فلا تخص شريعتنا فالاولى
لعلهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم كابراهيم باطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم
وذلك ان تقول انها نسخت فلم تكن قبلة فحين عاد التوجه اليها كان خيرا منها
صارت كانها قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن ان المراد انها
بغير قبلة من كانت قبلة الى اخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للتعريف اي اهل الكتاب

والمسلمين

والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على انه كان
عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت اي قبلة اهل الكتاب اليهود والنصارى لكن
بجمع البطلان لهما لا لشيء واحد كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله لتصل الخ
في الاساس تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس
صرح به لكن وقع في بعض كتب التفسير ان قبلة عيسى عليه الصلاة والسلام كانت
بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس في دينهم دسائس منها انه قال اني لقيت
عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لي ان الشرك اخبث من ان يبلغ سلامي في كل يوم
فتوجهوا اليه في صلاتهم ففعلوا ذلك بقي الكلام في ان المطالع مختلفة فاي
مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به وفي بدايع الفوائد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليت
يوجي وتوقيف من الله بل شورة واجتهاد منهم واما النصارى فلان رب ان الله تعالى
لم يامرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح عليه الصلاة
والسلام قبلة بني اسرائيل وهي الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتقدون
عنهم بان المسيح عليه الصلاة والسلام فوض اليهم التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما احلوه
وحرموه فقد احله هو وحرمه في السماء فهم مع اليهود ستفترق على ان الله لم يشرع استقبال
بيت المقدس على رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم بذلك واما قبلة اليهود فليست في
التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون التابوت ويصلون اليه من
حيث خرجوا فاذا فقدوا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا الى موضعه وهو الصخرة
واما السامرة فانهم يصلون الى طورهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه وهو في بلدة نابلس
وهي قبلة باطلة سندعة انتهى قوله اي ولين استعتم مثال قال الخ بر معنى قوله مثال ان
هذه الشرطية سيء على الفرض والتقدير والا فالمعنى لاستحالة ان الموضوعة للمعاني
المحتملة بعد تحقيق الانتفاء بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين لا يخص
متابعته بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى او انه ليس
المقصود التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك قوله والكلام تعديد وبالغين
من نسخة اوجه الخ وفي نسخة عشرة وجوها كذا ذكرها الشارح المحقق وهي القسم
واللام الموطئة له وان الفرضية وان التخفيفية واللام في خبرها وتعريف الظالمين
والجملة الاسمية واذن الجوابية واياء من الظالمين على ظاهر او الظلم لافادته انه مقرر
بحق وانه معدود في زمرتهم عريق فيه واتباع الاتباع على ما سمعته هو ايا ما يعضد برهان
كما نزل في شانه بيان وقيل وعد واحاسنهم كيف لا بعد تقبيحه بالنهي وتهديده بالوعيد
لان هذا التركيب يقتضي المبالغة المجهولية ولو لا مخالفة الاستعمال لكان نسجا على هذه
النسخة فان استبعد من مبالغة ان والتعريف والاهوا وهو ظاهر ونقل في الكشف
عبارة المصنف عشرة اوجه حقا هي القسم واللام الموطئة والتعليق بان لدلالته على ان
اتباعك من العلم وجعل الجاثي نفس العلم وحرفا التحقيق واللام في خبرها وتعريف
الظالمين الدال على المعرفين فيه ودخول الجملة اسمية بحرفيها الدال على الاسمية والتمام

والثبات وما في اذن من المبالغة لكونها للجواب والجزاء ودلالتها على زيادة الربط وينف على العشرة
ما في قوله من الظالمين للدلالة على انه اذ ذاك من الموسومين منهم وتسمية ما ذهبوا اليه اهو الما فيه
من المنع على الاتباع المؤكد للوعيد قوله الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم الخ كذا في الكشاف واعترض
عليه ابو حيان رحمه الله بان الخطاب في الايات السابقة الى هنا للرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال
انه لم يجر له ذكر وقال النحرير انه ليس بشيء ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل هو التفات
لا اضمار دون سبق الذكر تفخيما اجيب بان الامرين جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى
اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان مقصود الذاته مبينا ما سيق له الكلام عليه ومع ذلك يكون
له حسن موقع خصوصا انتهى وهو معنى بديع يقيد به اطلاقهم تعريف الالتفات بان يكون
التعبير الاول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة ان يذكر
المشبه بطريق القصد ليدخل فيه قد زر ازاره على القمر فاحفظه فانه من خصائص هذا
المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من العلم وهو الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله
يشهد للاول اي لرجوع الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم لانه يتحد جنس المعروف فيهما ويؤيده
ما رواه ايضا والمراد انهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كما في الكشاف وان كان
مراده هذا فان قلت ما ذكر عن ابن سلام رضي الله تعالى عنه يقتضي ان معرفة
الابن دونه لما فيها من الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه قلت هذا
ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر كما هنا فان معرفة الابناء اشهر من غيرها او ان معرفة ذات الابن
وشخصه اقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصلا منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه اشار المص
رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر التشخيص في الكشاف قوله تخصيص لمن
عاند الخ في الكشاف انه استثناء لمن امن منهم او لجهالهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح
بل الاخراج مطلقا قال النحرير اي اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر ما علم من الحق
وامن به او لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان
بفريق منهم دون الفريقين الاخرين واو في قوله او لجهالهم لمنع الخلو والاعتراض بان
الجهال لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة
بالبعض لا ينافي عموم الذين اتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم
والجاهلين وقريب منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسناد الفعل
البعض الى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكان المص رحمه الله لم يرتض هذا فلذا تركه
الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم قوله كلام مستانف الخ على قراءة الرفع هو مبتدا خبره
الجار والمجرور بعده واللام اما للعهد اشارة الى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
او الحق الذي كتمه هؤلاء او للجنس وهو يفيد الحصر حينئذ كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت
كما في قوله الحمد لله والكرم في العرب والنسب الى الا بالوقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير
قرينة البعضية او هو خبر مبتدا محذوف اي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر
اول وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه محتمل للوجهين السابقين لكن قيل انه
على هذا التقدير اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك من العلم

سعد

او ما يكتمونه

او ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وجعل جنسا على الادعاء ولا معنى حينئذ للعهد لان المبتدا متحد
مفهومه ومفهومه فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى علي كرم الله وجهه فان كان مفعول يعلمون
فهو من اقامة الظاهر مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه يحصل
بها مغايرته للاول وان اتحد لفظهما وجوز فيها النصب بفعل مقدر كالزم قوله الشاكين في انه من
ربك الخ فسر المرية بالشك وقال الراغب انها اخص وفسرها بالتردد في امر وبين متعلقه بقرينة
المقام وقوله وليس المراد الخ لان النهي عن شيء يقتضي وقوعه او ترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور
هنا لان الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سياتي تحقيقه في قوله فلا يكن
في صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما
يصح النهي عنه فالنبي صلى الله عليه وسلم لا يصدر منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين
كما في قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الخ وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه
ان يشك فيه كائنا من كان او الامر له والمقصود امته كما في قوله اذا طلقتم النساء والمقصود
النهي عما يوقع في الريب والامر باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت
وهذا معنى ما نقل عن الزمخشري انه نهي عن الاشياء المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار وقال
في الكشف الاشبه انه اظهار لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا
لمن اغمض عينا عن الحق وقوله على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن
نفس الصفة فلذلك جاء للتنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان
المستقبلة والمعنى لا تمتر في كل فرد فرد من اكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء
بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد ذلك قوله لكل امة قبلة الخ اي المراد بكل اما كل امة
او لكل منها قبلة تخصه او المراد لكل قوم من المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة
وجانب يتوجهون اليه قوله احد المفعولين محذوف الخ تقدم ان ولي بمعنى جعله
مستقبلا يتعدى لمفعولين فضمير هو اما ان يرجع للرب او لكل وضميرها مفعوله الاول
وهو عائد الى الجهة وعلى الاول تقديره وجهة لانه يقال وليته الجهة ولا يقال وليت الجهة اياه
وعلى الثاني اياه قوله وقرئ ولكل وجهة الخ وضمير هو على هذه القراءة لله قطعا كما انه على
قراءة مولاها لكل من غير احتمال اخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرأ بعضهم
على ردها وهو خطأ عظيم ووجهها المص رحمه الله تبعا للزمخشري على ان اللام زائدة في المفعول
المقدم للتاكيد والتقوية فان العامل اذا تاخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله كما تزاد في
معمول الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي المتعدي
لاثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او في احدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح
ورده السفاقسي وقال ان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح
مدفوع هنا بانه ترجح بتقديمه وقوله قد وليها اي صار في الجهة التي تليها قوله
فاستبقوا الخيرات الخ هو منصوب بنزع الخافض اي الى الخيرات قيل ومدلول
استبق ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ودلالته على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا
بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى وهذا بناء منه على ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو
كان لكل لم يحتج الى تاويل وعلى الاول فالنكتة في التعبير به اشارة الى ان ميدان

سعد

الخيرات هم السابقون فيه لا غير وقوله او الفاضلات يريد به الافضل وهو التوجه الى عين الكعبة
وسمتها اقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا ان صلاتهم مع اختلاف جهاتها في حكم جهة واحدة
كانها كلها سامتة لعين الكعبة قوله اينما تكونوا الخ اين ظرف مكان واليه اشار بقوله في اي
موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة وبات جوابها والمراد بالموافق والمخالف
ما وافق مقرهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والمحال وفيما بعده الشمول لجميع اجزائهم
مجتمعة ومتفرقة والمحشر بفتح الشين وكسرها والاتيان بهم لجزائهم باعمالهم والاتيان يكون
في الاخرة او المراد ما يشمل الجبال والوهاد والعمران والخراب والاتيان بمعنى قبض الارواح
والوجه الاخر مبني على الاخير في تفسير الاستيناف كما مر وقوله فيقدر الخ على الوجهين الاولين
قوله ومن حيث خرجت الخ ظرف مكان لازمة الاضافة للجمل واضافتها للمفرد نادرة
والظاهر انه يريد من اي مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفاء زائدة كما في
وربك فكبر وقيل انه يشعر بان من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا
ان يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد
الفاء يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه ان يكون التقدير
افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز ان
يجعل من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له يعني انها شرطية
العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المص رحمه الله ولا يخفى ان حيث بدون ما لا تكون
شرطية وكذا الا في قول ضعيف للفراء وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله وان هذا
الامر اي الشان والحال الدال عليه قوله وقيل ان المراد به التولية واوله ليصح تذكير ضميره
وكذا فسره في الكشاف بهذا المامور به ولو قصد بالامر ظاهره صح ايضا قوله كرر هذا الحكم
الخ يعني انه ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فاما ان يكون كرره اعتناء
بشانه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء او لانه ذكر
في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الاخر معنى وان تراءى من اللفظ تكرره ففي الاول
ذكر بعد قوله فلنولينك قبلة ترضاها لتعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته وثانيا
بعد قوله ولكل وجهة لجري العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه للحق الخ لدفع حجج المخالفين
وقد بين بوجوه اخر متقاربة ولكل وجهة هو موليها قوله وان محمدا صلى الله عليه وسلم
يجحد ديننا ويتبعنا الخ قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من احكام ديننا موافقا لهم
وليس كذلك كما في الرحم وليس بشيء لان انكارهم بعد الايناء في انكار غيره او خص هذا الظهور
في كل يوم وكونه في اركان الدين والعبادة مع انهم منكرون للرحم قوله استثناء من الناس
الخ يعني انه بدل لما قبله وان جاز فيه النصب على الاستثناء لانه المختار في الاستثناء
من كلام غير موجب واليه اشار بقوله الا للمعاندين وقوله لاحد من الناس اشارة الى
ان تعريف الناس للجنس الاستغراقي والزمخشري جعلها للعهد حيث قال لاحد
من اليهود وقوله او ابداله اي تغيير رايه ولما كانت الحجة الدليل المثبت
للمقصود ولا حجة لهم اجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان

صحيحا

سعد

سعد

اذ

عصام

صحيحا في نفسه او في زعم قائله فان كان حقيقة لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن
حقيقة فهو تغليب فلا يرد ان المذكور في صدر الكلام ان تناول هذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
والا لم يصح الاستثناء لان الحكم حينئذ بنفي الحجة الحقيقية ولا محيص سوى ان يراد بالحجة
المتمسك حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته ان لا يكون متصلا
وقد قيل بانقطاعه في الاية قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج الخ الاحتجاج المنازعة
والمعارضة مطلقا والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا احتجاج
ومجادلة قاله الراغب فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان ماله الى
الوجه الاول ولا يندفع به السؤال الا اذا فسر بالتمسك لا وجه له قوله وقيل الاستثناء للمبالغة
في نفي الحجة الخ وهو استثناء منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشيء بضده واثباته بنفيه قال
الزجاج تقول ما لك علي حجة الا الظلم اي ما لك علي حجة البتة ولكنك تظلمني
ومعناه ان يكن لهم حجة فهي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات
بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من قصيدة للنابغة الذبياني في اولها كليني
لهم يا اميمة ناصب وليل اقاسيه بطيء الكواكب والغلول مصدر كالقعود بمعنى
الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح بمعناه ايضا والقراع الضراب والكتائب
جمع كتيبة بالمثناة وهي الجيش المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تاكيد المدح بما يشبه
الذم قوله وقرئ الا الخ بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه السامع
الى الاصغاء والذين مبتدا والفاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم الخ اخذه
وما بعده من التعقيب والتفريع قوله علة محذوف الخ وهو امرت وقدره مقدما والزمخشري
قدره مؤخرا قصدا للاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه
لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله وارادتي بيان لمعنى لعل لاستحالة الترجي عليه وقد
اسلفنا ما فيه وقوله او لئلا يكون معطوف على قوله او عطف اي او عطف على لئلا يكون لئلا
واخره اشارة لمرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما تصلح علة للامر بالتولية
لا لفعل المامور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح المقدر
وابو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر
لانه من متعلقات العلة الاولى وقوله وفي الحديث اخرجه البخاري في الادب والترمذي
وكذا ما بعده قوله متصل بما قبله الخ اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه
وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المص رحمه الله ووجهه ظاهر واوله بالاتمام المذكور ليتم
الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال فحذف
منه قال ابو البقاء والفاء غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام في النحو وقوله
بارسال اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة السبب
مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابائهم وارسال رسول منهم تام على تمام
قوله يحملكم على ما تصيرون الخ المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية
علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود

سعد

خطيب

والعمل قدمت هنا واخرت هناك رعاية لكل منهما واما تقديم الايات وبيانها فان المقصود بها
ما يحصل الايمان وهي تخلية مقدمة عليها وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك
فسروه وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكيا وذكر متاخر عن تعلم الشرايع والعمل بها
وهو احسن وقوله بالفكر والنظر قيد للمنفي منفي مثله والمراد به ما يستفاد من النبي صلى
الله عليه وسلم غير القران فهو جنس اخر فلذا اعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى انه
ليس المراد به الذكر اللساني وقوله ما انعمت اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد بحرف جر ولاخر
بنفسه وما احسن قول الشاعر ولو كان يستغني عن الشكر منعم لرفعة شان او علو مكان
لما امر الله العباد بشكره فقال اشكروني ايها الثقلان
وقوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر قوله يا ايها الذين امنوا الخ لما
امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر
يشمل كل ترك والصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجات رب العالمين عطف على
المعراج تفسيري لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله
وخص الصبر كما قدمه حثا عليه واذا كان معهم فهو يعينهم عليه وعلى غيره وقوله هم اموات اشارة
الى انه خبر مبتدا محذوف وكذا احيا الا ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستانفة
وبل اضرابية وقيل تقديره بل قولوا هم احيا فيكون في محل نصب ايضا قوله ما حالهم وهو تنبيه
الخ حياة الشهدا ثابتة في الايات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى
انها حياة حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ
التي لا يطلع عليها وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث
شاءت ثم تاوي الى قناديل تحت العرش وانهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب
غيرهم وعليه الزمخشري والمص رحمه الله تعالى الى انها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات
وان كانوا كذلك لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليس معتدا
بها والروح بفتح الرا الراحة والسرور قوله والاية نزلت في شهدا بدر الخ كذا اخرجه ابن منده
وقوله اربعة عشر وقيل سبعة عشر او ستة عشر واسماؤهم مسطورة في السير قوله
وفيها دلالة الخ وجه الدلالة انه اثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح
وحياة الروح بدون الجسد مستلزم قيامها بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب
الى انها اعراض والخلاف فيها معروف قوله ولنصيبنكم الخ لما كان اصل الابتلا الاختبار
وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم بالبلا الذي يظهر به صبرهم
ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره امرا شاقا ليعلم اطاعته
قوله اي تقليل الخ القلة تؤخذ من لفظ شي وتنكيره لانه استعمل في ذلك ولهذا عيب
على المتنبي قوله في الفلك فوقه شي من الدوران ثم بين ان قلته نسبية بالنسبة
لما حفظهم عنه بما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم ظاهر
اذ عبر عنه بالمستقبل واما بالنظر الى ما فسره به فمشكل لان خوفه تعالى لم تزل قلوب

على عدة شهدا بدر

المومنين

المومنين مشحونة به وكذا ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الاية واما ان الزكاة والصدقة لا يناسب
التعبير عنها بالنقص لانها عبر عنها بالزكاة وهي النمو والزيادة فقد دفع بانها نقص في الحس
والظاهر وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول واجيب بان الخوف يتجدد بتجدد
الانذار فصح الابتلا به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الاية وكذلك الكلام في المرض
وموت الولد وهذه نزلت قبل ايجاب الزكاة وصوم رمضان ومعنى الابتلا بخوف الله الابتلا
بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه على شي اولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث
المذكور اخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل
كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى القلب كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى
استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف القصة
على القصة او على مقدر اي انذر الجازعين وبشر الصابرين وقوله كل شي يوذي الخ حتى
الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق عديدة قوله وليس الصبر بالاسترجاع
الخ ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد للبقا السرمدي ومفعول بشر
مقدر اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده قوله في الاصل الدعا اشارة
الى ما قال الراغب ان اكثر اهل اللغة ان معنى الصلاة هو الدعا والتمجيد يقال صليت عليه
اي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته والمراد بالتزكية محو السيات
وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كلبيك وسعديك وان كان
جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به انها مع كثرتها قليلة في جنب عظمته
قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان الخ قد مر معنى اللطف والاحسان الانعام وقوله
من استرجع الخ قال الطيبي رحمه الله ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بانه اخرجه ابن ابي
حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله للحق والصواب
حيث الخ لما كرر اوليك لشدة الاعتنا بهم وتمييزهم واتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتدا
ليس مخصوصا باوليك اشار الى ان المخصوص بهم ليس مطلق الاهتدا بل اهتدا مخصوص
وهو الاهتدا للتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم قوله علما جبلين الخ لما ذكر الصبر
عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما بالغلبة لان اصل معناهما نوع من الحجارة
مطلقا فتلزمهما اللام والشعائر جمع شعيرة او شعارة بمعنى علامة يطلق على ما يعلم
به موطنه كما هنا وعلى نفس اعماله واضافتهما الى الله لانه جعلهما علامة مع ما فيه
من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهارهما في نوع مخصوص منهما كالدابة
لا انهما علمان قوله كان اساف على الصفا الخ اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة
والف بعدها فا ونائلة بنون والف يليهما همزة مكسورة ولام الاول اسم رجل سمي
به صنم على الصفا والثاني اسم امراة سمي به صنم على المروة قيل ولذا انث
وكانا زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما
وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا او ركنا عند الاكثر وكان قوله
لا جناح يقتضي عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة والمجتهدين اجابوا عنه بما ذكر
وفي جامع الترمذي عن سفيان قال سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة

رضي الله عنها ما ارى على احد لم يطف بين الصفا والمروة شيا وما ابالي ان لا اطوف بينهما
فقالت بيس ما قلت يا ابن اختي طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون وانما كان
من اهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى فمن
حج البيت الاية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما قال الزهري رحمه الله
فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان هذا هو
العلم ولقد سمعت رجلا من اهل العلم يقول ان ما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة
من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من امر الجاهلية وقال اخرون من الانصار
انما امرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة
من شعائر الله قال ابو بكر بن عبد الرحمن فاراها نزلت في هولاء هذا حديث حسن صحيح
انتهى قال الكرماني فان قلت الاية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عايشة
رضي الله تعالى عنها قلت اما انها استفادت الوجوب من فعله صلى الله عليه
وسلم مع انضمام خذوا عني مناسككم اليها او فهمت بالقراين ان فعله للوجوب كما قيل
به والسعي ركن عند مالك والشافعي واحمد رحمهم الله وقال ابو حنيفة رحمه الله واجب
فلو تركه صح حجه ويجبر بالدم وقال النووي رحمه الله هذا دقيق عليها لان الاية
دلت على رفع الجناح عن الطايف فقط فاخبرته عايشة رضي الله عنها بانه لا دلالة
فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها والحكمة في نظمها وقد يكون
الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة
الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسال عن ذلك فقال له مجيب لا جناح
عليك ان صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر
انتهى وما نقله عن احمد ينافي نقل المص رحمه الله وضمير انه للطواف لهما واستدلال
ابن عباس رضي الله عنهما بهذه الاية لان لا جناح بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال
بقوله ومن تطوع خيرا فهو خير له لان تفسير تلك الاية لا يلايمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة
ابن مسعود رضي الله عنه ان لا يطوف ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال
ان لا زايدة فيها كما يقتضيه السياق قوله وهو ضعيف الخ يعني رفع الجناح وان تبادر الى
الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهومه بحسب العقل مجرد عدم الحرمة او الكراهة فيعم
الواجب والمندوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعاير الله قرينة على ارادته منه واما
التطوع ففي اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة متنفلا فهو بهذا الاعتبار يستدل
به لكن تعديته بنفسه تشعر بان المراد به الاتيان بالفعل طوعا وهو لا ينافي الوجوب
ايضا وقوله صلى الله عليه وسلم اسعوا امر بالسعي مع التعليل والتاكيد بان الله كتب
عليكم تفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته وهو معنى الركنية وهو حديث
صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره
انه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد ولا دلالة على الركنية قال الجصاص وفي حديث
الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم
بالمزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل

لي من حج

لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك
ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفي كون السعي فرضا من وجهين اخباره بتمام حجه
وليس السعي فيه السعي بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسايل لعله صلى الله عليه وسلم بجعله
بالحكم قوله اي فعل طاعة فرضا الخ يعني ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيته او
المراد اتى بما زاد على الفرض بان حج او اعتمر مرة اخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا
صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويويده انه قرئ
به ولذا رجحه بعضهم او مفعول لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة تطوع بالمضارع
والادغام ظاهرة وقوله مشيت الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه
على عباده وجزاوه لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم قوله ان الذين يكتمون الخ يعني
انزلنا في التوراة من العلامات الدالة على امر محمد صلى الله عليه وسلم ثم شرحنا فيها العلامات
الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الى طريق متابعته بوصفه بانه الذي يصلي الى القبلتين
كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لانه
الذي يكتمونه ومن بعد اما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله في
الكشاف من احبار اليهود بدليل تقييده الكتاب بالتوراة وقيل انه عدل عنه ليشمل
النصارى وليس بشيء وقوله لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور
في اللغة الاول وهو المناسب للمقام قوله اوليك يلعنهم الله الخ لم يات بالفا في هذه الجملة
التي هي خبر الموصول قيل لئلا يوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ومعنى
لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاوهم عليهم وقوله من يتاتى اشارة
الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المومنون من الجن والانس والملايكة وعن ابن
عباس رضي الله عنهما كل شيء في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة
الى انه ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحياة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله
في ما بعد الممات لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر الاخرة على الدوام والثبات فلا
تكرار وان لم يغاير بينهما فالاول بيان لحدوث اللعنة والثاني لبيان استقرارها وشانها
قوله وبينوا ما بين الله الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي صلى
الله عليه وسلم وغيره مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم
ليمحوا عنهم سمة الكفر اي علامتها فيقتدي به اشياعهم من الكفرة وانما ضعفه لان مجرد
التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي في خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار
ذلك لغيرهم من اضرابهم وقوله بالقبول الخ قد مر ان معنى توبة الله قبوله توبة
العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم قوله اي من لم
يتب من الكاتمين حتى مات قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره
يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا فهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من
غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونين في الحياة والممات واجاب
الامام بان هذا انما يصح اذا لم يدخل الذين يموتون تحت قوله اوليك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون

ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف وقال الطيبي رحمه الله انه
احسن لان الاية جيئ من باب التذييل فيدخل هو كما فيمن دخل اولا فالتعريف في قوله
الذين كفروا على هذا للجنس دون العهد وقوله استئناف توبيخ قوله وقوي
والملائكة الخ بالرفع عطف على محل لعنة الله فان قلت كيف يجتمع
ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه ومن رفعه بفعل
مقدر كما ذكر المصنف رحمه الله ومن جعله مبتدأ حذف الخبر اي والناس والملائكة
يلعنونهم ومن ان لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل عليه
انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع ان يكون تمام العامل ومحرز للموضع لا يتغير
وايضا لعنة وان سلم مصدر ية نوائبا يعمل اذا دخل ان والفعل وهنا التقدير
الثبوت فلا يصح ادخال اللام لما وسلم له غير وقالوا انه مذهب سيبويه رحمه الله انه
يوجب في نحو ضارب زيد وعمرا وبالرفع تقديره ويضرب عمرو لكن قال الحلبي ان لم طالب
وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون
يجيزونه والفراء يمنعه لكن قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد
اثبت العرب فاعل المصدر في محله برفعا كقوله مشي الملوك على الخمل الفضل وهو
صفة للملوك في الوضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما واما قوله
انه لا يأول فممنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكر اي بدون الذكر لكنه شيء وجد
تفخيم وتهويل انه لشدة الخوف منه لا يغيب عن الاذهان قوله لا يعملون الخ يعني
انه اما من الانظار بمعنى المهلة او من نظرته بمعنى انتظرته اي انتظره ليعتذر او
انتظر عذره او من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ
منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى حذف حرف الجر قوله خطاب
عام يدخل فيه الكافرين فيسقط الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم وحده فيسقط
بعدم الشريك فيه فوقوعه في الوعيد لا يصح ان يعبد غيره او يسمي الها وان لم يعبد قال الخيري
ولا يخفى ان في قولنا سيد لكم سيد واحد من تغيير السياقة وتسليم ما يلزم في سيد لكم
واحد اظفر اعبد اله ولم يقل واحد ولا اله هو نفي لكل اله سواه ويجب الاستثناء اثبات
له ولا يخفى ان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة
فلعل كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة
حتى لا يكاد تسمع الا الله الا الله بالنصب او لا الله الا اياه فان قيل كيف يصح
ان البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سالبة قيل انما قدر
النسبة الى البدل بعد النقض لا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه
لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذه الكلمة بنا على انه بدل من اسم لا في المحل
وقد جعله ابو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه محتاج
الى تفصيل سيأتي في محله قوله كالحجة عليه اي الوحدانية لم يقل محجة لانه لم يقصد به
ذلك لما سيأتي من ان الدليل ما بعدها اذ لا شيء سواه يمنع الصفة لان ما سواه

اما نعته

اما نعته او منع فيفيد الحصر فيه وكما توقف ذلك على تقدير هو فان قيل الكفر والعاصي
وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه فيقال هي كذلك من حيث القابلية والقابلية وما يتم
الى الوجود والشيء نعم ورجع الشر والقبيح الى العدم وقد ابان في علم اخر وقوله خبر ان
اخبار ايه الحكم كما ان اله وجملة لا اله الا هو خبر ان ايضا او بدل احد وقوله
وفاعل ينزل ان في خلق السموات الخ على التاويل فيه وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب قوله
اتاجع السموات الخ هذا ما عليه الحكماء واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها
والاخرى مسافة عظيمة وفيها مخلوقات على ما ورد به الاحاديث فالملئكة كما قال ابو حيان
رحمه الله ان جمعها تكثير وهو مخالف للقياس كارضون ولذا لما اراد تعالى ذلك قال
ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد
وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل السائر نحوه وقوله متفاصلة بالصاد المهملة
اي بعضه منفصل عن بعض وقوي بالحجة اي متفاوتة لصحيح ولكن الرواية والدراية
مع الاول قوله واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ الخلفة بكسر فسكون اي يخلف كل
واحد الاخر ويسد مسده وقيل امر هم خلفة اي يأتي بعضهم خلف بعض قوله اي ينفعهم
او الذي الخ اشارة الى انها اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للبحري او للبحر لانه
في تأويل الفلك او هما جمع بدليل وصفهما بالتي وقوله والقصد به يمكن ان يقال ترك ذكر البحر لدلالة
الارض عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لما فيه من المنافع وكون البحر مبتدأ للسحاب
احد الاقوال كما مر وقوله كأنه يعني السفينة هذا ان له اولى من ذلك لانه جمع هنا وهو
من الالفاظ التي استوت مفرداتها وجمعها وقد مر بينهما تغاير اعتباري والبيت لابي ذؤيب
وصفة الخ قال الراغب رحمه الله الفلك يستعمل للواحد والجمع وتعقبه ابو حيان
فان الفلك اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء اسد والقراءة بضم
اللام قبل انها لم توجد في شيء من اللغات المعتمدة وقوله على الاصل يعني انه ليس مغيرا
من السكون لاتباع الفاء كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهو لغة واردة على الاصل
بينة لانه اصل الجمع وحينئذ يتحقق تغاير بين الجمع والمفرد قوله من الاولى
للابتداء الخ لما كان من واعدهم انه لا يتعلق حرف جر فاجرى تعلق واحد مجرى الاولى فقط اي
كان ابتداء انزاله من جهة السماء والثانية لبيان ما الموصولة فتغاير معناهما بل وتعلقا
كان من البيانية لا تكون الا مستقرا وجوزه في الثانية ان تكون تبعيضية وان تكون
بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات واحيا الارض بالنبات
مجاز معروف قوله عطف على انزل الخ قد خفي امر العطف هنا معنى ولفظا اما معنى
فان الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا جامع بينهما حتى يعطف وتقابل السما
والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفا يقتضي تسببه عن الانزال وهو غير ظاهر
واما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقديره لا يجوز لان المجرور
انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل بين
المعطوف والمعطوف عليه حين اختار ابو حيان رحمه الله انه على حذف الموصول

تمت

ابو حيان

سفاقسي

على المصدر في الفاعل المرفوع

على جمع لم يذكر مفرده في القرآن وعلى مفرد لم يذكر جمعه فيه اه

اي وما بث لقيام القرينة عليه ولانه يصير اية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام
العرب حتى قاسه الكوفيون واجيب بان احيى من تتمة الاول او المعنى وما انزل
لاحيا بها فيظهر الجامع وعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولا خفا في التسبب
لان الماء سبب حياة المواشي والدواب من اوجه وسبب بثها لان الحركة فرع الحياة وهي
بذلك وجعل عطفه على انزل اظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال وضمير فيها للارض
وان كان سياتي في حمعسق ان في السماء دواب ايضا لانها غير مشاهدة لهم حتى يكون اية واذا عطف
على احيى فلا حاجة الى تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف
المجرور اكثري لا كلي والحيا بالقصر ويمد المطر والخصب ومهابها جمع مهب وهو جهة هبوبها
واحوالها من اللين والشدة والبرد والحرارة ولا ينقشع من التفعل او الانفعال بمعنى
يزول وقوله مع ان الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان
كثيفا ومسخر اسم مفعول وضمير تقلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه
في الجو او لسحب بعضه بعضا او لجر الرياح له قوله يتفكرون فيها الخ يعني المراد بالعقل
هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الايات وتدبرها وعيون العقول استعارة مكنية وقوله
ويل الخ قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه وابن ابي الدنيا عن عائشة رضي الله
عنها بغير هذا اللفظ وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية ثم قال ويل لمن قراها
ولم يتفكر فيها وقال الاوزاعي التفكر فيها ان يقراها ويعقلها وقوله مج بها من مج
الريق من فيه والباء لما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على التفكر ان من تفكر فيها
فكانه حفظها ولم يلقها من فيه قوله والكلام المجمل الخ محتمله بفتح الميم وانحاء بالمد
جمع نحو بمعنى جهة اي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد
عن القطب فلا تمر به والقطب راس القطر من الجانبين والاوج ابعد بعد من المركز
والحضيض يقابله ولا بد منهما فوجودها على هذا النمط البديع يدل على ان لها موجدا
قادرا حكيما لا يدانيه شيء ولا يعارضه غيره وما ذكره كله مبني على مدعى اهل الهيئة
واهل الشرع والظاهر ما بين منكر له وساكت عنه قوله اذ لو كان معه اله يقدر
الخ هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسياتي تقريره في قوله تعالى لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا والتطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر قوله من
الاصنام الخ فسر الانداد هنا بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل
انه لا مانع منه لكن ما بعده لا يناسبه فتامل وهي اما الاصنام او الرؤسا الذين
اتبعوهم وفسر المحبة بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل تعصي الاله وانت تظهر حبه
هذا لعمري في القياس بديع قوله اي يسوون الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا
والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني
للفاعل مضاف الى المفعول او مبني للمفعول وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة
ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه مستعار له فقوله استعير لحبه اي استعير
الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب ورسخت فيه كما يقال راسه اذا

اصاب

على قوله لم سمي السحاب سحابا

اصاب راسه وهذا كله ماخوذ من كلام الراغب قوله ومحبة العبد لله الخ قال بعض المتكلمين
المحبة نوع من الارادة فيتعلق بالجائزات فلا يمكن تعلقها بذاته تعالى وصفاته وقالت
الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام رحمه
الله من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد عرف ان اللذة محبوبة لذاتها
ولم يعرف ان الكمال محبوب لذاته واما نحن فنحب الانبياء عليهم الصلاة والسلام والاوليا
بمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله تعالى المتصف بكل كمال لا يدانيه كمال اولى بالمحبة
مما سواه ومن اراد تفصيله فلينظر في الاحيا والمص رحمه الله لم يعدل عن هذا الا لان
ذلك من خواص الخواص والكلام هنا على العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير
له اذ هو منزه عن الميل المذكور قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ اشارة الى ان اشد بمعنى
ادوم وارسخ لا اكثر قال النحرير اثر اشد حبا على احب لانه شاع في الاشد محبوبية يعني
فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة في العدول عن افعل القياسي وايضا احب
اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم انه من المزيد وفي الحديث من احبك لشيء ملك عند انقطاعه
وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين الاية ومن
اللطائف هنا ان باهلة كانت لهم اصنام من حيس اي تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط
اصابهم فاكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بالهته كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر
قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ يعني ان راى هنا بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر
موضع المضمر للدلالة على ان اتخاذ الانداد ظلم عظيم وقوله اذ عاينوه اشارة الى ان
اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي وراى بصرية ولا يخفى انه اذا كانت اذ بمعنى
اذا فالرؤية في المستقبل فتاويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتحقق
الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذا والماضي فتامل قوله سادسة
مفعولي ترى الخ مما يدل على انها من الجواب انه قرئ بكسر ان وقوله لا يضر الخ ماخوذ من قوله
جميعا وبه يرتبط النظم قوله على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ في الكشاف وقرئ
ولو ترى على خطاب الرسول او كل مخاطب اي ممن تصح منه الرؤية والمص رحمه الله تعالى
ترك الثاني مع انه من الفصاحة بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال
النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يعهد الابدال من البدل
وان القوة في موقع بدل الاشتمال من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل
هو في معرض التعليل للجواب المحذوف اي لرايت امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل
بالجواب ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز
تعدد البدل بلا شبهة وانما التردد في جواز البدل عن البدل مع انه لم يرد تعدد البدل
في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه
على الظرفية مع ان ان على هذه القراءة لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر ايضا وهو يؤيد ما زيفه
من التعليل فتامل واضمار القول تقديره لقلت ان القوة الخ على انه جواب قوله والواو للحال
الخ رجح الحالية على العطف لتاديه الى ابدال اذ راوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس
فيه كبير فائدة ولان الحقيق بالاستعظام والاستعظام هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب

عصام

هو نفسه وقيل عليه ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين الوقت المضاف الى التبري بعيد ابدية العقاب كبير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستظهار والحالية اما من فاعل يتبرا او ارا فتكون متداخلة وبابهم للسببية متعد بمضاف اي بكفرهم او الحالية اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستعدت الحالية بان تقطعهم ليس في حال تلبسهم بعاداتهم نظر قوله واصل السبب الخ قال الراغب في مفردات السبب الحبل الذي يصعد به النخل ومثل هذه العبود ساعلى الاكثر في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة بسكونها قوله لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير هذا بيان للمعنى واما حسب اللفظ فان لنا كرة في موضع رفع اي لو ثبت ان الخ ويتبادر ان المضمرة عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبعة منهم في الاخرى لا يضرهم لانهم في شغل شاغل واما على قراءة مجاهد ففيه اشكال لان الاتباع اذا تبرؤا في الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون هذا من المتبرعين على ما قيل لزعمهم ان يقرا قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذلك الذي بعد ذلك الاخرى وفيه نظر ووجه التظاهر ان ذلك الاخر مشترك بينهما وانهم بعد ما انقطع الحال ورجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى تبرا الرؤساء منهم فلا يلتئم مثله في النظم وهو ظاهر قوله مثل ذلك الاراءة الخ اما مصدر اراه اراءة وايناء كاسمع اسماعا واقامة والمعروف في مثله التالا بقاء عوض عن العين المحذوفة لكن حكي هنا سبق قبل واختاره مع انه خلاف المشهور ليجانس قوله ذلك وان كان تانيث المصدر غير معتبر او لان الاراءة عرفت في معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا قوله يريهم الله اعمالهم الخ الرؤية هنا يحتمل ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم وعلى هذا حسرات حال من اعمالهم وان تكون قلبية فتتعدى لثالثة مقابيل ثالثا كحسرات وعليهم اما متعلق بحسرات بتعدد بر مضاف اي على تفريطهم لان حسر يتعدى بعلى او صفة لحسرات والحسرة الندم اوشدته قوله اصله وما يخرجون الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد هنا الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر يخرجون من النار وانما القصد الى التقوي وقد تبع في هذا صاحب الكشاف رحمه الله الزمخشري حيث قال لم ينزلوه في قولهم يغرشون البلد كالطير في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليهم لا على الاختصاص واعترض عليه في عروس الافراح وقال في دقيقته اعتزالية لانه لو حمله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري انما اخذ الناس اخذ بالاختصاص في مثله فاذا اعارضه الاعتزال فنزع منه انثني فكان على المصنف رحمه الله تعالى

ان لا يتبع

ان لا يتبع هواه فيحاد كما تقول من جانب انه اعتدى على ما يدل على خلافه من النصوص وسياتي مثله في سورة المائدة في قوله ومن يكفر بعد منكم فقد ضل الخ قوله نزلت في قوم حرموا الخ فيه ان لفيه كذلك انما نزلت في المذكورين في اية المائدة يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم واما هذه فنزلت في الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا كما ذكر في قصة البحائر وخطاب الموصين بعود بقوله يا ايها الذين امنوا كما خوطبوا في تلك الاية لانهم موصون فعلى ذلك بعد وهو وارد غير مندفع قوله وحالا منصوب على الخ في هذه الاية وجوه من الاعراب الاول سعد ان الحال منصوب كلوا الخ والثاني منصوب لفعل محذوف اي كلوا حلالا الثالث منصوب لكلوا الخ والرابع منصوب لمحذوف دل عليه الامر اي اقصدوا حلالا قوله صفة لمصدر محذوف اي اكلا حلالا او حال من الضمير في كلوا اي ذوي حلال او من الموصول اي شيئا حلالا قوله طيبا اي مستلذا او مستطابا طبع قوله من لابتداء الغاية متعلقة بكلوا او بمحذوف هو حال من الضمير في كلوا اي كلوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون للتبعيض كان في موضع المفعول اي كلوا بعض ما في الارض قلنا لم يجز ان يكون للتبعيض لان التبعيض عليه لشكر لان كون من التبعيضية ظرفا مستقرا او كون الفعل حالا مما لا يقوله النحاة موجبا قوله اما كون الثاني مما لا يقوله النحاة فظاهر ولما الاول فلبس كما قالوا فانهم صرحوا بان من التبعيضية يكون مستقرا ولغوا وسلك عن كونه بيانية كما ظن انها لا تستعمل الا في المبين والصحيح خلافه قوله او صفة مصدر محذوف اي او حالا الخ ويجوز في الاستثناء او التبعيض حوله اذ لا يوكل كل ما في الارض ظاهر انه على سائر الوجوه السابقة فلتامل قوله عصام يستطيبه الشرع او النفس قيل المراد على الاول ما لا شبهة فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرد ان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا منع منه او لا فخارج بقيد الحلال وياتي الجواب بانه صفة موكدة ان قوله اذ الحلال الخ يابا باه وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نفى الشارع عن حله وبعد اما لم يرد فيه نص ولكنه مما يستلذ ويشتهيه الطبع السقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كالبقل قوله اي لا تقتفوا به الخ يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على اثر فلان وعلى قفوه قوله دف الخ يعني انه قوي بضم الخاء والطاء وبضمها والهمز وجمعه ان وسكون الطاء بفتح الخاء والطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهما والهمز وجمعه ان فعل السالم العين السالمها اذا كان اسما جاز في جمعه بالالف والتاء ثالثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا واما قراءة الهمز فيهما وهي قليل انها اصلية من الخطا بمعنى خطئة وقيل ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو اجوه وهو لما جاء ت الضمة جعلت كان على والعرق بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدري للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطى اي ما بين القدمين كالغرفة للمغروف قوله ظاهر العداوة يعني انه من ابان بمعنى بان وظهر وتسميته وليا باعتبار ما يظهر ويحتمل انه من باب تحيتهم السيف قوله بيان لعداوته الخ يعني ان هذه الجملة سادة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز ان ما يامر به وتزيينه قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا وبينا قوله استعير الخ لان ما يامر به كمن يعاضه لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو والتسلط ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبائح ووسوسته وقد تم ايضا بان الامر للاستعلاء المستلزم للعلو وبان المامورين من اتبعه دخولا اوليا وهم الغاوون والمذكورون في الاية الاخرى غيرهم وعلى الاول ففيها استعارة تبعية وتبعها الزمخشري في انهم بنزلة المامورين

لما بين الامرين من الملازمة وقال الامام امر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في انفسنا
وفاعلها هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة القاء الشيطان ان كانت داعية الى الشر
وبواسطة الملك ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي
للخير بالقوة العقلية والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا شيا
واحدا فالعطف لتنزيل تغاير الوصفين بمنزلة تغاير الحقيقتين والا فالامر ظاهر
قوله وفيه دليل على اتباع الظن راسا ابتداء من غير نظر وماخذ يقتضيه الدليل
وهذا توطية لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد الخ وحاصله دفع سؤال وهو ان المجتهد
يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير
علم والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلة لها كما جعل الفاظ
العقود علامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط به اجماعا بل
ضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل
بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق او علمه بوجوب اتباع الحكم
المظنون يوصله الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلديه بان يقول
هذا حكم يجب علي اتباعه وما ليس حكما ثابتا من الله تعالى لا يجب علي اتباعه والمقدمتان
قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه وان اردت تحقيق
هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان ما يوخذ منه الحكم
وهو من الفاظ الاصوليين المولدة قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ
هذا غفلة عما قاله هناك فانه فسر الناس بالمتزهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود او المشركون
والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هناك التفات والفي
بمعنى وجد كما صرح به في الاية الاخرى والفه منقلبة عن يا قوله الواو للحال او العطف
لو وان الوصلية في مثل هذا يقترن بالواو وقال ابو حيان رحمه الله انها لازمة
لا يجوز اسقاطها واختلف فيها فقيل عاطفة على كل مقدر وقيل حالية وقيل القولان
بمعنى لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح ويعينه قول العرب
قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا ونحوه والضابط فيها ان يقدر بالابعد ليفيد
الاقرب دلالة وفي الكشف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا
على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصويرا له
واما دلالتها على المنع من التقليد فلزمهم على اتباع ابائهم ولو كانوا لا يهتدون فاما
من يتعين انه مهتدي محقق فلا يدخل فيه وهو ظاهر قوله على حذف المضاف الخ
اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق على انه تشبيه اشيا باشيا او تشبيه مركب
بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق ام لا فقيل لا بد من تقدير
المضاف وان كان مركبا على ما ينبئ عنه لفظ المثل لان المناسبة تقتضي اضافة
المثل اي الحال والقصة في الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الاخر
وان لم يكن القصد الاصلي تشبيهه به كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ومثل
الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا

المنع من م

سعد

يندفع

يندفع ما يقال لم لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير واورد عليه
انهم قد صرحوا في قوله تعالى انما مثل الحياة الدنيا كما انزلناه انه لا تقدير فيه على التركيب
وتابعهم هذا القائل في قوله تعالى او كصيب من السماء وفيه بحث ليس هذا محله واذا قلنا بالتقدير
سواء كان لازما في الوجهين او في احدهما فاما ان يقدر في الاول مثل داعي الذين كفروا
او في الثاني اي كمثل بهائم الذي ينعق وعلى التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة
الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعي
مع من دعاه في انهم يسمعون قوله ولا يفهمون بمنزلة الراعي الصالح لغنمه وكلام المص رحمه الله
يحتمل هذا واليه اشار بقوله والمعنى الخ ومغزاه بالغين والزاي المعجمتين اصله محل
الغزو والقتال وتجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزى كذا اي ما يقصد
منه وهذان وجهان من ثمانية اوجه في الاية وهو الارجح وجوز فيه الزمخشري ان يراد
بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والنعيق التتابع في تصويت البهائم وان يراد
الاصم الاصلخ وترك المص لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي الى الايمان
قوله وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف وقيل معناه مثلهم في اتباعهم ابائهم وتقليدهم لهم
كمثل البهائم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على
ظاهر حالهم ولا يفقهون اهم على حق ام باطل فشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهائم
كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الاباء وهذا اشد
مناسبة لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير
قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام الخ يعني ان هذا الوجه فيه احتمالان احدهما ان يكون
تشبيها مفرقا والاخر ان يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين
المشبه والمشبه به وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيا والثاني مقبول
لعدم ورود ذلك واورد عليه انه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد ان داعي الاصنام
لا يرجع من دعائها الى شيء وانها ادون حالا من البهائم لانها لا تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع
شيا قط قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في الممثل
ما للممثل به يناسبه تفوت هذه الدقيقة لان الواجب في التمثيل ان يقدر للممثل له
ما للممثل به من الحال المتوهمة المنتزعة من امور ولو اختل منها شيء اختل التمثيل اللهم
الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى فيه كمثل الناعق
بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بان ما يذكر في الطرفين لا بد ان يكون له دخل في انتزاع
الهيئة والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك بتخصيص المدخلية وهم
وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية تقرر ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم
راسا الى اتباع المدد من عند الله بالتابيد وعطفه على خبر كان اباؤهم بجعل الذين كفروا
مظهرا قائما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم اي خبر مبتدا محذوف
تقديره هم فان قلت المرفوع على الذم او المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع
وهذا نكرة لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سياتي ان النعت
اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا اجري كما صرحوا به قوله اي ما يعقل الخ وقع في النسخ هنا

معناه م

لعله الاول

الاصلخ بالخاء المعجمة الاصم الذي لا يسمع جدا

طيبي

كشف

رد على الطيبي

اختلال فعلى هذا المراد التعميم اى لا يعقلون شيأ من ما يعقل ويعقل مجهول وفي نسخة بالعقل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل الملكي لا ما هو كب الفطرة والاستعداد **قوله** للاوسع الاولى اسقاط هذا الياء في قوله في ايها الناصر اذا نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول **قوله** سوى ما حرم ماخوذ من قوله حلالا فان قلت قوله ويحرم الطيبات الخ اي يقصد ويقتضي انه لم يسبق منه انه قال او لا حللت الطيبات قلت على تفسير الطيب الاول سلمنا لا يرد وعلى الثاني فالمحفوظ من بعد القيام التحريمي مع القيام بالجنوح لا هو فقط **قوله** فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ في نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو عدم عند عدمه يعني انه على العبادة بالشكر بل على حصولها فيه وتوجيهها به وهو يقتضي ان لا ينفك احدهما عن الاخر فاجاب **بان** المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان الشكر لا وجود بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان والجنان والاركان لفتح لكن المصنف رحمه الله بناه على المتبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة معروفة وبالشكر الحمد اللساني فتامل وقول وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ اخرجه الطبراني في السنن والديلمي والبيهقي في يقيد وتشكر بجزمان **قوله** اكلها والانتفاع بها الخ لما بين من ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد بحرمة التصرف والانتفاع مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحي بالميتة يا ابين اي فصل من حي وهو بعض اعضائه واما السمك والجراد فيستثنيان من الميتة في العرف ما يذكى اذا لم يدرك او انه خص بحديث احلت لنا ميتتان السمك والجراد والكبد والطحال **قوله** انما خص اللحم الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يدرك وفيه نظر **قوله** اي رفع الصوت الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله ولون الاهلال اصله رؤية الهلال كما ذكر المصنف رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وضعت للاولية فيقولون اهل الهلال اول المطر والهلال اول ما يبدو للقمر ثم قيل اهل الصبي اذا رفع صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستبشار اي طلب ان يوتر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد بشاة وله فيهلك الاخر **قوله** سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدو ان لتجاوز الحد كما ان بغي معنى طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرانا بهذين المعنيين فاختار المصنف رحمه الله تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الاربعة الا في قول للشافعي واحد فلا تمثيل في قصر العلاة **قوله** المراد قصر الحرمة الخ يعني انه رد على المشركين في تحريمهم ما احل الله من السائبة والوصيلة وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات كما انهم قالوا انك حرمت علينا الكل من هذه احلت

فتامل

قوله او قصر حرمته على حال الاختيار اي انه يعلم من التقريم المذكور ان الحكم الاول متقيد بحالة الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر اذ الحصر في وصف غير مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي رحمه الله انه ضعيف **وقوله** عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على ما يقابله وقد مضى الكلام فيه **قوله** اما في الحال الخ الاول هنا هو الربا التي اخذوها في مقابلة ما باعوه والثاني مجاز عن اخذها والنار مجاز عن اطلاق المسبب على السبب على ما في البيت فالمراد بالتلبس ملابسة السبب لا انه اخذ مجازي **قوله** اكلت دما الخ هو لاعرابي تزوج امراة فلم توافقه فقيل له ان حي دشن تعلك الناس بها فمال اليهم وقال

دشن خذ بها واعلمي ان ليلة ... تربعودي نعجها ليلة القدر
اما لك عمر انما انت حية ... اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر
ثلاثين يوما اري منك راحة ... يعيش مهزول الفرطية النزر
اكلت دما ان لم ارعك بضرة ... فلا نجتني ما عشت للعلك الشعر

قال التبريزي ابو احد الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له فصيل فياخذ دينه ويجوز ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا ياكلون الدم في المخمصة او يعني بالدم دم الحية وهو سم فاشاهد فيه وارعك بمعنى اخوفك والمراد اسوك وبعيد من الفرط وهو الخلقة في الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاحمر طول القامة وقوله ادنى المال معطوف على في الحال واكل النار عبارة عن احراق باطنهم والا فهي لا تؤكل حقيقة **قوله** ومعنى في بطونهم الخ لا يخفى ان البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لكن الاكل المضع او التقدير لكن يذكر وضعه للدلالة على انه ملاءه واذا قيل في بعض بطنه فالظاهر ما دون الحلق فمعنى كلام المصنف رحمه الله تامل وقيل انه بيان لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما توقيل جعل الاكل في البطن ظرف مستعلى باكل لاحاطة المقدر على ما في نفسه اللواتي اوقيل قال ابو البقا الاجود ان يكون حالا اي مقدرين كون وقت الاكل ليست في بطونهم واما تاول الى ذلك والتقدير ثابتة في بطونهم للمرتهن فيه تقدم الحال على الاستثناء وهو ضعيف **قوله** كلوا في بعض بطنكم تعفوا تثلثه فان زيانكم زين حميص اي تعفوا عن السوال **قوله** عبارة عن غضبه الخ لما كان الله يسالم حمل الكلام على ما يليق به فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المصنف رحمه الله وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبني على ان ايسار القيامة لهم من الله وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة والسلام وحمل التزكية على التسالم لا يلائم سياقها وقوله اليم بمعنى مولم مر ما فيه ومعنى اشتقاق العذاب بالضلال استبعاده وقوله للكتمان متعلق بهما **قوله** تعجب من حالهم الخ اختلف في ما افعل في التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة تامة ومعناها الشيء تعجبني ما احسن

زيدا شيء صيّر زيدا حسنا وذهب الفرا الى ان ما استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون
بالله وذهب الاخفش الى انها موصولة وفي قول له انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هي في محل
رفع على الابتدا والجملة خبرها او خبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وبقية الكلام
فيه مبسوط في النحو ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم حقيق بان يتعجب منها
لان التعجب منشاؤه الجهل بالسبب وهو في نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين
ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجراة على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال
ابو عبيد ان ذلك لغة بمعنى الجراة واحتج بقول اعرابي قال لخصمه ما اصبرك على
الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة لان ذاك معناه ما اصبرك على عذاب الله
في تقديرك اذا اجترات على ارتكاب ذلك والى ذلك يعود قول من قال ما ابقاهم على
النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان يكون استعارة تمثيلية
وقوله لتخصيص قولهم الخ يعني قصد التعجب لانه من المخصصات كالاستفهام
او لانه موصوف تقديرا وان كانت موصولة او موصوفة فهو ظاهر وبقية الاقوال واضحة
وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه اخر وهو ان تكون ما استفهامية قصد بها التوبيخ
واصبر فعل ماض بمعنى صيّره صابرا لكنه لم يوجد في اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا
تركه المص رحمه الله قوله اي ذلك العذاب بسبب الخ يعني ذلك اشارة الى العذاب
والكتاب للجنس والمختلفون هم اليهود القايلون بان البعض من هذا الجنس حق كالتوراة
والبعض باطل كالقران وجوز ان يكون اشارة الى كفر اليهود والكتاب للمعهود
اعني القران والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا في شانه فرقا وهو ظاهر واما على
الاول فالاختلاف عايد الى جنس الكتاب حيث جعلوه قسمين ووصف القوم به
تجوز ثم لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوه الخ للقرينة
القايمة عليه لتتضح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذي هو القيد اي
وان الذين الخ فليتدبر قوله ان الذين اختلفوا في الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة
حالية وان اختلافهم يعني اختلاف الكتب عندهم وان الاسناد مجازي واما اذا اريد
التوراة فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك
طريق الحق فيها وتاخروا عنه او جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان
فلانا اذا تاخر عنه واذا جا خلف اخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن لم
يقف عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاف او التخلف مما لم نجده في كتب اللغة والتقول
تفعل من القول بمعنى الكذب والنفاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق
بيان لتقدير متعلقه قوله البر كل فعل مرضي وفي الكشاف الخطاب لاهل الكتاب
لان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي
الكشف ان هذا بحسب افق مكة وهو يقتضي ان التوجه لهما للمقدس واما كونه مشرقا
ومغربا بحسب الافق لا مطلقا فانظره وذكر القبلة هنا استطراد حسن الموقع لانه
لما ذكر اختلافهم في الاصول تممه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله

عصام

ليس البر

ليس البر ما انتم عليه عبارة الكشاف فيما انتم اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمص رحمه الله اشار الى
انه حصر اضافي لا مانع منه قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون عودا على بدا فان الكلام
في امر القبلة وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان اساس الكلام الى هذا القطع
فجعل خاتمة كلية اجمل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون
لا محالة عظيم الشان ولانه في نفسه برا وكذلك الجدال فيه بالحق فنفي كونه برا بالنسبة
الى هذه الانواع التي هي اصول وذلك من توابعها كذا في الكشف وقال النحرير على الاول
حمل البر على اطلاقه والجبر اعني ان تولوا على تقدير في لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه
فنفي وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اي امر البر
ان تولوا والبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ لا يصح نفي البر بالكلية فتعين الحمل
على الكامل انتهى ومنه يعلم اقحام المص رحمه الله لفظ امر وتوصيفه البر بالعظيم
لكن في قوله مقصورا بامر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه ان يقول على امر
القبلة وكانه لاحظ انه مقصور على البر بامر القبلة قوله اي ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم
به الخ اشارة الى الوجوه الثلاث الجارية في مثله من التقدير في الاول او الثاني او
جعلهم عين البر مبالغة على حد فانما هي اقبال وادبار واليه اشار بقوله ولكن البار
لكنه اشارة الى التجوز في الطرف لا في الاسناد وقوله اوفق اي لقوله ليس البر واحسن
اذ سابقية القرينة اولى من لاحقيتها ولانه تقدير في وقت الحاجة لا قبلها ولان المقصود
بيان البر لاذيه ومراده انه احسن من التقدير الثاني لان الاخير ابلغ وقوله والمراد بالكتاب
الخ هذا دليل على ما يراد به في قوله اختلفوا في الكتاب ليتلاءم اجزا الكلام واما احتمال
ان يراد به التوراة لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد قوله اي على حب المال الخ
اي في الاحتياج اليه او في صحته لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث
رواه الشيخان وتمامه وتامل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان
كذا لكن لفظه ان تصدق بدل ان تؤتيه وعلى في الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا
وقوله المحاويج يعني الفقرا جمع محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان اي حسنتان وقوله
صدقتك على المسكين اخرجه الترمذي والنسائي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر قوله
الذي اسكنه الخلة الخ الخلة بفتح الخا الحاجة اي جعلته ساكنا لا يقدر على الحركة لضعفه
او ساكنا ملتجيا الى غيره واشار به الى ان الميم زايدة واما تسكن فلجعلها بمنزلة الاصلية
والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا ومفعيل من
صيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به
قاطع الطريق وقوله يرعف به الطريق اي ياتي منها بغتة على غير انتظار واصل
معنى رعف سبق وبادر ومنه الرعاف قوله الذين الجاهم الحاجة الخ وقيل السايل
المستطعم فقيرا كان او غنيا وعلى ما ذكره المص المراد به المحتاج الذي يعرف حاجته
بسواله والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسالون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان
ظاهرهم الغنا وهو معنى قوله وان جا على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عيسى
صلى الله عليه وسلم ان للسايل حقا وان اتاك على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها

اما اشارة الى تقدير مضاف او الى ما يفهم من السياق والوجه كما مر عن الشمني قوله او ابتياع الرقاب اي اشتراوها وملكها وحمل الصلاة على المفروضة لنظم مع الفرايض قوله يحتمل الخ يعني لا يكون القصد الى اداء الزكاة ليكون قوله واتى الزكاة تكرارا بل الى بيان مصارفها التي هي اهم والكثر ثوابا على ان يكون السايلين اشارة الى الفقراء ويشترط في ذوي القربى واليتامى الفقر والا فقد ترك ذو البعض وذو ما ليس من المصارف ولن اوجب حتما سوى الزكاة ان يتمسك بعموم الاية وبقوله تعالى وفي اموالهم حق للسايل والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وان يجب عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات المقدرة وحديث نسخت الخ اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي رضي الله وجهه مرفوعا نسخ الاضحى كل ذبح وصوم رمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب واخرجه الدارقطني والبيهقي فان قلت هذا الاتيان ما تقدم من تفسير ذوي القربى واليتامى بالمحاويج كان ذوي القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يفيده اذ كما يلزم من كونهم كذلك ان لا يكون لهم غنى يجب عليه نفقتهم قوله والموفون الخ لم يقل واتى كما قبله اشارة الى انه امر مقصود بالذات والتعبير بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة او للتتميم قوله ينصب على المدح الخ قال ابن الشجري في امالية ومن المدح في التنزيل قوله والصابرين في الباساء بعد قوله والموفون بعهدهم اراد اعني الصابرين ومثله والمقيمين الصلاة بعد قوله والموفون الزكاة ذهب الى ان المقيمين منصوب على المدح وهو اصح ما قيل فيه انتهى وفي الدر المصون في رفع الموفون عطفه على فاعل امن او على من امن او جعله خبر مبتدا محذوف اي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من قال الفارسي وهو ابلغ ورفع نصبه على المدح في الكتاب ايضا فاقبل معناه يعضد بما يدل على المدح مثل واخص الصابرين او امدح الصابرين وحينيذ يكون من عطف الجملة على جملة والزالبر من امن بالله وحذف هذا المقدر واجب والمشهور بالرفع او النصب على المدح هي الصفات المتطوعة ولم نجد ذلك بينا في المعطوف وانما اخذناه من هذا الموضع انتهى من خلة الاطماع وضبي المعطن وهذه المسئلة مسطورة في متن المفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء في قول الهذلي ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر المطرزي في البدل ايضا قال في المغني وافاد القطع في العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف السلم المنقاد ادوم ان الثاني ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل الصبر على سايرالاعمال اي بقيت غير ما مر من الايمان والخ انه فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان افضل منه والياس لئلا يتوهم في ياس العدو قوله اولئك الذين صدقوا الخ جعل الصدق في هذه الامور بقرينة ما سبق

ويدل عليه اولئك كما مر ودعم النقوي ليصح الحصر حقيقة وتقديم النفس عن الرذايل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيما ذكر مع ظاهر وضمنا العالم يذكر من انواعها كان منها انها تدل على ما قبلها وقوله ولذلك وصف الخ فيه لف ونشر مرتب وقوله من عمل اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي ميسرة قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا والطول بضم فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله ان يتاوذا قال في القاموس هو ان يتقاعس في قيامه على التساوي فيمثل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان اذا كان كفوا له يقتل به تواوتوا ويتاوا يتالوهم يتاوا اي كفاني العصاص والعني ذوو تواو لرجيني قيل هم في هذا الامر يتاوا اي سواء وفي النهاية عن ابي عبيدة يتاوؤا يعني يتعادلوا والعرب يتاوؤا ويتاولون يتقابلون وهمون من البوا بمعنى المساواة وقال غيره يتاوؤا صحيح ايضا بان حذفوا الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما هنا قوله ولا تدل الخ رد لما استدل بهذه الاية على ذلك ثم اثبات لدعاه بطريق اخر فقال التخيير كما بان وتفسير لقوله لكم عليكم العصاص في القتلى فدل على اعتبار الواقعة ذكورة وانثى في العصاص لا افهمهم يدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى وفيه نظر اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فايدة وهنا الفايدة ان الاية انما نزلت لذلك والية اشار المصنف بقوله وقد بينا ما كان الغرض بغير سبب النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى والية اشار المصنف بقوله كما لا يدل الخ على عكس ودفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيفما كانت لا يقال تلك حكاية كما في التوراة لا بيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا بحجة ولم تنسخ في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكر فانما يصلح منسوخا لو جعل ناسخا ودليل اخر على عدم النسخ ان تلك اعني النفس بالنفس حكاية عما في التوراة وهذا اعني الحر بالحر خطاب لنا وحكم علينا فلا يرفع من كونه منسوخا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مهملا لا ابهام بل هو عام والتضعيف على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي نسخ العام حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم اخر اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية والذكورية دون الرق والانوثة ومنه يعلم ما في قوله استحكايتها في التوراة فلا ينسخ ما في القران قوله وانما منع مالك والشافعي الخ هذا رد لما في الكشاف انه جعل منعهما انه لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم محض اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما وقوله لم يبنه اي لم يقتله قوله اثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف اذ العصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق قوله واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العموم الخ اختلف الغرض

في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ
الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الاية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث والشافعي
في احد قوليه وهو مختار المص رحمه الله وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه ان الولي
بالخيار بين اخذ القصاص او الدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الايات ايجاب
القصاص دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان
الزيادة في بعض القران توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من
قبيل النسخ كما صرح به الجصاص واهل الاصول فقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح
في الاصول وهو قول عند الشافعية ارتضاه المص رحمه الله فلا اعتراض عليه كما قيل
وقوله وكذا كل فعل جاء في القران اي فعل لله ورد فيه فانه مبني للمجهول وللفاعل
لتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل انه اراد كتب حيث ورد وهو الظاهر قوله اي شيء
من العفو الخ من اما شرطية او موصولة وقوله من العفو اشارة الى ان شيء القائم مقام
الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعي فيقوم تعاقبه او المراد شيء قليل او قصاص
وهو عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا
تذكيرا اخوة البشرية والدين ونحوها وعفى يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقال
عفوت عن زيد وعن ذنبه فاذا ذكرا تعدى الى الجاني باللام والى الجناية بعن فتقول
عفوت لزيد عن ذنبه كما في هذه الاية وانما اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من ان بعض
العفو كالتام في اسقاطه سواء عفا بعض الورثة او عفا الوارث عن بعض القصاص فانه
لا يجزي قوله وقيل عفا بمعنى ترك وشيء مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله مقام فاعله
وقد ورد متعديا في كلام العرب بمعنى ترك ذكره السرقسطي وغيره من ائمة اللغة
لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المص بانه ليس بثبت وانما المتعدي اعفاه فان ورد
فخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القران عليها وجعل مثله جراة على كلامه
تعالى ورد بانه اذا ورد بمعنى ترك ومحى ونقله اهل اللغة وان لم يشتهر فاسناده
الى المفعول الذي هو الاصل في المبني للمجهول يرجحه على اسناده للمصدر الذي هو
مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بانه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن جنايته
تقدير لمتعلقه الاخر وقوله من جهة اخيه اشارة الى ان من ابتدائية قوله اي فليكن
اتباع بالامر الخ يعني انه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب
اتباع وقوله وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوط في احكام الجصاص
قوله ذلك اي الحكم الخ كون الواجب على اليهود القصاص وحده كذا في الكشاف هنا ايضا
لكنه ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية فقط وكان لهم القصاص او العفو مجانا وسياتي
تفصيله في محله قوله لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية اخرجه ابو داود وفي رواية
لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل الثاني عفوه عن القصاص مطلقا وفيه
تامل قوله كلام في غاية الفصاحة الخ لانهم كانوا يقولون القتل انفى للقتل ويعدونه
ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح
وقد اشير الى طرف منها هنا كقوله حيث جعل الشيء محل ضده اذ جعل القصاص

وهو فنا

وهو فنا وموت مكانا لضده الذي هو الحياة وقد رد هذا صاحب الانتصاف وقال هذا اما وهم
او تسامح لان شرط تضاد الحياة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص
وموت المقتص وليس كما زعم فان فيه حمل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية
بان جعل القصاص مدخول في وفائدته ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق
فالقصاص يحمي الحياة من الافات ومعناه ان الحياة الحاصلة بالارتداع او الحياة العظيمة
انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان
فيقصد بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شيء قوله وعرف
القصاص الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن
القتل فيكون سببا لحياة نفسين او يمنع ان يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية
فتحيى به نفوس فعلى الاول فيه اضمار اي شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني
فيه تخصيص الحياة بحياة غير المقتص منه والنوعية انسب بالاول والتعظيم بالثاني
ولذا خصه في الكشاف والمص رحمه الله لم يعينه لصلاحيته لكل منهما قوله يحتمل ان يكونا
خبرين الخ وقوله صلة له اي متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق او حالا
وقراءة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب
باولي الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله
في المحافظة اشارة الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون بالمعنى
اللغوي قوله كتب الخ ترك العطف في هذا ونظايره لانه قصد استقلالها وان كلا
منها مقصود بالذات وان امن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر
اسبابه اشارة الى تقدير مضاف لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور
العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال قليلا او كثيرا قوله مرفوع بكتب
الخ وتانيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل الاحسن ان
نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا لانه قيل ما المكتوب
فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى او جعل وليس تقديره ولا جعله
في وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت
فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقريب منه ما قيل
ان معنى كتب اوجب والظرف قيد الوجوب لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع
على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من ان معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور
لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به وهو انسب معنى
قوله وقيل مبتدا الخ رده بان حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما
ذكره من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي من
يفعل الخير فالرحمن يشكره كما قاله المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر ايضا وهذا
معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما ذكره سيبويه رحمه الله فلا يصح تخريج
الاية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد
اختلف رواة صدره كما ذكرنا وروي ايضا من يحفظ الصالحات الله يحفظه

وعجز والشرب بالشرعند اسماعيل ان وردي شلاث قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام
الخ هذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ذكره ابو داود في ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير
عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله ان الله اعطى الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي
وابن ماجة وظاهر ان الاية والحديث نسخا اية الوصية لكن قال الطيبي رحمه الله المحقق
ان اية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونه ناسخة لان الحديث لا ينسخ الكتاب
قوله وفيه نظر لان اية المواريث لا تعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه قال في اية المواريث
من بعد وصية توصون بها او دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها مطلقا فكيف
تكون معارضة لهذا حتى تنسخ ولجاب عما قاله المحب بوجهين الاول ان
المشهور الذي تلقته الامة بالقبول لحكم المواريث عند الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث
ليس ناسخا بنفسه بل مبين ان اية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وان
المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخية اية المواريث كان فيها خفاء واحتاج
الى بيان فبينه الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيان
للنسخ المراد بالاية كما لا يلزم من عدم صحة اثبات للفرضية عدم صحة بيان اجمال الاية
التي كتب بها الفرضية وهو بحث سنهوري على ان قوله تعالى كتب عليكم الوصية
للوالدين سنعرف ذلك الظاهر بالاجماع فلم يجز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل قوله
ولعله احترز عنه من فسر الخ غير بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادرة من
ما يتعلق بغير انفسا الورثة وقوله فلا يتفضل الغني مبني على القول بانها لا تعارض اية المواريث
من المواريث وقوله لا يتجاوزون الثلث مبني على القول بانها لا تعارض اية المواريث
قوله مصدر مؤكد الخ قال ابو حيان هذا تاباه القواعد النحوية لان على المتعين
متعلق بحقا او صفة له فلا يكون مؤكدا والمصدر لا يعمل وهذا اورد اللهم
الا ان يجعل معنى المتقدر غير صفة وبهم من جعله صفة مصدر مقدر اي ايصالا وافيا
حقا وقيل انه حال قوله ثم بدله الخ لما عم من الاوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق
والوصول ليشمل الاوصياء وقوله جانف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة
وكونه وعيدا لانه يستعمل للتهديد بان يعاقبه على ما علمه منه قوله اي توقع وعلم الخ
اصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة او معلومة كما ان الرجاء توقع محبوب كذلك
ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيما
يلزم من التوقع وهو الظن الغالب او العلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه
فجاز الجمع بينهما ثم استعمال التوقع فيما لا جزم فيه اكثر وظاهر كما في الخاف ان يرسل
اي اتوقعه وفسر الجنف بالميل خطأ والاثم بتعمد الحيف اي الجور ليظهر التقابل
واصل الجنف الميل في الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فاصلح اي فعل الصلاح
وقوله في هذا التبديل اي تبديل جور الموصي لم بالعدل ولو فسر فلا اثم عليه باعم
منه لم يكن النفي واقعا على وقعه لا يقتضي انه مظنة لذلك فتامل قوله وعد للصلح
الخ يعني انه بعد نفي الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فايدة وانما اتى به لمناسبة ذكر الاثم

ولكون

٢ واجب

ولكون ما فعله يتوهم فيه الاثم ولوجل على انه وعد له بغفران ما له من الاثم لما احس فيه لكان الظاهر
وقوله من جنس ما يوهم من الافعال يعني ما يوهم في الاثم يقال انه اذا اوهمه فيها اثم
واما اثمه بالتشديد فمعناه نسبه الى الاثم قوله يعني الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ
ووجه التوكيد بعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو يفيد بعمومه وقوله تطيب على النفس اي
يسهل عليها وفي نسخة للنفس وفي نسخة انه اشارة الى ان المخففة اذا اهملت جاز وقوله
تنازع البه النفس اي تميل وتشاق قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ حديث صحيح
اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله رضي الله عنه قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم
يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق
الانثيين ويترك الخصيتين كما هما اي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بالخاء
والدعوى بعضهم فيما مع التصريح بالخلاف معطوف على المعاصي وفيما ذكره المصنف رحمه الله
اشارة الى ان النكاح للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال الطيبي
انه اغرى للغائب وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليسني وفي شرح التقريب انه ليس منه للمخاطب
لقوله من استطاع منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب قوله معدودات الخ اي اما ان
تراد حقيقته اي معتنات بالعدد او يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل
يسهل عده فيعد والكثير يوخذ جزافا ويقال من قولهم هلت الدقيق في الجراب اي صببته
من غير كيل قوله ونصب ليس بالصيام اي نصب اياما بالبس بالمصدر لما يلزم من الفصل
بين المصدر ومعموله لكن الوجه جوازه لانه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره قوله
او ما وجب صومه الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان فالجمهور وهو احد
قولي الشافعي انه لم يجب صوم قبله وفي اخر وهو قول ابي حنيفة رحمه الله اول ما فرض صوم
عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صوم يوم عاشوراء ايام البيض ثم نسخت برمضان
كذا في شرح البخاري للكرماني قيل انه كان قبل نزول هذه الاية وانه نسخ بها وقوله
او ثلاثة الخ في ايام البيض قال الخبيصي فان قلت كيف يكون الناسخ متصلا قلنا
الاتصال في التلاوة لا يد لنا على الاتصال في النزول ونبقي الوارد على ان النسخ قبل العمل لا يجوز
والاصح جوازه الا ان يقال بناؤه على نسخ ما عمل بسنة فيه كيف يكون متصلا ويجاب
بانه نسخ بوحي غير متلو ثم قرر ذلك بعد قوله او كانت الخ هذا وما بعده متقول عن الفراء
وذكر ابو البقاء قال ابو حيان رحمه الله وهو خطا اما النصب على الظرف فانه محل للفعل
والكتابة ليست واقعة في ايام لكن متعلقها هو الواقع في ايام واما النصب على المفعولية
اتساعا فانه مبني على كونه ظرفا للكتب وهو خطا وليس بشيء كما مر بل يبنى للظرفية ظرفية المتعلق
كما في يعلم ما في السموات والارض قوله وليس الخ كونه في الخبر شاقا ظاهر واما في الامر فمع
قصر المدة وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل مشقته لامر اخر لعسرة بدار ثوبة
ونحوه وقوله لوثاث الوثاث بوزن السحاب المال الكثير او وقوع والوثاث بضم الواو
الجاد من الحيوان وفي الحديث موتان الارض الخ وقوله يعني ما لا روح في الاصل

وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتري الموتان
وانشتري الحيوان قال الراغب قيل كان قد اوجب علي من قبلنا صوم رمضان فقط
ونفصوا وهذا اول عهده بعلي قابله **قوله** مرضا يضرم الصوم الخ هذا هو الصحيح في نزل
للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله او راكب اشارة الى ان كلمة على استعارة
تبعية شبه تغلب بالسفر باستعلاء الراكب واستلائه على المركوب بجامع التصرف في كل
بشاق وقوله وفيه اياما بان من سافر انثنا اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا اجعله ايضا
وقيل وجهه انه لما عدل عن الظاهر وهو اوسافر اداني سفر اي على المقتضية للتمكن
التام وكان التمام انما هو بسفر اليوم كله كان فيه اشارة اليه وقوله اخر يومي الى ذلك
ايضا فتامل والافطار في السفر رخصة وقال ابو هريرة رضي الله عنه انه لازم في
السفر لم يصح ولزمه القضاء في الاقامة تمسكا بظاهر الاية **قوله** نصف صاع من بر الخ
في الصحيحين عن سلمة رضي الله عنه لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر
افتدى حتى نزلت الاية التي بعدها فنسختها الاية في اول الامر شق عليهم فرخص لهم
ثم نسخ بقوله وان تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس
رضي الله عنهما تلاها وقال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان
ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا وجمع بانه كانت في حق الجميع ثم نسخت بالعاجز
دون القادر وعليه ان هذا اليسر من الجمع في شيء فان منطوق اللفظ لا يساعد لثابت منهم
من يطيق ومن لا يطيق واعتذر لبيان الاية كانت سببا للرخصة للمطيقين منطوقا
ولغيرهم ممن نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام
وشي ابن الهمام رحمه الله على تقديم ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه مما لا يقال
بالرأي اذ هو مخالف لظاهر القرآن لانه ثبت فجعله شقيقا بحرف النفي لا يقدم عليه
الا لسماع وكان قوله وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخه واورد عليه ان في هذه
الاية خمس قراءات وللكل معنيان احدهما يتعدد دون عليه لا مع جهد وعسر وهو
قراءة النفي رحمه الله وثانيهما في الجميع يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفي العلوم
يكلفونه على هذا الوجه ايضا فالاية على المعنى الاول منسوخة قطعا من غير احتياج
الى تقدير كما مع انه لم ينقل تقدير مما عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن في قراءته
خصصة على الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني
تأسة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ على انه لو كان
محل تواردوا على النفي ونفيه في القراءة المشهورة تقديرا وعدمه لكان قول النسخ
متعينا **قوله** وقرئ يطوقونه الخ كل هذه اللغات تخرج بجهد ظاهر واما الكلام
في يطيقونه هل هو تفعل او تفعل قال النحرير هو تفعيل اذ لو كان
تفعل لكان بالواو دون الياء كما ان تقدير لو كان تفعل كما وقع في المفصل لكان
تقدوه كما روي ولهذا لما اورده رئيس المشايخ عليه اذعن له وقال اعوذ بالله من
عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعال لقيل دوار وذكر المرزوقي

انه تفعل

القراءة

وجها لما نظر الى الديار دانا الظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل له فان هذه قاعدة
مقررة ان قلب الواو ياء اذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد ذكر هذه القاعدة ابن
جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير تردد قال في اعراب الحماسة في قول الشاعر

ان لا يحاذ حدود ثناء ناقذ الوي قبل الفاد اقامة وتديرا

التدير تفعيل من الدار وقياس تدوير كان عينه واو بدلالة قولهم دور غير انهم لما كثر
استعمالهم في ديار ودير قربوه الى الياء وجدوا لفظ اوطلحسا والين مسا فاجروا
عليه فقالوا لا تدير بنا دار وقال حاتم تدير من الصهباء وحاضنتي وقال ايضا
في قول الراجز ان دير ما جاد وان جاد واديل هكذا ابداه ابو زيد وراها ايضا
دويرا قاما ان يكون لما غلبت الياء في الدية والدير جاء بها على صورة الياء البتة اشبه
في رواية دويرا يقتضي انه فعلوا الا افتعلوا وذكر له نظائر كاياح وياح وهذا مما لا جهة
فيه **قوله** وعلى هذه القراءات الخ اي في هذه القراءات غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس
رضي الله عنهما وفيه وجهان احد الوجهين ان المعنى انهم يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف
والطيق تكلفه اذ لا يكلف فوق الطاقة وهو معنى المشهورة والثاني ان ينظر فيه الى بلوغ
الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل فيكون المراد به الشيخ والعجائز ولا يكون
منسوخا ثم ذكر المصنف ان المعنى الاخير جار في المشهورة من اطاق الفعل بلغ نهاية طوقه
فيه وجاز ان تكون الهمزة للسلب كانه سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته
عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل تمام المجهود كانه شارف زواله اذ ذاك ولا
حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم فقوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه
جهدهم وطاقتهم اي بجهد ومشقة لضعفهم وتعبهم **قوله** فمن تطوع خيرا الخ قال النحرير
في قوله فمن تطوع خيرا مصدر جرى مجرى الوصف كما في رجل فاتك خاير وفي قوله فهو خير له اشعار بتفضيل
بمعنى ان يجد خيرا وضمير فهو للتطوع والخير المصدرية وحمل التطوع على الزيادة على
الفدية لان التطوع كما يستعمل في غير الواجب وقوله ايها المطيقون على القراءة
والمطوقون على الاخرى وجهدهم بمعنى وقد جهدهم طاقتكم وكذا قوله من الفدية
ناظر الى الوجوه السابقة في صدر الاية وقوله ان كنتم من اهل العلم فيه تنزيل
اللازم وكا يقدر له متعلق كالذي قبله **قوله** سند اخبرهم ما بعده لم يبينه وهو يحتمل
وجهين احدهما انه الذي انزل الخ والثاني انه قوله فمن شهد الخ والثاني ابعد في الخبر
والربط بالامر الظاهر والاول اولى لسلامته من التكلف او خبر مبتدا تقديره
ذلك او المكتوب وعلى الاول لشاهر الاشارة لتضمن المشار اليه او لتعظيمه بجعل
بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس **قوله** او بدل الخ فهو على ما ذكر المصنف بدل كل من كل
ومن لم يقدر وجعله بدل اشتمال لكن المجرور فيه ابعد المصدر من الظرف
يخفى وايا ما كان فالتنكير عن النحرير قال فيه وهذا اعلى فما ذكر المصنف اولى **قوله** وقرئ
بالنصب على اضمار صوموا الخ الوجه الاول لظاهر واما الثاني فاورد عليه انه يلزم الفصل

بين اجزاء الصلة بأجنبي منه وهو الخبر والاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا
وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل يتبع المبدل منه والفصل بينهما وجوز
فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان ونحوه قوله
ورمضان مصدر رمض اذا احترق الخ قال ابو حيان يحتاج في تحقيق انه مصدر الى
صحة نقل فان فعلانا ليس مصدرا لفعل اللازم فان جاء شيء منه كان شاذا فقوله وجعل
علما يعني بجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال النحرير والا لم يجز اضافة
شهر اليه كما لا يجوز ان زيدا وهذا الرجل شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد
اطبقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع
الاول وفي البواقي كما يضاف شهر اليه يضاف اليه شهر تعتبر في اسباب منع الصرف
وامتناع الكلام وجوبا حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن دايز من
الصرف ودخول اللام ويصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام
في مثل ابي العصير ويجوز في مثل ابن عباس وعلى هذا فنحو من صام رمضان
من حذف في جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا بريتهم وفيه بحث من وجوه الاول
ان قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص بناء على انه يجوز ده من غير قبح كما ذكر هذا
القائل في علم المعاني ونحوه كمدينة بغداد وشجر الاراك واجيب بانا اذا ان
اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف اليه ولم يكن في ذكر فائدة فهو قبيح كانا
زيد والاحسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا ولذا نراه اذا قبح مثل
بانا ان زيد واذا جوزه يشبه الاراك والرجع فيه الى الذوق الثاني قوله
لم يسم شهر رجب مما شاع بين المتاخرين وكنت اتردد فيه حتى راجعت اللغة العدة
والكتاب وشروحه فاجدته لا اصل له لان كلام سيبويه وغيره من النحاة يخالفه
قال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف ان اضافة شهر الى جميع اسماء الشهور
وهو قول اكثر النحويين وفصل يختص بما في اوله تاء غير رجب فادعاوه
اطباقهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث ان النحاة
شبها لسيبويه في قوله ابين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان
الذي انزل فيه القرآن وجب حذفه افاده نحو من صام رمضان قال السهيلي
وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لا اضافة
العام الى الخاص فانه فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال ابو حيان
ماذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع اللفظين فيه معروف والعلم رمضان
علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الخ تبع فيه صاحب الكشف وهو اخذ من
ايضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف اليه في هذه الاعلام كلها مقدر عليته فيما سلف
معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة اخرى ومنع اللام الا ان يكون سمي به وفيه
اللام كما تنم لما اجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو

والثاني

لا بد ذكر المضاف دون المضاف اليه

لا يجوز ان يخصوص اتما جاء مع التقييد بالموصول واما اذا لم يقيد فلا تقول خرجت بين مر صام رمضان وصام شهر رمضان الا يوم كذا

عليته خ

قدروا

قدروا الثاني على ان يكون على قياس المعارف في الاصل الذي اجري بجراه اذ لا يضاف معرفة الى
نكرة فلذلك منع صرف قمرة في ابن قمرة واستبعد اللام في بنت طبق وان لم يقع على
انفراده على انه حكى النحاة صحوا بالحاء فان ابن دريد سمع سحر وصرفه كقوله

فلما بات النصر عنا بدرته وعشش في وكريه جاش لصدري

قالوا والكل وجه اما عدم الصرف فلتصيرهما بالتركيب كلمة بالتسمية فكان في
كطلحة مفردا وهو غير منصرف ولما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف
كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يوثر التعريف فيه ولا يكون
لمنع الصرف مدخل فيه ومن يعلم ان ما ذكر في المصرفية نظر من وجوه فقد يرد عليهم
ان ما ذكر في المتاخرون لا اصل له لان سيبويه وشراحه كلهم اثبتوا اسما الشهور وجوزوا
اضافة شهر اليها باسرها وفرق سيبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكروه من اضافة الى
ما اوله غير رجب لا صحة له ومشاوه غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح
الكتاب قال كانهما وضعا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا اول السنة المحرم
فكانوا لا يلتزمون في توارخهم شهر الا مع رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي
لا وضعي لغوي ووجه في رمضان مواقعة القرآن وفي ربيع ليلا يلتبس بفصل الربيع
فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا هذا وقول كما تقدم ايضا بهم وقوله با
كما تقدم الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع قوله من صام رمضان تمامه ايمانا واحتسابا
بمعنى له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وورد في الكشاف حديث من ادرك رمضان
فلم يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل ان تكون من
استحكمت والمعنى ما ادرك له احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له
فيكون كلاما تاما انتهى وليس كذلك والحديث بتمامه معروف اخرجه البزار
من حديث عبد الله بن الحارث الزبيدي مرفوعا اتاني جبريل عليه الصلاة
والسلام فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله ثم ابعده قل امين
وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روى عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال امين ثلاث مرات
فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع هذا فقال اتاني جبريل عليه الصلاة والسلام
فقال رغم انف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف
رجل ادرك ابويه او احدهما فلم يغفر له فقلت امين ثم قال رغم انف رجل ذكرت
عنده فلم يصل علي فقلت امين وروي من غير طريق عن الدارقطني والبزار والحسيني
ومن فيه موصولة وقول المحقق انها استئنافية وانه لم يوجد له تمام عجيب منه قوله
حين ما تقلى اي في الوقت الذي تقلع عن اسمائها العدية اي غير دالة الا اسما العدية
وهي موانع وناجراح ووجه تسميتها عددا مذكور في كتب الاداب مشهور قوله ايما بدي
فيه انه الخ لما فهم من النظم ان القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بين بان
المراد ان ابتداء انزاله وقع فيه او انه نزل جملة فيه الى سما الدنيا ثم نجم او المراد

رأيه

بعد جملة ذكر لفظ شهر في رمضان والربيع

انزل في شانه والحديث المذكور اخرجه احمد والطبراني قوله والفا لوصف الخ قال السمين
الفا زايدة على راي الاخفش وليست هذه الفا التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا
بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله تعالى قل ان الموت الذي تفرون
منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم
بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال اي ابتدا الانزال
او الانزال جملة الى السما الدنيا والا فمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره قوله
حالان من القران الخ اي هدى وبينات واما ما بعده فهو متعلق به ثم انه اشار
الى تغايرها بانه هدى للمنكرين وغيرهم باعجازه وانها واضحة الهداية الى الحق
من غير ذلك وفارقة بين الباطل والحق فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه
والزمخشري دفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية فجعله اولا هدى ثم واضحات
هدى قوله فمن حضر في الشهر الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في قولك شهدت
يوم الجمعة بمعنى ادركت اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن
مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر
لا يجب عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا
جعل الشهر ظرفا والشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول المسافر فلم يحتج الى
تخصيصه كما احتيج الى تخصيص المريض المقيم في الشهر ولا خفا في ان تعليل
التخصيص اولى ولا حاجة الى تقدير المفعول اي شهد البلد واما ضم فليصمه
فظرف على الاتساع كما في قوله ويوم شهدناه وفيه نظر فان ما بعده مخصص له
فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص امر سهل وقوله
للتعظيم اي المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم
قوله فقيل من شهد منكم هلال الشهر الخ الشهر زمن معروف في الاشهر
وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال ذو الرمة يرى الشهر قبل الناس
وهو نحيل ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر مفعول وشهده
بمعنى المشاهدة ونحوها والمص رحمه الله حمل المشاهدة على هذا المعنى فاحتاج
الى تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج
الى تقدير ايضا كما يقال شهدت عهد الخليفة اي ادركته واما ضمير يصمه
فعلى التوسع على كل حال لان صام غير متعد ومثل بشهدت الجمعة للتقدير
لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ اي مخصصا للمجموع او للمسافر
والا فهو مخصص للمريض على كل حال واما ذكره سابقا فلما لم يصرح فيه برمضان
لم يكن مخصصا فتامل وبين وجه تكريره او ان ما مر من قوله وعلى الذين
يطيقونه الخ ان كان منسوخا على احد الوجهين كما مر ربما يتوهم نسخه لذكره
فاعاده لتقريره قوله يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر الخ يشير الى ان قوله
يريد الله بكم اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في

الافطار

الافطار لا ايجابه على ما زعم بعض الناس والمعنى فعليه عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة
وما ذكر من انه يريد ان لا يعسر مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان
عدم ارادة العسر لا يستلزم ارادة عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد
النقيضين كذا قيل ورد بانه مسلم بالنظر اليها من نفسها واما بملاحظة
قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله ولا يعسر مرفوع معطوف
على يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على ان عدم ارادته العسر يستلزم
لعدم العسر اذ لا يكون شي بدون ارادته ومنه ظهر ضعف ما قاله النحرير وفيه نظر
واباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه قوله علل
لفعل محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على
وجوه سياتي بيانها وعندي انه ميل مع المعنى والتوهم لان ما قبله علة للترخيص
فكانه قيل رخص لكم في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمصنف
ذهب الى انها علل لمقدر معطوف على ما قبله بقرينة ما قبله اي شرع لكم ما ذكر
لتكملوا اما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة فظاهر واما الترخيص فقيل بقوله
يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل عليه انه ذكر في تفصيل
العلل امر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضا وفي تطبيق العلل ورد
كل منها الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء صوم الشهر علة وبازاء التكبر وا
معلل واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطية وتمهيد وفي
الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضا لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصومها
من شهر فيخرج عن العهدة ولما في هذا اللطف من الخفا قال الزمخشري انه لطيف المسلك
قوله او لافعال كل الخ عطف على قوله لفعل وعلى الاول يقدر فعل مجمل شامل لها
وعلى هذا يقدر على التفصيل كامركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض الخ واخره
لما فيه من كثرة التقدير وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر ايضا قوله ويجوز
ان يعطف على اليسر قال العلامة في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل
الارادة تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جيتك لاكرامك وشبهه بلا
ابا لك في انها زيدت لتاكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه ان يجعل
من قبيل وامرنا لنسلم اي يريدون الاطفا للاطفا لا لشي غيره وفيه مبالغة وتنبيه
على انهم لم يقصدوا بالاطفا غرضا كما يقصده العقلا في افعالهم انتهى وهذه ملاحظة
دقيقة في تعليل الشي بنفسه كانه لا علة له سواه وبلاغته ظاهرة لكنه يأباه
عطف المفعول له على المفعول به الا ان يريد انها زايدة في المفعول به ولكن وجه
زيادتها ابهام ما ذكر ولا يخفى بعده فتامل قوله والمعنى بالتكبير الخ اي عدي
به باعتبار ما قصد منه وهو الثنا لانه يقال اثنى عليه خيرا او لتضمينه ذلك
كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع انه خلاف
الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر اي الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعايد

مقدر والبيت اشارة بقوله اليه **قوله** فقل لهم اني قريب قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط
الجزا بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة
لعلمه بحالهم واجابة سؤالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم وابن جرير وابن
مردوية وشاجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع اي ان كان
قريبا فنحن شاجيه ومقتضى الحكاية ان يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة
على شدة القرب حتى كانهم يسمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسر
به ليأخذ الظلام بعضه بعضا وليكون ذكر بعد ليستجيبوا على ما فسر به غير
مستغنى عنه وقوله راجين تقدم توجيهه وماله وعليه **قوله** واعلم الخ وجه
الخ انما شرع لاجله يكون مهما يعتنى به وقوله تاليهما وحقا للكريمين هذا
التاكيد في الكلام مريحا منطوقا او مفهوما وانما هو بطريق الايماء والتلويح ومثله
يحسن فيه العطف اشارة الى انه مقصود بالذكر لا مذكور بالتبعية فلا يرد عليه ان التاكيد
ينتفي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا لم يوافني فاني غني عنهم واذا
سالك الخ **قوله** روي ان المسلمين الخ اخرجه احمد من حديث كعب بن مالك وابو داود من
حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس
رضي الله عنهما وفيه اذا صلوا العشا قال المصنف رحمه الله وهذا احد ما وافقت عمر رضي الله عنه
وقوله وليلة الصيام الخ لان الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده كما صرحوا
به **قوله** والرفث كناية عن الجماع الخ الرفث كلام مستهجن لما يستقبح ذكر من الجماع ودواعيه
وهنا كناية عن الجماع ولم يحمل بمجاز العدم الملائم من الحقيقة وعدي بعلى لتضمين معنى
الافضاء بالرفث وأريد ثم بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى القبح من جهة
انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه فذكر لتقبيح ما فعلوه ولذا اسماه خيانة في قوله لتنتم
تختانون بعد فلم يقل افضيتم او باشرتم او نحوه كما في امثاله فان قيل لم لا يجعل من اول
الامر كناية عن الافضاء كما في الاساس قيل لان المقصود هو الجماع والافضاء ايضا كناية
عنه **قوله** استيناف بين سبب الاحلال جعله في الكشاف كالبيان للسبب قيل ولعل التمثيل
ببيت النابغة الجعدي وان كان لتشبيهه بالليل لكن يفيد ان وجه الشبه هو
الاشتمال لا ما قيل ان كلا منهما يستر الاخر عن النجوم والضجيع المضاجع وثنى عطفا
اما لشتها وتثنيت مآلا وفيه ايضا ان اللباس استعارة وليس على حذف
اداة التشبيه كما هو راي الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسه
علي اثمي وقيل انه اعتراض على قول المصنف رحمه الله اذ كان الخ يأباه خلافا في قصده
العرب وهو غير وارد اذ كان قصد العرب لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه
اخر اذ سبب الحل ولذا الخ عنه كما جعل التقوى لباسا وقد استشعر هذا التشبيه
ونص في ايه على انحاء شتى وتظرف بعض المتاخرين فقال لبسا ثياب العناق مزرية بالقبل
واما قوله وليس على حذف اداة التشبيه فالرضي خلافه وقد مر تحقيق به **قوله** علم الله
الخ جملة معترضة تبين ان الله عالم بهم متضمنة لوعدهم بتابعة اوامر ووعيدهم على

مخالفته

عصام

عصام

سعد

عصام

على ان الليل سابق على النهار الا ليلة عرفة

ميرزا جان

مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعل مجازا عن الظلم
وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونون انفسكم لانه
لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتجري الخيانة
وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس كثيرة بالسوء وفسر عنكم بما اثره اي اعلمه
بعد ما حرم لانه انسب والتحريم الاول كان بالحديث وهذه الاية نسخته والزاق
والصاق بمعنى وهو المماسة **قوله** فالاذن باشر وهن لما نسخ الخ اشار به الى انه متفرع
على احل لكم الخ وان الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطئة لما بعده وقوله من الولد
اشارة الى ان المقصود من الجماع التناسل لاقتضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة
الى الحرايز وعلى الوجه الاخير باعتباره عن المحل وهو ظاهر **قوله** شبه اول ما يبدو
من الفجر في الكشاف فان قلت الخ اعد امن باب الاستعارة ام من باب التشبيه
قلت الخ قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا مجاز
فاذا ازدت من فلان رجم تشبيه واورد عليه بعض فضلا العصر منعا لابن القادري
وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض مستعملا في غير ما وضع له
وهو يخصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا لانه المراد به التشبيه فتعين
ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا لمقدر اي حتى يتبين لكم سبب الخيط الابيض
لكن نظم الاية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف فيها والمجاز ابلغ واطال فيه وادعى
انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منه عن كونه بيانا غير حقيقي على سبيل التجريد كما تقرر
نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي ولم يقصد به التجريد لزم ان يكون
استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملايكة بالروح
من امره الروح استعارة للوحي الذي هو سبب الهداية الابدية ومن امر بيانه له
وفي بعض شروحه شبه الروح بالوحي لاحيائه ميت الجهل ثم اقيم المشبه به مقام فصار
استعارة تحقيقية معصحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابيا لك اندرد وا
من الروح وقيل من امر يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الاية قلت بينهما
بون بعيد لان نفس الفجر غير المشبه الذي شبه بالخيط وليس مطلق الامر مطلقا امر ما
شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه امر عام يعني الشان والحال وهذا ايضا ان يفسر
الروح الحيواني به كقوله تعالى قل الروح من امر ربي اي من شانه وما اشار بعلك وان
يفسر به الروح المراد منه الوحي اي من شانه وما انزله على انبيائه عليهم الصلاة والسلام
نعم هو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا انتهى وانت
اشار في الكشف بقوله ليس وبان من امر وذان من الفجر فيظن ان البيان مطلقا
يأتي في الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فتدبر وما قول المرزوقي في شرح الفصيح
الخيط والحد الخيوط استعمل فيما هو كالسطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط فتي
قوله تعالى الخيط الابيض فمن نبه اهل اللغة في استعمال المجاز في امثاله وقوله
المعترض احترازا عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس من مبادي الليل والفجر الصادق

بقية الليل ويقال ظلمة اخر الليل والجميع اغباش قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض
الخ يريد ان بيانه وهو الغبش كانه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا زعم
مختار السكاكي ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يتبين لا يقال ففي كل استعارة
دلالة على حذف المشبه لانا نقول لا بل فيه دلالة على ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا
وبين الدلالة على ان في الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزءا من الكلام
يتوقف صحة التركيب عليه اولا وقوله وبذلك خرجا الخ لانه من باب التجريد وهو
من التشبيه البليغ كما مر قوله ويجوز ان يكون من للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان
للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز
ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله وفي الكشف لما مر من ان الخيط الاسود
ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز
ان يكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله لان ما يبدو اولا الخيط
والعين لا يختلف وكفاك دليلا قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض في تفسير الخيط
الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول مردود لفظا ومعنى ويجوز ان يرجع الى الغبش
على ان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اي جزؤه لا جزء منه وهو خلاف الظاهر لقوله
واوله وحينئذ يكون وزانه وزان من في قولك جاءني العالم من القوم والاعتراض بانه
اذ ذاك من تتمة الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير قادح لانه
في المعنى بيان له ايضا ولان محله النصب على الحالية تبيينا كان او تبعيضا فحقه التاخير
عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي
وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز العالم
من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة اليه
لكان وجها ثم انهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز والظاهر من كلام الكشاف
انه حقيقة وفيه تامل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد
وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان الكل او ان
فيه تقديرا اي من بعض الفجر والظاهر الاول لانه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير تقدير
كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض قوله وما روي انها نزلت
الخ هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي ان يقول ان صح ولما كان تاخير البيان
على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل نزول
رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه في صوم التنفل فالاولى الاقتصار
على ما بعده قال الكرماني كان استعمال الخيطين فيهما شايعا غير محتاج الى البيان
فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول
الله صلى الله عليه وسلم من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن في لغته استعماله فيهما ورجح

هذا

هذا بعضهم وقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال ابو دواد
ولما اضاءت لنا ظلمة ولاح من الصبح خيط انارا
وقال اخر قد كان يبدو وبدت تباشره وسدف الخيط اليهم ساتره وعدي
ابن حاتم لم يكن ذلك من لغته قوله وفي تجويز المباشرة الى الصبح الخ لانه لما اباح
المباشرة الى تبين الفجر تبين الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية بالنهار
فلا ولذا لم يذكره كما في الكشاف لانه ثابت بدليل اخر قوله بيان اخر وقته الخ
ونفي صوم الوصال وفي نسخة فينتفي صوم الوصال وهي اولى وهو ان يصوم
يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم
استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه انه جعل الليل غاية للصوم وغاية
الشيء منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية مخالف ما قبله وانما يكون كذلك اذا
لم يبق بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب فمع انه خلاف الظاهر لا ينفي
احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح قوله والاعتكاف الخ اصل معنى
العكوف في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل في الشرع الى الاحتباس
في المسجد على سبيل القربة واما دلالته على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا
كما قدمه واما كونه لا يخص مسجدا فظاهر فلا يرد انه ربما يدعى دلالته على
ان الاعتكاف يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وان
الوطء يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده واما المجامعة في المسجد مطلقا
فلا تدل الاية على حرمتها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل ان يكون
للاعتكاف وان يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها تثبت كراهة التحريم
لا التحريم فهي مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما في شرح الكنز قوله اي الاحكام التي
ذكرت الخ اي الاحكام المذكورة من باشروا وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا
الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهي عن الاتيان والقربان
في الحرام ظاهر واما في الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدي بالعكس
لان النهي عن التعدي في الواجب والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغي
ان يكون هذا عملكم وفي الحرام مشكل لان التعدي عن الحرام واجب وما ذكر في
الكشاف من كون منع القربان مبالغة في منع التعدي وكون التعدي عبارة
عن ترك الطاعة والعمل بالشرايع وتجاوز حيز الحق الى حيز الباطل يدفع
الاشكالين بتاويل في اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها
لئلا يؤدي الى تجاوزها والوقوع في حيز الباطل وهو معنى قوله فهي ان يقرب
الحد الحاجز الخ وقوله فضلا ان يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها
مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متدافعان

لكان منع التعدي يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدي بطريق
الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وضرب
المحارم بالحمى الذي يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد ثم نهى عن ما
يقرب منه من المشتبهات فانه يوشك ان يقع في المحرمات كمن قرب من المرعى الحمي فانه يخشى
عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان
المذكور فيه المحارم فقط قوله ويجوز ان يريد بحدود الله الخ يستفيض منع القربان
من غير تاويل الا انه لم يبق الا نهي واحد وهو قوله لا تباشروهن فتفسل التعدد
باعتبار ان الاوامر السابقة نهي عن اضدادها وفيه نظر انه في امر الاباحة مثلا
فالوجه ان يراد هذا واشاله قوله مثل ذلك التبيين يحتمل ان الاشارة الى
التبيين السابق لوالى ما بعده كامر وقول مخالفة الاوامر والنواهي على التغيير
الاول ظاهر وعلى الثاني تتميم قوله اي لا ياكل بعضكم الخ يعني ان هذا ليس من مقابلة
الجمع بالجمع كما في اركبوا دوابكم بل المراد نهي كل عن اكل مال الاخر فقوله بالباطل
متعلق بتاكلوا وبينكم ايضا كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال والاذكار
القاء الاموال الى الحكام وفي الاساس ادلت دلوي في البير ارسلتها
ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتي طلبتها ودلوت به الى فلان تشفعت به
اليه وادلى بحجته اظهرها وادلى بماله فلان الى الحكام رفعه وعلى نصبه باضمار ان
معناه لا يكن منكم اكل الاموال وادلاءها وان كان للنهي عن الجمع لا ينافي كون
كل من الامرين منهيا وبها الى للتعدية متعلق بتدلوا اي ترسلوا بها الى الحكام
او للسببية وضمن بها الاموال وبالاثم متعلق بتاكلوا او الباء للسببية اي
للمباحثة والجار والمجرور حال من فاعل تاكلوا اي ملتبسين بالاثم ولذلك
جاء وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار اليه المصنف قوله روي ان الخ
هذا الحديث اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرئ القيس هذا
صحابي رضي الله عنه وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلي وعبدان بوزن عطشان
علم قوله ودليل على ان حكم القاضي الخ هذه المسئلة مما اختلف فيه هل حكم
الحاكم يحل ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا
او ظاهرا فقط حتى لا يحل لمن حكم له به وليس الخلاف فيمن ادعى حقا في يدي
رجل واقام بينة يقتضي انه له فانه غير جائز له اخذه وحكم الحاكم لا يبيح
له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد
بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم
الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد بما يصح ان يبنيا فيه ظاهرا وباطنا
ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روي ان رجلا خطب

امراة

امراة هود وهي غائبة فادعى عند علي كرم الله وجهه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المراة
انه لم يتزوجني وطلبت عند النكاح فقال علي رضي الله عنه فقد زوجك الشاهد ان وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كهو في الباطن والمسئلة معروفة
في الفروع والاصول وفيها تفصيل في ادب القاضي والآية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر
قوله ويؤيده الخ الحديث المذكور اخرجه الشيخان والجزاء فعل تفصيل من اللحن وهو هنا
الكلام عن سننه الجاري اما باللحن او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن ولذا التوى على الكلام
ومنه ما في الحديث ودعا الله لا ذكر ظاهر وللنهي ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب
النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا قوله سأله معاذ بن جبل رضي الله عنه الخ قال
العراقي لم اقف له على اسناد وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر في تاريخ دمشق من طريق السدي
عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما وله طرق اخرى وغنم بغين معجمة وبون
بوزن فعل وكاد ايضا يصح فيه المزة والالف اي كاد او كاد قوله فانهم سألوا عن الحكمة الخ
ذهب اهل المعاني الى ان هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السائل
بغير ما يطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله وانهم سألوا عن
السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا اما بالهلال تعرف الاهلة لصومكم
قليلا قليلا حتى يتلاحق ثم يعود الى حاله الاول فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف
من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى بحالهم ان يسألوا عن الغرض
لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضيات ولا تتعلق لهم غرض به فان كان
المعنى رحمه الله اراد هذا فالظاهر ان يقول سألوا عن السبب والعلة وان اراد ان السؤال
انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور في سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشيء لان
عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير انا لا اذيد على التعيين سوى ان اقول ان دلالة
لتوالهم ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب والتناغل دون الغاية والحكمة
فحمله المعنى على ذلك لانه الاليق اذ شانهم لا يستعد منه السؤال عن ذلك فيلزم
محصله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يديم على حالة واحدة كالشمس
فاجيبوا بانه للمواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه الى ما ذكر
لما مر وسيذكر المصنف ايضا وجه العدول انه انما يتعلق بمنصب النبوة اذا تعلق
تعلما فسما يعلم من الشرع كالعلوم الدينية وقسم يعلم من غيره اذا لا تعلق له بمعرفة
الله واحوال الدين كمثل هذا او لانهم ليسوا ممن يقف على مثل هذه الدقائق
الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما ينقص من قدرهم
كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من ادلتهم مطعون فيها عندهم ايضا والحكم
المسكوت عنه كالمحكي وقوله تعالم يعني ان الميقات ما توقت به الشيء كالاقلاد
ما يقدر به وقوله وخصوصا الخ اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد
اختصاص الميقات به حيث يدعى فيه اداء وقضاء وقيل انه توشيح لاحد
الشيئين توطئة لما بعده قوله والمواقيت الخ هذا الفرق ما خوذ من الراغب وعليه

يعول في اشاله وقوله والدية الخ زعم انها اذا اقيدت لمن ذكر اوقوله المفروض لا مراي المقدر
ان اصل معنى الفرض التقدير قوله كانت الانصباء الخ النصاط بضم النون وكسرها ط
بيت الشعر والنسب حرف الخايط وهو راجع الى الدار والفريضة راجعة الى النصاط
قوله ووجه اتصاله الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له اربعة
اوجه وقوله انهم سالوا عن الامرين امر فني فلا يضره ما قاله بعض الوجوه الاخر واصله
معنى الاستطراد في الصايد اذا قصد صيد ابعينه فمر عن له صيد اخر فحفي في اثر
وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض مولد لما سيق له الكلام منزل
منزلة الجزء منه حتى صح توسطه بين اجزائه ولا يعد فصلا وهذا يتصل به باعتبار
مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انها غير مقصودين فلهذا
يساق ساقة الحافا للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بواو ودونها هكذا افرق
بينهما صاحب الكشف ويفرق بوجه اخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما معه بخلاف الاعتراض
والسكاكي لم يفرق بينهما وقولهم اذا نهم لما سالوا الخ يعني لما سالوا عما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم
الدينية اجيبوا وذكر لهم هذا اشارة الى انه اللايق بان يسال عنه ويعتنى به يعني
يقصد دونه والمراد انه ليس من شانه ان يقصد لهم وقوله اوان المراد به الخ بحصله
انه ذكر فرضا للمثل لهم بانهم في سوالهم عما لا يهم وترك الهم لمن يترك باب الدار وياتي
من غير الطريق وقوله بل من اشارة الى ما مر في مثله وقوله اذ ليس الخ مبني على الوجه
الاول وقوله او ياتي واعلى الاخير قوله في تفسير احكامه يعني ايتان البيوت من غير
بابها والاعتراض على افعاله وهو السؤال السابق وان لم يكن للاعتراض
لانه لما كان لا يسال عما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسوال في
غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما حمله على ذلك لانه يقتضي الامر بالتقوى وتفسير
الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم الالهية في افعاله والترقي في ترك ما فعلوه بغير ذي
المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو معنى
من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل اليه قوله قيل كان ذلك
الخ لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم كاينة في الظاهر اذ المقاتلة تكون من الجانبين
فسر الذين يقاتلونكم بالذين يباشرون القتال ويبارزون فيه اي لا تقاتلوا المحاربين
المماتعين او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم في ذلك الشيوخ والصبيان
واضرابهم او بالذين يعادونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لتظهر الغاية
وعلى الاول يكون منسوخا في حكم مفهومه اي لا تقاتلوا المحاربين لقوله اقتلوا المشركين
كافة محاربين كانوا او محاربين قوله ويؤيد الاول الخ حمله ويؤيد الاول وبعضهم
حمله في ظلم الكشاف وجها رابعا وهو ان المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين
للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فنزلت متفرع عليه والضمير لهذه الآية
والمناصبة المعاداة ومنه التناصبي والرهابنة وفي نسخة الرمابنة وكلاهما جمع راهب

وعزم

النزو بين الاعتراض والاستطراد

وعزم التقاضا معروفة في الحديث وقوله باب القتال راجع الى الوجوه السابقة في تفسير قاتلوكم
وقوله لا يريد بهم الخير ان محمة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال في حقه تعالى كما مر
قوله واصل الشفة الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك او الغلبة كما هنا ومعنى
البيت ان تدركوني ايها الاعداء وقد رغم علي قتلي فاقتلوني فان من ادركته منكم اقتله فلكني
بقوله فليس لي خلود اي صابرا الى خلود اي تفاعن قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي
الكلب وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا الزوما الاخراج بجامع القتل قوله
اي الحية التي ينتش الخ وقيل للعض الحكماء اشد الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت
وسنا خذ المتنبي قوله وحب المنايا ان يلن ما ينا وجعل الاخراج من الوطن من القتل الذي
يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد نوافذ
وقوله شكوا في الحرم الخ اي اشد فيما فاتبا لوا بقتلهم بعد ان لم يبالوا بالشرك في الحرم
وصدهم اياكم عنه وقعلهم اياكم كما فيه فلكنه كتب ماتي ثم للكونه في الحرم قوله لا تقاتلوهم بالقتال
الخ هتك الحرمة ان لتب وقوله لا تقاتلوهم معنى تمام النظم لا معنى تقاتلوهم اذ لا يستقيم
لا تقاتلوهم بالقتال حتى يقاتلوكم وقول حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل القتل الواقع
على البعض كذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعلم
الامر بالمقابلة عليه كقولهم قتلنا بني فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التاويل على القراءة
بالمفاعلة لا حاجة اليه ولك ان تذكر المصدر اسم مع القراءة الثانية وقوله فقاتلتا بتاء
موحدة في النسخ وهو صحيح كما مر جوابه وان كان لا يجوز قاتلت الزيدون وهو مخصوص
بجمع ان كانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير وهو يجري فيه التانيث والتذكير وقوله
عن القتال واللكفر اي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه الفتنة وتمام الفتنة هنا بالشرك
ما ثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص
من كلام الله ولعله افسرت الفتنة بالشرك للمقابلة والذي يقتضيه حسن النظم وابتناء النكرة
في سياق النفي ان تعم لكل ما يسمى فتنة فيطابق ويكون الدين كله لله لان الفتنة جملت
اولا على الشرك فلو كانت عينته لامرت او عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك
ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء في الموضعين بالانتهاء
عن الشرك بقرينة المقام وهم اليه القتال في الاول دون الثاني وكانه مراد في الثاني ايضا
وقد علمت انه تفسير السلف والمكان المحل فعلى اضماره او تعريفه فلا كان الفتنة على الوجهين
لم تفسر بالشرك كما مر وانما تعلق الانتهاء بهما اولا فلان تعريفه على القتال فقبله يقتضي
تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في الاول ولما هنا فلانه
متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك لا حاجة الى ذكر
القتال لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء عنه قتامل قوله فلا تعتدوا على المتقين الخ
قال المجوز الظرف في موقع الخبر اي لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان في
ترتب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظاهر فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول
انه كناية عن النهي عن العدوان عن المتقين اذ العدوان مختص بالظالمين فالمتقون
ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثاني انه مسالكة بتسمية جزا العدوان عدوانا

اي لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين
ففي الوجهين القصد الى النهي مجازا او كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما
حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث
ان المذكور سبب للجزاء اي ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا يكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم
من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين او المراد انه كناية على معنى ان انتهوا
يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك
وقيل في المشاكلة انه سمي جزاء الظلم ظلما وان كان عدلا من المجازي لكونه ظلما في حق الظالم
من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالنسبة لالحاق الجزاء به قوله قاتلهم المشركون في عام الحديبية
فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيحين وجمع بين الروايتين
بانه لم يكن فيه قتال شديد بل تزام بسهام وحجارة كما روي عن ابن عباس في سورة
الفتح وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذلك اي ان الله احل لكم جزاء على
ما كان منهم قوله يجري فيه القصاص اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات قصاص
وقوله وهو فذلكة اي اجمال لما فصل متفرع عليه تفريع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري
انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفاء الا ان تجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التاكيد
ويكون بالفاء كما مر وقوله فيجر سهم يشير الى ان المعية استعارة وتمثيل والعنوة القهر
ويقابلها الصلح قوله ولا تمسكوا كل الامساك الخ فسره به ليقابل الاسراف ولما كان قوله
ولا تلقوا بايديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا او بقوله انفقوا او بهما والثاني اقرب ولذا قدمه
والمعنى حينئذ النهي عن ترك الانفاق او عن الاسراف فهو تذييل قيل وانما احتملت
الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل
يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فالاية تحتمل النهي عن حاشيتي السخاء
وقوله او بالكف اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما روي الخ رواه الترمذي وابو داود
عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه وقوله او بالامساك الخ يعني التهلكة هنا البخل
لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك لغة تناهي الفساد كقوله ويهلك الحرث والنسل
اي يفسدهما ومنه الاستهلاك قوله والالقاء الطرح وعدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء
او الافضاء وهذا اولى لانه لا تكون الباء فيه مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة والا
مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر
والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله
في الاسماء تنضبه لشجرة وتتفلة للثعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها كسر اللام
فضمت قيل ويؤيده انه قرئ به ورده ابو حيان بان مصدر فعل لا يكون تفعلة
وبانه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن
التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشيء المهلك قوله وقيل معناه لا
تجعلوها اخذة بايديكم هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء في بايديكم

طيبي

على ان التهلكة هنا البخل

مزيدة

مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم
مالكة لكم يعني لا توقعوا انفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم اعطى بيده لمن انقاد
كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز اي لا تجعلوا
التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك القاهر يد مملوكه قيل هذا المجاز سبيل
الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المص ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه
لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشري لجزالته وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف
مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برايك قوله اي ائتوا بهما تامين
مستجمع المناسك الخ ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها واجبة كالحج
واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ائتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة
الاخرى وما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها احاديث اخر
لا يعلم المتاخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم امر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان
التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند
الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير وانما اوله المص رحمه الله ارخاء للعنان
معهم وجعل الزمخشري الامر باتمامهما امرا بادائهما وهو بعيد ولذا ما قيل الامر بالاتمام
مطلقا امر بالقضاء لانه موقوف على الشروع قوله وما روى جابر رضي الله عنه الخ رد على من
استدل به للحنفية واورد عليه ان قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد
لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث جابر رضي
الله عنه انما يكون صارفا لو ثبت انه كان سابقا على القران ليدل على عدم قصد الوجوب
اما لو كان متاخرا والاية دالة على الوجوب كما هو الاصل رفع حكم الاية بخبر الواحد وهو
لا يجوز فغير وارد لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر الواحد
جائز وليس بنسخ عند الحنفية كما مر قوله ولا يقال انه فسر وجدانهما الخ رد لقول
الزمخشري واما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله
اهللت بهما واذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلاة يعني قوله
اهللت بهما استيناف لبيان الموجب والمعنى وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما
جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى انه لا ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون
بان الشروع ملزم فكيف يلزمهم بما لم يسلموه واما قول المص رحمه الله انه رتب
الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهللت بالفاء وادعاء تقديرها خلاف الظاهر مع انه
قيل ان قول عمر رضي الله عنه اصبت سنة نبيك يحتمل انه رد لقوله مكتوبين
بانها سنة قوله وقيل اتمامهما ان يحرم الخ دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير
وهذا انما يصح اذا امكن المسير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات
واما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله ان
يجرده اي السفر وقال الامام الاحتياط القول بوجوب العمرة قوله يقال حصره
العدو واحصره الخ الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف

سعد

سعدي

والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كانا في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة
رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدو
لقيام الدليل وهو ان رئيس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر
العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل على خلافه
وورود في حصر العدو لا يصلح دليلا اذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن
وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يقويه وتفسيره بامنتم الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر
من الامن امن العدو **قوله** من كسر او عرج الحديث اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي
وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج ابن عمرو وكسر مبني للمجهول اي كسر منه عضو منعه
من الحركة وعرج بفتح الراء اصابه عرج عارض واما الخلقي فبكسر الراء وقابل اسم فاعل
بمعنى آت مطلقا لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لابي حنيفة
في التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة في السنن فكذا
احتاج الى تاويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينوي
الحج على انه ان منعه مانع احل عند عروضه له وهو بناء على القول بانه يجوز لكل محرم
ان يشترط الخروج من الاحرام بعذر من يعترضه وهو قول احمد واحد قولي الشافعي
وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي
والترمذي وابو داود وضباعة بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف الباء **قوله** فعليكم الخ
يعني ما الموصولة في محل نصب على انها مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا
او الزموا ان قلنا بجواز عمله محذوفا فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف
اي الواجب او مبتدا خبره محذوف تقديره عليكم اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر
تقديره اهدوا وقوله تيسير عليه وفي نسخة يسر عليه اشارة الى ان السين ليست
للطلب وانه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند ابي حنيفة
من الحرم والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي
اسم بير فما جاورها من الحرم يعد من فنائها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي
الحديبية طرف الحرم على تسعة اميال من مكة وقوله بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة
من الامارة بمعنى العلامة وفي الفائق عن ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو
محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه
فاذا ذبح حل فاوثرت هذه العبارة لورودها في الاثر **قوله** لا تحلقوا حين تعلموا
الخ ظاهر كلام المصنف رحمه الله انه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري وقيل
انه عام راجع الى قوله اتموا الحج وقوله حمل الاولون اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي
حنيفة رحمه الله فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو في محل الاحصار مطلقا
والجدي كالهدي بجيم ودال مهملة ما يحشى ليوضع تحت دقة السرج او الرحل وقوله
واقتصاره الخ لا يقول به ابو حنيفة لمعارضته الروايات الصحيحة واقتضاء القياس
على الصوم والصلاة له والمطي والمطية ما يمتطى اي يركب من الابل **قوله** والمحل الخ

بعذر يعترضه

في الكشف

في الكشف والتحقيق ان محل الدين وقت حلوله وانقضاء اجله والوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدي
فهو مكان يحل فيه نحره اي يسوغ او يجب وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن
حيث حبس عند الشافعي **قوله** مرضا يحوجه الى الحلق قيده بهذا ليلائم ما ترتب عليه وهو قوله
لا تحلقوا رؤوسكم والمعطوف وهو او به اذى من راسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى
شيء من محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف **قوله** فقد روي الخ في البخاري عن عبد الله
ابن مغفل قال قعدت الى كعب بن عجرة رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة
فسالته عن قوله فدية من صيام فقال حملت الى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل
يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت لا قال
فصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق راسك
فنزلت في خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الراء المهملة
وهوامك جمع هامة بتشديد الميم وهي صغار الدواب غير ذوات السم من هم بمعنى دب
وفي الحديث اعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء
والراء وتسكن والقاف مكيال يسع ثلاثة اصوع وانسك بمعنى اذبح واصوع جمع
صاع وهو مكيال معروف وقوله امنتم الاحصار يحتمل انه بناء على مذهب ابي حنيفة
وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وبانه جعل اولا مفعول الامن
محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار والامن منه لا من
المرض والعدو وثانيا جعل امنتم منزلا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة
موافقا لمذهب ابي حنيفة **قوله** فمن استمتع وانتفع الخ التمتع هو ان يحرم بالعمرة في
اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران
وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد
هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة **قوله** وقيل الخ فالمعنى على الاول من انتفع
بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من انتفع بالفراغ
منها ممتدا الى الشروع في الحج فالباء اما صلة او سببية **قوله** فعليه دم استيسر
الخ الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به
التفريط ويجبر ما فاته من تاخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي
ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا احرم اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة رحمه الله
فدم نسك اي تقرب كالاضحية فياكل منه ولا يذبح الا يوم النحر **قوله** في ايام الاشتغال الخ
لما كان قوله في الحج يحتمل ان يراد به في عهدته وهو عرفة لان الحج عرفة كما في الحديث او في
افعال الحج او في اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة فبقي
الاحتمالان الاخران فذهب الى الاول الشافعي والى الثاني ابو حنيفة لكن قوله
بين الاحرامين اي احرامي الحج والعمرة ظاهره يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون
قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق واشهره جمع شهر مضاف
لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلحه ووقع في نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف

عصام

الناسخ وتقدير بعد احد الامرين لاقرينة عليه ولك ان تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله
ولا يجوز الخ الاولى ترك يوم النحر فانه لا خلاف في عدم جواز رمي اجاد سبعة بالنصب عطف
على محل منصوب المصدر ومن لم يجوز قدر رمي وعليه ابو حنيفة رحمه الله قوله
فذلكة الحساب الخ تقدم ان فذلكة من قول الحساب اذا جمعوا ما فوقه فذلك يكون كذا
ثم بين فايدته بانه ربما يتوهم انه مخير بين ثلاثة في الحج او سبعة بعد التفصيل الذي
مجرد الكف فانها تستعمل بهذين المعنيين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل الذي كان قد
ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تعريفها المتعدي لما ذكر قلت لما كانت بدلا
عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج
وزيد عليها السبعة عوضا لتعادله من غير نقص في الثواب لان الغدية مبنية على
التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تاليد اكاملا في ولم يجعل السبعة في مشقة
الصوم في الحج وكان فيها ايام منهي عن صومها قوله انه لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في
المغني ذكر الزمخشري ان الواو تاتي للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى
فصيام ثلاثة ايام الاية وتبعه صلب الايضاح السياتي ولا نعرف هذه المقالة لنحوي يوثق
بان السيرافي نص عليه في شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال الصواب
ان الواو كاو في الاباحة لان الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين
في الاباحة قلت لك ان تحمل عليه كلامه كما يادي عليه اخره بانه انما اخطا الزمخشري
في جعل الاباحة في الخبر لانها انما استفيدت من الامر وكما امر هنا وكونه
يجري في الامر الصريح لا يقتضي جريانه فيما هو خبر ايديه الامر كما هنا ان المعنى
تصوموا ثلاثة قوله صفة مولكن صفة الخ اما لكونه ظاهر او كونه صفة على
الوجه المذكور لاتباب المقام والوجه الاخير مرة تفرع وهو الاولى عندي قوله ذلك
اي الحكم المذكور الخ يعني البدلية اذا تمتع لا يجب على اهل الحرم ان تمتعوا وقال ابو حنيفة
انه اشارة الى التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه دم جناية لا ياكل منه قال
الجصاص وظاهر الاية يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد المعدي لقال ذلك
على من لم يكن الخ وكون اللام واقعة موقع على خلاف الظاهر قوله وهو من كان من الحرم الخ
اذ من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فانه من كان
على اقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك
وقيل من كان من اهل الحل او من كان مسكنه في الحل وقوله وخصوصا في الحج اشارة الى
دخوله فيه دونا او ليا يتم به الانتظام وقوله اي يصدكم الخ يعني ليس المراد مجرد العلم
بل علم ينبع عن المعصية ويقتضي التقوى قوله اي وقته الخ اما قدره الوقت لصحة
الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان يقاربه فيقدر ما ذكر او ذو اشهر
او يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف الخ ونفع الخلاف انه لا يجوز
الاحرام بوم النحر وعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز بلا كراهة وقوله اما الاحرام الخ
هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشاف فان قلت ما فايدة توقيت الحج بهذه

الاشهر

على ان الواو تاتي للاباحة

دماميني

الاشهر قلت خايفة ان شايعا فعال الحج لا تصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند
الك في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه واستكمل بالرمي والحلق وطواف
الركن مما يصح بعد فجر النحر واجيب بانه بيان على مذهب ابي حنيفة رحمه الله وفيه
بحث قوله ان مالكا لم ير العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانصاف انه يوافق لا تنعقد العمرة
في ايام منى خاصة لم يجز عندنا رمي الجمار والمبيت بمنى ويجعل بالافاضة فتنعقد وحينئذ غير ما ذكر
مقات للعمرة ولا نظهر ثمرته الا في اسقاط الدم عن من خرج طواف الافاضة الى اخر ذي
الحجة لا غير قوله واما سمي شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو
اما ان يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما او يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا البيت من
كونه اطلق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين وكما على ثلاثة فان كان احد الشهور شاملا لبعض
بعضه والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او لا يخلص عنه الا بان يقال المراد به اثنان
والزايد في حكم العدم او ثلاث واسما الظرف تطلق على بعض هيئة لانه على معنى
في ولذا امثل له الزمخشري برايتك في سنة كذا وانما راه في ساعة منها وهذا هو الحق لان
الاول يقتضي ان وقت الحج شهران فقط ولا قايل به فتامل قوله اوجب على نفسه الحج
الذي ذهب اليه الشافعي هو انه الاحرام في غيرها وجه دلالته على وجوب الاتمام في بقية الشهر
قوله فلا اجماع اد فلا فخر وهو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كاسر واما حمل النفس وهو
مصدر كالدخول لا جمع نفس كما توهم من تفسيره على السبات فكما في قوله ولا تابن واباك الغراب
بيسر الامر السهل والمراد بالمر المر والمد المخاصمة ونحوها وقوله في ايامه متاخر على المشهور وعلى
ما ذكر في قوله وذلك ان قريشا الخ المراد في نفس الحج قوله على قصد النهي للمبالغة الخ وجه
الرفع تنبيها بانفعال الحروف ويجعله كالاغاني والانفحين الصوت بالغناء حسن وقراءة
ما يخرجه عن انفعال الحروف ويجعله كالاغاني والانفحين الصوت بالغناء حسن وقراءة
الرفع تنبيها بانفعال على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجد الرسني على ما قرره به
وجه الحث على الخبر ان المراد بعلم الله وهو عالم الكل فحوله والجزاء عليه قوله وقرا ابن كثير
وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى الخ قال ابو حيان تاويله على هذه القراءة انهما حملا الاولين
على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب الشافيه ان الرفع والبناء يقتضيان
شيا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان زاده الفتح نصا في العموم والرفع راجحه فيه وفيل
انه منقول عن ابي عمرو والذي قراها كانه قال لا يكون رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
شي يخرج من الحج ثم ابتدا النهي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفي الاولين
بمعنى الذي يدفع ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع فلا يبعد من جعله على النهي
ليلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال الخ نفسه لا في ايامه فتامل قوله
وتزودوا المعاد الخ يعني ان الزاد المراد به العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى
القول الاخر حقيقة والمراد بالتقوى معناه اللغوي وهو اتقاء الحاج في السوال
والثقل على الناس وكلا بمعنى تثاقلا والاثام اصله الاحكام من ابرام الحبل وهو
فتله قال الراغب المبرم الذي بلغ ويشد ذي الامر تشبيه بمبرم الحبل انتهى
قوله حتم على التقوى الخ يعني ان قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى المفيد

للحث عليها وطلبها بمعنى اخلصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك
وكونه خالصا عن ذلك ماخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار قوله ليس عليكم جناح
ان تبتغوا فضلا الخ نزلت وقد انف قوم من التجارة في ايام الحج كما كان وخافوا الاثم فتبين
لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله وقيل الخ هو المذكور في البخاري
وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد
النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت للعرب بقرب مكة وسمي موسم الحج موسما
لانه معلم تجتمع الناس اليه وقوله تاثموا منه اي خافوا الاثم وقوله في ان تبتغوا بيان للاعراب
والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبر ليس اعني عليكم قوله دفعتم منها بكثرة
الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضته اسلته والمراد به هنا دفعتم انفسكم
منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول مما التزم حذفه للعلم به قوله وعرفات جمع
سمي به كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة بالشام وهي مثل عرفات في العلمية وانها لا واحد
لها اذ لم يسمع اذرعة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض قيل
ولو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما واحد ثم لا كلام في استعماله منونا وان حكى سيبويه
عدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث
والتنوين للمقابلة لا للتمكين يعني جيء به في مقابلة النون في جمع المذكر ويكسر في موضع
الجر للامن بهذا التنوين من تنوين التمكين والكسرة انما تذهب في غير المنصرف تبعا
للتنوين اذا ذهب من غير عوض اما اذا عوض عنه شيء كاللام والاضافة فلا تذهب وهنا
عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للنحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة
للتنوين واختاره الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التاء للجمع ووجودها
يمنع من تقدير اخرى كما في سعاد فعلى هذا لو جعل مثل بيت ومسلمات علما لامراة
وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليس بشيء وفيه ان عرفة كيف تردد الفراء في صحته
وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا على مراده
فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرماني
وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي انكره الفراء استعماله في المكان كعرفات
وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شراح البخاري وقوله ولذلك يجمع مع اللام
خطا لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم
والغالي كقوله يا صاح ما هاج العيون الذرفن قوله وانما سمي الموقف عرفة الخ
هذا بناء على ان عرفة كعرفات ومر ما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال
الكلمة من الكلم فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انها جمعت
لجعل كل جزء منها عرفة مبالغة وهي يعني عرفة ويعلم منه ان عرفات كذلك ويصح
ان يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة الا ان ثبت ان عرفة جمع كخدم جمع
خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف وهي من الاسماء المرتجلة لان المعرفة لا تعرف
في اسماء الاجناس الا ان يكون جمع عارف قال الرازي انما قيد بالاجناس لان عرفة
معرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله

الا ان يكون

الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف في اسماء الاجناس فانه
لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من اسماء الاجناس فان قلت فحينئذ
لا استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه
وهو غير مستقيم قلنا الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات
جمع عرفة يلزم ان يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع
كما مر فعلى هذا يعرف في اسماء الاجناس وليس بشيء لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف
واللام عليه كسائر ايام الاسماء قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ وفي نسخة على وجوب
الوقوف بها وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالجنسية فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما
سيجيء ان معناه افيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولهذا قال النحرير دلالة الاية لانه ذكر
الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع للوجوب كانه قال الافاضة واجبة
عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات
ليكون مبدؤها منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول انه يدل
على ان الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول اذا حصل لك مال فزك وهو
لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد
للوجوب لا للواجب كما قيل ايتوا بذكر كائن عند الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة
على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل افيضوا من عرفات ثم لتكن افاضتكم من حيث
افاض الناس الثالث ان الفاء في فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن فرض يدل
على ترتب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه
وفيه بحث قوله وفيه نظر الخ يعني ان الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة
للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد
بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب
لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشاء
لان الصلاة تسمى ذكرا وهي تصلى ثمة قوله جبل يقف عليه الامام الخ قزح بوزن عمر
اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمازم بالهمز وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين
المشددة واد معروف والغلس ظلمة اخر الليل والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التاييد
انه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله فانه افضل اشارة الى ان الامر
ليس للوجوب واما قوله الا وادي محسر فلان اخره اول منى كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا
يرد نظر النحرير عليه قوله كما علمكم الخ الوجهان يطردان جعلت ما كافة او مصدرية والفرق
بين الوجهين ان الاول للتقييد اي على النحو الذي هداك اليه ولا تعدل عما هديت اليه كما
تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاصر خدمتك
عن اكرامه قيل مبنى الفرق على ان الهداية الدلالة الموصلة او المطلقة وقيل الكاف
للتعليل وايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محل كما هداكم النصب
على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكافة لا عامل له كما انه لا معمول له لانه لم يبق حرف بل يقيد من جهة

سعد

سعد

سعد

المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر قوله اي من عرفة
لا من المزدلفة الخ المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة
لاجتماع ادم وحوى بها او لغير ذلك قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ قال النحرير
لما توجه ان الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخي عن الامر بالذكر
المقارن لها بل المتاخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن الى
الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم لما مر من دلالة اذا افضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات
وان معنى ثم افيضوا ليكن افاضتكم منه لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات
ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطا وبينهما بون بعيد وهذا
مما يقرر تفاوت المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم
الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته ان يعتبر التفاوت
بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لا نفسه واما الاعتراض بان
التفاوت يفهم من كون احدهما مامورا به والاخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفاء
او بالواو فليس بشيء نعم يرد ان هذا انما يطابق المثال لو اريد افيضوا الى منى
من غير تعيين عرفات او اريد في المثال احسن الى الناس الكرام واما اذا اجري الناس
على الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة
الا انه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل ان افيضوا عطف على فاذكروا قصدا
الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق باذكروا وهو اذا افضتم الخ وهذا من دقيق هذا
الكتاب ويوخذ منه ان التفاوت يكون بتفصيل احد المتعاطفين سواء كان الاول او الثاني
كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقيهما فافهم تنبيه
ذكر ابن اسحق في سيرته ان قريشا كانت تسمى الحمس لتشددهم في الدين وكانوا لتعظيمهم
الحرم تعظيما زايدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة ويقولون نحن قطان بيت
الله واهله فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاعر ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكانوا
كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم افيضوا الخ وكان عليه الصلاة والسلام قبل ذلك
يقف بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه واوقفه على المشاعر انتهى فالاول هو التفسير
الماثور ولذا قدمه المص الا ان فيه خفاء من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه
يصير تقديره فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات ولا يخلو من نظر فهو محتاج
الى التاويل قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ اشارة الى وجه يكون فيه ثم على
اصلها ويكون الناس قريش وتعريفه للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفات بيان لمحصل
المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة المذكورة بكسر السين مع حذف الياء واثباتها
والمراد بالناسي ادم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه فنسي يعني امر الشجرة وثم
على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تفسير المناسك بناء على التفسير الاول والتعميم
للاشارة الى الثاني وينعم عليه تفسير ترحيم وقوله فرغتم لان معنى قضيت الحج اديته
واتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك اي العبادة وقوله اكثروا الخ الكثرة مستفا

من قوله

من قوله كذكركم اباكم والايام عبارة عن الوقايع والحروب كما يقال يوم الفجار ويوم بدر وحيث
اطلق يراد به ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عادتهم رواه ابن جرير وغيره
والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد المجازي وصفا للشيء بوصف صاحبه كما يقال جد جده
فجعل الذكر ذاكرا حيث اثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار والمجرور
كما ذكره ابن جني حتى يكون من هذا القبيل ايضا قال ابو حيان ووجهه ان ذكرا منصوب
على التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد
افضل علما فان كان من جنسه ولم يغايره جر بالاضافة نحو افضل عالم فكان المتبادر
هنا اشد ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره وانه جعل للذكر ذكرا كشعر شاعر
وقوله كذكر اشد ذكر منون لا مضاف قوله اما مجرور معطوف على الذكر الخ اعترض
على قوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار
وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول انه راه قوم جايزا فلعل المص رحمه الله
تابعهم وبانه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما فاصل والمجرور مثله وقد
فصل بينهما هاهنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة اتصاله ولهذا جاز
الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان المجرور هنا
في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان المراد العطف من حيث المعنى واما بحسب
اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا قال النحرير
والكل ضعيف ثم ان قوله على المجاز كان الظاهر تاخيره الى هنا والمجاز هنا النسبة الاضافية
قوله واما منصوب بالعطف على اباكم الخ يعني ان الافعال المتعدية اضافات بين الفاعل
والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية
وتحقيقه ان المصدر عبارة عن ان والفعل فاما ان يقدر ان ذكرا وان ذكروا والمعنى
على الاول اشد ذاكرية وعلى الثاني اشد مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب
الانتصاف بان افعل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الا بتثبت فالاظهر انه من عطف جملتين
اي اذكروا ذكرا مثل ذكر اباكم واذكروا الله حال كونكم اشد ذكرا من ذكر اباكم
وهو غفلة فان افعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل ولا يلزم من جعل تمييزه مصدرا
منع المبني للمفعول محذور كما اذا جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا ومن
المجهول كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد قوله او بمضمر دل عليه الخ وذكر ابو
حيان وجها حسنا ارتضاه وهو ان يكون اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال
وذكرا معطوف على كذكركم قوله تفضيل للذاكرين الخ في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله
ودعاه فان الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا اعراض الدنيا ومكثر يطلب
خير الدارين فيكون من المكثرين وهاهنا فايدة وهي ان من بين تستعمل للتقسيم
استعمالا فصيحا كما في عبارة الزمخشري قال المدقق في الكشف اصله فان الناس مقل
ومكثر على التقسيم فزيدت بين تصويرا للاحاطة وعدم التجاوز ليصير من باب
الكناية التي هي ابلغ ثم زيدت من الاتصالية مبالغة كقول الشاعر

طيبي

كشف

لها

قطب وسعد

والناس من بين مرجوب ومحجوب كانهم ناشون من البين يبتدي تقسيمهم منه البتة فجعل ابتداءه
منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز ان تجعل من بيانية نظرا الى اقسام بين والاول ابلغ انتهى
فان قلت ——— الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الاخرة
قلت ——— ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله ابتغوا من فضل
الله قسم اهل الطلب الى مثل ومثلهم لا يخلو عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الاخرة
لم يذكر بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فان من باع نفسه
لله صار كالمالك على مولاه وقيل حصر المثل في طالب الدنيا لان طالب الاخرة فقط
بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس
بشروع لان المرء مبتلى بافات الدنيا فطالبه لم يكد يرد بان عدم المشروعية
في طالب الدنيا فقط اشد وايضا التقسيم بنهم وهم لا تفيد الحصر وفيه نظر وقيل
قسم الناس هنا الى اربع فرق الكافرون الذين لا همة لهم الا الدنيا وهم الذين ليس
لهم في الاخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا اتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة والمنافقون الذين حلت السنتهم وترت عقايدهم وضمايرهم وهم
الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون السابقون اولئك
المقربون رضي الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ
والمراد بالنار الاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده قوله اجعله ابتدائيا الخ اشارة
الى انه منزل منزلة اللازم والخلاف النصيب الذي يخلق وقدر له وقوله او من طلب
خلاف قيل المراد حينئذ ما له في شان الاخرة من طلب خلاف ليدفع به انه لا
طلب في الاخرة احد وانما في الحظ والحرمان وقيل ان كون الاخرة كالطلب فيها ممنوع
فان الموحدين يطلبون زيادة الدرجات ولكن الكافرون يطلبون الخاسر للذي طلبوه
ليس نصيبا مقدرا لهم وكون ما نقل تمثيلا ظاهر اذ لا يبغي الحصر وامرأة السوء
بالاضافة ويصح فيه فتح السين وضمها قوله اشارة الى الفريق قدمه لانه هو الجزاء كان
هذا بالثاني وعلى هذا ينبغي حمل قوله والله سريع الحساب على انه لا يناقشهم ليسرع
وصولهم الى الفوز بالسعادة الابدية قوله اي من غير جنس وهو جزاؤه في بيانية
والجنة باعتبار كونها حسنة او ابتدائية او تبعيضية او تعليلية والمراد بالسوء
السعي لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب ولكني بسرعة الحساب عن القدرة التامة
لانه يحاسب الاولين والاخرين في مقدار لمحة طرف وقوله او يوشك الخ يعني انه اطلق
ما يقع في يوم الجزا عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله فيما مر والخ اشارة الى
ان المعهود المخبر بعلمه الثاني الدعاء وطلب الاخرة وانما كان الفرضية وهو وعيد للفريق
الاول ووعد للثاني والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تم الجزء الاول من كفاية
الراضي وعناية القاضي بحمد الله ومعونته وحسن توفيقه على يد كاتبه لنفسه العبد الفقير الحقير
عبد القادر بن الشيخ محمد بن عبد القادر بن محمد الوالي
المالكي السطوحي الاحمدي تحريرا في اوايل ربيع الاول
من سنة ثمانية وسبعين والف وصلى الله
على سيدنا محمد واله وصحبه
الله تعالى عن اصحابه
رسول الله اجمعين

سعد

طيبي

قد نبهنا على الجزء من اوله مطالعة
وتقديره الفقير الى الله تعالى
الشيخ محمد بن عبد القادر
الشهير بالوالي