

سوره کهف سورۃ نبأ اوزع ان بسند که علی بن ابی حمزه

Handwritten signature in Persian script, likely reading "Khan" or "Khan-e-Khanlari".

في هذا المجلد حاشية تفسير سورة الكهف
وحاشية سورة النبا ورسالة
على شرح المواضع

حاشیہ فقیر

سورة كهف سورة نبا سورة الكهف سورة الكهف سورة الكهف

هذا المجلد
من مملكات
الملك
الملك

في هذا المجلد حاشية تفسير سورة الكهف
وحاشية سورة النبأ ورسالة
على شرح المواضع

من مملكات
الملك
الملك
الملك

توجهنا الى ربيع بيبك . وتوكلنا على عالي جنابك
 يا مفيض الخير والبر . وبما صاب كل وجود . اجعل
 رضاك لامورنا غاية . وافضل علينا بفضلك مددا
 فاتنا من ذلك رمة . وبقى لنا من امرنا شدا . و
 صل على نبيك المنزل عليه الكتاب . ورسوك الجاري
 حكمه الى يوم الحساب . سيدنا الهادي الى اقوم السبل
 ومرشدنا المفضل على عام الرسل . وعلى السادات
 الاعالي . واجابه ارحم فلك المعالي . انك على كل شيء قدير
 وباقائه المطالب حقيق . وجدير . **وبعد** . فيقول
 العبد التمسك بلطف ربه القوي . افقر الناس اليه محمد
 بن موسى البسنوي . طالع ما سعت في كتب العلوم
 والمعارف . واستطلعت الحقايق من فرائض ذوارف
 العوارف . ورغبت في التحلي بالفضائل والكمالات
 والتخلي عن منوف الرذائل والبهائم . ثم تكلم جل جلاله
 علي . فظهر من انوار صفاء لحي . ما يراه من بهر اليوم
 جديد . ويسمع هيمته من الحق السمع وهو شهيد . ولما
 خرجت من اقصى بلاد الاسلام . ودخلت تحت طينته
 ارزاق الانام . وجدت الجمل في هذه مشهورا . والهم

والعلم كان لم يكن شيئا مذكورا . ورايت الجماء مملوح
 على الخرد . والعالم مهبانا مطوحا في الطرق . يبعثون
 العلم والهم . ويستصعبون حزم المرام سهله . ان النفس
 رغيث من اعيانهم . يجعلون اصابعهم في اذانهم .
 ما الفيتهم على الحق الا قليلا . من كان في هذه اعمى فهو في
 الآخرة اعمى واضل سبيلا . فقدت في مقعد الذل و
 الهوان . صابر على الكد وكيد الزوان . ومثليا بان
 الله لطيف بعبده . فعسى ان ياتي بالنيه اوامر من عنده
 الا انه اضطر بامرنا في تلك المدة . وشهد فكري في
 هذه العدة . فخرجت على المسير ما شاء الله من بلاده
 والمخرج من هذه الديار ابتغاء للديار من عباده . وقد
 فعلت ذلك في تلك الايام بعض الرجال . فارتحلوا
 مشيرين بصنيعهم الى فضيلة الرجال . ولكن انتقصت غل
 وناحر مني . لما سمعت ان سلطان سلطان العالم .
 وخاقان قروم الروم والعرب العجم . مالك براء الاض
 قضها بفضيها . وملك اقاليم الدنيا اوجها وضيقتها
 بملطاب طالعين على سبيل الساهرة . وناشر منشور
 الامم على هفت ايام دولته القايمه . حاصر النية
 في اعلا كلمة الله . صاوي الطوية في احياء سنة رسول الله

فقه تفتيح العيون
 سكوت عن مفعول اليه
 وقد شهد بفضل
 عز وجل الذي ينفذ
 من رادف
 من رادف

جاحد ان الله لا يحسن

كهف اسما فظ الله على الامم **شعر** خليفة الله راعي الخلق قاطبة
 من داره الارض والافلاك خدام له الملوك على الاذقان ساجدة
 كما لها دى البراخر اصنام وهو السلطان الذي اوجب
 على نفسه القدسية ان لا يحكم الا بالعدل وجعل البراير في
 ظله مستشيرين بنعمة من الله وكفيل وصارت بساتين
 القلوب حرم ادراكهم انعام كجنت تجري ولدت مشعة
 مصباح رافعة من مشكاة سر سعادة كانها توجب دري ^{تتم الانفاذ}
 عجز ساح الانساح عدو قون مصاف واصنافه و
 تنزل اقدم الانكار في مطاف بيان الطائفه السلطان
 لن السلطان لن السلطان سلطان مراد خان بن
 السلطان السعيد احمد خان لا زال طبل صبت سلطنة
 في مشارق الارض ومغربها مضروبا وعلم مستعلا
 دولته وسيلته وصولته على سقف السماء منقوبا وما ج
 سند السلطنة القاهرة بجمانة في الشراخ منبر جاز زواهر
 جواهر الطائفه وفراد قلاد اعطائه في ابري وشاخ يحض
 بمنزلة غائبته من رف الله درجته ولا يرني بسوء حالته
 من عرض الحق وعلى كماله فاجبت ان اتخذ سدنه
 الستة كهف الامان واتوصل به الى ما ينبغي من نيل
 الاحتياج والم الحلال فاقررت شيخ نفي سورة الكهف

روي

الكهف من القرآن واثبت فيه تحقيقا لم يطعن من النس
 قبل ولا جان فخلته تحفة طهيرة العله وحذم لعينة
 البهية لازالت معز الجباه اعظم السلاطين ومقبلا لشفاه
 صناديد الاساطين اللهم اجعل دعانا سرية الاجابة
 ادعية المساكين لديك مستجابة والما مولى من احال
 كاله وكما احار واقتضاه ان يشرف عبده المحقر
 بنظره العيم وينصيه مد رسا بصي المدارس الخارجية
 للشغل والتعلم وانه الهادى وعليه توكل وكفلا
قوله يعني القرآن نبيه على ان الام للعهد والاضافة ايضا
 كذلك اذ المراد بنيناها عليه وسلم وكان لم يتعرض
 لها اما للظهور او للاختفاء والحصول من المذكور لانه
 الذي شمل عليه القرآن والثاني اوجر لاستواء الخلق
 بحسب الظهور والظهور نعم يوم الاستغناء ببيان
 المعهود الاول عز بيان المعهود الثاني ومنه هذا
 يكون التبعي الحق بالبيان كحال الانسب ان يترك
 او يذكر **قوله** ريت استحقاق الله على انزل البني
 على ان يكون الامام الداخل على اللفظة الجليلة للا
 للاختصاص وهو مد معانيها صرح به ابن حنبل وما
 ذكر المحسن لابن ابي نعيم صاحب الكشاف لقن معجابه

فله تحقيقا لم يطعن من النس
 كونت من موقوف اليه غير غني
 وفي شرحه تفصيل في الطرق
 عز وعلا الذين ينفقون عهده

هو ان يكون من كبره في غير القرآن
 عليه فويل ايضا بان يقول على حده
 في الكتاب القرآن كما فعل بعض
 المتأخرين

وفقهم كيف يشعرون عليه ويكفرونه على اجل نعمه اعلم
 ومن نعمه انهم لما انزل على عبده محمد صلى الله عليه وسلم
 من الكتاب الذي هو سبب نجاحهم وفوزهم بل هو حاصل
 قوله اذا ارشيت ان هذا الرتيب اعلام منه عز وجل
 وان نعمه انزل الى العالين متضمن لنعمه الاسلام وذكرها انما
 هو لواصلتها وكونها القادة المخرجة عليه وبذلك المحل
 ما قيل في قول المصنف ان الالبس تقدير الكلام قولوا
 الحمد لله بل هو محله كسمة لا محل لها من الاعراب ناطقة بان
 حقيقة الحمد او جميع افراده مختصة به تعالى وانه المستحق لها
 لانه الذر وصلت الى كل احد نعمته وما قيل مع قوله اعظم
 نعمته من اعظم نعمته او اريد بالفعل الزيادة من وجوه فان
 ارسال محمد صلى الله عليه وسلم ايضا كذلك وكذا خلق الانبياء
 في الجسد وما قاله صاحب الكشف في قول الرحمن ومن نعمته
 الكلام استنبط من قوله تعالى فاعلم ان الله يعلم
 وقوله تعالى الذين عند الله السلام وقوله ولكن كان جنفا
 سلما اذ لا يتوقف الذكر على مثل هذا الاستنباط وما قيل
 في الرد عليه ان المستفاد من هذه الايات الكريمة كونه الامام
 افضل الاديان وهو لا يستلزم كونه اجزل نعمته كما ترى
 والاعطية مستفادة من نفس الامر معلومة بدون ذلك

شجرة افند

سعد افند

سما افند

ذلك لترتيب والايام ان يكون كل ما رتب الحمد عليه في
 كتابه من شغل ما وقع في الانعام وسببا والفاظ اعظم
 نعمته ايضا فلما تلفت الى ما قيل تخصيص هذه النعمة من
 بين سائر النعم دال على انه اشرف والازم ترجيح احد
 المتساويين او ترجيح البرزخ ولا يخفى ان جميع نعم الله
 تعالى دقيقها وجليلها يستحق ان يذكر عليها وتعيينها موكول
 الى الفاعل المختار وبذلك ظهر ما في قول المصنف تنبها على
 انه اعظم نعمته **حوله** شيئا من العجى تنبيه على انه نكرة علمية
 للقليل والكثير لوقوعها في سياق النفي وعلى ان مقتضى
 المقام هو المحل على القليل **حوله** باختلاف اللفظ ونسب
 في المعنى التنكير فيها للتقليل كما في قوله تعالى ورضوان
 من الله اكبر ولذا لم يأت بهما معرفين باللام فما قيل في
 قول من قال بنوع اقتضال النحج لفظ نوع زيادة على ما
 في عبارة البيضاوي ببناء على التقليل المستفاد من التنكير
 في نحو جارية مبالغة لا تخفى من قوله التامل والافتقار
 النحج عبارة عن سوء الترتيب الواقعة بين الالفاظ وعز
 الكثرة على شيئا ومناقبه للفصاحة **حوله** او انحراف
 من الدعوة الى جناب الحق قيل وفي بعضها الى جانب الحق
 اسفلا من الدعوة الى جانب الباطل ورد بان الاخر

كازون
ر

فدرة اصل على المص

سما افند
ابو سعد افند

سنان افند
سما افند

عن الدعوة الى جانب الحق يستلزم الدعوة الى الباطل اذا
 واسطة بينهما كما قال الله تعالى وماذا بعد الحق الا الضلال
 وانت جبر بان ما اني جزء الدليل لا يثبت ذلك المدعى
 بل استلزام الاخراف عن الحق الميل الى الباطل وشتان
 ما بينهما **قوله** وهو في المعاني اما مبتدء وجبر واما
 حال ودوحا **قوله** كالعوج في الاعيان الى ما كان العوج
 بالغه وليس له ان يفكر مثله في الاعيان لان العوج
 المذكور في النظم غير العوج المذكور منها ورد عليه بقوله
 شفا فرحا الخيال لا ترى فيها عوجا ولا امسا وليس
 بوارد لان الزحزحة وكيفية ذكرها في هذه الكريمة في الاجل
 الدلالة على انتفاء ما لا يدرك جلالته البصر بل انما يوصف
 عليه بالبهية بواسطة استعمال المقاييس الهندسية ولما
 كان ذلك مما لا يشعر به المتأخر الظاهرة عقد من قبيل
 ما في المعاني نعم قال ابن السكت كل ما يتعصب كالحايطة
 والعود قبل فيه عوج بالغه والعوج ما كان في ارض
 او دين او معاش على ما نقل في الصحاح الا ان المصنف
 كلام على الاول لا اتفاق كلمة اكثرهم عليه **قوله** مستقيما
 معتدلا لا افرط فيه فيما امر العباد به وفيما نهوا عنه من
 جهة الكثرة او النقص ولا تقرط فيه بغوت بعض ما ينبغي

كمال الفقه

ينبغي ان يؤمر به وينهى عنه مثلا فتدلى بيان وجه
 الجمع بين نفى العوج واثبات الاستقامة بان يبين كل
 منهما معنى غير معنى الاخر فيكونا سائسا وفيه نظر اذ
 لا واسطة بين العوج والاستقامة ففقد كل منهما عين
 الاخر وما قبل يمكن كل كلام على التاكيد على تفسير العوج
 بالاخراف عن الدعوة الى الحق ليس بما يلتفت اليه
 لظهور ان ذلك الاخراف لا يكون عبارة عن الاخراف والظهور
 فالاولى في ذكر العوج ان لا يجمع بين الاستقامة والتعبد
 فيتعين التاكيد والتاكيس ولقد اعرضنا على قول
 صاحب الكشاف وجواب عن ذلك السؤال ما فائدة الجمع
 بين نفى العوج واثبات الاستقامة وفي احدهما غنى عن
 الاخر فائدة التاكيد في مستقيم مشهود له بالاستقامة
 ولا يخفى ان الذي عوج عند السبر والصدق بان ذلك انما
 يجمع ذكر النفي عقيب لاثبات دونه العكس فالاولى
 الافتقار على قوله فائدة التاكيد وهذا السؤال قوي
 لا ينبغي بما يقال ان مراد الزحزحة نفى العوج وذكر الاستقامة
 بمعنى واحد فيكونان بمنزلة اللفظين المتضادين كما يدل
 عليه قوله وفي احدهما غنى عن الاخر والتاكيد ليس
 باحدهما بعينه بل انما يستفاد من الجمع بينهما في الذكر

كمال الفقه

منهم من زعم ان ما بين الكمال والكمالات
 التام والجزءي فقه

كمال الفقه

قال قوله فافائدة الجمع بينهما وقوله فائدة بروج الفهم
 الى الجمع من كان في ذلك وليس مراده ان نقل الجمع
 يوكد الاستقامة فتح بر ما ذكره بل فيه ضبط وجوه
 فان قوله ان مراد الترجيح الى قوله والتاكيد هو السؤال
 الذي اوردته ثم اجاب عنه وقوله والتاكيد ليس بارجح
 لصحة دليل الوقوع في مخالفة الواجبات واما ان قوله
 فافائدة جمع وقوله فائدة جمع كان في ذلك فافادة
 قوله وليس مراده لم مسلم فانه لو كان هذا مراده
 لما ورد الاعراض **قوله** او على الكتب عطف على جميع
 العباد واما لم يعد لفظ قيامها الصحة العطف بدونه
 وما في القول بانه اعاد فيه ولم يعد منها اظها لتعلق
 الجارية المذكورة في النظم وعدم الخفاء في تعلق هذا الجار
 ظاهر **قوله** او على الجار في القيد لم في الكشف بهذا
 ركبه وان جوزه ابو البقاء فيلزم ان يكون المعنى ولم
 يجعل له وجبا حال كونه مستقيما وتندفع الزكاة بالحمل
 على الموكدة كما في قوله تعالى ثم ولينم مدبرين ورد عليه
 بان هذا لا يراد على المصحة يدفع بذلك لعدم كون
 القيم عنده بمعنى نفى العوج بل ومع جوابه انما يمتنع على
 مذهب جابريه ولعل هذا السؤال وارد غير مندرج و

سنان افندي

صاحب الكشف

سعد افندي

سنان افندي

القصر على ذلك التفسير بقية وذلك لان نفى العوج
 معتبر على اطلاقه لا على وجه التقييد بشئ لا يقال اذا كان
 التقييد لازما للمقيد يرجع ذلك الى اطلاقه فيصير
 كلام مقيد لانا نقول لو لم يكن كذلك لكان الغرض مخلوما
 عليه بالف فلم يطلع القائل على مراد صاحب الكنف و
 لا الراد **قوله** على ان الواو ناظر الى الشئ الاخير فيتم
 التزديد فيلزم في معنى اللبب ويكسر قول القائل
 في الخبر لا يتعد وتختلفا بالافراد والجملة ان يكون الحال
 كذلك قالوا في ان يجعل للاعراض وفيه **قوله** بين
 ابعاض المعطوف عليه فيلزم جعل القيد في الجملة المعطوف
 عليها بمنزلة بعضها ولو قال بين القيد والمقيد كان
 او لم يلائم قوله جارته بين الحال وذو الحال وهذا
 ليس بمستقيم لان عدم الفصل بين القيد والمقيد مثل
 الحال وذو الحال باجتنبي ليس الا كونه بمنزلة البعض
 المنتم له فاقال احسن مما قاله الترجيح كاستعاره بالعلية
 في باد النظر **قوله** ولذلك قيل فيه تقديم وتأخير
 فخلل المص ايتى الفصل بذلك وفيه ايضا ارشاد
 الى جواز هذا الاعراب بالحمل على التقديم والتأخير هكذا
 قيل ثم ان بعض ارباب الجواسني افاد ان احسن الوجوه

الحال

سعد افندي

سنان افندي

سنان افندي

شيخ زان

ان يجعل قوما منصوبا بمفهوم الظاهر ان قوله ولم يجعل
 معطوف على انزل فلو جازيها حالاً ان الكتاب لم
 العطف قبل تمام الصلة وحال الكلام على التقديم والتأخير
 من غير تكتة بعيد وكذا جعل قوله ولم يجعل حالاً ان الكتاب
 كانه خيار انزله مستقيماً عنه العوج مستقيماً بعيد طواف الظاهر
 وفيه نظر **قوله** وقري فما بال الكاف ونحو الباء مع
 التحقيف **قوله** اسر لنبي من الذين كذبوا عن ادبارهم في حق
 المفعول اكتفاء بدلالة التورية قيل بعض المقابلة بقوله
 وبشر المؤمنين وفيه ان المقابلة به لا يقتضي تحقيق التورية
 بالكافرين بل تقنية وصف المؤمنين بالذين يعملون الصالحات
 يقتضي ان يكون المنذر الكافرين وعصاة المؤمنين ولا
 قرينة في توصيف اليكس بالشيء فكل ضرباً من شديده
 احيى بان المراد اليكس التدين الغد بالبالغ غايته وهو
 مخصوص بالكفار وما فيه من الجواب ان المراد بالاجور
 الحسن هو الجنة بدلالة قوله ما كنس فيه وقوله والذين
 امنوا وعملوا الصالحات او لكما صاحب الجنة هم فيها خالدون
 فان القرآن يفسر بعضه بعضاً وان كسبيل لنا الى اختبار
 العمل تحفصاً لذلك فوجوب المصير الى القول بان صفة واحدة
 او رد ليقيد ان من المؤمنين ان يعمل الصالحات وحج

سعد

سعد

وحج ينعين ان الانذار لغیر المؤمنين من الكس وهم
 الكافرون وايضا الانذار سيده تعالى انما ينسب الكافرون
 وحكم ان يريد بالقرينة تلك التكتة فان حمل الانذار على
 معنى تحذير الاخبار بالجر الصادر من غير اعتبار حلول المنذر
 به على المنذر كما في قوله تعالى ان انذار الكس وبشر الذين امنوا
 يقتضي الى حلول النظم على الدلالة على حلول اليكس لا التدين
 على من بعد القوة التي ذكرهم مع احتمال ان يرد باليكنس
 في هذه التكريم الكافرون بل هو اولي كمالا في **قوله**
 واقتصار على الغرض الموقوف ليدخل صاحب الكساف
 واستقر على احد مفعولي انذار لا جعل المنذر به هو
 الغرض الموقوف اليه فوجب الاقتصار عليه والدليل عليه
 تكرار الانذار في قوله وبشر الذين قالوا الحمد لله ولما
 متعلقا بالمنذرين من غير ذكر المنذر به كما ذكر المفسرين في
 قوله ان لهم جواباً حسناً مستغنياً بتقديم ذكره وبذلك
 تبين كتمثال هذا الوجه وسقوط ما توهم لزوم اعتبار
 المعطوف مع المعطوف عليه وحده **قوله** صادراً
 من عنده قيل الحسن صادراً عنه او نازلاً عنه
 الاول اقلها لان المراد بيان ان من له متعلق بحرف
 منصوب على انه نعت لباس او حال من الضمير في شديده

سعد

سعد

سنة افسد

كلا افسد

كلا افسد

سنة افسد

كلا افسد

وان لدن بمفغ عند والثاني حكم **قوله** مع الاشياء قبل
 اي فيها ورد بان سبع ذكر في سورة المائدة وذكروا
 ان الحسن والعيسى وابوصحة فقرأوا باليسكون تحقفا
 للباء المصغرة ولم يذكر ذنب الاشياء وبنيته ان لو كان
 المراد ما ذهب اليه القائل لكان الانسب ان يقول وقرئ
 بسكون الدال مع الاشياء كما في سبع **قوله** هو الجنة وما
 ما قبله من الاخرى عليه بعد ان فسره الاجر بالثواب ولما
 نفس الجنة ففي التفسير بها يلقى الايمان ولا حاجة الى
 العمل الصالح عند سهل الخ فقد علمت ما فيه وانه ساقط
 مع ان هذا الوجه يجمع الى ارتكاب تقدير الخاف ما كنس
 فيه كما فعله القائل وهو مع كونه خلاف الظاهر غير صحيح
 كونه نفس الجنة نوابا حسنا وليس المراد بالجنة في استكمال
 هذه المواضع المحال فقط بل هو مع لوازمه وخصمه كما
 يشهد به العرف فلما تلتفت الى ما يتفق لدفعه اي و
 يشهد بدولهم فيها بدءا من غير ان يصيبهم البس والى ما قبل
 الاول ما قبله الجنة وما فيها من المكتوبات الجنة **قوله**
 استغاثا لكفهم كما هو شأن التخصيص بعد التعميم والترتيب
 على القول يدل على استغاثه ايضا لا استغاثه بانهم استغاثوا
 الانتذار به مع قطع النظر عن الاحتقاد **قوله** اي بالولد

سنة افسد

بالولدا وما تخافه قبل وفي بعضها بالاولاد وان كانا
 معا ووجه واحد من قبل اي لا يعلو مع الولدا ومع تخافه
 او معنى قولهم هذا وما يلزم من فقوله والمغني انهم يقولون
 عجلهم مفرطنا فلما الى الاولين وقوله وتقليد لا سموا
 ناخر الى الثالث وكلاهما غير سديد اما الاول فلعله هو
 ذكره البعض بدلالة المعنى ولما الثاني فلان الكل سواء
 في الصدور ما من اجلهم المفوظ والتوهم الكاذب او من التقلد
 كذكره فالمفهوم التبعين حكم **قوله** فيكون في موضع
 الخال اي قالوه جاهلين باحد الامور الثلاثة او جاهلين
 بكليتها ما قالوا وقبل في بعضها والمعنى لانهم يقولون
 فيكون قوله ما لم يجر علم في معنى التعليل **قوله** فانهم
 كانوا يطلقون الاب وكان ذكره جائزا في شرعهم هكذا
 قبل وهو لا يعلم من هذا المقام **قوله** اذ لو علموه لما جوزوا
 نسبة الاثخان الى اشارة الى ما في الكفر وحجة من ان
 نفى ذكر العلم عنهم كالتحالة في نفسه لانهم لم يعلموا وهو
 مما يمكن ان يعلم **قوله** لما فيها من التشبيه بيان لوجه
 عظمها فيه فان الولد يشبه الوالد في اكثر الامور وبالعكس
 ويشتركان في العارية ولوازمها وهو المستند للتشبيه
 ايضا الغرض من الاستدلال في الغالب الاعانة والاطالة و

والفرد منهم يقولون

سنة افسد

سنة افسد وسنة افسد

وكونها وهو متعال عن الاحتياج علوا كبيرا **قوله** كلمة تقب
 على التخيير ففهم كبرت يعود الى مضمون من بعض الظاهر على
 منوال قولهم ربنا واني لك في الصغيرة مرجع الى قولهم
 اتخذ الله ولدا واخرض عليه بعض الشرح بانه مرجع الى قولهم
 الالهام حتى يكون كلمة بمنزلة اسم اجاب بان المراد يرجع
 الفهم ما له وهو مخصوص بالذم قبل وهذا معنى على ان يكون
 كبر بمعنى بكس ولعل الاولى في الجواب ان يقال لا نعم
 ان مرجع الى قولهم الالهام فانه يحتمل ان يكون كبر خارجا عنه
 كونها ذنبا ومنهم ما يثبت عليها من الغضب وغيره فوقع
 ذلك بيان ان كبر خارجا عنه كونها كلمة يخرج من افواههم
 وفيه نظرا لان كبر هذه الكلمة لمثل الامور الثلاثة التي ذكرها
 المعنى بالضرورة ولا فرق في ذلك بين ان يكون فاعلا
 وبين ان يكون تمييزا لا يكون الثاني المبلغ وادل على
 المقصود لما فيه من الالهام والتعالي وهو يتصور ان يرب
 البصيرة ان يجوز وكون كبر ما خرجته انها كلمة خارجة
 من افواههم حيث انها كلمة خارجة من افواههم كما يبل
 كبرها حيث كونها كلمة يخرج من افواههم انما هو كبرها
 افتراء وذنبا وما يثبت عليها من العذاب وغير ذلك
 مما شمله تلك الكلمة جميعا ولهذا لا نقارنها به بقول

قطب الدين
 سعد الدين

في قوله
 كبر

بقول الخشعي ويخرج من افواههم صفة الكلمة لغير
 استغظام لاجزائهم على النطق بها واخراجها من افواههم
 ولم يدرك ان هذا بيان لقاعدة الوصف ودفع لقولهم عدم
 الحاجة اليه بناء على ان العلم الفوري حاصل بان مكان
 حبس الكلمة ذلك وهذا المعنى اخر استغظام اجزائهم
 على كل كلمة من هذه الكلمة الكبيرة البالغة نهاية ما يليق بها
 من الجهات المخلوطة كما يجرس في صورة التخيير بجرس صورة
 الفاعلية ايضا على ان هذه الحالة اي كونها كلمة خارجة
 من افواههم معلوم من قوله تعالى قالوا اتخذ الله ولدا
 فكيف يتم ما زعمتم بل مست الحاجة الى ما اجاب به ذلك
 الشرح وبذلك تبين ما في كلام من قال يحتمل ان يريد
 المعنى بقوله غفلت مقالته من ان الصغيرة كبرت لقولهم
 اتخذ الله ولدا بنا وبالمقالة فاحد كلام الشيخين في
 ورود الاخرى وفي الجواب عنه وانما القوة من حيث
 ان غفلت الكلمة من جهة لزوم الكفر عنها على قول المعنى ومن
 جهة اجزائهم على افواج تلك الكلمة من افواههم على قول
 جار الله ومن حيث قول يخرج من افواههم فائدة زائدة
 على قول المعنى وليت سمى في اي شئ فهم ذلك الفرق
 بين كلامهما ولهذا حكم البعض بان هذا الجواب المنظور

مع احد

مع الآخر

كما انفس

فيه هو الصواب ثم قال لكنه ليس من نتائج طبع بل مأخوذ من
 كلام الامام الواحد كما نقله ابن العاد عنه **قوله** والخارج
 بالذات هو الهواء الحامل لها اجمع النافع والنافع الى ان المراد منه
 دفع تلك النقا عن هذه الالة على ما ذهب اليه من كون الكلام
 جسمانيا على وصف بالخروج والنفوذ وكذا وهي من خواص
 الاجسام ووجوب دفع ظاهر فان الخارج حقيقة هو الهواء
 المتكليف بكيفية مخصوصة من الصوت ومثاله اليها مجاز
 بجلاء الملازمة **قوله** الاكذب باقيل فيه ابطال لخواص زعم
 ان الكذب هو مجرد الالفاظ لا يطابق اعتقاد المتكلم **قوله**
 شبه لما ذكره من الوجوه قبل ساج في الكلام ظهور
 واما المقام فانه يستعاره تمثيله بسبب الهيئة المتشعبة
 من حاله وحالهم في امتناعهم عن الاعيان ومدخله الوجوه
 له صلى الله عليه وسلم لذلك بالهيئة المتشعبة من حال
 رجال فارقت احواله وقيل لعالم الص اراد في كون استعاره
 تمثيلية كما هو المفهوم من كلام جارية لان مفردات الاستعارة
 التمثيلية يكون باقية على اصلها من غير ان يرد بها معنى و
 بهنا ليس كذلك يعني انه من قبيل التشبيه بمن فارقت اجته
 والمرد لعلمك كالباضع الى في حصول الوجود في الصدر
 وفيه **قوله** والكشف فطر اللحن والغضب وقرق سما

سعد افندي

سعد افندي

سعد افندي

بينها بان الاول من لا يقدر على الانتقام والحقاني ممن
 يقدر عليه واعتراض بالنتفاض ذلك بقوله تعالى فرفع
 موسى الى قوم غضبان لهفا واجيب بان الاول لا غير
 فهو **قوله** والثاني لهرون وهو داخل في قوم ولا يخفى ما
 فيه من التكلف واورد على المص ان قوله والغضب اما
 ان يكون مجزوا معطوفا على اللحن ويكون مراده ان
 اللحن والغضب معاد اطلاق في معنى الكشف الواقع في
 هذه الالة كما هو ظاهر من سوء كلام فيز عليه ان لفظ الك
 مشترك بينهما واما ان يكون مرفوعا عطفا على قوله
 اللحن ويكون مراده ان الكشف يستعمل في اللحن و
 يستعمل في الغضب فلما يكون نفسه لما في هذه الالة والجوا
 اختيار السج الثاني من الرد يد مع القول بظهور ان
 المراد به فطر اللحن بحيث لا يحتاج الى التبيين بعد ذلك
 والرحمة في ما احتج الى بيان الكشف ومعانيه فقيده
 التفسير ولا يخفى ان مسلكت المص او فقه الجال الاجاز
 نعم يرد ذلك السؤال على صاحب الارش لانه قال في لفظ
 اللحن والغضب **قوله** فلا يجوز اعمال باض الا اذا
 جعل حكمية حاله صفة لا تخضار الصورة واستخرافا وذلك
 لانه اذا اراد في باضه يكون لم يؤمنوا المص فيكون باض

سعد افندي

سعد افندي

سعد افندي

ابو السعود افندي

سعد افندي

ايضا المصنف ونسب على اسم الفاعل ان يكون الحال والاستقبال
فيكون في حكاية حال ماضية واعترض بانه لا يلزم حصول
انقضاء ايمانهم في الماضى حصول النجى المتوقف فيه بل يجوز
ان يكون باض الحال والاستقبال مع كون لم يؤمنوا للمصنف
واجب بانه يفتوت المبالة في وجهه صلى الله عليه
وسلم وكشفه على توليه لم عدم كون النجى في عقيب التولى
ولا نجى ان هذا لا يكون جوابا عن منه اللوم واذا كان
عنه ان تمام العلة يوجب تمام المعلول وقد كان عليه النجى
عدم الايمان وهو قد كان قابض مثله **قوله** وهو من
زهد فيه فيلزم ذكره بفقه الحسن لا الاحسنة لان من لم
يكن على الطريقة التي ذكرها لم يكن له حسن العمل واجيب
بمنع عدم وجود الحسن بما دونها وبعد التسليم يجعل الحسن
يجمع الحسن هذا ولو قال حسن العمل الزهد فيها وذكر
الاغترار بها والقناعة بما ينزى به اياها والصرف على
ما ينبغي لما ورد عليه في الاشغال حسن العمل الموقوف
بذلك على مراتب شتى **قوله** وفيه شك في رسول الله
صلى الله عليه وسلم حيث تضمنه اعادة ان تجازاة لله تعالى
وما عليك الا البلاغ **قوله** ثم يبدل لهم على اللواحق
عز الله ما زاد على قدر الحاجة لتسارع الفوايد

سعد افندي

الذي

سعد افندي

سعد افندي

سعد افندي

وفي القاموس والترديد عنه من هذا الغيب يمكن
قيل وفيه ان الاسباب بالمقام وكلام القاموس هو
الاطلاق ان اصل لغته ذكره في الاغترار بها وغيره **قوله**
والمنع اننا لننفيد في قيل اننا الى ان هنا مقدر معتبر
في قيل قوله صعب وزا لم يعثر بها جارا لله وليس
كما زعمه **قوله** كصعيدا ملس يعني انه في قيل التنبية
البليغ ووجه الشبه زوال البهجة وارتفاع الحسن ولم
يتعرض لبيان بناء على ظاهره **قوله** وقصته من هذا
وليس عجيب فيه ومن الاجتناب بيان ما على طباع
ومن مادة يتعلقان بخلق ما على الارض لغير النافذين
صفتهم بسات وتم ردحها بالعرف على خلق ما على
الارض وصير ردحها في الارض وتانيته باعتبار
انه اجتناب واليهامادة **قوله** ليس بحجيب فيلزم هذا
يدل على ان الاستفهام انكار قلنا نعم الا ان المراد ليس
انكار تجسبه مطلقا بل هو محجب في نفس الامر قال الامام
القوم في جوابه في قصة الهاب الكهف وسالوا في رسول
الله صلى الله عليه وسلم على سبيل الامتحان فقال الله تعالى
ام حسبتم انهم كانوا عجا من ايانا فقط خلا كحج
ذلك فان ايانا كلها يجب وعلى ذلك انهم وما كان

مع الكبرية على ما ذهب اليه لا يتم الا بالمقدرة القائمة دون
 باقي الالات وكانت هي مستغنى عنها ما تكا رغبته في الاضافة
 الى ما اضاف اليه مع زيادة فائدة مطلوبة الى العجيبة
 ذلك كما هو الظاهر من ذكره قبل ذكرهم فعل كذا وكذا
 نعم ما فعل فكانه قيل ينبغي من قصته الهائل الكهف ولا
 تتفكر في سائر الالات فان ترتيب الارض بانواع المعادن
 والحيوان والنبات وازالتها بما يمكنه اعظم واجب من هذه
 القصة **قوله** من بين آيات الله تعالى كما تندر الحفيرة
 الضمير راجع الى خلق ما على الارض واما ما قيل اي سائر
 قصته ان لا يتجى من حفارة من بين مقدوراته لكن
 سائر الالات ان يتجى مما يده قليلا اكثر من ان
 يتجى مما يده كثيرا فما لا يليق بالمقام بل يابا به
الكلام **قوله** الواسع هو القارح بهن الكهف والغار
 كما ذكره القارح حيث قال الكهف النقب المنح في الجبل
 ولم يتبع منه فهو غار ومنه بعضهم بالغار في الجبل
 وفيه امران والحق من نقل قول صاحب القاموس
 الكهف كما ليست المنقورة في الجبل او كالغار في الجبل الا
 انه وسع فاذا صغر فغار ثم قال فالظاهر منه ان الغار
 اعظم منه في الاستعمال فانه خرج في التباين وهو الظاهر منه

قل
 ان صاحب القاموس في قوله
 الكهف كما ليست المنقورة في الجبل
 حكاية لما قاله الكهف
 من بعض

منه دون العموم نعم هو المفهوم من قول صاحب الكتاب
 وتبعه المصنف وصاحب الارشاد **قوله** وقيل ان صاحب الجليل
 صوم خرون والظاهر ان جمع الصخرة قيل بعض فليس
 المراد في الآية لان المراد اصحاب الكهف فآدم اسم الجبل
 اذا لودروا لاشي في كلام المصنف يفهم منه هذا القول
 بل الظاهر المفهوم منه خلافة لانه في حيد تفسيره فيم الواضح
 في النظم الجليل وبيان الاحتمالات فيه فنقول بربوبية
 بحمل ان يراد في النظم كلنا الطائفتين ولما لم يذكر
 الله تعالى قصته كما ذكر قصته في ذكرها المصنف **قوله**
 حسنة قبل احسنه يعتد بها والتوسيع للتوبة و
 فيه والضمير في بركته للعلل وما قيل للحسنة والتذكير
 بتأويل العلل **قوله** فبلغت ما الله كناية عن التكملة
 كانه اعطاه شيئا تميزه الا بعد وما قيل كانه نسى عدده وقت
 الحكاية لا وقت الاعطاء ليس كما ينبغي وقوله الا عظم
 اي التغير بالشيء نفسه وقوله وذكره من التذكير بحسن الانتفاع
 في الخاطر امر عودته الى ان عوفته **قوله** واصحاب الكهف سبعة
 قيل دخل ضم هذا القائل ان اريد بالآية قلة ما به يحسن
 وخرج ان اريد عدم العذرة على المعاش وايد الثاني
 بقوله ولم اخف في الرضا واستجيب بان الاحمال هو الاول

لما اخذ

لما اخذ

لما اخذ

لما اخذ

لما اخذ

الحق واحد

وهو ذلك مني على ما عده من الفضل **قوله** فحبب ذات
يوم الغيث قليل وفي بعضها الكلام ثم قبل حببني طلبه لقائه
او حببني كثره امر طاعيرها واذ التفتن بانه لم قبل طلب الكلام
وما فيه ظاهر **قوله** اراد مع ذلك ان يوضح على السر على علم
عليه او اراد ان يوضح عليه والثاني اوضح طالع في ترجمته
منه **قوله** فوجب ان المعقود يعني ان الرتبة المطلوبة جند
هذه الثلاثة وبها لا عينها كما ذهب اليه صاحب الكشاف بعد
في مطالع الاستغفار ~~والله اعلم بالصواب~~ وما
قبل لا يخفى ان المعقود رتبة والظاهر ان يقال رتبة هي المعقود
كما قال صاحب الكشاف لكنه اراد بالرتبة محلا لوجوب المعقود
وصاحب الكشاف نظر الى ان الرتبة هي الامر الذي ينتفع به
المخلوق فيتمثل نفس المعقود وغيره غلطاً ووجهي لوجه
جعل الرتبة بمعنى المعقود وما يستتبع به المخلوق فان ذلك يخل
بتسمية كتب اللغة وتانيها استناد القوي الى ما يعمل الى
المعنى فان ذلك خلاف عليه مع ما يرد على الحق من ان لو كان
هذا من منسب له لما في ذلك الا ان كتاب ايضا لان العمل على قول
يقول به انما يوجب التوبة في المعقود والرتبة ونظايرها
فعله لتماثل هذه الاشياء وانما هي الرتبة بالاتفاق ووجه
ايجابها معروف من ان العلة اذا تمت وتحقق وجه العمل

كان في

الحق واحد

المخلوق بالضرورة **قوله** من الامر الذي يحبب عليه من مفارقة
الكفار فمن لا يتدبره يجوز ان يكون للتعليل قليل اراد
بمفارقة الكفار ترك ما هم عليه من الشركة في المفارقة
للمسألة وذلك سهو لان ترك الشركة والمفارقة عنهم
فيه انما يكون بعده وحاشا بهم عن ذلك فالوجه هو المردود
بما وجه بلاربيب **قوله** اذا جعل امرنا على ان يكون كلمة
من تحببته جوده الامر رشداً وهو الامر بعينه مبالغة في
رشاده وهذا الذي ذكره حاصل معناه فان التبريد على
ما صرح به في الكتب البديعية ان ينتزع من امر ذي صفة امر
او مماثل لذلك الامر في الصفة في تلك الصفة مبالغة في كمال
تلك الصفة في ذلك الامر في الصفة حتى كأنه بلغ من الانصاف
بتلك الصفة الى حيث يبلغ ان ينتزع منه موصوف اخر
بتلك الصفة كما في قوله رايت منك ليد اقتصد الى ان الخطاب
يلغ في الشجاعة الى حيث يبلغ ان ينزع منه شخص اخر مثله
في الانصاف بالشجاعة وهو كد فكلهم طلبوا منه سبحانه
ان يبلغ امرهم في الشجاعة والاصابة حد يبلغ ان يتخلص
منه امر اخر مثله في الشجاعة وما قبل امر الدعا بان يجعل
امرهم في الشجاعة والاصابة طريق الحق بحيث يبلغ ان ينتزع
منه رشداً اخر مثله سهو ان هذا الكلام فما اجمعوا عليه

الحق واحد

في جواز اعتبارها من باب الجريد وفيه نظر لا يخفى على صاحب الرأي
 السديد **قوله** اي انما سمع انامه قيل ارادة هذا المعنى في الكلام
 ان يكون بطريق الاستعارة التبعية بان يشبه الانامة الثقلية
 بهرب الحجاب على الاذن ثم ينكر التشبيه ويراد المنع ثم
 يستلحق منه الفعل وباباه قوله بنى على امرته قالوا بل ان
 يكون بطريق الكناية نحو قوله بنى على امرته كما ذهب اليه
 بعضهم ورد بان البناء على المرأة اثر الدخول عليها فكيف
 ضرب الحجاب على الاذن فانه ليس من اثار الانامة وقيل بل
 الدخول عليها يكون بعد البناء قال من اراد الدخول بنى عليها
 قبته وليس بشيء لظهور ان الراد لم يرد بآية البناء
 للدخول ترتيبه عليه وتأخيره عنه بحسب الوجود بالعلاقه
 لا انتقال البناء على شهرها كون الموضع ياتي بالخلاء والته
 على اهله عند الدخول عليها فاجاب منع انتقال العلقة
 على ان لزوم الانتقال من اللازم الى المعلوم المعنى بالحق هنا
 ليس من لوازم الكناية عند التحقيق اذ الفرق بينهما بان
 جحاز بجواز ارادة المعنى الحقيقي فيها دون ما قيل في بيان
 طريق الكناية ان المراد بفرقنا على انهم حجابا منعناهم عن
 السماع والمنع عنه من روادف الانامة ليس مما يلتفت
 اليه لانه ان لم يوجد الانتقال من ضرب الحجاب على الاذن الى

سعد اوسط

قطب البدر

سعد اوسط

سعد اوسط

الى الانام فعدم وجوده من منعناهم عن السماع بطريق الكناية
 واما ما ذهب اليه من باب الارشاد فمن ان المعنى انما سمع على
 طريقة التمثيل مني على تشبيه الانامة الثقلية بالانامة
 وصورة الاصوات الى الاذن بضرب الحجاب عليها فكما ترسم
 ان بعضهم اعترض على ذلك قائلين ان المعنى انما سمع
 عليها بحجابا يمنع السمع اذا لم يكن في الحجاب ما يناسب
 الية السمع ولذلك ادخل السمع في قوله منعناهم عن السماع
 وعلى سمعهم وحل ابعادهم عن سماعه تحت اعم دون التفسير
 على ما اعترضوا به وذكره في تفسيره في الكهف وقال في التفسير
 ان منعناهم ان يسمعو عونا يقول فطرب هذا كقول العرب
 ضرب الامر على يد العينة اذا منعهم من الفساد وضرب السيد
 على عبده المادون اذا منعهم من النكاح وابراة غير وارد
 لظهور مناسبة الحجاب لآلة السمع عند الظهور والانتفاء
 كون المنع مكافؤا والقول بان ذلك سبب عدم ادخال
 السمع تحت التثنية وانهم اعترضوا به فانه لان ادخال
 السمع تحت التثنية لم يكن لعدم المناسبة بين السمع و
 الحجاب بل للعوارض ذكرت في محلها واما ما اختلفوا من
 التعطيل فمع عدم مناسبة ما سياتي من البعث لا يدل
 على النعم مع انه مراد قطعاً وان ادعى فقد ادلة على

ابو السعود

سعد اوسط

النوم فخره ترك محدة الطريقة لما يعرف صاحب الفطرة السليمة
حول لا تشبههم الأصوات بعزائهم كناية عن الأمانة الثقيلة فلا
 الصوت والتبعية اقتراناً في إزالة النوم فستطوي في ذلك
 يدل على زيادة الاحكام وما قال صاحب الكشف في وجه تلك
 الافادة من ان الفخر على الاذن يفيد المبالغة في المنزلة الجاه
 وان الجاهل حجاب كانه كالحجاب فلا يكون معه سماع التبعية
 وذكر ان يكون الا في النوم الثقيل مضطرب **حول** فخر
 المفعول كما حذف في قوله بنى على امراته يعني يذكر المفعول
 الثاني لفظ الظهور فان كل احد يعرف من ذكر ان المفعول
 هو الجاهل كانه يعرف المحذوف في قوله بنى على امراته الا
 ان الغرض منها انما كان لاداء الشرف وفيما نحن فيه ملاحظة
 المعنى فهو ما دل او اقرب من الجاهل ما قبله وما قبل
 يقال بنى عليها اي دخل بها فان عادة الموضع ان يبنى
 عليها قبة وسر افهون نظير في حذف مفعول ما يدور
 في كونه في قبيل الكناية على الوجه المذكور يريد ما زينة
 انما يكون من الجاهل بمعنى المنع عن السماع المراد
 لانا من انتظار المنع والمنع عليه بل تراد دعاه
حول ظفران لغيرنا والاول طرف مكان والثاني
 ظرف زمان اذ المعنى انما هم فيه سنين **حول** عدد الى

لما افند

اي ذوات عدد يريد ان هذا اصلهم حذف المضاف والضم
 المضاف اليه مقام في كونه صفة ويجوز ان يكون مصدر
 اي تعدد او معدودة على انه بمعنى المفعول ولم يتبين
 لهذين الوجهين مستقنا وبيان الادب **حول** وصف
 سنين بجمع الناطلون في هذا المقام على القول بان العدد
 يناسب الكثرة من المسكندر ذكره (الرحمن) في الخارج
 من ان التي اذا قلتم مقدرة فلم يحج ان بعد واذكر
 احتاج الى ان بعد والفلة من المسكندر ذكره في سورة
 يوسف في قوله تعالى واهم معدودة من ان ذكر العدد للفلة
 فانهم معدون القليل ويزنون الكثير فينظر في المقام
 بحسب الحكم وان استعمال الوجهين جوازاً وهما ما كتاب
 الهرة بالنظر الى الحاصلين والقلة نظر الى الطلب فلهذا
 ذكر الاحتمالين ولا منافاة اذ الفلة والكثرة من الادوات
 الاضافية وحمل بعضهم ذكر الكلام على ان المراد المثل على
 التكميل هو الانب باظهارها كما الفلة من انما مدة
 كثيرة مع بقاء اجسامها حالها والحمل على القليل هو
 الانب بمقام الخار كون الفلة يحيا من سائر الايام
 العجيبة يعرف يحيون من انما من ايام مدة قليلة و
 ذكر بالتبعية الى قدرتنا وسائر اياتنا غير بحسب ذراد

منه من الكنف
 وهو من الكنف

كما افند

بعضهم الموقوفة القائلة ان المصنف قصد الاجازة ولم يذكر وجهها
 وذكر جارا شديدا واحدهما دون وجه الاخر فلم يعيب وليس
 الاخر كما زعموه لان اثنين مما لا يوزن فلا يمكن اعتبار
 القلة هنا من هذه الجهة ولا ينفع القول بان القلة لا تكفي
 في الاوصاف الاضافية وما ذكره البعض الاول لا يكون بغير
 لقوله وهذا لان مرجع بكلمته الى النظر الى حالها
 عز وجل على انه فاسد في نفسه لان التبع لا يتصور ان يكون
 اتانهم مدة قليلة ولم ينقطع نفس اذكره في قوله
 بالنسبة الى قدرتنا وسائر اياتنا غير مجيبة فانه يقتضي القوة
 جوا ومنه زيادة البعض الثاني واعتراضة ذكره
 في اعتبار ذلك الاعتبارين الباطل احدهما بالنسبة الى
 هذا المقام والاخر محض قدر ذكره كما الوجهين والمنقصر
 على احدهما هو المصنف وكيفية المقام بحيث يفصل الشبه و
 الاوهام ان الكليات لها اقسام ومجسها اعتبارات
 احدها ان يعلم كيتها بتقليب الحدود نحو ما ذكره غير ان يكون
 ملك العدد وانها ان يتوقف تلك الموقوفة على عدة وانها
 ان لا يحصل ايضا لما كان كل واحد من القلة والكمرة
 الطرفين يمنع العدد من ان يكونا المنقصرين باعتبار القلة
 والكمرة فيوصف في تارة لتقليل الموصوف واخر لتكثيره

تكتثيره وفيما نحن فيه من كلا الاحتمالين اما الاول فلما قدرته
 ان ما يجوز فيه العدد وجعل الجداء والغاية لا يكون
 كغيره عند تعالى والاو كذا الاثر الى قوله عز وجل لم
 يلبثوا الا ساعة من نهار واما الثاني فلما لم يكن القليل
 الى العدد لان وصف الشيء بالعدد لا فائدة تكثيره في نفسه
 والموصوف هنا كغيره في نفس الامر الاثر الى قوله تعالى و
 ليسوا في كسبهم متكافئين وازدادوا تساعا **ح**
 لتعلق علمنا تعلقا حاليا فهو غير ابعال كاستدلال بعض
 المحققين بتلك الاية على انه تعالى لا يعلم الحوادث الا عند
 حدوثها ودفع لما ورد من لزوم التغير في علم الله تعالى
 وحاصل ما ذكره ان التغير في التعلق لان العلم نفسه فلا
 محذور قبل ايراد دفع ان يقال كيف يكون علمه تعالى غاية
 بعينهم وهو لم يزل عالما به وايضا يلزم حدوثه وذاكر
 بوجوب الجهل السابق يقال في ذلك ثم قيل لكن برده عليه
 انه يفهم منه ان التعلق الحالي عرض في بعينهم وان ذكر
 امر عظيم ولا يظهر وجهه فالاولى ما ذهب اليه جارا شديدا
 كان القائل لم يلاحظ المعنى وبيان المقام على وجه يظهر
 حسن تفسير المصنف بان يقال لما كان الله تعالى لم يزل عالما به
 القضية وبأنه الى المؤمنين لما ثبتوا احد الزم ان يتحقق ذلك

في الخارج وبغير مطابقا لما كان من علمه الا ان فيكون ما
 قوله ليتعلق علمنا بخلقها لانه لم يعلم علم شأه و
 اما اراد جازاته بقوله وانما اراد ما يتعلق به العلم من
 ظهور العلم لهم من ان العلم مجاز في التبيين والظهار كما
 من قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب
 على عقبيه على ان يكون حاصل المعنى ثم بعثناهم ننظر
 ونميز لهم العارفين بما بدأ بالبواقي لان ما في علمه
 من خلقه وادب وجلا لا يعلم الا يتبع الاية يستقيم ذلك
 الوجه فيه لظهور حصول الظهور وامتياز المتبع عن
 غيره بما ينطو به ما قبل الكرم من كونه القبلة بخلاف
 المبصر اذ بالبعث لا يظهر لانه اى الذين من قبله
 احد زمان مكشهم قال صاحب الارشاد انه غاية للبعث
 لكن لا يجعل العلم مجازا في الظاهر والتبيين وكله على
 ما بهم وقوة غاية للبعث الحادث في العلم الخالي الذي
 يتعلق به البراء كما في قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول
 وقوله تعالى وليعلم الذين آمنوا ونظائرهما التي
 يتحقق فيها العلم بتحقيق مطلقه قطعا فان كونه القبلة
 قد ترتب عليه تحجب الناس الى متبع ومنقلب وكذا
 مداولة الايام بين الناس ترتب عليه تحجبهم الى الثابت

ابو السعود

الثابت على الامكان والمتميز لانه وتعلق بكل من
 الفريقين العلم الخالي او الاظهار واما بوث هو لا فله
 يرتب عليه تفرقه الى الجهل وغيره حتى يتعلق بها العلم
 او الاظهار وبتنظيم شيء من ذلك في سلك الغاية
 وانما الذي يرتب عليه تفرقه الى مقدر يقدر به مصيب
 ومفوض الى العلم الرباني وليس شيء منها من الاضواء
 في شيء بل بكل النظم الكريم على التمثيل المبني على جعل العلم
 عبارة عن الاحتياج الى بيان لطريق الاضواء اسم السبب على
 السبب وليس من ضرورة الاحتياج صدور الفعل الخفية
 عن الخفية قطعا بل قد يكون لظاهره رجة على سائر الكائنات
 التي تجري به قوله تعالى فان بها في الغيوب وهو المراد ههنا
 فقلع بعثناهم لنعلمهم معاملة في تحجبهم هذا الكلام و
 جزم بعض العلماء بحقيقة ما رتب اليه وقال دفع في هذا
 الظاهر حقيقة وسلكا لطيفا انيقا والله دقة اذا
 حسن واجاد فيما حققه وافاد ولا تم في بناء التمثيل
 على كون العلم مجازا واعتباره في هذا المقام للزوم
 كون كل من اجزائه واراد على معناه الحقيقي مستعلا بما
 هو له وايضا امکان صدور الفعل الخفية به لازم قطعا و
 ان لم يصدر عنه فعلا ولا يثبت جواز ذلك بما ثبت

كما اورد

من قصد اظهار البحر لان ذلك مما يتشبه في صورة الامر
 وكان جعل الاختيار بمعنى التخيير فلا يكون مخيرا بمحضه
 الحقيق المستلزم للجهل المحرر الى اعتبار التخييل بالكون
 مجازا في اظهار البحر المستغنى عنه ويكون المعنى بعبارة
 لنحو اي الجزئين الانية وحدها لا يجزى عليه المطلق ثم
 نقول لعل المصلح لم يبيده على ما لا بد منه في هذا المقام بناء
 على دعوى ظهوره وهو ان يكون في الكلام يجوز كما في
 قوله سبحانه واذا قمتم الى الصلوة والمعنى لتعلموا الجزئين
 بقدر ضبط امد زمان لبثهم واراده وهذا هو المطابق
 للواقع الموافق لما سباني من بقدر احد الجزئين لذلك
 فقط وبما سبق في تحقيق كلام المصنف فاما قيل لتعلم
 عبارة في خروج ذلك الشيء الى الوجود ومما به فلا
 حاجة الى اثبات العلقين لعلمه تعالى حاله واستقبال
قوله مختلفين منهم اذ خرج غيرهم في مدة لبثهم اشارة الى
 ان سهل التاويل اختلفوا في الجزئين قال الجاهل للزمان
 مع الفينة لان اصحاب الكهف لما انتهوا اختلفوا في
 انهم لم ناموا ويدل عليه قوله تعالى قال فاقبل منهم الانية
 وقال هؤلاء ان الطائفين من المسلمين اختلفوا في
 مدة لبثهم في الكهف بعد خروجهم من بين قومهم فبعثهم الله

كان عارفا

الله تعالى ليس في ذلك ويظهر وليس لنا حاجة الى العلم
 ما امره الله تعالى ببيان يمكنه في بعض المواضع وفيه كبح
 لانه اذا كان الزمان من غيرهم وكان الاضطرار قبل البعث
 استحالة لكل الجزئين ضبط امد زمان لبثهم فكيف
 يكون ذلك العلم غاية للبعث ولا يخرج فيه ما ذكرناه من
 التاويل وما قيل في ترجيح كون الجزئين من الاصحاب ان
 اللام للمعنى ولا عهد لغيرهم ليس كما ينبغي اذ لا عهد بهما
 كونهم ذنبك الجزئين وانما يحكم بذكر ما بعده فكل من
قوله ان ضبط امد زمان لبثهم اشارة بالتقديم الى
 ان المختار كون احد مفعول لا وما مصدرية جنيته وبما
 مع البحر وحال من المفعول **قوله** اسم تفضيل في الاجزاء
 كحذف الروايد كقولهم العلم لم يترك هذا الوجه المنقول عن
 الزجاج بناء على ما زينه مما قبله من حيث قال من
 جعله من افضل التفضيل لم يأت بالوجه السديد وذلك
 لان بناءه من غير التلافي الجواز ليس بغيره وكما لو كان
 من الحب واقل من ابن المذنب ساذ والقياس
 على ان ذنبا غير الزمان معتبر فكيف به ولا ان اعد الا
 نكلوا اما ان ينصب بامض فافضل لا يعمل واما ان ينصب
 بلبثوا فلا بد عليه المعنى قال فان رجعت الى النصيب

شيخ زاده

ابو السعود

باضما فخليل عليه اصبى كما احرق في قوله واغرب من ابي
 القوان على نظر بالفوانس فخر ابيدت المتناول و
 هو قريب حيث ابيت ان يكون اصبى فعلا ثم رجعت
 مضطرا الى تقديره وانما به بل سلك مسلك التأييد
 بتعدا الاثمة والنظاير لانه تيسر منه سيويه وتباينه
 وانتفاع عكرا انما هو في غير التمييز لانه يقال لهم اصفوا
 لهذا الشعر وزنا وتقطيعا ولقد رد صاحب الارشاد
 المذكور في الجواب بانه مع ما فيه من الاعتناء والخلل بمغزل
 مع السداد لان موداه ان يكون المقصود بالاختيار
 اظهار افضل الخبيثين وتمييزه عن الادنى مع تحقيق اصل
 الاخصاء فيها ومن اليقين ان لا تحقق لاصلا وان المقصود
 بالاختيار اظهار عجز الكرام عنه ربما فهو فعلا من قطع
 والبي تم قال ان كلامه ذلك ما خوذ من الكشف كما يعرف
 من تراجع اليه فان صاحب الكشف قد تبع الزمخشري
 وافقه في كون العلم مجازا في التمييز والاظهار وكون
 المعنى بعثناهم لنظفهم وتميزهم العارف بامدائنا و
 معنى رد صاحب الارشاد وجود المونة والاحصاء على
 ان صاحب الكشف لم يقل بطلان صورة التفضيل ولا
 ضعفه وقد جزم صاحب الارشاد وكلامه ذلك لم يذكر

اوالعوارض

كما اريد

يذكر اختراع نفسه على التمييز بناء على ظهور ان الضبط
 فعل الضابط لا الامد واذا قلت هو احسنهم وجه كان
 الاحسنه بالحقيقة للوجه قال يكثر تعلقه سلمه ثم الى على
 وفيه نظر لان امهام النسبة قد يكون باجتناب السقوط
 بالمفعول ايضا فلما جاز كل زيد حسنا جاز كل حسنا
 فاذا قلت انكم احسبوا لهذا عددا وانكم احفظوا لهذا الشعر
 لفظا كان جازيا على السداد في باب وجوهنا الارض بعوننا
 قال وفي هذا الاح ان قول الرجاء ليس بذلك المردود
 وان ما ترجاه حسنه اولى بالابتاع لفظا ومعنى اما الاول
 فظاهر ولما الثاني فلانه تعالى حكى تساهلهم فيما بينهم و
 انه من العارف لاح الا عرف وخبرهم اولى به بربرهم الله
 انه تعالى قال وكذلك بعثناهم ليت ذلوا بينهم والوال
 يكون من العارف لاح الا عرف لان العارف لا يحتاج
 الى السؤال وكذلك اذا اعتبر الاختلاف بين خبرهم بلهم
 اولى بذلك واورس الله تعالى اعلم **قوله** واقل
 من ابن المذلق بالدار والذال رجل من بني عبد شمس
 فقير مدفع ما كان يحصل على بيته لبلية واباؤه واجده
 كذلك يكثر في المستقيم قال ان وفانك اذ زوجتنيما
 ونفعا كراجي النذر في العرف عند المذلق **قوله**

تفسير القرآن
في آياته

فيلزم مقابلته ربط قلبه اذا عكس وتثبت وهو مثله و
العدول الى التعبدية الى على المباينة **قوله** اذا قاموا بين يديه
وقد ابرهم بالسجود للصنام فاذا خرفا ربطنا والظهر البارز
لدينا ليس ولم يلفت الحول الى قبل انهم كانوا عظاما للدينونة
فخرجوا منها ذات يوم واجتمعوا وراوا نهرا من غير معاد فقال
اكرمهم الى لاجد في نفس شيئا وهوان ربى رب السموات
والارض فقالوا نحن كذلك نحن في الغنا ففعلوا جميعا
وقالوا ربنا الاله امانا على ربنا سب سبنا وانظر
الجليل وادع الى احسن حالهم ولطف ضيقهم الطيل ولقد انى
بتفصيل القصة صاحب الارشاد فم اراده قلبه ارجع اليه
قوله والله لقد قلنا يعني جواب قسم مفهوما اذا المالك
جوابا وجزا لزم ان يهذف الكلام شرط ويقال الى ان
دعونا اليها زدونه والله لقد قلنا شرط على حذف الصفة
المضافه مع موصوفها القول يجوز ان يكون من باب الوصف
بالمصدر للمباينة اي قولنا لا يجوز الشطط عم اقتصر على الوصف
مباينة على مباينة والشطط الخروج عن الحد بالخلوة فيه
لنقال شططوا فلان اذا تجاوز الحد في البعد **قوله**
هو لاء مبتدأ والتعجب بانه كناية لاجل التحقير **قوله** هلم بانوا
يعني ان تولى بحجارتهم لولا بانوا تخفيف في بعض الانكار **قوله** على

على حجاباتهم يعني انه كجذب المصنف للعلم بقرينة المقام و
ما قبله على الخاتم ليس بمنتهى لعدم كفاية هذا القدر من
التعجب **قوله** من الدلائل ان قبله في اصول الدين مما يجب
الاعتقاد به في صحة الايمان ولا يخرج فيه الايمان المتقد بوجود
دليل ما قبله في الايمان بل قوله وان التقليد فيه اي في ما ليس
له دليل والحاد ينفى الجواز في الاعتبار وفيه نظر لان الظاهر انه
اراد بالدلائل انواعه ويقول وان التقليد فيه بيان ان هذه
الاية دليل على ذهب الى عدم صحة التقليد في الدين ايضا كيف
ولا اعتد للان يقال وعلى ان التقليد في المردود وغير معتبر قال
الاعصى اما المصيون في الاعتقاد فاما ان يكون ذلك مستندا
الى الدليل والى ضمن التقليد فان كان الادلة منهم مسلمة من بابها
بالتقوى وان كان الثاني فقد اختلف المكيون فيه فمنهم
من قال لا يكفي في الدين اعتقاد الحق من غير دليل اذا المطلوب
انما هو الاعتقاد القاطع والقطع مع التقليد ومنهم من خالف
في ذلك واكتفى بمجرد الاعتقاد وان كان من غير دليل قالوا
هو الاظهر لانا نعلم بالضرورة ان اكره من دخل في الكلام على
عهد رسول الله لم يكونوا عارفين بالمسائل الاصولية غير نظر
ودليل ولم يكونوا من اهل النظر والاعتقاد مع ذلك كان
النبي صلى الله عليه وسلم يحكم بكلامهم وعلى هذا جور الصحابة

سجرات

سجرات

سجرات

والتابعون وهم على غير هذا في الحكم الكلام العلوم
 يكون تلك الالزامات معارضة بذلك **قوله** بنسبة التشريك اليه
 قيل وفي بعضها بنسبة التشريك اليه اي بان التشريك غير يقال
 له وانما جزيه بان هذا بعض التشريك وانه نسبة التشريك
 ولعل وجود هذه النسبة مبني على هو الثاني **قوله** وما
 يعبدون الا الله ذكر فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون ما بعض
 الذر والعاية مخدوف اي واغتر لم الذي يعبدونه اشارة
 اليه بقوله ومعبودهم وقوله الا الله مستثنى متصل والثاني
 ان يكون ما مصدرية وان يكون الا الله مستثنى متصلا
 ايضا بتقدير المضاف اي واذا اغتر لم يسم اي تركبوا
 عبادتهم الالهيته الثالثة ان يكون نافية والى يكون
 الجملة بكلام الله تعالى وقت معترضة بين اذ وجوب الحقيقة
 اغتر لهم والا الله مستثنى مفعول اجزاءه تعالى عن الفتيحة
 انهم لا يعبدون غيره والفضل على الاتصال بفضيلة الايمان
 لا يكونوا يعبدون الله اصلا كما ذكره الشيخ ابن الحاجب
 وخبر عنهم ان بعضهم ذهب الى انه لو حمل في صورة ما المصدرية
 على حرف المستثنى منه دول المضاف اي عبادتهم لمعبودهم
 الا ان كان له وجه وفادة ظاهر في عدم زوال الافتقار
 عن تقدير المضاف واعلم ان هذا التكلف والتقدير انما يصار

سنة اخذ

فيه تعرض على المصنف

سنة اخذ

يصار اليه للقصير على الاتصال ولما في صورة الانقطاع فالكلام
 تام بدونه فذكر برشي **قوله** معترض بين اذ وجوبه قال
 صاحب الكشف ووجهه ان قوله واذا اغتر لم يسم فاذا واعناه
 واذا اجتمع عندهم وعمل بعدون فاحصلوا العبادات
 في موضع يمكنون منه قد لا يعترض على انهم كانوا اصلا في
 وانهم قاصوا بما وصي به بعضهم بعضا فهو يؤكد مصحح الحكم
 وفيه بحث لظهور ان هذا الاعراض لا يدل على قيامهم بما
 وصي به بعضهم بعضا فالوجه في بيان الوجه هو الافتقار
 على تحقيق الاعتراف **قوله** يستصوع تعيينهم بالصاد والحق
 الممهلين اي خلوص تعيينهم عن غير الله والحق والمصداق
 حيث قال وجوبهم بذلك معللا به ومكتفيا بهذا القدر
 من الاوجه المذكورة واما كلام الكشاف اما ان يقولوا ذلك
 لغة بفضله الله وقوة في رجائهم لئلا يكون عليهم تقصير
 يقتضيه واما ان يجزمهم به في غيرهم واما ان يكون بعضهم
 نبيا فخاص من جهة انه لا يغير الخلق الا بالحق بالمقام و
 هو كسائرهم تقصير باليقين له منوعة ولو سلم فقوله
 وقوة في رجائهم باي هذا القدر وازاد حيث ان القوة
 السلبية حاكم بعدم جريان دينك الاضمار في هذا
 الموضع بشهادة اذ وجوبه **قوله** وهو مصدر جازم في

رواه صاحب الكشف

الكتاب

الكتاب

اغترض على صاحب الكشاف

كلام ذكره مبني على انها لب القليل بمعنى واحد وهو بالانفصال
 قال بعض المحققين قرأوا الجواب بكرة الميم وفتح الفاء وقرأناه
 وابن عامر بفتح الميم وكسر الفاء فقليلهما لغتان بمعنى واحد
 وهو ما يرتفع به المستفاد من الامور وليس من متها
 بمصدر وقيل هو بكرة الميم مرفوعة البدو بفتحها الامر للنتفخ به
 وقد ثبت في كل واحد منها في موضع الاخر وقبلها الغتان
 فتمارت تفتح به واما الجارحة فهو بكرة الميم فقط وهذا وقد مر في التوفيق
 بعض الاجل من المفسرين وقال بكرة الميم وفتح الفاء وبالعكس
 ما يرتفعون به من عند ادعاء وقد صرح بذلك صاحب الكشاف
 ايضا الا انهم اوردوا في بفتح الميم وكسرة الفاء يرتفع به
 فكان المكتسب المصنوع ان يترك هذه الطريقة ويحكم بنوعهما
 معني ان بعض المتكلمين على هذه المقام وهو ان المصنوع
 جعله مصدر اعلى هذه القراءة واسمائه على القراءة بكرة الميم
 وجعله جارئة على التوازين للآلة وفاداه **قاصو قوله**
 لورائهم ثم هم على هذه الهيئة لان ههنا خفا وقد را
 وهذبيان طاهم بعد ما واول الكيف ولم يصرح به طاهم
 سبق في قوله اذ كوس الغيبة الى الكيف الآية ولا فهم كلامه
 الله تعالى الامر وقيل لظهور جواينهم على موجب الآية لكونه
 صاويهم اذ رأى صاحب وفيه **قوله** او لكونه واحد من يصلح ان

سبحانه

جلال الدين
الحمل

خير علي النص

سبحانه
وقار الله

ابو السعود

ان يحاط بالمعاني في الظاهر وهو الخار وقوله بنوعين
 بالنصب جواب للنفي وقوله جنوبيا الكلت بآية وخلقة في
 جانب الجنوب فلا يكون حقا للعادة اولا لان الله تعالى رزقها
 عنهم فيكون منبها على ذلك كراهة لهم ان رجوعه الى احتمال
 جريان كل من القولين المذكورين والتفصيل ان بعضهم ذهب
 الى ان باب ذلك الكيف كان مستقبل بنات النفس واوجب
 السارق والغارب الى محاذاة من في السطح ومنوبه
 والشمس اذ كان مدارها مداره نطلع ما يليه عنه مقابله
 جانب اليمين وهي الذريل المنوب وتوجب محاذية لجانبه اليمين
 فلا يقع فيه شعاع الشمس عند الطلوع ولا عند الغروب
 ولا فيما بين ذلك وكان الهواء الطيب والشمس الموفى يصلح
 اليهم كما هو المفهوم من قوله تعالى وهم في فوة منه فلا جرم
 بقيت اجسامهم مصنوعة من العفونة والفساد والقول
 الثاني ان الله سبحانه منع ضوء الشمس من الوقوع عليهم
 عند الطلوع والغروب وكان ذلك فعلا خارقا للعادة
 وكرامة عظيمة فضتهم الله تعالى بها ولقد مر في الفقرة الثانية
 بقوله تعالى ذلك من ايات الله قلنا ليس لو كان الامر كما ذكرتم
 لكان ذلك امر معنادا لما لو لم يكن من ايات الله وايضا
 رد بان مبني ما ذكره الفقرة الاولى هو الغفول عما في قلوبهم من

كما سلكوا

خذ الدلالة على دخول الشمس الكهف عند غروبها وبيان ما
 ذكره حكم مقابلته النفس مختلف باختلاف الانا بطولها وقصرها
 واما ما وقع الاول فبان ايوانهم الى كهف سانية كذا انما يلزم
 ان لا يكون حياية تعالى ان لو لم يكن جميع الامور بيد الله
 سبحانه ذكره علوا كبيرا واما في الثاني فبان ان الذين هم الى
 كون هذا على مقتضى العادة لا يقولون بعدم دخول الشمس
 في الكهف بل يدعون واما في الثالث فبان تحقيق الاختلاف
 في تلك الجهة لا يمنع ثبوت المدعى وبظاهر **قوله** تزوركم
 فني غير الاولان والعصوب على الشذوذ وكذا الكلام في
 تزوركم وصحة القرآت حجة ههنا ولا منافق عند اتحاد
 الباب كما اشار اليه بقوله وكلها من اوزار الفج وكوم تمارق
 الى منع المناقاة بغير ظاهر بالظاهر ان الغرض بيان المعنى
قوله وحقيقة الجهة ذات اسم اليمين اى وضاحية المعنى
 ان الشمس حين طلوعها يختار كنهه جهة اليمين فذا
 اليمين صفة اقيمت مقام الموصوف واذ كان لا يقر
 ان وضع كلمة دولان بوصفها النكوة والام الجهة
 للهند التي هي المعدود عدد النكوة وانما لم يجر على الظاهر
 من تلك الجهة بحسب الصورة للتأنيدهم اضافتها الى ما جوف
 اصنافه ببيانها ولا بد من اعتبار الاسم في تصوير المعنى اما

سنة احد

اما بهذا الطريق او بان يقال الجهة المسماة باليمين كما
 في الكنف لعدم التيقن بدونه فقول صاحب الارشاد
 اى جهة ذات يمين الكهف ليس بواف وما قيل في تصويره
 عدل مع عبارة البضاوى لان وضع ذلك للتوصل الى
 جعل اسم الجنة صفة للنكوة وايضا لا حاجة الى التمام لفظ
 الاسم مجرد الاستعار بان اقول باليمين لفظه قوله التامل
 ولقد سبق بعضهم في القول بان المراد باليمين لفظه **قوله**
 بعض في وسط حيث ينالهم اى هذا التفسير مبنى على اول
 الاحتمالين اختاره لكشف عليه ولقد عكس صاحب
 الكنف ونبه صاحب الارشاد فقال الجهة حاليه مبنية
 لكون ذلك امر ابدى اى تراها تحيل عنهم يمينا وتمالا
 ولا يحكم حولهم مع انهم في موضع من الكهف موصوف لاصنافها
 لولا ان حصرتها عنهم بد التقدير ولا يخفى ان الكريم حصر
 انما يقيد عدم اصابة الشمس لهم واما على ما ذكره
 فحقيد مع ذلك انهم مسترحون ليسوا بمتأذين مما هو
 غالب حال الكهف فهو افيد واثبات كون ذلك بطريق
 حروف العادة بتلك الالة تكلف لان اسما الكهف لا
 يستلزم اصابة الشمس **قوله** مداره اى مدار كمن البرلمان
 قيل او ذرار الشمس ثم قيل هذا على احتمال كون تزور

اول السور احد

كما احد

سنة احد

سنة احد

الشمس مع كنههم بزور الله عنهم في معرض اصناف الشمس
 تكبر جالهم وهذه دعوى عنهما سياق الكلام ثم ان بعض
 المفسرين قال وهذا قبل المسد فبانوس باب الكهف وكان
 ذلك القول بناء على ما اعتد عليه من رواية ان دقيانوس الجبار
 طلبهم بعد ان فروا منه ليقبضهم فوجدهم في الكهف فدعاهم بان
 ليوتوا جوعا وعطشا ويكون كنههم قبرهم وذكر فيها بعد ان
 ذكر السد بقى الى زمان معادية رضى الله ولا يرتاب في ان
 القرآن يستدعي حصول صورة الحالة لجميع عدة اللبث فيه
 ووجه اليه بعض العلماء انهم ان هذا بما وافق العقيدة
 في صورة كونها بطريق خروج العادة ووجهها لانه ذكر في
 تصاعيد ان الشاع ينفخ في جبينه ويكلم عفونه وسيد له
 فكيف يمكن الجمع بينه وبين السرد لم يدركه الله في لغة لها
 به كون التزاور بينه وبينه سبحانه وابتناها على حق العاوة
 لغزوة ان المقصود من تزوير الشمس خفيهم في حالة الضرب
 على اذانهم ولزوم كون الخطاب بذلك خطاب هو الخطاب
 بحسبهم انفاظا وهم رفود ولقد ترقى ذلك البعض كون
 ميل الباب الى جانب القرب المزود كالحق بوجه وقع الزور
 على كنههم والوض على انفسهم ولا يحتاج الى هذا التبر في
 ذلك التحقيق فان الظاهر في كلتا الصورتين وقول الشمس

اول السور احمد

كل احمد

اول السور احمد

مع عدم الاصابة اما في صورة الكون على حق العادة فلانة
 ادل على تكريمهم حيث انها تدخل في كنههم ولا تفسدهم
 اما في صورة جوبها فلما عرفت واما كان توكنههم بحسب قطعهم
 وتعدل عنهم انهم بقية القرض اياهم دون الكهف لا انتفاء
 عدم الدخول بخلاف الزور فانه لما كان بمقتضى الميل لم
 يلزم ذلك وعلى تقدير تسليم عدم الانتفاء المناسب
 ذلك لما في ذكر الكهف بعيد ذكره في مثل بحسب التكرار **قول**
 او ايوهم الى الكهف كذلك هذا الوجه عند الكل على اول
 الوجهين والمقدم يحل على هذا المعنى واما الثاني فلما
 ترس وقول او اذور الشمس ووجهها ناظر الى الوجه
 الاخير وقوله في الآية شاع لكل **قول** بالتوفيق لما
 رتب الله تعالى الالهة على الهدية للمفسر بالادلة الى
 ما يوصل الى البقية ووجه المعلوم انه لا ترتيب بينها حلها
 على الدلالة المعروفة بالتوفيق المفسر يجعل الله فعل البعد
 موافقا لما يحبه ويرضاه هكذا قيل **قول** انما انا وعلينهم
 بانهم جاهدوا في الله واسلموا ووجههم فاطفهم و
 اعانهم قدم لانه الظاهر بناء على ان الكلام مسوق لبيان
 حاله وقيل هو بناء على الله بمناسبة قوله وزدناهم هدى
 وربطنا وعلمنا قوله في فضل الالهة واريد بهم كنههم لا كنه

هو فاطفهم في الكلام فاعلم
 الكتاب ان الله قال في
 العبد والعبودية
 الكتاب

الرد على الكفر

سماحة

سماحة

سماحة

بعد قوله هو المهدود و رد بان لا يطابق المقام والمقابل لان
المخرج بل تذكره فيه يعرض بانهم اهل الولاية والرسالة لان
لهم الولي والمهدود **قوله** ومن جملته قال الفاضل ابن الكمال
بعد قوله في يده راية بالتوفيق الاضلال فخلق دواعي
الاضلال عندنا وعند المغرلة ما ولى بالخذلان وقال بعض
ارباب الخواشي لما كان نسبة الاضلال الى الله تعالى حويها
لنسبة البغي اليه سبحانه ففر بالخذلان وكان اخذ من عقيدته
القولين من قال انما فر صاحب المارساد الاضلال يخلق
الاضلال دون نسبة الاضلال الى الله سبحانه توهم نسبة البغي
الى الله تعالى ولم يفهم بالخذلان لان ظاهره يميل الى
منهية الاعتزال وهذه كلمات عجيبه قال الاضلال والخذلان
كالمهداية والتوفيق من الالفاظ الثابتة تختلف فيها
كما ان مذهب اهل الحق في الاضلال خلق الضلال كذلك
مذهبهم في الخذلان انه ضد التوفيق فكما ان التوفيق يخلق
القدرة على الطاعة كذلك الخذلان يخلق القدرة على
المعصية وهو على وضع العرف للفرق واهل الاضلال
كافهم في الاضلال بظاهره كذلك هم في الخذلان عنه
فذهب بعضهم الى انه دفع الله تعالى للعصاة ويؤيخ لهم و
بعضهم الى انه ابتداء عن قطع اللطف الموجه بها بالتوفيق

بالتوفيق عندهم وانما فر الاضلال بالخذلان لاعتباره
التوفيق وليس الاضلال مع منه او اخفى بل بينهما ظاهر
فمن انفسه **قوله** من يله ويشره لاسخا له وجوده
من نفسه فيل يشر الى ان الولي بمعنى جملة من خلقه فيقول
وان الله في ان يخلق بوليا و فيه ان الظاهر كونه نفسا
بالجملة **قوله** او كونه قلبهم و رد بان الالباب قوله تعالى فيقول
و قلبهم وقيل ذلك لبيان لانفتح عيونهم وتنفهم
واما قلبهم فاما يقع احيانا فلا يصلح سببا لبيان كمال
من يرام والقول بالقلب للخارج زهاب اليه قوله تعالى
و قلبهم واخذ الكثرة من قول صيغة الاستقبال للاستمرار
والعجب محض ادخل لذلك فشره بقره اي قلبا بعد
قلب كذا لانه السوال عا قبال انهم في السنة ثقلتين
والجواب بان الامام قد رد على المعتزلي لعدم دلالة الخذلان
عليه وعدم جري الخبر الصحيح فيه ثم الاعتراض بان تكليف
حاصل لهم بكنهه ثم نقول السوال بعدم الملازمة لظاهر السوال
وذلك لانه يلزم ان يكون جملة تجسم او قلبهم قليلة
الحدود وايضا يكون ح اعز تنك الجملة من علة
للاولى والواو باني ذلك وما قيل الظاهر ان المراد بعدم
الملازمة انه لو كان قلبهم مدار الحب الى المذكور كان الاسباب

سماحة

الوحدانية

سماحة

سماحة

سماحة

ولا عتبة فنبغي ان يكون المراد موضعها **قوله** فنظرت
في القاموس طلع على الامر عليه كطلعه وطلعه فيكون القاء
ح تفسيرية ويكون المراد الاطلاع بحسبه وهو النظر لانه للشيء
للمفارقة ان الاطلاع على الشيء الحسب ان يكون سببا للفرار
الا اذا ادى الى النظر اليه هكذا قبل وهو كما تراه ثم قال ذلك
الغافل ولو لم يطلع عليهم على معنوا اشرفت بناء على
ان ذكر اصل المعنى وقد فسره بعضهم كان القاء للنظر
وفيه نظر لان اصله ليس الاشراف على الشيء مطلقا بل
ناظر اليه لما هو احرمان اصل الاطلاع الاشراف على الشيء
بالمعانية والاعتادة ولذا يكتفى به عن المتابعة الكاملة
ولقد حصل مما تلوناه عليك ان كان الاستبان يقول
الى لو شاهدتهم **قوله** يحتمل المصدر قبل فيكون من قبيل
فقدت جلوسا وليس كذلك بل من قبيل رجعت الغنم
وقيل يجوز ان يكون مصدرا لفررت مخروفاً ورج قال
بعد نقل هذه القول فانظروا ان يكون من قبيل انبت
الله بنا تاحسنا على احد لنا ويظهر فيه اعني فثبت بنا
مهما سهو ظاهر **قوله** والحال ان بعض خازوا لا يكون
مؤكدة كما توهم لظهور انه لا يفهم الفار من التولية **قوله**
يلما صدرك هذا اولى بان يترك ولو قال خواف يلماء

القائم شافيد
وسعد كمال
سنان اهد

كمال اهد
سعد اهد
كمال اهد

المتوهم من علل اهد
تبعه حول المشيكل
احمد

يلما صدر كان حسنا **قوله** او لعظم اجوفهم و
افتتاح عيونهم وقيل لوجه مكانهم قال ابو جابر
هذا القولان يستعمل لانه لو كانوا بذلك الصفات
احوالهم ولم يقولوا لبشائروا او بعض يوم ولان
الذين رعبت الى المدينة لم ينكر الاعمال الارض والبناء
لا حال في نفسه ولا منهم بجان حسنة بحيث لا يعرف الرائي
بينهم وبين الايقاظ ومن في حجة مخافة الراجح والمكان
الذين بهذه الصورة لا يكونون متوحشا هذا ولقد ر
بعض الناقض الى ان فيه قصورا قال بعض كلامه
وقد بعضهم لبيان فقال ان قولهم لبشائروا هدمهم
في اول الامر من غير نظر في احوالهم ثم لما وقفوا على حالهم
من طول اظفارهم ونحارهم قالوا ربكم اعلم بالشيء وايضا
كونهم في حجة الكف لا يمان وحسن مكانهم فيحجز
ان يهدم بعض الموضع بطول العهد وكذا فيه اقول
اخر توجيه الوجه وليس بوجه اما الاول فلان هذه
رواية ضعيفة لم يلتفت اليها ائمة المفسرين ولان الظاهر
المبتدأ من انظم الجليل كون القائلين بغير القائلين
واما الثاني فليعلم انهم بعض موضع الكف ولان
مقتضى كلامه سبحانه ان يكون هذه الحالة ثابتة لهم

سعد اهد
كمال اهد

عند ثبوت نزول الشمس وقرنها وكفها الحبان هذا ان
اراد بالبعد عدم وان اراد ان هذه كانت صف الكف
عند ذوقهم ايضا قلنا ان ذكر الان اطلعهم على امر لا يطبق
به مثل سيد الكون صلى الله عليه وسلم غير متصور انه قد
وقع في بعض الشيخ لعظم اجرامهم فقلنا كان اجسادنا
كانت عظما دمج دقيبا نكس ورد بغير البعد **قوله**
وغير معاوية ان غير الروم فراكف قبل وبهذا يظهر ضعف
ما يجزم ابو حيان من كون الكف بالاندس فان معاوية
لم يصل الى بلاد الاندس **قوله** فقال لو كشف لنا قبل
جواب لو كشف اي كان حسنا وقلنا هي للمعنى لانه
لا يبعد ان يخناه او لانه لم يبعث نكيا للكشف **قوله**
قد منع الله تعالى من هو خير منك قبل ظاهر الآية لا يدرك على
منعه صلى الله عليه وسلم من ابراهيم بغير المنع فقلنا قد دللتنا على
انهم لما البهم الله تعالى في الهينة لا يستطيع ان ينظر
اليهم نظر الاستقصاء وهو الذي طلبه معاوية وقلنا وجه
الاطلاع على موضع بوجوه اراط على سما النبي صلى الله عليه وسلم
فلما تطلع على مثل هؤلاء الجاعة والانظاب للكشف عن
احولهم والفضل المتقدم **قوله** بل هذا مما لا يطيق التوال
قوله فلم يسمع وبعدها نكس قبل لانه ظن ان هذا المعنى

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

المعنى وهو منشاء الاطلاع عليهم تخفى بذلك الزمان
الذي قبل بعثهم والاعتناء عليهم وبناء المسجد فوفهم
واما ابن عباس رضي الله عنهما فقد علم ان ذلك عام في
جميع الاركان وقيل طلب الاطلاع عليهم مما امكن فان
ذلك غير ممنوع وما فيه ظاهر **قوله** بالثقل يعني بضم
العين كما اعتناهم قبل يعني الكاف للتشبيه والاستارة
الى الانامة المقصودة في قوله وهم رقدوا عن عبيده و
المسيبة بقا لهم ووجه التشبيه كون كل من عاد ليلا على القدر
الكاملة وفيه تكلف لا يحتاج اليه **قوله** فنبهوا حالهم
وما صنع الله بهم احضر عليهم بان تعرف حالهم وما صنع
الله بهم لم يثبت على ان الله على ما يدل عليه القاد بل
يثبت على بعث الوكيل بشي الطعام الى المدينة واجيب
بان التاويل صا رسيا بعث الوكيل ثم صار ذلك
سببا لمعرفه حالهم فالتعرف يثبت عليه بالوسطا و
لما شارة الى ذلك اختار المحض صيغة التكلف والاس
ان يقال يكفي لتعرف حالهم وما صنع الله بهم معرفة ان ليس
مما يعرف بالادارة وبما قال بالظن قبل هو ما يعلم الله
تعالى لكونه من عجائب صيغة الذكر يختص به في الدنيا
من عباده ولا اريتا في تحقيق هذا القدر ونوعه

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

سنا احد

على التواو ان كنت في ريب فانظري ومعلومهم
 فابعدوا ابتداء احدث المدة يتكشف لك جلية الحال **قوله**
 ما انعم الله عليهم من انوارهم الى كيف كذلك وحفظ انهم
 في تلك المدة من انوارهم لا غير ذلك **قوله** بناء على غائب
 ظنهم فلما يكون كلامهم كذا اذا لم يكن ليبتنا يوما او بعض
 يوم في ظننا **قوله** لان النائم لا يحصى في ردة ذكر بان
 النائم وان كان لا يحصى مدة يومه حاله نوم لكن يعلم
 بعد الانتباه علما يقينيا يستدل بالاجال الشمس مثلا
 واجيب بانه لا يحصيها له الانتباه من غير ان يلتفت
 الى حائل الشمس وغيره وبما به قوله ولذلك حالوا
 العلم الى الله فانه لو كان المراد ذلك لما فيه التعليق كذلك
 لظهوره بغير البحر بل الجواب ان عدم الاحصاء غالب
 حال النائم لانه يتوقف على دلالة شئ في الخارج وهذه
 لا تتحقق في الاكثر او تتدل لانه ظنية فلما بعض الى حقيقة
 الاحصاء **قوله** لما انهم دخلوا الكهف غدوة وانتبهوا
 ظهيرة قبل غدوة بنصب الناء بل انوارهم من غير مسرف
 للتأنيث والعلمية فانها علم الجنس كما ستره في الحكي
 والظاهر ان ظهيرة كذلك وفيه نظر لقول الجوى انها
 اذا كانت معرفة متعينة من العرف وان كانت نكرة تعرف

سعد اميد

سعد اميد

سعد اميد

تعرف وقال صاحب الكشاف في كريمة واحسن تفكر مع الذين
 يدعون ربهم بالغداة والعشي وقرى بالغدوة والغداة
 ابو دلال غدوة علم في اكثر الاستعمال قال صاحب الكشاف
 هذا اذا اردت غدوة تبارك فان الظاهر من ذلك انه لا يكون
 معرفة وعلم عند عدم اليقين واردة مطلق الغدوة
 وهي هنا مطلقا فتعرف خطأ وايضا كلام الشيخ ان
 بالي قيس الظهيرة لانه صرح باحضا من هذا الحكم بغيره
 وبكرة ومبنى عدم ثبوت العلمية فيما عدا احوال الظاهرات
قوله فظنوا انهم في يومهم فيكون ليستم بعض يوم
قوله او اليوم الذي بعده يريد عليه ما قبل ان يستمر
 على ذلك يكون يوما وبعض يوم واما ما ذكر في قوله من
 انهم لما ظنوا الف في اليوم الذي بعده ارادوا ان
 يقولوا ليبتنا يوما وبعض يوم فلما قالوا يوما اعترض
 احتمال انهم في يومهم فقالوا قبل ان يتوه او بعض يوم
 فما لا سبيل اليه والنجي من قال لا وجه للحكم في السؤال و
 الجواب لان قولهم ليبتنا يوما كان في اول الامر بناء على
 الطعن الغالب من غير نظر الى الشمس انها منبهة في الغدوة
 ام لا علم لما نظروا اليها وانها بعيدة من الغوب قالوا
 او بعض يوم لان مبنى السؤال الجواب ليس ذلك

سعد

سعد اميد

سعد اميد

سعد اميد

القول بل ما قبل فيه **حوله** والورق العفنة مفروقة كانت
 او غير ما هكذا في الكفاية وقال فيه ومنه الحديث ان خنجره
 اصيب الفم يوم الكلاب فاخذ الفم وورق فامر ببول
 الله صلى الله عليه وسلم ان يخذ الفم فذهب قال بعض
 الحواشي ان المذكور في كتب اللغة ان الورق الدائم المقروء
 فيكون اطلاق الورق على العفنة في الحديث محاذرا
 باعتبار ما كان او لم يستور وروى ابن الزحرى في اجلة
 ارباب اللغة الذين ينسبوا قولهم فاذا صح ما ينقله
 في غير المقروء ايضا فذلك كما في نسخة هذا وان
 بان الحديث كاف للبيانات فهو الدور وما ذكره افعال
 التجوز بعيدا لبيان الهمزة في راء وليس هو عدم احتمال
 المتعارف في كتب اللغة عليه **حوله** بالتحقيق بعض النحاة
 الراد وقوله بالتشغيل اي بكسر **حوله** وعلقه اي الورق
 والتراد بمعنى اخذ الراد فقبل لعل اطلاق الراد على
 الورق مجاز لانه سبب لخصيصة وروى ابن معني قول الحسن
 دليل على ان الترديد لهذا عليه لان جملة ترديد حتى
 يكون فيه يجوز قال الراد في الهمزة يعني لا فرق بين حمل
 الراد وبين حمل سببه وهو الدوام ولا يفرق بين اطلاق اللفظ
 الراد على سببه ولا القول بانهم قلوا الراد وهو عيب في

سعد اقص

كمال القيد

سعد اقص

سعد اقص

في ذلك **حوله** والمدينة طرس وفي الكفاية قبل
 المدينة طرس وقال بعد طرس واسم مدنتهم افسوس
 قال صاحب الكشف ذلك ما لان المدينة التي كانوا منها
 غير المدينة التي بعثوا اليها النبي الطعام وما لان طرس
 من اعمال طرس او بما حوالا ولعل الحسن اراد بطرس
 ما ريد بطرس **حوله** اي اهلها يعني ان كذا لاهل
 كما في قوله ومثل القوية على ما صح به صاحب الكفاية و
 قال بعضهم القوية المدينة والمراد اهلها بطريق الاختصار
 والخصيصة لئلا يقال هذا الى الحرف في معنى العطف وفيه
 يجوز ان يعود الضمير الى اللفظ والمالك في نسخة كسرية
 طيب باعك ان الالب هو زيد ويجوز ان يراد اي اطمه
 المدينة اذ في طعام **حوله** احلوا طيبا واكثره واهل
 الظاهر ان عطف طيب وارحص من قبيل عطف النفي
 ويحتمل ان يراد بكلمتها معنى اخذ ابن عباس رضي الله
 عنهما احل ذبيحة لان اهل بلدكم كانوا يذبحون على اسم
 الصنم وكان فيهم قوم يحفون ايمانهم وعنده ايضا انه
 الارزخانة يزداد بالفتح وهو ذبيحة قليل البضاعة
 ونقل عن تفسيره طي انهم امروا ان يشترى ما يظن
 انه طعام اثنين او ثلثة لئلا يطلع عليهم ثم اذا طج

سعد اقص
 وهو من قوله لا يذبحون
 وانهما ليس الا بغير معال
 لفظ المدينة

كمال القيد

كما اريد

كفى جماعه ولم يند قبل ذلك الطعام الارز واورد عليه ان
الارز لا يقتضي عدم الاطلاع عليهم لان البائع يعرف
عادة ان ما باعه من الارز يكتفى بجماعه نعم قال المودع نعم
نولاه احد وبي في داخل الوعاء يمكن ان ينظر انه غير
الارز لكن جواز الاطلاع بوجود هذا القدر يكفي لا يخفى
انه لا عيب بالبائع وان الارز لا يمكن حمله بدون الوعاء
ولا يسيل الى معرفة بلاروية فهذا الايراد غير وارد
نقله الاجتهاد في الزكوة يعني القول باصل بترك الزكوة
تعالى ويعتبر ذلك بالبور الديني والافويه يقارن في
الزرع بتركها اذا حصل منه نمو وركب ثم قيل فقول المصنف
اي احل اشارة الى الزكوة الا افويه وهو انه اكره الى الزكوة
وما فيه ظاهر **قوله** ولا يعطى ما يورث الى السمور
يعني ليس المراد به ظاهره وهو النقيض فقد اشعار
لان ذلك معلوم الانتفاء لقوله في الطهي ان الاية في باب
قولهم لا اريكم ههنا ورد بانه لا مانع هناك من حمل القصة
على ظاهره بخلاف لا اريكم ههنا قال بعض العلماء ان
كان مراد الراد ان لا مانع عقلا كالمانع العقلي في لا اريكم
فلم يكن في الاية مانع من الحمل على ظاهره عادة اذا لم يكن
عادة ان يترد ذلك المبعوث بهم ويخبر عنهم بالبلد وهذا

سعد اريد

كما اريد

وهذا القدر يكفي في عده من باب لا اريكم ههنا وفي المعلوم
ان الراد لا يترد من يحمل هذا الكلام كيف وما ادعاه من امر
الكفاية ظاهر المنع بل القول بالامتناع كجيب العادة **قوله**
والصغير لا يهل للقدر في ايها قيل ويجعل ان يرجع الى احد
فان في معناه عموما بناء على كونه نكته في سباق النفي و
يرد على ظاهره ان عموم الحد ليس بطريق العموم المجموع
بل بطريق تناوله كل فرد في ذوات الاله القدر في احد
لان اذا ارجعنا الى ان كتابا تقدر في كلا الوجهين خارجا
في هذا المقام اولي لانه اقرب هذا وليس بمنفعة ما ولا
فان الرجوع الى كل فرد لا يكون صغیر جمع والمكانا
فان تقدر الاله لم يكن لارجاع هذا الصغير فهو مقد قبل
ذلك متعين للرجوع اليه انه لا يسيل الى تقدير الاله
في جانب واحد ولا وجه لان يقال انه مقد مرجح الجار و
المضاف اليه والمضي احدا لهل المدينة كما لا يخفى على
صاحب بصيرة **قوله** اي صيروكم اليها كرها قال المصنف
والعود في معنى الصيرة اكثر شئ في كلامهم يقولون
ما عدت افعل كذا يريدون ابتداء الفعل بهذا ومنه
قوله تعالى او لنعودن في ملتنا واطلاقهم المعاد على
الافرة فمن زعم ان ههنا باب التناوب فقد انفرد

كما اريد

فلا يسيل الى جاع الصغير
الاضيق لظهوره

كما اريد

شيخنا اقدس
وسان اقدس
وسعد اقدس
وعمرهم

سعد اقدس

كما اقدس

في سائر السبل واعلم ان الناظرين يستبعدون ذلك بناء
على ان اظها بالكفر بالآخرة مع ابطال الايمان معقول في الاسلام
في جميع الاذهان فكيف رتب عليه عدم الفلاح ابدًا وهذا
يجب منهم فانه لا يتحقق العمارة الى ملتهم بحج الاظهار
من اضمحلال الرد والانتكار وكانهم دفعوا عنه قوله كرها
حيث زعموا انه يقتضي عدم التحقق بالكفر وليس كذلك
قوله اطلعنا عليهم قبل امله ان الغافل عن سعي نظره
اليه اذ اعتربه فبعده فكان العنار سبيل العلم فاطلوا
السبب على المسبب واما التجوز غير ظاهر في القاموس
العنور الاطلاع واعتره اطلعه واقتل ان ماذكره صاحب
القاموس في كون العنور بمعنى الاطلاع معناه المجاز
واصله في العنار بمعنى الزحف مؤيد بقول الرخمي في
الاساس ومن المجاز عمره على كذا اذا اطلعه وقيل صاحب
الكشف في العمارة المائدة بعد نقل كلام الاساس كانه
مستقط عليه ووجهه حيث لا يشترط كذا فان
كون لفظ العنار اصل العنور خلاف الظاهر لم يعهد على
مشبه في كلامهم ولا يدل على ذلك كلام الاساس واللفظ
الا ان يريد ان العنور بمعنى العنار حقيقة **قوله**
اطلعناهم على حالهم قدسهم هنا المعقول الاول ولم

ولم يتعرض اليها قبل الضرورة ان الفهم يرجع الى المطلقين
والاستغناء عن الخلاف لافادة العموم وعدم اقتضائهم
الاطلاع باهل المدينة **قوله** بالبعث للموت والحد
جميعا **قوله** في امكانها انقاد المضاف للضرورة ان العلم
بأحوالهم لا يستدعي العلم بوقوع الساعة على هذا الطريق
وتحقيقها بل بامكانها والحد على الوعد يقتضي ان يكون
قوله وان الساعة قليل الحدوث وايضا سبب
النظم باباه لان نفي الرب في الساعة ظاهر في نبوته
عندهم ومن الذين انهم لم يأتوا في وقوع الساعة
لان الحكماء لم يأتوا لان كان البعث كما هو المشهور
المذكور في النظم الجليل فاني الانشا ولا شك في قيام
الساعة التي هي عبادة غ و قد بعث الخلق جميعا
للحساب والجزاء فان من شاء من تعالي توفي نفسهم
واممها لثمة سنة واكثر فاقطع ايديهم من الخلق
وانتفتحت عن اربابها لا يبق لثمة سنة شكن
ان وعده تعالي حجة وانه بعث من في القبور ليس
كما ينبغي وكذا قول من قال انما قال في امكانها اي الوقوع
لانهم لم يقع بعد فانه اراد بامكان العقل لما عرفت
ان يستبعدا بهم انما كان له وبعد ما ثبت امكانه عقلا

ابو السعود اقدس

سنان اقدس

بينت وقوعها بجزء المحرر الصادق **قوله** موقوف نفوسهم قال
 المصنف في قوله تعالى يستوفون الانفس جان موتها ان للمراد
 من موقوف النفوس قبضها على الابدان بان يقطع غلقها عنها
 وتوقفها فيها فلا حراك وابطانها وذلك عند الموت او ظاهرا باطنها
 وهو في النوم فلا دلالة في صورة العباد على انهم ماتوا ولا
 ايضا كما توهم **قوله** عن التحلل لما اكفر وشرب بدلا من التحلل
 من طول المدة وما في القول يعني لم يتحلل ويقتل ابدنهم
 فلم يجبا الى الاكل والشرب ليكون بدلين عما تحلل
 اظهر من ان يحكي ولعله وقع فيه في قوله التام في قول
 بعض المحققين فلم يجبا الى الاكل والشرب في تلك المدة
 الطويلة بدلا عما تحلل قال ذلك مستفوع على الحفظ و
 التحلل **قوله** قد لا يتوحي قال القائل بان المصنف اريد بالاكل
 الوقوع الى حيث يعلم منه قدرته عليه علم عاديا حاسيا
 لا ان ذلك موجب لهذا وهو مع عدم اطلاعه من ذلك
 على ما في السابق اخطا وفي هذا القول ايضا **قوله** ظرف
 لا اعتراضه قبل يعلم او رده صاحب الارشاد بانه يدل على
 ان التنازع يحدث بعد الاعتراض وليس كذلك وقال
 بعض المحققين لم يقل ليعلم ليعيد ان نزاعه كان قبل العلم
 وانه ارتفع حال العلم وليس حذوا لاذنك لان العلم

كما في ان
 كما في احد

سجد

ابو السعود

سجد

العلم مقارن للاطلاع بحسب الزمان وعلى تسليم تأخره
 لا يلزم حدوث التنازع بعد الاعتراض وهو ظاهر ولا معنى
 للقول بنبها والتنازع بعد الاطلاع وارتقاه بالعلم
 كما هو منسب للمصنف على انه لو كان خروفا ليعلم الا فاد
 كون النزاع قبل العلم وارتقاه بسوء بسوء بل
 الوجه في ذلك انه لما كان سببا للاعتراض تنازعهم في
 امر الدين والبيع تكسبان يجعل هو ظاهرا و
 العلم علمه للجملة وانما قدم لاجل الاتمام واطهار كمال
 العناية به والفاء فيه على دأب اختصار اللسان
 كانه قيل وكذا كمال العناية على اصحاب الكفر حال
 تنازعهم في امر البيع فتحقق ذلك وعلوه على
 ما هو عليه في نفس الامر فتوافقه بعد ان حصل الغرض
 من الاعتراض فغالوا بنوا وانما قالوا ذلك بعد ان
 اشتبه عليهم امرهم وان عارضتهم هل هي مثل عارضهم
 قبل ذلك ام لا وظهر لهم انه لا يكتف ذلك ولا
 يحصل الجزم كما دل عليه قولهم ربهم اعلم بهم هذا هو
 اندس خلفه في هذا المقام ثم نفعل لعل المصنف لم يد
 كونه خروفا للاعتراض على الوجهين الا في حق المتفرعان
 على كون التنازع في حال الفتيه لان المعنى حينئذ

اطلعناهم عليهم حين نزاعهم في انهم اموات واجباء او
 في البناء عليهم ليعلموا ان وعده صحت وان السخاينة
 لا ريب فيها فقالوا ابنا عليهم وهذا كالمزق للامان
 عليهما ان غير معنى اذكر وقت تنازعهم ويقطع عما
 قبله ولهذا دفع في ذلك الفاضل ابن الكمال ومنه حذو
 حيث جعل الطرف للاعتناء وعلمهم على امر الغيبة **قوله**
 ليرفع الخلاف الاصل في ذلك لان العلة حذو
 في النظم الجليل في قال تعليل للاعتناء عليهم وقت تنازعهم
 فكان خفي عنها **قوله** ويتبين انهما اي يتبين لمن احسن
 صاحب المكان بعينه فاعلم **قوله** حين امانهم انه تانيا بالموت
 اعترض عليهما ان الاولى حين توفيقهم الله قال الاولى
 لم يكن امانة بل امانة ويمكن دفعه بان يقال ان امانة
 امانة الشعور وقطع تصرف النفوس يد على ذلك
 قوله بالموت فانه لو اذ حقيقة امانة او كان محظوظا
 الى به ومن الخبيث من قال اختار انهم ما نوا غافلا عن
 كون هذا الاختيار متناظرا لما جزم عليه سابقا وفي الفا
 لماهم عليه ويحتمل ان يكون العبارة الصحيحة انهم **قوله**
 كما قال عز وجل فيلترزح وتأييد لهذا الوجه ولا يسعد ان
 يكون ناظر الى الوجهين جميعا فان الفا للتعقيب

كما تارة ان
 ابو السعود

ولما عرض على الحسن
 سنا احمد

سعد احمد

سنا احمد

سنا احمد

في كلتا الصورتين اما على الثانية فظاهر واما على الاولى
 فلانهم لما اختلفوا في حالهم وما اظهروه من الامة جهنم قالوا
 دعوا ذلك وابنا عليهم بنيانا اي حذوا فيما هو اهم
 وقوله تعالى حكاية عنهم ربهم اعلم بهم شديدا لانه
 على هذا المعنى هكذا في الكشف وقال صاحب الارشاد ما بها
 فصيح على اول يدين الوجهين ايضا ان اغنا عليهم فؤ
 ما راوا فحذوا فقالوا لانه اخذ في ذلك رواية اقرب
 مصحح لكونها فصيح وسواء يكون ذلك قبل البعث
 والمعنى اعترنا عليهم حين يتذكرون بينهم ما جرت بينهم
 وبين دنيائوس من الاحوال والاهوال ويثقلون ذلك
 من الاساطير وافواها لرجال ومن الظاهر ان هذا تذكرة
 وليس بتنازع ومن لم يتبين لمعاينة ذلك لما في الكشف
 وكلام الحسن من التنازع في حال الغيبة بعد البعث و
 امكان هذا التدبير على ذلك الاخذ دون التحمل عندهما
 اعترض على صاحب الكشف بان الفاء يكون فصيح
 على اول الوجهين كما في الارشاد وايضا زعم ان اعتبار
 دعواه ذلك كفي في كون الفاء مفصولة عن الخبر
 ولم يدرك من قبل تصور المعنى دون التقدير في اللفظ
 كما به عليه بقوله اي حذوا فيما هو اهم **قوله** او المتنازعين

ابو السعود

كما احمد

فيهم على عهد رسوله وبرد على هذا الوجه ما اوردته
 الكشف من انه بعيد جدا للتحمل بين حديثي البناء وقوله
 اوزن المتعارفين للرد عطف على قوله عام الله تعالى
قوله واجمع الاربعة وكان على اسم قباوس قبل هذا
 لا ينافر انكاره مع العلم الدور **قوله** والمحيطان بطول الزمان
 وهو من قبيل الاتهام ببيان البديهيات **قوله** وبني
 عليهم فعلى هذا علم اهل المدينة بحقيقة البعث يكون
 باخبار النبي لما ثبت عندهم مدقة هكذا قبل **قوله** الى
 الحاضرون في وقتهم فمن في اهل الكتاب والمسلمين
 للبعثين وقيلوا للكتبيين من قبيل بنو فلان قتلوا
 فلانا اذا قتل واحد منهم تكن رصوبه ولا شرة في الان الام
 ليس كما زعم **قوله** اي اثم ثلثة رجال اعترف عليهم بانه ينبغي
 ان يقول اثم ثلثة اشخاص لان رابعهم على ما اشار اليه اسم
 فاعل اصف والمفني انه رابعهم اربعة ويجعلهم
 الى هذا العدد ولا يمكن ان يكون ثلثة رجال اربعة يجعلهم
 واجب بان معنى قولهم اثم ثلثة رجال ليس فيهم امة
 ولا ينافيه ان يجعلهم كلهم اربعة بحسب العدد ورد
 بان كلام الحسن يرجع الى ثلثة لطيفة وهي اعداؤهم كلهم
 ملحقا بالرجال كما روي انه تعالى انطقه وقال لهم لما طروقه

سماع احمد
 سماع احمد
 سماع احمد
 سماع احمد
 سماع احمد
 سماع احمد

الخمين

طرده ما تردد من انما اجابه ولذك قبل ان يدخل
 معهم الجنة وسند اعل ذلك ايضا باطلا في بعض الشراء
 عليه ادميا ولا يربى في ان كلا الطرفين ينبغي الخروج
 عن شريطة النصف ويتوالتزم التثبت بذيل
 البقي والاعتلاف **قوله** قبل هو قول اليهود وقيل
 في شرحه التاويلات اختلف في وقتهم قال بعضهم
 كان بين عيسى ومحمد صلوات الله عليهما وسلامه وقال
 بعضهم كان ذلك قبل بعث موسى عليه السلام ثم ابد
 القائل الثاني بان هذا القول يستدعي ان يكون اطلاع
 اهل المدينة حال اصحاب الكهف قبل بعث موسى عليه السلام
 لان علم اليهود باحوالهم يستلزم ان يكون احوالهم
 مذكورة في التوراة وما في نظاير كيف ومنها علم اليهود
 باحوالهم وكونها مذكورة في كتابهم وقد شهدوا ان يطلعوا
 قولهم وانهم يقولون بما بالغيب **قوله** وكان نظورا
 في الملأ والنحل كان منطور وقدم المنطورية في زمر المأمونين
 وهكذا قال صاحب الكشف وما ورد على طاحوه ان يقال
 فكيف يصح نسبة العاقبة لذكر كان في رواية صلى الله عليه
 وسلم اليه قال انما اردت ان كان على الاري الذر فنه منطور
قوله يرمون رميا بالبحر الحق صح يعني ان ههنا محذوف

وكذا ذكره في تفسيره
 في كتابه في تفسيره
 في كتابه في تفسيره

ان القول بانه قول اليهود

الاجام في الجارية

نابصار جواد وهو برهون بمعنى برهون او يظنون فرجا
 يخضع رعبا او ظنا وقوله استانابه عطف على رعبا بالخبر
 تفسيره وقوله او ظنا بالغيب عطف عليه ايضا مقابله
 وفيه وجه اخر ذكرت في التفسير واظهرنا ذلك قال
 صاحب الكشف ملخصا الكلام القلي است دال وجه استعارة
 وانه جعل الكلام الغائب عنه علمه بمنزلة الاجام المرمي به
 لا يقصده في مخاطب معين ولو قصد لاختفاء لعدم بناء
 على التيقن كما ان الاجام علم الصب الحجوم على السد الجمل
 السهم ونحوه وهذا قالوا قضا بالغيب ورجاه ولم
 يقولوا رعبا واما المرمي في الب ونحوه فبالنظر الى تأثيره
 في عرض المرمي تأثير السهم في الرمية **قوله** في قولهم رجم
 بالنظر اذ ظن قال صاحب الكش في او وضع الرجم لوضع
 النظر فكانه قبالنا بالغيب لانهم اكرموا ان يقولوا رجم
 بالنظر مكان قولهم ظن حتى لم يبق عندهم فرق بين الظن
 الا برالى قولهم رجم وما هو عنها بالحديث اعرجهم الى الظنون
 هذا يعني لما ذكر استعمال قولهم رجم بالنظر بمعنى ظن فتموهوا
 من الفعل معناه ورون النظر الى المتعلق فقالوا رجم بالغيب
 اي ظن به **قوله** وانما لم يذكر بالبين اكتفاء بعطفه على ما
 هو في اي لما كان الواو ملحقا بالجمع كالسيفولون وهو

ويقولون في حكم سيفولون الاقوال منهم اذ لا يمكن جمعها بلفظ
 واحد فانك اذا اشتريت الزبد من في الجحيم تقول جادني
 الزبدان بلفظ واحد لكن اذا ردت ثاركة زبد وعرو
 فيه لا يمكن ذلك بل تقول جادني زبد وعرو قالوا و
 تقيد هذه المتكررة وكذلك في هذه الآية لوجوبها بين في
 الاخرين كان تكرارا لما يدل على الاستقبال فذكر في اولها
 والتفني بذكره فيه ع ابراد في الاخرين بهذا نقله الطيبي
 عن صاحب النوادر وهو معنى قول الكشاف وانما جاد بين
 الاستقبال في الاول وخر الاخرين لدخولها في حكم البين
 كما تقول قد اكرم وانهم قريب معنى التوق في الفعلين جميعا
 وقد احتوى على وجه اخر وهو ان تريد يفعل معنى الاستقبال
 الذي هو صالحيه وهذا ايضا وجبه لوجود الترتيب وهو العطف
 على سيفولون وما قبله بريد على ان فيه ايضا معنى متصل
 الاستقبال واما قول الملمين سبعة وثمانهم كلمة فلا دخل
 له فيه فكانه ابتداء كلام ولا يبعد ان يكون الواو للابتداء
 خلاف الظاهر ولا يشعر بقصد في ذلك البعيد تعرضه للبيان
 في سياق القول الثاني لان هذا مبني على كون سبق الاشارة
 احوط ببيان وكان القائل وقع فيه من قوله انما قاله السهلون
 اه جملة حظه ان ذكر الاخبار وكذا القول بسبوت على

سك اندك

نزول الآية وليس يذكر في ذلك ف وغيره من تفسير النفا
 سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم واخر الجواب الى ان
 يوحى اليه فنهى فخرنا اخبارا مما يحسبون بينهم من اختلافهم
 في عدد هم والاعصيب منهم من يقول بسبعة وتامتهم كلهم
 ولقد دللنا على ان هذا القول انما كان بعد النزول
 بالايام الا انه غفل عنه فثبتته روى ابن عباس رضي الله
 عنهما انه قال انا واثنتان الفيل وانه سئل يقول تعالى قال
 قاتل منهم كابستم الآية على ان الفصح من الاقوال في عدد هم
 انهم سبعة بناو على ان اقل الجمع ثلثة فحصل ستة وان الجمع اقل
حوله بان اربعة يعني خالف في اتباع الاقوال الثلاثة في
 الثالث بما لا يدل على تكذيب قولهم كما في القولين الاولين
 فان معنى قوله تعالى قل من العلم بعد نعم اقول على ما قال
 عزنا بغير ان متفاوتة في القوة على ما ذكره في بحث زيادة
 الايمان ونقصانه وبذلك عرفت سقوط ما قيل لا دخوله في
 الابتداء المذكور **حوله** فان عدم تعليل القول بعد ما حصر وقوله
 مع ان الاصل اي مع اصابته بعدم في كل من تنقل الجمع فلما
 اختلفت في الثلثة ورد الاول وان ثبت العلم لطافة فزيد
 الثلثة بنفس المطلوب فثبت بالدليل الاول المخالف في الاتباع
 ومبنى الثاني الاختصار مع الرد والاثبات في اقل البود

كما سار

سار

العفة انه ليس في الوجه الثاني الاتباع الثاني كما نراه ولقد
 رد ذلك الدليل بانه لا دلالة في قوله تعالى وما يعلمكم الا
 قليل علمي ذلك القليل من جنس الناس ويجاب بان الحكم
 مبنى على الظاهر ومنه الظهور قبل المحاورة **حوله** وبان
 ادخل فيه **اي** ولقد نفى هذا الاتصال كثيرا في الاقوال حتى
 نسب السكاكي قول الحسن بذكر في قوله تعالى وما
 اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم الى السهو وذلك
 لا اعتبار به الواو عاطفة وليس كذلك بل هو مقف و
 اذا ثبت النقص الواو كما عليه الكوفون مع ان العتس
 لا يمنع لنبوة في الحال وفيما اصرعه الجار مثل اياك
 والاسد وغير ذلك في اتصاله فمذهبه يدل على ان الاستعارة
 شائعة في الواو وتوعيه بل حشنة فلما يعبر النقل الخصوص
 ولا يكون من قبيل اثبات اللغة بالقياس لنبوة النقل عن
 تخاريف الكوفة مع اعتقاده بالقياس **حوله** فتبين ما بها بالاف
 حاله في الموقر فان معنى الحال ومعنى الصفة لا يفرق الا
 في التوقيف والتوكيد لا من ان صفة التوكيد اذا تقدمت
 جعلت حالا **حوله** لتأكيد صفة حال الزيادة لا
 تخلو عن فائدة كاستيما والمعنى المستفادة من الواو تدل على
 زيادة ملازمة ومصاحبة بين الصفة والموصوف وكذلك

كما سار

ان جردى هذه المبالغة تحقق الصفة فتفيد ان هذه العدة
 هي الصواب ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما حين وقعت
 الواو انقطعت العدة الى لم يبق بعدها عدة عادية يلتصق بهما
 وثبتت انهم سبعة وتامتهم عليهم على القطع والبناء
 وما ورد من الواو من الحكي لانه الحكاية قد لا تهتم على
 البكوت عند القائل للعدة تغالي غير واردا لان الله تعالى
 حكى قول المسلمين بالذين قالوا عدتكم كذا قبل ان يقولوا
 بهذه العبارة ففيها تليق لهم ان يقولوا اذا اجتمع
 عدتهم هكذا على ان يكفينا الدلالة على البكوت عند القائل
 بهذا القول فكيف القولين الاولين فان اصحابها لا يقولون
 ما قالوا من ثمانية ويقيم بل ظن وتجنس واما ما ذهب
 اليه الشيخ ابن الحاجب بعد بطلان الحالية بان ليس معناه
 ما يصح ان يكون عاملا فيها وليس في القولين الاولين
 واوا ايضا والكلام على نهج واحد من ان الجملة خبر للمبتدأ
 المحذوف بعد خبر فيكون اجزئتين مفرد ومجمله والاضمار
 اذا تعددت جاز ان يكون الثاني بواو وبيو او مفرد
 بان الظاهر الجدير بالاعتبار في الاقوال الثلاثة انما هو الوصفية
 والحامل على التحجاب الى غير صارح الواو في الثالث صاف
 كما صرح به وليس فليس مع ان توكل بهم رابعهم عليهم ليس

كما سار

صبر على

الاعراض

ليس كما ينبغي ثم ان بعضهم ذهبوا الى انها او الثمانية زعموا
 منهم ان العرب اذا عدوا ولو كانت سبعة وثمانية اندرنا
 بان السبعة عندهم عدد تام وان ما بعده مستأنف
 على منوال عشرة عندنا وسندوا على ذلك بقوله تعالى
 الاثرون بالمعروف والنهي عن المنكر بالواو في الثامنة
 وغير ذلك من الايات المحتملة لوجه اخر مبطله لكسند لار
 بها وبعضهم ان وتامتهم عليهم وردت في الحكاية
 عنهم وذلك التقدير القائلين بانهم سبعة لانها طاعة
 على كلام مصدق تقديره نعم وتامتهم عليهم كما اذا قال
 زيد ناع وقيلا وفيه ايضا ولا يخفى على صاحب الفكرة
 السليمة انه في هذا المقام محال ان يثبت ان الاربعة ثمانية
 يساعده بلاغة القول واما قال الشيخ ابن الحاجب من انه
 لو كان كذلك لوجب ان يكون العالم بذلك كثر اقل ان اخبار
 الله تعالى صدق فدل على انه لم يصدر منهم احد ليس
 بقول صحيح ان يكون اصحاب السيد والعاقبة اكثر من المسلمين
 وتشد وجه السؤال رد على ما يصح عليه اكثر المفسرين و
 جزم به صاحب الكتب في المصنف والجواب الجواب وما نقل
 عن الامام ابي منصور الحارثي من انه سبحانه لم يبين ذلك
 لاهل الكتاب ولا النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان اعلم لم يقل

شكرا لمرور وان خالويه
 والتمسك بغيرهم

منهم ارجاع ولقد انقضاء
 انما ينكر ابن الكمال منه

كما سار

ولا تستفت منهم احدا لان علمهم بغيره فيهم من سوال علمهم
 مدفوع بما ذكره في حقهم هذه الكبرية **واسم اعلم**
 والسابع الرأى واسم غيبه يطالبون بفلاح التباين
 عن ابن عباس ان اسماء اصحاب الكهف تصلى للطلب
 والهرب واطفاء الارواح يكذب في خوفه ويرى بها في
 وسط النار وليكاد الطفل تكتب وبوعنه كثر راسه
 في المهد والدم تكتب على القو كاس وبرقع على جنب
 منصوب في وسط الزرع والعمى والعصا والغنى والجاه
 والدفول على الساطين تشد على الخنزير البغى ولعلولة
 تشد على خد هذا اليسرى وطعنا المار والركوب في البحر
 النجاة من القتل **واسم** اخوس ضبطوه بفتح السين
 تكون الغاء قبل كان اسم في الجاهلية ذكره وامان الكمال
 فاسمها طوكس **واسم** ولم يستثن الى لم يعلم ان شاء
 الله تعالى قبل وتسميته كسنا ولانه يحبر بقوله الان
 بشاء الله وكان اراد به يثبت وجوب الاستثناء وقبل
 لانه شبه الاستثناء في التخصيص فاطلق عليه اسم وقيل لان
 قوله الان ياء الله بطريق الاستثناء يقوم مقام قوله ان
 شاء الله ثم قيل يعني اذا قال الفاعل ذكر عند الان ياء
 الله يقوم مقام قوله ان شاء الله لا تحادها في المال والاعمال

سعد احمد

سعد احمد

شيخ زان

سعد احمد

كمال احمد

فاطم على احدهما اسم الاخر وذلك هو ظاهر **واسم**
 اى ملتبس بحسبته قائلا ان شاء الله الى بان نقول
 ان شاء الله فان التباس بحسبته تعالى يتصور في جهة
 المعنى ومن جهة الذكر والتباس القول بحقيقة المشية
 محال فيبقى ان يكون بذكرها وهو ان شاء الله تعالى
 او لا فعله بحسبته تعالى او نحو ذلك مما يدل على تعلية
 الامور بحسبته انه كما ذكره صاحب الكشف وما قاله بعض
 المتأخرين من ان المراد ملتبس بذكر مشية الله تعالى على
 حذف المضاف وان يكون في حق التباس القول بحقيقة
 المشية وجوده بتعلية على ما هو منه بابهل الحجة لا التباس
 الحسب اركاب كما لا يحتاج اليه واظهار لقلة التماثل
 فان مبناه التعلق وحده لا يكون ملتبس بحقيقة المشية
 بل بتعليةها وهو ظاهر وليس الكلام فيه وان اراد ان
 هذا معنى التباس بحقيقة المشية فبطلانه اظهر من ان
 يخفى وبذلك عرفت قول هذا الزاعم والاصوب ان
 يقال لانه لو اريد التباس بحقيقة المشية لم يسبق للنهي
 معنى اذ لم يوجد علما به حقيقة المشية وكذا ما قيل
 في الجواب والرد كيف يحصل للعبد علم بتعلية المشية وجود
 المشي قبل وجوده حتى يحواله يقال لا نقل الى فاعل ذكر

سعد احمد

كمال احمد

الا في حال اليأس فكل ما يتعلق بمشيئة تعالى **قوله** الوقت
 ان يشاء الله فهو مستعاد في اعم عام الوقت كما ان الاول
 من اعم الحال **قوله** بمعنى ان ياذن لك فيه قبل هذا التفسير
 يتكلم فيه اهل الاقوال في ان الامر هو الارادة او ليس بها
 بخلاف مذهب اهل السنة ولذا كثر في الحق المعصوم وقدم
 الزمخشري وفيه ثم ان بعض المحققين خرج بتقدير المذكور في
 الوجه الاول وحمل هذا الوجه على معنى لا تقول ذلك
 من تلقاء نفسك في وقت ما الا وقت ان يشاء الله
 ان تقول من تلقاء نفسك ولين يشاء الله ان تقول من
 تلقاء نفسك فلا تقول من تلقاء نفسك ابدا وانت حفيظ
 بان الامر ليس كما زعم فانه مع قطع النظر عما فيه من الزكامة
 وعدم مساعدة اللفظ بآياه انما الوجهان اللذان ذكرهما
 صاحب الكشف قائما بلفظ انتهى على وجهين احدهما
 ولا تقول ذلك القول الا ان يشاء الله ان تقول بان
 ياذن لك فيه والثاني ولا تقول الا بان يشاء الله
 ثم قال وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ان شاء الله في
 معنى كلمة تايد كان قبل ولا تقول ابدا وكفه قوله وما
 يكون لنا ان نغوي فيها الا ان يشاء الله لان خودهم في
 علمهم حال ان يشاء الله وانما لم يلتفت المعص الى هذا الوجه

سورة الفاتحة

سورة الاحقاف

الوجه لكونه في غاية البعد وليس هو مثل قوله وما يكون
 لنا الا ان يشاء الله لكونه التماسا للتايد كما ان الله عطف صاحب
 الكشف حيث قال وما الوجه الصار الى انها كلمة تايد
 فهو ان يفي غير القول الا وقت مشيئة تعالى وهي محمولة
 فيجب الانتهاء ابدا ولم يرد ان يغفل ذلك عند البقعة الا ان
 ان شاء تعالى فهو مثل قوله وما كان لنا ان نغوي فيها الا ان
 يشاء الله اي العود وذلك ما لا يكون خالف فيما نحن
 فيه على اطلاقه غير مسلم والتحقيق بما يتعلق بالوجه على
 معنى لا تقول فيما يتعلق بالوجه الى اخره **قوله** الا ان
 يشاء الله والله تعالى اعلم ان قوله من عندك
 فاذا لا تقول ابدا بآياه التكا في سياق النهي المقتض
 للنهي والتفصيل بالمستقبل وان قوله فاعل عند الخبر
 غير امر يتعلق بالوجه غير مؤذن بان قوله في الغد
 يكون من عنده لا غير قال نعم انما يشاء به في ان
 الاستثناء بالمشيئة المستعمل في معرض التايد وان كان
 وجه الدلالة مختلفا اخذ من متعلق المشيئة تارة
 ومن الجمل بها **قوله** غير سديد اذ يصح المعنى
 فاعل ذلك في كل حال الا في حال مشيئة تعالى و
 متعلق ارادته بذلك الغفل فالي لا تفعله ثم وهذا ما

الى

وايضا خلقوا قال ان شاء الله في نفسه خفية بل بانه بحت لم
 يسع احد فهو معتبر ودافع للبحث بالاجماع مع ان الخوف
 انه ذكره حاصل فممنوع **قوله** ما لم يثبت بان قالوا انه
 افعله الى شهرين مثلاً فانه ان لم يفعل في تلك المدة وذكر
 الاستثناء بعد لم لا ينع بل يزم الخت **قوله** ولذا يجوز
 تأخير الاستثناء عن الاول ترك هذا التكبيل ونفيه الكسب
قوله وعامة الفقهاء قيل الى اكثره اذ فيه خلاف ان فني
 ومن تبعه وفيه نظر لانهم مرءوا بجماع الفقهاء انه حتى قيل
 في بعض كتب الاصول ان بعضهم منعوا صدور ذلك عن
 ابن عباس ايضا واستدلوا بان منصبه على ذكر قالوا
 ولو صح فهو راد به اذا نوز الاستثناء او لا ثم اظهر منه
 بعده بناء على ان يجوز التأخير بدو هذا التأويل برده
 انفاق اهل اللغة على خلافه لانه يجوز في الكلام يحصل به
 الاتمام واذا الفضل لم يكن انما كما لا سط وجز المبني
 ونعم ما قاله القاطن هذا هو قوله ذكر رضي الله عنه في تدارك
 التبرك بالاستثناء والتخلص من الائم واما الاستثناء المعبر
 حكما فلا يعم الاستصلا وقال ابن الهمام في شرح الهواية
 واكثر الاقوال قولنا ما به العلماء ومنهم الاربعة **قوله**
 ولم يعلم صدق ولا كذب قيل عدم العلم بالكذب ظاهر لانه

سنة الصدق

لانه اذا قال قائل افعل كذا غذا فلم يفعل لم يظهر كذبه اذ
 يمكن ان يقول غرضي افعل ان شاء الله واما عدم العلم
 بالصدق فغيبه نظر لانه اذا قال افعل كذا غذا وفعل علم
 الصدق واجيب بانه قد لا يعلم عدم الصدق ايضا فاما
 اذا قال قائل افعل كذا الى عند ثم لم يفعله لكن ادعى ان شاء
 قبل غذا والكلام في انه لا يعلم صدق ولا كذب باصلا على
 ما هو ظاهر العبارة ولا يخفى ان هذا جواب لا يطابق السؤال
 ولا يجدي نفعا بل الكلام ان ذلك في الاخبار عن الاور
 المستقبلة اذ لا يعلم انه لا يفعل اصلا ولا يستثنى فيكون
 كاذبا او يستثنى بعد مدة فيكون صادقا فلا يرد السؤال
 بصورة التجاز الوعد لانها ليست من قبيل الاخبار بالام
 المستقبل **قوله** وليس في الآية اجماع جواب لعامة الفقهاء
 عن الآية والرواية على جواز تأخير الاستثناء مستدلين بها
 وهو كذلك فانك اذا قلت اصوم مثلاً ونسيت الاستثناء
 ثم تذكرته بعد زمان وقلت ان شاء الله كان ذلك
 ظاهرا في ان الكلام مستعمل بمعنى اصوم ان شاء الله وفائدة
 التدارك وليس بخبر من هذا كونه سابقا وما قبل برده
 المحض انه لا يجب ان يكون الاستثناء المتذكر به اعني قوله
 صلي الله عليه وسلم ان شاء الله بعد نزول الآية عن قوله

سنة الصدق

سنة الصدق

سعد

كمال

الابن بل هو كونه من مقتضى دل عليه والمعنى قول ال
شاذ انه اذا قلت اني فاعلم الامور فيما بعد لم يصدر عن
فهم المقام **قوله** ويجوز ان يكون المعنى ان قيل فلما تم
على هذا الابن عيسى رضي الله عنها في الآية اصلا ولقد تبند
بعض العلماء في ذلك الى سوء الادب وقال ان الادب
ان يقال ان يكون في تفسير الآية روايات ويكون هذا
القول من ابن عيسى رحمه الله تعالى على ما سمعته من النبي صلى الله
عليه وسلم او يكون تفسيره بالمقتضى من معنى الكلام والمقتضى
من حصة الشرح فانهم يبنون ان التفسير ما فيه كثرة وامانها
اربعة الاول النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو ظاهر
المعلم والثاني الاخذ بقول الصحابي فان تفسيره بخدمة
يخبره المرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم والثالث الاخذ بمطلوع
اللغة والرابع التفسير بالمقتضى من معنى الكلام حتى قالوا
فيه وهو الذي رجحاه ابن عيسى رضي الله عنها و
قال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل والحام عليه
عدم الاطلاع على اساليب الكلام او قلة التأمل في المقام
فان القاطع لا يريد الرد عليه رحمه ولا يلزم هذا من كلامه
حتى يقال ما قال مع ان قصر الاضمار على احد هذين الطرفين
ما يمتلزم سوء الظن بالمعول به في المذهب الاربعه وما

سعد

وبالحجاب من غطاء اللثة **قوله** وعقابه قيل الواس
يخبر بغير عقاب وهو جعله لا على ان الرابع فيما ذكره
من الامور والثاني بعينه كان اكمل ثم قيل وعقابه
تخبره فيكون ذكره انما جازي ذكر عقابه **قوله**
اذا اخبر بك السبلان ان نيلان مني من الاشياء على ما يدل
عليه قوله ليدكر المنسي **قوله** الى قيام الساعة اولها
قيد بذلك مع انه صلى الله عليه وسلم اخبر بامور بعد قيام
الساعة ايضا لان الاخبار بتلك الامور لا يكون الا على
نبوة في الدنيا **قوله** وهو بيان لما اجله فليس معنى قوله
خضر نبا على انهم في الكهف سنين عددا **قوله** وقيل
انه حكايه كلام اهل الكتاب فيكون خضر ازاوا الغر
القائمين بلبسهم ثلثمائة سنين من اهل الكتاب وينفهم
منه القولان واما على الاول فغير انما سئل لاريد اليهم
لانهم لما انتبهوا من نومهم بعد ثلثمائة سنة ارادوا ان ينالوا
ساعة اخير مثلا لاحتاسهم من ابدانهم نقلا فناموا سبع
سنين وقيل انهم لبسوا ثلثمائة سنة ستمائة بحسب الظاهر
ولما كان الاخبار بها للعب ذكرت السبع اذا المفهوم
عندهم من السنين المحرمة فهذا الزيادة هي ما بين الحايين
ولقد تب هذا القول الى على رضي الله عنه ولعله فرقة

سعد

فانه لا يوجب الحجاب كما هو الظاهر وقوله تعالى والله اعلم بالصواب
مع تحقق العلم باخباره سبحانه ما عرفت من تفاوت مراتب
البيقين وفي ذلك فائدة اعلم ان الذين اختلفوا فيهم على ما بينهم
والحق ما اخرج به **قوله** على وضع الجمع موضع الواحد في التمييز
كقوله بالاضمة على الاو منه إشارة الى ان الاصل في الاستعمال
الافراد ولكن وضع الجمع مكانه مبالغة تكاثر الاصل بالاضمة
مثلا كاستعماله لخصول الغارة مع كون المفرد خفيف وكون
او ر الجمع مبالغة وتقسيم على النوع وان كل نوع كان
جنس مستقل يكفي لزيادة خبرهم ولانسان واحد يقول
الشيء من الحجاب بعلمه الاصل والجمع واعتمد الى التوضيح
لغرض فانه اراد الاصل المرغوض قياس نظر الى ان المائدة
جمع ككلمة واربع وخمسا ولقد علمت ذلك محتملا كما انه
اعتبر كذلك عدم تحض العلامة للجمعية وكونها جبر ما خفف
من الواحد وهو الواو او الهاء على اختلاف الزاوية وقيل
كل منهما مقولهم ثبت عندنا ونسنت وتمازج من مائة
ومائة وتسنية وتسنية ولقد احسن ومن قال بالمر
قوله وكنت بان الوضع المذكور صحيح لفه والمذكور
الا من تحت له وليس كذلك قالوا الى ان يجعل ثابتهما
صحيا والاول محتملا بعدد العيوب اذا لم يجر ما عرفت من قصد

سبأ احمد

من قصد المبالغة والا ضواء على النكتة المنقولة من ذلك التعبير
وبه فلهذا ما نقل عن الزجاج من ان قالوا ان نصب يبين
على التمييز لوجب ان يكونوا قد استلوا تحت سنة وذلك
لان الاصل في تمييز الثمانية ان يكون مفردا فاذا جمع يكون
كانه قيل ثمانية ستمتلك مرات ليس يسمع وايضا يبين
بما سبق سقوط ما عرفت من الفاضل الى الكمال من ان طرف
كلامه متدافعان لان معنى قوله على وضع الجمع موضع الواحد
هو ان يكون الاصل الاضافة الى الواحد وقد قال ان
الاصل في العدد اضافة الى الجمع **قوله** من لم يصف ابدل
السبب من ثمانية كذا ذكره الخشري في المفصل وقال
في الكشاف عطف بيان لثمانية وقيل محله على البدلية
منعيف لانه يلزم ان لا يكون العدد مقصودا وليس به
قوله للدلالة على ان امره يعني ليس المراد حقيقة النجب
لاستحالة على الله تعالى **قوله** وحلله ارفع على الفاعلية
وانما خفف في وسمع مع الفاعل لا الجذب لكون الفعل
قبلي في صورة ما فاعله مفعول الجار والمجرور بعده مفعول
الفعلية فجاز حذفه اقتداء بما تقدم من كذا قال الراض **قوله**
ثم نقل الى هينقه الا و قيل فيه إشارة الى ان الصيغة لم
يشق من الفعل بالظن المعهود فيه بل يمكن ان هو الماضي

كما ساراد

كما ساراد
وسعد اقصي

سبأ احمد

وادعى به انفع ما ذكره الرضى من ان كون الامر بمعنى الماضى
 محال لم يعهد بل جاء الماضى بمعنى الامر نحو ابقى امرؤ ربه و
 هذه دعوى لا يسيل اليها معجيب عن ذلك لكن يقال يقال
 ليس مرادهم ان الامر بمعنى الماضى بل ان اصله الماضى ثم
 نقل الى صيغة الامر وحذف النقل لخصور الان والمناسب
 للتعجب وقد انجس عنه معنى الامر **قوله** لعدم لياقة الصيغة
 له وذلك لعينونية واختصاصها بالخطاى وكثير بروزه
 الى ان اصلها فعل ماضى وانما نقل الى صيغة الامر لما ذكر
 من الوجه **قوله** عند الاحفش كذا فى اللب وقد سبب الرضى
 الى الغزو والامتناع للمصحح كلها القولين **قوله** على نقي كل
 احد فراكهم اكر قيل فأكبره الخطاب لكل احد الرسول صلى
 الله عليه وسلم وفيه ان يجوز ان يكون الخطاب له صلى الله عليه
 وسلم فيكون معطوفا على لا تقولون والمعنى لا انت احد اعا
 اجرك الله به من بناء وقد ربت اصحاب الكهف وانقر على
 بيان وكان القائل عقلا حركه وجوز ايضا ان يكون
 المعنى دم على التوحيد كما فى وانما اوى اليك وان يكون
 الخطاب فى الظاهر للرسول وحسب المعنى لكل من باب اياك
 اعنى فاسمع يا جارة **قوله** امره بان يداوم درسه ويلزم
 اصحابه اعترض عليه بان الزط المذكور يستلزم المعطوف

سعد

سعد

المعنى ابو الفضل
الخطيب عم

سعد

سعد

المعطوف عليه دون المعطوف واجيب بان عطف
 بمنزلة التفسير لان ملازمة درس العوى بالتلاوة اغايبى
 على الاحجاب والمقصود انه المأمور بالتلاوة على اصحابه
 وزيف بان ليس المقصود الاصلى من الملازمة على الذكر
 ملازمة الاحجاب بل الملازمة لدرسه مقصود اصالته فان
 ساقا الكربة على انه جواب لقوله لم انت بقول آخر هذا
 اوبته له وحاصل الجواب ان الدوام لم يزل يتلو ما وى
 اليك وتداوم درسته واما تبديله فهو غير مقوض اليك
 وبان لو كان كذلك لما قال ويلزم اصحابه بل كان ينبغي
 ان يقول ويبلغه الى الامم مع ان المراد بالاصحاب الفقهاء
 منهم وعلى وجه ما ذكره يكون المراد جميع اصحاب علم اجيب
 من المص بان قوله ويلزم اصحابه ناظر الى قوله تعالى واصبر
 نفسك اليه فيكون بمثابة الى وجه مناسية تلك الآية لما قبله
 وفيه خلاط احد ان القائل لا يفوق بين المعطوفين
 بل يقول ان ملازمة درسه ملازمة اصحابه ضرورة ان
 التلاوة على اصحابه وبانها ان التبليغ الى الامم تغاير
 لملازمة الدرس فلا يكون مختلف بغيره وثالثها انه لا
 محض للمتلو عليهم بفقهاء الصحابة ولا قرينة لكون المراد
 بها بعضهم واما الجواب فهو مما لا يتقوه به اولو الابواب

قوله اي الاحد يقدر على تبديلها لما كان هذه الالة مفيدة
لنفس التبديل مطلقا بخلاف لقوله تعالى واذا بدلتنا
سكان الالة الناطق بوقوع التبديل بنا وعلى ان اذا استعمل
فيما يتحقق وقوعه اصبح الى التوفيق بهذا الطريق وقد
حمل بعضهم الكلمات على المسقنة **قوله** حسبها وبنيتها
معهم ولا تجلس مع الضعفاء ويدايدو الضعفاء والضعفاء وقت
محادثة معهم **قوله** في جماع او فاتهم اي جميعا كما سبق
منه التفسير بالبرهان ولدلالة قوله او في ظرف النهار عليه
ولقد حمل على اوقات الصلوة وبيرة ايضا لانه ليس في الالة
عابدا على انهم يدعون تعالى لتحقيق حشيتهم عبارة
على خلاف ما خرج به **قوله** وفيه ان غدة علم في الاكثر فيكون
اللام فيه على تاويل التشكيك وقيل بالاولى حمل هذه القادة
على الاقار وفيه ان المعنى اذا كان الغالب على حاله العلمية
لم يناسب اعتبارها باعتبار غير العلم الا بمثل هذه التاويل
ومثله ثابت قال في الكشاف وادخال اللام على تاويل
التشكيك كما قالوا يزيد المعارك نعم قال صاحب الكشاف
هذا اذا اردت غدة مهاد كمنه عليه في سورة الفرق
في قوله تعالى ولقد صمم بكهدها ما لم يرد ذلك
وكان السمع فيها كما في العباد لم يكن من باب قوله

في سورة الاحقاف

سعد افسد

سعد افسد

قوله وقد كان منهم حاجب وابن عم ابو جندل والزبد
زيد المعارك وقال ابو حيان في سورة الانعام وعلى
سبويه والتحليل ان بعضهم ينكر فيقول انبت غدة
بالتنوين وعلى هذه قراءة ابن عامر وقال الرضي واذا
لم يقصد تعيين غدة وبكرة جاز ايضا تنوينها اتفاقا
قوله رضا الله وطاعته قيل ظاهره يدل على تقدير الرضا
وقيل لم يحذف لفظ الرضا لكان فيه في المباعدة فلا يخفى
وليس غدة ولا ذكرا اما الاول فلان هذه الدلالة انما
تظهر لو لم يوجد الوجه في التفسير الجليل اذ في البيان انه لا
وجه لان يقال يريدون رضا وجهه او وجه رضاه
وان كان الوجه يعبر عنه ذات الشيء وصيغة واما ان كان
فكانه يستدعيه الوجه الا ان يشان التفسير وما قيل ان
عطف الطاعة على الرضا غير مناسب فان ارادة طاعته
انما هي لاجل كونها مودية الى الرضا كما في العفول
عن كون ما ذكره من العلة ناطقة بمناسبة عطفها عليه
قوله وتعدية بعن لتفنيته معنى بنا وعلى لقوله انبت
عنه عينه وعلت عنه اذا فتحته ولم تعلق به قيل و
فسره ابو حيان بقوله اي لا تفرق عينك النظر عنهم
الى ابياءك الذين لا يحجى بمعنى صرف ما يشهد به كتب

وقدناه

سعد افسد

سعد افسد

كمال افسد

سعد افسد

قوله اي لا احد يقدر على تبديلها لما كان هذه الآية مفيدة
 لنفي التبديل مطلقا مخالفا لقوله تعالى واذا بدلنا اية
 مكان اية الناطق بوقوع التبديل بنا وعلى ان اذا استحال
 فيما يحقق وقوعه اصبحت الى التوفيق بهذا الطريق وقد
 حمل بعضهم الكلمات على المنقطة **قوله** حسبها وبنتها
 معهم ولا تجلس مع الصناديد ولا تتكلم بالدين وقت
 محاديتك معهم **قوله** في مجامع اوفاتهم اي جميعا كما سبق
 منه النقص بالذم واما ولدانه قوله او في طرف النهار عليه
 ولقد حمل على اوقات العلو وبره ايضا انه ليس في الآية
 ما يدل على انهم يدعون تعالى تحتها صحت بحار عبادته
 على خلاف ما خرج به **قوله** وفيه ان غدة علم في اكثر فيكون
 اللام فيه على تاويل التشكيك قبل بالاولى حمل هذه القراءة
 على الاقاربه الى المعنى اذا كان الغالب على حاله العلمية
 لم يناسب محبتها واعتبار ربح العلم الا بمثل هذا التاويل
 ومثله ثابت قال في الكافي واذا خال الام على تاويل
 التشكيك كما قالوا ان زيد لم يشاركك في سورة الفجر
 هذا اذا اردت غدة منار كما مضى عليه في سورة الفجر
 في قوله تعالى ولقد صبر بكرة وجهها لما لم يرد ذلك
 وكان السوفيق جنبها لما في العناد لم يكن في باب قوله

في سورة الاحقاف

سعد اهدى

سعد اهدى

قوله وقد كان منهم حاجب وابن عم ابو جندل والزيد
 زيد المعارك وقال ابو جيان في سورة الانعام وعلى
 سبويه والخليل ان بعضهم ينكر فيقول انبت غدة
 بالتفويض وعلى هذه القراءة امره وقال الرضي واذا
 لم يقصد تعيين غدة وبكرة جاز ايضا تنويعها اتفاقا
قوله رضاء الله وطاعته قيل ظاهره يدل على تقدير الرضا
 وقيل لو سقط لفظ الرضا لكان فيه من المبالغة ما لا يخفى
 وليس هذا ولا ذاك اما الاول فلان هذه الدلالة انما
 تظهر لو لم يوجد الوجه في النظم الجليل او في البياض ان لا
 وجه لان يقال يريدون رضاء وجهه او وجه رضائه
 وان كان الوجه يعبر عن ذات الشيء وصيغته واما ان
 قلنا يستدعي الوجه اللان ببيان التقدير ما قيل ان
 عطف الطاعة على الرضا غير مناسب فان ارادة طاعته
 انما هي لاجل كونها موكدة الى الرضا كما سنرى العفول
 عن كون ما ذكره من العلة ناطقة بمناكبة عطفها عليه
قوله وتعدية بعن لتفنيه معنى بنا وعلى قوله انبت
 عنه عنية وعلت عنه اذا افتمت ولم تغلق به قيل و
 فسر ابو جيان بقوله اي لا تفرق عناك النظر عنهم
 الى ابنا والذين يابحون بمعنى صرف كما يشهد به كتب

فقداه

سعد اهدى

سعد اهدى

سعد اهدى

سعد اهدى

اللغة وهم فلا يحتاج اعتبار التضمين ولقد غفل القائل
 من الاحتياج الى انما بالنقد على ان امر التضمين
 مستحسن كثيرا بما صار اليه لقصد زيادة المعنى ويخرج
 على غيره من الطرق قال صاحب الكشف والفرق ان
 التضمين اعطاء مجموع مغيبين وذكره في قوله اعطاء
 معنى فقد قال الاثر كيف رجع المعنى الى قوله ولا
 نفهم عنك مجازين الى غيرهم وفيه قوله تعالى
 ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم اي ولا تأكلوا أموالها
 اكمل لها **قوله** ان يزدركا بفقر المؤمنين يكثر في الكثرة
 واعترض عليه بان الاثر يزدري وان يزدري مستغفبه
 فحمله صاحب الكشف على التضمين لا يستخف به موزنا
 وهو اولى من اعتبار الباء زائدة كما فعله البعض **قوله**
 حاله الخاف في المشهورة ومن المستحسن في الفطر في غيرها
 هكذا نقل في حواشي الكشاف وقال صاحب الكشف والعامل
 على الاول ايضا الفعل السابق كما سبق في قوله تعالى بل
 حنة ابراهيم حنيفا وكذا في القول ههنا خاصة العيون
 محبة للتاكيد ولا يبعد ان يجعل حاله في الفاعل ويوجد
 التضمين اما لا اتحاد الاصل او للتبيين على مكان الابحار او
 لاكتفاء باصبعها من الاخر وانما عضو واحد من الجسم

هذا

الحقيقة واستبشاح كنهه الارادة الى العيون من دفع بل
 ارادتها كناية عن ارادة صاحبها الامر لا ما سأل
 نحو قولهم تستلذه العيون والسبع وانما المستلذه
 الشخص على ان الارادة يمكن جعلها مجازا عن النظر **قوله**
 لا برنية الجسد كما نظمت ابناء حذاف الدولة سيما الاعيان
 فخطوها مدار اعتبار الاواصر منهم وانهم عامله
 ربه بالسعادة في الدارين وفي الآية اشارة بل تبيين على ان
 متناه ذكر الشئ غفلة القلب عن جناب الله سبحانه
قوله وان لو اطاع وحاشاه في ذكر **قوله** قالوا انه
 مثل اصبته لا يفهمون على حذرين الوحيين بل يفهمون
 بما فسرناه ايضا لكن يفهمون في ظاهره المراد وهو ايجاد
 الغفلة في القلب فيقولون بالخذلان المفسر فما سبق
 ومن مفسري اهل السنة من سلك هذا سلك لا غنى
 ولعله من غير قصد والسهو ليس بعيب **قوله** بقوله حيث
 استند اتباع الكهول الى نفس العبد وجوابه ما مر
 مرة من انه يجوز نسبة فعل العبد الى نفسه من جهة كونه
 معونا بقدرته والى الله تعالى من حيث كونه موجدا له
 وقالوا ايضا عطف عليه بالواو دليل على انه لا سببية
 لا غفلنا فانه لو كان سببا لتكسب الفاء واجيب

بان المراد الاخبار بكل منها فكما اخبرنا بوجه اللغلة في
 العبد اقر بان العبد اتبع هواه باتباع الربايه و بان
 حينه حذفا الى ضمير واتبع **قوله** و فرى واغفلنا بفتح الهمزة
 ورفع قلبه على الفاعل **قوله** وبذلك قيل بمعنى تارة له
 وقيل هذا اذا كان مستقدا اسم فاعل واما على ما وضع
 في بعض النسخ بلفظ المصد فبذلك على اصله لكن لا يلزم
 قوله فمن فرض اي متقدم ونقل بعضهم عن الجوهري قولاً
 عليه اي عمل وعدا وفرضا الله من قول اي سبوح وافرط
 في الامور جاوز فيه الحد والاسم من الفوط بالسكون و
 الفوط بالتحريك الدرس بفتح الواو فيقولون لهم الاشارة
 والدلاء وعدم الجياض ويستفهم وهو فعل بمعنى
 فاعل ملكتك وتابع ومنه قيل للطفل المبت الدم
 اصبعه لتافط اي اجواسيقه منا وافرط اي تجاوز فيه
 الحد ومنه قوله تعالى وكان امره فرطاً ثم قيل فالفوط
 على قوله فعل بمعنى المفعول والمعنى المنقطع من كان اموره
 التي يلبسها مجاوز فيها الحد والحج حيث كانا مينوذين
 وراؤظه والقائل الاول قال كذلك طاراي في الكسوف
 مستقدا للحج والصواب بان ذلك وراؤظه من قوله ومن
 فرض متقدم الجواز لانه كان في نسخة مستقدا ولقد عكس

سعد

سعد

سج راره

عكس الثالث من قول الجوهري مجاوز فيه الحد لانه لا يلزم
 من ذلك وكون المعنى كما قاله كونه بمعنى المفعول لا لا يفهم
 بملحظة مجموع على الوصف والموصوف لا يلزم لو
 انفردوا فقط عنه لما كان معناه ذلك فهو بمعنى تجاوز
 على قول الجوهري وبه اخذ المص فان كون كل التقديم
 والسند بمعنى الفاعل خلاف لظاهر والثالث لا يحمل
 عليه قول المص لان التقديم لا يكون بمعنى المجاوز فيه
 وان عطف عنه صاحب حيث زعمه بياناً له واما ما في
 الكشاف فياياه لان المتقدم والثابت انما هو من النصف
 بهذا الامر والجواز لا يناسب المقام ولقد تبعه صاحب
 الاستاذ ثم يجوز كونه بمعنى الافراط والتفريط بناء على
 ان القفلة سمع ذكره سبحانه تؤدّر الى اتباع الهوى والحد
 الى التجاوز واتباعه في الحق ورد ذلك على الفوط بمعنى
 الافراط والتفريط مسلم لكن بمعنى انه يحو احسانا بمعنى
 الافراط واحسانا بمعنى التفريط لانه يحو في الاستعمال
 الواحد بكلا المعنيين اذ لا وجه وليس يسمى لانه لا
 يقول يكون اللفظ جامعاً بين المعنيين في حالة من
 جهة واحدة بل من جهتين كما هو الظاهر مما نقل عن فقهنا
 لكن من جهة اخرى نقل الكلام في قول المص يقال من

دعاه ص
الكن

الوالسعود احد

كما احد

فوطا لا مقدم للخل ومنه الفوط فان الظاهر ان اراد بالفوط طاق
 فاولهم الله اجعل لنا فوطا بالحرير والتسكين وقصص الجواهر
 بانه من الفوط بفتحين واذا كان الفوط بفتحين بمعنى النقص
 والتجاوز لا يكون قوله على الفرس الا من تسيل جيل عدل ولا
 ينبغي ان يتوهم محسب ان الفوط سواء كان بفتحين او بضمين
 يحسن واحدا لظهور الفوطا بين هذا التقدم وذاك التقدم **قوله**
 ويجوز ان يكون المعنى حذف معزرك حاله وكذا ويجوز
 ايضا ان يكون خبر ابدى وصاحب الكسفة افسر على صورة
 الحذف وقال الخ جزمته لا حذف وطا كان قد ذكر في
 البقرة في قوله الخ زربك فلما كون من التحسين هذا الوجه
 وان يكون مبتدأ وخبره زربك وكان ذكر الوجه جاريا فيها
 نحن فيه ايضا بين صاحب الكسفة وجزمته لا حذف بان
 المعنى عليه اتم البناء لانه طامره بالمداوة على تلاوة هذا
 الكتاب العظيم ان في جملة التالين له حق التلاوة لم يرد
 وجهه بتارك وتعالى بغير ملقة الى زفاف الدنيا فقول
 هذه النعمة العظمى فله بتاركها استغفار عن كل شغل فله لزام
 الاعذار والعلم بقوله وقال الخ زربك فتمت فليدخل في
 سلك العائزين بهذه العادة وبنسب فليكن في الهالكين
 اما لو جعل مبتدأ فانتهى ان كان للهدرج الى ذلك مع

مع خواتم المبالغة وان كان الحسن على معنى جميع الخ
 من ربكم لان غيركم كما ذكره في البقرة وبسمل الكتاب بمعولا
 او ليلا لم يطبق المفضل اذ ليس مكتوب الحكم كونه منه
 تعالى لا غير بل كونه حقا لازم الاتباع لا غير هذا الكلام وهو
 تفصيل ما ذكره الزمخشري في التلخيص بعد ما تمت التفسير اعني
 قوله والمعنى جاء الخ وزادت العلة فلم يوجع الاختياركم
 لانكم ما شئتم من الاخذ في طريق النجاة او في طريق
 الهلاك ولقد تلخص منه ان الالب تقدم هذا الوجه
 وان لم يقتصر عليه **قوله** وهو لا يقتضي استعلاء العبد
 بفعله الخ قال صاحب الكسفة وجب بلفظ الامر والخير لانه
 لما كان من اختيارها ما شاء فكانه من غير ما هو بان يتخير ما شاء
 من التحسين ويتبعه القاضل من الكمال ثم اعترض على النص
 بانه زخم الالار بالامان والكفر يكون امرا يجعلها و
 ايجادها حتى قال ما قال والخ الخ العبد ما هو بالكب
 فقط وماذا بعد الخ الا الضلال وقيل سلك تلك
 الطريقة وان كان المذهب في المشية المؤثرة مبالغة
 في الزام المعتبر يعني ان تنزلنا وقرضنا ان للعبدية
 مؤثرة وموصوفة للانفعال فمنه الفعل ليست بمشبهة
 والازم التسلسل بل هي بمشبهة الله تعالى فانتهى الاستغفار

كما سارده

بعد انقضاء

للبعد في الافعال فانه عند حصول القصد الفوري والاختيار
 الفوري بحال الفعل ثم قيل واصلا بهذا الحكم وتفسيره
 التمام في التفسير الكبير للامام وفيه بحث فان لم يمتد
 يقولوا تعلق القدرة والارادة بسبق فعله البعد عند
 حصول الدواعي وحصول الدواعي ليس بواجب للتعلق
 مع ان اقوم التسلسل في التعلقات لا يخفى بآرادة البعد
 بل بآرادة الله تعالى على ما بين في مقامه وما صدر من
 ابن الكمال خارج من سطره الانصاف قال القائلين
 بان البعد خالق الافعال اذا استغوا من القدر ما يمتد
 بايجاد الاماكن والكفر كيف يقول به من ذهب عن الاختيار
 واثبات الخير وليست تتصور الا هذا الفاعل الذي يمتد
 في كلامهم ذلك ويرد عليه ان الاقتداء في التبعيه اهل العلم
 وان كان اراده غير اهل ليس بمرضى وما ورد القائل
 ليس بشئ لان حصول الدواعي غير موصية
 للتعلق في خبر المنع وعلاوة مدفوعة بالفرق بين ارادة
 البعد وارادة الخالق بناء على ان مرجع فاعليته تعالى
 قديم لا يحتاج الى مرجع اخر فان المرجع الى الموفق عند الكثرة
 المحسوس دواعي الاماكن بخلاف مرجع فاعليته فانه خارج
 عنه وذاك تقرر بطلان انه اخر اطراف حقيقة الخلق الى افعال

وذكر انهم يريدون بانها
 كلية وهو يريدون
 منه

كمال الصدق

على ما هو من بين المتصور ومن الما يزيد من اعترض على
 القائل الما يزيد بان عدم التعرض لمثل هذا الاشكال
 اولى من ذكره من غير تعرض لدفعه لانهما ترجح من باب العلم
وهو القسطا قيل هو لغيره به على جميع المعاني
 المختلفة للقسطا ورتبان القسطا على ما ذكر القائلين
 بجي عمل ثلثة معان يجمع اهل الكثرة وعلم للمفسر العتيقة
 والسر ادق من الابنية وقال الجوهرى بيت من شعر وهو
 المراد من قوله الحية ولا يخفى ان النسب هو المعنى الاخر
 اعني السراوة ومعنى الحية لانها سبب المقام ايضا وفيه
 واقفتر الى اخرى على الاخرة وقال الغاضل ابن الكمال
 هو ما يمد فوقه من الدار ذكره الجوهرى فارسى
 احصله سراطا لا سرايره كما توهم قال وما في حديث
 ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه على ما ترجمه الترمذى
 وقال فيه حسن ترجم من قوله صلى الله عليه وسلم لم ارج
 النار اربع جدر يعصده ما ذكرنا ويرد ما قيل انه
 الحجة التي يكون حول القسطا وما قيل انه الحائط
 وفيه ان القائل بانها حجة لا يريد انها المراد في النظم
 الجليل بل بين الكلام على التشبيه كما فعله المصنف رحمه الله
 نعم نية على القول الثاني وما قيل ان ما رواه الترمذى

منقح الصدق
 كمال الصدق

كمال عارده

كمال الصدق

لا يرد القولين المذكورين بل يؤيدهما لان اللام في الحديث
 ليست بكسوة معدودة من حروف الهمزة كما فهم بل هي مفتوحة
 على ان اللام الحقيقي فالسرد في الجذر على وفاء القولين
 المذكورين مؤيدان بما في بعض النسخ سدا في النسخ
 صدر بغير لام ليس في فهم لان السرد في الحديث مجموع
 الجذران سواء جعل اللام حرف جارا ولا مع الاعتبار
 اللام كما اعتبره مما لا يجوز الاوالم وكذا هو الموافقة
 كالحديث في بعض النسخ كالحديث في بعضها كالحسن و
 على ما في القاموس من ان الممثل اسم جمع معدنيات الجواهر
 كاللحم والحديد ونحوها تكون الثانية في النسخ تفسير
 للممثل باعادة كاف المثل والافعال تمثيلا **قوله** وقيل
 كدروا الزيت هذا هو المنقول عن ابن عباس عن النبي
 ويوافق ما في حديث الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال سوكعكر الزيت بشور الوجوه من فوط حارة اذا
 قدم ليسرب **قوله** وهو على طريقة قوله يعني في الحكم اذ
 غفبت يتم ان يقتل عام يوم اشرافا عتوا بالعلم
 يوم النار من ايام العرب واعتوا على صيغة المجرور
 بمعنى ارضوا ليقال اعتبره اي اعطاه العتبي وهو الرضى
 والصيلم الداهية وما قيل جعلت الداهية لهم مكان الغضب

سأله

سأله

الغضب مخرج الذر بجري بين الاجبة غلط ونفع العبارة
 بان يجعل مكان الغضب الاعتاب باباه الوصف **قوله**
 وفيه تهكم لعل هذه زيادة النسخ من فوط حارة اي
 الماء كما هو الظاهر الجدير بكون الجملة صفة له فلا ملفت
 الى ما قيل من ان الضمير للشارب قالوا ان لا يقدم على
 قوله اذا قدم ولا الى الجواب بان العبارة تحتل كل الاتي
 على سواء فلا وجه للحكم باولوية التقديم **قوله** او الغنيم
 في الكاف لانه اسم بمعنى المثل **قوله** الممثل اي المخصوص من الغنم
 ذلك والاولى هو ذلك والعجب من قال في قول
 صاحب الارشاد ذكر لم يصرح بالمخصوص بالذم اذا ظاهر
 انه الممثل والمعنى يشرب المثل الذر ربع فون حاله
 في مكان متبها له يكون مثله **قوله** وهو كقوله قوله
 وحسن مرتقا الى لك كلمة وجوز صاحب الكشاف
 ان يكون من قوله الى ارقب فيبث الليل مرتقا كان
 عين فيها الصواب مذبوح قال صاحب الكشاف فعلى هذا
 لا يكون من ذلك كلمة ولا اللهم بل الانشاء على الحقيقة
 كما يكون للتمتع يكون للتحزن وهو مصيب في ذلك
 كما هو غالب حاله وما قيل من احتمال ان يكون لهم ارتقا
 لكن للتحزن لا للتمتع تحزن قد ينكر بعد جدا نعم

سأله

لين

سأله

لان الكلام موصوف للشيء فالشيء هو الماء وهو الذي يشرب
 واما المثل فهو المثل وهو الماء الذي يشرب
 هو الذي يشرب المثل وهو الماء الذي يشرب
 هو الذي يشرب المثل وهو الماء الذي يشرب

سأله

يحتمل ان يكون اثبات الاتفاق لهم كناية عن عدم كراهتهم و
 يكون تمكينا كافي بغاوا ليس مما يلتفت اليه ثم ان المعهود
 في النكاح هو التوافق وهذا ليس كذلك **قوله** فقرة ومن
 احسن عملا منهم اورد عليه بان يوزن تنوع الذين امنوا
 وعملوا الصالحات الى من احسن عملا والى من لم يحسنه ولا
 محله واجيب بان ايراد التنوع على تقدير ان يكون حجة بغيره
 وذلك غير مسلم بل الظاهر ان للبيان كما في قوله تعالى في اخوة
 سورة الفتح وعداة الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم مفرقة
 واجوا عظيما وجوز بعضهم كونهما بتبعيته بناء على عدم
 التفتيح من وطء بحسن الطائفة وعلى ان المراد بالاحسان
 الاخلاص وانت جبريل بن هذين والاسلم جواز اخذهما من
 الكريم لكن لا يفيدان في هذا المقام لان السؤال هو الاية لان
 دون الاقتضاء والايجاب فالوجه الاول **قوله** كما في قوله
 نعم ارجل زيد هذا على قول من لا يجعل المخصوص خبر مبتدأ
 محذوف والهم مبتدأ على تقدير سوال كان قبل من هو
 فصيل زيد فانه حينئذ يكون الكلام جملتين ليس في شيء
 منهما خبر جملة حتى يحتاج الى العايد **قوله** او وقع موقعه
 الظاهر والمعنى اوجهم **قوله** لا يحسن على الحقيقة اطلاقه في
 الكثرة من احسن عملا والذين امنوا وعملوا الصالحات

كما يراه

سعد

سعد

الصالحات ينتظمها معنى واحد فقام من احسن مقام الضمير
 ولما جاز ان يتوهم وانه يجوز ان يتوقف لاحد ان يحسن
 عملا ولا يعمل الصالحات بنه المحصل على انه وان لم يطلق
 عليه يجب اللغة انه احسن عملا الا انه لا يطلق اهل الفرق
 عليه هذا اللفظ ولا يحسن اطلاقه فوضع امرهما الى الاتفاق
 يجوز لذلك القيام ومن غير عبارة الكتاب في علم قال
 واما التسليم بان من احسن عملا على الحقيقة لا يحسن
 اطلاقه الا على الذين امنوا وعملوا الصالحات فيما به التقليل
 المستفاد من التنكير في عملا فقد زيف كلام نفسه حيث
 اعتبره التنوين للتقليل وهو لا يجمع مع ذلك الوجه لما عرفت
 من انه في معنى انا لا تنصيع اوجهم والتنوين في التثنية
 وكونه **قوله** او اولئك عطف على الثانية وقوله او
 فترتان عطف على ائتلاف **قوله** او هو ان نقل الى
 الكمال مع اني عمرو ان واحد ساور الاسوار بالضم و
 هو بمعنى السوار لا جمعه قبل على كل واحد منهم ثلثة
 سورة سوار من ذهب على ما نقل به هذه الآية وسوار
 من فضة لقوله تعالى وحلوا اساور من فضة وسوار من
 لؤلؤ لقوله تعالى ولؤلؤ ولباسهم فيها لؤلؤ ولقد ذكرنا
 ان اللبس إشارة الى ما هو موصوف به فليعلم بمقتضى المعنى

كما يراه

كما يراه

كما اريد

كما اراد

او سواد احد

سعد احد

سان احد

الاسم والحق اشارة الى ما يعطى لهم تفضلا من جنابه تعالى من
غير مقابلية العمل ومن العلم ومن زعم ان هذا بيان وجوب بناء
الاول للمفعول والثاني للفاعل نعم قد تعرض لذلك بعضهم
فقال اسند فعل اللبس اليهم لان الانسان يتعامل في ذلك بغيره
خصوصا اذا كان بادر القوة والاول استعار بانهم يكرمون
بذلك ولا يتعاملون بانفسهم **قوله** للكافر والوثني قل
صاحب الارشاد لا زحيت هو اليها المستفادة مما ذكر
انها من المؤمنين في الاخرة كذا وكذا في كذا بل هو حيث
عصيان الاولين مع تقبلهم في نعم الله تعالى وطاعة الاخرين
مع مكادتهم مشاوا الفقر وهذا البيان مما يجاب عدم الاصل
بما قبله بابه من هذا المتكلم وما بعده فان المتكلم ناطق بان
المراد من الكفار على ما فرغتم مما عندكم من متاع الدنيا خلقا
منهم انه اعظم الفضيلة وانتم لم تخلقوا هذه الزلية فاقول
الصواب من حيث احوال صفاء المؤمنين والمؤمنات المتقين
من الكافرين الذين طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم طرد
اولئك المؤمنين **قوله** حال جليلي اني لفظ الحال لان الالف
من احوال الاحوال **قوله** انما اخوانه تشرع الى حيال انه قال
ويظهر من قوله فقال لصاحبه انه ليس اخاه ومنه ذلك الظهور
قوله فطر من ضبط بعضهم بالفاء المضمومة وسكون الطاء العمل

المعملة وبعضهم بالقاف وتساطرا جعله شرطه **قوله** بعد
الاسد بانين الموح في عامة النسخ قال صاحب الكشاف هو
كذلك في نسخ الكشاف وبالمعملة في الاستيعاب **قوله**
بستانين قال الفراء عن وقال بعضهم رومي والجمع بين
قيل في حقيقة ذات اشجار وقيل ذات ثمر وقيل في المصباح
الميز البستان فعلان هو الجنية **قوله** فراكتم قيل فيه
اشارة الى ان اطلاق اللعب على الكرم بطريق المجاز او
بتقدير المضاف ورد بانه غزاهم والظاهر هو المردود
لان الامر من سبان في جواز الاعتبار والمرجع الى تقدير
الحسن وفي كلام ما يدل على الثاني وهو قال اللام **قوله**
بيان التمثيل فلا محالة ما من الاعراب قال بعض النحويين
في قوله اوصفة في محل نصب وفي محل الجر ان قد لفظ
الحال وروبان تقدير المضاف لا تائيد في الاواب فهو
في محل نصب لا غير وليس غنم بل التائيد في
تجوية نصب لان الحال مقدر لا محالة وحي يكون
رجلين مجرور مضافا اليه فيكون الصفة في محل الجر
قوله مؤنزا الى مخطي اذا تازية التغطية قيل وهو
اعا بكسر الزاء وكروها منصوب على انه جملة حالية من فاعل
جعلنا او بفجها ورفع الكرم لكون الكلام في حاله

سعد احد

سان احد

سان احد

كما اريد

سان احد

كما اورد

سواء اورد

كما اورد

من الخلق ومنهم من يرجع الاول مع ظهور فاده واما الخاليد
بعيد **قوله** اظافوا به يقال اظاف به اي استنداره واما بعض
النسخ اذ اظافوا به من التلاني من تقصير النسخ واما ما قبل
من ان معنى الاستنداره والاحاطة معنى التلاني واما وقع في
بعض النسخ من الافعال بالظاف من الطوع فيبين البطلان
بشهادة كتب اللغة **قوله** ليكون كل منها جامعا للآفات
والفكر قبله يمكن ان يناقش بان الترويع لا يندرج
من الفكر عند الفقهاء حتى لو خلف لا ياكل فأكنه لا يجنب
بكلها فكيف عدها فأكنه ويجب عنه بان هذا قولنا
ضيقه واما عدها من الفكر وهذا القدر كاف وانت
مستقيم على مثل ذلك بما عذر في العلم بانها علم الفكر
عند القائلين بعدم الحث ايضا **قوله** الا ذكرنا كما يجب
اللفظ وان كان من المعنى قال الرض يجوز حمله على اللفظ
مرة وعلى المعنى اخرى قال الله تعالى كلنا جنات انت اكلها
ثم قال تعالى وجوزنا الارض ظاهرا **قوله** قال التمارين
في عام وينقص في عام هذا يقتضيه اعتبارا وشيئا منصوبا
على المصدر الى انقضاء هو احسن من تفسيره بل ينقص للتدري
حتى يكون شيئا منصوبا على المفعول به **قوله** ويزيد عطف
على اليوم قال صاحب الارصاد تاريخه في غير النسخ ذكر انباء

ابو العود

الأكبر مع ان الترتيب الخارج على العكس لا يندرج باستقلال
كل منهما في تكمل الخاصين ولو عكس لا يتم ان الجمع
حصوله واحدة بعضها ترتب على بعض فان ابتداء الاكل
مستفوع على السق عادة قال وفيما ياء الى ان ابتداء الاكل لا
يتوقف على السق والكل في خبر المنه **قوله** بها وهما اي
حسنا وظهر غاها فغير اي يزيد ما فيها من الاشجار
ويغنى فوق المعتاد ولعمري يمكن في البياض قوله فانه الاصل
لحلتها على تقليل واحد بكل زيادة التماء على زيادة شيئا
فتبنا وهذا كما ترس **قوله** انواع من المال سور الخبيثين
لشرح ذكرهما ويؤيده ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
هو جميع المال من الذهب والفضة والحيوان وغير ذلك
وقال بخا عبد هو الذهب والفضة خاصة فراء الجمهور
التاء والميم وابوعمر وغيرهم الاول وسكن الثاني وقرأه
عاصم بغيمهما اما الغم فقد قال الكسائي هو جمع غار كالحمار
والحمر جمع يخفف كما في الكتب وقال غيره يجوز ان يكون
بالضم جمعا للثمر كالشبه والضب وبالسكون ايضا كالسكر
والسكر وبالفتح جمع غمرة كالشجر جمع شجرة وقد ذكر في
كتب اللغة ان التمر بالغمة يستعمل في المال الكثير ايضا
فتبين شمول التفسير المذكور لجميع القراءات وتبين

سواء اورد

سقوط ما قيل ان النمر من رواية حفص بن غصن حمل الشجر
قوله لانهم الذين يتفرون معه اى يخرجون لتقليد القائل
 وايد بغير صاحب في مقابلة انا قل منك ما اولد والحب
 من المؤيدة اعترض عليه بان حصر النفر معه على الاول لا يمنع
 فانه اذا اراد بالنفر الاولاد يلزم الحصر ومن قصد للحجاب
 بانه لتقليد التقييد الاولاد بالذكور لم يثبت الى الصواب **قوله**
 بصاحبه الباء بمعنى مع وما وقع في بعض النسخ بدونها من
 سقامة **قوله** تشبها على انه لا حجة له غير ما يعنى ان
 الاضافة للقادة الاقتصار وهذا الوجه طائفة في التكلفة
 كما قال صاحب الكشف ولقد ترك صاحب الارشاد **قوله**
 والطول امله وتمام غفلة وغارة بمهلة قبل وما حاز
 اسباب طول الامر وفيه قال صاحب الكشف ومنزلة اكثر
 الاغنياء من المسلمين وان لم يطلقوا بخوض هذا السنتهم
 فان السنة احوالهم ناطقة به وهولة للقول والافعال
 بذلك او الشك في بركه وده جنة والظاهر ان قوله ذلك
 لا اعتقاد صاحب بقاء نعيم الدنيا او بمقابلته موعظة و
 امره بتجصيل الحيات الصالحات ومراة الرد بانكار الاخرة
 فلما وجب لما قيل المراد بالابد هو الملك الطويل وسهولة
 حياة لا الابد بمحض الدوام المؤبد اذ لا يظنه عاقل **قوله** و

سنة احمد

كمار احمد

الوعود احمد

سعد احمد

سعد احمد

وانما قسم اشارة الى ان لام لنوح ردت موطنة للقصم
 ولا جدل جوابه **قوله** لانه اصل ما دلتك قال ماء الرجل
 يتولد من اغنية حاصله من تراب واراد بالاصل الثاني
 ادم عليه السلام ومن قال فلان ناد حقيقة على الاول مجازي
 على الثاني من قبيل اسناد وحال السبب على السبب لم
 يتدبر فيه **قوله** ثم عدك وملكك قال الفاضل ابن
 الكمال بعد ان فسره بحكمك انسانا ذكر اياها لما يبلغ
 الرجال سويا وما قيل عدك بده قوله تعالى فسويك
 فعدك كيعن ان العطف يقتضئ التقدير والنفس الاتحاد
 واجب بانه لا ريتاب في كون التعديل هو التسوية و
 العطف في الآية ثلث كل منها على متعلق غير متعلق الاخر
 كما ذكر في محله ولا يخفى ما في تفسيره **قوله** جعل كونه بالبعث
 كقرابة تعالى قيل يمكنه قال اعلمه الكفر من ولكن الظاهر
 انه كان كافرا بانه مشركا لقوله بعد يا ليتني لم اشرك بربي
 احدا ولقول صاحب معصية بانه لكننا هو الله ربى الآية وليس
 في وان ردت الى ربى دلالة على انه كان عارفا
 بربه لما ان قال ذلك نزع صاحب مع ان هذا القول
 لا ينافي الاشراك وما قيل في اصد بالحب ان المعنى الكون
 بانه بعد ايمانك بالبعث حيث قلت وما اطلع الى

سنة احمد

كمار احمد

سعد احمد

سعد احمد

سنة احمد

قائمة بسبب شكك في كمال قدرته وجعل هذا سببا لكثرة
مع قطع النظر عن غيره لا ينافي كونه بغيره فلا يرد الظاهر ان كان
كافرا مع قطع النظر عما فيه لا يحذر لفعاله الجواب ان الكافر
لما كان بمقابله ما قاله كما نبه عليه سبحانه بقوله وهو كما وه
مرة بعد اخرى في حق من ذهب بحاته المفسرين والتحليل مخالفة
بعض المخبرين ويزيدك تحقيفا للقيام وابطال الدلائل
الكلام قول صاحب الكشف في قوله جعله كافرا بانه جاحل لا الله
لشك في البعث كما يكون المكذب بالرسول كاذبا اشارة
الى ان الكفر لا يتبع بعض ويزيدك في منقحة صفاته تعالى
المعلومة بالاتفاق وفي الجملة فيما علم بالضرورة من دين محمد
صلى الله عليه وسلم فهو الكافر المطلق والناك في البعث
كافر لا وجه ان شك في قدرته تعالى وفي اصابه الصدوق
وفي حكمته الارشاد الى قوله الخسنة انما خلقناكم عبثا و
انكم الينا لارجعون قال ثم ان جاحل لنعمتي الابدان والاعمال
بشكك هذا مما من اعظم النعم اقله ا جعله جاحل لا الله وانكر
به الى ان كونه شرع كفر القوي ولا يتعكس **قوله** ولذلك
الى ولكون منتهى الكفر بالبعث الشك في كمال قدرته
تعالى ربنا كما ركوة بالبعث المستند من قوله لا اله الا الله
الاستفهام للامانة **قوله** او دونه على خلاف القياس والكون

كل

والكون المسند الى الادغام تام **قوله** لتعويضها من الهمة
فلا يرد ان يقال ان اهل العربية منقحوا انبات العين في
الوصل **قوله** او لاجواء الوصل بحر الوقف لقاعدة دفع
الابتسار لكن المسندة **قوله** وهو في ذلك اللفظ وقوله
وهو صخر راجع اليه ويجوز كون المراد لفظه على سبيل الاعادة
فما يباه سياقة الكلام وقوله خبرنا الى بنا ويل قوله
وقوله اوصيته عطف على قوله صمير ان يكون
الجملة خبرا على الكنا ويل المذكور **قوله** وقد مر انما لا في
بيانهما عما كان القياس قد رتبها عليه اشارة الى ضعفها
لما فيها من النقص والزيادة بالنسبة الى المشهورات
ولهذه شبه على قصد التضعيف باذخار كلمة قد ايضا
استشكافا بانه تعالى لكني مومن به ينال الى تلخيص المعنى
وان الاستفهام لما كان للتوبيخ اذ في هذا المؤدى وازيد
وكذا يستدرك صاحب الكشاف بالتوضيح ايضا بناء
على ان الكفر بانه يقابل الايمان والتوحيد فلما جاز
ان يستدرك بكل منهما جاز ان يستدرك بهما معا
والله اعلم واعلم ان الشيخ ابن الحاجب رحمه الله
قال انما اعيد لفظ الظاهر في هذه الآية لما فيه من التقطع
والهضم للشك ما لا يخفى **قوله** وهذا قلت عند قولها

الحجج من سنان
احد

اشارة الى ان لولا التخصيص وهذا انما هو الوجه لدخوله
 على الماضي ولقد تم ما صفة التام في طرف من السعة
قوله الاوقات والله اعلم او على ان يكون الامم كالتقوى
 قيل في هذا التقدير اول من جعل ما الله به خذوف الحرف
 ومن جعل ما شرطية لدلالة على الحكم المتكسب للمقام او نقلا
قوله اقرار منسوب على العلة او على الحال او المقصدية
 وكذا قوله اعترافا واعتراف بان هذا الاقرار انما يكون على
 الوجه الاول في ما كان الله به وجه الاخير من اذ ليس فيها
 ما يدل على ان جميع الامور بحسبة الله تعالى حتى تشملها وما
 فيها ولعل المعنى ان الله تعالى لا غير فلما رد قال الامم
 اجمع اصحابنا بهذا على ان كل ما اراده الله تعالى فهو واقع
 وكل ما لم يقع فهو الذي اراده الله تعالى وهذا يدل على ان
 ما ارادوا الايمان في الحاضر وهو مرجح في انظار قول المعتزلة
قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسيره القسطي لم يفرقه عن
 وفي الكواشي من اعطى خبره من اهل احوال ضعيف عند ذلك
 ما شاء الله لا قوة الا بالله لم يفرقه من ما وجب تسليمه وجوب
 لارجاع الحكم المنسوب الى من على ان يكون المراد بالفرز
 من اجابة او الى السمع على ان يراد بامانة العين اصابة
 عين الرائي وتعيين ان يكون المعنى لم يفرقه عن كفا

سعد الدين

كناية عن عدم اصابة المكروه **قوله** يحتمل ان يكون انا
 فضلا بين معقول من افعال القلوب فان من لم يظ
 الفصل ان يكون ما قبله مبتدأ في الحال او في المصل ولا
 بعد في ان يكون بمعنى يتصرف في ويكون انا تاكيدا
 باقائه الضمير المرفوع مقام المنصوب وفي الباب ما حاصله
 انه ان جعل الزوية بغيره تعالى كونه تاكيدا فيكون فعل
 منصوبا على الحال مع الضمير المرفوع في ترادف ويجوز رفعه
 على انه خبر مبتدأ هو انا وتكون الجملة حالا في المرفوع ايضا
قوله وهو جوابا لشرط لان المعنى فانا ان وقع من جميع
 الله او قائم مقامه والجواب فلا ياتي **قوله** حرا في جمع
 حسانته وهي الصواعق اجمع في الفسق والحسان
 مصدر كالغفران والبطلان بمعنى الحسان اي حقا وقدره
 الله وحسبه وهو الحكم بخبرها وقال ارجاع خبر حسان
 وذلك الحسان حسان ما كتب يدك وقيل حسانا
 حرا في الواحدة حسانته واما الصواعق ومن لم يتدبر
 في المقام سلك سلكه وقال مساعدة النظم الكريم فيما
 سياتي للاولى ان اكثر الذين ليس فيما سياتي شيئا يبعد
 هذا الوجه ويرجحها عليه هو الظاهر والاشارة بوجهه
 لانه يسبب الملامح ثم ان بعض المحققين بعد ان نقل من

اول السور

سعد الدين

القاموس الحسان بالفهم صحح وبالعذاب والبلاء
 والنشر والعلاج والجراد والسهام الصغار والحبابة واحدا
 والوسادة الصغيرة كالسجدة والمتلة الصغيرة والصاعقة
 والسحابة البردة قال ان الصاعقة معنى ان الحبان غير
 معناه السهام الصغيرة وان الحبان اذا كان بمعنى الصاعقة
 لا يكون جمعا قال نعم لا يخفى ان يكون ارادة معنى العذاب و
 البلاء والنشر والجراد ايضا منها وليس الامر كما زعم بل هو
 مبنى على تلمذ النظار والقاموس وكلام المصنف فان الصاعقة
 منه مع ما بعدها وما قبلها الى واحد معاني الحبان و
 المصنف يقول ان الصواعق معنى السهام او معنى الحبان
 بمعنى المرمى بل يقول انها السهام والمراهم الصواعق
 يجوز او التورية العلم القطعي بان السهام الصغار لا تسمى
 حبة السماء قال قلت فاني حاب الى الجوز مع نبوت كون
 الصواعق معنى الحبان قلنا ذكر غير مسلم وانما الثابت
 كون الصاعقة معنى الحبان ولا يلزم ان يكونها واحد
 الحبان بعد المرمى كونها واحدا يندك المعنى ايضا و
 لقد ثبت عليه صاحب القاموس بتقنية الكلوب ومما
 لسان العرب حيث قال بعد قوله ويا لمن خسر قومه
 او يرسل عليها حبانا من السماء والحبان الصاعقة وعلى

وعلى تسليم ان العذاب وقرينه من معانيه الحقيقية لا يلزم
 او لونية احدها لما فيه من الابهام وذكره علماء متعين فالنظم
 به اولى نعم الجواز متعين ايضا الا ان هذا المسمى وان
 اراد ان يكون ذلك ايضا وان كان دجوا فلا كلام عليه
قوله او عذاب يعني ربه الجباب العذاب المسبب منه
 مجاز **قوله** ارضاطا ويزلج ولا يثبت عليها قدم تقبل
 عن القرطبي كونه من زلج راسه اي طلقه فعلقا بمعنى لوفا
 واعلم ان الاسبغ فيها نبات فيكون كالرأس المخلوق **قوله**
 غاير افعال غار الماء عوزا اذا سفل في الارض ويصبح
 عطف على يرسل على تنوع ما ترجى الى افة سماوية و
 افة ارضية ولا يكون معطوقا على تصحيح لان عوز الماء
 لا يتسبب عن الصواعق والفعلان عطف عليه بناء على
 ان للصواعق اثارا اخرى بما تلمذ بعدد الله فكيف
 يتصور هذا من قوله تعالى مما لا يلتفت اليه فانه لا
 حاجة بنا الى ذلك كيف ولو ثبت كون الصاعقة مسبب
 عوز الماء لافترنا عطفه على يرسل لما عرفت فيه من الوجه
 الحسن وعلى القولين الاخيرين عطف على تصحيح **قوله**
 مصدق فيقول جل عدل **قوله** تردد ان رده فضلا
 غ وجبانه ورده لعدم تقاء الامر منه والاحسن حيلة

كما اريد

سعد اميد

سعد اميد

سعد اميد

ابو السعد اميد

نذكر كبرها **قول** واهلك احواله جميعا توقعه قال بعض الخمين
الى احواله المعهودة التي هي جناته وما حوتاه لا جميع انواع احواله
فان المتوقع بهذا القدر الا ان يقال لا بد من جنه في قوله جنه
ما مع به والافعال على ما مر عليه وبقيها مع البشائر على
طريق التخييل وقال بعضهم لم يعلم ان له ما لا يحصى مما يعتد بها
بها وبطلان ظاهر في قوله سبحانه وكان له عمر ومدة من ذلك ما لم
كثير غير الخمين قال بعض العلماء واما ان يكون كذا فكذا
جزء الذهب الكثير فالوجه او قول الاول والثاني هما في هون
لان ذلك لا يكتب لا يعطى كون المتوقع اهلاك جملة ما له
وهو المطلوب لا يقال ان المتوقع هو الاهلاك بطريق التخييل
فان ارسا الجبان او غدر الماء والواقع غيره لان ارسا
شيء علم ان الاهلاك لم يكن بارسا الجبان ولا يدرك على
ذلك قوله وهي حاوية على عوونها كما لا يخفى مع انه لا ريب
في ان المتوقع مطلق اهلاك وتعيين الطريق لتعريف
الامكان ان من الخاطب المتكبر بذلك استغنى عما قيل في
التقصي عن ذلك الامكان فحمل ان يكون المتكبر حاله
موجودين من بني اسرائيل او من فرعون فيكون قد علم اهلاك
احواله جميعا توقعه من موضع اخر غير القرآن فان الحمل على
ذلك ظاهر الكيفية مستغن عن البيان وكان من قال توقعه

سعد اميد

توقع بعض ما توقع فرعون ذلك وحكم بوقعه بعينه وهو اهلاك
جزءه ان يكون بالطريق الخصوص وبعضه بعد اصرار بان اهلاك
عن عبارة السبضا وروى التفسير المذكور قال ان في كل
حكم بوقعه بعض ما توقع مع ان ما توقعه هو الاوان المذكور ان
ولم يقع واحد منها قلنا قد ذكرنا ان المراد يكون جنسية صعيد
رلغا ان يكون كذلك باستيعاب رشاها واشجارها وبناتها
ولا شك ان كون الجنة حاوية على عوونها من مبادر
ذلك فبهذا الاعتبار يكون الواقع بعض ما توقعه فوقع
فيما وقع حيث لم يتفطن لكون ذلك الجواب بعيدا عن
مناسبة السؤال خارجا عما هو بصده وغفل عن تفرع
ذلك القائل بان تخصيص ذلك بالذكر دون النخل و
الزنج لانها العدة وهي من ثمناتها اولان ذكر اهلاكها مع
عن ذكر اهلاك الباقي لانها صحت بهلكت وهي مشيدة بعوونها
فهناك ما عداها بالطريق الاولى وعي كون الاحاطة كناية
عن اهلاكها بالكلية **قول** واصلة واحاطة العدد بعض
انه واد على سبيل الكناية وما قيل من انه استعارة
تخييلية ما حذرة من استعارة تخيلية اعرض عنها فكمناه
ظهر البطلان قال صاحب الكشف في السلس قلت
الامر ظهر البطلان قال من ربيعة وفرنا الحديث ظهر البطلان

سعد اميد

واستباحوا من اثمنا ونفسه على انه مفعول مطلق انقلب
 كهيئة تقليبا خاصا بالنادمين وبذلك المعنى ظاهرا في كلام
 الاولى ترك تلهفا وحذرا **قوله** او حال عطف على قوله
 متعلق بحال ولا يجعله عطف على محذوف من قوله ان
 يقال انه مفعول له فنية زيادة بيان وجوه الخلق والاعمال
 اشنان منها مبنيان على عدم ان يكون كتابه في الذم
 وواحد هو قوله وهو متعلق بمبنى على كونه كتابه في الذم
 يجوز هذا الاقتران من لدن حذو من سائر الكلام ثم ان
 هذا الوجه مبنى على التضمين المتعارف من تضمين لفظه في
 لفظ اخر وجعل المضمين فيه كجمله المقصود الى المقصود
 وهو الامور الموعوب فيها كما عرفت الا انه لا يحسن هنا
 لما تحقق ان تقليب الكفيع كناية في الحشر والذم ولذا لم
 يجد ذاك الوجه في التفسير التي ظننا بها سوء تفسير ابن ابي
 ومنه التبعية للنص مع القول **قوله** بان سقطت
 عروشها على الارض وسقطت الكروم فوقها لا يخفى ما فيه
 فالاولى ظاهرا ان الكثر في معنى الكروم والموعوب سقطت
 عروشها على الارض وسقطت فوقها الكروم **قوله** او حال
 من ضمير معنى يتقدم المتبذراى وهو مفعول الافعال المتعارفة
 المثبت لا يذللها الواو اذا وقع حالا **قوله** ويحتمل ان

سبح افند

حاله
صاحبه على النص
عنه

في راء

ان يكون توبة من الشرك وهذا على ما سبق منه لا يقال ان
 كان الوجه الاول ايضا لا قبيل الذم على الشرك لانه في
 العلم بترتب ذلك على الشرك لا يلزم ان يكون نادما عليه
 نالجا منه بل لا يزال الشرك بموقفه فيجوز ايضا ولقد جوز
 صاحب الكنى كلا هذين الاحتمالين ثم قال الا انه لم
 ينهه لصارف وهو مستجاب بان يجدد فاعرض عليه بعض
 شرح كتابه باذنا تابغ الشرك يكون مؤمنا فكيف
 لا ينهه لصارف ثم اعجاب بان توبة ما كانت لطلب
 الدنيا او عند من ابد البأس لم تكن مقبولة ورد
 بان من ابد مثل هذا البأس من هلك الاموال وغيرها لا
 يمنع من قبول التوبة المسيبة منها لبقاء الاختيار والذم
 مناسط التكليف وهذا سيد واما ما قيل في رد الاول
 ان التوبة وان كانت لطلب الدنيا لكن لا يحكم بانها غير
 مقبولة لم يظهر منه التفريق فثبت على المعبر في الاحكام
 الفقهاء وبهذا ليس من ذلك القبيل لانه مستند الى عالم
 السر والخصيات والحوادث ان قوله الا انه لم ينهه لصارف
 خبر عن انتفاء النفرة حين لم يصدر منه التوبة لا بعد
 صدور حاجته مسلم لانه ظاهر في العموم والاطلاق ومقتضى
 ظاهر انتم الجليل ايضا بقاءه على ما كان عليه من الشرك

فظا الدين

سبح

في راء

الوجه المعبر

والفصل الاول اسقاط الافتعال الثاني في غير درجة الاعتبار
قوله بقدر رول على نفسه فسر بالقدرة عليه اذ لو جعل
 على ظاهره لعل على ان الله تعالى نفسه كما يدل قوله لم ينظر في
 احد دون زيد على ان زيد انفر **قوله** اورد الملك اى
 بعينه على القول يجوز اعادة المعلوم بعينه وقوله والايتان
 بمثله اى بطريق الخلق على القول بعدم جواز اعادة المعلوم
 بعينه فلابد ان الايتان بالمثل ليس هو النفر لان النفر
 هو المعونة بالعلية لا مطلق المعونة وانما المرد عليه لان
 ذلك معنى على ان لا يكون ايتان المثل بطريق الخلق هكذا
 قيل وبما هو المقام بل المراد من النفر المعهودة بعين الكائن
 والقول بان الايتان بالمثل ليس من طرق النفر منفع على
 انه لو سلم وروده على ذلك فعلى ما ذكره كذلك في غير ذلك
قوله النفر لله تعالى وحده كما هو المستفاد من لامي الجنس
 والتخصيص **قوله** اخاه المؤمن حيث حقق ظنه وترك
 عدوه مخذولا مقهورا **قوله** كقوله واذا ركبو الاية فينه
 نظرا لان لم يسبح منه فيكون هذا تمثيلا له وكان اراد لا يعبد
 غيره في مثل تلك الحالة السديدة **قوله** دهاه اى اصابه
 بداهته وهى الامم العظيمة وقيل هنا كناية الى الاخرة
 ويؤيده قوله هو خير نوابا وخير عقبا **قوله** اذكر لهم نعمهم

سما احد
 القول لا كبريا

ما يشبه معنى ان ضرب المثل هنا اما مجاز عن ذكر المشبه به
 عن ذكر الاستعارة التمثيلية فقولنا او صفته بالغيرية بالنصب
 عطف على قوله ما يشبه وكناية الى هذا الوجه الثاني و
 قوله ما يشبه حيوة الدنيا مرفوع جوده على ان فاعله يشبه
 اى يشبهه حيوة الدنيا هكذا قيل والحا على ذلك
 التكلف الاعتماد على سقم النسبة **قوله** هو كما اورد عليه
 ان الظاهر هو كما لان المشبه هو الجوة الدنيا وليس
 يتم لان التذكير بالنسبة الى ما بعده واعتبار ساقته
 وما قيل ان الصمير راجع الى ما سهو ظاهر **قوله** على ان
 بعض حيرة اى حجازا وكاف التشبيه بينوعه الا ان يقال
 انها محضة ولا معنى لما اوجب برهانه اذا حملت الكاف على
 التمثيل لا يحتاج الى اعتبار الاتمام التاويل لان مبنى
 السؤال التشبيه **قوله** او يخرج بالنون والجرم اى يبناء
 على ما في القاموس وفي الكاسس نفع وعلى المعنى ان
 يكون الاحتياط مجازا وقوله روى كرمي والفاعل
 النبات وقوله وف كد في القاموس رف لونه رن
 ونملااء وقال صاحب الكشف مرفق البنت اذا فطر
 من الرى ثم انه وقع في بعض النسبة هكذا ويخرج اى تملأ
 في النبات اه وح بيتا قطبها الطلح ويكون الر

سما احد
 سعة احد

كما اقدس
 كما اقدس

بالمعنى المذكور في الكلف **حوله** كان حقه ان يقول الى يجب
 المتعارف في الاستعمال طالع ان اتبع اذ قال الباء على
 الكثير من الخططين وقوله موصوفا بصفة صاحبه اي بصفة
 الخاصة به لا اختلا طافه قد يخلط الربا بغيره والاربع
 بالذات يترسع بقا وكل منها على صفاته الاصلية **حوله** عكس
 يعني انه من باب الغلب على اصطلاح البيانين **حوله** للمباينة
 في كثرته قال بعضهم ان قبلا اذ كان كل من الخططين موصوفا
 بصفة صاحبه كيف يحصل الدلالة على المباينة المذكورة
 قلنا انصاف كل منها بصفة صاحبه انما هو يجب وضع
 اللغة والدلالة على المباينة بالنظر الى استعمال بناء
 على ان اتبع اذ قال الباء على ما هو الكثير منها ثم قال
 والظاهر ترك قوله كل من الخططين من بينين والاكتفاء
 بان يقول لكن عكس المباينة في كثرته فان طالع الاطمة
 على الحافض خوف يدل على ربط جملة باخر ربط البيئية
 ولما قيل ان خوف وجود وهما ليس كذلك هذا وانت
 ضحية بانه لو لم يكن هذا الاختلاف لما لم يذكر العكس و
 قوله للمباينة اشارة الى التكتة الموجهة قلنا رما ورد
 ولما لم يحو الكثر على العلة المحضة اعني المباينة عقل
 عنها صاحب الكلف فضيق التوجيه ومن العلماء من سدر

سعد

ح
 من على
 كما اريد

بندبر في المقام وقال القول بشيوع دخول الباء على
 الكثير مع عدم مطابقة للمقام يختل به المرام وذكر
 في الهامش ان ما في الواقع كثرة البنات تركبه من
 العناصر غير الماء كما افاده صاحب الكلف **حوله** ههنا
 مكسورا قيل ظاهره يدل على ان الهيم مفرد بخلاف
 ما في الكلف وليس مما يلتفت اليه لان هذا معني
 النظم الجليل والزيادة على المراد كما فعله صاحب الكلف
 حيث قال والهيم ما تسم وتظم الواحدة هيمه غير
 متهمة وكان القائل يرمي جمعا حقيقيا حيث نفى عنه إطلاق
 المفرد ولم يدرك كثر **حوله** والمثبه ليس الماء كما هو
 المتبادر من كفاف التشبيه **حوله** ولا حال قبل يعني
 على اعتبار اذ قال الحاف على المضارع المحذوف و
 قيل على ان يكون المضاف محذوفا ولا يتم حوازي كون
 الماء باعتبار ذاته مشبها به وان اراده حاله يستلزم
 التقدير فالاولى عدم الجمع بينهما **حوله** بل الكيفية المنفردة
 لما تقرر ان التمثيل لا يلزم ان يكون غير ما دخل عليه اذ
 التشبيه بل كثره يكون مستغارا عما في حيزه ولم يبين
 ههنا ان المشبه حال الدنيا في فقرتها وبهجتها وما يعقبها
 من الهلاك والفناء وما يسبقه انفا وقال القائل ان الكلام

سعد

سعد

سعد

حده علم على المعنى

كما كان

والنسيبة تمثيل سيرة السيرة المنعزة من احوال الدنيا بالهبة
 المنعزة من احوال النيات الا ان ابداء اداة التشبيه بالماء
 لا تخلو عن نوع استعارية الدنيا بالماء في ان قليله يروي
 وكثيره يردى كما ورد في الخبر انه قال صلى الله عليه وسلم ذر الدنيا
 وخذ منها كالماء فان القليل منها يكفى والكثير منها يبطى
 ولا يخفى كون ذلك الاستعارية بمراد من المقام **قوله** وارفا
 في الصحاح ورف الثبت اريته فهو وارف اي نافر زافر
 شديد الخفة ومن الاساس له بوجه من اري **قوله** نعم نعم
 اورد عليه ان المكاسب للنظم يتكون بشيئا به يحصل الدلالة
 على سرعة الزوال المقصودة بالعادة في هذا المقام وقبل ما كان
 لهذا نوع تاضر دخل عليه كلمة نعم وان كان الداخل عليه في
 النظم هو الفاء وليس ينبغي لان حذف الفاء ايضا
 متاخر بل الجواب انه لو اني يافاء كان المتبادر ترتيب
 السمتية على الاخرية وتوقعها عليها وليس كذلك
 بل هو متوقع على ارادة الله تعالى ولذا قال القاصد المكارم
 في قوله فاصبه الفاء فيصير اي الى امر الله فاصبه على ما فيه
 عنه في سورة يونس ولا ينافي تلك السرعة كلمة نعم هنا
 وكذلك كون الفاء فيصير اما الاو فظاهرا واما الثاني فظاهرا
 نكتتها الاستعارية بها **قوله** ونفني عنه عما قريب يعني عنه

سعد اميد

سعد اميد

كاريان

كلما لم يور
 في بعض الكتب

عنه بعد قريب على ما علم من حال الحياة الدنيا ونظيره قوله
 تعالى عما قليل ليصبحن نادمين وما في **قوله** سقى
 له عمرها اي للانسان وفيه إشارة الى ان استناد اليقضاء
 الى الاعمال محازي ومنه التمس من اوردوا بالابنة سبحانه
 قال من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فكيف يبق عمرها و
 قوله تعالى والله ايضا عاف لم يرت ولا يدفعه فان ضعف
 المتنبه منتهى نعم اجاب بان معنى الآية والله تعالى اعلم
 يجعلها عشر امثالها في القدر والحق ولا ينافي ذلك
 كون ثوابها ابد الاباد ولا يندفع السؤال على هذا الجواب
 لان تلك الامثال والمضاعفة هو ثواب ولو قال ولا ينافي ذلك
 بقاءها او انتفى بما قبلها لم وكفى **قوله** ويندرج فيها
 حاضرت به شاربه كذا الى ان اختلاف الاقوال في تفسير
 البدايات من قبيل الاختلاف في الاقوال اللاحقة بينها
 من جهة المعنى والامكان فان جميعها داخل في ما عرفت
 من انفسه المنقول عن ابن عباس رحمه الله وقوله
 والكلام الطيب منظور لان من فسر بالكلام الطيب
 اراد به سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والحمد لله
 ولا اله الا الله كونه في حق الله عليه وسلم انه قال الطيب
 خذوا جنبكم قالوا احص عود قال خذوا جنبكم من النار قولوا

سعد اميد

سبحانه الله اياه فانهم المقدمات وهن المجتات وهن المعقبات
 وهن الباقيات الصالحات هذا وقد نزه قوله تعالى اليه
 يصعد الحكم الطيب ثم يحفل ان يفسر ويراد الحسن و
 لعله غلو بالتقريب **قوله** وعرفناه كل ما يريد ان هذا
 هو العام الذي اختاره ولذا لم يقل وما ارى به وجه الله
 فلو تركه او اتي به قبل بيان الاندراج لغرض التأييد كما كان
 انش **قوله** عائدة قبل فسر الثواب بالعائدة ليعق اسم
 التفضيل على حقيقة فانه لا شراكة للمال والبنين بالاعمال
 الصالحة في الثواب بالمعنى المتعارف وفيه نظر لان اصل
 الثواب المتعارف ذكره ولا يسمى به وتسمى المال والبنين
 منعس وما ذكره بعد كما مر في عدم فانه يحصل ذلك
 المذكور وجكون ثوابا واملا دون الغير اظهر من قول
 الكثر لان صاحبها يملك في الدنيا ثوابه ويصيبه
 في الاخرة **قوله** ينال به الظاهر ان الفهم للباقيات والتذكير
 باعتبار الجز ولو قال لان صاحبها ينال في الاخرة بما كان
 يملك بها في الدنيا كما كان احسن **قوله** فجعلها الاولى و
 فجعلها لان الاذهب بذلك الجعل فهو صريح في الجعل كما
 افهم عنه صاحب الكفا قال ما نرى في الجمل او ذهب بها
 بان يحفل بسبب منشا وما قال الفاعل ان المال سرق

سعد

متقدم عليه

كلام الله

نرى في الجمل كما نرى السحاب كما قال في اية اخرى ولى
 نمر السحاب وهذا بعد كونها كالعين المنفوخة ومن ذهب
 عليه انها سيرة السحاب ذهب الى ان يكون يذهب بها
 بان يجعل سببا منشا فذهب غي صوب الصواب غير وارد
 لانه لم يجمع بينهما في حالة واحدة بل جوزه جريان كل منهما
 بناء على انها تكون كذلك او كذا فعلى الاحتمال الثاني يكون
 الاية مفيدة لغرض استفيد في موضع اخر وما قيل لا منافاة
 بين سيرة السحاب وكونها سببا منشا غاية الامر
 ان يكون او لا كما لعين المنفوخة ثم زداد قفنا خنصر
 كانها سببا منشا وبانفهم اجرائها واجتماعها بى
 كانها نمر السحاب كما نراه وكحقيق الكلام في كونها
 على سورة البناء **قوله** ويوم القيمة والاحتقن ما في القيمة
 في ذلك اليوم بهذا الطريق من المناسبة لما تقدم **قوله** وعلى
 هذا يكون الواو الحار فاعل زب او مقولوا والابطاعلى
 فائدة البناء للمفعول يتعين ان يكون من القاييم مقام الفعل
 وانما جعلت الواو للحال على هذا الوجه اذ لو جعلت للعطف
 لم يكن معنى الحشر بالنسبة الى التسيير والبروز بل بالنسبة
 الى زمان التكلم فحتاج الى التاويل الاول وذلك لان صيغ
 الافعال موصوغة للارادة المحصورة التي من زمان التكلم

كلام الله

وما قبله وما بعده فاذا استعمل مطلقا زاد بها تلك الازمنة حقيقة بكونها
في بعض الحواس وبغير رد واصل الكسوف ان الغرض حاصل
جعلت الجمله حالا او عطفها ولا يمكن ما قبل يمكن ان يقال اذا
كان معترضا بالنسبة الى نفع الحكم يرفع مقدمه على التفسير
والبروز ايضا اذ هما معقولان حده والمقدم على المتقدم
على الترتيب مقدم على ذلك الشيء لان معنى الشر بالنسبة الى
نفع الحكم غير محقق **قوله** غادره السيل لا يترك في مواضع
متنوعة **قوله** وفرر بالباد الخنازير بطرود الانتفات من
الحكم الى الغيبة **قوله** سبعة حالهم بجار الجند والاستغارة
بتعبته كوقيل تمثيلية وقد سبق مثله ذكره وكلام فيه وفيه
لا يعرفهم بل يباريهم استعرا بان عرض الجند على السلطان
يكون تارة ليباريهم وتارة ليعرفهم وانما كان التسميم هنا
بالاعتبار الاول لانه المناسبت للمقام ولا وجه لما قبل سميت
حالهم بجار الجند المعرفين على السلطان ولا حاجة الى ما قبل
لا يعرفهم بل يباريهم انما الحاجة اليه اذا سميت حاله تعالى
بجال السلطان المعروفين عليه **قوله** مصطفىين لا يجي
احدا وقال ابن الكمال مفرد ينزل منزلة الجمع الى صفو طالما
ورد في الحديث الجمع بجميعه الاولين والآخرين في صعيد
واحد صفو قائم اعترض على الحسن فاما من غفل عن هذا قال

سعد اقصي

سما اقصي

سما ساد

سما ساد

العوده

قال مصطفىين لا يجي احدا قال صاحب الارشاد وغيره من
ولا تخططين فلما تعرض فيه لوصف الصف وتقدم
قراء الحديث وكانه اراد عليه مجيبا عن المص وصاحب
الكسوف الا ان الكلام مضطرب اذ لا خفاء في انه اراد بما
قاله معنى مصطفىين ظاهر من برهانهم كما مر وكل واحد
وهو مع ما فيه من نفع الاشتراط المحقق لما نظر عن الارب
ووضح به صاحب الكسوف وغيره من كون الخط اجابة عن
الجمع اعم من المخرج وعدم ظهور وجه العود عن الانبات
الى النفي الموضح خارج عن قانون المناظرة كما يدرك ابيانه
بالفاد وايضا الصف المذكور في النظم اما بعض الواحد او
المستعذر بالضرورة والمحتج بمنيل الوقوع في الخلق
الواضح اللهم الا ان يريد الا هذا التفسير ينحصر على كل التفسيرين
قال الا ان ذلك الامر انما قاله بعض المفسرين الى مصطفىين
كل امة صف ورجح كجمل الجواب الا ان ذكر الحديث محالا
يرسل وجه والواقع ان المعترض غفل عن كونه ترجيحا
للاستغارة فقال ما قال مع انه ورد في الحديث بعض
الكسوف يوم القيمة ثلث حوضات الحديث فاما لا يجوز
ان يوضو ثمانية صفا واحدا وتارة صفوا كما ذكره ابن
العاذر وغيره **قوله** يكون حالا اي مقولا لهم **قوله** او عطف

حدا محلي

كماركاه

ابوالعزاد

في يوم نسبه اليه قلنا يوم نسبه الجبال لقد جثونا في ورده
الفاصل بين الكمال بانه لا يجوز ان يكون عالم في يوم
نسبه لما انه قبل الخلق دل عليه قوله تعالى فاذا نفخ في الصور
نفخة واحدة وحملت الارض والجبال فذكرنا ذكر واحد
وهذا القول يعود ورده صاحب الارشاد ايضا بانه بعيد
من جوهالة التنزيل الجليل قال كيف لا يلزم من ان هذا
القول هو المقصود بالاصالة دون سائر القوارع مع انه خاص
التعلق بما قبله من العوض دون تسير الجبال ولا غم دلالة
الاية على تقدم التسير غاية الامر انها اى النسخ والامر في
يوم او وقت واحد وهذا لا يقتضيه ذلك نسبه بل ان يوم
البعثة عبارة عن زمان محدد يعبر به الزمان من النسخ الاولى
ويدخل فيه النسخ الثانية وما يتفرع عليها ان قيل يوم
النسخ الثانية وان كان يوم النسخ الاولى بعينه الا انه من خوا
بان البعث عند النسخ الثانية قلنا نعم الا ان الدنيا لا تنسخ
عند النسخ الاولى نعم الى ميرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى
قال لما فرغ الله تعالى من خلق السموات والارض خلق
الصور فاعطاه امر افضل فهو واضع على فيه شاقص يفر
الى العرش في يوم بالنسخ فيه يوم به فينفخ فيه نفخة لا ينفخ
عندها في الحياة غير من شاء الله الحديث وذلك قوله

ونفخ في الصور فضعف من في السموات ومن في الارض الا
من شاء الله وغيره دليل على عدم انتهاء الدنيا بالبقاء
من شاء الله من الحكام فيها وقوله سبحانه يوم نضالنا
نفسها الزاد في صرح في كون ذكر اليوم جامع بين النسخين
فكما انه لا دلالة في تلك الاية على كون التسير قبل الخلق
لا دلالة فيما نحن فيه على كونه بعده فهو يمتشي على كلام
الاختلافين وما بعده من الجلالة لاستدعاء ذكر يوم
لان الكبرياء مذكورة في سياق الرد على منكر البعث
فالمقصود بالاصالة اثباته والتعبير في هذا اليوم كذلك
كاف في الدلالة على تحقق القصد في القوارع ايضا والقول
بانه خاص بالتعلق بالعوض دون التسير ممتنع بل الامر بالعكس
لما ان القائل يوجب حجارة والعراض فيه فانه الموعود على
مع ما فيه اى في تقدير القول الواقع حاله ضمير مضمون بان
يقال عرفوا مقولاهم وقلنا لهم كما نزع من الزمان كما
يتبينه المحاب الغفلة الكريمة **قوله** عزة لاسمى معكم من
الحال والولد قدم هذه الوجوه لانه المنكسب لما قبل الاية
من بيان زوال الدنيا ومنازعها او كونه افيده واظهر
من جهة البناء رايه اذ لم يصفه الا بانه فكون المعنى
لقد ضمتنا احياء بعيدا بالنسبة الى الاول وقبل ارتباط

سالك

ذكر العوج الثاني بقوله بل زعم الامة كما بناه عليه لقوله
 فان قيل ليس هذا معينا لذلك العوج قلنا لا تكفارية
 قوله لقد صفتونا لاستمراره معني احييناكم كما امر اليه و
 مراد المص بقوله ذلك سياتي المصحح او المقرب دون المزج
حوله وبل الخوف من مفقده فان بل الاغرابية كما تكون
 لا بطل الخلة الاولى تكون لجود الانتقال منها الى الاخر
حوله صحايف الاعمال اما رابطة الجمع الى الالام لا تتوق
 لقيام الدليل على ان لكل احد كتابا **حوله** او في الميزان
 كما قيل ان وزن الاعمال يوزن كتبها وقدم الاول قوله
 تعالى فاما من اوتي كتابا بيمينه الاية وقوله تعالى لا تعاد
 صغيرة ولا كبيرة الا حصلا قبل الوضوء في الميزان انما يكون
 بعد ذلك لينظر ان الحسنه اكبر من السيئه او بالعكس
حوله خائفين فان الكفاية الخوف من وقوع المكروه
 مع تجوز ان لا يقع والود في قوله تعالى ويقولون للحمار
 ووبلنا عبادة من وبعثته ومعنى الويل اليه ملك
حوله ينادونه بملكهم الذي يهلكوا ما يهلكوا بملك الملكة
 والمعنى بل ملكتنا احضري هذه الاوان حضورك فتبسمها بها
 بسخص مطلوب في حاله وفيه دلالة على انه لا صاحب لهم الا الله
 ونظيره يا حشر على العباد وقيل الله ان لم يخفهم كما نهم

كما اراد

كما نهم فالو ايا من يخفنا انظر او هلكتنا ووجه ما فيه من انكار
 الحذف خالف عن مثل هذه التثنية **حوله** حال هذا الكتاب
 نقل عن ابن البقاء انه قال فرس لم يلم الجود وشارة الا
 انهم صاروا من قوة الرب وسنة الكبر يقولون على
 بعض الحكم **حوله** نهته بكني بها عن الحضرة السيئة
 مكتوب في الصحف قال القاضى ابن الكمال وجروا ما عملوا
 من خير وسر حاضرا بوجوده في الخارج على ما دل عليه قوله
 تعالى يومئذ يصدر الناس اثنان اية واعمالهم لا يوجد
 في الكتاب لانه اعادة للمعصيات وانت خبير بالوجود
 في الاخرة لما عملوا من خير وسر الا في الكتاب وتعمل ما وجدوه
 جهاء ما عملوا على حذف المضاف فلما يكون اعادة للسابق
 ويكون شاكبا لقوله ولا ينظرونكم احد **حوله** فيكتب عليه
 ما لم يفعل فيه نظر لان مقتضى قوله لا يفاد الالة كون
 المكتوب على دفع اعمالهم فيلزم ان لا يكون هذه الكريمة
 مسوقة لافادة زيادة المعنى فالاولى لا يعاقبه غيره ومن
 لا ينقص من ثواب مؤمن **حوله** او يزيد في عقاب الملام
 لعمله اعترض عليه بان هذا التفسير يلزم منه ان لا
 واما على منبئ اهل السنة فلما ينسب الله الى الظلم
 بتعذيبه بلا ذنب فانه تعالى ما كمل الله شريف في ملكه

عوض

كما اراد

حافظ
 حاشية على النص

وعلى النص

عوض

كيف يتراءى وليس بمحقق لان السجادة تلي الظلم عنه جل
 جلاله في موضع من التوان كجنان في تفسير فسر يعرض هو
 بهذا الاعراض لانه لا يتصور ان يقال ان المراد يفعل
 الله امورا مما هو ظالم ولا يكون هو ظالم بالنسبة اليه تعالى
 فتبين ان القصور فيه دولا مثل هذا التقدير ولما جاء
 بعضهم غم ذلك فاطلا انه سبحانه اراد بقوله ولا يظلم الله
 شيئا احد هو اعلم بمراده انه لا يفعل احدا ما يكون ظالما
 صدر عن العباد فذكره على طريق التمثيل وعندك غيبة
قوله لكونه مقدمة قبل اراد بالمقدمة هنا ما يتوقف
 عليه صحتها دليل ثم قبل والاظهر ان يقول لتعلق بالامور
 المقصود بيانها وعلما بخطاها ان اطلاق المقدمة على ما
 يتوقف عليه هو الدليل من اصطلاح اهل المعقول و
 المراد بها في مثال هذا المقام ما لا نوع تعلق بالامور المقصود
 بيانها فاطلا وجه الحكم القولين **قوله** ما شنع على المحققين بقوله
 ولا تخط من اغفلنا قلبه الابه **قوله** قد ذكرنا الشنيع
 والاستفحاح فالامر المقصود بيان هنا شناعة الافتخار و
 فتح صنع المحققين وصحة الافتخار **قوله** او لما بين حال
 المفوراه يعني الرجل الذي جعل الله جنات وصاحبه **قوله**
 نهتم بقوله واغرب لهم مثل الحياة الدنيا الى قوله ويوم

نعم الله

نعم الله

والذين يهدونهم ومنه ضد الرغب **قوله** من انفسها اعلاها
 والنفير في خاف الدنيا والاراد المال والبنون **قوله** حال
 باضمار قد يعني حالا مؤكدة من المستثنى **قوله** فخرج من امره
 بترك السجود والكتاف ومعنى فخرج عن امره بترك عما
 امره به بترك السجود جعل الامر بمعنى المأمورية وعدم
 انصافه بالسجود الذي علم الملائكة فوجاعته وهو لا يثبت
 الاستثناء بليس عن حكم السجود والمصطلح الامر على حقيقة
 وجعل عدم امتثال المأمور حرجا مكملا قبل وفيه نظر
قوله لانه كان جنيا فاعلم قبل انتم الملائكة فالاستثناء
 منقطع وقبل هو منقطع والليس ابو الحسن فله ذرية ذكرت
 معه بعد والملائكة لاذرية لهم ويؤيد ما روي عن الحسن
 انه قال ما كان البليس من الملائكة فله طرفة عين بل كان
 من الجن الذين تولدوا من الجن وهو ابو الحنن واصله كما
 ان ادم عليه السلام اول الانس وابوهم وبعض العلماء
 بعد ما ذكر هذه الرواية قال واصلا ذلك ما قيل انه تعالى
 لما خلق الارض خلق الجن من طين من نار فخلق نسله
 وهم الجن فاسكنهم الارض فبعدوا دهر طويلا ثم ظهر فيهم
 البغي والحد فاشتعلوا او افروا فبعث الله تعالى
 اليهم جنات الملائكة فنهبطوا الى الارض وحاربوهم فنهزموا

نعم الله

نعم الله

نعم الله

ووردوا من وجه الارض الى سحر الجبال وجرار البحر
 وسوا ابليس وهو صغير من بينهم وانا عند الملكة و
 كان مغورا فغلبوا بالالوف منهم فغلبوا عليه فلما كان ذلك
 منهم بالتغليب تناور امر الملكة بالجو في كون الاستثناء
 متصلا ولم يقطع لانه على ذكر القول لا يكون هو بالجن
 مثلا دم ثم نقل ذلك لبعض عن الفاضل ابن الكمال انه قال
 في رسالة المسألة بالفرد ان ابليس ليس من جنس الملك
 بل من جنس الجن لان الاستثناء في قوله تعالى الابليس لم
 يكن من الابدن منقطع قطعا لانه على تقدير الاتصال
 بفهم عدم كونه من الابدن من قوله الابليس فيضيق قوله
 لم يكن من الابدن واما على تقدير الانقطاع فيضيق قوله
 لم يكن من الابدن واما دلالة انقطاع الاستثناء على كونه
 من الجن اذ لو كان من الملكة لكان الاستثناء متصلا قطعا
 ثم اعترض عليه بان فيه خلافا في وجه فقال اما اوله فانه
 جزم بانقطاع الاستثناء ثم استدل به على كونه من الجن وهذا
 فكيف في الاستدلال اذ اصل اثبات كونه من الملكة او من
 الجن والاستدلال بالاو على الاتصال وبالتالي على الانقطاع
 واما ثانيا فانه استدل على الانقطاع بانه على تقدير الاتصال
 يضيغ قوله لم يكن من الابدن وهذا الاستدلال غير تام

كما كان

كما كان

تام اذ على تقدير الانقطاع ايضا يلزم ما ذكره واما الاتصال
 وجهه ضعيف لم يذكر في مواضع الحكماء الا في سورة الحجر و
 اما ثانيا فانه كلام هذا ايضا فضل ما ذكره في تفسير سورة
 البقرة حيث جزم هناك بالاتصال الاستثناء والحل سابقا
 كيف ونقوله الاول اناس في عدم التدبر في كلام فانه
 اراد الاستدلال بتعيين الانقطاع في هذه الآية على
 كونه من الجن وهو لم يرد في الاستثناء وكان ذلك
 خفي على المتعرض من فرط الظهور فاعترض عليه بما يرد
 على نفسه عند حمل التعور واما الثاني فانه اعترف
 بجريان امر الاتصال في صورة الانقطاع وبه يرفع المحذور
 بخلاف صورة الاتصال فيتم المقصود وتضعيف ذلك
 في غير التعرض لبيان القوى او وجه الضعف في جميع
 واما الثالث فلما عرفت من ان المدعى كونه من الجن
 دون الاستثناء فالتناقض انما يلزم ان لو كان ذاهبا
 في سورة البقرة الى كونه من الملكة جازما عليه وليس
 كذلك بل قال الاستثناء متصل لان تقدير الكلام في قوله
 والماورون بهم تبعوا ابليس فانه امتنع عن الجود
 واستعظم نفسه ورفقاها في الماورون تبعوا الا انه اكتفى
 بذكر الماورين كما اكتفى في قوله تعالى اذهب الى فرعون

قال وهذا ما قبل ان الجني ايضا كانوا مأمورين مع الملكة الا
انه استغنى بذكر الملكة عن ذكرهم لانه اذا علم ان الاكابر مأمورون
بالتدليل لاصح علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به **قوله**
اعقيب ما وجدته قبل فيه ان اتخاذهم اولياء ليس عقيب
ما وجدته بل بعد مدة طويلة فالظاهر ان القاء يلح والابتداء
فان اتخاذهم اولياء بعد ما وجدته مستبعد واجيب عن الاول
بان المراد اعقيب علاني بذكره تخذونه بتجماز بقاذه
اتخذة على ذلك ومن اتخاذهم اتخذوا بعد ما وجدته
الثاني بان الاستعداد لا يستفاد من القاء بل هو عين الكمال
الذي يفيد الهمة لا يرفع بذكره الجواب لان مناه
كول التعقيب ناظر الى الاعلام ومبنى كلام المص كونه ناظرا
الى وجود تلك القبايع والاعراض على هذا وجه ذلك و
هو لا يكون معناه واعتباره من افعال القلوب ليس بتأخر
وايضاً ما به منه فالاولى ان يقال اعقيب علمكم بصدور
تلك القبايع عنه تخذونه كما وقع في بعض التفاسير **قوله**
او اتباعا لم يكن له اولاد قبل وفي اكر النسخ بالواو
فكان الولد بمعنى المولى وقوله واتباع عطف على
طريق السقف فلا حجة بقول فتادة هم يتوالدون كما يتوالد
بنوا آدم وليس كما يلتفت اليه فان هذا عمل شنيع لا يتصور

سعد ابد

سعد ابد

سعد ابد

يتصور متلكه للمص ولونزله وقلنا انه احتمال فرد
قوله فتادة به من عدم الايقان بحرايت الكلام واجابه
ومن قال بل وجه نسخه الواو ان الولد على معناه تحقيق
والمراد من الذرية الاولاد والاتباع معا بطريق الجمع بين
الخصم والجاز فان المص من النافعية القائلين به غفل
عن قوله وسماه ذرية مجاز لان العبارة هي غير ذلك
مع انه تكلف بالرد **قوله** وتبذلونهم في قبل نفهم
معنى الاستبدال من قوله من دوني فان معناه مجاوزين
عني اليهم وهو عين الاستبدال والامر كذلك وما قبل ان
معنى المجاوزة لا يستلزم ترك المجاوزة لانه قد يكون
بالكثرة الا ان يقال ان الواو بالبدل الكثرة وجعله نظرا
للمبدل منه غلط اذ لا ريب في ان المجاوزة غرض الشيء
تستلزم التكرر والافتكاك فلا يتصور معها التكرر و
القول يجوز كون التكرر معنى البديل دعوى لا خائل
بها لما في ضمنها من بداية البطلان **قوله** نفخ احضار ليس
و ذريته فان خلقهم بعد خلقهما وقوله واحضار بعضهم
خلق بعض اسارة الى انه كقولهم تعالى ولا تغفلوا انكم
ارسلنا ان البعض نفس الاطوار بينهما من العلوق و
الاتحاد **قوله** ستمكاه قبل لما كان الحامل لهم على

سعد ابد

سعد ابد

سعد ابد

سعد ابد

عبادة ما عجز من دوزانه ليس وذرية فكان كانهم عبدة
ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في جواب ابن الزبير لم يعبده
الشیطان التي اتمهم بذلك وكن لا يلزم هذا الكلام لقوله
تعالى يسئل الظالمين به لا وما ذكره المصنف في تفسيره اولياء
من دونهم قيل ولعل الاولى ان يقولوا لا تخافهم اولياء
من دوزانه الله يا بلغ وجه فاتهم اذ لم يصلوا شركا لله تعالى
في العبادة فلان لا يصلح الا افراد بالعبادة اولى واجاب
بعضهم بخلاف ما تقدم ويا ان جعلهم شركا لله لا يستلزم
ان يعبدوا الله تعالى ايضا بل يكون عبادة المؤمنين فانهم
عبده تعالى فاذا عبد المشركون غيره فقد جعلوا الله شركا
في العبادة وبعضهم بان الكعبة بالنظر الى حاله و
مقتضاه واما الاثر فكما ننظر الى الواقع لان الله تعالى
لما كان الها حقا مستحقا للمعبودية نظر احد فاذا عباد احد
لواحد غيره فقد جعله شركا له في الحقيقة قال وهذا غير
الدليل المذكور وكلما فاسد اما الاول فلفظ قوله ان
المراد بالعبادة عبادتهم واما الثاني فلان المصنف
يجعل هذه شركا له في العبادة دوزانه المعبودية ثم يقول
في تحقيق المقام على وجه ينظر الاوامر وبالله التوفيق
لما كان الله تعالى ارفعهم بتخصيص العبادة بوجه الكبريم وعدم

سما احمد

سما احمد

وعدم اتباع الهوى وكانوا يملكون على خلاف ذلك من
الاثر كونه فله كان اعتناهم لا فهم واتباعهم لا هو
منهم ممكن في غيرهم وضلالهم مستند الا وحجوة عن طاعة
عن سلطان وحيث اطاعواهم اشركواهم في العبادة من
حيث لا يعرفون فلما كان الاثر بالمطاعة من انصف
بصفات الاموية نفى عنهم تلك الصفات ليتبين سوء
صنيعهم في طاعتهم بدل طاعة الله واشركهم له في عبادة
هو وطل **حوله** فان استحقاق العبادة بتقليل حصول الرد
بالنفي المذكور **حوله** موضع الفير اذا اصل وما انت
مخلفهم عضدا **حوله** والمعنى ما شهدتم خلق ذلك
اي لم المعلن بهم وبرئهم وما اوقفتم على سر ملك
فلما برءا قيل في قوله ولا خصصتم بعلوم احوال الغوام
هذه المعقولة من نفي اشهادهم الخلق ليس بظاهر قال
الفاضل ابن الكمال يجوز ان يقال فيه رد الارباب التخييم
واصحاب الهية والمبتدئين في علم الطب وهذا انما يجوز
على ارفه المغيبين **حوله** وما خص بعلوم الحق قيل منه
اشارة الى ان الشرف والحقاق المستبوية انما يتحقق
بالعلم ولعل اراد بيان ما هو كذلك في نفس الامر
فلما يتحقق مجال عظمنا هذا **حوله** الى قوله لو امتنا

سما احمد

سما احمد

سما احمد

يتبعنا النكاح كافة وطعامه فحقه للنفس دون النفس فانه واراد
 على الالتفات للمعلل شكله العلم **حوله** فانه لا يمتنع لي ان
 اعتقد الحق قبله ان اعتبار الاعتقاد انما هو بما ينهم
 وزاد اضماله فلا وجه لنفي الاعتقاد والهجته في الفهم اذ
 المعنى لا يطبق بعلو جبال ان اعتقد لديني بمجملهم سواء اعتقد
 او لم يؤمنوا **حوله** لديني متعلق باعتقاد **حوله** على الاصل
 من عمل اسم الفاعل **حوله** بالانبات اي بغيره من ومعناه لا
 يختلف باختلاف جمعية واخر احواله وكوننا فلا المراد
 به الاخوان كما عرفت ووجه ابقاء المفرد موقع الجمع كونه
 المتخ في سياق النفس كما ذكره بعض الفضلاء والقول بان
 لا يمتنع ذلك في صورة كونه جمعا والاصل في القرائات
 التوافق مما لا يسع **حوله** واصله الزكاة قبل اي على
 هذا الوجه وهو الظاهر فهو متبرء وعلى زعمهم من التبرع
 بتقليد لانتساب الجبر بالبند واما اذا جعل كلاما عاما للدين
 فاعا به كذا على هذا الوجه واما على الوجه الاول فقول
 للتبرع بغيره وعلى زعمهم قبله للبند لا يراه لعدم الحاجة الى
 افادة ان الاضافة على زعمهم لان ذلك مخرج به في الآية
 وعلمه بخط بان الاضافة لا يتصور ان تكون حقيقيه
 وافقة على ما هي عليه في نفس الامر من على زعمهم لا غير

سعد

كما رآه
 القول بانها افسد
 سعد

واعتباره قبله بآثار كتاب العقيدة والاضافة الكائنة
 على زعمهم ليس امرا واراد ذلك ولعل المصنفها حيث ان
 بقوله انهم شركائي لانه مستفاد من الاضافة لا محالة فلا
 بد لذلك من معنى اخر اي نادوا شركائي في احتقار
 العبادة الذين زعمهم انهم متفادون وما قيل ان اذ كان
 افراد بالركاء كل واحد من دونه تعالى لا يكون كلهم متفاد
 من زعمهم بل منهم من جعلوه شركاء في اللوحيه تعالى من
 ذلك على كبره ولذا الى بوجهين ليس عرفهم لان الكبر
 يكون ح من اللوحيه والاضافة بهذا المعنى ايضا على زعمهم
 فيلزم المحذور المار ذكره ولو اعتبر الكبر في قوله سبحانه
 شركائي في العبادة وجعل متعلقا بزعم الشرك في اللوحيه
 كان الواجب ان يقول انهم بدل شركائي وجعل شركائي
 في كلامه متفادوا لشركائي في النظم بان يكون هو في العبادة
 وذكر في اللوحيه تكلف لاصطلاحه مع ان فيه نظرا
 من جهة اخرى **حوله** في قوله فانه والصواب سواء
حوله مملكا بكسر اللام ونحوا في القاموس مملكا كسرب و
 منع وعلم لكن كونه في باب منع يمنع خلقه عن اولا
 من حروف الحلقى كذا قيل ومنه الامح باعتبارها من
 علم ومن العلماء من نقل هذا ثم قال عريه بكسر اللام ونحوا

منه بفتح الهمزة

كما افسد

فانه من على نص

سعد
 كما افسد

انه اذا كان بكلام يكون اسم مكان واذا كان بكلام يكون
 مصدرا مفعول وهو لنا روف الكون يعني وجعلنا بنهم
 وادبنا وادبنا جنتهم هو مكان المهلك والغلب المريد
 مشركا هو يكون فيه جميعا وفي القاموس انه وادب جنتهم قيل
 عدل ذلك لان الشكر لا يلائم ذلك المعنى فيه ولعل وج
 العود بعد افعال الضم كالمعنى واد واحد ولا يلزم بذلك
 الخالفة لما ثبت في اللغة كونه اسم مكان بمعنى المهلك معني
 انه **جول** او عداوة هي في شدة هلاك اي مفسدة اليه فيكون
 من قبيل اطلاق السبب واردة السبب ويكون للوحي **جول**
 كقولهم **جول** قيل البيان الوصل بينهم مفعول اول وجعلنا بنهم
 صيرنا والموجع مصدر واما على الوجه الاول فهو مفعول ثان
 ان كان المفعول بمعنى التفسير وان كان بمعنى الخلق فخرق
 جعلنا او صفة لمفعول قدم عليه الاهتمام ورعاية للقوصل
 فقول حال **جول** فابعدوا قبل كل على ياب فانهم حين رونها
 من بعيد فنوا ذلك ولم يكونوا على طعنا في رنة وذهب
 القاضل ان الكلام الى ان المعنى رادها مكان بعيد فقلنا
 انها اخذتهم في الحال قال وادبنا الكافر ليرجى جنتهم ويطعن
 انها موقعة من مسير اربعين سنة والموقعة ملازمة
 الشئ بسنة ومنه وقايح الحروب والاول مع بعده عن سياق

كما افسد

كما ساراه

سياق النظم باياه ولم يجد واعنها مفعول والثاني يؤيد
 موافقها قال اسم الفاعل موضوع للحال **جول** يتلاني منه
 الجدل كالجمل والمكمل **جول** حضوره بالباطل ليقيد به
 لاقتضا حضوره المقام والافعال لا يلزم ان يكون
 بالباطل الا ترى الى قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن واما
 قوله تعالى فجادلوا الذين كفروا بالباطل فلما يقف عدم
 اطلاقه على الباطل من تلويح ذلك التفسير لافعال ان يكون
 من باب الجري او يكون التقيد للتأكيد كما في امثاله **جول** والايام
 التي بذلك لتوضيح المعنى اذا دأب الى التقدير لان منع قد
 يتعدى الى مفعول الثاني بنفسه ففقد اعطيت مالا ومنعت
 شر كذا في بعض النسخ وقيل يحتاج الى التقدير واستعماله
 بغيرها بطريق الحذف والابصار وفي النظم امثلة لذلك
 لان حذف حرف الجر من ان وان قياس مطرد وكلام صاحب
 الكتب ظاهر في التقدير اليها وعدم التقدير حيث قال
 وما منع الناس الايمان والاستقرار **جول** وهذا هو الكلام
 او قوله ان ذكر افعالهم وقدم الاول لكونه كنهه فاستب
 بالمقام قال سنة الاولين متفرعة على عدم الايمان
 بالنبى المبعوث اليهم فخرق على الثاني فقد فسرهم انه
 قد سقط حرف من نسخة بعض الناس فقال جعلها

سج راره
كما افسد

الوعد افسد
سج افسد

معاهد واحد وقبض التفكير او القوا بكلمة او **قول**
 غير المتوكل في بعضهم بل اوجاب بما قال قلت لايمان
 بحيثما يسبح من الذنوب فلا حاجة لها الى الاستغفار قلت
 ولذا ذنب الكفر وذلك خروج الفائدة خارج عن قانون الكفر
 والجواب وقد وجه بان الايمان منتهى الاستغفار والذنوب
 من ذنب الكفر وسائر الذنوب لانهم على ما فهم من قبل ذلك
 فيكون بمنزلة عطف التفسير و بان المواد من الذنوب الذنوب
 الصادقة بعد الايمان فيكون المعنى و ما منهم من ان يؤمنوا
 ويتغفروا من الذنوب بعد الايمان يعني من التائب على طاعة
 ولا يخفى ان الملح بين الايمان والاستغفار على الذنوب السابقة
 خوفا من عصفه و طلبا لمضاهاة الايمان ان الايمان يجب
 ما يسبح منها بل فيه فائدة جليلة وهو التنبيه على انهم يتنقظ
 والتشريع اليه سبحانه والى زرع نوم الغفلة والاعتقاد بوجود
 مجرد الايمان والتصدى **قول** الاطلب قبل سبب طلبهم
 سنة الاولين عدم ايمانهم فان جعل الطلب سببا لم يلزم
 الدور واجيب بان المراد بالطلب سببه وهو تقسيم وعناهم
 الذي جعلهم طائفتين للفرق بانما قولهم اللهم ان كان هذا
 هو الحق فاعط علينا حجارة من السوا او انما يغلب اليهم
 وليس يستقيم اما ولا فلان تقسم لعدم ايمانهم ايضا فلو

سنة اولين

سنة اولين

سنة اولين

فلو جعل سببا لم يلزم ما فهم من قبل ذلك
 ما منهم من الايمان الاعتقاد ان ثابته سنة الاولين و
 اما ثابته فلا تميزه بغيره وتنبه على ان عدم ايمانهم يؤكدهم
 الى احد هذين الايتين فلما كان هذا شرا فاعلم جعلوا طائفتين
 له اما على سبيل التكميل لا وبذلك سقط العوار لان مبتناه
 كون الطلب حقيقيا او ايضا تبين ان لبس من باب اللهم
 ان كان هذا هو الحق في شئ بل من قبل قول الاله لولده
 الذي عصاه من امر زيد فربا سيدا ولا تلتفت الى ما
 قيل في الجواب ورد في الجواب ان المتقدم على الطلب هو
 عدم الايمان في الزمان الالهي عليه فلا يكون هو المانع له
 والذي يمتنع الطلب هو وجوده بعد الطلب وان طلبهم من
 الالعدم اعتقادهم بحقيقة الاسلام لا الغنا منهم مع اعتقادهم
 بحقيقة لان كثير منهم يخافون مع الاعتقاد كالي طالب
 وافر اية فانه بطلان جزئية من الاعتقاد وقد اخطت بحقيقة الحكم
 خبر **قول** او نقدر ان ثابته من تقدير الله تعالى قبل وعلى
 هذا يكون الاية نازلة فيمن فكل من انكره من يوم بدر واحد
 وارضاه بعضه قائما فلا يمكن ان يكون علمه بغيره فانه
 يقتضيه انهم جميعا بناء على ان المحقق كائن وعلمك
 تحيط بغير هذا الراي فانه مع عدم امكان تخصيص الية

سنة اولين

سنة اولين

سنة اولين

بهذه المقنولين لم يقع في عهد صلى الله عليه وسلم سنة الاولين
 والاشكال انما يخرج ان لو انفسه فيها على هذه وليس فليس
قوله خذف المضاف انما اوجه الى حذف المضاف اذ لا يمكن
 جعل اتيان سنة الاولين مانعا عما ينتم فان المانع يقال
 المنوع واتيان العذاب متاخر عن عدم ايمانهم بمدة كثيرة
 يمكنه قيل ومنه كون اتيان كجذبة مانعا والاولى لان
 اتيان احد هذين الاخرين لا يكون مانعا لاحققه كما هو
 الظاهر ولا يجاز الانتهاء الوجه الباب يرجع الى احده
 الاور فيكون نزاي التفسير **قوله** عن نوع اي الجمع او ضم
 لقيل وقوله على الحال من الفخرى معاني للعذب وقوله
 او العذاب اي معانيهم وقيل الخلق في كليهما على ان
 يكون معاني من باب المفعول ولا يخفى ما فيه **قوله** والكاثرين
 خص الانذار بالكفار لان الدرجة الاولى في حكمه الابرار والندار
 من لم يؤد وما في الكلام لم والباطل لاجل التاكيد كما عرفت
 وما قيل لحوار عبادتهم بالجمع في امور الدنيا وينسب قوله
 ليدحضوا بطي لم يصدر عن روية **قوله** وذكر قوله للرسول
 لم يخض عليه بانه مخالف لقوله بالقرآن الايات والمواعظ
 اصاب الكذب وقيل المراد بالجاذلة والامعنا بالافور
 هو اللد في الخصومة ومنه قوله وذكر قوله معناه الاصطلاح

الهامد سحر احسن
 وبتنه كمالا حنون

سبح الله

سبح الله

سبح الله

سبح الله

وهو ترتيب مقدمات فائدة لمود الالتزام واجيب ايضا بان
 ذكر اشارة الى الادخال المذكور عليه بقوله لا يصفوا و
 المعنى ويجادل الذين كفروا بالباطل باقتراح الايات والقرآن
 المذكور ليخرج المرسلون ويكون ذلك سببا لادخال الخبيث
 عن مقفه وهو قولهم للرسول ما نتم له وليس هذا ولا ذاك
 اما الاول فليعدم تعدد الجاذلة في النظم والامعنا ما في التفسير
 مع ظهور ما في الخبر على الاصطلاح في التكليف بل عدم التخي
 واما الثاني فاما الادخال فترتب على فعل الجاذلة من جنس
 منه وليس فعلا ولا قولاً حتى يكون سارا اليه بذلك كبر
 الى هذا فاما ما في به من المعنى بل الجواب ان جداول الكفار
 لم يكن مقسم على ما ذكر من الاقتراح والسؤال بل من جلسته
 قولهم ذكر فعن قوله وذكر اي من قبيل الجاذلة **قوله**
 استهزاء فيكون وصفا بالمصدر وبالغته **قوله** وهو ما يستهزئ
 به اور عليه ان المشهور في كتب اللغة ان نه او نه وا
 بالتحقيق والتخفيف كلاهما مصدر نه وقوله تعالى ومن
 انظم وار د على العرف فان المراد بمثله نه نفى المساواة
قوله فلم يتفكر في عاقبتها اشارة الى ان المراد بالنساء
 عدم التفكر في عاقبتها والفتنة المباعدة **قوله** بتغليل
 للمعرضين ونسبهم قال بعض الفضلاء هو من يتبط بقوله

سبح الله

سبح الله

سبح الله

كما في المصدر

ويجاد الذين كوفوا على انه تغليل الامر ابرهم على ما كان عليه
وما بينهما من قول ومن انظم الى جملته من قوله في بقيقه حالهم ورد
بانه بعيد والظاهر من ترتيب القول ومن انظم قوله وهو قد علم ان
بفقوه الى الايات باعتبار المعنى ولا يخفى ان ما ذكره يوجب
الحكم على افتراء المصنف ويؤيد مختار هذا البعض ان الاية
والسنيان ذكر التفسير حال التجادلين فانظر الى جانب الامم
استخرج جهة المصنف فكل وجه هو موطنها **قوله** للمصنف فانه
قد سبق ان المراد بالايات القرآن وقوله لا يفقهون تأنق
الى قول حقيقا ولا يسعون الى تقليد **قوله** خفاء وجواب
فان معناه لو دعوت فكونوا في ظاهره وامانه جواب على
الوجه المذكور فمعناه انه نزل في السائل مباينة في عدم
الاستدلال والترتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم وهذا لا يتناقض
لتفسير السؤال فانه على هذا الوجه او في وجه نظيره لا يخفى وكنت
الحواس منتهية بذلك وقوله كما دعوت اسرف في كلامه في افتراءه فلا
معنى لافضل بعد ان قيل في انظر ط هو مفعول اذا وما كونه
جوابا لطلب بعوف فالاولى ان لا يذكر قوله كما دعوت كما
لم يذكره جارا ومن قوله خفاء فقط لا يخلو عن بيان **قوله**
عالي الادعوى فقبل وان تدعهم الى الهدى فليس بهتدا
قبل من منه رسولا صلى الله عليه وسلم عن دعوتهم حتى يهدوا

سما في المصدر

سما في المصدر

سما في المصدر

بعد هذا السؤال ثم اجيب بانه حين فوط بمنك قول تعالى
فاعرض عن قولي عن ذكرنا وقيل منهم صلى الله عليه وسلم
من قوله سبحانه وان تدعهم الى الهدى فليس بهتدا
في المصوب اما الاول فانه لا يحتمل ان يكون هذا جوابا للسؤال
مفروض في كبره ثابتة في سورة الفرقان اما الثاني فانه
هو الجواب بعينه والوجه ظاهر وهو ما نهت عليه وان شئت
قلت لماذا قوله ذلك اعني جعلنا على قلوبهم لاية على تشابههم
مع الاستدلال المتفق وبالدعوة والهداية المتضمن لمنعه صلى
الله عليه وسلم جواز منعه على الهدى ثم ان يكون بعد ذلك
للدعوة وكان قال الى الادعوى فقبل وان تدعهم الى الهدى
الاية **قوله** تعالى وربك العفو ذو الرحمة في الايات داخرا
من كبر الامام وايراد العفو على صيغة المبالغة دون الرحمة
لان العفو ترك المضار وهو تعالى قادر على ترك ما لا
يتناهي من العذاب واما الرحمة فهي مغفرة واجداد ولا يدخل
تحت الوجود اما يتناهي ولقد نقل النيسابوري كلام
الامام ثم قال هذا فرق دقيق لوساغة انقل على ان
قوله ذو الرحمة ايضا لا يخلو عن مبالغة وكثير ما ورد في القرآن
عفو رحيم بل فقط المبالغة في الجانبين وفي تعلق القدرة
بترك غير المتساوي ايضا نظر لان مقدرات الله تعالى متناهية

السؤال في المصدر

سعد افندي

لا فرق في ذلك بين المبلغ والمترى وقيل عليه نعم وقد
فترى الغفار بالمراد لانه العفو به مع مطلقها والرجيم به
الانعام على الخلق وان المبالغة في جهة مقصودة في مقام
الانسان في ترك المبالغة في مقام كونها غير مقصودة هناك
وانهم في حال مقدوراته تعالى غير متناهية وما وقع فيها في
الوجود مستناه لرحمان التبيين واورد بعض العلماء على
كل من هذه الاقوال شيئا قلنا في الامام تخلق القدر بالثاني
لهذه العلة يقتضيان بعينه عدم النهاية في كل ما ينسب اليه
تعالى في صفة المبالغة وليس بلان يمكن ان يقتصر المبالغة
في الامور المتناهية ايضا فيجز ان يكون اطلاق الرجيم عليه
تعالى لكون الرجيم مبالغة في الكثرة بالنسبة الى غيره تعالى
مع تنامي فعل الرجيم ووجه الموقف على ان ذوالرجمة ايضا
لا يمتنع مبالغة ليس بصوب فان ذوالرجمة تفرق الرجيم
لا الرجيم والراجح ليس بوزان المبالغة ووجه الجواب بان
المبالغة في جهة مقصودة في مقام منظور فيه فان
النسب بوري لم يقل ان ذوالرجيم في كبره في المواضع المتفق
ان بكل هذا ايضا على المبالغة حتى يرفع ما ذكره بل هو انه
ان مقتضى ما ذكره الامام ان لا يستعمل الرجيم بصيغة المبالغة
اصلا اذ الرجيم فغل الغفوة وفعل ما لا نهاية له حال ذلك

سعد افندي

وذلك باطل لورود رجم في مواضع من القرآن العظيم
وليس الامر كما زعموا ولا ضرورة ان قصد الامام
الى بيان النكتة دون استدعاء صيغة المبالغة عدم التناسل
فيما تعلق به كجف واكثر اسما وصفاته انما طرفة بالايضا
والانبات واردة على اوزان المبالغة فهل يحمل كلامه عليه
على مثل ذلك اذا كان ظاهر من منه الصواب واما ما قيل
مراد النسيابوري حمل قوله ذوالرجمة على معنى الرجيم كاستناده
دون الرجيم وذلك يمكن من جهة الامام فلا يعلم هو ان معنى
الراجح ذو الرجمة بل يقول ان معناه ذوالرجمة واما ما قالوا
فكان مراد المعترض منع هذه النكتة والاستحصول معنى
المبالغة في ذوالرجمة وثبوت لفظ المبالغة في الجانبين
ويجوز الحجب حصولها لما ذكره من العلة الا انها قاصرة في
الافادة واما ما ذكره هذا المعترض فمبنى على الاحتمال المبين
بطلان نعم كلام الامام متعريف لظهور استواء امرى المغفرة
والرجمة فان جاء بـ رمية سبها فكلها والذنب متناهية
لا محالة فكذلك ما يرتب عليها مما قلنا لها في الحسن والقدر
وان اراد ان جاء ببعض الذنوب لظهور في التار وهو
يستدعي مفرقة لانها في جانب الرجمة فان نعم
الجنان لا ينقطع عن دخله في رجم لا غاية لها ولما ذكر

فانه لم يتعوض كلامه في ذوالرجمة ونها
لا يفيد به ومن ذلك الامام يدور
ظهور في رجم المبالغة في ذوالرجمة
عفت كافية مع غيره

فرد الامام

منه واللفظان الدالين عليهما في البناء على المبالغة
 في غير ذلك المعنى والمكان اعتبارا في ذلك المقام ايضا
 وجواب انما يكون شيئا ان لو كان في بين ذكر ما بين
 الصفتين في هذا المقام وبين ذكرهما في غيره بازادة
 والنقصان وهذا ضروري البطلان والوجه لقوله انهم قد
 فسروا الغفارة فانه يؤيد كلام المعترض لانه يمنع القفا
 بينهما بالنقص والمزية وهذا القول يحكي عن ائمة اعتبارا
 وان اراد به منع المبالغة في كل منهما فهو لا ينبغي به
 ارباب التحصيل لانها جزء معانيها اللغوية لا نزاع وذكر
 معانيها الاصطلاحية ومنه كلام الامام والمعرض للغة دون
 الاصطلاح وقد عرفت بما سبق ما في قول المعترض وحكم
 عليه بالبدقة واما قوله لو ساءه النقل فليس غرضه
 لانه ان اراد به الوقف بعلق القدرة وعدم كما هو ظاهر فلا
 وجه لقوله وقد علق القدرة بغير المتناهي ايضا نظرا وان
 اراد ان هذا الفرق وان كان جائزا لكن لا بد وان يكون
 مسبوقا بقلب فالتفت اليه **قوله** الموصوفين بالرحمة
 قيل يقل موصوفين بالرحمة ان رة الى ان في حكم المعروف في
 افادة الحمد ومنه ان هذا القول الغفارة لا ينافي **قوله**
 تعالى لو يؤخذ منهم ليجل لا يحسنوا الغفارة الى لو

فيه راجع الى

فيه راجع الى

قوله

لو اراد ان يؤخذ منهم ليجل لا يحسنوا الغفارة حيث
 انقصوا بائنا العذوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجادوا
 بالمال والاعضاء المادية كجانه وقال صاحب الاركان
 يريد مؤخذتهم ليجل لا يحسنوا اعمالهم ثم قال واما
 صيغة الاستقبال وان كان المعترض على المضي لافادة ان
 انقضاء تجل العذاب لهم بسبب كثرة اعداء المواظفة فان
 انقضاء الواقع موقع الماض بغضد انقضاء استمرار الفعل فيما
 مضى كما حقق في موضع وفيها نظرية وجوه **قوله** تعالى من
 دون نظر من التيسير اي مردول الله تعالى وقيل اي من
 دور العذاب الى هنا ثم رجع الثاني بان فيه دلالة على
 ابلغ وجه على ان لا ملجأ لهم ولا مخرج من مكان من يكون
 ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة وقال
 بعضهم بل لا دلالة ان يعود القوم الى الموعد اذ يحسن انقضاء
 الكلام وهذه التكنية جارية في هذا الوجه ايضا سواء جعل
 الموعد اسم زمان او مكان ولا معقول ان يقال ان يجدوا
 من دون يوم بدو يوم القيمة بنجاء نعم لو قال الضمير عايد
 اليه باعتبار كونه بمحض جهنم له وجم غزائه لا يكون وجها
 اخر لان القائل يرجع الى العذاب بقوله ان معقول الموعد
 فلا يلزم الاغراب والتعليل **قوله** او معقول مفر عطف على

الوجه راجع الى

قوله

لو كانا لفظين مضافين لما كان للنهر وجه وهذا كما تراه
 في خبر الجبل أعرض أبو حيان بأن الخاة نسوا على أن حرف
 جر كان واخواتها لا يجوز أن تدخل على حرف الما جاء
 في الشعر واجب بأن الذي يدل عليه كلام خاة السرفا خلافه
 قالوا لا يجوز أخبارا فاضلا الناقصة غالباً **قوله** وهو
 السرف قبل لادلالة نظم القرآن على هذا ولعله علم من الأثر أو
 من أخبار المؤرخين ورد بأن قوله جعل فلما بلغنا من بينهما
 يدل عليه وقال بعض العلماء لو سلم دلالة عليه يكون من قبيل التورية
 المتعالية وليس يسمى إذا لا يرباب فإنهم السرفا في الحال
 من كبرانية ذكرت في هذا الموضع سبحانه على سلمه لقد لقينا
 من مشونا هذا فغلبا هذه الآيات أدلة قطعية على أن حاله
 كانت حال السرف وهذا المستفاد المدلول عليه صارت منزهة بحالته
 وذلك في غلبة الظهور بحيث لا يلتبس على من لا أدنى تخور
قوله وفعله عطف على حاله يريد أن الحال والحال معاً بلان
 عليه **قوله** من حيث أنها هكذا في بعض النسخ وفي بعضها أنه
 قالوا لا تأخر ال حرف والسنان إلى القول بالحال ووجهه وقوله
 عليه متعلق بالدلالة والفي نحو يعود على الخبر ووجه الدلالة
 أن الوصول إلى المكان لا يكون إلا بعد السير **قوله** على أن حتى
 يبلغ الخبر قبل متعلق حتى حاصل إذا التقى لايحج مير حاصل

سعد اعيد

سعد اعيد

سعد اعيد

سعد اعيد

سعد اعيد

حاصل حتى يبلغ وجعل حتى يبلغ خبر انشاء على التوضيح المشهور
 وببعض الأبطالين الاسم والخبر ثم قبله والاولى أن يقال الباطل
 محذوف والتقدير حتى يبلغ به ولعله كان يجوز للمصنف أن يقول
 أصله لا يرجح مير حتى يبلغ على الاستناد إلى أن في يبلغ و
 انقلاب الفعل الأول مستبعد لانقلاب الفعل الثاني وفيه بحث
 اما اوله فلان المقصود المعبر كما يدل عليه من العبارة أن لا
 يكون من باب حرف الجر ويكون المعنى لا يرجح مير حتى
 يبلغ بما ذكره من العمل ولقد فعله صاحب الكف في ثم قال
 وهو وجه لطيف وعلى ما ذكره القائل بأنهم أن يكون محذوف
 الخبر هذا خلف وبذلك ظهر مقصود صاحب الإرشاد حيث
 قال ويجوز أن يكون أصل الكلام لا يرجح مير حاضر حتى
 يبلغ ثم سلك طريقة العلماء في ذلك وكان القائل لفظ
 لبطان ما ذكره حيث حكم بالوابة القول محذوف الباطل
 وختم لا نرض بذلك أيضاً بل نقول حتى يبلغ ليست
 جملة منقطعة عما قبلها حتى يرتكب ما يلزم للجملة المستقلة
 الواقعة جزاء واما ثانياً فليظن أنه لا أجل للمصنف وهو في
 بيان خبره النحوي التثبت بذي الاستناد إلى أن في
 على أن لم يسمع من أحد أن يقول مير إلى سمي هذا كان
 في الرض السابغ من قبيل الاستناد إلى أن في **قوله** فانقلب

الاول عود اعيد

الفهم من الجواب الى الفاعل والفعول الغيبة الى التكليم **قوله** عاذا بالله
 من انكسر بدله على ما بلغ لمعنا انما فقيهه من فعل المفعول به
 الغير المفعول به فبعضهم قال صاحب الارشاد ان الارشاد كما
 انما يصدره من المبلغ **قوله** مما يلي الشوق قال ابن الكلبي
 انكروا كسر ما رتبته قال السدي ثم نقل مختار المحقق واعترض عليه
 بانها لا يلتقيان ولا يبرز بعضها من الآخر قالوا لعل فارس محرف
 من فارس وهي بالمغرب جامعة لجزيرة اجل المدن القديمة وايدى
 بما قاله محمد بن كعب النخعي الجزير عند طي وعما قال ابن بكير
 انه باخر فقيهه وبغداد صخر لموسى عليهما السلام حين سلم عليه
 واتى باخره السلام بناء على انه يبذل علمه ان ملاقاته لم تكن بحرف
 فارس واروم لان تلك الارض ارض بني اسرائيل وابلوت
 منها وهي منشاء السلام ومعدن الاسلام واجيب عن الآخر
 بان اجتماعها وان كان في المحيط الغربي الا انه يعطى لما قاله
 الشيخ حكمه ويعبر به عنه وايدى بان كتب النجاشي بان بين بحرف
 واروم من جانب الشرق مسير اربعة ايام وهو الذي يجمع الجزير
 الذي تسمى فيه موسى الحرف عليهما السلام وزيف ما ذكره في التمهيد
 الخفيف بالان اتفاقا كتب التفاسير عليه يابى ذلك وبان
 بحرف فارس غير معهود لم ينكره من سمي من الكتب المشهورة
 لما ورنه على ذكر الحجاز وهذا لا يحصل ما ادعاه من التأييد لا

كما اورد
 ابو السعود
 كما اورد

سعد اورد

كما اورد

بالامور المذكورة كما هو الظاهر ولو سلم انه قول صخر عليه السلام
 فمعه ذلك كغير مسلم على ان المذكور في الكتب فباردنا **قوله**
 وقيل الجوان قال صاحب الكتب هذا خبر يدعيه النعمان والامر
 كما قاله قال قوله تعالى حتى يبلغ سنه اربعة **قوله** كما لم يرد
 المطلع التنبه في جزائره وفاته من ذكره يفعل بفتح العين
 وهما شاذان منه بعضها **قوله** او البر قيل في معنى في الامر بمعنى
 نفذ وقيل منه بمعنى ذنب **قوله** زنا ناطولا قيل بمعنى ان الحقيق
 هنا جازع الزمان الطويل لاحد معانيها المختلف فيها وذكر
 ضبط مرعي **قوله** الا ان امضي زمانا فيكون او بمعنى الا
 ان الاستكشاف من اعم عام الاحوال والاعمال يجعله بمعنى الى
 ان لا يلزم منه ان يكون موسى عليه السلام جازعا ببلوغه
 بعد بره حقا وليس كذلك وقد اده الظاهر ان يخفى **قوله**
 ودخوله من نقل عن ابن عطية ان قال وما نرى قط ان موسى
 انزل قوله بطريق الا في هذا الكلام وما رآه به **قوله** فاجب
 بها على بناء المفعول استثنى بعضهم هذا القدر وزاد
 بعضهم في النسخ او في العجب بفتح العين في اوقع الناس في
 النسخ كما لم يأتها او اوقع هو والناس في الجحيم فقالوا
 هل تعلم احد عجب او عجايبا وليس بمستقيم فانه لو كان كذلك
 لوجب ان يقال فاجيبوا وعلى الثاني لان افعالا وفعال

كما اورد
 سعد اورد
 سعد اورد

سعد اورد

سعد اورد

سعد اورد

سعد اورد

لا يوجد بدونه على ان الظاهر من قوله تعالى او اجابا ان يكونا على ترتيب ما ذكره من المعنيين فيلزم ان يقول او يجابا ايضا الجواب بظاهر كلامهم هذا بغير كلامه ونسبته الى ابني عليه السلام بغير فرض ولعله مبنى على القائل والمفنى ما هو ظاهر **قوله** وكان على مقدمة ذر الفونين اركان الحفر مقدمة ذر الفونين او ذر فريدون ونحوه بمعنى الحفر ولا يفتقد الى ما قبله وكان اذر فريدون على مقدمة ذر الفونين اركان على مقدمة جسته يعنى من ذر الفونين ولم يبق الى زمان الحفر بل بقي اذر مقدمة جسته وبقى عطف على قوله وكان اذر فريدون الى ايام موسى عليه السلام فانه مع بعده عن المقام لا يساعد ما ذكره في التفاسير وكنت التارخ **قوله** يستحق علم النفس اذ ذكر على سبيل التفتيح الى انذر بغير علم النفس الى علم متقبلا طالبا وقيل الى ان بغير علم النفس الى علمه من الانشاء ورد بان لا بد من حصول علم النفس كما لا يكون اعلم الناس الا ان يكمل في علم السببية وبان هذا ليس على قاعده التفتيح والتفسير بغير تنويه وكلاهما ليس متبع اما الاول فلهذا هو الكلام في حصول العلم واما الثاني فلانه لا يلزم اعتباره من باب التفتيح والاشكال من غير نعم برد الاول على ان اعتبر طريق الحذف ارسلت علم النفس الى علمه اذ الطلب لا يستدعي الحصول **قوله** اعلم نفسك الحفر مستند قدمه

او قد علمت اليه ينكر
القصيدة

سورة المد

علم المدر

سورة المد

كما المد

سورة المد

سورة المد

سورة المد

خبره او خبره ولا حاجة الى تقديره لاجل ما قبل **قوله** كيف الى كيف ينسب الى النظرية **قوله** منكم على وزنه من كسر لرسخ فيه خمسة عشر صاعا هكذا قيل وقوله ففقد بمعنى غاب عنك **قوله** وبينهما خروا ان عبر الى اسم مكان فالاضافة بيانية وان جعل مصدره فخره لادنى ملاءمة **قوله** او بمعنى الوصول فيفقد حريه التاكيد كقوله جدد وجوز ان يكون بمعنى الافراد فانه من الاضداد اي موطئ اقبال الجرح المتفرقين ثم قيل و يحتمل على هذا ان يعود الفهم الى موسى والحفر عليهما السلام اي وصلا الى الموضع الذي وجد اجتماع ثملهما هناك ويمكن ذلك اذا قبل ان معنى الوصول وهذا مع كونه في غاية البعد لا يصح ما يقع عليه من الاحتمال كما برئتك حتى يبلغ مجمع البحرين فانه يستدعي رجوع النظر اليهما جونا ويرده قوله تعالى شياؤنا ايضا ومع قطع النظر عن ذلك لا يمكن ما ذكره ممكنا **قوله** وودعوه في الجحيم القاصدا من الكمال الاوجه لهذا التفسير لان السبيل من يوكس فلهذا ذكر على ما دل عليه قوله فاحذرتك في البراءة الفاء فخصه بغيره فمقدر يدل على حيوة الحيات وسقط ظن البراءة ان يكون المعنى نسيانك امره واجب بار فذاعه في يكون الفاء فخصه ولا يلزم ان يكون المعطوف عليه الذكر بغيره الفاء معطوفا على نسيانك الفاء بل

كما ران

افعل الحيرة والوقوع
منه

سورة المد

بالواو والتقدير من الحوت فنفظ في البحر فاختاره ونقول
 المحذور المعطوف عليه بالفاء الغضبية لا بد ان يكون كناية
 عن الكلام السليبي كما في قوله تعالى قلنا قلنا فان المعطوف
 عليه المحذور وهو قد يبايع عيسى بن مائة من قار موسى لغيره
 لا ابرج الية وفي قوله قالوا خاسا ان اقصى ما يراى بنا من الغفول
 فقد جئنا في اسانادنا من المعذور في اعني ان كان خاسرا
 اقصى ما يراى بنا علم في قوله قالوا خاسا ان اقصى ما يراى بنا
 ذكر لا يتحقق في هذا المقام سواء جعل المعطوف عليه المحذور معطوفا
 بالفاء ام لا فاعلم ان الفاء ليست نصيب بل قوله فاختاره عطف
 على نسيان غير مكمل وبيان جسيمة حاصل من مفهوم
 الكلام وقد يؤيد مختار المعص ما رووه الى موسى راي جسيمة
 ووقع في اليد ونسي ما راي قال قلت لبر السوار على هذا
 ايضا لانه لا كلام على الاخذ ووقع قبل النسيان
 والنسيان بعد الاخذ قلنا الواقع قبل النسيان هو الحيوة
 والوقوع وذلك لا يستلزم الاخذ فهو بعد نسيان جسيمة
 الغضبية عدم ارفق ما مر في ذكره جدا ولا ينافي بما يجب
 لعدم سداد المعنى **وله** نسيان فقد اراه وما يكون منه اشارة
 على الظن المطلوب بعينه موسى عليه السلام نسي فقد اراه
 والسوار عنه ونسي موسى ما يكون منه اشارة يعني في اشارة هذا

بهذه الحالة الخصومة الدالة على الظن المطلوب كما هو الظاهر
 من قوله اذا فقدت الحوت فاجزني **وله** مسلما من قوله وسلب
 بالنهار وقيل اسجل سبيل في البحر كما سرب وهو النقيض
 يدرخل فيه فيسلك منه الى موضع وما اسرب في الية فهو
 بجوزل عن هذا لانه بمعنى الظاهر من الجوهري ودر عليه مقابلته
 بقوله مستحق بالليل وكان المعترض عقل غير قوله المص في
 سورة الرعد من روى واذ اذ بزواجنه اقتضاه فيمن على الصغير
 بالبارز قال هذا القول في الرد اذا لا يجب ان يمان من كلام
 على قوله غير الجوهري ولقد تكلف بعضهم حيث جاب بان السار
 في الحقيقة بمعنى الذباب في الارض على وجهه كما قاله الجوهري
 وسار ارباب اللغة وقية بالبارز بقية المعجز الجاهلي اذ البرز
 من لوازم الذباب في الارض منها ارضي قوله المص مضاه الحقيقة
 لا الجاهلي المعبر في تلك الية ولم يدركه ليس يحق فاعلم
 المص من جازم في الرب في الية وهو مشاء العشر في دول
 كونه من مطلق السرب وما عرفت من الاقتصار بتبيين ما
 في قوله من قال يعني على بعض التفاسير والافالم في خبره يبارز
وله ونصيب على المفعول الثاني وقيل يجوز ان ينصب
 على الحالية من الضم المستتر في قوله في البحر فهو المفعول الثاني
 في **وله** اني عليه الجحج والنصب والاشارة بهذا الى ما بعد

كما سار

كما مر

سعد

سأعود

الموعده فانه وان كان جواز سقوطه سافنا هكذا قيل ولا حاجة
اليه فان العلم بالاصل من اجزاء الغريب الى ذلك الفرق
قوله ارايت ما داني ارايت ما استقامية تحفقد ارايت
مخدوف ارايت الامر او طال الى شيء اصابت او موصولة والمثله
الاستقامية مقدرة والمضيق الخبز الذي داني كيف سببت الخوت
بقرينة فاني سببت الخوت وليس المقصود حقيقة الاستقام بل
هو على منوال قول احمد لم يصاحب اذا انما خطب ايات ما نابني
بريد بذلك تنويله وتوجب صاحبه منه وانما لا يبعد وقوله
فلا تلتفت الى ما في الارشاد رد القول صاحب الكفر ارايت
بمعنى اخر في والمراد النجى الاستجاره في ذلك كما قيل **قوله** دواع
نهر ارايت انما سمى به لكثره انجار النهر في شاطئه **قوله** بما
رايت من الباء للملايه وهو حال من الغنى المضاف اليه وقوله
او يدل يعني بذكر المثال وقوله اذكر مزياب التفعيل مع كاف
للفظ كذا في الكس و لعل ما في الارشاد و قرى اذكره بدونه
الكاف من قصور النسخ وقوله ضرى بمعنى نود **قوله** قل
انتم ايتها بما يمكنه فيما رايته من التكبر وياها وما انانية
الا ان الشيطان فانه ظاهر في كون المعنى ان هذا الامر العجيب المشان
ليس مما يسطر الى الشيطان النامي من خلقه المبالاه و
عدم مزيد الاهتمام فهو يوسوسه الشيطان وان لا يغتره

انوالسودا

انوالسودا

فراغ عرض على علمه
التفسير

اسم زيد

اسم حبيب

سأعود

سأعود

فراغ عرض على علمه

كما سار

قوله وقد اغرض بعض الناس بانه اى شئ اعجب لا حوت
صاحب بعد ما اكمل منه بعضه وقال بعضه وعند نوحيه او
وهو ان موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه ازال الله تعالى عن
قلبه صاحب هذا العلم الفزوري تليها على ان العلم لا يحصل
الا بتعليم تعالى وليس بشئ **قوله** واجذب غمسه
اي نفسه بجاءه الكشميه **قوله** فمضى النفس قبل فيه ان
كذب لا يناسب اسناده الى يوشع الا ان يكون ذلك مجازا
الى مقصود من اسناده وهو ما خذ ما قيل من صدقانية
النبيان الى الشيطان ح كلام فانه لا يسيبه له في هذا الوجه
ويجوز ان يقال انه كناية او مجاز غمسه عدم الاعتزاز والافتخار
تعدوا لا يخفى ان هذا الجواب انما يتشبه في غير النفي والاثبات
وبعد تسليم لا يكون الاسناد اليه ناخيا للافتخار والفور
بل الامر بالعكس كيف وسان المغرور اذا ظهر قصور من شئ
هو المتصد بسبب الكسباب واثبات ان وجوده اليه
اذ اخلى وطبعه من غير النقض فابن علامه الخوز ومين
سبيل الكناية بل المعنى الحقيقي بالمقام ما قد مناه **قوله**
اولا ان عدم احتمال القوة له فيه نظر لا يخفى **قوله** سبيل
قال ابن الكمال انما اذا جازم قالوا انما كان جها لم يوج
من المكمل وصورة بعد كونه متويا او كما لا بعض من وج جعله

سعد

صفة للسبيل ان كثر الجواب ليس بحال السبيل وايضا كذا
 المعنى ذلك لتقدير واتخذ في الجواب سبيلها واجب في الاول
 بان كون حال السبيل عجايب في محله وفي الثاني بان في ذكر
 السبيل ثم اضافته الى غير الموت ثم جعل في الجواب حالا للمنفذ
 تنبيهها اجمالا على ان المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة
 وفيه تنويع للمنفذ على ذكر المفعول الثاني وفيه التكرار للمنفذ
 للتأكيد المناسب للمقام فهو اوضح في البلاغة وكلها سديدة
 ثم ان ما ذكره في وجه كون عجايب ليس يستقيم فان كلامه في الجواب
 والحيوة لا يكون قائما بالاتخاذ قطعا ومحذوفا عن كلامه في توقف على
 ذلك وقيل في رده انها ليس بحال اتخاذ السبيل في الجواب
 قبل اتخاذ المدكور وتقدر بعض القاريين الى الخطأ قائما
 لاحابته الى كون ذلك حال اتخاذ فان المعنى اتخاذ في الجواب
 سبوح هذه الامور ولا غرو فيه فان مقاسد قلة الناس ما كثر
 حران يحصر فيه كذا عرفنا ان كون صفة للاتخاذ بمعنى
 كون صفة للسبيل او قريب منه فعمله المظهر هو عجبت و
 استعجب في حاله من روية تلك العجبة وليانها لها اوماراي
 من الجواب في وقوله او موسى عطف على المستند في قال وقيل
 الفعل لموسى عليه السلام والمعنى اتخذ موسى سبيل الموت في الجواب
 يتبع منه ولا حمل على من وهذا الوجه مع ما تقدمه بابها قال

سعد

سعد

سعد

قال ذلك ما كنا نبلغ وقد علم صاحب الكشف قول الخليلي
 في رد المتقدم وليس يذكر واجب بان ذلك قد يكون
 استينا فاجابا لما قال بعده ولا كما ذكر فيه فاطلا من وجهين
 احدهما ان صاحب الكشف لم يقل ذلك في صورة كون الابد تكاثر
 لفعل موسى بل كون عجايبا لما قال عليه السلام وهو المذكور في
 الكشاف في قوله الاول وكلامه ذكر وليس في قوله الثاني
 في موسى عليه السلام بعده بقوله فاذا ذكر ما كنا نبلغ به دفعه ولجيب
 تكلم على قوله والفعل لموسى عليه السلام ونزع ايراد ذلك
 فاجاب بان هذا استيناف لما قال بعد بيان ما فعل في ثابتهما
 ان لا منقذ للمسال حتى يصح اعتباره استينافا بسيماها بذكر
 الى هذا انك اذا قلت لاحد ما قال فلان عندنا سبع كذا وكذا
 فاجاب بانه نفي فانه ينقطع منك الكلام بعد ذكر وجهه ان
 يكون بيان استعجب جوابا عند السؤال في القول ومن لم يتدبر
 في المقام استعجب على الجيب بان الكاكة باقية لان ما صدر عن موسى
 عليه السلام يكون مجموع قوله واتخذ سبيله في الجواب ذلك
 ما كنا نبلغه فالتظاهر في تقديره قال على قوله واتخذ سبيله في
 الكلام في سبب ارتضا واحسن باحد المردودين دون الثاني
 فيقول وجب ذلك انه يستلزم ان يكون المتعجب من السبيل
 خفيا ولا وجه لذلك وكذلك في الكثرة التفسير فانه لا يفسر

سعد

صغف لم يلتفتوا الى ابراه و رده **وله** لانه اعادة المطلوب
 فلما ردا ان يقال ان المطلوب بحره وهذا القدر لا يكفي بل لابد
 من الحوت قبل التقليل ولو قال ذلك وانفق لحسن وكفى وما
 اشكل على الضعيف هذا التمام وهذا المفسر اجتمعا على كون
 غذاهما الحوت وانما قد كانا اكل بعضه وطلب بقية للآخر
 به فكيف يجمع هو مخرج المطلوب من ذلك ولقد لاح على الجاهل
 بعض ما ينبغي الجواب والاهمال الى ايسار العيوب **وله** يفتان
 خصوصا قيل يعني ان مقصدا في الآية اما مصدر مرفوع ام
 تبعه فيكون منصوبا على المصدرية او مصدر مرفوع على الجمل
 وبينه فيكون منصوبا على الحالية تكون بمعنى الفاعل ثم قيل
 هذا على تقدير ان يكون مقتضيان بلفظ التثنية معطوفان على
 يفتان واما ان جعل معطوفان على اتباعا فيكون من الاول ايضا
 وانت مطلع على ما فيه الفاد ومتيقن بان مقتضيان
 معطوف على يفتان معتبر مرفوع ام لا غير **وله** حتى اتينا
 الصفحة قبل ربي الى ان فاد فوجد نصيبه والنفير حتى اتينا
 الصفحة فوجدنا لانه من كلام المص على انه غاية لمقتضيان وان
 ساعد المعنى وكان القائل نعم ان امثال هذه المقدرات
 كلام الله تعالى فوقه فيما وقع **وله** على انه الحرف واسم بليانة
 اسم ثابت بالحيث وانفاق الجمهور وفي تفسير الكمال

ونقد الحسن حيث لم يتوض هذا البيت
 ولم يحكم كون الحوت غذاهما فان قلت
 فكيف يمكن الحكم بالاجتماع قلنا لانهم
 به ولم يفتان بخلافه

القاصد

الكمال وروى الترمذي في غزالي مرسومة رضي الله عنه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انما هي الخضر خضر الانه جلس على حذو
 بيضاء فامتت تحت خضراء والوفوة هنا وجه الارض قاله
 الخطابي **وله** هي الوحى والنبوة فطرح القرطبي ان الخضر
 بنى عند الجمهور وهو موافق للمعبر وع الامام انه قال الاكبر
 على ان ذكر العبد كان نبيا واجتوا عليه بوجه منها انما
 قال اتيناه رحمته عندنا ورحمته هي النبوة بليل قوله تعالى
 ايم يفتحون رحمته ربك لم تكن بزوا ان يلقى اليك
 الكتاب الا انه لم يركب ثم قال ولما ظن ان يقول مسلم ان
 النبوة رحمته اما لا يزم ان يكون كل رحمته نبوة ولعل صاحب
 الارشاد قصد دفع ذلك الايراد حيث قال هي الوحى والنبوة
 كما يعرفه تكملة الرحمة واختصاصها بالجناب الكبرياء ولا يخفى عليك
 انه ليس بمرتببة الشعار كيف وكل نعمة حادثة على عباده
 رحمته من عنده وقد سئل ايضا بقوله تعالى وعلمناه من
 لنطقا بناء على ان التعليم بغير واسطة انما يحصل بالنبى و
 بقوله وما فعلته غير اى فعلته بوجه الله بما روى ان
 موسى عليه السلام لما وصل الى الله سلم عليه فقال وعليك السلام
 يا بنى نبى اسرائيل فقال موسى من منكم هذا فقال الله
 بعصاى وبقول موسى عليه السلام هل اتبعك على ان

سورة محمد

سورة محمد
 سورة محمد
 سورة محمد

سورة محمد

تعلمني اذ البني لا يتبع غير النبي في العلم وصنف بان العلوم
الضرورية تحصل ابتداء من عند تعالى وبان الامر يجوز ان
يكون الهام سبحانه وبان معرفة اياه بتعريف تعالى يجوز
ان يكون من باب الكلمات وبان التعلم جائز في الامور التي
لا يتوقف النبوة عليها وليس شرطها هذا ولعل المص
انما قال ذلك بناء على اتفاق الجمهور على ان الخلق مع اتفاده
على ان النبي كما عرفه من قول القبطي ولا يلتفت الى ما نقله
البغوت ان لم يكن نبيا عند كثير من العلم **قوله** وسو علم النبوة
وذلك استفاد بقرينة حال والمقام **قوله** على شرط ان
تعلمني قال بعض المفسرين على هذه المصلحة ولا ينسب بقدر
الشرط ولا يرب في ان حقن مثله هذا وليس هو في قبيل التقدير
لما هو في الكلام ولا معنى لقوله على هذه المصلحة سوى ذلك
قوله وهو في موضع الحال من الكلام لم يقل من غير المشكك لانه
يكون في منزلة له صفة دون على غير ما هي له بهذا قيل **قوله**
ومعقول علمت العايد محذوف الذر سبعة الموصول
قوله باظهار فعله الى ان سر رند ويجوز ان يكون الجملة مبتثقا
وانما التي بقوله وكونه صاحب شريعة لجواز ان يتعلم النبي ليس له
شريعة من شريعة النبي او يبيح له فيها ما نبيا النبي امر بها وقوله
من عجزه الى نبيا كان **قوله** من امر الله قبل ان يرسل اليه

نقل الكاشغري
حاشية
س

كما يراه

سما اورد

اليد فبشارة الى جوابه لان الخلق ليس منهم ثم قبال لعل
قوله لا مطلقا يجعل هذا المعنى لا يخفى فان قيد الاطلاق
يراجع الى امر بعث الله لهم للاحالة ثم ان ما ذكره المص احسن مما
في الكتب لاغضا عنه بالنبي في اخذ العلم من النبي مثله وانما
ينقص من اني باخذ عنه دون وما اختاره صاحب الارشاد
من ان لا ينسخ نبوته وكونه صاحب شريعة ان يتعلم من النبي او كان
تعلقوا بالاحكام شرعية من اسرار العلوم الحقيقية فان الاول ظاهر
في العموم وجواز اخذ ما لا يتعلق بالدين من غير النبي بلا عظمة
مقطوعة به واخذ ما يتعلق بالاحكام الشرعية لا يصح من النبي ايضا
وايضا الظاهر ان صيرورته يرجع الى النبي الاخذ من العلوم ان
النبي الذي ليس له شريعة دون النبي الذي هو صاحب الشريعة
ولم يرخص بذلك والثاني قاصر في الافادة وايضا لا ينافي
نبوته وكونه صاحب شريعة ان يتعلم من غير النبي ما لا يتعلق له
بالاحكام شرعية فخص النبي بالذر ليس كما ينبغي ولو كان
مبنى كلامه الغضا عنه دون المناقاة لتفقه قوله من اسرار
العلوم الحقيقة وقد تكلم بعض الناس على هذا الموضع بما لا
يليق بالتوضيح **قوله** ما لم يكن شرطا قبل ما هو مفعول
ان يتعلم لان المعنى بمعنى ما دام وان مفعول ان يتعلم محذوف
وهو مبتدأ كما يتوهم ولا ريب ان في بقاء هذا الكلام

انما هو واحد

قوله من غير النبي
قوله من غير النبي

كما اورد

سما اورد

لا يكمل النظر في الكتاب **حوله** فاجعل نفسه فان طلب التعليم والعلم
 يكون بما لا يعلم المتعلم وفي تعليم لم يطلب العلم **حوله**
 ففي استطاعة الصبر قبل والمراد في الصبر على ما يدبر عليه
 قوده وكيف يقبل الالة ويلزم من فيها بغيره وفي دليل على
 ان الاستطاعة مع الفعل وقيل انما نقول لان الاستطاعة
 عندنا مع الفعل فتقبلها بغيره في الصبر ليس المراد هنا انه
 تعالى اراد في استطاعة الصبر في الصبر ولا يدبر عليه قوله
 وكيف وليس في كلامه ولا في الالة دليل على ان الاستطاعة
 مع الفعل بل في كلامه على ذلك قتل وانما قلنا ليس
 في الالة ذلك مع ان في الاستطاعة اذا كانت قبل الفعل
 كما قال المعتزلة لا يبرهن لان صبره ليس محال لان لهم ان
 يقولوا اراد الحشر عليه السلام بنفسها في الصبر فكانها لا يبرهن قبل
 ويحكم ان يكون مراد جازاته ذلك والمصنوع اثره ويبرهن
 بحكمة اخوانه من الاولام وكيف يتفوه من له ادنى حكمة بان
 الحشر انما في الاستطاعة لان منه ما كذا وقد اعلم انه لا وجه
 لدعوى انه بغيره في الصبر لا يستلزم انتفاء المبالغة الحاصلة
 في هذا المقام وكون الظاهر ان يقال وكيف يستطيع ان
 تصبر من غير تغيير القلوب ولعل على ان المراد في الصبر قطعاً ولفظ
 اضطاد في التعبير ايضا حيث قال انه تعالى اراد بنفسه لانه عز

بعد احد
 بعد احد

عز سلطان لم ينفذ ذلك ولا ريب في ان في الاستطاعة مع جعل
 الصبر بغيره ايد على الاكاد والمتسلم للمعينة وفي قوله المتكلم
 اخبر يستغنى عن التفسير عليها **حوله** على وجه التاكيد
 او رد عليه ان التاكيد هنا ما يبرهن ان اولي في الجملة ان يريد معنى
 التثنية من لفظ الجمع او يقبله الجملة الاسمية التي خرجها فعله
 جملة وجود التاكيد كما ذهب اليه البعض وجوزوا الخ في
 الاغوية **حوله** ظاهرها من اكبر وبواطنها لم يجلبها فترك
 قال ابن الكمال ان صبره على ما لا جرة كبره مستبعد
 ثم اعترض على ما ذكره المصنوع من ان الصبر على ما لا جرة كبره مستبعد
 بان ما لا جرة ليس بممكن شرعاً ولا عقلاً وكيف لا يكون اذ ان جرة
 طائفة بخلاء بلاءه مستنكر بحسب العقل ولم تفضل الحقيقة
 الحال من اعراض موسى عليه عليها السلام وعدم استطاعته على
 الصبر بعد ما عزم عليه مرة بعد اخرى **حوله** بمعنى لم تجز
 خبره بغيره بآب نعم وعلم بمعنى **حوله** غير ممكن عليه بل
 المعنى بالصبر معه في هذا المقام فانه لكونه بمعنى خرج مرارة
 حبس النفس ومنعه عن سائر الية مع هذا النوع وجزء
حوله او على سبيل وجع لا يكون مفيداً بالمشية فالاول
 اولي وفر الكسح لا احصى في حال الصبر عطف على صابر الوفي
 لا حذر عطف على سجدتي قال صاحب الكشف وانما لم يجعل

بعد احد
 كما ان

لها خلا وهي معقول القول على هذا الوجه اشارة الى انه لا تارة للعلم
 في المعنى وانما التارة في حرد اللفظ فالجمله هنا ليست واقعة
 موقع المفرد لتكسب حكم محلا وفيه ولا يبعد قيل ان الواو
 في الاصح من كلام موسى عليه السلام فيكون المراد بيان حاله
 في القول المحكي ولا خلاف قوله سبحانه من الاواب في حركته لا يحلف
 عليه **قوله** وتعليق الوعد بالمعية اما للتمسك بمعنى لا ينقيد
 الوعد بها حقيقة وما ورد عليه لزوم خلف الوعد فهو من
 عليه السلام وهو مناف للعصمة اجاب بقوله وخلفه بما لا يقع
 في عصمته ويخرج عليه ان النسيان انما كان في المرة الاولى كما
 يفهم من بيان النظم وقال صلى الله عليه وسلم وكانت الاولى من
 موسى نسيانا فالاولى ان يكون تعليق الوعد بها لاكتشاء
 صحتها للوعد والخلف والجواب بانه لم يهدر منه عليه السلام
 بعد المرة الاولى وحده بالصبر وعدم العصيان حتى يلزم بالآخر
 الخلف بياها من كلامه والقول يجوز ان يكون ما صدر
 عنه عليه السلام من المرتين الاخيرتين ايضا نسيانا وضع دلالة
 النظم والحديث على خلافه مما لا يسمع وايضا كونه لا الاني
 يستدعي الحذر على التقيد بما حقيقة **قوله** فان من ابد الف
 ص اعترض عليه بان هذا التعليق انما ينفع ان لو كان هذا
 الاكثشاء بعد ما راي من الحنف عليه السلام ما راي وليس كذلك

سعد احمد

منه من على النص

سما احمد

سما احمد

ثم قيل ولعله فهم كلام المخبر ان ما يهدر منه من غايه المنكر
 اجمالا وكلامها ليس بمحقق اما لا ولا فلا يخالو وعد هذا
 الوجود ان يهدر منه والاخر من والعصيان واما الثاني
 فله لانه او الكلام وانما حيث وصف علمه بالهدر وعده
 بعدم مخالفة الامر مع ما في سبيل ذلك من اظهار كمال
 الحرص والتواضع على المطلوب من رغب في هذا القول
 ليس كما ينبغي كيف وعلم عليه السلام محيط بان النبي المعصوم
 الذم امره الله بالمحافظة اليه واتباعه واقتباسه العلم منه
 يرى ان بياضه ما فيه بخره في الدين فضلا عن الفاد فالكلام
 ان يقتصر على ما هو المعطوف او تتركه ايضا ويكتفى بقوله
 او لعلم بصعوبة المطلوب **قوله** وفيه دليل على الوجه الثاني
 فانه على الاول لا دلالة فيه قطعا كيف وقد اجاب به المخبر
 عن الزام اهل السنة وما قيل لقائل ان يقول من كلام النص
 على عدم صحه جوابه بناء على ان من معنى ما ذكره فقد ثبت
 المطلوب والا فاقى وجه في ذكر الكلام الباطل كما في عدم
 ملاحظة المعنى **قوله** حتى ابتداء بيانه وبعد ذلك فخل
 ما ثبتت يعني لا بد وان يكون الفتحة منه وهذا الحنف يعلم
 وارشاد ودون النص لم يطلع عليه مع ظهوره ببلصور
 المعنى لانني في شيء من اجب كسنة وابينة فاني

سعد احمد

سوال او فائدة حرب هذه الغاية للنهي عن السوال مع ان
السوال لا يتصور بعد بيان الخضر عليه السلام ثم اجاب بانه لا يبي
ان يكون فائده جواز ذلك بل هي اعلام بانه سببية بعد
هذا **قوله** تعالى فانظروا الى موسى والخضر عليهما السلام و
اما يوحى فقد مر موسى عليه السلام ورده الى بنى اسرائيل قال
ابن الكمال وفي الحديث فانظروا محبتان على ساطع البحر و
في الحديث فمرت سفينة فكلوا من ثمنها فكلوا الخضر فكلوا
بغير نور والظاهر ان مراده من نقل الثاني بيان احتمال معية
يوشع الا انه لما كان خادما لموسى عليه السلام وما جاز لم
ينضم في لذكره **قوله** بان خلق موسى مما لوها قيل كذا في كثير
من كتب التفسير وفي صحيح البخار من خرج لوجه والظاهر انهم
على رواية اخرى ونقل ابن الكمال عن ابي العباس لم يلم الخضر
حين خلق السفينة غير موسى عليه السلام وكان عبد الايراه
الا ان اراد الله تعالى الا يبره ولوراة العموم في لمعه من
فوق السفينة وقيل خرج اهل السفينة الى جزيرة وتكلم
الخضر فيها واعترض على الاول بانه لم يجوز ان يروه ولا
يقدر على منع بارادة الله تعالى وعلى الثاني بان قوله
افوقها السوف اهلها بانه فان الظاهر من ان اهلها كانوا
فيها اذ لو كانوا في الجزيرة يمكن ان يرد الخوف فلا بد خلوا في

سعد امير

كمال امان

كمال امير

في السفينة وهو بكا فوزه من عجايب الاوهام كما هو الظاهر عند
اولي النفي وذو الالفهم **قوله** المفضل الى عوا اهلها قيل
الظاهر من هذا الكلام ان يكون الامم في يعرف الام العاقبة
ويكون ان يحل على التعليق بل هو انسب لقام الامم وقيل
فيه سوء الادب ورد بان ما صدر عن موسى عليه السلام كان منبأنا
كما اعترف به فلا بد ذكره في سوء الادب وليس من فهم لان
نبيان الوعد بعدم السوال والامم لا يستدعي نبيان
رتبة الخضر عليه السلام فان هذا هو الثاني له وليس يوفق
للتكثير في تكثير المفقور **قوله** من الامم اذا عظم قال الاحقش
وقال مجاهد اراي منكر او قال ابو جعفر الامم بالسر الداهية العظيمة
واختار الفاضل ابن الكمال قول مجاهد فقال بعد ان فرغ
بالمشكر ما خوذ من الامم لانه العند الذنب يحتاج الى نوع
بتركه ومنه الامم العور او منى الذنوب ثمانية الذنوب فيه
ولهذا لم يكن كل شيء اذ قال وزمها ظهروا وبنائها ربحا
على ارام وفيه من صنعة الجناس ولو كان الامم منها بمعنى
العظيم كما قيل في حسن التنبؤ لفظا ورد بان كلام الله
تعالى في كثير من غير هذا التكلف **قوله** بالذنب نسبة على
ان يكون ما هو صفة او سمي نسبة على ان ما ذكره موصوفه
قوله يعني وصية قيل سبب الخافه ترك العمل بوصية

سعد امير

سعد امير

كمال امير

سعد امير

سعد امير

الواضحة واجيب بانها ايضا سبب فانها لو اها لم يكن ينكر
 العمل والموثقة ونظيره ما قال البعض المغير في قوله تعالى
 مفضل غير ربه غير للتقليل لا ليقال او وهذا السؤال على النظم
 الجليل لظهور ان الزكر ليس مما يتعلق بالنسيان فلا ينعقد
 في التفسير غير ما فهمه فنية لانه لا احتمال للنظم لوجه غير ذلك
قوله او نسياني اياها ظاهره يصح بالسببية والاولى ان يقال
 الباء على الملازمة لما عرفت من ان السبب للموثقة هو الزكر
 والوضحة فلا يكون هو النسيان لا يتكلف وقوله مع قيام
 متعلق بالموثقة والملائم نسيان قال التامس معذور و
 ارادة الزكر على سبيل الجزاء واول مرة متعلق بالزكر قبل
 فنيته به لئلا يتوهم الحذف انه يتركه مرة واحدة لم يمتد عنه فلو فقه
 الا ان **قوله** وقيل انه من معارض النظم والحدوث في قوله
 اي ادهم الحذف نسيان وصيته بطريق التعويض الذي يبقى
 به الكذب مع التوصل الى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام هذه
 اخني ارادتها اخني في الدين لا في النسيان واقام الحافظ من القوة
 في النسيان فكله قوله عان نسيان فانعام الوضحة وفي ما عارض
 بايها من الحذف نسيان واراد نسيان شي داف ونعم وقيل
 ان التعويض وان كان حاصلا بان يقول نسيان الا ان
 ابره في موضع النفي تقاربا في صورة الكذب وتبعد النفي

سورة ص

سورة ص

لنفسها اقصى ما يمكن حيث اداة بكلام لا يحتمل الصدق و
 الكذب ومن اعترض عليه بان التعويض لا يحصل بل يقال يقول
 نسيان بل اذا قال نسيان فلا بد من ذكر متعلق النسيان فان
 قال نسيان الوعد بالزكر الكذب وان قال نسيان شيئا
 اخو لا يحصل التعويض اظهر سوء فهم هذا الكلام من ذلك
 الوجه واما هو نفسه فبره ما ورد في الحديث انه كانت لاول
 من موسى نسيانا **قوله** قيل قل عنقه بالفاء وفي بعض النسخ
 قل عنقه قال ابن الكمال في المحجج الخارسم وجاز الفينة
 فيهما مما يمتنع بيان على اصل اذا البع الحذف غلاما يلعب
 مع الغلمان فاخذ الحذف براسه فاقطعه بيده فقتله قال فما
 قيل كان قتله بقتل عنقه وما قيل ضرب راسه بالحائط
 مردود بنص الحديث الصحيح وكذا ما قيل انجعه فذبحه واجب
 بانه ورد كل من هذه الاقوال في الاثر وكما بينها بان ضرب
 راسه بالحائط او لائم اضعه فذبحه ثم قلع عنقه وخبر ان
 قلع عنقه ليس من الاقوال المروية بل من افتراءه فطريق
 الجمع ثم قلع عنقه او اقطعه بطريق القتل بالفاء ولا يخفى
 ان الجمع **قوله** من غير زكر مستلزم حال اعترض عليه
 بعد ان قيل والفاء هنا للدلالة على عدم تراخي القتل عن
 لقاء الغلام بخلاف فوق السفينة فانه لم يتعقب الركوب

سورة ص

سورة ص

كذلك ولم ينكر الفاء ثم بانه لا دخل في ذلك له الفاء على
 عدم التورع التمسك لان مبنى الاعتراض على عدم ظهور
 سبب القتل وجهاً لتحقيق هذا المعنى يتعين الاعتراض
 سواء اقر القتل في اللقاء او لم يؤخر و رفع بانه لو مضى زمان
 بين الملاقاة والقتل لما كان ان يطلق الحظر في ذلك الزمان
 من حال الغلام على ما لم يطلق عليه موسى عليه السلام فقتله لذلك
 لا تجابته لم فلم يمكن موسى عليه السلام من الاعتراض بانه قتل
 نفساً زكية بغير نفس ثم بين وجه الاندفاع بان موسى عليه السلام
 جازم بعدم اشتقاق القتل لا من وصف النفس الزكية وانها
 قتلت من غير نفس فلو تاتى القتل في اللقاء لما كان ان يظهر سبب
 القتل للحظر دون قائل بعضهم الظاهر سوى قوله اذ لو مضى
 زمان بينهما فان اطلاق الحظر على ذلك ليس الا بعلم الغيب
 وذلك شتمل معنى زمان بينهما ام لا وسورة قوله ان موسى
 عليه السلام جازم بعدم اشتقاق القتل وكيف يجوز ذلك مع
 علمه بان النبي عليه السلام لا يفعل شيئاً مثلاً عما مع الحما
 ان يطلق هو على سبب قتله من احد الا من المذكورين وغيرهما
 دون موسى عليه السلام وكان الامر كذلك و رد على الاعتراض
 موسى عليه السلام بناء على ظاهر الحال من غير ملاحظة اطلاق
 الحظر على السلام بعلم الغيب والا لما كان الاعتراض وجه اصلاً

سورة احقر

سورة احقر

سورة احقر

سورة احقر

اصلاً قال لا دخل في ذلك له الفاء على عدم التورع التمسك لان مبنى الاعتراض على عدم ظهور
 سبب القتل وجهاً لتحقيق هذا المعنى يتعين الاعتراض
 سواء اقر القتل في اللقاء او لم يؤخر و رفع بانه لو مضى زمان
 بين الملاقاة والقتل لما كان ان يطلق الحظر في ذلك الزمان
 من حال الغلام على ما لم يطلق عليه موسى عليه السلام فقتله لذلك
 لا تجابته لم فلم يمكن موسى عليه السلام من الاعتراض بانه قتل
 نفساً زكية بغير نفس ثم بين وجه الاندفاع بان موسى عليه السلام
 جازم بعدم اشتقاق القتل لا من وصف النفس الزكية وانها
 قتلت من غير نفس فلو تاتى القتل في اللقاء لما كان ان يظهر سبب
 القتل للحظر دون قائل بعضهم الظاهر سوى قوله اذ لو مضى
 زمان بينهما فان اطلاق الحظر على ذلك ليس الا بعلم الغيب
 وذلك شتمل معنى زمان بينهما ام لا وسورة قوله ان موسى
 عليه السلام جازم بعدم اشتقاق القتل وكيف يجوز ذلك مع
 علمه بان النبي عليه السلام لا يفعل شيئاً مثلاً عما مع الحما
 ان يطلق هو على سبب قتله من احد الا من المذكورين وغيرهما
 دون موسى عليه السلام وكان الامر كذلك و رد على الاعتراض
 موسى عليه السلام بناء على ظاهر الحال من غير ملاحظة اطلاق
 الحظر على السلام بعلم الغيب والا لما كان الاعتراض وجه اصلاً

سورة احقر

من علم بالغيب بما تناهوا عنه فاعرفه فاعرفه فاعرفه فاعرفه
 موسى الى اخوة والقول بان الامر اذا كان مبنيًا الى اخوة مع
 ما فيه من الارتضاء بالباطل ونقض الامر على عكس ما قالوا الجب
 وتبعه الاخوان فان مراد المص بقوله من غير ترد ذلك حال
 وبقوله وذلك ان لموضع في زمان بين الملقاة والقتل جائز
 ان يطلق موسى عليه السلام في ذلك الزمان من حال الغلام على
 ما يستحق به للقتل فلما تمكن من الاعتراض عليه بما اعترض به
 فلما راعوا من ابن الكمال وبهذا التكنة اللطيفة لما حصلت
 من ذلك بحسن ما قاله المص خرج ما اختار والمعرض فانه لا
 يفهم شيئا سوى عدم دخول الفاء على اخوة وهو مع ما
 فيه من الخلف لما ورد في الحديث الصحيح واعلم بهذا فان فيه خلاصا
 من زور طائفة الاولام والتوفيق من الله الملك العلام **قوله** والاول
 ابلغ لان فعليه له صيغة المبالغة **قوله** او انه لم ير حان هذا مني
 على احتمال كبره كما نقل عن الحسن والحكي انه قال لا كان بانها
 يقطع الطريق قال النافق وبعبده بغير نفس قال الظاهر
 منه كبر الغلام لان الصغير لا يقاد ورويان الترتيب مختلفة
 ففعل الصغير يقاد في شريعتهم وايد كلام بما في كتاب المعونة
 ان الاحكام انما اصارت مستقلة بالبلوغ بعد الهجرة وبما قاله
 الشيخ في الدين السبكي انها اصارت متعلقة بتعداده وقبل

كما تراه

عند

وقيل في كلام المص انه يجوز ان يصدر في ذلك الكبر ذنب قبل
 ما نقيه الحنفية فيعلم بالالهام ووهي موسى عليها السلام وليس
 غيرهم فان من الادنى مسكة لا يدعي ان الحنفية قل ذلك الغلام
 الكبير من غير ذنب فضلا عن مثل ما عرو وانما اختار ذلك من
 لانه في كلام موسى عليه السلام وهو عالم برصد والذنب عنه
 كان الراجح ان يظنه غير ذنب في مدة عمره اذا اصابه
 العدم فان هذا القدر يكفي في اختياره تلك القراءة **قوله**
 بنده على ان القتل انما يباح في هذا التنبيه نظر وقار صاحب
 الارشاد وحقيقه في هذا المذهب بان ذكر من بين سائر المباحات
 من الكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان لانه الاقرب الى
 الوقوع نظر الى حال الغلام قبل يري ان العصب لو حكم
 بكلمة الكفر لا يقتل وكذا لا يتصور من الزنا بعد الاحصان
 لان البلوغ احد شروط الاحصان بخلاف القتل لا يمكن
 ان يصدر في كبره العصب وفيه ان مبناه عدم تعليق الحكم
 بالعصب في الترتيب المنصوص وقد عرفت النقل على خلافه
 وايضا المشروح من في جواز احتمال غير ذاك في الامر من
 المذكورين مع ترجيح ذلك الوجه وكونه مبنيًا على احتمال
 كبر الغلام والشرح قاطع بعدم الجواز ما طعن باعتماده
 صغيره ان المشروح ايضا غير من لان القول يكون

لما اورد

ولما اورد على المص

الاول هو واخذه

كما افند

قتل النفس اقرب بالنظر الى حال العلم من الكفر بعد الايمان
 والزيادة بعد الاصلان حكم ظاهر فالوجه لا بد وان يكون غير
 ذلك من مثل عدم ايجاب ابدن التبعين القتل في شريعة
 او كونه يمتنع في نظره **قوله** متفق اي بحسب حال الروية وهو
 مع التمسك بجملة حالية ولا تكتفى الى ما قبل وكلما ايدى من
 متفق عطف على القتل فرضه على ان القتل والتقدير و
 على ان كلما ايدى من متفقا عند سر فانه غلط في وجهها
قوله اي في فان الحق لم يكن على وجه بعضي الى غرضها
 حتى يكون اية من قتل نفس او ما ويا **قوله** فكان جدر
 بان يحظر عمدة الكلام وذكرا لان العبرة في الكلام الشرطي
 انما هي بالبراء والوسط فيدبر في الحال ولهذا عرض عليه
 صاحب الارشاد فاعلم ليس هذا في رفع الشبهة في شيء بل
 هو مؤيد لها فان كون القتل اية من مبادي قلته صدق
 في المؤمن العاقل وندرة وصوله الى الاستماع وذكرا
 مما لا يستدعي جعله مقصودا بالذات وكون الاعراض
 عليها اذ قلنا في موجبات كثرة صدوره في كل عاقل وذكرا
 مما لا يقتضي جعله كذلك وقال في صدقها بيان لعل يتغير
 النظم الكريم وايراد ما صدر عن نبي عليه السلام في معرض الجواب
 المقصود اذ اذ من ان المحقق بذكر انما هو ما صدر عن

سبح الله

ابو السعود

عن الخضر عليه السلام من الخوارق البديعة لا تشتمل النفس الى
 ورود وجهها القتل وقوعها في نفس الامر وندرة وصول
 خبرها الى الاذان وهو كذا روي عن تلك الشبهة في الطريقة
 الاولى لما ان صدر الخوارق منه عليه السلام خرج بوقوعه
 مرة في خرج العادة فاستقرت النفس في رتبة الى رتبة احوال
 موسى عليه السلام هل يحافظ على رعاية شرط بموجب شرط
 الاكيدة عند مائة خارق اخر او يبرح الى المتخاض كما هو
 في الحق الاول فكان المقصود اذ اذ ما صدر عنه عليه السلام
 خففت فخلو رتبة در شان التزليل وليس الاو كان غير
 فان اية القتل لا يكون لفظة الصدور عن المؤمن العاقل
 وندرة استماعه لوجهين احدهما ان كل كبيرة بل ذنب على
 اطلاق قليل الصدور عن المؤمن العاقل وثانيهما ان ندرة
 وصوله في حق السنية الى الاستماع كندرة ندرة خبر القتل
 بل الندرة في ذلك ممنوعة لشيوعه وكثرة وقوعه في كل عصر
 من الاعصار من لدن ادم الى هذا الا ان وادخلية اللغراض
 عليه لا يتصور ان يكون لكثرة صدوره وهذا اللغراض في العقلاء
 اذ لا معنى لذكرا بل كون من اية وكون اللغراض عليه اذ دخل
 انما هو بالاضافة الى حق السنية فانه تسبب الى الهلاك
 وهذا مما عرفت مع انه لم يكن سببا مقصودا اليه وهذا مما

ترتب فيه العاقل فالحال الاعراض على ان المعترض ان اعرف
 باختصاص ما ذكره من توجيه كونه في وادخل مادة فتدل
 النفس بلام ان يعرف بكونه بمنزلة الاول واخر بالمتضمن
 له فثبت المطلوب وان لم يعرف به بلام الاعراف بف ادقوله
 وانت خير بان ما ذكره في بيان الكثرة بمحل غير القبول
 لا عورتهما ان ما صدر عن الخضر عليه السلام ليس في الخوارق
 منها ان صدور شي من الخوارق مرة كيف يخرج من جنس الخوارق
 يخرج العادة بل هذا لا ينسب الاوام ومنها ان المتوقع من
 موسى ما لا اعترض او عدمه والثاني مما لا ينتظر واما الاول
 فامر معلوم بخلاف ما يتوقع من الخضر فانه عدة امور متوقعة
 مختلفة غير معلومة بشي في الطوارق فكيف يعرف النظر في قوله
 الى احوال عليها السلام **قوله** ولذك فضل يهول كما تكون
 القتل في جعل فاصلة نكر وجعل فاصلة الاول امر اثنينها
 على ان ذكر انكر من **قوله** فكيف في بالقباب الحكام في الحكام
 شفاة ولم يرد بعض لم يرد **قوله** حتى زاد في الاستفهام
 ثانيا مرة بناء على كون النكر من الامور لم يتأمل قال اي
 زاد لفظك **قوله** وان سالت محمدا اي طلبتها كان في
 يذكرك لانها من الجاد حيث لم يتغير فلا يجني ولعل الاول
 نكر صفوا لان الجواد وارد على ما يقتضيه الظاهر حيث لا يتصور

لما اورد

لا يتصور كما نغره لان الخضر لم يجبه عن شيء مما سأل قبل ذلك
 بل شيع من مصاحبة في كل مرة وما قيل انما اعتبر هذا المعنى
 في الكلام لان عدم صحته فلا نصا جني لا يظهر ان يكون جواب
 للمسأل احواله مع اخره الا بان يكون النجبة مسؤلا
 لموسى من الخضر عليها السلام وحواله منه يكمل من عدم نقابة
 المعنى فان هذا الانعام لا يتوقف على ايراد كلام مصدر
 بيان الوصلية بظهوره لا يفيد **قوله** فلا يجني قبل
 بفتح التاء والكان الصاد وفتح الحاء والتفسير ياباه
 وقيل يجوز ان يكون من الافعال على ان يكون رواية
 عن يعقوب وقال بعضهم بل هو لقراءة المشهورة ليعقوب
 وقوله لا يجني صاحبك ليس تقييد للفظ بل بيان حصل
 المعنى مع الاشارة الى كونه لطيفة وهي ان ظاهر تلك العزوة
 يومئ احالة موسى عليه السلام في الانطلاق وتبعه الخضر
 فيه والواقع خلافه فان رأى ان المراد بالمصاحبة مجرد
 المعية وكانت اخذ ذكر مما نقله بعض المفسرين عن الكافي
 انه قال معنى هذه القادة فلا تتركني الصحيح الا انه اساء في
 التفسير **قوله** لما خالفك السلام بتعلييمه وما صدرية ومنهم
 من جوز التفسير على ان يكون بمعنى الوقت وليس بوجه
قوله والاكشفاء عن نون العقابة وقيل وكذا ان تقول

لما اورد

لما اورد

لما اورد

لما اورد

لما اورد

لما اورد

لما اورد

يجوز ان يكون الموجود نون الوقاية اختلفت بلديهم الدار
 وهو لغز في ليل ورد بان نون الوقاية انما يلحق بها لحاظ
 النون على سكونها وبدون النون لا يكون فلا حاجة الى
 نون الوقاية وكلها مسبوقان فان مسبوبة ذهب الى عدم
 جواز الاتيان ببلد مع ياء التكم بدون نون الوقاية ورد
 بهذه القواعد واجيب بذلك الجواز واعترض عليه بما ذكره
 المقرض من ان نون الوقاية انما يثبت بها لحاظه يكون هو
 الكلمة الجنسية عليه من الكسر لان ياء التكم مقتضى كسر قبلها و
 لو كسر زار علامة البناء وليس اولا كما نحن حتى يلزم حذف
 سكوت هذا الطرح فلا يجوز ان يوتي بها ولقد رد ايضا بان
 كيف يمنع ان يقال ليلي بالتحفيف بغير نون الوقاية و
 قد جوز حذف النون من غير نون الوقاية السائل عنهم
 وعني ليست من قبيل ولا تيسر مني وقد يجاب بما ذكره الشيخ
 الرضويان حذف في البيت لفورة الوزن ونيابته حذف الجواب
 بما هو مسبوبة من ان حذفها من غير نون وقائهما انما يجوز
 في الشعر لا يقال لما كان الاطلاق للصوت البناء ثبت عدم
 الفوق في ذلك بين ليل ولديهم الدار فانه علامة البناء
 كما يكون لما هو في الرضوي وغيره من النقائص انه حفوظ على
 السكون اللازم ولم يحفظ على الكثرة والضم اللازم ورد

كان نصب

قوله قد نزل بنمرا فقل في السوط ان البيت لم يحد من اللفظ
 بصف عبد الملك بن المروان ببناء عده غير نون عبد الله
 بن الزبير والحقابه وكتب بضم الحاء المعجمة وفيه البناء الموحدة
 وسكون الياء المشناة من تحت ثم بالموحدة اسم ابنه
 عبد الله واد بالجنبيين بلفظ التنوين بحدته وابنه على
 التغليب ويرور بلفظ المع على ارادة اقوام وتام البيت
 ليس الامام بالفتح المحذوف والفتح المحذوف والمحل المائل عن
 الحذف الى الجازم **قوله** ابنة كعتكة وفي البيت منقطعة عن
 الاضافة قال بعض النحاة هي بضم وهي صدر خزان الامير
قوله تعالى استغنى اللهها فاستغنى في وجه اعادة الالف بلفظ
 الظاهر فقال النبي بوزن للتاكيد وكرهه افعال الضمير
 المتصلين لما فيه من الكلفة وابنية واكتطالة واعترض
 عليه بان وجه التاكيد غير ظاهر واجتماع الضمير
 المتصلين كثير في كلام الفصحى فكيف فيه كلفة وانما
 واكتطالة ممنوعة وقيل لانها حين ابتداء القوم لم
 ياتوا جميع بل بعضهم كما هو المقاد لكنهما استغنى جميعهم لما
 ورد في الحديث انها كما ناحتشان على مجلس ولك
 القوم يستغنى منهم فلو قيل استغنى لهم كان المتبادر انها
 استغنى ذلك البعض الذي ابتلاه في ذلك بانظارهم جميعهم

كان نصب

سعد اخذ

كل ما عدا
وهو احد

سورة

ابو العود

سورة

الحمد

واختاره ابو حيان وقلده بعضهم وذهب الشيخ ابن الحارث الى عكس
ذلك فقال لو ان كان مولود مولود الاول ومعلوم ان مولود
الاول جميع الامل واستقام في العادة انما يكون لم يزل النازل
بهم منهم وهم بعضهم ونقل من غير ان في حاشية فيلاد الاول
على ذمهم وموافق للمعتاد وكلما في مخالف للاصل المذكور فثبت
الاصول ان اذا اعيد المذكور لا يعرف مكان الثاني عين الاول
ولقد ذكر ابن الجب وجماعه وهو ان الجملة صفة لثوب فلا بد
الضم ولا يمكن عوده الا ان ذكر فانه لو قيل استقام مكان الضمير
غير فلو قيل استقام مكان على يجوز فلما لم يكن به من ذكر الضمير
الى الثوب ولا يمكن ذكره على الحقيقة الا بدكر الضمير واشاره سجيل
لغيره اضافة الضمير يعني ذكره ظاهر او بتعريف البعض وزاد ان العود
في استقام على ان يكون صفة للامل لزيادة تشبيه على سوسم
ورد ما يوزن ذكر الامل لا اصل المقصود ايضا قال الذي الى ذكره
يشاك والزمه ان الامل يخص بالاضافة فلا يكون استقام صفة
له لعدم المطابقة قبله والخشوع ان هذه الجملة لا يكون صفة للامل
ولا للثوب والارجح ان ثبت لموصوفها قبل ثبوت هذه العفة
مرة الاولى ولم تثبت هذا سقوط ما قاله الشيخ بوسين واما ان
التعكك ان قلب بزمين اما الاول فلما نعلم مقلدا وبقينا ان
اذ قلت انبت امل فربما لا ينهم فذكر هذا الا وهو انهم

من غير قصد الى بعض منهم واما الثاني فلما دل الحديث على عدم
القصد الى البعض ولان قوله قابوا ان يصيغوا بها ظاهر
في رجوع الضمير الى الامل غير البعض منهم وبذلك تبين بطلان
زعم الاول على وجه العادة دون الثاني وكون المقصود
ذم امل تلك الثوبية غير مسلم فلا ينبغي ان يكون الاول اكل
ذمهم والرد بالخالفه للاصول ليس كما ينبغي فان كثيرا
من الاماات ورد على خلاف ذلك فما سيل خارج الاحسان الا
الاحسان وكنتا عليه منها ان النفس بالنفس الجبل وهو
الذم اخل عليك الكتاب بالفتح مصدقا لما بين يديه من
الكتاب وما يتبع انهم الاطمان النطق لا يغفر ان يصلح
بينهما صلحا والصلح غير الى غير ذلك والقول بان عدم الاطلاق
مسلم كمن للحمل على الغيرة انما يكون في موضع لا يمكن للحمل
على الغيرة وما نحن فيه ليس كذلك لا يجدر رفعنا ولعل
الوجه الحقيقي بخلافه التثنية بل انقل عن الشيخ ابن الجب
ثانيا وما ورد عليه ليس مما يثبت اليه لان حاشية
الكلام الى بيان وصولها اليهم وما جاب بان مقصودها
بالايمان هو الاستقام وهو لا يكون من نفسها فهو الذي
ذمها عما يتكلم عليه وظهر ان الكلام في الامل الثاني على ان
يكون الحام صفة للثوبية وايضا دعوى كون المقصود بالايمان

كل احد

سورة

سورة

كما اورد

الاستطعام مما لا يصد عنه ذوق الافهام ولا مفعولها اجيب به من
ان اصل الاشكال متفرع على ذكر السبل ولا علم ان ذكره بهذا
مقصود اصالة لانه لا يوجب الى القوة نفسها كما هو الظاهر وما
ذكره في التحقيق بالمثل كيف ولو لم يتحقق معلوم باوجه غير معلوم
فخر به وتابعه ذلك من الفاء سهل يكون في قوله عام من اجل
قوله تاب شئ من القصور والحق الفة للمعينة المشهور كمالا وما يؤيد
هذا الوجه كنهنا القوة صفة وما يميز كون مفعول الكلام المتكلم
الاستطعام ثم وكون مفعول ما في الايمان طلب الطعام و
هذا مما لا يصار اليه وايضا يؤيده كون فال جواب اذا في الفقرة
السابعة قال الظاهر من ان الفقرة الاخيرة على هذا الخط
لانها سبقت سابقا واحدا ولا ينافي ذلك ما في المصنف في وجه
العدد والاختصاص تلك التكنة بوجه العدد وندر وما احتمال
كون للظلمة صفة لا يهلل فما لا يسيل اليه **قوله** واهانه وضيعة انزل
وجعل ضيفه فال اثنان الكمار وفيه حقيقة الكلام ثم سلب
الضمانية كناية عن القوة والاطعام وبهذا المعنى انطبق مقتضى
المفهوم وليس بمقتضى اما ولا فعلان حقيقة غير ذلك فالصاحب
المتشكك حقيقة ما لا يميز مضاف السهم عن العرض وبه نصح كبت
اللفظ وما نانا فعلان الوارد في النظم الجليل هو التضييع والموطن
كون الضياء في ذلك مع انه لا وجه لاعتبار امر الكتابة كما هو

كما عايناه في
وصفنا في ذلك

سكنانية

كما اورد

سعد احمد

هو الظاهر **قوله** يريد الرجوع الى اي يدنيه ويتدو
فيل ريشه ويحيل اليه قيل لعل قوله على الاستعارة بالكتابة في الرجوع
وجعل اثباتا لارادة له خبيلا او قوله على كنهنا ارادة صدر
الى مراد الى الالة مجاز وفيه **قوله** يلطف على بفتح الخ وكون
البحر الى جمع كنهنا في وصفه فاني وبالحمل بفتح البحر اسم امرأة **قوله**
بهم بالافان وبغرم عليه **قوله** ان ينطق كنهنا في البحر مجنونا
للمفهوم **قوله** وقيل سمع بيده فقام في بعض الناس صدره بصيغة
التمريض لعدم ملائمة قوله لو شئت لا كنت عليه اجوا اذ لا يلقى
بجملته الاجوا كذا قيل وفيه نظر قال بعضهم وجه النظر ان لا فرق بينه
وبين ابنا وعلى الوجه المعتاد في حصول عرض صاحب الجوار بل
هذا ليس في صحة لفظة المؤنة والافتقار عن الاعوان فينبغي ان
يكون هذا مستحكما فالاجوا ولا يخفى ان قوله بل هذا هو واجب
الحذف نقل عن القولي هذا القول هو الصحيح وهو كنهنا بفعال
الانبياء عليهم السلام **قوله** وقيل نقضه وبناه قيل انما الضم
لما ان قام بابه والابا بمنع بل الترخيص كون الاولين
اظهر وما قيل من انه مازر او قولي عن القولي ان ذلك الخاطا
كان طول حسماته ذراع وعرضه خمسون ذراعا فقام اخفراي
سواه فان مثل ذلك لا ياء الا الاكراه انما يصح لو كان وجه
الكرامة مختارا غير مرقن **قوله** وايضا على اخذ الجمل منضغ

سعد احمد

كما اورد

سعد احمد

سعد احمد

السؤال بانك لم تأخذ الجبل على عاتقك حتى تنفق في انفق
 ضحية تقويب اخذ الابو وخطبه تركه **وله** فنقول اني شغلنا
 لا يعني فيض السوال ايضا بانك لم تفعل ما لا بعيننا ولا بعيننا
 خصوصاً فمثل هذا الوقت الذي نكامل الاضيق الى **وله**
 ما يد جوعنا **وله** كان غارني ناظر الى الوجوه جميعاً ومعناه
 ظاهر ما قيل كان مستعاراً لمن لم يفيد ظن المص بعمم تاك
 موسى عليه السلام وقت رؤيته الحمار والمعنى اني لم اجد
 ذلك حسن فلهذا لموسى عليه السلام وان لم يخلو الوعد باختياره
 ليس مما يتقوه به العارف بالاساليب الكلام **وله** لما فرغ من قليل
 اراد ان هذا القول على الخريف والنوحي **وله** من خذ من باب
 علم والنا مقولوبه الواو بهكذا قيل وفيه والحامل للبيوع
 على ذلك ان احد ساداته جاء في بعض النواحي فحدث على
 ذلك فانيها دعوى ان الواو والياء انما تغلبان تا في الفعل
 اذا كانا اهلين واذ كان اصله اخذ يلزم ان سبيل السهولة
 اقولا يا نعم سبيل اليا فاء ثم يرفع في تاء الانفعال وقال الجوهري
 الا انما انفعال في الاخذ الا انه ادغم بعد تليين السهولة وابدل اليا
 ثم لما ذكر استعمل على انفعال لا تعبه ان التاء اهلية فنقول
 منه فاعمل فاعمل وقالوا في هذا **وله** اي هذا الاخر سبب فارقنا
 قدر الكلام على الوجوه الاخرين دون الاول لعدم التقدير فيه

سما قد

سعد افند

فيه فانه صورة في ذنبه فاشا اليه بهذا كانه مشاهد شخصاً حضوره
 في الذهن ويخبر كما يقال هذه رسالة قبلنا فيها ما قبلنا ان افعل
 بين هذا وبين ما نحن فيه بل ان قال عنوان كونها متصورة بغير
 عنوان انها رسالة في بيان كنه التغاير الاعتباري كاف
 فيحكي الجمل الذي هو الاتحاد ذاتا بخلاف ما نحن في ان عدم
 المحيية بافراق البينين فلا مغايرة ولو سلم خلافاً في هذا
 الجمل ليس عن سلامة الفهم اذ لا مغايرة لها متصورة في الذهن
 الا انها رسالة في بيان كنه فلا فرق بين هذا وبين ذلك جدد
 ونفي التغاير الاعتباري من قلة البصيرة فانه حكم على الوجود
 في الذهن ونفي القادة من قلة الاطلاع وهذا معنى ما قاله صاحب
 الكتب قد تصور فراد بينهما عند حلول معجده على ما قال
 موسى عليه السلام ان سالك في شيء بعداً فلا تضاعفني فاشا
 اليه وجعل يبتدأ واجزعه كما تقول هذا هو كذا فلا يكون هذا
 اشارة الى غير الاخر والبعج فبعض الناس حيث قالوا فوشش
 في كلام المص وفسطحة بقولهم هذه رسالة قبلنا فيها والى
 بما نقله المزني ثم قال وهذه المسألة ظاهرة للورود وقد
 فطرت ببال هذا الفقه بعينها فانقصت لها رعاية ملاذ
 اذ خرج اليه اساطير المفوض ثم لما ريت ان هذا القائل تعرض
 له ذكره بطريق النقل عنه والحكم انهم ذكروا فوجه التحصيل بالثالث

سما قد

كما لا يدور

وجودها ما نقله جسد الكشف عن الطبيب عن الفقيه عن بعضهم انه
 لما نطق موسى عليه السلام بما يدل على الطبع من قول الوحي للحيث
 قال الخضر هذا فراق بيني وبينك ومنها ما نقله ابن الكمال عن ابن
 بكاس رضي الله عنهما كان موسى عليه السلام في السفينة والغلام
 لله تعالى فلم يكن بسبا للفرار وكان قوله في الجدار لنفسه طلب
 شيء من الدنيا فكان بسببه ما رتضاه صاحب الكشف انه
 حرم على الخضر عليه السلام الصبر بعد ذلك بقوله فلما تصاحني و
 كان صاحب التيسير ومنها ما وجد في بعض النسخ من كونه افر
 في يومه السبب والاول دود مائة مما لا يبلغ بحلها انها و
 الثالث بان الظاهر كون النقي للخصم لا للفرج والوجود عند
 وانه اعلم انما يمنع من حجة وبينة بعدم اقتداره على الصبر
 وكثرة طهور الوافق لعلها السلام ثم خالفوا واعتدوا بنسبها
 ثم خالفوا واستغفارة ان مصدر بعد ذلك شيء مما لا يرتضي
 فليقل ما شاء مصدر وتعلق المنية بترك الصبر بغير كون
 الثالث سببا مستقلا للمفارقة **قوله** على الاشياء هذا ما هو
 المشهور وروى الشيخ ابن الحارثي الى ان الاضافة في مثل ص
 اليوم بمعنى في وقوله على الاصل بالسنون وكونه بيني وبين
قوله لم تنطق الصبر عليه يريد ان مبلر مفعول مقدم عليه الجار
 والجار **قوله** وهو دليل قليل انما كان دليلا اذا ثبت ان

سبحانك

سورة الفجر

ان الغنية كانت ملكا لهم لكن للخصم ان يقول انها لا تخصها
 وهو اسم من ان يكون الغنية عارية في الجبريم وان يكونوا اقران
 واعترض ايضا بان المراد بالكلين قوم ضعفاء لا حاضتهم
 البدنية وهذا كما تقول رجل غني وقنع ومهله او ضط
 مسكين في حمة طاله وشغفه عليه فلما دله فيه على ذلك و
 كلاما ليس بشيء اما الاول فان دلالة الام على الاضعاف
 الملكي بطرح الحقيقة فيجمل عليه ما لم يوجد قرينة صارته معه
 ان قوله تعالى فكان الغلامين يتيمين يؤيد كونها للملك
 واما الثاني فلانه خلاف الظاهر في قوله هذا المقام والتكثير بالظاهر
 المتبادر الا ان ان نفسه قد تعلق ذكر القوم ولم يتوضر لرد فليس
 منها ما لا ينفصل عن مثل هذا الاحتمال **قوله** خمسة زمني واطلوع
 المسكين على الكل تقريبا او على تلك الخمسة ولا ينافي ذلك في
 البوق في الغنية بهكذا قبل وهو سهل وانما الصعب ان الظاهر
 مما قاله كون المسكين غير العاقلين في الجبر وقد نطق قوله عن
 سلطان بخلاف ذلك ولا يندفع هذا الاستحالة بما قاله صاحب
 الارشاد وسناد العمل الى الكل انما هو بطرح التغليب والان
 على العكس لا يخبر له عمل الموكلين كيف وهذا غلط منه كما يواف
 بل في تأمل **قوله** فقاموا خلفهم فان دراز الاضداد وقوله وكان
 رجوعهم ناعرا الى المعنى الثاني **قوله** وانما قدم للعبارة والان

سورة الفجر

سورة الفجر

سورة الفجر

السبب وفراكتها وانما قدم الغناية والان خوف الغضب ليس
هو السبب وحده ولكن مع كونها للسالكين مكانا بمنزلة قوله
زيد ظني بيقم قال صاحب الكشف قبل ان يفصل بين المبتدء والخبر
بظني كما يفصل بين الشبهين بذكر السبب واقول ان هذا الظن
لما كان متعلقا بهما جازان في وسط بينهما فكذا السبب متفاد
من مجموع جوني السبب قال ويؤيد ما حكاه الطبيب في شرح الظن
يتعلق بالظن في المبتدء والخبر فيقال ان التغليل ففادت
يتعلق بالمسكن والغضب فوسط بينهما وانما الغناية فقال المذكر
كان ذلك فقبل ان ياتي ما يندرج هو مرادى وهو الوجه قال وتحقيقه انه
ما لوح الى السبب بذكر الجزء الاقوى جاء بالسبب لانه هو المطلوب
والاعتناء بشارة تنبيهها على الاعتناء وعلى ان في التعليل ما يغني
عن ذكر الجزء الاخر ثم جى على سبيل التيقن وانما على ان لا يهتدى
اليه في اطلال الجزء الاخر قال فهذا ما اراده ومنه يعلم ان الجميع هو
الطلب احث قوله للغناية والان خوف الغضب وفيه نظر لان المتأمل
يجد كلامها على مستقلة وانما قال كذلك لانه ظاهر عبارة
الكشف انما يفيد كون الثاني ممتحا والاول ممتحا والعلل الثلاثة
بالمقام الابد وان يكون مجموع الابرار وقد اذن المصنف حيث
صور الكلام في الوجهين على وجه يظهر كون الثاني مختصا ايضا
انما رسوق كلام الى ان المصنف معلوم لاحاقه الى التنبيه عليه ولذا

ولذا لم يذكر في الاول وانما ذكر في الثاني لابتداء بيان وطرح
عليه المقصود في هذا المقام وانى باول الفاعل لانه مثل هذا العلم
ولا يربح صاحب النظر اليه في ان لكل من هذين الوجهين خطا ولا
من بلاغ سواء لا وجب اطلاق الكلام وكان ورواهم كالانقليل
للتبذير وجبه بالاول وكثير في القول وقد لم يتبينه تخلف في وجهه
بل هو من قبيل جعل على الكلام طبقة اذناه منزلة وليس بهذه
المثابة ما نقل عن صاحب التنصاف انه جعل السبب لارادة القبيح
كونها للسالكين ثم بين منسبة السبب بذكر عادة الملك وخلف
الصفح اليه فانه في الوجهين الى وجه عايب الاوامر ما قاله صاحب
الارشاد ان في الثاني فمضاهي السبب في وجهه ما مع تمام رجوع
الى الاقرب **قوله** على احوال الخلق كما هو معلوم من عدم الجلالة
بتخليص عن سائر الناس مع تحقق خوف الغضب على السواء
قوله بعد هاتين الامور وبما العلة التقديرية التي مفعولها هو
قوله كناية قول الله تعالى وذلك لانه قد مضى مقام التحايط كان
سوال موصوف عليه السلام من تعالى والخبر عليه السلام باذن ان يركب
عنه قال صاحب الكشف فوفد ذلك لطف ولكن الظاهر هو الاول
وقال بعضهم لا يلزم قوله فانما ان يبدلها بهما ورد بان
شامع ذليل في الكلام وله وجه حقيقته المقام وفي ظاهره وبما
عرفت من وجه هذا الوجه فظهر لا ما قبل كان قال الخضر وانما العلم

كما اراده

سعد احمد

الواله العود العود

كما اراده

سعد احمد

سعد احمد

كتاب الزكاة
سعد أفندي

فقال زكواوه مؤمنين فقال الله سبحانه **قوله** ولدا فيه منه قال بعض
الفقهاء ان افعل بهنا ليس للتفصيل لان هذا الكلام لا زكاة فيه
ولا حرمة ونظيره في بعض النسخ اني عيان ثم اخرض عليه بان الكلام كان
زكيا ظاهره ان الزكاة بالافعال ان كان صغيرة ويجب ظاهر حاله
ان كان بالغاً ولهذا قال موسى عليه السلام انما زكاة وهذا الكلام
في مقابلته فخر منه زكاة من زكاة في الحال والمآل ويجب الظاهر
والباطن ولو سلم فالتكثير التقديري يكفي في معنى الفعل التفصيل
ثم قوله ولا حرمة قوله دليل على هذا الكلام صحيح وسواء ورد
وما قبله لا وجه لذلك ولو كان مراد المخبر عليه السلام ان هذا الكلام
زكي في الحال والمآل او يجب الظاهر والباطن لم يكن ذلك سياقاً
لقتله بل مقتضى المقام ان لا يثبت له زكاة اصلاً لاحالاً ولا ظاهراً
منهوه الغنى فان الغنى لا ينفصل لا بقوله اراد عليه السلام انه زكي في الحال
والمآل او يجب الظاهر والباطن بل يقول كان زكياً يجب الظاهر
على تقدير بلوغه وان زكي في الحال على تقدير صغره والبلوغ اذ كان
يجب الظاهر والباطن او يجب الحال والمآل جميعاً فهو خير منه
بالغنى المشهور ومنه الزكاة بحسب الحال والظاهر من قبيل الخافرة
لاجل البديهيات على انه لا نظر لارادة موسى عليه السلام في زكاة
السبب وضعفه **قوله** تعالى رهاى ارحم وعطفاً قيل وقع في
بعض النسخ وعام رها بالتحفيف فحذف في النظم منها وفي بعضها

كتاب الفقه

سعد أفندي

بعضها بالتسقيط رسيق الحاء فخفاه فيه كونه هذا والكلام المصيد
بمعنى ما هو الصواب في تنكير النسخين ولعل ما وقع في بعض
النسخ بالتحفيف من التنكير فانه مما لا وجه له **قوله** جسون بجيم ثم
ببداً مختاراً من سكتة ثم معلقة مضمومة وروي بجاء معلقة **قوله**
واندم على كثرها ج جواب لسؤال هو ان الله تعالى وصفها بما
بالصالح فكيف يكنه الغيب والغففة قال ابن الكمال ولا دلالة فيه
على انه كان لابل الصالح حتى يحتاج الى التفسير بان الكثرة المضمومة
ما لا يودي زكاة وقيل عليه ما سكته فقصد المصنف هذا الكلام فانه
اراد بيان حال الكثرة في الحال والوجه لهذه الامة بمسألة ذكر الكثرة لا
الاخذ بآية ثم قيل ولو سلم انه اراد دفع ما نقله الامام من الاحتجاج به
ذهب الى ان الكثرة كان علماً وهو ان المخبر قال وكان ابوهم صالحاً
وكنز المال لا يبيع بائيل الصالح فاجاب الذي افشاه المصنف اولى
بوجاهته على تقدير كونه الكثرة ذلك لرجل الصالح بخلاف الجواب
المنفى الذي ذكره القائل وما هو فيه ولو علم الحق بالذكر مع ان
المخبر سبى في بقائه وادامته فلو كان الكثرة عاملاً لم يكن الامر
كذلك وقيل ان الظاهر من سورة ود ان يكون جواباً فلامسك
لغنى ذلك سيما في المسك وايضاً اورد القائل ان الكثرة لها
حلال سواء كان حلالاً في العمل ولا الاثر الى قوله قبل ذلك
وعنه فتادة اهل الكثرة لم يثبتوا وجوبه بغيره خلا وجه قوله

كتاب الزكاة

سعد أفندي

سأ أفند

مع ان المفهوم **قوله** وقيل لو لم يرد في بعض النسخ كان لو
فقط بقدره كان قبله **قوله** ان في الكثرة وكلام جار على ان لو لم يرد
وليس بمقتضى ان انما انما لا قبله وان الكثرة لو لم يرد انما انما
بكتبة التفاسير وايضا لا معنى لا يقال في سياق بيان الاختلاف
في الكثرة قبله في لوج ولا ريب في ان كان الوجود في بعض النسخ
ان كان منزه عن تظلمات القلم **قوله** حفظا في علمه فخر السببية كما في
قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأه دخلت النار في صرة جسدها **قوله**
اي العلم او رغب ان ما يقضي كتيبة الله بولا اقتضا على غيره
كما لا راي **قوله** قال ارادة الخير **قوله** قيل معنى ارادها رهما
خداة ظلم من قول ان يبلغنا انك **قوله** وتماينا الى الله تعالى
والى نفسه اور علينا ان جمع من مع الله تعالى في الفهم لا يتكسب
الادب ولذكرك قال صلى الله عليه وسلم لم قال و في بعضها فقد
عوى بيشن حطبا لغوم انت بجمع بين رب معرفة ورسول في الفهم
واذا كان كذلك في مثل هذا الفهم فكيف الحال في فهم المشكوك وما
قيل ان في النبوة بينهما كجبا الظاهر ولذا لم يرفق به النبي صلى الله عليه
وسلم في الفهم من عدم البصيرة فانه علم التهيئة وسلم لم يرفق عليه
الا بل في الفهم وانما لم النبوة من منفعة بل في وهو كما يرد في
الجمع بل لم ذلك الجمع بل ان شاء وايضا الاسئلة انما في مثل هذا الجمع
من قطع النظر عن امر الابهام بشهادة انك اذا قلت ما اطاع الله و

سأ أفند

سأ أفند

سأ أفند

سأ أفند

فقد انتمى و في بعض النسخ وقيل لو لم يرد في بعض النسخ
وقد قال تعالى و في بعض النسخ وقيل لو لم يرد في بعض النسخ
الدر ورسول فقد مثل لعل لا يبعد مع ظهور ان هذا مع الضم في
امر الابهام وعدم على سواء فلما عبر بجملة وانما التنازع في
الجمع كذلك ثم قيل والظاهر ان كسند الارادة الى نفسه ايضا كسند
تفهم في التعجب فغير عنها بغير المشكوك مع الغيبة ما بغير المشكوك
الواحد لان مرتبة الانفهام متناهية في مرتبة الانوار مع ان فيه
تبينها على ان العلم في علوم الحكيم فلم يرد على هذا القول
الا الحكم عالمة بخلاف التعجب وكسند فعل الابد الى الله تعالى
امارة الى استقلال الله تعالى بالفعل وان الى اصل للعبد في مقام
ارادة للفعل وان ان يؤخر في علم ما لم يرد في الحى واعترض
عليه بان المعنى لا يعلق ارادتنا بتبدل الابهام فانه قد
ترتب بتبدل الله تعالى على ارادة نفسه وفيه من سوء الادب
ما لا يخفى واجيب باننا لا نرى في ذلك بل المعنى فانه ثابت على تعالى
لعلنا بتعلق ارادته تعالى بذلك البديل فيكون ارادته مرتبة
على ارادته تعالى ولعل ذلك في المعنى فانه تعالى ما كان المص
بان متعلق الارادة انما يحصل بفعله الذي هو فعله ويجاد
الولد الا الذي هو فعله وذلك بغيره بغيره بغيره
متعلق ارادنا مفعول الحى وهو البديل فما اور عليه هو

سأ أفند

سأ أفند

سأ أفند

الوارد على ما اختاره من منبج المصن المستلزم ترتيب فعله سبحانه على الالها
 الخنزوان لم يقل به وايضا برز هذا المذهب اشتغال النظم على الرب وفيه
 غير ذلك **قوله** اولان الاول في نفسه شتر فيه نظر اذ لا فرق بين الاول
 والثاني في الكون ثم يجب الظاهر وفيه يجب لباطل **قوله** او
 لا خلاف حال العارف قالوا ان الالك برز نفسه في اول
 الامر باثره واختياره برز نفسه اثر مستند الى الخور الحقيق نعم
 برسان لا ارادة الارادة الله تعالى وهذا لا يعتد به **قوله**
 ومنه ذكر على من تعارض حمران في نظره لان الحار را به بذكر
 ما فعله بامر به وبوجهي الاور التلثة وفي العلوم ان اقامه الجذر
 ليست بغير في شئ **قوله** وحذف التاء تخفيفا من التثنية من
 نعم ان تخفيف الحذف بهذا المقام تخفيف النقل الحاصل على
 الحذف بتلفظه بما بعد تلفظه من الازفله وحذفه لا يقع فيه اولو العلم
 ولا يبعد ما قيل فيه ان الازفله من حروف موس عليه السلام بعد اظهار
 الحكم في الافعال التلثة ما كان يتقل عليه قبله ونظمه من عكس
 قال الاول اقرب يعني مكشور راقص ملك فارس واروم
 رده الفاضل ابن الكمال بعد ان قال هو مكشور الملك اليوناني
 القندوني بانه تليد ارسطو وفيه مذهب افلاطون وذو القوس
 هذا التهمة في اسلام ولا يات في الخلف في بنوة مكشور على
 منبج المصن بما افوج البصري ومحمد بن الربيع في كتاب الحجاب الله

اخبر عن علي المص

اخبر عن علي المص

سما احد

سورة اعراس

كما اعراس

سورة اعراس

الذين نزلوا بجمع بكسر الهمزة وسكون اللام في قوله تعالى
 الله عز وجل في القوس فقال كان في الروم فاعطى مكافؤا
 الى مصر في الكسندرية الحديث ثم اعرض على القائل ان اوان
 اليوناني هو صاحب ارسطو وابنه باقا العلامة محمد بن جلاله
 الكسندر انشان روي هو صاحب الخبر ويوناني وهو صاحب
 ارسطو وحمل السماع في انه يني لم يابو الاول واما القاموس
 غيره وذو القوسين الكسندر روي قال الامام الاظهر ان ذا القوس
 هو الكسندر اليوناني لان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم
 الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال بهذا الملك العظيم
 هو الكسندر اليوناني الا ان فيه كمالا عوفا وهو كان تليد
 ارسطو ليس الحكيم وكان على منبج في غيظ الله تعالى اليه بوجوب
 الحكم بان منبج ارسطو ليس حيا ولا يسيل اليه ورد بان
 وجوب كون مثل هذا الملك معلوم الحال غير مسلم خصوصا اذا كان
 بعيد العهد فانه قد يعمل بمرزاة ومن بعدهم ضبط الحق بالكتابة
 وقد يضيع الكتب في ابام الفتن ونسبى الناس بمرزاة وان
 وبان كونه على منبج غير مسلم ولا يزم بكونه شخص تليد اخوان
 يعلوه في كل ما رواه الابرا ان ارسطو ليس تليد افلاطون
 وقد خالف في كتمان كنهه وابو يوسف في كتمان كنهه الى
 حقيقته ردهم وخالفه في مسائل كثيرة والاول ضعيف لان

سورة اعراس

سورة اعراس

البديهة حكمة بلزوم الشبهة بحسب العادة وما ذكره في الاصل
 مدفع به يستهان به لم يكن بهذا الخطية من الاول والغالبي
 سديد نظروا ان ليس كل ما ذهب اليه الفلاسفة حكما عليه
 بالبطالان فلعلم الاكسندر اخذ منه عالم يخالف الحق وترك ما
 خالفه ثم نقول ان الظاهر من عدم نقوض العام للروعي مع قضية
 الحجج الاقوال الواقعة فيه ويستهان به ذكر القول ان من يهمل
 الروعي هو اليوناني ولعل الامر كذلك فان توصيفه بذكر تارة
 وبهذا الوجه مستقيم من جهة ان اليوناني روي لا حاله
قوله ولنه كرسى ذا القرنين بمحضر قطر الارض اى جانبها
قوله وقيل له تعالى حرضه لعدم ملائمة قوله انما ملكتنا له الايات
 ومن قال ان ذلك بكم جعل الله كرسى القوان **قوله** تعالى من كل
 شئ اى من انساب كل شئ ولا ياباه قول المص اراده وتوحيه اليه لان
 من جهة ان باب مراده فخلق قدرة الله واردة مثلا وليس مما
 احصى له من الانساب يمكن ان قيل ورد بان يلزم على هذا ان يكون
 كل شئ منسوبا ولا يجوز ان يكون لبعضه سبب وبيان و
 ليس كذلك وهو غير وارد بل منشاوه انفقوا عاذه والقائل
 في وجوبه التبعيض فان كل شئ انما ياتي في نفس الله بعضها قربة
 وبعضها بعد نعم فيه نظر من جهة اخرى والاولى ان يعبر
 كلمة من ههنا للتقليل **قوله** او حرضه عطف على حارة فيكون ظاهر

سعد احمد

سعد احمد

كلاس فان معناه ذات عمارة وهو الطين الاسود وعلى الاول
 من جملة التوفيقها اذا اشتدوه وبالحكمة يقول الانسان بينها
 بكلمة الوجهين ورد بان ذلك ما يراه ما جرت به احوالهم و
 معاودهم فليس عنهم وتقصيده على ما ذكره الفطحي ان ابن عباس
 رضي الله عنهما قال في قوله تعالى انما اقرء رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فرعون حجة وقار معاوية رضي الله عنه بن حامة فقال لعبد الله
 بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وانا سمع ابا عبد الله في خطبه كعبا
 بينهم حكما وقالوا يا كعب كيف تجدنا في التورية فقال اجروا
 نون في عين مسودة فوافق ابن عباس رضي الله عنهما فانه علم
 تقدير التوفيق على احد الوجهين المذكورين لا يقتضي الخلاف
 المتصور في قضية جبريل لهؤلاء الاعلام وليس مما يلتفت اليه
 فانه بعد ما حكم الحكم لم يبق النزاع بينهم بل اتفقوا على اتخاذ
 المعنى فهذه الفقه بهل تمنع التوفيق بينهما كما يلزم قال
 بخلافه لا تسحق الازدواجها واحتمال ان يكون كل منهما متفقه على
 عدم الاتحاد المعنوي بينهما وكما حاله الحجج مما لا يصار اليه كيف
 وبطلان هذا الوجه ظاهر من ساعدة اللغة فان قلت فاقوم
 الخافس بينهم والاختصاص عمن التورية من المعنى قلنا كون ذلك
 التواتر قطع في مدلولها واخرى محتملة **قوله** ولعله
 بلغ ساحة المحيط جواب عما يقال قد تقرر ان الشمس في الفلك

سعد احمد

الرابع تدور مع ان جرم الشمس اكبر من الارض فكيف
 يكون خرونها فرعين جهة وتقرط اية سحابة اقرباها وجدا
 وظن انها تغرب في عين كذا حيث يبلغ موضعها المغرب
 لم يسبق بعدو شمس في العمارات كان ركب البحر اذا لم ير الشط
 يراها كانتا تغيب في الماء وليس المراد كون وجوده بهذا
 المعنى بل يلوغ ساحل المحيط وعدم كون شمس غير الماء
 فمرط به وقال بعض المتأخرين بعد نقل كلام الفاعل
 ليس المراد انه انتهى الى الشمس غريبا وتفرقت ودار حولها
 لانها تدور مع السماء حول الارض فيخرج ان تلك الشمس بها وهي
 اعظم من ان تدخل في عين من جبهتها بل هي اكبر منها اصغافا
 مضاعفة منها على اصول فلسفية لا بعد بل عليها ثم قال
 منهم فيقول وقال لعل يبلغ الى اخر كلام المعنى واعترف بكونه
 يدل على الوجود ولو كان المعنى على ما ذكر لقليل رها تقرب
 مع ان في اطلال العيان على البحر المحيط ما لا يخفى على ذي بصيرة
 ولا يخفى ان هذه وان كانت مسلمة فلسفية الا ان كون الشمس
 في تلك الحركة محال لا يخالفه في اهل الشرع وايضا لو كان
 خرونها في عين جهة لكان طلوعها في عين جهة وكيف يدعى احد
 ان الشمس تدخل في عين جهة واجيب عما اوردته على اللسان
 بان الوجه ان الطبي لا يدل على الوجود الواقع فالاطل من

كذا قاله

سعد اصب

قد سقط كثيرا والوجود الزعم لا يجدر نفعنا واختيار وجودها
 على رها لموافقة وجود عندنا هو ما والوجه المحيط غطى بالنسبة
 البينا واما من جنب غطى الله تعالى فهو كالعين والجزء الاخر
 سقيم من وجهين كون ذلك حكاية حال في التوحيات فكون
 المغرب عيننا انما هو ظنة او وجهة الطبي كما ذهب اليه وكون
 المحيط بالنسبة الى غطى كالعين غير مرضي بل هو كالمشي و
 الجواب المنع فانه لا ينبغي ان يكون المراد بالعين المحيط
 وبلوغ ساحل المحيط وعدم كون غير الماء في مقابلته لا
 يدل على ذلك وفي صورة التبع يكون مبنيا على استنبط
 الغروب فانه بعض منه **مورد** وكانوا كفارا في حق الله حاصل
 هذا الوجه ان قوله اما ان تغرب واما ان تختلج فيهم حسنا متفا
 واما ان لا تختلج هو دعوتهم الى الله تعالى وتوجهه وخلاصة
 الوجه الثاني ان المعنى اما ان تغرب بالقتل واما ان
 تحت اليهم بالمقاء الروح والاسر فقال ما في ظلم وشمه على
 الكفوف تغربة قتلا لا اسرا لان من اراد على الاول واما من
 امر فلا يتعوض له لا بالقتل ولا بالاسر وكان ما حكى الله تعالى
 في ذر التوحيث على هذا الوجه من الاسلوب الحكيم لان الظاهر ان
 تعالى في حقهم في قتلهم واسرهم وهم كفار فقال اما الكافر فشر افي
 واما المؤمن فلا يتعوض له لا بالما يجب هذا كلام بعض المتأخرين

بلان

من الكف

وفيه ان التعذيب مقابل الاحتياج الحسن لما في الاصل فلا وجه لفقده
 التقابل على احدى وجهين وانما المراد بيان وجه كون الامر اتخاذ
 الحسن ولقد بينه بوجه يظهر منه التقابل وما اغفله واما كلام
 ذكر القومين على الاستدلال بالحكم مع كونهم يظهر ليس كمرضى **قوله**
 وسماه حسنا من اجل ان اوجبه فيقتل الوصف بالمصدر للشيء
 وكونه حسنا في مقابلة القتل ظاهر فان من استحق القتل لم يقتل
 فقد عومل معه بالاحسان وقد عديم التعذيب على الوجهين للامور
 بانه الذرير يستحق في حال الكفر بانه **قوله** ويؤيد الاول
 قوله اما في ظلم فانه ظاهر في اختيار الدعوة من العرب الذين
 خبر بينهما ويحصل الارتباط بين الجواب والسؤال المقدر
 وهو ان التعذيب اختار فانه السؤال الثاني من الكلام
 السابع واما على الوجه الثاني فيحتاج حصوله الى ارتكاب
 تكليف من القبط لا يرتب من ان هذا الجزية انما يكون
 على تقدير بقائه على الكفر فلذا قدم الدعوة وحكم على من اصر
 على كفره بالتعذيب واما هذا التعذيب احدى الامور على
 هذا الوجه بطلان الاول وادبانه الجزية فمن وجه من الكفر حال
 توجه القتل والامر ولا يقتضيه ذلك تقديم الدعوة وايضا كون
 افراد هذا التعذيب احدى الامور من جنس بل المراد به القتل فانه
 لما كان خبر بين القتل والامر اختار الاول فوجه من كثر على

قبط البشير الزند

سورة اعراس

على كفره وهو من كلمة التام فان مراد القبط الربط وحكم هذا
 لم يكن بملاحظة نفس التغيير حتى يرد بذلك بل استفاد من
 قوله في القومين بناء على ان ما اختاره ينبغي ان يكون احد
 الامرين وليس الدعوة احدهما وقد اعتمدنا في ظننا في خبره
 بينهما انما كان في صورة بقائه على الكفر وعدم اهتدائه بالحق
 ولما كان حاله وكلامه في اختيار القتل والامر يستلزم اعتبارا
 لم يجرى به احدهما بل حكم بان المراد بالتعذيب الحسن اياهما مع
 لا يلائم ارادة الامر بالتعذيب المتغير عن اتخاذ الحسن في جواره
قوله فيعذبنا ودمع من ان جبان ان يتناول العظم في
 تعذيبه على عادة الملوك في توليهم نحن فقلنا وقوله من الكمال
 واما علم يرتفع المص بهذا الوجه مع كونهم اظهروا كونه كسره بناء
 على ان ذلك لا دل على اهتمامه فيه بل عيبر في اخلاصه وكلمته الله تعالى
 حيث يباشر بنفسه ولا يقتصر على الامر باقتل ويكن المص
 الا يقول انه من سناد التعذيب الى الله تعالى والى نفسه بملأ فم
 حال الخلق والكذب على ما هو المودع من منبذ الهل السنة كما
 قالوا يشبهه فقولنا تعالى فاردنا ان يبدلها بهما فخر من
 وما فيه لا يحتاج الى التنبه والتسلف الى ما اورده عليه فلان
 ذلك يتوقف على ان نفسه بانه القتل ايضا واتي بعت هذا
 فلا ولا ان يكون التناول للعظم ويكون سناد الفعل الى نفسه

سورة اعراس

سورة اعراس

سورة اعراس

مسندوا الى السبب المعروف فانه تحت ابراج الاعلى وطلب الله
 على مبعثه وكنهه ادهانه مما لا يصدق في ذور الانعام وكذا
 يجوز مقدره الى العظم عند المعاملة تابه تعالى ومنه خلق الخلق
 بان التوفيق لم يتركه بل امره افاضه انا بالارادة ومنه
 بالمعزة على طريقه الى بين الحقيقة والجاز فان المص في الظاهر
 به **قوله** في الحوة غدا بمكلم بعد مثله في الكيف وفي فتاة
 كان يطلع في كثر في القدر وهو الغدا فكل من اعطاه وكاه
 وهذا مستكمل فان التكملة الغدا بمكلم بعد مثله ولا ينبغي
 الحد كما قبل معنى كلام فتاة اعمال سوف غدا ايضا
 غدا بانك على التنازع لا خلاه بالمعنى السابق بالمقام قبل الظاهر
 كون وهو الغدا بمكلم كلام في كثر ولا يخفى ان اذ قال
 شر في كلام الغدا بمكلم فكل في كثر **قوله** فغلة الحنفي قبل
 الاولى حاله في من السديد والافراد والعمال الصالح وهو
 معتضرتب الجاد على الايمان والعمال الصالح وليس بشر
 لعموم الفعلة ايضا **قوله** على الحال الرزق الفيزيولوجيا ووزن صفي
 الجسد وفي الخبر **قوله** وجوز ان يكون اما في التقسيم اعرض على
 ابن الكمال بان تصد الجواب بانما التفصيلية بآياه لا ينبغي
 سبق الاجمال وعلى ذكر الاجمال في الكلام البين وهو
 مردود بان لا يكون لتفصيل الاجمال الحاصل في ذهن السامع

كما اورد

سواء اورد

كما اورد

سواء اورد

كما اورد

ثم ان على تقدير الخبر ليست كلمة اما لتفصيل ما وقع في كلام الله
 بل لتفصيل الكتاب في كلام في الخبر وكذا على تقدير التفصيل
قوله انما لها م قال بعض الفضلاء احتمال الانعام لا يجدر لان
 الدعوة الى الحق لا يكون الا في الدنيا واثابه وخصمه في ذلك
 ابو حيان حيث لم يبعد ذلك بناء على ان مثل هذا الخبر لا يكون
 الا في الدنيا والذات والوسطه والتكليف واثابه في النفوس لا يكون
 بالانعام ودفعه البعض بان تصد انما لم عليه السلام لنزع ولده
 كان يجرد الرويا والانعام ليس باذن منها وفيه **قوله**
 و تقديره في السر على ان منصف مصدر خذو فاقول اذا **قوله**
 فانه مصدر جواز بعض انما يعرف على مطلق بالفتح اسم مكان
 ايضا لانها لما كان تحلفا فيه جهة التذود وعدم ملتفت
 اليه صونا لكلام الله الجوسما في انما انقصه اللعنة **قوله** لا يمكن
 الابنية وحواشها وكانت عكمة الانهم تحذوا الكرابير
 الابنية وهي جمع سرب فيجانب من افاقاوس السرب في الحوض
 وصغيرة في الاضواء ولم يند في الكلام اعرض عليه بان الاض
 التي لا يتخلل البناء كيف تفل السرب والحسن في ذلك قبل
 في صدر الجواب يجوز ان يكون بعض مواضعها صلبة خلق الله
 فيها مثل الكرابير والباقي روة لتخلل البناء ولا يلزم ان
 يكون السرب في الحالهم ثم قبل فعول المص ليس على ما ينبغي

كما اورد

سواء اورد

سواء اورد

كما اورد

والاولى او بها سرب واصال هذا لا يلحق بالنعوض الا اني اخاف
 ان يزول بسببها الا قدم وقبل بلزم على ذكر تبوت السليم
 وقد نفعه واجب بل ان المنطق السليم يتعارف الناس او
 الابنية كائنات رالية والكل سرب ليس منها والعرف يخص النكاة
 المنقضية على ما عوف **قوله** او يكون حقيقة مصدر مخدوف
 لوجهاى وصر معا لطلع مثل وجدها تغرب معنى كما انه وجد
 تغرب في عين حنة كذلك وجد ما نطلع منها معني وقد اصطنا
 بما لا بد جزا نعلم بين نطلع وفراين تغرب وفيها بطا للهم
 المار ذكره في الغروب حقا قيل التشبيه في نفس العبد لا في
 كيفية كما يشهد به الدعوى والوجدان **قوله** او يكون
 او يجعل ارشادنا لكم ودهنا سرب او يجوز ان يكون حقيقة
 سربا كما في الكثرة وفيه وجه اخر وهو ما قيل بلغ مطلع الشمس
 مثل ذلك كما يبلغ مغربها قال صاحب الكشف ان قوله تعالى وقد
 اصطنا على هذا الوجه اما تحويل لما فاسد في الابلغة واما تعظيم
 للسبب كوصف اليد في قوله خاتمة سببها حتى اذا بلغ الى اصطنا
 بما لا بد من الكسب الموصلة الى هذا الموضع السامع عالم برب غيره
 ثم نقل اعراض الطيب على ما قبله ارجو كونه وصفا بمعنى سرب
 مثل سرب ان كذا الى الخ المعارف بين الخ طبايين بلفظ
 التعظيم لتفاوت ما بين سربهم وهذا السرب الذي تقفله علينا

حرف

لح اصدر

ك اصدر

بان خور وقد اصطنا لا يحسن التيام بما بقا اذ ذكر وقال
 ولست بعده فمن هذا الوجه لان التذليل لجملة حقيقة مطلع الشمس
 وان كنت فلفظ فقتلين على هذا الوجه يكون شديدا لما
 وانما بعد التيام رالى الغم في قوله المعنى الذي ذكره وهو
 سورا را د بعذر قوله تعالى او فوا صاحب الكفر لا يسلم
 ما ذكره من بعد التهام ولقد اخبر بعض الخصال فاورده على
 قوله المص او يحفل **قوله** بين الجليلين المبني بينهما سدة ولو
 قال الجليلين اللذين سيدتهما كان احسن والظاهر السد
 على الجبل ثابت في اللغة قال في القاموس السد الجبل والظاير
 ابن الكمال على التحوير فانه قال جملان متبعا في السد على
 بل قد علمها كل شئ وانما سميا سيدين لسهما حاج الاذن
 وكانت بينهما حجة فيهما باجوه ومخرج ثم قال وهذا المكان
 من منقطع ارض الزمر وما قبلهما جبالا رملية وادى بالجان
 وهم ولقد تبعه في ذلك صاحب الارشاد وقد ذكر القوطي و
 غيره انه قول ابن عباس رضي الله عنهما فلا يلتفت الى ردها **قوله**
 المضموم لما ظفرت به وذلك لان عدم ذكر الفاعل يكون في حاله
 شان اوله دلالة على فاعله وعدم ذهاب الهم الى
 خبره لا بد من كسب ان يكون مفعول تعالى **قوله** جدر التكا
 فهو معتبر بالحدوث وتصويره ما هو في فعله فليت اهد

لح اصدر

الوارع هو واصد

فينا كسب فيه مدخل للعباد على انه يكون في قول ذلك النفي **قوله بالعكس**
 قيل في وجه ان السد بالفتح نعل والاضل ولا فاعلا التامة واما
 السد بالضم فهو المفعول والاعتداد من المفعول ما جعله الكسب كما قيل
 للمصنوع لما وضعوه **قوله** الغاية لغتهم قال الروح الكمال صفة لا تفيها
 علمه لهذا بعين ان هذا عصب لقراءة لا يفهمون حملا بالافعال لا
 لقراءة يفهمون في التمام لا في التام ان يعرفوا الغنى فيفهمون قول
 وليس بذكر لان المعنى انهم لغتهم التي اعتادوها لا يفهمون
 شيئا لعدم مقارنة لغتهم ولست بها تسمى ومن اللغات ولا يخفى ان
 شريطة الغنى التقارب او الكسب واستفاء الثاني معلوم واذا
 لم يكن منهم فهم شيء وعلم منه استفاء الاول ايضا فلهذا العلم مشترك
 بين الطرفين من غير فرق ولعل قوله وقلة فظنته جزءا العلية وذلك
 لانه في احتمال فهم على حجب النفس الحالية فاني في كسبه ذكر وجوب
 شعور هذا لانه لقراءة الثانية بان يقال وليس لهم فظن بتعليمهم
 على انهم على يد اولى غير اللغة الا ان المحل لم يحض الى الاحتمال و
 الغنى **قوله** اي لا يفهمون كسب كلامهم ولا يسمونه اي لا يفهمون قولهم
 الالف اخذ التي يتكلمون بها قلما ولا يقول نفس الالف اخذ على ما هو
 للمعنى الحقيقي لا مودولها لا مودولها في الاقوال في ظاهره بل في قائل
 وهو الصواب لان المحل على عدم الافهام بانهم يتكلمون على ما يكون
 لا يتبين للسامع ومنهم ولا افهام وما قيل الاول ان يكلها هذا

سور اوس

كسب اوس

بها ايضا على مدلول الالف اخذ الغرض من فهم الالف اخذ فهم مقولتها
 والعلو بوجهها ولا فاعلة في فهم نفس الالف اخذ فاعلة التامة
 قال كسب الغرض من فهم الالف اخذ فهم مقولتها مسلم الا ان مساوئ الكلام
 الى انهم لا يفهمون على انهم اللفظ المستمع لغتهم المستمع لغتهم
 معناه المفسر ولا يخفى ان حجة حصول الدلالة على عدم الاحتمال فيهم
 لغتهم على الوجه الاكبر وليس في العلم اللفظ فاعلة لولا انهم لم يركبوا
 هذا التعليل اولى لانه غير محتاج اليه والاعتراف به ان الغرض كاذب
 ليس مما يسمع **قوله** اي قال من فهمهم الذي يسمع في لغة ابتداء
 في القرين ولغتهم ايضا بطول الملك فيما بينهم فانه في لغة المحل
 بين خاتمة الالف الالف وقائمة هذه وبدقة الخاتمة بما نقل
 في التفسير والكبير فهم في القرين قوله وفهم قوله هو في جملة الكلام
 التي اياه الله كما علم سليمان منطلق الطير فانه تلك اضمالات الثالث
 ما يؤيد مصححنا من مسعود ان قال هذا الكلام قوم غير الذين
 لا يكادون يفهمون قوله ولا فهم في كلامهم يتكلمون في مقولهم **قوله** بدليل
 منع الحرف المكسب ترك هذا الكسب لار وقوله والثانية لانها
 اسما قبله **قوله** وقيل كاذب في قوله الربيع في ابيهم قوله
 وقيل كاذب بان يكون الكسب بيان لنفسه مفردون بقوله بالقتل
 والخوف وانما في الزرع قالوا في ان يقولوا وانما في الزرع
 لان قال قوله ليس اشكال لا يقولون كل منهما بما يقول الا انه وقيل قوله

سور اوس

سور اوس

كسب اوس

لا يجوز كل منهما منع بل القائل الثاني القائل بالاول ايضا كما انطق به ما في
 بعض التفسير وكانوا يقولون ان الركن ايضا فرد المصنف يفسر معقول
 بجميع ما ذكره الامور الثلاثة وكانوا يخرجون الاستشهاد على الآخرين
 وكانوا يقولون ان الركن على الاولين ان الركن في الكلام وتبين ان الركن في الكلام
 بما اصرح فيه المقام فان اللفظ مراد من هذه الثلاثة بجملة ما في
 اللفظ وهو امر في الخبر لان النظم يشمل الكلام لا يخصه وما بعد
 ذلك بيان ما في بعضهم من ان الركن في الكلام هو الركن في الكلام على ضعف
 كل منهما **قوله** اي بقوة فعله في فاعل الكلام وقوله او بما القوي به او
 الفاعل على خلافه فلو كان كذلك فان حدة قوة على كل منهما معا غير
 ظاهرا لاختلافهما يجب الحقيقة والاعتبار ايضا القوة اعلى الحقيقة
 فالمراد قوة الفعل او على التحويل على السببية في الالف وقوله بالكل
 اراد معا ونتم عمل اليد وقوة اليد هو التخصيص بقوة العمل مضعف
 الفطنة ليس لشيء الا لتاثير بين المعنيين والافرد الالف ولو لم
 قال المصنف فان لم يكن ان يكون والذكر ليدونهم ولا يختلف فاعلم ان
 القائل **قوله** وهو لا يتاثر في الخارج والافتقار على المعونة باجابه
 يورد من توهم التناقض بمعنى وتسمي وضعف الثاني على الخط الاول
 لمراد من طلب اعطاء الالف وتعليقها لا وجه لها ادخلها في الخارج
 المعطى المخصوص به استغناءه الجحد واستعمالها عليه لام الاختصاص
 الدخول على كذا الخطا بالمقدم وفكره ان المعنى هو من يدركه شيئا

كما عاراه

سما فند

فرأوا ان كل سنة وتقبل احسانا منك الدنيا ولا يسهل بقران الالف
 لبناء السد لا يكون من هذا القبيل **قوله** تعالى ساء بين الصديقين
 قبل من راس الجبلين المتقابلين ثم قبل فينبغي ان يحمل الجبلان على
 جانبي الركن وان كان ذلك المتبادر ولا حاجة الى ذلك بل لا وجه
 له لان صاحب الكشاف وغيره فروا الصديقين بجانبين الجبلين معطيين
 بتصادفهما في الكشف قال رحمه الله لا يقال للمنفرد صديق صديق الا
 اخوان فيكون الاسماء المتضادة كزوج وشمال وهذا القائل غافوا
 به كنهه في قوله الركن في الكلام من ساء بين الصديقين بين ركن
 الجبلين ولم يتبين ان هذا لا ينافي ما ذكره في الكشاف بل هو من عليه
 الاثر في قوله وصاوة قابله وصاوة قابلها والتعبير راسي
 الجبلين لا يبرز المعنى وايضا فان المساواة لها سند في بلوغ البناء
 الى راسهما وذكر حاصله كون الصديقين جانبي الجبلين متقابلين
 المرام دون ذكر الركن ايضا **قوله** حذر ان الركن قائم لولم
 يصرح في الثاني لم يعلم ان التذكير مفعول للاول والثاني بل يحتاج
 كونه مفعولا للثاني لوجه قال الركن في هذا التقى البعير والكويت
 في مثل هذه المسئلة يعني عند عمل الاول وطلب الثاني المفعول على
 ان المتخارقات المفعول في الثاني كان حلو الثاني في المعنى في قوله
 تعالى اتوني افرج عليه قطرا ديبا للبصرة على ان الظن انما
 الثاني والاحكام في الكلام وادعى على غير الظن انما على حرف

سورة الصمد

فانما هو على ما هو عليه

المفعول في الثاني عند انما الاول **هو** وقد ذكره واليكم قال صاحب
الكتف والسفير فيقولون بغير افتراء عليه قال وهذه القوة ادل
على ان الثاني هو مفعول القوة مستند على الثاني اني يريد بكوني
قولا اعطى والتكليف يكون متناظرا لمعنى من مودع والمطلب
الاعطاء وصرف ما فيه ملوحت من عدم المشقة على تقدير ان يرد به
اعطاء والتكليف ايضا ويكون هذه القوة ادل على كونه متعين
للمفعول في الخ بخلاف الاول فانه بواسطة عدم تمام الفاعل على
غيره من مودع ومخال في شرح كلام يعني ان قولا اعطى هذه القوة
مفعول اخرج فلا يثبت معنى مثل علم في مفعول في القوة الاولى
ايضا سها سها فاعلم **هو** حذر من تلاقى متضادين يعني التناو
الطاء وقيل يند اذا كان محذورا لزم الى بطر من فاعلم اجبت ان
المانع من الاطراد هو محذورا فاعلم من هو التباس ببار الافعال
في الكتابة اما هنا فاعلم التباس بطول التنبيه على الصواب في الفعل
غير محذور التنا وقيل ذكره للفتن صفت فاعلم ان لا يوضعها
ايضا مرة واحدة وذلك لكونها لا تعلقا لخرق التناو
يستلزم التباس ببار الافعال في الكتابة لافضل فيه ولا في المقام
اما الاول فليجوز الالف واما الثاني فلوجود الياء وعلى تسليم صحة
عدم التباس الياء فيكون هو ضعيفا لا كلام فيما نحن فيه واما ثانيا
فان قيل ان تاء ذكر اللبس بكون هذا التنبيه من باب الحكم على

كلامه

سعد

الباطل وايضا لا يكون موصلة له لان من قبل الفاعل وبها لا يندفع
الالتباس الخفي ولها ما لا فاعل مبناه وجوب الحذف عند عدم
اللبس ولم يحذف من مستطاعا الثاني وبذلك بين الرابع
وهو ادعاء الحذف من ايضا فانه غير ثابت ولعل الحذف من احد
هذين اللغتين دون ما قبلها وما بعدها لما في الجمع بينهما من
التناقض وانما حذف من الاول دون الثاني لكونه انفي وادخل
في حسن الكلام كما يشهد الذوق السليم وتلاقى المتضادين
محذور الحذف فقط وبذلك التحقيق لطيف بالقبول فاعلم ان كلام
اللسان وقيل له وبها لهدى الى السبل **هو** ان يعلمه بالصحة
فان ظهر اذا تعدى بنفسه يكون بمعنى الطول والارتقاء قال الجوهري
ظهرت على الرجل غلبة وفلته البيت علوة وفي الأساس ظهر عليه
غلب وفلم الخيل والسطح على افعالها وجمعا قيل اصله ان يظهر
عليه فحذف الجار واسطر الفعل بنفسه منهم فاعلم ان في شرحه قوله
ان يحلوه بالصحة الظاهر من غلبة اللفظ فيقولوا اي ركبها
يحل ان يكون من على السطح عليه عليها **هو** ان يكثر وصلاته
يقال حتى تكلم غائره وتكون كغلبة على غلظا وعلب قبله
لما هو فتادة على رافعي غايي بمرارة فاعلم ان من ان يلبس
ومما هو محذور من السطوح يوم حتى اذا كادوا يرون سلع الكس
قال الذين عليهم رجوع فتكون عند ضعيفه انه تعالى كلكان

طريقه على النص

سعد

سعد

سعد

حتى اذا بلغت مدتهم صرنا حتى يروى على الشمس قال الله عليهم
 رجوعا من حقيرة ان شاء الله ولا تستثنى فيعودون اليه وهو كونه
 حين تركوه فحقيرة ويخرجون على النكاح وقيل الظاهر ما ذكره لان
 حقيقة الفناء النسخة على ما ذكر قبله من رصانة بنبله واحكام اساسه
 على انه يمكن الجمع بينهما بان يقال ان عدم قدرتهم على تقبيل في يوم
 واحد وعزير يقبلة الى اخره كما هو لسانه وصلاته كيف طوع لم يكن
 كذلك لا يمكن لهم التقبيل في يوم واحد وهما الى العطاوة والاستبعاد
 متوقفا على من يخرجه لرد **قوله** حتى يبلغ الماء اشراريا وبلغ حقيقة على
 ان يكون البعد بالبحر ثم صلب الحكم المذهب قبل هذه الرواية لا تناسب
 قوله تعالى حتى اذا ساء وجههم الصدقين قالوا انظر الى الاربعة والفهم في
 جعل الكهاس والبنيان عطف على اول مفعول جعل بينهما اي بين
 الكهاس والبنيان **قوله** ثم وضعه المناجى حتى صارته كالتار قيل
 لم يقدر الاوى على التوب من الاذن انه سبحانه مقرر بان تترك الحطرة
 العظيمة ثم ابدان او ترك التافهين بطريق فوج العادة وقيل يحتمل
 ان يكونوا وضعوها فمواضع بعيدة عنها وجعلوا اناسها طولا
 وطولها من بعيدا بطريق غير ذلك ونظيره تاليف غزو المجنونا
قوله وصار جيلهم الى اهل صلبا **قوله** هذا الرد والاعتذار
 على التوبة قبل لاجلهم ان الرد نفسه لم يرد الله تعالى على عباده
 واما الاقدار على توبته فهو لم يرد في القبول اولاهم يتعدوا

كما اريد

سواء اريد

لما اريد

منه

ارجعوا الى سائر العباد ولا وجه لهذا القول لان وجه كونه نعمتهم
 للخلق ليس من سائرهم وما كان حصوله يتوقف على اقداره فكانا
 لاحد عباده على غلبة وتولية كان ذلك الاقدار من غير علمهم لو
 كانت العبارة او القدرة على توبته لكان الرد **قوله** وقف وعطف
 بخروج الجمع وبلغه قد تم على الوعد بقيام الساعة لا احتياج الى
 تأويل المجيء بالعارضة كما اشار اليه وذلك لفورة ان جعله كما عتد
 خروجهم ويوم مباد يوم القيمة واسلطانها فلا يكون عدي حجة
 حقيقة قال صاحب الارشاد وهذا مما لا يسهل على النظم الكريم بل
 هو يوم القيمة قالوا المراد بحجته وحجته مباديه من خروجهم
 وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وكذا ذلك لادنى وقته
 فقط كما قيل فان بعض الامور التي تكمل بقعة بعد حجة تمامها
 يريد ان بعض جهنم الكافرين فلا يكون بعد قيام الساعة لا قبلها
 فالجواب بين الكل التفسير يوم القيمة والجمع بذكر المفسرين
 قال في قوله تعالى وتركنا بعضهم يومئذ كلام مسوقا في جواب
 تعالى معطوف على قوله تعالى جعله كما وعطفه لمفوضا جعلنا
 بعض الخلق يومئذ فجاء الوعد بحج بعض مباديه يخرج في بعض
 اخرهم فيكون اضطراب في جواب البر ويحط السهم وجمعهم
 جابر في سورة الهول ولعل ذلك قبل النسخة الاولى او تركنا
 بعض باجمع وما خرج مجمع في بعض اخرهم حين يخرجون

اول العود

الكوفة لان اول حجم ههنا قال صاحب الكوفة وتبين بيان
الكوفة لانه كان ايضا في الطواحي وكانوا امره ليجاج عليها
رضر اسعده وقال الفاضل ان الكلام في ارادة الربانية او الطواحي
قوله تعالى او تلك الذين كوفوا الآية اذ ليس منهما من كثر بقاء
الله تعالى وابعد وانشر ولقد بقي بعض الفضلاء من جعله
الرحابة مؤتمنين بالبعث على ما هو عليه وهو نفس الامر مما
يتجني واجاب عن غيبة كلامه بان يجوز ان يكون تركا في كلام
على رتبة انصافه لا بتعريفه ولا يلزم ان يكون الانصاف
كلهم ويجوز ان يكون الطواحي كونه عنده مؤتمنين بالبعث
على ما هو عليه والاصل ما ذهب اليه صاحب الكوفة في العمل على
التعويض ولا يلزم الكذب وحاشاه عن ملوحت من ان مباد
الهام ام واردة اخرى يريد بقوله منهم اي من الكس مشا ويعلم
ما يطالب سؤالا **قوله** اوله على البذل او انصب على الزم قيل
يا باي حال صدر الجواب ليس بمشايخ خزان الاعمال وهذا
الشيء كما لا يتغير مقام الجواب والتفريع الاول وان دل
على صيوطه لكنه سأل عن انباء ما هو المهمة في تحقيق معنى
الخسران من التوفيق بترتيب الرزق ولحقنا دلتنا فيما مضى على
ان التفريع الثامن مما يقطع ذكر الاحتمال راسا او لا يجاز
لا دراج حتى الامر بعقوبة نون العظم ومن البين ان

سعد احمد

ابو السعود احمد

ان صيوط الاعمال انطلق بانشاء ترتيب الرزق وعدم النفع
من ضلال الرزق في لطوة الدنيا وقطع نون العظم لانه
مخفوع **قوله** فنزدرستهم يعني هذا مقفله على قول فقال ليس
في الاخرة وضو الخيرة حقيقة وقوله لا نفع لهم يعني على راي
من يقول بذلك واورد على الورد الاول ان حقيقة ان يعطف
بالواو عطف احد الفواعل على الاخر لان منشا والافراء
بهم كونهن بآيات الله تعالى ولقائه لا صيوط الاعمال واجيب
بان الازراء من عوايت صيوط الاعمال فعطف بطاويح الازراء
بنا وعليه **قوله** جملة منية لم قبل فالمراد ج بالامر بالاء
وبذلك جهنم ههنا **قوله** ويجوز ان يكون ذلك متبادلا
الاشارة الى الاء الحاصل في النهي **قوله** فيما سبق من حكم الله
تعالى متعلق كانت وانما المتعلق هذا اول ما هو المشهور
كون التعقيب بصيغة المضى في اماله تحقيق الكينونة والواقع
لانه من قبيل التأويل ولا جازم هنا اليه ولا من معروف ذكر
في مواضع قبل خلا ذلك **قوله** حاله فلهذا جازا الى
اعتبار تقديرها على ما افناه النص في غير كانت لهم جنات
الفردوس ان ذلك في حكم الله ووعده اذ الطود فيها حصل
لهم ايضا في حكم الله تعالى ووعده وليس بذلك اذ لا وجه
لان يقال خالدين فيها في حكم الله ووعده بخلاف كانت

سعد احمد

سعد احمد

سعد احمد

سعد احمد

لعل افندي

سور افندي

كما افندي

لعل افندي
كازون

فالتقدير لا بد منه ومن لم يتدبر في المقام تخطى في الجواب بان
معنى الكلام خالد بن حارثة وقدر موضع يقع فيه حالا
لان كنهها صفا وفيه امر واداء التكلف يستغنى عن بيان
حوله اذ لا يجوز ان الطبيب منها وهو معنى ما ذكره بعض لا يميز
عليها احترازنا عن انفسهم واعترض عليه بان اهل الجنة متفاوتون
في الدرجات وفي الحديث **الجنة** ان اهل الجنة يترأون اهل العز
كما يترأون الكواكب لدرجى الكبار في الافق في المشهور والمغرب
لثفاضل ما بينهم لدرجى ثم لا ينبغي احد درجة اخرى فهو فوق لما
خلق الله فيه من الجنة له رتبة ومنه لثمة والقناعة بحاله ومرتبة
والا حصلت له لان لهم فيها ما تشبه انفسهم وذلك يرجع الى
حصول درجة الانبياء والمرسلين لاحاد المؤمنين وليس كذلك
فثبت ان وجد ان الاطبيب لا ينتمى لطلبه وان عدم طلبه يجوز
لا بد لعل ان لا يميز عليه واجاب بعضهم بان مراد المص لا يجوز
فانفسهم طبيب منها وكلام **الجنس** محو عليه ولا يحل ما فيه من
الخالقة بظواهر العبارة على ان عدم جوازهم الزيادة في انفسهم
بمعنى عدم القصور والعلم بالخالف وذلك باطل سيما في العقل
والشفا وقد اجاب بعضهم عما قيل لو قال لا يتصور وان الطبيب
منها حتى يقول حوالا عنها لكان اولى فانه قد يتصور ان شخص
احد ان كان فيه يبنى الحوالا اليه ولقد اخذوا غير ذلك لو

لو كان المدر مطلق الجنة وليس كذلك بل اعلى درجاتها كما
صرح به المص وغيره كعبان ليس والجنان اعلى من جنه الفردوس
وفيها الارون بالمعروف والناهيون عن المنكر وغيره رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الجنة ما له درجة ما بين كل درجة مسيرة
مائة عام والنور وس اعلاها وفيها الابرار الاربعة الحديث
نعم في هذا المقام كمال من جهة انهم ادخلوا جميع فائق وعقل
صالحا في جنات الفردوس وبلغوا احاد الامم درجة الانبياء
والمرسلين وحله ان يقال ان الله سبحانه خلق جنات الفردوس
لمن آمن وعمل صالحا اذ لا فضيلة فوق الايمان والعمل الصالح
الا ان العمل الصالح مما يقبل الثمرة والضعف بل الايمان عند
الاكابر وهو سبب تفاوت الدرجات وعدم تنازل من
ان يوصف بالايمان والعمل الصالح الى تلك الدرجة والضعف
واما جواز تصور ان يارب الفردوس اعلى من ذلك وان لم يوجد
فردود بان فيها ما لا يعنى رات ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر فكيف يتصور الاعلى **حوله** ويجوز ان يراد به تأكيد
الخلود بعض ما يظهر في الكشاف **حوله** كالجبر هو اسم خاص لما في
الجنة والحداد اسم عام لكل ما يمدد الله في تفسير المص بما كملت
به من قبيل تفسير العام بل خاص بتعيين المراتب في المقام وان قيل
وهو اسم عام للدلالة على ذلك **حوله** والى قيل هو الرتبة

عند عامة العرب وعند ملوكهم من السهم **وله** تعالى كلمات
 ربي ابي قد اكتب كلمات ربي والمراد بكلمات علمه وحكمته الكلمات
 التي يعبر بها عن علمه وحكمته **ولغاها** غير متناهية لانها لا تنفذ كعلمه قبل
 القلبية والسعدية متضايفان والمتضايفان متكافيان في
 الوجود من شأنا وخارجا على ما تقر في علمه فيلزم من نفاذ العلم قبل
 نفاذ الكلمات انهما تعالى نفاذ الكلمات ايضا والابطال المتكافؤ
 واجب بان كلمة قبل مجاز وجود نفاذ العلم دون ان يتحقق
 نفاذ كلمات الرب وقال بعض من ارجح انك من الالة الواردة
 على الترتيبات حيث تراد غير المتناهي فمضا وقد يفرق في المتناهي
 تفهيم الجباد وتقريرا لهم ثم ان بعض اصحاب الحق اسرّح قوله
 غير متناهية بان تعالى بقدر علمه ان بوجه كلماته غير ان ينسحق
 الى حد وقال فر قوله كعلمه يعني ان علمه ايضا كالكلمات المتعلقة
 به قالوا واغاص بان علمه غير متناه ايضا لان عدم تنامي تلك
 الكلمات لا يتلزم عدم تنامي علمه وذلك غلط في وجوه احدها
 ان المراد بالكلمات ليس الا ما يعبر به عن علمه وحكمته وثانيها قلب
 التشبيه عن علمه وثالثها منع هذا الاستدلال لان زيدا يهي ابطالان
 ومناقض لقوله ان علمه ايضا كالكلمات المتعلقة به ومعنى
 كلامه لمص ظاهري وهو ان عدم تنامي تلك الكلمات بالاشارة
 الى امتناع انفكاكها عما لا يتناهي بالاتفاق **وله** ومنوت الحكمة

سعد
 طبعي
 سلف الله

الحكمة فخذوا في خير كثير اي يعني ان ذلك خير كثير ولكنه قطرة في
 بحر كلماته تعالى بلغ الكلام الى افراطه والمجده على جميل
 احسانه والصلوة على خير الرسل محمد القائم به حان وعلى له
 اثم الهدى وسادته واصحابه وارثي علمه حالاته وانا
 اسأله تعالى العفو عن نقاط الكلام وهفوات الاقلام
 والتجاوز عن خطرات الاقدام وعثرات الاقدام وفي ذلك
 ظهير يوم السبت الثالث عشر من صفر سنة خمس مائة والظفر
 سبع وثمانين والفر من بؤرة خيرا لانا مائة وسبعة
 في النصف او سطر الحوم مفتحة
 ذلك العام

نقد صا في الشروع والاعمال
 منزهة سبعة وعشرون مائة

سورة النبأ لا تأكل الناس
محمد بن سفيان وقع الشروع والاقام
في شهر الله الحرم الحرام له اثنين
ونفلس والف

لم يجعل الارض الايات كونه التاويل عنه ما عينة فانه فزاد البعث كما قاله
 قال صاحب الارشاد كانوا يتايدون فيما بينهم من البعث وكيفية فيه
 الكفار واستندوا لكن لا على طريقة التاويل عن حقيقة ومما بل عن وقوع
 الدوزخ هو حال من احواله ووصف في اوصاف فانه ما وانه وصفت المطلب
 حقايق الاشياء وسماها اسمائها كما في قوله الملك وما الروح لكنها
 قد يطلب بها الصفة والحال نقول ما يزيد فيقال عالم او طيب هذا كلام
 وفيه جدي من وجوه اما اولها فانه يحل ان يكون تساهلهم عن البعث ووضعه
 الى تصور الامر الذي منع لفظ البعث بازاء طلب الشرح هذا الاسم
 وتبين مفهومه وانه لا شيء وضع وطالب هذا التصور هو ما ان اورد
 الى ان تصور حقيقة وطالب الحقيقة على ما سبق فانه الكفار والاستند
 كما جرح فيه بجر فيهما ايضا واما ما ينافي الجواب بالوصف فاما يصح
 اذا كان السؤال بها عن حقيقة لا يمكن تصور ما يستحيل ادراكها كما
 وقع بين فرعون وموسى عليه السلام او في فردا فردا المبررة للعلوم
 كما في المثال الذي اوردته فانه من العلوم ان العقيد ليس الى طلب تصور
 ما هيته ومما بل الى احواله وادماه وما نحن فيه ليس من ذينك
 القليلين وعلى تقدير التسليم بجواب بالوصف عند السؤال عن
 الجحش كيف يحسن ان يقول ما البعث ويجيب بانه واقع واما ان انا
 فانه قد مر في كتب البلاغة وغيره ما بان السؤال بحال كما كان على
 اصل الوضع او غير الوصف انما هو لطلب التصور والسؤال عن الوقوع

عم

الوقوع ما هو المطلب التقديري فلا يصح ما قاله جلا **قوله** كقولهم
 ينزلونهم وينزلونهم الى دعوتهم ويرونهم هكذا في الكون و
 اعرض عليه بانه لا يستلزم بذلك انما يصح ان لو كان في جميع تفاعل
 بحيث فعل قياس انتهى وليس ينبغي فانه في العينية البتة فيهم
 به تنص في كتبهم **قوله** او للناس بعض ما في الكون فانه قبل الصير
 للمسلمين والكافرين جميعا وكانوا جميعا يسلون عندهما السلام
 فليزاد خشية واستعدادا واما الكافر فليزاد حيرة واستناده صفحا
 وباباه قوله في تفسير قوله عز وجل كلا سيعلمون ردد في التمثال
 ووعيد عليه اللهم الا ان يكون قوله حذرا ناظرا الى الوجه الاول لكنه
 سكت عما يقتضيه الوجه الثاني من كونه كلا الاول والثاني بمعنى
 حقا كما ذكر في التفسير الكبير وغيره اشعار بالرجوع كما هو دأبه في كثير
 من المواضع وقيل المراد من الناس ما يعامل الملك وغيرهم من الكفرة
 انتهى وكخصيص الناس بالكفرة غير صحيح وايضا السورة مكتوبة بالانفاق
 فالتاويل اهل الجنة **قوله** بيان للشان المظن لما قبل من تساهل
 وقد السؤال اجيب بقوله عز البناء العظيم على منهاج قوله الملح
 الملك اليوم لله الواحد القهار فعن متعلقه بما يدل عليه المذكور من
 مضمرة ان يقدر بعد ما مسارة الى البيان ومراعاة لترتيب السؤال
 استبان ولو بعد عن قوله متعلق ببيتا لونه المذكور وفراغ الكلام
 في صورة السؤال واجواب مع كونه السائل والمجيب هو انه عز وجل

وهذا التقدير يعني الاستحالة
 وروى التواتر عليه

شيخنا

تفهم لا يخفى قال صاحب الكشف ليس هو بلاغ الاول اذ لا يصفان
مع الاول اعني البناء العظيم ام غيره والبلا لا يطابق اعني الاستفهام
اولا واجيب بان ما قاله غايه ما اذا اردنا الاستفهام حقيقة وليس
لكذلك فانه المعنى غير الثاني المعطوف بسا لونه فيجوز الابدال ويحصل
المطابقة انتهى وفيه ما فيه بل يجب منع عدم محنة اذا اعيد الاستفهام
فانه اذا كان التقدير في الثاني اعني البناء العظيم ستفاد منه ام غيره
وعلى هذا يصح الابدال ويحصل المطابقة مع انه ابا البقاء يجوز الابدال
بدون إعادة الف الاستفهام بناء على كونه مقصودا في الكلام **قوله**
او صلا يتساوون وع متعلق بمضمون بقية به يعني ان قوله في البناء
يتعلق بالذكور وقوله في المذوف المفسر بذكر المذكور لا احتياج لجمع
بين المفسر والمفسر وغير البناء العظيم بيان ايضا ولا ينعى الكلام بقوله
عم كماله لان المقدار كاللفظ حكما قبله بربان المذكور في قوله في المذوف
لانه تفسير استجار في قوله وان احد الشكرين استجار كانه لا
يمكن الجمع بين المفسر والمفسر هنا لعدم الغائبة ويمكن الجمع
هنا اذ قوله عم يتساوون يتساوون غير البناء العظيم مفيد
بالشبهة انتهى وفيه نظر **قوله** ويدل عليه قراءة يعقوب عم وجه
الدلالة انه هاء السكت للوقف وعام الكلام ولو كان عم متعلقا
بما بعده من الفعل المذكور لما كان محال للوقف ولما كان يقول
لادالة فيه على هذا اذ كثير يقع الوقف بهاء السكت احوال

سحب

منه
عصام

للوصل محر الوقف وان لم يس كجمله بل هذا اظهر اذ الوقف به فيه
وامثال مجرد صورة النسخة الدالة على الف الاستفهامية وجواب انه لو
لم يكن محل الوقف لما احتج الى صورة النسخة الدالة عليه لان زوالها
المؤثر في الابدان لا يتصور الا في صورة الوقف ومما جاء الارشاد
منه في هذا الوجه وقال في الاول هو المحقق بالحوالة الترتيبية وليت معنى
ما يرجع للاول اذ هما سباج في قوله اللفظ والمعنى مكلف في المثلث
قوله يجرم النفي والشك فيه على تقدير ان يكون الضمير لاهل مكة
فان بعضهم انكره بما قالوا انه هي الحيوتنا الدنيا موت ونحي
وما نحن بمبعوثين وبعضهم شك فيقول ما ندر ما اساءة ان نطق
الاظن وما نحن بمستقيمين **قوله** او بالاقرار والالتزام
كأنه الضمير للناس فانه للمؤمنين بقوله وحال الكافرين ما عوف
وفيه دليل على انه لم يرد بالناس الكفرة فقط واكتفى هنا بالانكار
من احوال الكفرة مع نبوت الشك المحقق الاختلاف بهذا القدر
هو المقصود فيلزم ذلك انه تفسير الاختلاف بالاختلاف في الاقرار والالتزام
والتوقف او بالاختلاف في الاستعداد واستزادة الحنية واستعداد
الموت انتهى ولا يخفى انه هذا ليس وجهه ما ذكره المصنف اذ التوقف
هو الشك واستقنى في قوله في الوجه الثاني بذكره في الاول و
الاستعداد راجع الى الالتزام واستزادة الحنية واستعداد الموت كل
منها يرجع الى الاقرار وقبله وجه الاختلاف بحسب الاقرار والالتزام

سحب

عصام

ان بعضهم يفر بالبت لكنه يكفر لا تكاره بنوع محمد صلى الله عليه وسلم
 بعضهم يفر انهم في هذا غير محقق كما لا يخفى وقيل وجه الاختلاف ان بعضهم
 ينكره لا تكاره الصانع الخلق وبعضهم ينكره لا اعتقاده ان اعاده الخلق
 ممكنة ومبناه اختصاص الناس بالكفرة وقد سبق فيه كلام قال
 صاحب الارشاد والذوق في تبيين الحقائق وسيد علي النفر الدين ان
 يحمل اختلافهم على مخالفة المبنى صلى الله عليه وسلم بانه يغير في الاختلاف
 محض صدور الفعل عن المتحد وصحبا ذكر في التاء فان في الافعال و
 التفاعل صنفان من حيث ان كانا كاستبان والتسليم والانتفال و
 التناقل الى غير ذلك يجرى في كل منهما ما يجري في الآخر لا على مخالفة
 بعضهم لبعض من الجانبين لان الكلام انما هو في الرفع والوعد لكن
 استحقاق كل جانب لهما ليس لمخالفة الجانب الآخر اذ لا حقيقة في شيء
 منها حتى يستحق مخالفة المخالف بل مخالفتهم صلى الله عليه وسلم
 هذا كلامه وهو محقق عجيب وتقرئ عرب يستدعي الحذف في النظم
 للجليل ويأباه قوله يتساءلون كما يعرف باني تأمل ومضى كون
 الانفعال بعض التفاعل ان يكون ذلك كذا من او اكثر في اصله فيقال
 اجتروا واضفوا وبراها مع كذا ورواها هكذا وهكذا في الثاني
 الذين اوردنا كما مر به في محله واما كون الانفعال كالنفعال في جميع
 حوافه ومحال استحالته حتى يصح كونه بهذا المعنى الذي يدعيه فكلما تم
 اجماع النفع على بمعنى المفاعلة غير ثابت في كلامهم وكذا صنفه

الوسع

محل كلام
 في الافعال

المفعول لا يخفى بمعنى المفاعلة فلا وجه لما قلنا من قطع **حوله** ردع
 عن التاء او وعيد عليه السبب امر ابيون مما يستند به وبشكل
 منه والوعد مستفاد من قوله سيعلمون وحذف ما يتعلق به العلم
 فهو لما لا سيعلمون فراءهم وما يليق بهم من انواع العقوبات قال صاحب
 الارشاد وليس مفعول سيعلمون ما ينبغي عنه المقام من وقوع ما يستند
 عنه لما فيه من الوعيد بل هو عبارة عما لا قوة من فتوى العقوبات والتعقيب
 عن لفظها بالعلم لوقوعه في معرض التاء والاختلاف يذريه رد ما قاله
 صاحب الكفا وسيعلمون وعيد لهم بانهم سوف يعلمون انما يستند لونه
 عنه ويحكي منه حتى لانه واقع لاربي فيه وانت خبير ان هذا الرد
 لغرض غير محقق اذ لا داعي الى صرف العلم عن معناه الحقيقي بل لا ريب له
 وودع ما ينكره ويحكي منه يستدعي العقوبات فراءهم بما فعلوه
 فالاجابة بوقوعه وحقيقته وعيد كما قاله كلامه لا يستدعي عليه الغبار
 كما لا يخفى على ذوي الابصار قيل ردع ووعد على الارتداد كما يعلمون
 متوابع الارتداد انتهى وهذا مع بعده بغيره لاسيما ان **حوله**
 يكرر للمبالغة في الوعيد والتأكيد قبل ان يذكر اللفظ مبالغة في البيان
 وتقرئ لما يقاد في الجناح وهذا هو مخالف مخرج قول المص ويأباه
 حم **حوله** ونعم لكسار رايه الوعيد الثاني اسندوا اليه في الاول فان
 لزمان الزمان وسبقا لتفاوتة الخلة وذلك كما في قولهم والله ثم والله
 فيبقيدها كما نحن فيه ان الوعيد الثاني اسندوا اليه في العبارة

الوسع

عصم

عصم

شعز

انما انما لهم كالمهد للصبي مصدر سمي به بالمهد لينوم عليه فالنظم على هذا
 من قبيل زيد اسد في مقفلة للباقة في التشبيه ولم ينحصر للمهاد وهو اسم
 لما يهد كالفرش او جمع مهد كعب وكعب الكفاء بما ذكره في سورة طه
 وذلك على تقدير ان يكون المهاد في المهد بمعنى انه اسم منه كما هو المفهوم من
 كلام الجوهري وصاحب الكشاف فيكون تفسيره بهذا تفسير الجليلي لا المهد
 وحده وح يكونان مرادين كما خرج به صاحب القاموس حيث قال المهد
 موضع مهبل للصبي كالمهاد وبنيته القواعد المشهورة في قوله عز وجل جعل
 لكم الارض مهادا وهذه القواعد ايضا وكيفية التفسير بالمهد مع سبقه في سورة
 طه بعيد فالجمل على ان تدف انب و معناه المصدر البسط يقال مهدت
 الفراش وما هدته مهادي بسطته ووطأته سمي به المفعول كالكتابة و
 ضرب الابر وهو مفعول ثان الا كان الجعل بمعنى التفسير او تقدير الفعل كما فعله
 صاحب الكشاف في قوله وجعل لكم الارض مهادا فيكون مصدرا منصوبا بفعله
 والجمل حال من فاعل جعل بمعنى خلق او مفعولا وعلى هذا القياس قوله
 والجبال اوتادا ومعنى جعل الجبال اوتادا الا ان الارض ارساؤها بها السكن
 ولا يميل باصلها ميل المهد كما فيه كما يسمي البيت بالاوتاد فهو من باب
 التشبيه السليمة وهذا التكيل لما قلناه كما يشير اليه ولذلك لم يفصل بالفعل هذا
 قالوا في سبب كون الجبال من الحجر الشديد يعقد الطين اللزج مجامع
 بتواتر السيول المتواترة من الامطار وتواتر الرياح العواصف بخفة الاجزاء
 الرخوة فيظهر الحجر قليلا قليلا بتزايد الانحطار في جوانبه شيئا فشيئا حتى

حشر
 حشر

حتى يصير جبلا شامخا قال الامام الرازي الاشباه هذه المعجزة كانت
 في سالف الزمان معجزة في البحار فحصل فيها هذين نوعين كثيرين بعد
 الاكتمال وحصل الشهوة بخفة السيول والرياح ولذلك كثرت فيها الجبال
 قال الفاضل السرف في شرح المواظ بعد نقل كلامه وما يؤيد هذا
 القول انما نجد في كثير من البحار اذا كسرت ناهجها اجزاء الحيوان المائية كالاصدا
 والطيخانة انتهى والمتكسب للمقام ما ذهب اليه اهل الحق من عدم الوسط
 اذا كل مستند اليه تعالى ابتداء فلا يتصور وسط حقيقة نعم لا بعد ان
 يكون تكون الجبال في سبب تكونها بآداة الله تعالى عند يقول الاربعة
قوله ذكر اواني كما قال تعالى اذ انزلنا من السماء الذر والاني لننظم امر
 المعاشرة ويستغنى عن ذكرها في قوله تعالى انزل السحاب العنق كمالا في قوله
 قال ذكورا وانانا كما ناهي احسن وقبله ايضا فاذا ذكر اواني لسكن كل
 من العنق الى الاخر في نظر وقيل سنا وجوه وهذا خلقناكم
 حال كونكم معروضا لادعاف متقابلة كل واحد زوج بما يقابلها كالقوة
 والغنى والعصر والارض والعلم والجهل والقوة والضعف والذكورة
 والانوثة الى غير ذلك من المتقابلات والاصدا فيكون كل واحد منكم
 بحسب فيه من الاوصاف زوجا بما هو موصوف بما يقابل وصفه كمن
 بالفتية والطول بالقبير لا غير ذلك من زوجين متقابلين كما قال
 ومن كل شيء خلقنا زوجين انتهى وظاهره الجمل على ذلك بعيد جدا
 وليس هو كقوله ومن كل شيء خلقنا زوجين فان العوم فيه انما يحصل

في السورة
 حشر

من سوار الكل الجامع للأفراد والجزئيات الدخلة تحت الشبهة الموجودة
 في الخارج هذا لا يجوز الركون في ذلك بل في الحقيقة في خلقناكم اب عن الله
 تحقق بالتفكير للبعث بخلاف قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين
 اذ ليس فيه شيء اب عن الحمل على المعنى المذكور ثم قال هذا الراد ولو
 حمل على معنى خلقناكم اضدادا جسد الصفا والافعال والاضداد
 كما لا وجه لكن هذا المعنى غير المعنى المذكور ولا يمكن الجواب عنه بحمله
 على تغليب العقلاء على غير العقلاء لانه العدول في الحقيقة انما يكون عند
 العونية انتهى وانت حينئذ في ذلك الراد المقصود في هذا القول هو
 التعميم كقولهم هذه الآية اعني قوله ومن كل شيء خلقنا زوجين وليس كذلك
 فانه خرج الجسم على الصفا والادراك بكونه عاما للافعال والاضداد
 ايضا ويتبين طريق الرد بكون الخطاب خاصا لشركى البعث وبعث
 وقت ضبط عشرين وركب من عباده في قوله تعالى من عبادة في كلامه
قوله فخلقناكم الاحساس والحركة الست في اللغة القطع يقال
 سبت شئ سبنا اي قطع وسمي النوم بذلك لانه النائم مقطوع عن
 الاحساس والحركة وانم النوم يقطع كل القوى الحيوانية العارضة للجسم
 او لانها انما تعقل بواسطة الجسم فيكون الجسم اكن لها ولا يعرض
 لانه كمال الا وبعض القوى لانه اضلالا في شرط يقضي اضلالا المشروط
 على ما فصل في محله وبدر على كونه السببا حقيقة في القطع قوله الاتي
 واصل القطع ايضا ومن هذا يتبين بطلان ما قبل السبب النوم ولا

عصام

ولافائدة في جعل السبب مفعولا ثانيا للجعل مع كونه مفعولا الاول النوم
 بل لا يبعد لانه الفاعل لا يجعل النوم نوما فلهذا جعلوا المراد بالسبب غير
 معناه الحقيقي اما بان يستعمل في قطع الاحساس والحركة اللازم للنوم و
 اما بان يستعمل للموت المحبة بالنوم في انقطاع الحس والحركة معه انتهى
قوله استراحة للقوى الحيوانية وازاحة لكلها ان الاستراحة وجدان
 الراحة فهي صفة القوى والقطع صفة النائم لانه يقطع نفسه عن
 الاحساس والحركة بسبب النوم فلما خرج جعلها مفعولا للقطع ولا
 للجعل لا يتغير بزيادة استراحة للقوى الحيوانية انتهى ولو جعل السبب
 للمطلب والمعنى على التقدير لطلب الراحة للقوى لازالة كلالها كما
 حسنا ولما اخرجنا الى التقدير اذ القاطع والطالب هو النائم وان
 كانه القاطع يجب لظاهر النوم ونقول هو مفعول للجعل ولا يخرج
 وهذا القائل لان على ما قاله لا يبعد جعلها مفعولا وليس كذلك
 بل لا يبعد حذف اللام ولو قال استراحة القوى الحيوانية لما ورد ما
 اوردته وهو قوله تعالى على هذا التقدير ان فاعل النوم كذا هو
 الفاعل لذلك الوجود والامر ميل للكمال في الحقيقة والافعال في
 الوجود سوار كل من سبب الحس ولا وجه لما قبل مع قوله قطعنا
 في الاحساس خلقنا نومكم منقطعاً لاداعا فانه النوم بمقدار الحاجة
 ثم انفع الحاسب ولا يبعد ما قبل ولو جعل السبب بمعنى النوم لكان
 يكون الحكم مفيداً يعني جعلنا نومكم نوما خفيفا غير متعب فيجوز

كذا قيل

لعمري كونه مفعولا
 للقطع اعني
 مفعولا

ابن تيمية

عصام

امر معاشكم ومعادكم وفيه موعظة للنوم وصحت على خفيته وهذا
 امر غير مذكور للمصنف **قوله** او موتا الى كالموت وقوله لانه احد التوفيق
 اشاره الى وجه الشبه وهو ما اخذ من قوله تعالى الله يتوفى الانفس
 حين موتها والتي لم تمت في منامها الي ويوفى التي لم تمت في منامها
 قال الامام الرازي رحمه الله في هذا القول عند ضعيف لان الاستكفاء المذكورة
 في هذه الآية من جلال النعم فلا يلبس ذكر الموت بهذا المقام انتهى و
 الجواب في المقصود هو التذكير ببعض ما ساء به وجهه من تجارب المصنوع
 الدائر على كمال القدرة حتى يستدركوا بذلك على وجه البعث وتبينه
 النوم بالموت من جهة انقطاع القوة عن اعمالها المخصوصة لها وكونها
 كأنه لم تكن ثم عودتها الى مكانت عليها واستقبالها بمصالحها في غاية
 الحسن ونهاية اللطافة فانه هذا يكفي دليلا على صحة البعث اذا قاد
 على هذا قادر على ذلك بلا شك ولا ريب وايضا هو من جلال النعم
 كما لا يخفى **قوله** ومنه المنسوبة للميت واصلا القطع اي في السبائك
 بمعنى الموت بانه مشتق من السبائك او كما هما مشتقان من السبائك
 بمعنى القطع فلا ظهر واصلا السبائك بمعنى القطع ايضا **قوله**
 عطاء يسير بظلمة من اراد الاختفاء شبه الليل باللباس في كونها
 سببا للاستتار لا ليريد المراد ظهوره ووجه تخصيص السر بجم
 اراد الاختفاء من كون الليل سببا في الظلمة كل احد كونه نعمة جليلة
 في حق من اراد ذلك وشوق اليه فانه الانسان حبيب يريده الله

وهذا يشعور

والله اعلم

الاستتار عن العيون اذا اراد صوابا من عتوه او اراد ان يفعل
 فعلا لا يرصه ان يطلع عليه غيره قال ابو العلي وكلم نظام الليل
 عندك من يد تجر ان المانوية تكذب البعد النعم والمانوية قوم يجعلون
 النور خالوا الخوا والنظم خالوا السر كذبهم بانه نعمة وفيه حصلت
 في النظام وبين تلك النعمة في قوله بعده وقال روي الاعداء
 اليهم وراى فيه ذواللال الحيت ذكر نعيمين البياض والاعداء
 والنور زيادة المحبوبة واللقاء ولا يخفى حسن تعقيب نعم النوم
 بنعمة لباس الليل اذا جرح ما يكون الانسان الى المنسك بالاختفاء
 وقت النوم الذر لا حال فيه بينه وبين ما يريه وزجراح
 هذا على ما قاله صاحب الارشاد من ان المراد به ما يستريح به عند النوم
 في الخفاف وغيره فانه شبه الليل **قوله** وكل واعتباره في خفيته
 المقصود دخل غشي في البيان قليل ويكون ان يحل كونه الليل كاللباس
 على كونه كاللباس اليوم في سهولة احواله منه انتهى وفيه بعد
قوله وقت معاش ابراز لغني صبغة الزمان وتقصيل المعنى
 فلفظ المعاش في النظم الجليل ظرف وفي كلامه مصدر يقال عاش
 يعيش عيشا ومعاشا لمعيشة وعيشته فمن قال في تفسير
 قوله معاش مشغول للعيش فهو ظرف لا مصدر فلا حاجة الى اتمام
 الوقف وراى روي عليه لم يتقطن بمراة **قوله** تنقلبون
 لتحصيل ما تمشون به قيل جعل النهار وقت التقلب في تحصيل المعاش

ابو سعد

عصام

ابو سعد

والجواب على ما ذكره من ان المقام انتهى وانت خير من النهار فيحصل
 المعية وقضاء الحاج التي يتعسر ويتغير في الليل وايضا
 لفظ المعاكس في النظم للجليل قريب المحل على ذلك لانه ليس بحقيقة
 في الحقيقة بل هو ما يتبع معه الحياة كما نعلم انه في علمه على طريق البحر ولما كان
 الاستغناء ينظم اسباب المعية بورت الكلام للقول الجواب جعل
 النظم كذا استراحة لها وبما قلنا يندفع ايضا قول ذلك القائل من
 انه تفسير السبب بالقطع والتعليل بالاستراحة والازاحة مما لا يليق بالمقام
قوله اوجوهه يتعوز فيه عن نونكم يطابق تفسير السبب بالموت
 وعلى كلا الوجهين لا يكون قوله وجعلنا الليل لباسا مستطردا
 في اليبس فانه المطابقة بين قوله وجعلنا الليل لباسا وقوله وجعلنا
 النهار معات مما هو فيه مطابقة معنوية ايضا مع قوله وجعلنا
 نونكم سبانا فمن حيث ان النهار وقت البقعة والمعاكس المنفهم
 منه للكون في مقابلة السبب المستفاد منه السكون على كلا الوجهين
 ووجه النظم انهم لما خطبوا بانهم خلقوا ازواجنا تناسب استيفاء
 احوالهم مقترنين ومقرقين ومن قال وقضية المطابقة انما تتم ان
 لو كان وجعلنا يقظكم حياة فانه لم يدر المطابقة واقسامها فانه
 المطابقة قد تكون انفي من ذلك كما في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارنا
 ونظايرها اكثر من ان تحصى **قوله** سبع سموات اقويا حكما لا يؤثر
 فيها رور الدهور فيكون غير السبعة النظم محذوفا وهو الموصوف

سبعة

الموصوف بقوله سدا ووجر شدتها كونهما قوتية الخلق بحيث
 لا يؤثر فيها رور الدهور وكرو السهور وفي قوله وبيننا سبب
 على انها حادثة وليست بقدمة قبل فانه قبل لفظ البناء يستعمل
 في اسافل البيت فكيف قال وبيننا فوقكم قلنا لان البناء يكون بعد
 عن الآخر قال الاضلال من السقف فذكر قوله وبيننا اشار فلان وان
 كان سقفا لكنه في البعد من الاضلال كما البناء انتهى وفيه لا لمطابقة
 بين هذا السؤال والجواب فالمرجح ان يقال الاضلال لفظ البناء
 بالاساس فانه يقال بني فلان دارا كذا ويراد به اسافل الدار و
 اعاليها قال صاحب الارشاد والتفسير بالبناء مبني على تنزيها فانه في
 القاب المفروبة على الخلق ولوقال مبني على كونهما كالسقف كالحا
 احسن لقوله وجل وجعلنا السماء سقفا محفوظا والاماد من
 السموات هي افعال السبعة السبابة والحكمة والابتداء بالارادة وروا
 ذلك فلكل من وزعها انها سبعة احد هما تلك الافلاك المستقيمة في
 لسان الشرح بالعرش المجيد وتاينهما تلك النوايب المعجزة بالكرسي
 وهي الكلمات واما الافلاك الخيرية الثابتة بالارادة فاربعة و
 عشرة فلما **قوله** مثلا لئلا وقاد من وجت النار اذا اضواء
 او مبالغة في الحارة من الوجع وهو طرسون كلام يستدعي كون
 الوجع بمعنى الحرق فقط قال الطبرسي الوجع بالتحريك هو النار و
 الوجع بالانكسار مصدر وجت النار وجها ووجها اذا

سبعة

الواسعة

انقذت فالظاهر من التزديد منع الجمع بحسب اللفظ وان كان الشمس
 جامعة بين الحرارة والفضياء وفيه نظر فانه الامام الرابع قال في
 المفردات الوجه حصول الضوء والحرارة في النار وفي القاموس وجه النار
 تهيج وتهيجها وتهيجانا انقذت والاسم الوجه محركة ولقد اصاب صاحب
 الكشف وفي قوله حيث انقذت في تفسيره قوله مثلاً لئلا وقاد ان قال
 وتوحيج النار اذا تلفحت فتوحيج بنفسها ووجهها وخطاؤه قوله
 المصنف في ذلك وجهه ان الوجه المبالغة في احد هذه المعاني على
 سبيل منع الخلو فقد وهم **قوله** والراد الشمس قيل التغيير عنها
 بالسراج مبني على تزييلها فانه السراج وقيل هو في حقيقة فانها احد
 معانيه على ما في القاموس في تحصيل ان يجعل الجعل بمعنى التغيير فتبعد
 الى مفعولين معناه كما في اخوانها ولا بأس بتكرار المستدلب للاختصار
 في فرد انتهى والاظهر انه بمعنى الخلق والايضا فلا يستبعد الاستفهام
قوله السحاب اذا اعصرت اي سارفت ان يعصرها الرياح فتمطر
 يعني ان الهمة المحبوبة قيل ولو جعلت لصورة الفاعل ذا الماخذ
 نحو الخلق والطفل وايسر اعصر اي صار داحم وطفل وبسر وعصر كان
 وجهها انتهى وهذا غير صحيح فانه السحاب معصور وليس يندى
 عصر ولذا احتج الى جعل صيغة الفاعل بمعنى لا يقتضي كونه عامر
قوله او الرياح ذوات الاعاصير قيل وصورة افضل في تكونه للصيغة
 فهي اسم فاعل من اعصرت الرياح اهلكت ذوات الاعاصير والاعاصير

سماوات

السعود
شجر

السعود
عصار

سعدت

سجرات

والاعاصير جمع اعصار وهي الرياح التي تستدير في الارض ثم ترتفع
 لا السماء كالعود انتهى وفيه سهو فانه الاعصار ليس بالمتن
 اعصر وكذا لا يصح قول من قال فيكون صيغة اسم الفاعل النسبة الى الاعصار
 بالكسر وهو راجع لتغيير سحابات رعد وبرق انتهى ولعل الاعاصير
 في قول المصنف جمع اعصار جمع عصر والهزة لصورة الفاعل ذا الماخذ
 وهو العصر لا الاعصار ولا اختصاص للرياح ذوات الاعاصير بالاعصار
 ولا علينا انه يفضل في هذا المقام ليتبين الحق وينكشف المرام فقوله
 ان طبقات العناصر سبع اعلاها النارية العفرة وتحتها خمس
 بمقتضى تلك الفروقات نارية مخلوطة من النار والعفرة والابواب الهوائية
 الحارة ثم الطبقة الزهريرية وهي الهواء الذي يرد كجاذرة
 الارض والاعاء ولم يصل اليها من النفاثات الكثيرة المشهورة في هذه
 الطبقة من الماء والسيح والرعد والبرق والصواعق ثم الطبقة التي
 وهي الهوائية المخلوطة مع المائية ثم الطبقة النارية وهو ما فيه ارضية
 وهوائية ثم الطينية وهي ارضية معائية ثم الارضية العفرة واعلم
 ان حوالى الشمس يصعد الى الجو اجزاء من الهوائية ومائية وهو البخار
 وصعوده قليل وامانارية وارضية وهو الدخان وصعوده خفيف
 فليس ينجم الدخان كما تعرف في الجسم الاسود الذي يرتفع لما
 يخرج من النار ولما يصعد البخار والدخان ساذجا بل يتصاعد
 في الغلب متمزجين ومنها يكون تجميع الامطار العلوية والبخار

عصار

فانه قل واستند الخرز الهواء ظل الاجزاء المائية وقلها الى الهوائية
 وبقى ذلك الهواء العرف وان كان الخبز كبره اولم يكن في الهواء كماله
 في الحارة فانه وصل الى الطبقة الزهرية التي هي الهواء البارد عطف
 ببردته وكثافتها فصار سخائا وتفاطرت الاجزاء المائية لما لا يجد
 اذ لم يكن البرد شديدا وهو لطيف واما مع مجود اذا كان البرد شديدا فانه
 كان مجودا قبل الاجتماع والتقاطر فهو الثلج وان كان بعده فهو البرد و
 انما يستدير بالحرارة السريعة وان لم يعمل البخار الى الزهرية فاما ان
 يكون كثير او قليلا فالكثير قد ينعقد سخا با ما طر كما حكى ابن سينا
 انه شاهد البخار قد صعد في اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا و
 تكاثف حتى كان مكنة موضوعة على مكان مطهر وكان هو فوق تلك
 الغمامة في الشمس وكان من تحتها من اهل القرية التي كانت هناك يطرون
 وقد لا ينعقد فهو انصب الخمار ووجه الارض واما قليلا الذي لم
 يصل الى تلك الطبقة فانه قد يتكاثف سير الليل فينزل نزولا قليلا
 في اجزاء صغار لا يحس نزولها الا عند اجتماع سمي يعقده فاما لما
 جود بعد النزول فهو الطل الى المطر الكبير القطر ومع المجود هو الصقيع
 البرد والحر والنبات واما الدخان فربما يخالط السحاب فيجرح في
 صعوده بالطبع او عند هبوط السحاب بالبرد فيحدث من جوده
 له ومساكنه اياه صوت هو الرعد وقد يتغل الدخان بقوة السحاب
 الحاصل في الحركة خفيفة ينطفي سريعا وكثيفة لا ينطفي حتى يصل الى

الارض وهو الصاعقة والدخان قد ينكسر حرة عند الوصول الى الكرة
 الزهرية فينتقل فيقع بطبقها الى الارض او لا ينكسر بل تصادم
 كره النار وعلى التقديرين يتعوج الهواء وهو الریح ولذلك كان كره
 مباد الریح فوقانية كما يشهد بالبحرية والريح كما يحدث بهذا
 الطريق فقد يحدث بان يتخلل الهواء فيندفع من مكانه بوسط سطح
 مقعر فيندفع ما يحاوره فيطارد فينتعج الهواء ويضعف تلك
 المدافعة الى غاية ما ينفق وقد يحدث رياح مختلفة الجهة دفعة فيندفع
 تلك الهواء الاجزاء الارضية فيندفعط الاجزاء الارضية بينها دفعة
 كأنها تتنوى على نفسها وهي الزوايا جمع زوية وهي الريح السديرة
 على نفسها والاعصار المسمى بالفارسية بگردباد كذا ذكر في الكتب
 الكلامية وعليه الفلاسفة وبهذا ظهر ضعف ما قيل الاعصار هي الريح
 التي تستدير في الارض ثم ترتفع الى السماء كالعود وكذا ما قيل الاعاصير
 جمع اعصار وهو يركب بين الغبار وبرق الى السماء كما سبق من انما كره
 مباد الریح فوقانية وايضا ظهر فساد قول قال ونسبة الانزال
 الى المعطرات اذا ريد بها الرياح ذوات الاعاصير فربما ينضاف
 قتلوا ريدا اذا كان في القائل واحدا منهم ويجوز ان يعبث الجوزية انتهى لعموم
 اختصار الرياح ذوات الاعاصير في الاعصار كما مر **قوله** وانما جلت
 جود الانزال لانها تنشي السحاب وتدخلها في ويؤيده انه قرى
 بالمعطرات لما توجه على تفسيره يقال انه قول الماء في السحاب لانه

اربع مفا ضغط
 اى عصف

صحاح
 واثبت
 كازنو

حطب

الرياح اجاب بان الرشح سبب وعلة فاعلمية ففتح تيزل الرياح منزلة
المبدء ووجه التاييد ظاهر فانه الباء للسببية الالهية المستهفان فيل
قد علم كماله من وجه وجود المطر بدونه صوب الرياح بل كبر ما يقع هو
ولا يقع هي قلنا هذا انما بدعي قول من قال ان السحاب انما تنبت
وتنكوت به صوب الرياح وليس المراد هو بل انما ان الرياح الحاضرة
اذا انكوتت ووجدت تكون سببا وعلة للمطر وقيل وجه التاييد ان
السبب المستفاد من الباء ان السبب لمعنى العصار من الابتدائية التي
اذا حركاتها من التهيؤ وهذا اعطى فاحسن وانما كانه محج ان كان الرياح
معصرة وايضا هو ترجيح تلك القواعد لبايانه وجه التاييد وانما يريد
السحاب فتوجيه تلك القواعد انما الاثر اذا كان منها فهو بها تقول
اعطى من زيه درهما واعطى بيده قبل واثر هذا الماء على الانهار والنبات
لانه اظهر نفعاً عند كل قوم هذا وفي ذلك فانه مياه العيون والانهار
من هذا الماء بدليل قوله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء ولكم منه
شرب وقوله تعالى فلكم منها يبعث في الارض وقوله تعالى فاستكناه
في الارض وعلى تقدير التسليم بالمعاصرة بين مياه السحاب والانهار
والمياه المنزلة من رجايب السماء فما بعده من مناقح الجليدة المحققة
به يكفى وجه التاييد فلا حاجة الى التمسك بما اتى به هذا القائل من بيان
وجه التاييد **قوله** منه صبا بكثرة يقال بفتح وفتح بنفسه يعني كجي لا رما
ومنعيا وتفسيره بالنصب للاستعارة بانه فاعل من رشح الماء من واحد

سجرات

ابن تيمية
في بيان

عصا

واختار الزجاج كونه من المعدن صحت منزه بالصبا كما نرى نفسه و
لا يخفى رجحانه كونه من اللازم وقيل تفسيره المصل لما نرى في كونه منعديا
في النظم الجليل اذ لا من له لا يكون بيان حاصل المعنى انتهى وفيه بعد
قوله وفي الحديث افضل الحج البع والبع الى افضل اعماله رفع القوس
بالتبليغ وصحت دعاء الهدى وركب الاستعانة بالحيث لا زنا يدل
على اختيار كونه في النظم من اللازم وقيل تفسيره لحيثها منعديا والافق
لشيء من متعدي من البياض انتهى وفيه ما فيه وقيل البع كجاء بالحاء
المعجمة افعالها من المصل على تفسير المتأخر بالصبا يعني بعد من الحج لا
قوله ما يفتات به وما يغتلف في الدين والمطيش فيه من كماله
صاحب الكسوف وتخصيص البياض بما يغتلف للاستعارة بانه بعض النبات
الذي يتقوت به الانسان ويتفكه كالخمر والرماد وبعضها الذي يتفكه
به فقط كسائر الفواكه كالحامد اذ اكله في قوله وجنات النازعات والاكابر
قوله هذا قليل الجود والى هذا من القسامين وقت الاشارة قوله
تعالى كلوا واربوا انما علم وتبين من هذا ضعف ما قيل ينبغي ان
لا يجعل من اللحم النبات لانه الانسان يتقوت بالنبات ايضا و
لعله للاشارة الى ذلك فحق البياض بما يغتلف انتهى **قوله** ملتقة
بعضها ببعض جمع لف كجمع قال جنته لف وبعضه فعدا تمامه ونحو
كلهم ببعض وهو يقال عيسى مغدوا اي ناعم والذاني جمع ندما
يقال ناد مني فلان فهو ندبي وبعضه حسان وهو جمع ازواي اي

عصا
ما فيه

عصا

عصا

مستحق الوجه لكنه نقل حركة الراء الى ما قبلها في الوقف يصف الشاويط
 الكماز والزماز واجاب **قوله** اولف جمع لغاء كلفاء وضم وضم وضم
 قبله في الكشاح نعم ليس خشيته ان لغاء ولف ثم الغاف وما ظنه واجد انه
 نظير ان كلف وضم واحضار وجر واجار وعلما يقال للمص بئس العرس
 ثم انفسه فانه لم يثبت في واحضار وجر واجار وعلما يقال للمص بئس العرس
 لانفسه فانه لم يثبت في واحضار وجر واجار وعلما يقال للمص بئس العرس
 ولا يفيد كونه لف على رنة فقل ان لا يسمي الراء بالهاء انتهى البرزاهنا جمع
 الجمع فانه لغاء وجمع لف وجمع الغاف وفي الغافوس الالف الكسرة
 المنقطة واحدها لف بالفتح والكسرة وبالفتح القسري جمع لغاء فيكون
 الالف جمع الجمع وهو من ارباب خشيته وكفى بهم قدوة فهذا الابرار
 غير وار كما لا يخفى **قوله** اولم ينفذ في الرواية في الكشاح ولو قيل
 جمع ملطف بتقدير الرواية الكماز فلا وجهها واعترض عليه بانه لا نظير
 له لان ضمير الرقيم ثابت ما جمعه فلا انتهى وصغير الرقيم هو ان ينفذ
 الرواية كلها في الاسم ثم يصغر على ما بقى كما قال حميد بن محمد
 ومحو اذا قامت رتبة من غير المقصود وسمي بذلك لما فيه من الخذف
 للتحقيق فسمي بالزخم المصطلح بربان سمي ذكر ولم يسمع حذف زوايد
 الاسم عند ازالة الجمع فاقبل في الاعتراض عليه ان هذا لا نظير له لان
 ضمير الرقيم ثابت دون تكثيره غلط ظاهر ولعل لفظ التكثير هو
 قلم التاميم والاصل جمع وقيل في تاييد الاعتراض واما اللوح في القوا

بعد طيب

صاحب الكشف

هذه

ملاوواني

بعد طيب

وقد تارة

والطواحي طيب منه كما ذكره صاحب الكشاح في سورة الجواب ولبس شيء
 فانه قد عقد بين ما ذكره في الغيبة بالفتح والضم وذكره الجوهري في موضع
 منها لطف في جمع غريب قال كانهم جمعوا نظرا بعد حذف الرواية وكلام
 العلامة هنا يكلف في اشارة **قوله** تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا لما
 ذكر في عجايب صنفه الدالة على حقبة البعث المحوية للايمان به وبهم بعد
 لا يؤمنون ولا يصدقون به بل يقولون مع هذا الوعد ان كنتم صادقين
 اجابهم بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا واكد كونهم متكبرين عما قبل
 لما لم يسموا احد منهم فيه وصار المقام مقام ان يساءل عن ميقاته فكان
 سائلا قال اي وقت ميقاته فاجاب بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا
 وهذا السؤال وان يقتضي ترك التوكيد لانه السؤال عن الوقت المطلق او
 اسائل خال الا انه يجوز بعده وعدم سهولة وكونه نظمة ان يتردد
 فيه نزل مرة ما تير قدسية فاكد كمانس **قوله** في علم اسم او في حكم الى
 قضائه المفسر على مذهب اهل الحق بالارادة الالهية المتعلقة بالاشياء على
 ما هي عليه فيما لا يزال ولما كانت الارادة مغاية للعلم والقدرة لا يجابها
 تخصيص احد المقدورين بالوقوع خلافا للفلاسفة واكثر المختلئين الى
 باوا القاصلة الدالة على المغاية فاقبل في علم الله وحكم بالو والو والو
 ليس كما ينبغي وكذا ما قبله في علم وتقديره **قوله** صرا بوقت بالبناء
 ونتهى عنده او صد الخ لا يبين تهنوت اليه هكذا في الكشاح وبنى
 التفسير بالتحديد على كلام الحنفيين ما نقله الاخفش عن بعض الائمة

عصام

سما كراه

الرو السعد

العودة

فما عاين الحق تعالى على الحق كالمعاد علم الوعد والميلاد علم وقت الولادة
فقبل ولا يربح ان يهزم الوجهان بفقران التقريب الذي اشير اليه من
ان هذا النوع تفصيل الكيفية وقوة وما يلقونه عند ذكره فقلنا ان هذا
صحيحا جريث الوعد جمالا على ان الدنيا تنتهي عند النفي بالاولى انتهى
وما قاله من التقريب فليس بشئ كما لا يخفى واما ذكره من ان انهاء خلقه
لان انهاء الدنيا والمخلوقين عند النفي الا هو على ما هو به صلى الله عليه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما فرغ المدعى ان خلق السموات
والارض خلق الصور فاعطاه اسرافيل فهو واضع على فيه شأخصيه
للاعرش متى يوم بانفخ فيه نفثوم فينفخ فيه نفثه لا ينفخ عند النفثوة
غير خرس الله للحدث وذكر قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله استعار لعدم انهاء الدنيا
ودليل على عدم انهاء المخلوقين هذا ولو حمل الميثاق في ذلك المقام
على الوقت المخصوص للتمني والوعد الذي جعله وقت كما فعله الرب
لكانه وجهها ايضا وقبل دفع اخر ارض صاحب الارض ولا يخفى ان
يوم القيمة يعتبر ابتداءه من النفي الا هو ويدخل فيه النفي الثاني
وما يتفرع عليه ما ج به للمصنف في سورة التكمور حيث قال المذكور
في سياستها ثمانية عشرة حيلة ست منها في مبادئ قيام الساعة قبل
فناء الدنيا وست بعده لانه لما زال متسع سائلها ولجأ راة
النفس على اعمالها وارضى به صاحب الارض دفعه حيث قال

وفيه

غنی زادہ

قال في تفسير قوله تعالى يوم ترحف الارض تنبها الروضة الى التعلق
يوم النسخ الاول حال كونه الثانية تابعة لها لا قبل ذلك فانه
عبارة عن الزمان المحدد الذي يقع فيه النسخان وبينها اربعون سنة
والاعتبار اقتضاه مع انه البعث ليكون العند النسخ الثانية التهلل
اليوم ببيان كونه موقعا للاربعين غيليمين لا يبعث بعد وقوع الاول
حتى الاثام والعند وقوع الثانية ميت البعث وقام واذم هذا هذا
فانرفع وجهها الاعراض معاها الاول فلانها الى هذا وهو البعث
داخلة في هذا اليوم المحدد الذي ابتداءه فخر قوع النسخ الاول فيقع
السقوط واما الثاني فانه ان الدنيا عند وقوع النسخ الاول لا
يقع في المقصود فانه يوم النسخ الثانية هو يوم النسخ الاول
بعبارة الاعتبار المذكور **وله** سئل قيل اي من قوله فتاتون اوجا
استثنى وهذا ليس بصحيح فانه صلى الله عليه وسلم لم يذكر فيه احوال المؤمنين
عنه الا يقال ان الخطاب عام فيهم ما قبل لانهم داخلون فيه ذولا
او ليا فالنسخ سرح احوالهم هو المنسحب والحق السوار انما كان
غير كفيته حصر حصاة المؤمنين ولغظة في الحديث للبعث
فمن تلك الامثلة بالبيان تنبها على ان المسترحين احوالهم اذا كانوا
كذلك فما ظنكم بمن بعد اعم من اصحاب الكبرياء وقيل في الآية تغليب
اذ لا يتصور الاثام بلا رجل واليد الا ان قال المراد قطع بعض
الارجل والايدي ايضا لا يتصور الاثام مع كونه منكموسين

صاحب الکتاب

حسام

يسجد على وجهه لا يفتقر الى انبساط مصلوب على جدران النار
 انتهى وقد عرفت ان السؤال عنه ليس ذكره التسلية لا يستدعي الغلب
 اذ المقصود حضوره محل الجلاء على اى وجه كان ويصح نسبة الايمان
 يقال ان ظاهره الى المحل كذا سواء كان مكشفا على فميه او لا على اى الغلب
 حتى يخرج من الغلب كالمغلب عليه من النبات السمي له وسلب عنه وبهنا
 نصيب كذا على اى وجه فاعرفه كلامه عدم بيان المحل **مورد**
 وشقت رد ذلك بان المفهوم من التفريق غير المفهوم من السق فانه يكون
 للابواب فيجوز ان يكون للسماء ابواب فتفتح تلك الابواب يوم القيمة و
 يحصل الانشقاق واجيب بان اختصاص الفتح بالابواب المتأخر
 اذا نسب اليه واما اذا نسب الى الجلاء فلا انتهى ونبينا لاننا افردنا
 فتح الباب هنا مختص بالباب فكان عليه الاكتفى بمنح الاختصاص
 والصح ان يقال لو لم يفسر بذلك كلام الفنى وفتح ابواب السماء فها
 ابوابها لا يستحق يفهم منه الانشقاق فتكلم المحل على ذلك وايضا
 قوله عز وجل يوم نشقق السماء وقوله اذ السماء انشقت يترد
 ذلك اذ القارة يفسر بعضها بعضها وقبل عز عز شق السماء الموقوفة
 كالحال اربعة بفتح الباب اقلها كمال قدرته وهذا احسن من تقدير
 المقتضى اى ففتح ابواب السماء فيكون كقوله تعالى وجننا الارض عيوننا
 لما عرفت لا لانه لو كان القصد الى ذلك لقار وفتح السماء ابوابا كما
 قال وجننا الارض عيوننا لان قوله فكانت ابوابا لا فائدة انها صارت

العام لاني

معد على

الفتح صحيح

عصام

صارت خزانة الشقوق كان لكل ابواب مفتحة ومبناه على اختصاص
 الفتح بالباب **مورد** فصارت خزانة الشقوق كان لكل ابواب
 قبل تحول على المبدأ من حيث ان تلك الابواب لما كانت جذا صارت
 السماء كانها ليست الابواب مفتحة كقوله وجننا الارض عيوننا
 كان الارض كلها كانها صارت عيوننا تنفتح انتهى وهو من قبل على الكلام
 على وجه لا يرتضيه صاحبه فانه هذا ما يج على تقدير التقدير وعدم
 كونه الفتح بمعنى الشق فذكر انما يفتتح على تقدير صاحب الكشف ومن
 يتبعه والمص صرح بخلافه **مورد** اى في الهواء كالمباني اى القباب
 المنتشرة كقوله تعالى وبست الجبال سيات كانت يساء منشا وقبل
 الاكالمباني بل كالمهين المنقوش وكان ارادة الجبال شبيهة بالجو
 كالمهين المنقوش في تحلل الاغذاء وانتقاسها كما نطق به قوله
 تعالى ونزل الجبال تحسبها جامدة وهي غمر من السحاب وليس
 يسمى فانه المقصود من هذه الايات للتقاربه بحسب المعنى المتحد من جهة
 المفهوم والنفوس ببيان تغلظها وبيان ان العالم ترصع الى مكانت
 عليها قبل تعلق ارادته الازلية بالاياد وهو العدم فانه الغناء
 خرج الحدود لكونه ماهية فخرجت هي قابلة للعدم حيث كانت متفتحة
 به والعدم قبل الوجود كالعدم بعده لا تمايز بينهما ولا اختلا فيهما
 فيما جاز احدهما جاز عليه الاخر واعلم ان شبيه الجبال واستوية الارض
 انما يكونان بعد التفتت الثانية كما نطق به قوله مغل وبسوء توكل

منجذرا

كما كان

عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا فيزله فاعا صفيقا لا ريب
 فيها عوجا ولا منا بونئذ يتبعون الداعي يقولون غدا يوم نبدل
 الارض بغير الارض والسموات ببرزوا لله الواحد القهار فان اتيك
 الداعي الذي هو اسير عليه السلام وبروز الخلق لله تعالى لا يكونا
 الا بعد النسخة الثانية هكذا قال صاحب الرصاد وهو كلام المنقول
 انما متنا فمتنا فمتنا فمتنا فمتنا فمتنا فمتنا فمتنا فمتنا فمتنا
 عند النسخة الاولى **حول** مثل سراب يذر على صورة الجبال ولم
 يسبق على حقيقة النسخة الاولى وابنائها جعل مشابها لها لئلا
 فيما اشبهت السراب في صورة الحقيقة لها حتى يعجز كل من كان
 بالسراب سواء كان على صورة الماء او لا قيل ولكن ان يزيد بالسراب
 ما يجبل انما هو يعني بحر الجبال وراز الماء وتبيل سبلها كانت
 فيزيد اضطراب متعظم الحشر وسوقهم الى الماء انتهى وفيه بعد قبل
 وتبيل الجبال في مجللة احوالها عند قيام الساعة ولها احوال اخرى
 ذكرها الله تعالى في آيات متفرقة او احوالها الانكسار والانكسار
 ذكره في سورة وحملت الارض والجبال فمتنا ذكره واحدة وحالتها الثانية
 ان تغيب كل عين المنقوش وحالتها الثانية ان تغيب كل الهباء وذلك
 ان تقطع بعد ان كانت كالعين المنقوش وحالتها الرابعة ان تنسف
 وتقلع فاصولها لانها في احوال المتقدمة فارة في مواضعها والارض
 تحتها بارزة فتسقف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد بقوله فقل

الواسعود

عصام

شعرا

فقل ينسفها ربي نسفا وحالتها الخامسة ان الرياح ترفعها يوم الارض
 فتصير حافة الهواء كحافة الجبال وهي المراد بقوله وهي ترفعها وهي
 وبين ان تلك الحافة والموصل حصلت بغيره وتبيلها بالافعال
 ويوم تبيل الارض وترب الجبال بارزة والحالة السادسة ان تغيب
 سرايا يعني الاسماء فقل انتهى وفيه نظر ظاهر **حول** موضع صدي صدي
 فيها فقرة اننا الكفار اصدنا مصدر يعني الترتيب يقال صددته
 اي ترتبته وقبل جمع اصدرهم الى مكان انتهى وهو جمع في غير هذا
 المقام والمعنون فيهم كانت متذخلة موضع الترتيب يترقب فيها
 اهلها وقيل في حكم الله وقضائه والاول هو الاول لان مبناه ما ذكر
 اهل اهل السنة في الجنة والنار فلو كان **حول** او فقرة الجنة
 المؤمنين لم يوصف في جهنم بجوارهم عليها قوله تعالى وان منكم الا
 واردها ولعله ليوقن في هذه النجاة فيزيده في الشكر وقيل لا يوصف
 في جهنم لانهم مستغفون في تلك الحفرة لغلبة نورهم على نار جهنم حتى
 ورد في مجمع البحرين جهنم تان في نورهم عند عبورهم وذكر في قوله
 تعالى وان منكم الا واردها ان المؤمنين يرقون وهي جادة بل
 لا تنفصل عنهم لان جنانهم عليها انتهى والحق انه هذا لا يمنع تلك
 الحفرة والاقبال لا يضر علة الترتيب كما زعم لان المعنى صددتهم الى
 الذين يتقبلونهم عند ما كان في الكفر هذا الظاهر في تفسير المراد
 بمرصاد الطائفتين ولا يرد الا بينهما وكانهم ارادوا التخصيص

في

ابن نجيد

الواسعود

سما

سما كان

بأهل النار يكون كبار القوس في أهل النار خاضعة أو التخصيص لأهل الجنة
 تكون متعاقبة بل في القريب ويكون الكلام في قبيل آية الوعد بالوعيد
 كما هو عادة القرآن الجيد فيكون قوله للطاعين متعلقا بما بعده
 وهكذا إن أراد كلنا الطاعينين معا وما إذا أراد أهل النار أو
 جعل المراد صيغة المبالغة كما لمطمان على بيان في قوله للطاعين
 متعلق بما قبله وما يبدل فمخ فخر على كونه بدافقه **قوله**
 كالمضمار تغير القوس أن تغلق حتى يسمن ثم تزد على الصوت وذلك
 أربعة يوم وكل مدة تسمى مضمارا وكذا الموضع الذي يفر فيه كذا
 في الصحاح واقترع المص على الثاني لأنه المتكسب بالمقام فانه على الوجه
 الاول اسم زمان **قوله** او حجة فيكون المراد من صيغة مبالغة
 اسم الفاعل كالمطمان يعني انه منهم تبالغ وتجد في رقة أعداء الله
 كما قال عز وجل تكاد يميز من الفضة واجرة في الامم لغة في جرة في الامم
 اذا اجتهد فيه ويجهها قولهم خلال الجاد الحجة في الامم ونقل عن الحسن
 انها حجة بالحاء المهملة من احذرت النظر اذا تعجبت بالشد والاشم
 فيكون المراد بمعنى المبالغ في النظر الى الكفار ثم لا يند واحد منهم
 واعرض عليه بانه لا وجه لتخصيص هذا التوجيه بأهل النار فيجعل ال
 يكون المعنى حجة في ترتيب أهل الجنة للثبات وادعهم من جهة هذا
 ولا يخفى انه ليس بمتى **قوله** وترى ان بالغة على التعليل لقيام
 الساعة كانه قال كانه ذلك لانه الجزاء قيل ومع سبني ان يكون انه

عسم

عسم

من

ان للمتقين ايضا بالغ معطوف عليه لانه كجملتها يتم التعليل
 بما جاءه الجاء الا ان يقال ترك العطف للتفريق كما يقال كل من اتى
 في سعة عاء قياهما انتهى قوله تعالى لا تبين فيها لم تبصر العاطفة
 لبيان ذي الحار قال ابو الكمال ابن الكبار والعلم ما ابو السعود
 انه حال في المتكلم في الطاعين وقال الفاضل ابن الحاجب في ما به
 انه حال في الموصول لانه في الصلة وان كان مدلولها في الحن
 ذاتا واحدة الا انه لما اختلف عالمها في تقييد الموصول بمثل هذه
 الحال ولم يعم تقييد الفمير فالعامل فيه كسواء في العالم في الجار
 والجزور لانك لو جعلته حالا في الفمير الطاعين لوجب ان يكون
 العامل طاعين فيلزم ان يكونوا طاعينين في حال كونهم لا تبين
 فيلزم ان يكون معناه طغفان في حال بينهم وهو غير مستقيم لانهم لم
 يطغوا في حال اللبث ولانه الطغفان المراد ما كان في الدنيا واللبث
 في الآخرة فكيف يستقيم تقييد ما في حال اذا جعل حالا في الموصول
 كان المعنى استقرت للذين كما هو طاعينين في حال كونهم لا تبين الى
 في حال كون الذين طاعينين لا تبين لانهم طغوا لا تبين وما يجوز
 ذلك ان رجلا لوط غلامه وهو كافر ثم جاز بعد ذلك ان يكون هو
 مسلم فان قلت عاء في الضارب كافر كان حالا في الضمير وان قلت
 عاء في الضارب مسلما علمت انه حال في الموصول اذ لم يقرب في
 حال كونه مسلما وانما جاء في حال كونه مسلما فكذلك هذا سواء

هذا كلامه وفيه نظر فانه اذا جعل حاله الصبر علم انها مقدره كما في قوله
 تعالى فاذا خلوا بالخلايين وتوكلت ربك رجلا معه صناديد غدا
 فلما رما وورده ويجوز ان يكون خبرا بغير مكان على مذهب الكوفيين
 كانه قبل كانت جهنم لابناء الطاعون احقبا فلما تقدم ذكر الطاعون
 وجب ضمنا وهو جار على غير موهل لانه جار على جهنم خبرا وهو في الحقيقة
 للطاعين فمجرد ذكره راس الصفة على غير موهل لم يخرج المزمع من خبره فجاز
 ان يكون هذا منه فلم يجزه ليجوز ان يكون منه ولو كان منه غدا فوجب
 ان يقال لابناء جهنم احقبا ويجوز ان يكون منصوبا بفعل مقدر
 مستأنف من باب الاضطرار كما في اواخر قوله تعالى فاما في الموصول او في الصبر
 في الصلة على ما سبق لفصله **قوله** وهو المبلغ لان الصفة المشبهة
 تدل على الموصوف فلما يقال لبث الالم مثله البت كالتدبر
 يحتمر بالمكان لا يكاد ينفك عنه كحال البت فانه يقال له وجد
 منه البت ومثله مستثنى من قولهم زيادة الخبز لزيادة المعنى **قوله**
 وهو متتابعة قبل لفظ الحظ لا يقتضي التتابع وكان محله عليه
 لتبادله في الظاهر لا في الحقيقة لكن ينافيه ما ورد انه يخرج اهل النار و
 يورث الى الجنة ثم يرد الى النار لزيادة عقوبتهم انتهى وانت خبير ان ما
 زعم من المنافاة ينافيه ما قوله ثم يرد الى النار وذاكر لزيادة عقوبتهم
 فان هذا ليس عوجا في الحقيقة بل هو نوع من العذاب وتفسير المحض

عصا

المحض مبني على ما شاع استعماله في قوله تعالى صابرا كقوله ولا يكاد يستعمل
 المحض والحقيقة الاحتمال براد تناسل الازمنة وتواليها والاتقان
 يستهد به **قوله** اذ لو لم ان الحظ تمامه ستة او سبعون
 الف سنة فليس فيه ما يقتضي الى اخرة لان انقضاء جميع القلعة بما
 دونه العشرة وجميع الكثرة بما فوق ذكر انما يكون اذا كان للفظ كمالا
 بالتحسين واما اذا لم يكن فهو مشترك بين القلعة والكثرة كذا قال القائل
 الهندى في خواصه في جواب ما قيل انما يستعمل جمع القلعة للكثرة في حافظة للفاصلة
 واحصى في جميع الكثرة سواء فلا يقال يقتضي ما نفاه جمع القلعة
 ولا التمسك الى ما قيل انما يستعمل جمع القلعة للكثرة في حافظة للفاصلة
 اذ الحمل على الاستعارة بعيد **قوله** وان كان فمجهول المضموم فلا
 يعارض المنطوق الدال على خلود الكفار اى وان وجد ما يدل على
 خروجهم او ما يقتضي تناقض تلك الاحقا فهو من هذا القبيل فليس
 له ان يعارض ما ثبت بحجانه عليه من قوله تعالى يريدون ان يخرجوا
 من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب عظيم قبل ليس فيه ما يقتضي
 تناقض تلك الاحقا حتى يعارض مفهوم المنطوق الدال على خلود
 الكفار بل وان يكون احقبا فاذكره كلاما معنى حجب تبعه حجب
 الى غير النهاية انتهى وظاهر ان الانقضاء على المنع وعدم التسليم بهذه
 العلة محال لا يلتفت اليه وايضا سوء كلامه يستدعي محتمل العارضة
 وفيه ما فيه قبل انما يسلم لولم يسمع محمل الحظ على الدهر الطويل

سجدة

سجدة

عصا

او نصب احقابا بلائذ وقول انتهى وهو: فبئس ما لا يتقوه به العاص
 باسباب الكلام **قوله** او نصب احقابا بلائذ وقول عنده فجز
 تقديم معول ما بعده عليها ولما كان هذا الوجه جديدا في الفضايلة الثانية
 اشار الى ضعف حيث بنى بيان المعنى على الوجه الاول قال لا يذوقون
 على الثاني مستثناة في ريع بعض الفقهاء ان المعنى مبني على كلا الوجهين
 فقال لا يقال على تقدير حصول احقابا بلائذ وقول يكون بلائذ وقول
 حالا ايضا المستلكن في لا يذوقون كما يدبر عليه قول المص غير انما قيل
 فلما فرق بين الجوابين لانهما لا يذوقون على ذلك التقدير ان يكون بلائذ وقول
 حالا وقول للطاعين لانه المستلكن في لا يذوقون ودلالة قول المص
 غير انما قيل على كونه حالا والمستلكن متعدي اذ يجوز ان يكون حالا
 في الطاعين ولو سلم انه حال في المستلكن فالفرق بين الجوابين حاصل
 لان احقابا على اصل الجوابين ظرف للابتنين دون الاخرين كما تقرر
 به انتهى كلامه وكانه زعم انه لا يذوقون بالوصول ولم يدركونه بمرحلة اخرى
 والقبول فيما سبق عليه **قوله** ثم يبدلون جنس العذاب
 فيلذونهم من ان عذابهم في الاحقاب الجحيم والفتن وسوء
 الاية انهم لا يجذبونهم ويذوقونهم في النار ويسكن عذابهم
 الا الجحيم والفتن قالوا لان يقال ثم لم يكن لهم جحيم وفتن فما
 بين العذاب بالنار انتهى وهذا المعنى عجيب وليست شعور
 ابن وضع هذا القول فيما وقع فيه من سوء النظم الجحيم والفتن

ذوق

عصم

ثم الله تعالى على الجحيم والفتن
 ٩ ٩

والفتن والتعذيب ثم تبدل العذاب كما ينطق به قوله عز وجل فواذعنا
 كلام المص مما لا يحكم حوله شائبة اغراض وبعضه كلام المعترض بها
 نعم الله تعالى عليهم وكلاما تعرض عليه بانه من اهل الجنة تبدل العذاب
 نوعا بعد نوع الى ابد لا يبدل وما الدليل في الآية على ذلك لم لا يجوز
 ان ينقطع عنهم نوع من العذاب او انواع منه ولا يذوقون تبدل الانواع
 بل ينعمون ويبقى عذاب النار انتهى ويذهب قوله تعالى فذوقوا فلاح
 نزيدكم الا عذابا وايضا ليس في كلام المص ما يستدعي لزوم تبدل
 العذاب نوعا بعد نوع الى ابد لا يبدل **قوله** ولا يذوقون نفس
 له اي صفة كاشفة لاحقابا او جملة مغفرة للجملات باقية للابهايم
 الذريرة من متعلقة وهو الاحقاب **قوله** والاراد بالمراد جحيم
 وينفس عنهم النار والنوم والشكل للتحية اي برؤسهم في
 ويميلون اليه فلا يذوقون الا لا يذوقون بالمراد قالوا لا يذوقون
 فيما برز و لا يذوقون ولا يذوقون فيكون قوله لا يذوقون لا يعني ولا
 ما يذوقون كحقيقته بعد التعميم كما في الآية والارادة العطش و
 الاستثناء منقطع من البرد والشرب يعني ولكن يذوقون فيها جحما
 وغشاوا والجحيم هو الماء الحار كقوله ما ياتي عليه وسمى النوم برد
 في اللغة الهذليكية لانه يبرد صاحبه ويرد عنه فان العطش ان
 اذا نام سكن عطشه وقرعناهم من البرد البرد اي اصابني
 البرد ما معنى من النوم هذا ولا يخفى عليك ان النوم داخل

ابن حجة

واختصا معه

في تغييره الرد فهو تخصيص الشيء ببعض مدلوله بلا تخصيص **قوله**
 وقيل الزمير وهو متضمن من البراءة الا انه اقوال يتوافق رؤوس
 الاى اذا التقدير لا بد من قوله في البراءة الاستقاف والاستقاف بالاجماع
 الا انه اقوال ولم يقدم حتى يكون على ترتيب المستثنى منه لتوافق مختلفات
 وفاقا **قوله** ارجو زعمك ذلك جواز اذ وافق لا على الجواب
 سؤال النساء من ان ابي كان قتيلا فاعذوا عدا ابا ابيدوا وجعلوا
 ذاقين للحم والفاق وقوله ووافقا لها ابعاد بل لقوله ذا
 وفاقا يعني وصف الجواز بالوافق بتقدير مضاف او يجعله بمعنى
 الفاعل او لقوله ووافقا يعني وفاقا مصدر مقدر بوصفه جواز
 وذلك المقدر هو اسم الفاعل او الفاعل قد تم تقدير اسم الفاعل لانه
 الاصل في اللفظ الاخر وانه كان الاصل في العمل الفعل هكذا
 قيل والنظام هو الاول ويجعل ان يكون النظم في قيل رجل عدل
 وقيل يمكن ان يعذر حالهم من ابي الى جرحين جواز وفاقا
 وانه يجعل خبر الحالت اى كانت جهنم جواز وفاقا **قوله**
 وقيل وفاقا فعلا اخر وفقه كذا بكسر الحاء الى وافقه قال في القاموس
 وفقه ارك كرسى صلاته موافقا **قوله** بيان لما وافقه هذا
 الجواز وقيل واعلم ان تعالى لما بين اجمال انهم جوزوا على حسب
 اعمالهم وجزاؤهم شرح انواع جزائهم فبين اولاف دقوتهم
 العلمية بقوله انهم كانوا ابرجول حسابا اى بنكروا القيمة وهو

عصا

عصا

سبحان

وهو عبارة عن اقدارهم على جميع القبائح والمنكرات وعدم
 رغبتهم في شيء من الطالحات والنجاسات فان رغبة الانسان في فعل
 الحيات انما يكون بسبيل الانتفاع به في الاخرة فمن اكره الاخرة و
 يوم العوض والجزاء لا ياتي بالحيات ولا يمنع من المنكرات فعلم ان
 المنكرات مباحة كل ما ذكره من تفصيل ما يتعلق باب
 العمل ثم بين فادحتهم النظرية بقوله وكذبوا باياتنا اى
 كانوا مشركين بقلوبهم للحق مقيمين على الباطل فظهر بذلك انهم
 كانوا قد بالغوا في الرداءة والفاق الى حيث يستحل عقلا وجود
 ما هو زائد عنه فلذلك عوفوا بالعباد العقاب جواز وفاقا فقول
 وكذبوا باياتنا يدل على انهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد
 والنبوة والمعاد وحقيقة القرآن وسائر الاحكام الشرعية وهذا
 غاية الرداءة ونهاية الفادح بحسب القوة النظرية انتهى وفيه
 نظرية لا وجه لمخصص الاول بذلك والثاني بهذا وايضا بهذا
 التبع يكون قوله تعالى وكل من اعصى الله كفا قليل الجدي
 فالله الى انهما خضعا بالذكر لكونهما عليين في الكفر وذكر الباقين
 اجمالا بقوله وكل من اعصى الله كفا كان قال وفعلوا شيئا
 اعصى الله ولا يمنع ذلك كونه اعراضا كما في وجوب كونه العذاب
 الايدي موافقا للكفر في الايام القليلة ان الانتفاع بالاخرة
 معلق باعتقاده والعمل به في الدنيا فاذا انكروه ولم يعملوا به

عصا

اصلا جزاءهم الحرام الابدي من منافعه وعدم صيانتهم بحولوا به
 هذا هو الوجه الحقيقي بالفتور فانت بعد ذلك لا تلتفت الى ما قبل
 ان تستل كيف يكون الجلاء موافقا للعصيان والاطاعة موصوف
 بالانتهائى في الكرم والابلاء فهو موصوف بعدم جباب باجتهاد
 بفعلها ايشاء وحكم ما يريد فان هذا الظاهر الجرح الجواب ليس
 بجواب وبعض المقيمين كبيت وجه الوفاق بان العذاب باننا
 متناه كيف وغير متناه كما لان الدخالى قادر على العذاب فوق
 وعصيانهم غير متناه كيف ومتناه كما فغنى الوفاق كونه الجلاء
 موافقا للعصيان في عدم التناهي مطلقا بان يكون في العصيان
 بالندوة وفي الجلاء بالندوة انتهى وهو كما نرى في قوله وجه الموافقة
 انهم نوا بمحضية عظيمه وهي الكفر فوضوا عقابا عظيما وهو التعذيب
 بالنار فكما ان العذاب اعظم في العسر فكذلك الاجزاء اعظم في التعذيب
 بالنار فتوافقا انتهى وهو ظاهر في افادة وجه الموافقة كما لا يخفى
قوله وفعال بمعنى تفصيل مطرد شائع قبل وفي الكسف لا
 يقولون غيره وفي ظاهره تناظرا انتهى في الكسف في كلام فقهاء في قوله
 لا يقولون غيره فليس هو موقوف بنظر **قوله** كقولهم ففتقها البيت و
 هو لا عني بهنداء على ان الكذب مصدر لانظره وفيه ويحمل
 ان يكون الكذب للباغية من غير نظر الى الكس ككاحد الاجز في
 يجادعون الله **قوله** او المحاذبة فانهم كانوا عند المسلمين كاذبين

كاذبين وكان المسلمون كاذبين عندهم فكان بينهما محاذبة قيل فيه
 نظر لان كل واحد من الكاذبين في باب عفا عليه يريد ان يغلب على الآخر
 في ذلك الفعل وهذا انما يكون اذا انصف كل منهما به خوفا من وكاتب
 وحال المسلمين مع الكافرين ليست كذلك لان الكلام هو لا غيره
 نفسه من الكذب وينبذ منه ويستثنى الى الاخر انتهى وغاية المصير الى
 التجوز ولا غير فيه فان الوجه الاخر في هذا القليل **قوله** وقرئ بالرفع
 على الابتداء والمجرور على نصب كل شئ بالاظهار على شرطية النقيس
 قيل والموضع موضع رفع لعدم قرينة خلافه فلا بد ان يكون قوله النصب
 في وجهه ويكفي ان يقال النصب محذورا لا يقتضيه المفسر بالصفة
 لاحتمال كونه كتابا باصدا لفعله المفرد فيكون النقيس كل شئ
 احصينه كتب كتابا ويكون كتب خبر كل شئ انتهى وصح الكلام في
 غايه السقوط اذا لا يخفى قرينة خلافه رفع وحجج النصب وهو
 تقدم جملة فعلية فلا بد لظاهرة قرينة وبيان وجهه الاستهارة ان
 غير وجهه ونحوها كما لا يخفى على ذوي الارصاد واولى الاختيار
 ثم قال هذا القول والوجه عندنا ان منصوبا بالعطف على اسم
 ان واحصينه كتابا اعطف على خبره والجلل لبيان كون الجلاء
 المحذوم موافقا لآعمالهم لان الجلاء موافق انما يكون بصدور الفعل
 وضبطها وليس هذه الجملة اعتراضا وفيه ما فيه **قوله** فان
 الاحصاء والكتابة يشتركان في معنى الضبط الظاهر ان الكلام

ابن حبه

عصا

انما في قوله ما رفع الجلاء
 هو خبر على وجهين احدهما
 الاشارة الى بياني
 منظر

تمثيل الصورة ضبط الاشياء في علم تعالى بضبط المحقق المحقق
 للضبط بالكتابة والانه مستغن عن الضبط وهذا التمثيل لتفهمنا
 والا لا لضباط في علم تعالى اجر واحدا من ان يخلل شي **قوله**
 لو حال قبل لا شك في احصاء الله تعالى كل شيء انما والكتابة في اللوح
 والصفحة حادثة فكيف يجعل حاله مفعول احصائه مع ان المقارنة
 بين الحال وصاحبها شرطه تلبس العمل بهما وجب هذا القائل
 ما في الاربعة لاشياء مقارنة لحادث في بعض الاثبات الى في زمان وجود
 وبان المعنى متغير بين الكتابة في اللوح والصفحة وتغير الكتابة كاللوح
 كالاحصاء انتهى وفيه نظرات مستغنى عن هذا السؤال وجوابه
 كالكتابة سواء جعل حالا او **قوله** والجملة اعراض قبل التوكيد
 كقوله بل بوب وتكذيبهم بالآيات بانها محفوظان للحجزة انتهى وفيه
 بحث فاء العموم مستفاد من كل شيء غير تخصيص الضبط في ترك
 الفعلين فالوجه الصواب في هذه الجملة اعراض بترك العموم في اللوح
 ما في ذلك كما في الخاتمة لاصح بهم فان معاصيهم مضبوطة مكتوبة
 بخارجهم بها يوم الجزاء وقبل فاء هذه الاعراض الاستعار بان
 تكذيبهم البعث والرسول والكتب ايمان من اعتقاد وان الله تعالى
 لا يعلم جوايز اعمالهم واعمال الرسل فلا صواب ولا بعثة ولا كتاب
 انتهى وفيه ما لا يخفى **قوله** مسبب عن كونهما بالحب وتكذيبهم
 بالآيات فانهما بالغان في التمسك والقبض المبررة القصوى

شرح

قوله

ابن نجيد

ج ٢٠

القصور والافضل بالذكر وجعلنا لينا لوفاء الجزاء وسببا
 للذوق والزيادة والاكراهية فانه تعالى لما حكم ما بالاطاعين
 ورجعهم واسترار ليعلم في جهنم وانه لا ذوق لهم فيها الا بالجميم والافضل
 وعلم ذلك على سبيل الحكمة الى الغير بالكلية الاخوة وتكذيبهم بالآيات
 التفت اليهم اظهار الكمال غضبه فانك لا ذوقوا اي ذوقوا ايها
 الجاحدون المكذبون ذلك التفت الى الجميم وليس لكم شيء عند
 سواي الخزيه في انوار العذاب وبهذا يظهر ان ما قبل الاظهار من ربط
 بقوله لا يذوقون فيها رداوا كثيرا بالاجمعا وغسقا الى اذا ذوقوا
 الجميم والفتا يقال لهم ذو قوا قلن تزيدكم الاعداء ووجه الجمل بينهما
 اعراضية انتهى وعدوهما ما قبله دفع التكرار في ان هذا لما يقال
 في اثبات حدوث العالم مثلا العالم حادث لا متغير وكل متغير حادث
 فالعالم حادث فكل هذا انتهى او لا واقام الدليل على اعادة ذلك
 الغشور بعينها مباغتة في التفسير انتهى فانه ليس من ذلك القيل
 وقد احطت بحقيقة الحال في قبل هذه الزيادة ان كانت بدو
 الاختلاف كانت ظاهرا وان كانت بربكان تركها في اول الارواح
 والكرام لا يلبس بها رجع واجيب بانها بالاختلاف وتركها في بعض
 الاوقات لا يوجب البراء والاسقاط هي يكون الايقاع بعده وجودا
 في الحديث هذه الآية شاذ في القرآن على اهل التاكيد
 لا ويخاطبهم بهذا من راجع الى وفيه ما لا يخفى في نوع عدم

عصا

شرح

شرح

غايرة؟

وعيد لا خلف فيه بانه لا يزيد من ابد الاعذار والكشف وهي اية
 في السنة وناهيك بل من تزييد وبدلته على انك الزيادة كالحال
 الذي لا يدخل تحت العلة ويحكمنا على طريقة الاتفاق ساهدا على ان
 الغضب قد يتلخ هذا قبل ويحكم ان يكون المراد انه اشيد في الفرض
 على اهل النار فانه اذا بلغهم هذا الوعيد ولم يخافوا منه فقد قبلوا العلة
 الابد في مقابلته فكيف فلا عذر لهم يوم القيمة في الحكم عليهم بجلود
 النار انتهى وينبسط **قوله** فوالاى موضع فوز وقيل نجاة او
 موضع نجاة ولم يتعوض له المص لا سعة ما بعده للحمل على ذلك
 ولا سترام النجاة بخلاف النجاة فانها لا يستدعي النظر كما لا يخفى **قوله**
 بدل في مقام بدل الاشتمال او البعض الاول ناظر الى الاول والثاني
 الى الثاني فان بين الفوز والحدائق ملابسة اذ الفوز بمعنى النظر
 بالمقصود والحدائق على الثاني بعض من مواضع الفوز فانه موضع
 الفوز يشتمل على الحدائق وغيرها وهذا احسن من جعل ما بعده تفسير
 له بتقدير اعني او يسانا قبله بدل البعض على تقدير كونه اسم موضع
 يصح في الحدائق لانها بعضه ولا يصح في الاعقاب والكوس لانها
 ليست بجزء منه بدل اشتمال على ذلك التقدير لان موضع الفوز يدل
 على الحدائق والاعقاب والكوس دلالة التسمية ولا معنى للاشتمال
 الادلالة المبدل منه على المبدل بل دلالة الالة ويجوز ان يكون معنى
 بدل البعض والمعطوف على ذلك السمي بدل الاشتمال انتهى والامر

عصام

سجادة

نحوه

والامر ليس كذلك فانها بعض من كل ما لا يتوقف فلا حاجة الى بدل
 الاشتمال وكانت اراد ان الاعقاب بعض من الحدائق وعلى هذا
 التقدير لا يضر فيه فانه بعض البعض في الشيء بعض في ذلك الشيء ولا
 يقال انه اراد ان الاعقاب والكوس لا يصح ان يجعل بعضا من
 الحكمان حكما في الحدائق لانا نقول ليس المراد به الحكمان بل ما يتعلق
 به النظر فيها بعض منها ايضا قبل قد جمع الله تعالى في هذه الآية الكريمة
 التذات اهل الجنة بجميع اللذات الحسنة حيث تضمن ذكر الحدائق
 لذات البصر والاسم اذ لا يتخلو الحدائق عن الرجا حبي والرضو ولذة
 الدائمة بخارجها اللذينة وقد مر في الاعقاب وتضمن ذكر الكوس
 لذات البصر والاسم وتضمن ذكر عدم سماع اللغو والكذب المتضمن
 بسماع الكلام المفيد الصادق لذات السامعة وفيه اشارة الى انه
 لانه السمع فوافق سماع المفيد الصادق ولا مكره عنده كراهة
 او الكاذب وفقدان وما على الثاني الذي خلقه لا يحصل
 في الاذان وفي عدم سماع اللغو والكذب تحيين طائفة من جوار الدنيا
 بانه لا يوجب التحكم بالافيد كالدنيا وبين ان الجحيم والدنيا
 بانهم ليست كسما الدنيا منبع الاكاذيب **قوله** وكوئب
 ناء تلكت تدبرهن وهي النواهد يقال فلك تدبر الجارية
 تغليها وتغليها الى استلزام وصار كالكب في التوق **قوله**
 لذات جميع لذة ولذة الرجل تربة وقرينه في السن والميلاء والهاد

استغفار

عصام

لغو

في لغة عوض عن الواو الفاعلية من اوله لان من الواو لاوة وفي بعض النسخ
 نسا والجنة نبات ستة عشر ورجالها ابناء ثلثة وثلثين **قوله**
 ملانا واوهي الخوض علاه قيل كفي كسح لانه علاه كمنعه ضحي يرد
 ان بنائه فعلا لايجي من المفعول وفي القاموس وهو الكاوس
 ملاصقا وكاوس دحواق مملنة او متباقة فالاولى بغير الدخا
 بالمتنوعة كماضه به صاحب الكش في المنهج ولعله فسر بذلك استعارة
 بايز المراد بالكاوس المملان المملان ابدال الاء لان ينقص بالشر منه
 كما هو شأن نبح الجنة فانها لا تنقص بالكلمتها ووهي وادحواق
 بمعنى فلا يرد ما قيل لااسب دحواق فان الدخا لا يناسب الافعال
قوله اذ لا يكذب بعضهم بعضا وفي الكش ولا يكذب او لا يجاد
 واضطر المحض على بيان وجه ما جعله اصلا اعتمادا على انسياح
 الفهم الى وجه القراءة الاخرى ولعل قوله يكذب بالتحقيق في
 يكون جامعاً للوجه الثلثة فتأمل وبغيره انه لو لم يرد ذلك
 لكان المتكسب تأخير بيان القراءة بالتحقيق كما لا يخفى **قوله**
 بمقتضى ومعه اشارة الى دفع ما جاز ان يتوهم من تحقق التناقض
 بين كونه الشيء الواحد حراً وعطاء معاً فانه الاول يستدعي
 الاحتياط ودون الثاني وتحقيقه بان العبد لا يستحق الاوجها
 هو المذهب المحكي وكيف والفعل واجب له بحكم العبودية وردة القول
 بوجوب الجراء عليه **قوله** وهو يدل بجزءه وقبل على الافعال التي

عصا

عدتي

تأذره

سما كان

الشيء والمضى ان يدل الكل في الكل فانها متحدان ذاتا وانما تغيرا في
 المفهوم وفي جعله بدلا لثمة لطيفة وهو الاستحسان وعدة
 الحقيقة لايجوز الجاء انما هو ليكون وسيلة الى العطاء اللهم جعل
 لنا عطايا كحظنا وافر واجعلنا طالبا لرضاك باطننا وظاهرا
 انك علمي كل شيء بقدره وباجابة دعاء عبادك جدير **قوله**
 وقبل ان تصيب نفس المفعول هذا قول صاحب الكش ورد بان
 المصدر المؤكد لا يعمل الا لا يخجل بحرف مصدرى والفعل واجب بان
 هذا اذا كان الفعل الناصب للمفعول المطلق من كذا اما اذا حرف
 لازما كان الحذف واجزا في افضية خلاف هل هو العاطل والفعل هو
 العامل وما نحن فيه منه انتهى وقد سبق في هذا الجواب صاحب الكشف
 فانه قال ان المصدر هنا يدل على الفعل المحذوف وفي مثله
 وجهان مشهوران والمصنف ذكر الوجهين ولا عيب
 في ذلك فخطا بما سديد ان هذا كلامه وتوضيح ان المفعول المطلق
 اذا كان فعلا محذوفا ودفع بعده مفعول مضمون يصح ان يتعلق
 به بوجه جاز ان يتصتب به وبفعله نحو سفيان اذا فانه يجوز ان
 يكون مفعول الفعل المحذوف وان يكون مفعول المصدر واما
 نفي النخاة ذكره فهو اذا كان فعلا مذكورا لا محذوفا وهذا ما ورد
 عليه ان الفعل الناصب للجزاء هنا ليس محذوفا بل هو غير له
 للمصدر مريحا فان معنى جازاهم مستفاد من قوله عز وجل ان

عدتي

بمن يجيد

ان المتقين صفات فقال قوله هذا كان مرادف لجازايم انتهى و
 انت خير بان هذا الابداح اصل غير العود وفاته لو كان كذلك
 لجاز ان يكون قوله هذا عاملا واما جاز تقدير الفعل هنا وليس
 قلبس وقبله انه المفعول المطلق لا يجوز ان يعمل الا اذا كان
 عاملا مخروفا وجوبا ويجوز ان يقال وجب عاملا فاء جعل
 فاعل فعله وهو ربك متغلبا به فهو كليك وحديد انتهى وهذا
 غلط من حيث يتبين من اني حفظ الرواية **قوله** كافيا من حيث
 الشيء اذا كفاه حتى قال جسي استاء الى ان حسابا صفة لخطا ونبيا
 لما سبته فيها وتلا فيهما في المعنى تقوا احبني الشيء اذا كفاه
 احسبت قلنا اذا الخطية ما يكفي حتى قال جسي وليس المراد ان
 احب حتى رد القول بان المصدر لا يستحق في الفعل وان مصدره
 فعل الابح على فعال **قوله** او على حسب اعمالهم يعني السبعين
 وكونها اي على قدرها وما وعد الله تعالى المضاعفة داخل
 في القدر فلما رد ما قيل الاظهر ان يقال على حسب ما وعد من
 الاضعاف في مقابلته الاعمال فانه قدر الخوا على ثلثة اوجه وجه منها
 على عشرة اضعاف كما قال في جملته بثلثة فله عشر اعمالها و
 وجه على سبعائة ضعف كما في اية السنبلة ووجه بالانتهائية له
 كما قال النابوق الصابرون اجمعين بغير حساب **قوله** بدل من
 ربك وقد رفعه الجازيان وابوعمر على الابتداء وبها نافع للذكر

عصا

سجدة

علاء

امر

المدي وعبد الله بن كثير الملك قبل والاصح ان يجعل رب السموات
 صفة مادية لربك مجرورا من نوعا على القطع فقد القوتان معنى
 والامراد بانيهما جنس ما بين السموات والارض فلان تسمى
 سموات الارض **قوله** الا في قرارة ابن عامر وعاصم ويقعوب
 وجهه الى اخره رد بانه ذكر في ايجاز البيان من شروح الشاطبي انه
 قرأ ابن عامر والكوفون رب السموات حفظا بلام ربك و
 الباقر **قوله** رفعوا على الابتداء وقرأوا عاصم وابن عامر الرحمن
 صفقا على انه تابع للرب والباقر رفعوا اما حمزة والكسا في
 فالرحم على فراء هما مبتدأ وخبره لا يملكون او يكون خبر للمبتدأ
 مخروفا تقديره هو الرحمن واما رفعها فان رب السموات مبتدأ
 والرحم خبره او بدل منه ويكون الخبر لا يملكون انتهى **قوله** الواو
 لاهل السموات والارض قبل هذا التاميم لو لم يكن لما بينهما اهل السموات
 وليس يسمى فان ما بينهما هو اهلها اذ لا واسطة بينهما فان قيل
 ح لا مدخل فيه للسموات والارض قلنا نعم اذ الواو لدفع العقول
قوله او لا يملكون خطابه في الكس فليس في ايديهم ما يحتاج الى
 بسانة وياثر في التوب والعقاب خطاب واحد ليعرفون فيه
 تصرف الملاك فربوز فيه او يفتقون منه ولا يملكون ان
 يحتاجوا به من نقص الغدا وزيادة في التوب الا ان يجب
 لهم ذلك ويأذن لهم فيه وقال صاحب الكشف في الواو وجهه

عصا

عصا

عصا

احدهما ان يجعل قوله سبحانه حالاً من خطابه مقدماً الى خطابه بانه جليل
 ما خاطب به وقوله منه اي من الله اريد به من خطابه بانه فقيه اعلم استمر
 بالوحدة السجدة في خطابه والثاني ان يكون قوله ما يخطب به اسماً بياناً
 للمعنى لما تقتضيه الوحدة المذكورة وفي التقديم مبالغة على نحو ليس لك
 في الارض شيء وامانة لفظ التميز لفضل لم يذكره المصدر لظهوره وللغة
 لا يملكه من اسره خطابه واحداً اي لا يملكه الله ذكر كما تقول ملكت
 منه درهمين اشاراً الى ان بعد الملك منه وفي الوجه الثاني يكون الطرف
 اعني منه صلة خطابه كما تقول خاطبت منك على معنى خاطبتك ونظيره
 بعث زيداً وبعث من زيد منه بياناً لان مقدم على المصدر لا يصلح لفظاً
 بهذا ولعمري عليه بانه تعدي الخطاب بمن يحتاج الى النقل من لغة
 وانما اليبس لا يتعذر بل واسطة الا الى الجميع الى الشئ فلا حاجة
 لما فيه عليه من جهة وكلام المصدرين الوجعين المذكورين في
 الكفاية فانه انما في الظاهر في السرف زيادة او نقص ويزن التقصير
 في رتبة **حوله** قال هؤلاء الذين هم افضل الخلق واقربهم من
 الله تعالى فيلزم لبس المراد بالافضلية الكبرية بواباحي مخالفة لما عرفت
 من منتهى اهل السنة بل الروية المتكسبة مع هذه الزيادة وقد الوساطة
 على ما يريه يعطف قوله واقربهم عطف تقييداً والدلالة عادية قال
 الاقربين من الملك يكون منسبهم اليهم كمن البعد عنهم وان كانت
 وظايف البعد اكثر وعادتهم اقرب منهم وهذا سهو عجيب غلط غريب

حله

حله

غريب فان الافضلية لا يعم استعمالها بهذا المعنى جبلاً واماماً اعادة
 الاشارة فكذلك كيف وهذا قول صاحب الكفاية مع مبالغة عندهما في الغل
 وايضا فيه ايهام بكون المكان له تعالى خذوا ان خذت الوصول الى
 حقيقة الحال فاسمع ما تبلي عليك في المقال فنقول ان الافضلية هي
 هي الافضلية المختلفة فيها ولا يتحقق بذلك المخالفة لما عليه كبر اهل
 السنة من ان الانبياء افضل من الملوك كلها اذ لا يعم من تفضيل الجنس
 على الجنس بفضيل جميع افراده على افراده كلها حتى يكون للملكة
 مفضلين على الانبياء او نقول حده بفضيل الجميع على الجميع كما ينبغي
 ولا فيه في قال المسئلة مختلف فيها بين اهل السنة قال صاحب الكفاية
 في غير هذا الحل اهل السنة اختلفوا في منتهى من يربى الى تفضيله للملكة
 وهو من يربى على عكس واختيار ارجاها على ما نقله التوقيب ومنهم
 من فصل فقال ان الرسول من البرية افضل مطلقاً ثم الرسول للملكة على
 من سواهم من البرية والملائكة ثم عموم الملكة على عموم البرية وهذا عليه
 اصحاب ابي حنيفة وكثير من الفقيهين والاسعوية ومنهم من يعم بفضيل الكل
 من نوع الانس بنبينا كان او وينا ومنهم من يفضل النكرويين من الملكة
 مطلقاً ثم الرسول من البرية ثم الكل منهم ثم عموم الملكة على عموم البرية
 وهذا عليه العام في الدين الذي به يشتهر كلام التوالم في رتبة مواضع
 عديدة من كتبه ثم قال وفي الجمل هذه المسئلة ليست مما يذهب اليها
 الا اصر طرفها اذ لا يرجع الى اصل الاعتقاد ولا يستند الى قطع احد

في سورة بني اسرائيل قوله تعالى
 ولقد كرّمنا بني آدم في
 مهله

ان ستم الرطوب وما يمكن ان يعظمها كلامه ويدل على كونه منزها عن
 التوقف في هذه المسئلة قوله في تفسير قوله وجل وفصلنا ايم على ايم
 محل خلقنا تفصيلنا والمسئلة موضع نظر وذاك بعد دفعه في محسك
 به في تفصيل المسئلة وايضا يدل على هذا عدم موضعه في الطوالع لدفع
 ادلة المفضلين حيث استقر في محسك نظر الادلة في الطرفين وهو مخالف
 لما هو عليه في سائر المواضع من هذا الكتاب فانه قريب من ان للشك هنا
 عدم التفصيل قلنا لما ظهروا المقصود من الآية هو ان المسئلة والروح
 مع كونه افضل الخلق واستمرهم واقرهم من تعالى عالم بقدره ان
 يتكلمون في موقف القيمة اجل الاربهم وخوفهم من وضعه عار فكيف يقدر
 غيرهم ومعلوم ان هذا لا يلائم الا ان كانوا افضل الخلق في بني ملكه
 على التفصيل وهو لا يستدعي ان يكون هذا مقتضى لمكسب ولا امتياز
 وجه اخر في الآية وليس كلامه موسسا على قاعدة الشعر بل على قول
 من ذهب اليه من اهل السنة كما عرفت وبعض الاجلة بعد ما قال في قوله
 تعالى لا يتكلمون اى الروح والملكه خوفا قالوا الجملة تقرير وتوكيد لقوله
 لا يتكلمون على اى القوم فيكون من تقدم ذكره واما اذا كان للروح والملكه
 خاصية فلا ينشئ ام التوكيد الا على اصل الشعر بل يقال ان هؤلاء الذين
 هم اسرف الخلق واقرهم من الله تعالى غرر اذا لم يقدر وان يتكلموا
 بما يكون صوابا ابادة فكيف يمكن غيرهم لان منب اهل السنة ان
 خواص الانسان اسرف الخلق وانهم افضل من خواص الملكة انتهى

ذكر كلامه

قد

المنتهى فيه تناقض بين واستعار بعد علمه بالخلق الواقع بين اهل
 السنة وبعضهم قال بعد نقل كلام المص وهو موسس على قاعدة الشعر
 في مسلكه مع تجزئه ان يكون يوم طرافا لا يتكلمون فقد شبه عليه الشئون
 واقتطبه الطقون انتهى وكان نفس ان ما ذكره المص لا يجمع مع تجزئه
 هذا وكذا فان الحق لا يتكلمون التكلم كيف لا وقد تجوزه صاحب الكفا
 ايضا وقيل ان قول المص فان هؤلاء علة لكونه جملة لا يتكلمون مقود
 جملة لا يتكلمون يعنى اذا كان اهل السموات والارض لا يتكلمون الا الذين
 اذن لهم اهل السموات والارض لا يتكلمون من خطاب فان عدم التكلم الا بالاذن و
 السموات والارض لا يتكلمون من خطاب فان عدم التكلم الا بالاذن و
 التعلق بالصواب يقتضى عدم تكلمهم بالخطا بل لطلب في عند انفسهم
 فقوله هؤلاء اشارة الى الموصول المتعذر معنى في قوله الا من اذن لهم الروح
 لا الى الملكة والروح حتى يرد انه على منبب الشعر كما توهمه كثر المتأخرين
 هذا **قوله** اذا لم يقدر وان يتكلمون بما يكون صوابا دفع لما عسى
 ان يتوهم انه لا حاجة الى قوله وقال صوابا لوجه من اصبها ان لا اذن
 الا على قال صوابا وتا بينهما ان الروح والملك لا يتكلمون الا بصوابا
 ووجه دفع ان المراد انهم لا يقدرون على التكلم بالصواب الا بآذنه
 ولا يقدر في التكلم كونه الكلام صوابا وقيل هذا مراد صاحب الكفا حيث
 قال بما شرطنا ان ان يكون التكلم من طائفة من الكلام وان
 يتكلم بالصواب فلا يقع غير رضى كونه نكاحا ولا يستعملون الا بالارضى

الروح
 في يوم يقدر الروح وملكه
 في ولا يقدر روحه على التكلم
 بدون الاذن

وقالوا

وكلما اظهروا ان كنفهم

عصا

قوله ادخلوا اعظم من الملائكة في ارض مسعود ملك اعظم في السموات والارض
 ونحو مجاهداتهم على صوفى بنى آدم يكملون ويثرون وليسوا بكن
 وعلم الحسنة وفنائه من ينادم وعلم هذا المصنف في خوف وقيل هم
 انفس الملائكة وقيل هم حفظ على **قوله** الى ثوابه وانما اجتمع في تقدير
 المصنف لان الخلق كلهم راجعون اليه لا محالة فلا يستبعد الرجوع اليه
 سبحانه بل المعلوم بالشيء انما الرجوع الى ثوابه لان الايمان والطاعة
 باختيار عباده والوكيل يتبع على اختيارها **قوله** بالايمان والطاعة
 فيه تنبيه على كسبي اتقا وقيل العمل الصالح وفيه ان العمل الصالح
 لا يستلزم الايمان وليس هو جزاءه ولا ثوابه بكونه فالصواب بالايمان
 والعمل الصالح **قوله** وقربه الحققة قيل اي فيما بعد والافاضة في
 الماضي ليس قريبا ولهذا قيل ما بعد ما هو فات وما قرب ما هو ان
 الحاجة الى نتيجة القرب لو كان يوم ينظر المرء فاستقر الى قريب ما كان
 يوم ينظر المرء واما لو كان ظرفا لغو القرب فلا حاجة اليه لانه في هذا اليوم
 ترتيب الافاضل بينه وبين المرء انتهى وفيه نظر ظاهر **قوله** وقيل هو الكافر
 هو قول اصحاب الكفر ومرة العمل لان المكسب ما كسبه هو وصف يوم
 الفصل كما يستعمل على حال التوفيق والنعوت فمن سئلوا فقلت له ما هو
 عدم اختصاص المرء بالكفر وقوله لانه ناكم لا يقتضيه ذلك قال الامام
 الرازي الاظهر ان المرء عام لان المكلف ان اتق الله فليس له الاثواب
 وان كفر بالله فليس له الا الاثواب فلا حال للمكلفين في سورتين

الملائكة

كما تراه

عصم

هذه فطوري لانه قدم على الارز وويل ان حرم على الفجار **قوله**
 وما هو مصور من صنوينة ينظر والعائد طرف الى ما ذكره بدياه وجعلها
 موصولة لعذب فر جعلها استقها مية ولذا قدم المص **قوله** وقيل كسر
 سائر الجوانب لا تقتضيهما قال ابو الزناد لما اتفق بين الخلفاء في ارضي الحاء
 من القنات ليقال للبهائم والطيور عود وارترا فيعودون ارترا وعند ذلك
 يقول الكافر اليس كنت ترابا حيث لا يتوقع العفو واقنع بالجلود في
 العذر الدائم وقيل معني قوله كنت ترابا اي جئت من كمالا كان سائر
 الجواهر فان الانسان مخصوص بزمينها بالروح الباق بعد الموت وهذا
 وجه ما قيل كسر سائر الجوانب لا تقتضيهما ثم يرترا فيعود الكافر حال
 الاموات من ان كان معني صارت شيئا وهذا خطأ من جعله انكار الرواية

سائر

ولا تذهب عليك ما فيه من

وقيل كسر الجوانب لا يقتضيهما وقيل ما استقر اليه ليس ادم حيث
 قال خلقتني ترابا وخلقته فطين وراي
 درجا الخلق من الارز ان يكون ما خفر
 وهو مذكرة الكفر وكانه ثما
 تركه خائبنا من شخص
 الكافر بالبين
 غير ما وجبه

وشرح الكلام ما هو لخص في ظاهره

م

قال الله تعالى وتقدر وان احد من الكافرين اسبح ربه
 فاجره حتى يسبح كلامه الله قبل حتى سواء كانت الغاية الى الغيلا
 متعلقة باعدها له بقوله استبحرك لانه يوقى الى
 اعمال حتى في المقصود ذلك مما لا يجاد من نيك في غير ضرورة
 الشرح كما في قوله فان والله لا يلقى اناس في حقك ابان في ذلك
 والعمل لذلك سوى القصد الى ان يكون التقدير في
 احد المشركين استبحرك حتى يسبح كلامه الله فاجره حتى
 اى حتى السبح وهل يقول عاقل يتوقف علمه فكل ان
 زيد لا كما فانه على ان يقول لذلك الامر كما فرضنا
 ولو زعم التقدير ولكن الوجه ليقدر حياه المنع في العبد
 والسر كما هو الحال ويشهد ذلك الشعر الى الغنى ولم
 ان يقبل لذلك اوله اى سبيعا وغير ذلك كما في حياهه
 قال بعد تمام كلامه المنقول هكذا قيل مره بالقبائل الفاضل
 ابن العادل الا انه لم يثبت في كلامه فافقده على خلاف ما
 فانه لم يجعل ذلك الاداء سببا لما الضارة من التعلق بالفعل
 التورج في البعيد بل جعله على الاستماع كقول الكريم في باب
 التنارع حين قال لا يجوز ذلك عند الجحش ولا من لفظي فحين
 التنساع فاننا لو جعلناه من باب التنارع واصلنا الاكل
 من لولا حاجتنا الى ان يله مضمر على انقراضه بل هو
 حتى في المضمر حتى في الجحش واما عند من جرح المضمر فلا يتبع
 ذلك عند بعضه ليعني لو كان ههنا باب التنارع للزمه ثباته

هذا هو الوجه في قوله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله

فان كان المقصود من قوله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله

عند الجحش اعني اعماله في المضمر ضرورة ان القائلين
 باعمال الثاني يتوقفون على العمل الاول المستدعي لذلك شيئا
 على هذا الكيفية المبني على نجاح اعماله فليس هو من
 من هذا الباب لذلك مانع ومن جرحه لما فيه بقر ذلك
 عنه لعدم المحذور واصلك تقول ما يتناع ذلك عنه
 ايضا لكف الخسايح مقبلة في الباب ولا خسايح فيما
 فيه كاصول الظاهر عند نظر التصحيح فانك اياك
 تقول ان القائل قد اعبر بحال الكلام من هذا الباب فقال
 بعد حواجز اعمال الاول لذلك المحذور فان قولك هذا
 يستلزم القول بان لا يعلم ذلك الباب وحده ولا بد من
 عرض الحوض لانه يجوز كونه الغاية وقوله عز وجل ولا بد من
 ما شئنا يا اياه وما دوى عز وجل رضى الله عنه وخبره المعنى
 فيسلك منها ما يكونها للتحليل والبيان ذلك المنقول في غاية
 لتفصيل المبني على عنه

هذا هو الوجه في قوله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله

فان كان المقصود من قوله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله
 فاجره حتى يسبح كلامه الله

هذا هو الحق
الذي لا يبدل
ولا يتغير
ولا يزول
ولا يفسد
ولا يهلك
ولا يمتدح
ولا يذم
ولا يمدح
ولا يذم
ولا يمدح
ولا يذم

لله الذي جل جلاله على خلقه الانظار وحساب الافكار
وعلا كماله عن شاهدة الابدان ولحاطة الانظار والصلابة
على سيدنا سيد الانبياء وسيدنا سيد الاصفياء وعلى اله
وسجده المأثرين عن الحسن والكريم في التلام على تسع
ويجب فيقول العبد المنقطع الى التوفيق الذي لا امد له
احقر خلق الله محمد بن موسى بن قتيبة قد جاء في يومنا بعض اصحاب
التحصيل الطالب الهداية الى سواء السبيل فقال قد اكل
على الارض والحال وكنت الى تربية المطاعة والتعلو كسيرة
العلم اذ كلما قلت لنا لعلنا الاعلام وسؤال وجواب
لم الى بل افق ابعده في سبيل الصواب فالتفت الى ارباب
التفتيش لا يفتشون الى الخطايا والنييان وليت لنا في
سوى الاقتضار على الفهم والادعان والفهم هو
لزيادة والنقصان فقال كيف يفعل الانسان فلا تسمع
منه ان القائل بهذا لا يعبد كلامه لم يقع به بل اراه ما يلهي
الهمة فسالته النظر الى احوال ائمتنا المجتهدين وافعالهم
في حق تبيان المستفيدين الهاديين المهتدين هل يري
فيهم احدا لم يرد ولم يرد وهل يجد سبيلا الى الحق العالم
فليس له النقص والابرار والقبول والرد كيف وقد
باخرجه التقليد غير عرف العلم جزا بل قد اختلفوا في صحة
اعمالهم القوم صفا ثم قل ان قولهم هذا مخالف لحكم النبي
صلى الله عليه وسلم بازال الشك فان قيل على النقصان بل

المتقون

بل انما القرآن وكلام الله الذي لا يتغير على كبره
ولما كان عند غير الله لجهدا في اختلاف كبير في بعض انتظام
الكمال في جميع المصنفات البشرية وانما يجمع في كل منها
الطوائف وافهام البيرة وقول كمال العار في القصور
والسلام العالي منها وحج الكذب والوقر كلام القديم في طاعة
الكرام الا ترى ان سيد التحقيق الكرام وطلقات المدققين
العظام مع كونه على كبراء في شمس المناظر والعلامة
المفتان في ولا عيرة بما فاتهم خلافة بعض السلفه والاداء
وحققا بان سيد تواب قد منه الكذب الذي هو بل يعتبر
منه لك وانده واقر الكثر واضع كلامه التي برودة الكبار
ملا لا يشق عليه العبارة قد اخطأ في كل نقصان فيه وفي كل
كلام لا يذهب على المنتبج في اصحاب العقد والحل قد على
خير افر القدر في هذا النوع من خير فاني قد علمتها
ما يتم به النصاب فاقسم باقده ان هذا الذي عجب وان
له ما سمعته فذلك الامر الجليل فالملية ودوت اليه ونحن
في هذا الجليل الجميل وبالله التوفيق وبه ائمة العقيد
قال الشيخ قدس سره في شرح الكافي لجمعة المائة على ان
التسمية في اثناء سورة التعل حصصا في منها فخر القرآن
انفاقا واختلفوا في التسمية في اواخر السورة فذهب
بعضهم الى انها اية في كل سورة حصدة بها في هذا كاية
فذلك سورة اية القرآن وهو قول سعيد بن جبير وعطا

احد من اصول المرو
والاخر لخطا
مفتي الله
الكتب

ولا تخرج ما بينك وبينه الشاخي واصحابه من بعضهم
 الى انما ليست في القرآن أصلاً وهو قول ابن مسعود
 مالك والشافعي ومنهما بحقيقة واتباعه ذهب الى ان
 الحقيقة ان الصحيح المنصب انما اية واحده في القرآن لم يثبت
 جزء من السور بل اتزلت وحدها الفصل تبركاً بما اطل
 ما زينا بعض جواب صاحب المعاني في شبهة القادح في
 في اجاز القرآن الملبدة بناء على اختلاف الصحابة في
 وقول ابن مسعود بان الفاتحة والمحق تزلت منه
 بالاجزاء والعارض القواطع ثم انهم لم يختلفوا في قوله
 غفر ص الله عليه وسلم ولا في بلوغه في البلاغة والجاز
 واما السبعة فالحال في كونها اية في سورة لا في غيرها
 في القرآن واما السبعة فالحال فيها ما لم يثبت تحقق الالة
 في كونها اية في كل سورة كما هو القول الجليل الذي في قوله الله
 او الفاتحة فخط وفي اليوناني كتب التفسير كما هو قوله الله
 او في كونها اية فردة اتزلت واحدة للفصل بين السور
 كالاعتناء بالحقيقة التي كونها في القرآن في ايات السور اذ لا
 وقد قال به فقد قوم فاعرضوا ما بين كلاميه في الكتابين
 تناقضاً حين فكر في احدها القول بنفي قرأتها وقفاه
 في الآخر فمر اجاب بعضهم بان مراده في شرح الكتابين تعداد
 المذاهب فيها وبينها قائلون ذكر الجميع مراده في كلامه
 ذكر ما هو المعتمد في كلامه لا عليه قوله هذا كونه في

في قوله الله عليه وسلم
 ولا في بلوغه في البلاغة والجاز

في قوله الله عليه وسلم

في قوله الله عليه وسلم

وكفى شاملاً بضعفه التحقير الحنفية وجوعانه
 واعتبارها قرأتها ولا يتراب في التراد هو القول
 بان هذه السبعة افعال يكف شيئاً لو كان الخلاف
 في السبعة الواقعة في ايات السور بمعنى انها هي
 في القرآن طلقاً امرلاً ولا يترك ذلك لانقاذ الاجزاء
 على انها بعض سورة الفاتحة واما الخلاف في انما ثبت
 في ايات السور لم لا بمعنى انها قرأت في ايات السور لا
 فان قيل ما وجه لجماع هذا الخلاف مع ذلك لا
 ما بين القرآن وبعض اية اذ كتب في موضع
 في الصحيح لا يخرج عن كونها في القرآن وهذا يكون
 هذا اصل قوله خطا في ايات السور كما تكذب قلنا
 النفاة اكتبها في ايات السور وكما قرأتها في ايات
 على وجه القرآنية فانها ليست في ايات السور وانما هي
 النازلة على وجه القرآنية وانما هي اطلاق القرآن عليها
 باعتبار نزولها في تلك السورة فلا يقع التمايز على
 على الايات المتكررة في سورة التمام فان كل واحدة منها
 جزء مستقل في ذلك المجموع الخلف تزلت على وجه القرآنية
 في مجملها وكتب على ذلك الوجه وقد اقتباسوا ولم يثبت
 الامر كما قلناه لما اضحت السبعة بل انزلت كيف في النفاة
 ثرايسع وذاك ما يصح بعد والحقيقة مع القول
 واما الكافي في شرح المواضع بالاشارة كما بين عليه حيث

اتفاق

في قوله الله عليه وسلم
 ولا في بلوغه في البلاغة والجاز

في قوله الله عليه وسلم

سنة ١٢٠٠

شارة الحاشية بحقيقة على خلاف مراعاة الظاهر قول الحق
 واد بقله وقالبه فقلدوم الرد على نعم الخلفان على
 هذا الوجه السليم لا على اكابر الذين الذين ثبت قوام
 قائما في شرع الكف والكيفية حيث صرح الله بالاجتماع
 الله وانما فهم على قولهم انهم انهم انهم انهم انهم
 سطر في وجه بعضهم الى اننا ليس في القرآن أصلا كما
 انفع قولهم أصلا لا على وجه الحقيقة كما ذهب اليه انفع
 والاعلى ان يكون له فردة انزل للفصل كما هو المتعارف
 الشخصية فانها عندم البقاء يكون في اننا في اواند الو
 والحاصل انه ذكر في غير الكشاف الخلاف في غير آياتها
 في اواند السور المطلقة ونفي في شرع المواقف الخلاف
 في كون كسالة الواقعة في اواند السور في القرآن حلقا
 كما يقتضيه المقام فلا سبيل الى السؤال بالتناقض
قال صاحب المواقف رحمه الله عليه وهو الاعلى فليست له
 مبادئية في علمه بل مباديه اما بنية بنفسها او مبنية
 في حاشية ومباديه ان لا يوافق عليها لئلا يلزم
 الدقة في سائر العلوم وهو لا يصدق غيره فهو الحق
 علم الاطلاق وقال الشيخ قدس سره وذلك لا غناء الاسلام
 قد وثقوا اثبات العقائد الدينية المتعلقة بالصانع
 تحاشا وصفا واقواله واستفاد عليها من اجل النبوة
 والمعاد علما بوقوله الى العلماء كلمة الحق دام بروضوا

ولم يرضوا ان يكونوا محتاجين الى علم لغز صلا فلفظا موقفا
 على وجهه يناول تلك العقائد المباحة النظرية التي توقف
 عليها تلك العقائد سواء كان توقفها عليها باعتبار رواد
 اولها او باعتبار صورها وجعلوا جميع ذلك مقاصد مطلوبة
 في علم هذا الحاشية استغنيا في نفسه عما له ليس لبيان
 تبيين في علم لغز قاله بما قرناه بين تلك الأحوال المعرو
 والمحال مباحة النظر والدليل من ايل كلامه وتجويز
 ان يكون مبادي اعلى العلوم الشرعية مبنية في علم غير
 ويحتاج بذلك اليه لا يجري اليه الاطلاق في اعتقاده
 لمخس فضلاء الفلاسفة يربطه الرد على العقائد اني
 صرح قال بتوقفه على المنطق ولما قال في خواصه لم يخف
 والخواتم انما مسائل العلوم النظرية محتاجة الى الدلائل
 وتعرفان معينة والعالم يكونها موصلة الى المقصود لتفصيل
 الآخر الى المنطقية ويتقوى بها في يحتاج اليها لتلك العلوم
 وليست جزء منها بل هي علم على حاشية انهم صاحب الصافي
 اننا الكلامين في الكتابين متناقضين صرح في صحتها
 يكون مباحة النظر والدليل من كلامه فانه يقتضيه
 المنطق في الكلام ونفي في الامر ذلك ترجع غير اياها
 وغيرهم غير بعضهم يصدق الجارية بما لا يتفق به العلوم
 المحرومة عن سلامة الاتهام وكلها محيط بانه لا خلاف
 بينها فلفظا كلفه قد بقله ولم يرضوا ان يكونوا

فان قيل قد سبق القول في اننا
 صاحب التوافق في هذا الاعتقاد
 فلم ارشد اليه قلنا قد كان صاحب
 التوافق معتقدا بذلك في الجاهل
 قبل تحريره الجاهل فاعيشه
 بوقوع تحريره بعد تحريره
 سبيل الله

محتاج الى العلم لخاصة فاخذوا موضوعه اه على هذا
 ارجو ان اعتبره كذلك بعبارة حسن الادب لا ان المقطوع وايضا
 في الاحتياج اليه ارجو ان الحكماء في نفس الامر وما قاله في تلك
 الحاشية هي المصريح بعبارة عليه والثابت في نفس الامر وقد
 انقضا ما قبل الحكم الشرعي في حال من حال المنقول وعلم الحكماء
 لما كان من العلوم الشرعية وهذا علمها انفس الله هذه
 القواعد فعدت مبادئ كليات للعلوم الشرعية وفي كل فرع
 وغيره فقلوا في جوابهم على شرح المواقف هذا القول ايضا
 وما تظن انهم لقصد نظم **قال** صاحب المواقف في هذه بعض
 الشهور لا يكتب به قال الامام الرازي لوجهين الاول
 ان المطلوب ما شعور به فلا يطلب بحصوله او لا فلا يطلب
 لان المقصود لا يمكن توقيف النفس نحوه ثم قال قال بعض
 بريليه شرف الدين المصنف هذه السيرة اذا ردت الى الخوازي
 الاستدلال صار في مقام مقاما هكذا المطلوب المقصود في
 اما شعور به واما غير شعور به وكل شعور به يمنع طلبه
 غير شعور به يمنع طلبه فالمطلوب التصور يمنع طلبه
 ايضا الاتاج انما يصح اذا صدقت اليقينات معا لكن قولنا
 كل شعور به يمنع طلبه وكل غير شعور به يمنع طلبه لا يجمعان
 على الصدق اذ العكس المتصور لعكس نقض كل منهما ينافي
 الامر وسره الويف قدس سره بان الاول ينعكس بعكس النفي
 الى قولنا كما لا يمنع طلبه فهو غير شعور به وينعكس هذا

هذا هو المطلوب في
 هذا هو المطلوب في
 هذا هو المطلوب في
 هذا هو المطلوب في

بالعكس المستوي الى قولنا بعض غير شعور به لا يمنع
 طلبه وهو مناف للقول الثاني في ان كل غير شعور به
 هذا العكس المستوي الى قولنا بعض لشعور به لا يمنع
 طلبه المنافي للاول وهو قولنا كل شعور به يمنع طلبه
 ولما عبر عن المناقضة بالمتناقضات في قوله لا يكون نقضا
 له لانه سالبه مثل قولنا ليس بعض الشعور به يمنع طلبه
 وهذا العكس المستوي موجب معدول وقد تغير في حكمه
 الموجبة المعدولة لخص السالبة فاق وجود موضوع
 لا بد ان يكون محققا او مقدر كالحال في السالبة لا الشيء
 ما لم يثبت لم يثبت لغيره وارتقاء النوع عن الموضوع قل
 بالبقائه في نفيته وقد لا يكون صحيحا لاجل عباد العاكبين
 وهذا الخص نقض الثاني فينا فيه ان لا يكون مناقضا للثاني
 بل منافيا له وقد طبق القول على الامر في اجاب الغضن
 وشبهها بالنسبة التوقية والسلبية لا يطرق في القضية وقد
 كان حكم هذا العكس برفع النية في افعالها فحق اليه
 مثل قولنا ليس بعض الشعور به يمنع طلبه غير فرق
 فان قلنا ان اعتبار العكس المستوي للموضوع هنا بالما
 واجمع باعتبار خصوص المقام لكنهم صرحوا بالمتناول
 بقاء الكلف في بناء على الموجب في تختلف غلبة السالبة
 في قولنا كل انبان ناطق والابغ المعجب فقولنا
 لا شيء من الانسان بفهم قولنا هبة الامر كذلك

ينعكس
 يمنع بعد وهو المطلوب في
 المستوي لعكس نقض كل منهما لازم
 لكل منهما واذا كان لازم كل منهما
 متناقضا لا يلزم شعور به اجتماعها
 صدقا وكذا الثاني ينعكس على
 النقيض الى قولنا كل ما لا يمنع طلبه
 فهو شعور به

الا ان هذا الاعتبار ليس بنا بل من قديمه فان عمت
 الشئ في العبارة بعض غير الشعور به غير متسع الطلبي
 وحملت الموجوع على النقصان القلم او هو الناسخ فتقدم
 حسن ثم نقول ان صاحب المعاني قال واجيب بتبيين القول
 فيها بالقصور وقال الشريف اي تحت استبدال هكذا التصور
 اما تصور شعوريه واما تصور غير شعوريه وكل تصور
 شعوريه يمتنع عليه وكل تصور غير شعوريه يمتنع عليه
 فكل تصور يمتنع عليه وينعكس عليه الا في بعض
 النقصان الحقنا كل ما يمتنع عليه فهو ليس تصور شعوري
 وينعكس هذا العكس المستوي الحقنا بعض الين
 فتصور شعوريه لا يمتنع عليه وهذا الين في الحقيقة الثانية
 لان موضوعه لم يوضعها الا في انما ليس تصور
 شعوريه جاز ان لا يكون تصور اصلا وان يكون تصور
 غير شعوريه فانظر في هذا المقاراة كيف اعتبر العكس
 المستوي انكس فيفيض الموجبة سالبة فان قلت انما فعل
 كذلك بعد جعل اصله سالبة قلنا هل يقع له جعل عكس
 فيفيض الموجبة على طريقة القدماء سالبة بعض تنقيصهم
 عما استلوا بقاء الكيف فيه كلا فان قلت نحن لا نكتفي
 الا بالفاظ الثابتة المخالفة للصواب بل نتكلمها على
 الناسخ ونقول كل واحد من النقصية هو صمد
 انبأ العموم على كون الموضوع معدوما قلنا هذا

مع كونه قائدا في وجهه لخرق الجماعه على الاسم هو التامة
 دون الوجبة والعلية ما سبق قولنا لا الشئ اه فتقول
 للحاجة في جعل العكس سالبة لاننا نعلم الموضوع الحق
 التصور بل لا وجه له لظاهره انه اذا فتح ان يقال بعض الين
 تصور شعوريه لا يمتنع عليه صح ان يقال بعض الين
 شعوريه لا يمتنع عليه وكذا اذا صح ان يقال يجوز هذا الوجود
 التصور الغير الشعور به اصلا وان يوجد صور ان يقال يجوز هذا
 ان لا يوجد شعوريه اصلا وان يوجد وايضا نقول قد صرحوا
 بالوجود اذا كان موجودا يكونان اعني السالبة والموجبة
 متلازمين وكل واحد من التصور الشعور والتصور الغير
 الشعور به موجود بالقوة فلا يقع ما ذكره الشريف بالابد
 في الجواب في طلب وجه لغز قال صاحب الحواشي علم الله
 ان لا يطاق على ان ادناها ان يمتنع الفعل بعلم الله
 لعدم وقوعه او علوا رادته واجباره بعده فامتنع لا يتعلق
 به القعدة الحادثة لا القعدة مع الفعل ولا يتعلق بالقعدة
 عندنا والتكليف بهذا جائز بل واقع لجماعا والام يكن
 العاصي بكمه وضيقة مكلفا واقصاها ان يمتنع لنفس
 مضروبه كبح الضلالتين وجواز التكليف به فرع تصور وقنا
 خالق لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصور وطلبه ثم
 خالق طلبه يتوقف على تصور واقعا وهو متصف صهنا كثرية
 الواسطة ان لا يتعلق به القعدة عادة سواء امتنع للنفس

وفي علمنا ان هذا المتعلق ليس بنا بل من قديمه فان عمت
 الشئ في العبارة بعض غير الشعور به غير متسع الطلبي
 وحملت الموجوع على النقصان القلم او هو الناسخ فتقدم
 حسن ثم نقول ان صاحب المعاني قال واجيب بتبيين القول
 فيها بالقصور وقال الشريف اي تحت استبدال هكذا التصور

هذه الاربعة شعوريه
 كل من الشعور في بيان
 وفي العموم

كلوا الاجام ام لكليل الجبل والطيران الى السماء فهذا تجوز
وان لم يقع بالاستفراء والقوله لا يحلف الله نفسا الا
وسمها وعينه المعتزلة قالوا به يعلم ان الشئ قد ادلت
اصحابنا مثل ما قالوه في ايمان الخشب نصب للدليل في غير
محل النزاع وقال السرف قدس بعد ان يقول الموصول
بانه ذهبا لم يوجب بالجميع بين المتناقضين ان كان
نصبا للدليل في غير محل النزاع لانه لم تجوزه لصدقه قال
والعادل يقول ما ذكره من ان جواز التكليف بالمتنع لقائه
فرع قصوره وان بعضا منا قالوا بوقوع قصوره في غير
بانه هو لا يجوزونه وليس كما قاله اذ لا قال ان يكون امورا
بالجميع بل بين المتناقضين فكيف لا يتصور هذا القول في جميع
احدهما ظهوره ان لم يوجب بالجميع نية الايمان وعلمه بل بالايان
وصحة وانما نية ان التكليف بما لا يطابق شيئا بالمتنع لقائه
غير واجبه بالاتفاق وانما الخلاف في الجواز فكيف
ايها واضع بالاتفاق فكيف يقولون به بل هم يقولون
انه سبابة اخبر عنه بانه لا يوجب فلهذا بالايان فلو ان
انقلب خبره كذبا ولم يلزم الايمان بانه لا يوجب في جميع الضد
والفوق يوجب الشخص واحد اجماع الضدين وهو كونه حيا
بشيء يوجب ايمانه وانما نية بذلك المأمور الى اجتماع
الضدين حتى لا يشبه على احد وانما المانع ان يختم لا ينكر
جواز كون الخشب مكلفا بل يحرم على وقوفه فالتداليم

به ليس فاضا في محله ولذا تأملت فيما قلناه ظهر لك ان قال
بعض الناس هذا الاعتراض بدين قوله واعتلله انما يرد
علمه هو كلام المتصديقه ان له ادعاء قالوه في ايمان
ايها انه مكلف بان يوجب بجملة ما اتى به النقص صلا الله
وسلم في جملة ما انه انما يوجب فيكون تكليف بالجميع بين
التقضيض واما اذا حمل على ان المراد بما قالوه انه تعالى
علم عدم ايمانه والتقدير ومع هذا مكلف بالايمان فيكون تكليف
بما لا يطابق فيصح قول المصنف ليس بمحل النزاع لانه النص
الاول لم يرد عليه ما اوردته لم يصد عنه تدبير فاق
ثبوت القواين في الصحاح وصحة حمل الكلام على ما فيها
الالة اذا حمل على احد ما اوردته بخلاف اذا حمل
على الاخر والفرقة قاضية بان التعبد في القول كيف والايان
المكلف به انما هو الايمان بجملة ما جاء به صلا الله تعالى عليه لم
قوله تعريض القول الاول لانه هو متفرع على القول الثاني
ايضا فغيب فرق الا ترى انك تقول في بعد قولهم مكلف
بالايان وغير جملة الايمان بانه لا يوجب فيكون تكليف
بالجميع بين التقضيض وهو تكليف بما لا يطابق الا ان الصحيح
في الكلام الصادق منهم فلو ان نزع اجتماع التقضيض
والغيب على صاحب المواقف فلم لم يفت منه ما هو من الغلط
فانه قل وما يتعلق بالضدين فتغير في الرفع على الكلام
على تقضيض الميرح وتفي تجوز لصد لا اتفاق الكل فاقبوه

ثم نقول على صاحب المواقف هذا وان لم يكن محل التمسك
او انك جعلته ما لا يطاق فيقول المستدل كيف جاز لكم
نفو جواز التكليف بما لا يطاق مع ثبوت التكليف
بما لا يطاق فاعترفوا معترفنا بما لا يطاق يكون لنا
جزءا لا ندر ليلهم على استثناء لا يخص ببعضه لا يطاق
ولا يبقى عند الاعتراف وجه لقولنا بعدم وقوع التكليف
بما لا يطاق وينحل الاربعون تحسنا لا يكلف الله نفعا الا
في شئها فالصواب ان يقر بما لا يطاق ولا عرفه
فانه سبحانه اخبر عما يفعل العبد باختياره للاحاطة عليهم
ما كان وما يتكلم على الرضاء في صحة القول لا يثبت
للدليل في غير محل النزاع ٤٤٤

