لا اله الا الله محمد رسول الله

استصحبه الفقير الى الله سبحانه وتعالى
ابراهيم اوهم كوكي
عفر له
١٠٥٢

استصحبه الفقير الى الله سبحانه وتعالى
سليمان المدرس في الاوقاف
سنة الله عفى عنه
١٢٤٦

حاشية طلبي على تفسير البيضاوي

مصطفى محمد المدرس
عفا الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق النسم ورزق الغنم وبين الجوز وعين الحجة هى الفوز والنجاة و
الحيوة المستديمة بعد المماة يا نزال الكتب هو مصابيح الدجى المجى وارسال رسلهم مفاتيح
الهدى للنهى والصلوة والسلام على افضل مداة البشر واكمل لحماة عن الشر محمد خاتم
الانبياء والرسل ومرشد الانام الى القوم السبل وعلى اله واصحابه واعوانه و
احبائه السالكين مسلكنا القويم والهادين الى الصراط المستقيم مانح الورق على
ورق الاشجار ولاح البرق فى الورق وفاح فى النجد العرار وبعد فان من اقتضا
المقررة عند ارباب الالباب والمقدمات المحررة لديهم بلا ارتياب ان علم التفسير علم
لا يمكن كنه فوايده ولا يتناهى وصف عوايده وكيف لا وموضوعه خير الكلام كلام
الله ذى المنن مسنى العطوف عز الاوساخ والدرن فلمن استطاع اليه سبيلا ولمن
استعاذ عليه دليلا ان يدخلوا عليه من كل باب ويرفعوا عز وجوه خزانه النقاب
ولذا رايت محول العلماء يدخلون فيه افواجا ويقتبسون من نوره نارا بل يوقدون
سراجا وهاجا ومن احدق من ثمر اقاح النجد فى استطاع اضاف سرايره وغاص فى
نامومه لاستخراج لآليه مزاياه فى بحاره المولى الذى عرج معارج العلوم و
الاشوال وبلغ فى ذلك اقصى مراتب الكمال الامام الهمام والسند القمقام الفاضل
صيت كماله بين الدانى والقاصى القاضى فضله بين حكم العقل المطيع والوهم العاصى
قطب فلك العلوم والمحيط بجموع المعارف والمحاوى نادر محق والملة والدين عبد
الله امام الدين عمر الفارسى البيضاوى يداله بيضاء فى موجد وجوه سحر البيان
وتبيض الدرر والآلى من اعجاز نظم القرآن فاتر شكر الله سعيه الجميل فى تشييد
المبانى بانوار التنزيل فى اسرار التاويل بمجموع اللفظ الوجيز والنظم العزيز معانى كثيرة
الفوايد عزيزة الفرايد ولم الندى الاسمى وناق سقايق حقايق القرآن ووصل المرقى الاسمى
فى تعرف دقايق دقايق القرآن حتى ادرك فى حلها المبالغ اقدارها وعثورها وذلل فى مضمار

البراعة جموحها وشموسها ونظم خواص الخفائق فى سلك الانتظام مراعيا فى ذلك كمال
الارتباط والالتيام ولذا قارب من سحب فوايده على حرز القلوب الدرم والاقطار و
استنارت من شهب عوايده فى ظلم الجهالة الاغاق والاقطار وجرى من بنابيع النفاسير مجرى
العذب الفرات بل حين الحيوة من البحر الاجاج او ذر واهر الجواهر وفرايد اللالى من دقايق
المحى والزجاج حتى من تطرفيه وفى الكشاف المسدد فضلا بين فحول العلماء والاثراف ونامل
فى كلا منهما بالامعان وحصل فى مرامها الايقان والاتفاق وقف على الطايفة فاصحاح عن
الكشاف تنهاها وهى من المهمات وعثر فى الكشاف على قلم موقعها الغالى وبين ثم بالنسبة اليه
كما لعقد المنظم المتلالى الالى فذلك جنة تجرى من تحتها الانهار الصافى وسرح بظلال
حقايقه سرمنازل التحقيق كما لمحار المعانى فيه عن محاكة التى من اوتيها فقد اوتى خيرا كثيرا
عنايتى بهما لله تجرد فيها تجريدا وقد استمد من القاصر من الخلائق واصحت همهم نحو
الخلد معتدلا الاعناق والابصار سامرة الاحداق وقلوبهم تحليه من الاشواق فلم
يالوا على مساعدة دليلا ولم يهتدوا الى موارده سبيلا بل قنعوا فى غوامض كمنة
بالحواشى والاطراف واقتدوا فى استخراج فرايد فوايده بالجنى والاحداق مقرعهم
الكشاف ودوحة لا تنتى ولا تكفى ومن الاكبار لا تستغنى ولا تستغنى لازلتم فوايد اخرين من
مواضع سواها ومن تنابيع خاطره الناظم الذى فى احسن التقويم سواها فلا تبدلنها
من ابيغ مظان الماخذ التى اذا وجدت يعض عليها بالنواجذ مع ذمن ناقب وطبع وقاد
وكحل العقد بالنوس ونفح الفلق معتادا ترقى بعد ان لم اكن فى هذا الصدد ولم افحل
مع القادرين عليه فى العدد لكن بذلت الوسع فى اقتناص ما منه الاستمداد فى
فتح مغلقاته وحل معضلاته والاستعداد وخدمت مجاورا فى الباب لاستانس
الخدم وزارات من وراء الحجاب منها جر المجوع الليل طويلا بالمرور نادكا معانى التهاد فى
طلب المدد من الله فاحرى على ان استواد مع اجزاء استاره ووفقنى لطيفه الافتداء على اثره
فدخلته من فتحات عدن مفتحة ابواب الالباب وسارعت وجوه خيرات حسان اعدت

لاولى الالباب وجرتا باعذر عذارها الفوائز الى الان حيث لم تطمثهن انس قبلهم
ولا جان وخطبت فيها بما انشتني هي الانفس في تلذذ الاعين بلا قصور ففلت آخذ بتلذذ
اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وعرت افخاذ من نجوة تمارك بسعة الاعضاء
ودوحة ميمونة راسقة الاغصان واجتنى منها غرائب واحيتها اطايب عجايب الجموع
والمفهوم فعلق عليه اخلاق مغلقات يتشرفها التناظر وهي على العتاب لا يقتضها الا
اولو بهام صابة من افكار ثاقبة وانظار الى تلقاء المارب ذاهبة غير اكدر واذا جاوزنا
ما آردنه في توضيح الكلام وفاز ولها اشتبه في تصحيح المرام وطار والى التحقيقات
الفايقة الباهرة والتدقيقات الرايقة الزاهرة من المشاهدة لوالي البيان الاعراف
امتابا انيا من الحق فاكتبنا مع الشاهدين وان وقعت فيه سنة مفوتة من مفوات او
صدمت فيه عثرة كبوة بل كبوات فعلى الاخوان اولي الصلاح ان يقيموها بسبيل الاصلاح
او يغضوا عنها او يصفحوا صفحا جميلا كما لنا ولهم ذلك عند الغفور الرحيم ولا فان من
تزود في سلوك السبل الا يامن ان يناله مرويل ومن توحد في الذهاب المتاب لا يعد
ان يلقاه الامور الصعاب فها انا اشرع في حل الكتاب مستعينا بالملك الوهاب
واليه اتضرع ان يعصم اقدامنا عن الزلل وافهامنا عن الزيغ والخطل انه قريب مجيب
عليه توكلت واليه انيب اعلم ايدك الله ان اولي الالباب من المسلمين وسايراهل
الكتاب ان الحكمة في نزال الكتب وارسال الرسل وبعث الانبياء وتبيين السبل
انما هي تكميل النفوس البشرية وارشادها الى طريق يحصل تكميلها واسعادها وقد تقرر
كمالها التام وفوقها المقارنة والملابسة فكمالها باعتبار الاولى معرفة الحقايق كما هي وباعتبار
الثانية القيام بالامور على ما ينبغي وبالجملة العلم بالمبداء والمعاد وما بينهما والعمل بما الا
يكمل انتظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاها تحصيل سعادة الدارين واحراز
لفضيلتي الكونين فقضاها الفوز برضا الرحمن والشرف بمشاهدة جمال
الملك المنان ولا شك ان العقل لوحده ونفسه لا يقدر على تحصيل هذه

المطالب السنية ونيل السبيل الى المارب السنية بل لا بد من مرشد وهاد بحيث يكون
مضطرا في طاعته وانقياده وهو الشرع المنجي لمن توسل به عن سفل دركات الجحيم والموصل
لمن ينجي اليه الى اعلى درجات النعيم والشرع انما ثبت عند المطلوب لديه بالآلة المعجزة
على صدقه من انتهى اليه وقد جرت العادة الالهية في الامم السالفة اثبات الشرايع بالمعجزات
فثبتت الاحكام باتزال الكتب والآيات ولم يحصل لنبي قط معجزة تدل على الاحكام
وتستغني التفوس عن الاستفهام وتنجلي العقول عن مقال الشكوك والاوهام الا لنبينا عليه افضل
الصلوات واكمل التسليم وان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر البينات بين الاحكام العملية
وعين محاسن الشيم والافعال واورد فايق المزايا والامثال واظهر على بعضه النصوص
من وراء الاستار وعرايس الاسرار وجل مجالي قلوب الجبار ما ينفع به مادار الفلك
الدوار وفتحا زمن تزال من نماء الهداية ماء العلوم فما تاوديته بقدر الاذهان ق
الفهوم والحصر روح الله روحه واعلى في غرف الجنان فتوحه قد اشار في غير كتابه
الشريف واوعى في طرف خطابه المنيف الى افادة القرآن المجيد والفرقان الحميد
جميع ما ذكرنا من المقاصد الجليّة مع ما زاد عليها من الفوايد الجمة رعاية لبراعة
الاستهلال التي من محسنات الشروع في المقال وحثا للطالبين بتقديم بيان فوايد
المشروع فيه والمرغوم الغايه نيال المقصد الاقصى والفوز فان اردت الوقوف على
ما ذكرنا والتنبه لما بينهما ان عليه وذكرنا فامعن النظر قاصدا ان لا يفوتك
شيء مما سيتلى عليك واحسن التامل جاهدا ان لا تغفل عما سيلقى عليك
فاقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان ما ذكرنا من تكميل الانسان
مما لم يحصل الا بتنزيل القرآن وكانه فيه جمعا تكميل وانجاز وكان المقصود
الاصلي هو الاول لكنه كان موقوفا على الثاني وذكر الاول ولا اجمالا و
ثانيا تفصيلا ووسط الثاني حيث علق الحمد اولا على التنزيل للايات
المستتبع للتكميل ثم على التحذير على البينين مع ما يتعلق به فقال بعد
الاستعانة بالله والتيمن باسمه الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده

المقصد حصر جبل لحدا وجميع افراده فيه تعالى حقيقة كما هو مذهبه
لا ادعاء كما هو مذهب صاحب الكشاف اعلم ان التنزيل تحريك من الاعلى
الى الاسفل على سبيل التدريج والحركة لا يقع وصفا بالذات الا للمتحيز بالذات
من الجواهر الافراد وما يتركب منها والاعراض سواء كانت قارة او سيالة الذات توصف
بها بتبعيته محلها كالتحيز لكنها لا يقتضي التحيز لاستحالة في حركة العرض
بتبعية محله لا سيما في العرف الخاص عند اقدام الفلاسفة ثم ان القرآن المركب
من الالفاظ والحروف كلام الله المنزه جبرئيل فنزله على رسول الله ص فاذا
اعتبر نسبته الى الله لا يتصور فيه النزول لا بالذات ولا بالواسطة وان اعتبر
نسبته الى جبرئيل عليه السلام الذي حمله وقيل نزل الله القرآن مثلا فان
اريد بتنزيل القرآن تحريكه بواسطة تحريك جبرئيل عليه السلام من حيث انه
محله وهو قائم به الفعل لم يحتج الى التجوز بل غاية الامر ان يصار الى الحذف
ويجعل التقدير نزل القرآن بتنزيل محله والا احتيج الى التجوز اما في
النسبة بان يجعل تنزيل جبرئيل عليه السلام من حيث كونه محلا في
الجملة ولو عند الاداء الى المنزل عليه تنزيلا مجازا عن الايجاد في قلب
الرسول دون الايجاد في اللوح المحفوظ لانه يلايم معنى الانزال الا التنزيل له
سيما اذا قيد بكونه على الرسول او القرآن مجازا عما يحله وكل من هذه الثلثة
محتمل ههنا ونقض الاول في عبارة الكشاف بكونه الملايم لغرضه الذي هو
اثبات الحدوث للقرآن واثر التنزيل الدال على التنزل تدريجا بحسب
الوقايع كما نوى عليه اهل الخطاب والشعر لا تارة او فق بمقام بيان الانجاز
كما قال الله وان كنتم في ريب مما نزلنا فاتوا لما ارادوا كان المناسب
تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة ولا تارة ادخل في
كونه غير علينا اذ لا يظهر لنا فايدة في نزول جملة الى السماء الدنيا والاول
انسب والثاني انسب بالسياق والفرقان علما في بعض النسخ والمذكور في الفرقان لعله

مصدر فرقين الشيئين اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفضله بين الحق و
الباطل بتقريره والحق والمبطل باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض
في الانزال فيناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام قد لا يلاحظ
فيها المعاني الاصلية والقرآن علما في بعض النسخ لغة الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا
بمعنى جمعته والقراءة بمعنى قرآن الكتاب قراءة وقرآنا بمعنى تلوته ثم نقل الى العلم
المجموع المتلو وارد لكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يراد العقد والمشترك
بينه وبين جزائه الذي له نوع اختصاص به وهو المناسب لغرض الاصولي وقد
يطلق على الكلام الازلي القائم بذاته تعالى المدلول بالكتابة والالفاظ وهو المناسب
لغرض الكلامي ثم قيل كيفية نزوله انه انزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا
وامر السفرة الكرام بانتساخه ثم نزل الى الارض بحسب المصالح وقيل ان جبرئيل
اخذه وهو في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة الجلال راتما ما ان سمعه بلا صوت ولا
حرف او بصوت من جميع الجهات على جلال المعنى او من جهة ولكن بصوت غير مركب
للعباد على ما هو شان سماعنا من القاء الى النبي ص وقيل انزل اللوح المحفوظ هذا النظم
المخصوص فتلقنه جبرئيل عليه السلام منه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا
بانه هو العبارة المؤدية للمعنى القديم ثم نزله منها الى النبي صلى الله عليه وآله منجما نحو
على حسب المصالح وكفاه الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذا للقرآن والمعنى اخذا معنى
بان انشأ في خزانته باداء تعالى وخلق فيه ذلك العلم فالقاه اليه عليهما السلم
ثم قيل كان ينادي الوحي انزل كان ينقل ملك اخر عن الله انزل جبرئيل عليه ان بلغ يا فلان يا فلان
وقيل كان يخلق الله لجبرئيل علما ضروريا بانه كلام الله طلب منه ان يبلغ الرسول بالوحي
واما اختيار بعدا لما خوذ من التعبد وهو التذلل على النبي ص والرسول اشارة الى
طريق حصول الكلام بحقير المقدر والاذلال بقضية من قواضع لله رفعه الله كما ورد
به قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ولا تارة الى الانذار واحتمالها كما ورد في
الحديث وقال الشاعر لا تندمن على الايام عند مضاء فانه اصدق الهمائي ولا تارة فيه ايماء الى ان

مرتبه البتوة وهيبته لاكسبه ولان فيه معنى نزول الاكابر على الاكمل فان القران
لكونه باقيا وجامعا بين الحكمة النظرية والعلمية اكمل من سائر الكتب السماوية ترقى
العبودية الى الرسول لكونها اشرف من الخلق الى الحق اكمل من ارتباط الرسالة لكونها بالعكس
ولان العبد يكمل مولاه لا بالعكس شانه والرسول يكمل لا بصلاح شان الامة
وكم فرق من بينهما وانما اضافه اليه تشريفا للقران او تشريف وتبيينا على الاشارة هنا
هذا النصف الخاص لقائها وكمال الاختصاص ليكون اما بعد لقوله تعالى فقم فانذر
وقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من
المنذرين فارجاع الضمير الى القران لقوله تعالى بشيرا ونذيرا وقوله تعالى ان هذا
القران يهدي للتي هي اقوم او الى الله لقوله وحذركم الله نفسه واتقوا الله حق
تقاته للثقلين اى الثقلين فنبه اشارة الى ما اتفقوا عليه ان الجن ايضا مكلفون
بالشرايع وان الكافر منهم يعذب بحسبه لقوله تعالى لاملان جهنم من الجنة
والناس اجمعين وان اختلف في دخول المؤمنين منهم الجنة قال ابو يوسف ومحمد
نعم لبس عليهم كالانس بل لهذاء هم ثم كافي الدنيا وقيل يأكلون كالانس وقالوا نعيمهم
لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم
الامام الرازي الى الامام ابي حنيفه لكن قال القاضي الاولى انه تعالى وعد بكيفية
قولا بان الله لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما تمنوا نذيرا اى منذرا محوفا وانما اقتصر عليه
مع كونه مبشرا ايضا لان اول ما يتبادر الى الفهم الانذار وطلع بتاء التوقية انما هو على
العطاش في هواجس الضلالة والحيارى في ديا الجهالة ولانا اكتفى به في ابتداء الامر
حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولانه يهم الكل مع تعيير من يليهم وان اختلف
الحال باختلاف المقال فان بعضا يدخل دار الجحيم في سفلي الدركات وبعضا يدخل
جنة النعيم من اعلى المدرجات واخر يحجبهم البعد ويبقى الحجاب عن لقاء الملك
الوهاب فان التجنب عن الطرفين الافراط والتفريط والاستقامة على الصراط الوسط
قولا وفعلا دونه خرط القتاد ولذا قال عليه الصلاة والسلام شيبتني سورة هود لان فيها قوله تعالى
فاستقم كما امرت وقال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا اى لن تقدروا على حد
الاستقامة لما ذكرنا ان الاكمال القران بالنظر الى الغير وهو الاتجاز الدال على كونه من عند الله
وصدقه سبحانه في جميع ما اجازه من الانذار وغيره توثيقا للشايق وتحقيقا للاتحاد فقال
فتحدى باقصر سورة لان الاستدلال على كمال الفصاحة والبلاغة من الجداء تعارض فيه الجادان
واخذ الاقصر من تكبير سورة في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فعطف محذوف على قل
واخذ الاقصر من الآية يتضيان رجوع ضمير الى الله تعالى ويجوز ان يرجع الى العبد
باعتبار اضافة الى عبده وتوخذ الاقصر من قوله تعالى ام يقولون افتراه وقد فاتوا
لسورة من مثله فان قيل ان اريد بالقران المجموع لم يستقم القدحي في قوله فتحدى لان
التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان اريد به القدر المشترك لم يستقم التعبير في
قوله من سورة لان السورة اسم المجموع قطعا فلنا نختار الاول ويحمل التنزيل على
اراد تنزكا اريد بالقيام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اراد تها او الثاني ويحمل
الكلام على الاستخدام حيث اراد بالظاهر معنى واخر فتدبر مصاقع الخطباء جمع
مصقع يقال خطيب مصقع اى بليغ مجهر بخطبته من صقع الديك اذا صاح من المعرب
اى المختص منهم من قبيل ليل ليل وظل ظليل فانهم اذا اراد وا المبالغة في شيء يأتون
من لفظه صفة يوكده بها فلم يجد به قديرا يعني لم يوجد في مقام التحدي وعلى
اتيانه عاجز فضلا عن معارضته بالفعل فان عدم وجدان من موعالم الغيب في
الشهادة دليلا قاطع على عدم وجوده اولم يجد عبده وقدر لا يدل على المبالغة
حتى يكون نفيه نفيا للكمال فلا ينافي ثبوت اصل القدرة لانها من النقل الى فعل
بالتم وهو ههنا مفقود او لو سلم انها من نقل الصيغة فلا ضير اذ الاتي بالكامل في البلاغة
لا بد ان يكون كامل القدرة ثم لما بين عدم قدرتهم في مقام الاعجاز اراد ان يبين عدم تعمدهم
التصدي فقال فلم اى اسكت الله بكمال بلاغة القران كما هو المختار لا بالصرفة
المتوهمة من اسناد الافحام اليه تعالى وانما اسند ملوجب بكون الاتجاز فعلا تعالى الاثر
تصديق فعلي قايم مقام التصديق القولي كما ثبت في موضعه ويجوز ان يكون الفاعل العبد

او القرآن مجازًا وترك العاطف على ما في اكثر النسخ لانه استيناف جواب عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكانه قال لانه عجز الكل بالضرورة او لانه بيان و تاكيد للسابق وفي عنهما بالواو عطفا على يتحدى او قلم يجدد وجهه ان المسند اليه في الجملتين واحد على التوجيهين الاولين ومتباينان على الثالث والمسندين متباينان مطلقًا فصاحة عدنان ولغاء قحطان منهم لوليد حيث قال لقومه والله سمعت من محمد انفًا كلامًا ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه يعلو ولا يعلى فما قالت قريش صبا والله لوليد عدنان جاء على الدين ص وكان اذا انتسب لم يتجاوز عنه ثم يقول كذب النسابون قال الله تعالى وقرونًا بين ذلك كثيرًا وقحطان ابو اليمن والمراد بها قبائل العرب المشهورون بالبلاغة حتى جعلوا انفسهم حجة والناس فيهم تبعًا والى النفر من البحر والمعجزة حيث قالوا نادرة ان هذا الا سحر يؤثر واحدة سحر يستمر ثم لما فرغ من تحقيق الاعجاز اراد ان يرجع الى ما كان فيه مبتدئ بكيفية تكميله ثم بتبيين ما يصلح ان يكون اخبارًا بالبيان عن وقت الخطاب وان لم يخبر انا اخبر عن وقت الحاجة فقال تعالى ثم ان علينا بيانه للتاسي اي لاجلهم عمومًا ان البيان حصل لهم اجمعين للقطع باتفاقه ولا يدل عليه قوله الاتي ليدبروا آياته لان الفائدة لا يجب ترتبها ولو سلم فقد يدل الكل يجوز ان يحصل العالم السفلي الذي يحصل له البيان فقد ترتل اليهم في القرآن بتوسط تنزيله الى رسوله وفيه اشارة الى ان المقصود الاصلي من التنزيل تكميل الانس واما تكميل الجن فبالتبع جسما اي قدر ما يتعلق بيبين او ترتل بقال ليكون عليك يجب ذلك اي بقدره وقد يسكن السين في الضرورة تقرأ اي ظهر بقال غرة لكذا بعين بكسر العين وضمها اي سمح ولاح من مصالحهم بيان لما اراد به ما امر وابه وهو عنه وما نائبه عليهم والتبيين اعم من ان يتعرضا لمقصود او يرشد بما يدل عليه كالقياس والدليل العقلي وقد اشارة الى ما اتفقوا عليه انه تعالى يراعي مصالح العباد لكنه عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب ليدبروا اياته متعلق بينا او ترتل وتدبر الايات

فعال

الايات

الايات التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة مائدة بر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة وليتذكر لما سبق معنى الايقاظ واستحضارها هو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من المعرفة بما يضبر من الدلايل اولوا الالباب ذوا العقول الخالية عن الركون الى مزخرفات الدنيا والجاية بعدها النجاة واهب العلامة في العقبى ولذا خصهم بالذكر من بين من يهم التدبر دواعاد اللام تنبيها على استقلال التذكر فيما اريد البين تذكيرًا لمصدر من غير فعله كقوله وتبتل اليه تبتيلًا واوطأ لمعنى يذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل يجب عليه التعليم عليه السلام غيره قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين وليذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ثم ان هذا البيان لما كان امرًا يهتم بشانه ويعتنى ببيانه اجمالًا ولائم فصله كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال الخ قال الكشف قناع انغلاق عن ايات القناع ما تستتر به المراة راسها وهو اوسع من الفعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء سلمنا الايات نارة مجزونارة التفاسير واخرى بمجموعات المراس على طريقة المكنية واثبت في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل فيه استعارتان معناها بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير تمام الكتاب اي اصله يرد اليها غيرها واخر متشابهات اي محتملات لا يتضح المراد بها لاجمال او مخالفة ظاهر او نحو ذلك مثل قوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء محكم وقوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا متشابه واول امرنا مترفيها اي متعميها بالطاعة فخالفوا الامر وفسقوا هذا الحكم والمتشابه غير ما اصطلح عليه الحنفية لان الاول فهمنا متاول للظاهر والنص والمفسر والثاني للخفي والمشكل والمجمل فان قبل المتشابه فيما المعنى يعلم بالخفي والنظر وبيان الحديث ولا يتوقف على كشفه تعالى قلنا الكل راجع الى كشفه تعالى اما الاول فلان الاهتداء الى وجوه التاويل وطرق الاستدلال ليس الا من الملك المتعال واما الثاني فلقوله تعالى وما ينطق عن الهوى فان قبل قوله من رموز الخطاب يدل على كون المراد

كذا بخطه ولعل عبارتها ونقلت منه الى قتال لتضاح

بالمتشابهات ما اصطلح عليه المحققة فلنا اطلاق الرمز باعتبار عدم
التصريح بالمراد فانه الاشارة بالشفتين او الحاجب واريد به ههنا
ما ذهب اليه مطلقا ولذا جمع والخطاب توجيه الكلام نحو الغير واريد به ههنا
الكلام الموجه للافهام واضافتها اليه من اضافة الجزء الى الكل او الجزئي
الى الكلي لان اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعوا اليه فان
قيل اذا تتبع معاني المحكمات ولم يتبين فيها احتمال لم يوجد فيها انغلاق فكيف
يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات قلنا الاحتمال المنتفي هناك
الاحتمال الناشي عن الدليل فلا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي
هو المطلق فالمراد بالكشف المتعلق بها انزالها منكشفة فلا يقال ضيق في الرتبة
اي احيلها شيئا من اول الامر فذكر في الكشاف والمفتاح فان قيل المراد بالكشف
المتعلق بالمتشابهات معناه اذ لا عموم للمشترك قلنا له عموم عند الشافعية
والمصنف ولو سلم قالملفوظ مكرر حكما باعتبار العطف وعلى هذا كرنا جاز ان
يتعلق قوله تاويله والا فتفسيرا بالمتشابهات فقط وان يتعلق بها والمحكمات
ايضا ولما بتقدير الاول عن الغير بحسب الظاهر على تاويله وتفسيره والتاويل من الاول
وهو الرجوع والاظهر في هو صرف اللفظ الى معنى محتملا ترفاذا وقع في القران و
الحديث فان وافق الكتاب او السنة او القواعد المقررة فصحيح والا فاسد و
التفسير من فسرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب واسفر الصبح اذا اضاء اضاءة
لا شبهة فيها فيكون مترادفا ان التفسير وقال فخر الاسلام هذا معنى قولهم التيمم
من فسر القران برايه فليتبوا مقعده من النار اي فمن تاويله واجتهاده على التمرد والعناد
لا ترتعب نفسه صاحب وحي وقال الراغب الفسر والسفر لغتان متناوبتان معناهما
كتناوب لغتيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز
الاعيان للابصار وفي الكواشي التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير الرواية
وقال علم الهدى انكر بعض السلف ذلك الخبر بما وجدوه خارجا مما عليه علم الامة

وخاصة في الايات التي تضمنت الاحكام التي للناس الى معرفتها حاجة ماسة
استنبط منها الفقهاء معاني فرعوا عليها الفروع وفي ذلك تفسير بالراي ومن
اقر به فانهم تفرقوا في ذلك فقال قوم التفسير بالراي هو ان يحمل المراد على ما يراه
بعقله ما تامل فيه دون ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما ظهر منا وبيله بالمرفوع
وبالمتواتر من الاحكام التي كادت تظهر ظهور ما يوصف لرداءتها بالمكابرة فان
مرض على ذلك فهو غير مفسر بالراي ولكنه مفسر بالدليل الذي قاد ذلك الحكم
عبثله في عامة امور الدين وذلك يفسر بالعلم وقال قوم من ذم بهذا فرقنا
وفرق من المجتهدين شهد واعلى الله بما يرون انه كذلك تقربا بهذا وهم
في ذلك فيشهدون به على الله يعني بها المصونة من المغفرة فانا من يعمل على ما يتقرب
عند من غير الشهادة به على الله تعالى ولكن يعمل على بلغة جهده وادراكه ينتهي
طوقه على ما جاء من القول ما تراه ان كان خطاه فتي وان كان صوابا فمن الله فالذي
اذ قد جاءت به الاثار وعملت به الائمة وفرقوا جعلوا التراي عيانا والمجاز به
القران ينبغي عليه امره لان ينحصر رايه لدى القران ويتبعه المفهوم من المتواتر
فيه كضيع كثير من المتكلمة فانا من اتبع رايه دلالات القران وعرف بذلك
ما لم يحي به البيان فرجوا ان يكون غير داخل في ذلك الحزم وقال قوم ذلك في
المتشابه الذي ليس للناس الى معرفته ما فيه حاجة فيكون تفسيره جاريا مجرى الغلو
فيه واما فيما لا بد للناس من معرفته من ذلك والعلم به فيجب النظر فيه بما بلغته
العقول والبحث عن ما فيه الايضاح ثم لما كانت الالفاظ دالة على الصور الذهنية وهي
على الموجودات الخارجية عطف على كشف القناع المفيد للاول ما فيد الثاني فقال
وابرز عوامض الحقايق عوامض الحقايق ولطايف الدقايق وترك الفاء المفيد للترتب
وان كان مقتضى الظاهر ذلك قصدا الى جعله مجموع الكشف والابراز تفصيلا للتبيين

واراد بالاول حل مشكلات عالم الشهادة وبالثاني حل مشكلات عالم
الغيب او اراد بالاول حل مشكلات تتعلق بنفس العوالم وبالثاني حل مشكلات
تتعلق باحوالها ورفع شبه تنشاء من معارضة لوهم العقل وقهر ان الاضافتين بمعنى اللام
كما هو الحقيقة لان اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليه ثم على الكشف
والابراز بقوله ليتجلى الخ اي للتاثير غامة فاتر المقصود بالكشف والابراز غايته انه لم يترتب
لتفسير بعضهم وترتيب غير لازم بدليل قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا وجه
للتخصيص في الآيات بهم نعم خص الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت الملكوت من الملك
كالرهبوت من الرهبة والتاء للمبالغة منه اعظم من الملك والمعنى ليكشف لهم احوال
الافاق والانفس وصفات الله الايجابية وافعاله والجبايا جمع خبيئة بمعنى مخبية و
القدس بكون الدال وضمها الطهر والنزه والجبروت من الجبر بمعنى القهر والمعنى
لينكشف لهم الصفات السلبية وتنزه الذات عن شوائب النقص وقيل الملك عالم الشهادة
ويقال له عالم الخلق والملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والجبروت عالم الكروبيين
ويجوز ان يراد بابراز غوامض ما يتوقف افادة العلوم الدقيقة المتعلقة باحوال
عالم الشهادة ويتجلى خفايا الملك معرفة وقوع الكائنات قبل وقوعها بارادته بدليل ما
قال ابن خلكان في تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب اشتد القاء
محي الدين قصيدة تائية اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها هذا البيت وفتحك الفتوح
الشهاء فصغر يستفتح الفتوح في رجب فكان كما قيل فسمي محي الدين من ازين لك هذا فقال
اخذته من قضيب البان حيث قال تعالى لما غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم
سيغلبون في بضع سنين قال الموخ لما وقفت اناعلى هذا البيت وهذه الحكاية ارتاز
اصلا يقهر بجان حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حسنا طويلا وهو لائق في استخراجه
من قوله بضع سنين وله نظائر كثيرة لا يقبل الانحصار ذكرت بعضها لان افتر الاكثار ليتفكروا

متعلق

فيه تفصيل

وصفاتهم

قال

عالم

الاحكام

متعلق بيتجلى وفيها اشعار بان المعلومات المنكشفة المبرزة تفكرا اي تفكرا والمقصود من هذا
التفكر الترقي من البرهان الى العيان فان ايذاء الحال للعارف كاسذكره الذكر والفكر والتامل
في آثاره والتطرق الاثر والاستدلال بها يفيد علم عظيم شانه وبالهم سلطانه ويترتب عليه
في المجتبد الوصول فيقرر من اهل الشهادة وهذا انما يترتب كمال القوة النظرية فتراه ما
ذكر الى ههنا مفاد قادت ما يكمل بها القوة النظرية بدليل الغايات المذكورة فانها
فرع عنها اراد ان يضيف الى ما به تكميل القوة العلمية وهو العمل بما يليم نظام المعاش و
نجاة المعاد وقدم الاول لتوقف الثاني عليه لافادة العقايد وصدره بما يفيد
العلم وذكر صريحا لان العمل بلا علم ضلال كما ان العلم بلا عمل وبال حيث قال ومهد
عطف على كشف او بزلان هذا التمهيد من الجبليات لهم اي لاجل الناس فواعد الاحكام
اي المسايل المتعلقة بافادة الاحكام الشرعية الفرعية سواء كانت تكليفية كالوجوب
ونحوه او وضعية كالسببية ونحوها والمراد تمهيدها توفيق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم
على استخراجها او اوضاعها عطف على الاحكام والتقرير راجع اليهما والمراد بها العلل والمعالم
لافادة الاحكام وبقواعدها المسايل المتعلقة بافادتها ويجوز ان يراد بالاحكام التكليفية
ويتاتى ايضا عها الى الوضعية من نصوص الايات خال عن الاحكام او صفة لها اي مستنبطة في
ومنها اراد بها عبارتها المسوقة لافادة المعاني والمراد بها جميع كتبه واضواء وزنا
ومعنى والمراد بها اشارتها وهي لا تنفك عن الافادة فضلا انها والافيد لها حاصلة فهي منها ويجوز ان
يتعلق بمتدكر لا يجب حمل اللام في الاحكام على تعريف الجنس لاستغراق لان القواعد المستفادة
الاحكام واوضاعها ليس كلها مستفادا من الكتاب بل اشار الى العمل في الضمن في قوله ليزيل عنه
لمعدلا يزيل الله عنهم رجزا يجا لقدر جعلها كاذ وذخايا فان الحاكم في شرع الاحكام وبيان الحلال
والحرام ان يعرفوها ويعملوا بوجبها فبمعرفتها يزول قذر الجهل وبالعمل بوجبها
يزول قذر الذنب فيحصل الطهارة الكاملة وهذا قال ويطهركم تطهيرا ويلزمه ايضا
تهذيب الظاهر والشرايع النبوية وثانيا تهذيب الباطن من الملكات الرذية والاخلاق
الذميمة وترك شواغله عن عالم الغيب وثالثا تجلي النفس بالصور العلمية بعد الاتصال

بها القلب ورابطها بحيث لا يجتلى ما يجتلى بعقب اكتساب ملكة الانقلال والانقطاع عن
نفسه بالكلية وهو حال الله الذى هو غاية الغايات واتم المهمات ثم لما فرغ عن
بيان كيفية تكميل القرآن الناس بحسب القوانين فرع عليه حال من اهتدى بهدايته
فقال الكمال ومن تركها وآثر الجحيم بدل النعيم بئس المآل فان القرآن مكمل ايضا
لبيان درجات السعداء ودركات الاشقياء ولذا اشير اليها فى سورة الفاتحة
فطرة كما سيأتى انشاء الله تعالى ومن كان له قلب اعلم ان كل انسان خلق على الفطرة السليمة
ثم كما قال فطرة الله التى فطر الناس عليها وقال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه فتهم من اضافت فطرته الاصلية بطلوع الشمس المضيئة
المحمدية من افق ملكة البيضاء وابرت اغصان اعمالها المورقة من شارع سنن عبد القرآن وهضم
لمته فرقان فرقان ذاد نور فطرتها الاصلية فصار بحيث يضئ ولو لم تمسسه نار ولعله المراد
بالقبيل فى قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا اى
انهما شاريقوله فركان له قلب اى قلب كامل حاضر عن الشوائب النفسية والكدورات
الانسية يتفكر فى حقائق القرآن ودقايقه ويعثر على كنهه ويقف على دقائقه ومعانيه
يلقى اليه بخزائنه ويحفظ ما يصل اليه من كنوائره وفوقه بدائره مشرفا على الاصل الحال
ويجر عن الاستدلال على مقاصده بالاستقلال والتوارق البشرية صرفته عن
الاشتغال بما يورث بغلبة الاضاءة والاشتغال ولكنه اصغى لاستماع الحق وحواسه
عن ان يتفرق وموطأ ضرير بعد ما يتلى عليه ويفهم بالقى اليه والية اشار بقوله او القى
السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه فيفهم او شاهد بصدقه فيضبط بظاهره
وينزجر واجره فهو فى الدارين ابى فى الدنيا والاخرة حميد فى الدنيا وسعيد فى
الاخرة لان من يأتى بالفعل الحسن يستحق الحمد فى الدنيا والثواب فى العقبى وموقد
جمع محاسن الافعال واحاسن الصفات فلان يحمد ويعد فى الدارين اولى وفيهم
من اطفا انوار فطرتهم السليمة وانفسهم الى دنياجيرانكارهم الكريمة ولم يشموا
عن رقادهم وغفلتهم بالنداء وجعلوا اصابعهم فى اذانهم واستغشوا

لزه ظلمات بعضها فوق بعض بما استحقوا من الحجاب الحرمات والبعض والبكاء يقلو
ومن يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه لغاية بكره واطفى براسه اى صباحه وهو
الفطرة المذكورة بعيش فيها فى الدنيا وتيصل سعيرا اى يدخل جهنم فى الاخرة
كما قال تعالى من زاغ عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى وفى
بعض النسخ سيصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم وفى وجود السين عوضا عن الجزم ليفيد
الخبر ويجوز ان يكون الاول اشارة الى ذوى القوة القدسية المستغنى صاحبها
عن تجشم ترتيب المقدمات فان القلب على ما هو عليه رابى المحققين من لوح معنوى كالمرآة
يتنقش فيه العلوم اذا لم يمنع مانع ولا شك ان مثل هذا الانتقاش وفى لا تدرجى
والثانى الى ذوى العقول المستفادة التى يحصل بها العلم بعد جمع الحواس ومعاونة
القوى العقلية ومضى زمان التامل والفكر والثالث الى ذوى البلادة والغوابر
بلادة اشارة الى علة عدم التفسير عن التاويل والتفسير ورمز الى ان محصل العلم انما يكون
بطريقين التامل الصادق والتصافى والتسامع عن غاية على ان يجعل الاولية والثالث الى
الجهلة المعرضين عن قبول الحق والهاكين فى ظلمات التقليد المطلق قول الاحسن
يقال المراد بالاول المجتهد الذى يقدر على رد المشتبهات الى المحكمات وقوة استنباط
الحقايق والدقايق المظاريات والعمليات عن عبارات الكتاب واشارته ودلالته
واقتضائه وبالثانى المقلد الذى يقلد المجتهد ويصغى اليه ويقبل قوله عن قلب
الخاشع والفؤاد اليقظان وشاهدا يصدقه ومتزجر يزواجره وبالثالث من ترك
الاتباع فى الايمان واثر الاصرار على العصيان فانهمك فى غمرات الضلال واخذ يتوسل
به الى الدارين ولما جمع بين المجتهد والمقلد فى هذا الدنيا وسعادة الاخرة
نظر الى اصل الجد والسعادة فانهما يشتركان فيه وان ترجح المجتهد عليه بفضائل
فى الدارين يضيق عن احصائها نطاق بفضية قوله تعالى هل يستوى الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقوله
ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقوله عليه السلام لفقيه واحد اشد على الشيطان

الذين نزاحم بهم يعلمون فى كل واد وان كانوا لا يعلمون اشارة

الى الكمال

البيان

من الفرقان بالى غير ذلك من الآيات والاحاديث فتى ظاهرهم بشارة عظيمة للمقلد الذى
هو كما يقال اللذيق فيفهمه ايضا بقى مقلدا غير مراع وتارك للمتقلد عن اصله فى الفروع
والدعوى الاسلام فكانوا دجما فى الثالث امّا الثانى فظ واما الاول فلان
العارى من الايمان او كماله عند الشافعية ومنهم المصنف فلا بعد فى عدا لعاصى فى زمرة
اهل النار وفيه انذار عظيم للعصاة التاركين الاعمال والمقصرين فى تحصيل الكمال
ثم لما لزم من كون القرآن معجزا كونه متكلما وجب لوجوده اذا امكن لوجود لو قدر
على شئ لم يكن ذلك معجزا ومن كونه متكلما للناس يجب لقوتين كونه فايضا لجود وكان
المقصود الاصلى والغرض الاولى لكل من استكمل بالكمالين تحصيل رضا الرحمن ومشاهدة
جمال الجلال المتان فرع على الاول النداء بقوله فايا واجب الوجود وهو الذى يقتضى
ذاته وجوده بخلاف الممكن فان مقتضى وجوده العلة الخارجة عنه على المشهور النداء
بقوله يا فايض الجود الفيض فعل فاعله يفعله دايما لا لعوض ولا لغرض من فاض الماء
فيضا اذا كثر حتى سال لان جواب سجاره والجود افادة ما ينبغى لا لعوض فيكون جوده تعالى
زايدا على وضعه فضلا لان جوابه وعلى الثالث النداء بقوله ويا غاية كل مقصود
اى كل ما يقصد ويراد بالتحصيل بحيث القوتين تم فيه فهو اخر الاولى لانه الثقت
من الغيبة الى الخطاب تنويرا لما صوره وتهمرا لما حرره فان مجرد ذكر ما سبق من
الكلمات اذا اقتضى توجه العبد الى الخطاب الى حضرة الملك الوهاب فكيف اذا اقتضت
تلك الكلمات لدى افتقرا الى الافادة والاستفادة بالمقالات وله فايدة اخرى
ستظهر فى الفاتحة ان شاء الله تعالى تاسية اتركريه الاشارة الى المبدء والمعاد وما بينهما
حيث شار بالاول الى المبدء فان وجود الممكنات بارها من الواجب لوجوده تعالى وقدس
وبالثانى الى المعاد فان رضا المنجى عن النوار انما تحصل فى دار القرار وبالثانى الى ما
بينهما فان من فيض جوده اعطاء الارزاق الظاهرة التى فيها انما الانتاج واعطاء
الارزاق الباطنة التى بها بقاء الارواح فيكون ذكرها كالعذر لكرار الحساب الثالثة تاثر
لما اراد الدعاء بقوله صل وافض واسلك وسلم كان المناسب تقديم وسيلة هى اقوى

الوسايل واشرفها لما سياتى ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الحاجة صلى عليه
اوعى الطريق المتعارف ايمانا لكن فى صورة الدعاء لتحصيل كالاستدلال بقوله صلوا
عليه فان الصلوة تمحى الدعاء كما قرر فى موضعه ليكون وسيلة الى الدعاء لنفسه الذى
ذكره ولان المتبادر من الطريق المتعارف صلوة العبد ولا يخفى ان صلوة المولى من حيث
الجهات اولى صلوة توازى عناء ونفح العين المجبرة والمدا النفع اى تساوى وتقابل نفع
حصول الامنه صلى الله عليه وسلم وظاهر ان نفعه اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة كذلك
ومقصوده ان يحصل له بمقابلته مثوبات غير متناهية بحكم قوله ء من صلى على مرة صلى الله
عليه عشرا وبجازى عناء ونفح العين المهملة والمدا التعب اى يكون عوضا من تعب حصل له فى
تبليغ الاحكام وبيانا الحلال والحرام وعلى ما عانوه قريبا نه تقريبا البيان فى الاصل
الخايط والمراد ههنا ما يعم ومتدد من بيان الحكم النظرية والاحكام العملية واراد بهم الصحبة
والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين وافض علينا من افاضة
وقد يسق من بكاتهم البركة الفاء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم وسلك
بنا مسالكهم اتمم اى اجزاطرقا توسلوا بها وصلوا الى اكرامك وتفضيلك فان الكرامة
اعم من الاكرام والتكريم وكانه اراد بها الاعم الاغلب الصحبة وسلم عليهم وعلينا تسليما كثيرا
وبعد اعلم ان شرف العلم يكون بشرف موضوعه وشرف معلومه وشرف غايته وشدة الاحتياج
اليه وعلم التفسير حاز الاشرفية من الجهات الاربع اما الاولى فلان موضوعه كلام
الله الذى هو منبع كل حكمة ومجمع كل فضيلة واما الثانية فلان معلومه مراد الله المستفاد
من كلامه واما الكلام فليس موضوعه المعلوم مطلقا ذات الله وصفاته ومعلومه
ما يتعلق بها فقط بكون اشرف من التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث ثبوت
العقايد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من ملك الحيثية واما الثالثة
فلان غايته الاعتصام بالعروة الوثقى التى بها بطلا الاعتصام لمدد بها والوصول الى السعادة
السرمدية التى لا انفصام لمدتها واما الرابعة فلان كل كمال دينى او دنيوى عاجلا او
اجلا مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها على العلم بكتاب الله

الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولذا قال فاتت الفاء اما على توهم
اما قبل بعد كما يكون لحركذلك او على تقديرها في نظم الكلام وكانهم اذا حذفوها جاؤا
الواو عوضا عنها اعظم علومها العلوم مقدارا اى في حد ذاته واو فرها شرفا ومقدارا
اى بالنظر الى ادلته فان المتاط اشتد له على الشئ وفي جمل شرفا رفع من المبالغة
ما لا يخفى علم التفسير وهو علم يعرف به معاني كلام الله سبحانه الطاهرة البشرية الذي
ويحصل لعلوم الدينية لتفاوت حكم عليها وباسها لتوقفها عليه لكونه مرجع عظم
ادلتها ومبنى قواعد الفرع والمسايل المختصة بالمشروع من الاحكام التكليفية و
الوضعية واساسها المبنية هي عليه لأن القواعد التي تبنى على الأدلة المبنية و
المؤسسة على هذا العلم لا يليق بتعاطيه اى تناولها والتصدى اى التعرض المتكلم
فيها بتاويل واستخراج اللطايف التي تعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها الا
من رسخ قدمه فيه وضبطها وعين المهملة اى فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها
اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه و
علم الاخلاق وفاق في الصناعات العربية الصناعة ملكة يقتدر بها على استعمال
موصوفات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحيث لا يمكن فيقل العلم ان
لم يتعلق بكيفيته عمل كان مقصودا في نفسه ويخص بالعلم والا كان منعلقا بها كان
المقصد منه ذلك العمل وسمي صناعة لتعرف الخاصة ويفهم الى متمرين فيتمكن حصوله بمجرد
النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بالمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص
باسم الصناعة وعرفا للغة والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب
النفس في الخاوات والدربة عليها وعرفوه بعلم يجتزبه عن الخطاء في كلام العرب لفظا
او كتابة وقسموه الى عرفي قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني
والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات
ومنه التاريخ ولما البديع فقد جاؤه ذيلا لعلمي المعاني والبيان لاقتسام براسه لعدم دخوله
في الترتيب المذكور الا ان بعضا من هذه الفنون لا يتيسر عند التفسير وهو العروض

لله

والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لا تناسوى الانشاء لا دخل له في افادة المعنى
اصلا مع اختصاص السوى الخط بالشعر والانشاء لا يتعلق بها القرآن فرادة بانواعها
انواعها الكاملة المعتبرة ثم ان علم القراءة مغير في التفسير فاما ان يجعل ما يتعهد
منه ويدرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام
دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل من التفسير لما فيهم من اشارة الخص كما سياتي و
يعرف علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون
تسمية المجموع بعلم التفسير من قبيل تسمية الشئ باسم اشرف اجزاءه فان قيل كونه رئيس العلوم
الدينية وراسها ومبنى قواعد الشرع واساسها يقتضي تقدمه على العلوم الدينية
والاختصاص بالمقربين تعاطيه والتكلم فيه فمن شرع في العلوم الدينية يقتضي اخرجها فما
وجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف من اصحاب المقبسين انوار حقايق
التنزيل عن مشكوة النبوة والثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم
والاحكام والبلاغة من اللطايف والدقايق كما سيشير اليه المصنف فان القدماء
لما بينوا المعاني واوضحوا المباني يتيسر لهم قواعد العلوم الدينية عليها وربط ادلتها
اليها ومزجوا بها اذا ارادوا استخراج النكت واللطايف منه فعليهم الانتهاء بالعلوم
الدينية والفنون العربية لطالما احتيج بفتح اللام توطيه للقسم وما مصدرية
ولفظ كتبت مفصولة في عامة النسخ وقيل كانت في هذا القرن في هذا التفسير كذا ياتي
يشتمل على صفوة بالحركات الثلث في الصاد معجمة الخالص ما بالمعنى من عطاء الصحابة في
الاصل مقدر وهناجمع صحابي وهو عند جمهور اهل الحديث مسلم راى النبي وان لم
يروعنه حديثا وشرط بعضهم طول الصحبة تبعضهم الرواية ايضا وارادبعضاء هم
عليا وابن عباس وابن مسعود وعمر بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابي بن كعب و
زيد بن ثابت رضي الله عنهم وصدرهم علي رضي الله عنه من حيث قال لابن عباس ما اخذت من غير القرآن فمن
علي بن ابي طالب الا نزرة وهذا الثناء وتبعه حق التتبع حتى ان المحفوظ عنه
اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي رضي الله عنه يحرض على اخذ عنه وعبد الله بن مسعود

يقول نعم الرجل عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله اللهم فقهه في الدين
وحسبك بهذه الدعوة وقال علي لابن عباس كأنما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق
تيلوه ابن مسعود وغيره وعلماء التابعين هو جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم
الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة ونيفا ومجاهد فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس
وابن الزبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة والضحاك انه مزلجم ومن دونهم اراد بهم عبد الرزاق
واباعلي الفارسي وعتيق طلحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه
جمع علوم الناس شتات التفاسير وابو بكر الحجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني
في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف نتبعنا الكشاف فوجدت
ان كل ما اخذه من الزجاج وتيطويي مطاوع بيطوي ويلزمه الاشتمال على كثير جمع بكثير
وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر وهي كان الارض اذا اشرفت بقيض ونحوه بارعة
اي فائقة ولطايف ائمة سجية استنبطها وقوة في الاصل استخراج النبط وهو
يظهر من الماء البير اذا احفرت واستعمل في اخراج اللطايف بالكد والاجتهاد وكأنه
اراد بها مثل المتاخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فان
اكثر ما يعاني به الاعراب والطايف المعاني والبيان من الكشاف وباقي الكلام من الكبير
وبالاستفاق والاشارات والطايف الاعتبارات من تقرير الراغب الاصفهاني انظر
كيف لخلاصة المحاقين استعية الى المتقدمين والنكت واللطايف الاستنباطية
الى المتاخرين وهذه الاسامات التي وعدناها في الجواب المعزز المنسوبة من عزاه
اذا نسبه والائمة الثمانية المشهورين هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية
وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر الدمشقي وعاصم والحمزة والكسائي وانما سموا
ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري وقد ثبت شيخان اخران ابو جعفر يزيد بن
القعقاع المخزومي المدني وابو محمد خلف بن هشام ابو مغلب اما شهرة السبعة فقنية
عزا لبيانه واما الثامن فلما قال صاحب التيسير انه كان اماما كبير القدر عالما صالحا
انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصريين وقال ابو حاتم السجستاني هو

اعلم

اعلم من رايت بالحروف والاختلاف وعلله ومذاهبه وقال الحافظ ابو عمرو الداني
رايتهم يعقوب في اختياره عالما بالبصريين بعد ابي عمرو فهما واكثرهم اخذا بمذهبه ثم روى غير شجيع
الحاقا في عن محمد بن عبد الاصفهاني قرأ على قراءة يعقوب الحضرمي هذا الوقت بمسجد الجامع
بالبصرة ثم الصحيح الحاقه كما في احكام القراءة من جواز القراط وغيره طايفة في المئة الاخيرة كالسبعة
واما واراها فالاصح انه لم يثبت فيه واحد من الشروط المئة صح سنده وواقفته
واحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستفاضة وحيزت في العربية ولو بوجه لا يتجه
الصلوة به وان كان مشهورا غيره فلا خلاف في عدم جواز الصلوة والخلاف في الافساد
وقال الاصفهاني فيما لم يتواتر من القراءة الشاذة حكمها في الصلوة حكم كلام البشر وقال
الحنفي لو قرأ الشافعي قراءة قد رضا بحوزنه الصلوة تجوز الصلوة وقال الامام فاسحاق
لو قرأ ما ليس في مصحف الامام فلم يكن ذكره سهيلا لفسد صلوته لانه من كلام الناس وان
كان معناه ما كان في مصحف الامام يجوز صلوته في قياس قول ابي حنيفة محمد لان الامام
يجوز قراءة القرآن في الصلوة بايي لغة كان ومحمد يجوز هما للفظ العربي فقط خلافا
لابي يوسف اعلم ان قول المصنف في هذا الفن يرجع عن وجوه القراءات الى بعد قوله المستف
في هذا الفن كما سيبدو لك في التفسير بيد ان ابن عامر التفسير كما ذكرنا سابقا يشتغي
اي يشغلني ما تمم به عزمي اي خلص عن التردد فضارما ضيا الامر فيه يقال صلم السيف
اذا مضى وقطع وصمم فلان على امره اي مضى على ما يليق فيه اقول نازلة نازلة للازم فليس
بمقول ومعجلي كل مسؤول من السؤال اعني الحاجة اليه يقال سالته الشيء اعني طلبت اليه في
من الاول وفي بعض النسخ كل سؤل اي حاجة ويدل عليه انه لا يزدوج مع قوله اقول الذ
لا يوافقه في الوزن اللهم الا ان يقرأ بحذف الهمزة كما قرئ به الآية الكريمة سورة فاتحة
الكتاب السورة طايفة من القرآن مترجما فاعلمك ايات وتمام تحقيقها يا تي في موضعه
وفاتحة التي اوله قيل انه الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذب بمعنى الكذب ثم
اطلقت على اول الشيء نحيه للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا و
بواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وردبان فاعلة في المصادر قليلة

في القراءات

واما

في معناه ولم يكن

مسئله وقال الامام

القراءة ايضا

اخذه

في قراءة ابن عباس قراءة تحقيق
واما ثمان وسعيد بن
جبير فانه قرأ على ابن عباس

وايضا اسمية المفعول بالمصدر خلافا للظاهر والاحسن انها صفة ثم جعلت اسما الاول
الذي اذ به يتعلق الفتح بمجموعه فهو كما ياتي على الفتح فمتعلق بنفسه بالضرورة والثاء
اتا لتاثيث الموصوف في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية دون
المبالغة كما في علامة لمن تلذذ بها في غير صيغته ويجوز ان يكون بمعنى ذات فتح مفتوح
كما قيل في راضية في عيشة راضية اتما بمعنى ذات رضا حتى يكون بمعنى مرضية لكن قول
البعض دون الجمهور وقس عليها الخاتم والكتاب كالقرآن مطلق على الكل والكلي
والمراد ههنا الاول فمعنى الفاتحة اذا لم تقدر بالغلبة على السورة الحمدية وقد
يطلق عليها الفاتحة وحدها فعلم آخر بالغلبة ايضا واللام لازمة او اختصاص
لعدم الالتباس واللام كان للعوض عن الحساني اليه مع لحاظ وصفية الاصلية و
اضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وعلم التحتوي
اضافة الفاتحة الى الكتاب لامية لانا لحاظ اليه ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا
له اذ المراد بالكتاب الكل لا الكلي اذ اوليتها بالنظر الى الاول دون الثاني فكيف
كرامة زيد وتسمى ام القرآن اقتداء الواو للعطف على محذوف مقدر بنحو فهي فاتحة
الكتاب وتسمى ام القرآن او على ما خوذ مما سبق بحسب المعنى وانما ذلك باعتبار
حذف وتقديره ولا غير نظيره في الكلام كما سياتي فيقتضي التركيب في وجه التسمية
ولذا اشترك بين وجهيها او لا لكن لما صرح بالتسمية الثانية دون الاولى اظهر
في وجه الاولى على البيان الضمني ولم يتعرض لوجه التسمية الثاني لاصريحا ولا ضمنا
بل اقترانا كما سيبين رعاية للمناسبة حيث قال ولا لانها اولى الفاتحة مفتتحة ومبدئه
اي القرآن وارجاع الضمير اليه وان كان خبره الكلمة نظرا الى الاكثر او وجه الازدواج
ان قوله مفتتح اطرا الى الفاتحة وقوله ومبدءه ناظر الى الام ثم ان في كل من فاتحة التي
واتحين جهتا النظر الى اول الحال وجهة النظر الى المآل والجهة الاولى في الفاتحة
يقتضي كونها مفتتحة والثانية كونها اصلا يتنزع عليه الباقي فلذا قال في الاول
لانها مفتتح وفي الثاني مبدءه فكانه اصله وكذا الجهة الاولى في الام يقتضي كونها

فاما علم

مبد

مبدء الولد والثانية كونها منشاء لرفاقا لولد انما ينشاء ويترعرع بعد الانفصال
منها فلذا قال في الاول مبدء وفي الثاني منشاء وخص كان بالاصل لما المنشا الان
كونها مفتتح ومبدءه امر تحقيقي بخلاف كونها اصل القرآن حتى لما سماتيا للاصل الذي
عليه غيره وقانا نيا او لانها تشتمل على اصول ما تيه اي معظم مغانيه وهو اصول
مقاصده والا ففي القرآن مقاصد اخرى كالقصص والعبر والامثال وما قيد انما صح بيان
كلة ما الظاهر في العموم مثله امور ذكر او لها بقوله من الثناء على الله بما هو اهله هي
اجزاء الصفات الكالية عليه تعالى المفهوم من الحمد الى قوله مالك يوم الدين
وثانيها بقوله والتعبد اي التكليف بامره ونهيه من قوله اياك نعبد فان العبادة
قيام العبد بحق العبودية وما يفيده وكلفه من امثال الامر المولى ونواهيه او من
قوله الصراط المستقيم اذ اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام وثالثها
بقوله وبيان وعده ووعيده بالترغيب والترهيب المفهوم من قوله انعمت عليهم
والمغضوب عليهم ومن قوله يوم الدين اي الجزاء فانه تيا ولي الثواب والعقاب
ووجه انحصار اصول مقاصد هذه الثلثة اتر كما عرفت انزال الارشاد للعباد
الى معرفة المبدء والصفات الكاليه ليستفيدوا بما يقربهم اليه ويجتنبوا عما يبعدهم
عنه ومعرفة المعاد ليستفيدوا بما ينفعون به فيه ويجتنبوا عما يضرون به فيه والاشتغال
والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد للاول من باعث وهو الوعد والثاني
من زاجر وهو الوعيد او على جملة عطف على ما فيه فيكون وجها اخر للتسمية باعتبار
القرآن اي ولانها تشتمل على مجمل مغانيه ومحصلها من الحكم النظرية والاحكام العلمية
بيان لجملة مغانيه التي هي الى صفة جلية ومجموع الحكم والاحكام والاقوال والافعال
الاحكام وحدها حتى يحتاج الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم الموصل
المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم لا يحتمل الاحكام العلمية بل بيانا ولها والحكم
النظرية اضافان استفاد انا الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال كذلك يكون بالنظر
الى العقايد وكذا الاطلاع على مراتب استعداد الاقتداء كما ينبه اليه قوله صراط الذين

المفهوم

اصل منشاء والاول اكثر

انعمت عليهم ومنازل الاشقياء للاتقياء كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يتحقق الحكم للنظر بل هو من آثار الحكمين وثمراتهما ومن جملة معانيه فلا وجه للحد على اللف والنشر لانه انما يحتاج الى تقدير مضاف ليصح حمل المعطوف وعليه والمعطوف عليه وهو مبينة فان قيل فاية ما ذكرتم من اشتمالها على ما فيه او جملة معانيه لم يكون مثل القرآن في الاشتمال على جل الامور ولا يفهم منه وجه تسميتها باسم القرآن كما هو المطلوب قلنا لما اشتملت على المقصود منها ولا يتم وحيث الارض من يحتاج اليه كما سيجيء هذا سميت بذلك الاسم القرآن وبهذا يدفع اعتراض آخر وهو ان كثيرا من السور مشتمل على هذه المعاني ولم يتم بهذا الاسم على ان وجه التسمية لا يجب اطراده فلما ذكر جملة على الجمع ترتيب مضامين مفصلة في سائر السور تارات منها ما ذكر من انها القرآن حيث سميت فان قيل لم فهم منه وجه تسميتها بالكتاب الكشاف ليكون مناسبا لما يلتبس من قوله لا ريب فيه ومبدء فلنا نعم فان قيل لم اريد على النحو الاتم قلنا لعله ان يكون فاتحة له وعنوانا يدل عليه تلويحا وان اشارة الى ما ذكر من الوجه المذكور اراد حرف التعريف في قوله يعني وذكر المبدء بعدا لمنتهى ولا المشابعد الاصل ثانيا اذا التاسيس اولى من التاكيد وكون المنتهى خاتما للفاتحة معنى والمبدء مناسبا للاتم معنى ولا افاد انضمام قوله لانها مفتتحة ومبدء علة لما ذكر وقوله لفاتحتها اصله ومنشاء بيان لوجه كون منتهى التنزيل ومبدء مسمى باسم فاتحة وسورة الكنز والوافية والكافية منصوبان عطفا على سورة الحمد او كشفا طا على ما فيه او على جملة معانيه وسورة الحمد بالنصب والتكرير عطفا على الحمد وكذا قوله والدعاء وتعلم المسئلة اي السؤال لاشتمالها اي الفاتحة عليها اي الحمد واخوانه والصلوة بالجرائض لوجوب قراءتها كما هو عند الشافعية فان المراد بها لوجوب عندهم الفرض او استحبابها منها او في الصلوة كما هو عند الحنفية فان المستحب المتعارف في المندوب قد يجعل عندهم مشتملا لا للواجب والسنة والمستحب المتعارف وعبارة المدارك احسن من هذا وهي لانها تكون واجبة او فرضية لكن هذه احسن من عبارة الكشاف وهي لانها فاضلة او مخيرة بقراءتها فيها الا ان حق العبارة ان يكون بعد تين القصرى لا يكون فاضلة او مخيرة لا بقراءتها فيها لتقييد ما قصد من وقف التفضيل

والاجزاء

والاجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين قيل ان التوقف معهوم من السببية فلا حاجة الى القصر في العبارة فانا قال لعل هذا سببا اخر لانا نقول الامر كذلك وهذا القدر وافي بنادية بالمقصود في متعارف اهل اللغة اقول لا يخفى على المنصف ان هذا مفض الى الاعتراف بما لو تبرؤا الشافية والشفاء قال الشارح المحقق وسورة الشفاء والشافية نعم لو كان المناسب للمقام ان يكمل العبارة بان يكون الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه الفاتحة السورة والشافية منصوبا معطوفا على مفعول انهى لكنه اختاره تنبيها على انها تتحرى بنفس النظر كما يدل عليه الحديث وقد قال في حقايق التنزيل وغير ومنها الشفاء والشافية لقوله عليه السلام فيها شفاء لكل داء وقد روى ان بعض الصحابة قرء برجل مصروع فتفل هذه السورة في اذنه فبرء فذكر ذلك للنبي صلعم فقال اعلم القرآن وهي شفاء من كل داء والسبع المثاني بالنصب اما تسميتها بالسبع فلقوله لانها تسع ايات بالاتفاق او اذا اتفق الاكثر المعتد بهم اذ قد روي عن الحسن البصري انها ست ايات وعن عمرو بن عبيد جعل ايات بغداد ايزه وهي على عدة ثمان ايات لكنها شاذ او صرح به الثقات الا ان منهم من عد التسمية ايزه دون انعمت عليهم اي صراط الذين انعمت عليهم لوضوح ان الصلوة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف لا يكون اية واما تسميتها بالمثاني فلقوله وتثنى في الصلوة بسبب الحالات المثاني اما جمع مثنى او مثناء على صيغة المفعول او مثنى مفعل من التثنية وفي الكل معنى التكرير وهذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف والصحاح وهو لانها تثنى في كل ركعة اصطربت اقوال شراح الكشاف وغيرهم في توجيهه لان ظاهره يفيد تكريرها في كل ركعة وليس كذلك والذي عدى اليه الخاطر الفاتر اضطرابهم انما ذلك من حمل الظرف على اللغو فانه لغو بل هو مستقر والمعنى انها تثنى في الصلوة كائنة فيها او واقعة في كل ركعة فان التثنية يكون في الصلوة لكن وقوع الفاتحة يكون في كل ركعة او نقول النقطة في ههنا كما في قولهم هذا مستعمل في وضع الشرع او في وضع اللغة لكذا يعني انه مستعمل بحسبه واعتباره فالمعنى تثنى في الصلوة يجب

الشفاء

الصلوة

كل ركعة وباعتباره وهذا معنى قول صاحب الكشف والأحسن ان يراد بيان محل
التكبير على معنى انها تكبر فى الصلوة باعتبار ركعة لا وكن كما لتكبير والفاصلة بين
ولا ركعتين ركعتين كالتشهد الى آخره اعلم انه لا فرق فى اخر كل صلوة كالتسليم ومناسبة
وان خفى على بعض الافاضل حتى قال ويجب عليه ان هذا المعنى وان كان واضحا فى نفسه
الا ان دلالة هذه العبارة عليه غاية الخفاء كما لا يخفى والاتزال فان قيل لا معنى لقوله
تعالى فى الاتزال فلنا تعنى الحقد رهنا بمعنى تثبت جبر بها بحكاية الحال الماضية
او تقدير تثبت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء وبارد اى اجعلها تزلت مكة حين
وهنا الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة يعنى ان صحة تكرير تزولها مشكوك فيها
لانه تكرير خلاف الظاهر وغير المتبادر ولم يدل عليه دليل يفيد الا اعتقاد فلا يجوز
يكون وجه التسمية ايضا لانه قرنها وقد صح انها مكية وهو قول على وابن عباس وقتادة
وابى بن كعب وعليه جمهور من عد هم من العلماء وقال مجاهد مدنية وقال الحسن البصرى
لكل عالم هنوة وهذه هنوة مجاهد فانه تفرد بها والعلماء على خلافه وقيل نزل بعضها
بمكة وبعضها بالمدينة وكم يضعف لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من
المثانى والقرآن العظيم والدليل على كونها المراد بالسبع المثانى فما فى صحيح البخارى عن ابى سعيد
قال كنت اصلى فى المسجد فدعانى رسول الله فلم اجبه حتى صليت فاتيت فقال
ما منعك ان تاتينى فقلت يا رسول الله انى كنت اصلى فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لاعلمنك سورة هى اعظم سورة فى القران قبل ان اخرج
من المسجد ثم اخذ بيدى فلما اراد ان يخرج قلت له الم تقل لاعلمنك سورة هى اعظم
سورة فى القران قال الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقران العظيم
الذى اوتيته وما فيه عن ابى هريرة قال قال رسول الله ام القران هى السبع المثانى
والقران العظيم وما روى للثعلبى باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى
قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقران العظيم قال هى فاتحة
الكتاب لا يعرف ذلك من الاحاديث والاثار لا يقال اسم السورة السبع المثانى

وما فيه فى الآية الاسبع من المثانى فى زيادة من لانا نقول من للبيان فيكون مؤداها
واحد وهو اى قوله تعالى لقد اتيناك المذكور بكلى الطبقات فان فاضله وما تبعه الى الخاتمة
فى اهل مكة فكأن الله تعالى من على النبى صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثانى وهو مكية
ثم اتيانها بالمدينة وبعد القول بان رسول الله صلى مكة بلا فاتحة الكتاب بضع
عشرة وفرض الصلوة كان بمكة فكيف يتأتى عكسها للدليل ولم يقل بمدنيتها لعدمه فاعقل
ما قيل لانا لا نسلم ان المراد من السبع المثانى هو الفاتحة لاختلافا هل التفسير فى ذلك
ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون آتينا من قبيل ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ولو سلم
فلانا فى نزولها مرة اخرى فى المدينة وذلك لان الاختلاف لا ينافى تحقق كون
المراد منه الفاتحة وقد قلنا ما يدل عليها ولو كان من ذلك القبيل لم ار تكاب
امرين فى غاية البعد كما عرفت ولم يدفع المنافاة قبل لزوم ارتكاب خلاف الظاهر وغير المتبادر
بلا دليل عليه فتدبر بسم الله الرحمن الرحيم الفقوا على ان التسمية فى اثناء سورة النمل فصل آيتها واختلفوا فى اوايل السور قيل هى فى اوائل الفاتحة من الفاتحة
وان اختلف فى اثر آية تامة منها او بعض آية وعليه قراءة مكى منهم ابن كثير وصاحباه
قبل وبزى والكوفيون غير عاصم وحمزة والكسائى وفقهاء مكة وابن المبارك والشافعى
وخالفهم قراء المدينة منهم نافع وصاحباه قالون والمبرة منهم ابو عمرو والشامى منهم
ابن عامر وفقهاؤها ومالك والاوزاعى حيث قالوا انها ليست من القران اصلا ولم
ينص ابو حنيفة فيها على كونها من الفاتحة فهى من الايات التى مع كونها من اهل الكوفة
والقائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر نظن بناء على ان انها ليست من السورة على ان
الفاتحة فان اللام للعهد وبازمنه عدم كونها من اى السور اذ لا قائل بكونها من سائر
السور دون الفاتحة وبقولنا مع كونه من اهل الكوفة اندفع ما قيل ان عدم النص
شئ من النفى والاثبات لا يثبت لاحدهما وانما اقتصر النظر على هذا القدر
ولم يجاوزه الى نفى القرآنية اصلا لانه ادنى مرتبة الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها
كما يأتى ولهذا ذهب المتأخرون من الحنفية الى الصحيح من المذهب انها آية

سورة الفاتحة

والقرآن العظيم

انشاء الله تعالى

واحدة من القرآن ليست جزءًا الشيء من السور بل ترتيلت للفصل بينها نبركتها او فيرد
على الكشاف حيث صرح بان عدم كونها من القرآن مذهب ابي حنيفة وسل محمد بن حسن عنها
فقال ما بين الدفتين اى جنبتى المصحف كلام الله فقيل له ولم تثبتها فاجاب اعلام
المصحف ثقة قول الشافعى فى بسملة اوائل السور لم ترده قوله فيها فان لاصحابه طريقين
احدهما انها من القرآن او غيره قولان وثانيهما انها هل يكون فى اول كل سورة اية لها
او بعضها يترجح فيه قولان قال الامام المقترح الى حل ترد الشافعى على الاول صحة ان بعض
الحنفيين لما نفوا كونها من الفاتحة وبعضهم قرائتها وان لزم منه نفى كونها من الفاتحة
لان نفى اللازم يوجب نفى الملزوم اذا اردان يصح باثبات كونها وان كان اثبات الملزوم
ملزوما لاثبات اللازم وقدم الاول لكونه مذهبه وتعرض للشافعى ردا للكلام الثانى
فقال انا فى اثبات كونها من الفاتحة احاديث كثيرة تدل عليه منها ما روى ابو هريرة
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع ايات واولهن بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه على
بالترموقوفا على ابى هريرة كما روى عن ابى بكر الحنفى وان فى سنده ضعفا لان فى سنده
عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثورى وان حديثا اخر لورواية نعاضد
اذ روى عن ابى هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى قسمت
الصلوة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سال واذا قال الحمد لله رب
العالمين قال الله حمدنى عبدى الحديث وانه خبر والمسئلة مما يطلب فيها اليقين
اقول الجواب من الاول ان الوقف ان صح فلعله طريق اخر لهذا الحديث اذ قد
قال الامام الواحدى وغيره من اهل الحديث اخبرنا عبد الله الى ان قال نا ابو سعيد
المقبرى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلعم الحديث فيكون مرفوعا من هذا الوجه
لا موقوفا والو سلم انه موقوف عليه صورة لكنه مرفوع معنى لما ذكر ابن الصلاح
وغيره من اهل الحديث ان الصحابى اذا ذكر ما يتوقف على السماع كبيان سبب النزول
ونحوه كان مرفوعا مسندا معنى والاستدلال القرآن على لفظ احوط من بيان
سبب النزول وعن الثانى ان هذا القدر من التضعيف لا يقدح فى الحديث

لجواز

لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوى مع كونه من اهل الصدق والديانة وقد صرح
بان مثله اتما يجاء من وجه اخر زال ذلك الضعف حتى قالوا ان محمد بن عمرو بن علقمة
لم يكن من اهل الاتقان حتى ضعفه بعضهم من جهة سوء حفظه ووثقه لصدقه و
صيانته محدثية من هذه الجهة حسن فلما انضم اليه كون مروى من وجه اخر زال ذلك
ما كنا نحتاج عليه من جهة سوء حفظه والتجهد وقال اخرجه هذا بروايات اخر منها
ما روى الثعلبى باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثانى قال هى فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فاين السابعة قال بسم الله الرحمن
الرحيم وروى باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن رفاعة ان معاوية بن ابى سفيان
قدم المدينة فصلى بالناس صلوة جهر فيها وقرا بسم الله الرحمن
الرحيم فلما فتح صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية اسرقت ام نسيت
اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعادها الصلوة معاوية
فقرءها فى اخر وداع وعن النقاش بالطعن والتاويل اما الطعن فهو انهم قالوا ان
مدار ذلك الحديث على العلاء ابن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى
بن معين وتكلم فيه هو ونظيره وغيره فقالوا لم يزل الناس يتقون
حديثه ليس حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث روى يحيى جميع هذه الالفاظ
فى العلاء وقال ابن عبد البر ليس هو بالمتين عندهم وقال انفرد بهذا الحديث
وليس يوجد الا برواية العلاء عن احد سواه واما التاويل
فبان يقال يحتمل ان تعالى قسم ما يختص بالفاتحة من الايات ولما كانت
البسملة مشتركة بين جميع اوايل السور لم يدخل فى القسمة او يقال يمكن ان
يكون قال ذلك قبل نزول البسملة فى الفاتحة فان الحق كان يترل عليه اية
ثم يقول ضعوها فى سورة كذا فى موضع كذا وعن الرابع ان كونها مما يطلب فيه
اليقين قول العامة وابو بكر الباقلانى والباقون هم الاقلون حتى قال الامام
القرطبى والسبكى اجتهادية طنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة

ومنها قولها تسلمه قرء رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين اية اعترض عليه ابن بابة الراوي عن ابن
ابن ابي مليكة وقد قال الطحاوي اثر هذا الحديث عنها والله الترمذي ذكر
هذا الحديث في جامعه ولم يذكر البسملة ثم قال اسناده ليس متصل ولان في سنده
اضطرابا اذ في بعض الروايات وعد بسم الله الرحمن الرحيم اية والحمد لله رب العالمين
اية ولا يحتج بخبر واحد كما مر واقول الجواب من الاول ان علماءنا في الحديث صرحوا بان كل
من له سماع من انسان او علم له لقاء الانسان فحدث عنه وهو محتمل على السماع منه ما لم
يظهر تدليسه مخصوصا اذا كان ثابعيا شهد لرسول الله بخير وذلك اثر الا اذا علم اثر ارسله
من رواية عنه وان احمد قال الطحاوي لا يفيد العلم بذلك لا سيما بالنظر الى
الحكم ليصل الا لزام وابن ابي مليكة ليس بمدلس والا لذكره الطحاوي مع مكان عدم
السماع لانه اولى بالطعن وعن الثاني ان البسملة اذا لم تذكر لا يكون ذلك الحديث
فلا يضر عدم اتصال السناد وعن الثالث انه لا يتم اصطرابا عند المحدثين قال
ابن الصلاح وغيره واما قوله اضطرابا اذا تساوت الروايات اما اذا رجحت
احديها بحيث لا يقاومها الاخرى بان يكون راويها احفظ او اكثر صحبة للمروي
عنه او غير ذلك من وجوه الترجيحات المعتبرة فالحكم للراجح ولا يطلق عليه
ح وصف المضطرب وما ذكره راوية محمول لا تيقن ما ذكر من المذكورة على الرابع ما مر
فالصواب في الجواب اما عن الحديث الاول فبان ان يقال قال الامام القرطبي
اما حديث ابي هريرة فيرويه عبد الحميد ابن جعفر عن نوح بن ابي بلال ونوح مجهول
وروايته المجهول مردودة واما عن الثاني فان يقال قال الامام الزرقاني
يرويه عمرو بن هارون البلخي عن ابن جريج قال ابن حجي هو ليس بشيء اقول فلنا في اثبات
انها ليست من الفاتحة ما روى البخاري ومسلم عن انس بن مالك خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال رسول الله يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وما روى مسلم عنه ايضا
قال صليت خلف النبي وابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم وكانوا يفتتحون القراءة بالحمد

ربت

كانوا

ربّ العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في اخرها
وما في مسند الامام احمد عن شعبة عن قتادة عن انس قال صليت خلف رسول الله
وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكلهم كانوا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم قال شعبة
قلت لعياش سمعته من انس قال نعم فحسبي ساله عنه وما روى البخاري ومسلم ايضا
عن عائشة رضي الله عنها انه كان رسول الله يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب
العالمين ولا يخفى على الخبير المنصف ان هذا اقوى مما ذكره المصنف وقد ذكر الامام الاعظم
في مسند احاديث ليدل على ما ذكرنا لكنه اقتصر على ما نقلت لان الفضل فيما شهدت
به الخصماء ومن اجله او اجل الاختلاف في الروايتين بعض النسخ ومن اجلها فالتغيير
للروايتين والحديثين اختلاف او وقع الاختلاف بين الشافعية في انها اي البسملة
اية برأسها او مما بعدها يعني قولنا الحمد لله رب العالمين قولنا ثالثا في اثبات كونها
من القرآن الاجماع القولي او الفعلي الاول الاجماع القولي على ان بين الدفتين
كلام الله اي دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة اثر التي في زمن الاصحاب
ولو سلم ان المراد بها المصحف المتداول بيننا فالمراد ما بينهما ما هو احتمال
القرآنية فطل ما قيل ان اسماء السور وكونها مكية ومدنية وعدد الايات
بين دفتي المصاحف وليس بقرآن لانتهاء حدودها في المصاحف الحديثة كما ذكره
الامام الزرقاني وغيره وليس فيها احتمال القرآنية ولذا ميزوها عنه في اللون
والخط والثاني الاتفاق على اثباتها في المصاحف اي جميعها قديمها و
حديثها مع المبالغة في تجريد القرآن حتى كتب امين في اخر الفاتحة
لئلا يظن انها من القرآن فبطل تتميم المصاحف اعترض عليه ايضا عامر مع الدفاع
بان من فعل ذلك فقد يتروى بلون اخر وخطا اخر وقد كتبوا البسملة في
المصاحف بحمرة وخطه والثالث ايضا الاجماع لانه مخرج عن ادلة الاربعة
وحق لفظه بالاول لانه اقوى قيل الاجماع على عمومه مكيف وقد خالف نقل
فلو كان قطعيا لم يخالف القطعي لا يفيد واثباتها في المصاحف لا يفيد القرآنية و

ليت

الوفاق نسخ

مجرد خط

ان كان امر الرسول بجواز ان يكون ذلك لكونها في الشرع شعار الفصل وعنوان التبرك
بالابتداء او يكون التوصيه بالتجريد من غير العلم بذلك عرفا شرعيا اقول الجواب عن
ان الاجماع منعقد اذا ندر المخالف غاية ان يكون ظنيا وقد عرفت ان المسئلة ظنية
فالظني يفيد وعن الثاني ان الاحتمال الغير الناشي عن الدليل لا يبالي في الظهور الكائن في معناه
نعم يرد على الاول ان دعوى الاجماع وانما يتأتى بعد استقراء علماء المدينة و
البصرة والشام اذا ماذا اموا محالفين لم ينعقد لكثرتهم ومهمات ابناء الله لا
ان يقال ان خلاف هؤلاء خصوص المسئلة دون القول بان ما بين الدفتين كلام الله لكن
يخفى قدر والبناء متعلقه محذوف واعلم انا البناء من الجر وفي الجارة الموضوعة لانشاء
معنى في الاقدام الى الآتي فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل متعلق هي به فيقدر فعل
عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير الخاص لان تمام فايدة واعم غاية
وعلى التقدير بين ان كان تعلقها به بواسطة متعلق عام او خاص حذف منسيا او لمحل
الاعراب بسملت الجار والمجرور ظرفا مستقرا كائنا في صورة ولذا قام مقامه واستقل
اليه ضمير ولذا كان بالذات ولم يكن له محل من الاعراب فلغو كما اذا ذكر العقل وبعد
تقدير متعلق البلغة يحتاج الى بيان تعلق مدخولها بالفعل المقدر هل هو لملابسة
او ابداء الاستعانة او غيرهما والى بيان المقصد من استعمال تلك الحروف في ذلك المقام
كالتيمن والتبرك فاذا حملت على الاستعانة يكون الظرف لغوا بالاتفاق واذا حملت على
المصاحبة يكون مستقرا عند الجمهور وجوز صاحب اللباب والفاضل الرضي اللغوية
اذا عرفت هذا فاعلم ان البناء ههنا متعلقه خاص بلا واسطة تقديره بسم الله قراءتي
وقدمت القرينة على خصوصه لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله قراءتي
الرحيم مقروء وهذه احسن من عبارة الكشاف حيث قال لان ما يتلوا التسمية مقروء ولا استقامة
بكون المراد بالتسمية معناها المصدري وليس كذلك بل افتتاح القراءة بها ان يقول
قرأت وذلك لان هذا اللفظ يتلوه ويتلو احدهما من جنسه ويتلو ذكره والمراد القراءة
والقول كما فيه لم يستلزم تلو الآخر لكنه اختار الاول لينفهم التنافي مع رعاية التجانس

بل

ما فيه

متعلق

ذلك

يخلاف التسمية الذابح ونحوه اذ لا تالي لها الا في الوجود وهو الذبح المذبوح
ليس يتال لها لانه في الذكر ولا في الوجود فلا وجه الا ان يقال الذي يتلو التسمية
مذبوح وكذلك اي كائنا لا بآء في القراءة بالتسمية ضمر كما فاعل من الحال او المراد بعمل والذي
ما يجعل اي لفظة ما يجعل التسمية مبدأ له فان التسمية انما جعلت مبدأ للفعل
الحقيقي والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحي الدال عليه فتي الكلام حذف مضاف
مثلا اذا قال الذابح بسم الله كان التقدير بسم الله اذبح وذلك اي اضمار اقرء ههنا و
غيره في غيره اولى من ان يضمر ابتداء كما ذهب اليه بعض اتحاة مستدلا بانه تراعى فيه التقدم
اولى ولهذا يقدر ون متعلق الظرف المستقر فعلا تاما وبانه منقول بما قصد
بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره اوقع في المعنى واجيب عن الاول بما مر
انهم انما يقدرون في المستقر وغيره فعلا تاما اذا لم توجد قرينة الخصوص واما
اذا وجدت فلا من تقديره فالكل اذا قلت زيد على الفرس ومن العلماء او في المجرة
كان المقدر راكب ومعدود ومنتظم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها اياتها
قبل الشروع في المقصود وهو في ما اختاره اقول فيه امتثال للحديث دقة فقط
وفيما ذكره اشتغال له بقولا وفعلا وتلاسك انه اولى وانما قلنا اضماره اولى من
اضمار البدء لعدم ما يطابقه ويدل عليه اذ ليس ههنا امر من جنس الابتداء يطابقه
ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذي يتلوا التسمية مقروء وطابق المقدر و
دليل عليه وايضا انما يحتاج لذلك في افعال ممتدة مستمرة يمكن باعتبار البداية
والنهاية والتوسط فيها ودنا ليس كذلك كالخروج والدخول مثلا فيكون
قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه رفع الايجاب الكلي بعموم الحال الايتداء دليل
على تقدير لم يبدأ لكنه خلاف الظاهر والاولوية اقول بعد تسليم عدم المطابقة
ناذكر انه ليس وجوبا لامتناع له قولا وفعلا في تقدير البدء او ابتدائي عطفا على
البدء لزيادة اضمار فيه لان القرض مستقر فيحتاج الى اضمار حاصل او حصل مثلا ولا ضير
اضمار المصدر بفاعله البارز واضمار اقرء ليس كذلك لان فاعله مستتر مما في الاول من عدم

الابادي

حاصل

ما يطابقه ويدل عليه اذ المراد بيان وجه تقدير المعمول متقدما قال ورتقديم المعمول هنا الى
في البسملة والقراءة اوقع واثبت ولكن ان في جميع صور جعل الفاعل التسمية الفعل اذ
اختصاص هذا الحكم بتسمية القارئ وغيره كما في قوله تعالى وهو اهون عليه من كل شيء واول
اي اجراها فالمراد سنها للاسبوب الرياح وبالمرساة كما يتوهم اهل العرف وهذا الاستشهاد
امتا بيانا في اذا جعل بسم الله خبرا لمجراها لا متعلقا باركبوا ان ترجح عند المحققين جعل
الامر لو اوامرا بان يركبوا اسم الله اوقائلين بسم الله وقت اجراءها وارسائها او مكانها
على ان المجرى والمرسى للوقت والمكان والمضاف محذوف كما توهم انك خفي عليك التتمم و
انضباطها بما قدرناه لانه قال وجملة من مبتدا وخبر وقوله منها احترازا عن قوله اقرا
باسم ربك فان المحمول اخر فيه لان اول ما نزل من القرآن فكان الامر بالقراءة تاما فان قيل الاسم
اهم عند المؤمن على كل حال فيجب بانه من حيث هو يتعلق به اهتمام اخر كما اذا قصد الاختصاص
فاذا اجتمع الاهتمامان قدم كما في التسمية فاذا انتفى الاول فان لم يعارضه مثله او ولى
بالاعتبار قدم ايضا والا فالاول في قوله تعالى اقرا باسم ربك لمعارضه الاهتمام بالقراءة فكان
اولى بالاعتبار لتحصيل المقصد من طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لفات الغرض الاصلي وقد
ان المتكون منتخبا باسم الله لا باسم الاصنام والمقام ابى عنه لانه اى المحمول لهم ان الاهمية
الفارضية بحسب اعتقاد المتكلم مجال لكونه نصب عين المؤمن عند الشروع في امر خطير وما
ما ذكره الشيخ عبد القاهر انما هو بحسب فهم المؤمن اعتقدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل في الاعتبار
والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد نظر كثير من الناس
انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية ولم
كانت اهم فانما على الصيغ المطلقة الشاملة ولا وجه لاراده تها هنا وجعل ما بعدها
تفصيلا طما لان العطف بالواو ينافيه ولان الاهم هو المحمول من حيث هو مسند
وما بعده هو المحمول من حيث هو المتقدم فكيف يصح جعله تفصيلا له وبهذا
يظهر فساد جعل العطف هاهنا مع تدبر في نفسه اعلم ان هذه الصيغة
وما بعدها من صيغ افعل التفضيل اشتهرت بالاحد الاشياء الثلثة فاما ان يقال

ان المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبر المبتدا جاز ذلك الاستعمال كالله اكبر وقول الشاعر ان
الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال جردت عن معنى التفضيل
مولدة باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه من كل شيء واول على
الاختصاص فان المشركين كانوا يبتدؤن في افعالهم باسم اللات والعزى وكان هذا التقديم منهم لوجود الاهتمام لما ثبت من قصدهم الترك والتعظيم
الاختصاص اذ لم يكونوا يأمرون الترك باسم جبل كانوا يتبركون ايضا فوجب على الموحدان
يقصد بعبادته قطع شركة الاصنام فيكون تقديم افراد كما في قوله تعالى اياك نعبد لا نعبد غيرك
حقيقيا لا يجري فيه الاوزاد والقلب والتعيين كما يقرر في موضعه وايضا خصوص متعلق
مانع من ذلك فتدبر وادخل في التعظيم لظهور ان تعظيم الاسم تعظيم المسمى وافق للوجود
فان اسمه تعالى مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع الممكنات وكيف لا
يكون ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل آلة لها فلما ورد عليه ان الآلية تقتضي
التبعية والابتذال فينافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل
لا يتم ولا يعتد به شرعا الا مع البسملة ويرد بانه تعالى فان في الآلة جهتين جهة التبعية وجهة
توقف الفعل اذ كل فعل ذكر له عليها وقد لوحظ هاهنا الثانية دون الاولى لقوله عليه السلام
كل امر ذي بال الى ثلاث وتوقف بهيتم بسم يبدء فيه باسم الله هو ابتر وهو في الاصل مقطوع
الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه ومن ثم الى ان نقصان الاول يسري الى الاخر
قال صاحب الكشف المشهور لم يرد فيه بالحمد لله نقل لله عن شرف الدين الطيبي
مسند الامام احمد بن حنبل عن ابي هريرة لا يفتح فيه بذكر الله اقول اخرجه موقوفا الحافظ
عبد القادر في اربعينه وابو عوانة وابن حبان في صحيحهما كل امر ذي بال لم يبدء فيه بسم الله
فهو ابتر واخرج الشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الكشاف بلفظ لا يبدء فيه بسم الله
فهو قطع وبالجملة ثم بعد هذا اللفظ بعينه فكانه نقل بالمعنى واعلم ان قوله وقد جعل
الترطا اشارة الى ان آلية ههنا لاستعانة كما في كتبت بالقلم وقيل الباء للمصاحبة و
المعنى متبركا باسم الله اقرا لم يرد ان الباء صلة للترك لان الاقتضاء كون الفعل مخصوص

المشعلق كما مر آنفا في المسئلة الرابعة بالاد بيان المقصود من استعمال الحروف المضاجعة فكانه
قال ملتبسا باسم الله التبرك اقرء وقد عرفت انه سابقا فلا تتعفل وهذا القول مختار صاحب
الكشاف ويرجع وجوه الاول كون باء الملابسة كثيرة من باء الاستعانة التالي ان التبرك
باسمه تعالى تادب وتعظيم لم يخالف جعلها لتزيد غير مقصودة بذاتها الثالث ان
ابتداء المشركين باسماء الهتهم كان على وجه التبرك به فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الرابع
ان باء المصاحبة تدل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله من باء الاستعانة الخامس
التبرك باسم الله معنى مكشوف يفهم كل احد ممن يبتدئ في اموره والتاويل المذكور في كونه
الذي لا يهتدي اليه الا المتيقظ وقول السادس ان كون اسم الله للفعل ليس الا باعتبار التبرك
يوصل اليه بيرك مقتدر جع بالاخرة الى التبرك وليس في اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد
اقول المقصود في الاول منع الكثرة وههنا ابتداء الثاني باق ذلك الجهة غير ملحوظ بل
الملحوظ جهة كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم يصدر به كما مر وهي تعارض التبرك بلا رجح
منه وفي الثالث المنع ايضا بجوز ان يكون مرادهم الاستعانة وفي الرابع القول بان الاستعانة
تدل على الاستعانة باسمه تعالى في جميع اجزاء الفعل اذ لا تفيد ربما بذلك فيتمها الدلالة
على ذلك الملابسة مع زيادة لا يقاومها وفي الخامس القول بان العبرة للمعنى المرام فان العوام
كالانعام فالفرق من اسباب الترجيح لا الرد وفي السادس القول بان جعله للتشبيه
بان له زيادة مدخل في الفعل ومشتمل على جعل الموجود لغوات كالمعدوم ومثل بعيد عن المحسنات فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله
لان الباء ولفظ اسم ليس شيئا منها اسماء الله فلما ذكر اسمه لا يجب ان يكون بذكر اسم
خاص من اسمائه بل يجوز ان يكون بذكر لفظ دال على اسمه وهنا كذلك فان اضافة الاسم الى
الله كانت بمعنى الاختصاص في الجملة لتمثل اسماء كلها وان كانت بمعنى الاختصاص وصفا
لذات المضاف بالكمالات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان فظهر الابتداء
بلفظ الاسم لتبادله باسم حقيقة واما الباء فهي سبيله الى ذكره على وجه يؤذن بجعله مبدا
للفعل فهو من ثمة ذكره على الوجه المقصود وهذا وما بعده الى اخر السورة مقول على

وصيغات

السنة العباد هذا وما بعده من مقول قيل وجواب عما قيل كيف قال الله تعالى باسم الله
كما يظهر من النظائر الكثيرة فيعلم كيف يترك باسم الله تعالى الى اخر عبارة تبيين فلا يرد
اية ذلك تعليم للترك باسمه لا يفهم للكيفية وليس هذا ميلا منه الى الوجه الاخير بما عرفت من
مقول قيل وبنى على مختار ذلك القايل وبعلم منه دخل الاستعانة التي اختارها المصنف ويحمد على
نعمه وهو يعم سائر السورة وسيأتي ما هو تعليم من فضله وهو تعليم من خواصها واما كسرة الباء ومن حق
الحروف المفردة من حروف الهجاء المقابلة للاسم والفعل كالواو والتنبيه ونحوها الاحوال المبنية
التي هي مواد الكلم وحروف تكون لاتمام بنية لا يخالف اخرها فالاصل فيها السكون لكنه
تعذر فيما لا تمام كونه كلمة برأسها يقع في الابتداء والسكون مرفوض الى فحوى اختل السكون
في الحقة وان كانت الكسرة اختل فهي الخرج لانها كثيرة دورها على الاستيفاء استخف الاخف
لكثرتها لاختصاصها بابي غيرها او انقراضها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر اي بابتناع
انفكاكها عنها معا فيكون اللزوم لما لا يغير هو من الحروف لدخول الباء على المضمر كما هو
الاستعمال الغربي وسيبابي في تحصيل بالعبارة وكل من الحرفية والجر بناسب الكسرة اما الجر
فلما فيه من كسرة الحروف واما الحرفية فلاقتضاءها السكون الذي هو عدم الحركة و
الكسر غير لازم العدم فلشذاذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المتمكن من الاسماء ولا في الحروف
الا نادرا كجير قال صاحب الكشاف واما الباء فلكونها الازمة للحرفية والجر فضيل هما
وجهان فتفطن لا قال جاوا لعطف وفائدة اللازمين الحرفية والتالي بكاف التشبيه
اللازمة الجر وقيل الجميع دليل واحد بان عملها نيابة الباء فكان الجر ليس الا لها وهو
المراد اذ التعليل بحيث لا يرد عليه شيء مع فوات الاختصاص وتخفيفه ان المعنى
لانيابة ما من بين الحروف بالمتناع انفكاكها عنها فكان هذا التمايز اذ الخبر صورة
الحروف من حيث دلالتها على معنى فيقطع النظر عن خصوصية تشارت عن الاضافة او غيرها
فان تيسر من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فلزم ان يكون
كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية ههنا وكذا في عبارة الكشاف حتى يتم
التعليل ويندفع النقوض بالاعتناف فان التاء والواو وينفك عنها الجر والكاف فينفك عنها

وجه كسر الباء ونحو بسم

فيصير

فالقسم وتاء والله وجب

الحرفية لانها قد تكون اسما بمعنى مثل والجر لانها قد تكون للخطاب وما لزوم الحرفية و
الجر ثم واو القسم فناء فانها من الاضافة وان الكلام في المطلق كما عرفت فالواو ينفك عنها
الجر كما مر والتاء ينفك عنها الامران لجواز كونها للخطاب فلا حاجة الى الالتجاء بالنيابة
فظهر ان القول بان القوم اعتبروا الخصائص المعاني فقالوا كان التنبيه اما حرفا واما
اسما معنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولو يقولوا انها ايضا يكون مضمرا وفي
خطاب وقولها صاحب الكشاف نحوكما في التنبيه ولام الابتداء الخ يدل على اعتبارهم
خصوصيات المعاني وكيف لا وبذلك يظهر فقد الامرين وكون احدهما مفتوحة
والاخرى مكسورة خارج عن التحقيق فان ما ذكر لا يدل على اعتبارهم خصوصا في
بيان علة الكسر كيف ولو اعتبروه فيبر لزم كسر لام الاضافة مطلقا ولم يصح التفرقة بين
الداخلة على المظهر والمضمر ولم يحتج الى التعليل بالفصل عن ما سيأتي فتدبر فان
قيل لا مانع في ذاك بل كان يكفي ان يقول الاختصاص بها بلزوم الجر فائدة ذكر الحرفية
قلنا قد عرفت ان الكلام من الحرفية ولزوم الجر بيانا سبب الكسر فذكرها التحقيق سبب الكسر ولا
يجب ان يكون كل قيد للاحتراز كما كررت اللام الامر ولام الاضافة داخلة على المظهر احترازا
عن الداخلة على المضمر فانها تفتح حصولا للفرق الذي سيذكر بجوهر المدخول عليه اذ لام
الابتداء لا يدخل الا المرفوع للفصل بينها وبين كلام الابتداء ليعكس ليوافق حركة العامل انزه
والاسم عند البصريين من الاسماء الاحد عشر عليا في المفصل وهي ابن وابنة واثنان واثنتان
وامرؤ وامرأة واست وايم الله وايمن الله وايم الله التي حذفت فتحا نجاز نها هي الواو فان اصل اسم ومحل
ابن بنو وهكذا حذفت لكثرة الاستعمال او خشية الالتجاء بالحذف لكونها محل التغيير ثم لم
يحذف ما قبلها نظرا عن زيادة الاعراب لحذفت حركتها وثبت او ايلها على السكون فحصل
التخفيف ثم عرفها اي بنيت كذلك تخفيفا واستثقالا لان كان يعتبر تحرك ما قبلها نقديرا وقيا
ولهذا نرام يقولون اصل اسم سمو واد خلوا عليها همزة الوصل لان من ابتدائهم ان يبدؤا
بالمحرك فلا بد من حروف تثبت في الابتداء وتسقط في الدرج لتحصل مراعاة كل من الدليل والاصل
بقدر الامكان وما هي الا همزة الوصل فكانت قالوا واخل على وايلها حرف يسقط في الدرج اي اصل

ويجر في الابتداء لان مزوايهم الخ تلفوها وكونها من ابتداء المخارج والما ذكره شراح الكشاف
لكونها ملتقا للعبارة نحيث اطلق الهمزة ولذا عدل عنها المصنف فلا تغفل على ان الحق ان مراده ايضا
ينبغي ان يكون كما يظهر من التقرير في كلامه وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن كما هو الحق و
ان ذهب البعض الى امتناعه لكن لما يحمل عن كثير وبشاعة سلم عنه لغة العرب الموضوعة
على غاية من الاحكام والرصانة ويقضوا على الساكن كلا تة ضدا الابتداء فجعل علامة مضادة علامة
ولان الابتداء عدمي فناسبه السكون لانه عدمي كما ان الابتداء امر وجودي فناسبه الحركة
كما ان وجوده وتنبيه للعالم بان الاسم من ذلك الاتيان تصريفهم الاسم على ثنا واثنا في وجر
وموضع الثنا مدح الثنا الفعلي وغيره وسمي وسمية ولو كان اصله وسما كما ذكره الكوفيون
لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما ولفعل منه وسميت وسمي كعدو يعدي فعطف على نصر لهم
لغة على ضرب الخليل وسمي فيه اي في الاسم ثؤيده ما قال ابن الانباري في الاسم خمس لغات
اسم واسم بكسر الهمزة وضمها واسم وسم بكسر السين وضمها وسمى وزن هدى واختار الجوهري
الخامسة والله اسم لك تسما يا وكما انزل الله آثارا كما سميت فلانا زيدا وسميته به واسميته
بكلمه بمعنى والاسم المبارك اسم يدل على المتقال كمحمد وسعيد والمعنى والله سمال باسم مبارك
اختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك ولا تختار لك والقائل بهذا جواب
عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فان آسماء مثلا اصله اوسام فقلبت فصارت
آسماء ولا مانع آخر بعيد خلاف الاصل ومع بعده غير مطرد في انواع تصانيف الكلام بل
كثر خلاف الاصل فيها وفي جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير
النبي الى الصلبة واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة المسمى
وشياعا واداء علامة المسمى بها ورفع ذكره وتبر الجمان الى منفعتها العرفان وعن خفض
الخفاء المانع الجلاء واشتقاقه من السمة وهي العلامة والهاء عوض عن الواو وعند الكوفيين
لم يذكر هذا المذهب كالاول لاستقلال الاشارة الى ضعفه واصله وسم بفتح الواو وصلت الواو
وعوضت عنها همزة الوصل وهذا كثر فيقال اعلاه الله فان في مختار الصحاح كثرة الاعلال
اهون من ارتكاب المجاز فلا عدم النظير قول لقائل ان يقول له نظائر كثيرة منها ما سيأتي من

ومبارك م

اشاح في وشاح والغاء في وغاء ويمكن ان يقال المراد بالهمزة همة هاهرة وصل وتاذكر ترسي صوت النفس هرة القطع فالاشكال غاية قال الامام الفرطبي قال الاسم مشتق من السمو يقولهم للرجل سما يسمو اذا قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لانا بهم نعرف اسمائه وصفاته وهذا قول اهل السنة ومنهم من قال الاسم مشتق من السمه فيقول كان الله ولا ازل بلا اسم وصفة فلما خلق الخلق جعل لذاته اسماء وصفات فاذا افناهم بقي بلا اسم ولا صفة ومن لغاته سم وسم عاثرا للغنين عن قول الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما حذفت الواو وكسرت السين في الاول لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت ثانيته ليكون دليلا على ان الواو والف الوصل كما قالوا في افتاح ما قبلها قال الابي رويته باسم الذي في كل سورة سمر وبعده على ما في الكشف لم يسل فيها بالا لانه مبهم فهو بها يخبط طريقا بعد الذي متعلق بارسل اي بسم الله الذي ارسل الراعي في الابل بازكا اي في ملا اشتق بانه يقرب محل ارسل او صفة بازكا اي يترك عن الاستعمال او ركوب واحمل لتسقوني للنخلة فهو اي الباذل يقصد بذلك الغفلة والاسم ان اريد به اللفظ خلاصة هذا الكلام ان لا معنى للخلاف فيه بين الاشاعرة والمعتزلة بل هو عين المسمى او غيره وتلخيصه ان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غيره وان كان الذات وانما يشهر به فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما وقد يكون الاخر وقد يكون واسطة بينهما وهذا يحتاج في تحقيقه وتفصيله الى المنقبين والمتأخرين والاحسن ما افاده بعض المحققين وهو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا اطلق ولا قرينة ترجح اللفظ والمسمى كقولك رايت زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فاذا قابل يا الغيرية بحمله على اللفظ وبا العينية على المسمى ويعلم من خلال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين المسمى جعله ايضا عينا لان عين العين عين وقد استخرج الامام تاويل اسم الطيفاد فيتا وهو ان لفظ الاسم لما كان لفظا دالا على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ولفظ الاسم كذلك فيكون عينا لنفسه فيكون الاسم عين المسمى فقوله يرد عليه الا ان هذا انما

يصح اذا كان النزاع في الاسم فقط وثانيا ان هذا ايضا لا يصلح محلا للخلاف لان المغايرة لا تنكر ونحن وانا لنا انما نرتب لانا سبب التمسك بقوله تقدس اسم ربك وقول العبد اسلام السلام عليكم ونحو ذلك كما مر القوم وبعد الاسم نادرة مع اتحاد المسمى كما في المترادف واجتماع الاسم والمسمى يكون والثلب والكنية وبعد الاسم نادرة اخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك واذا اريد به ذات الشيء وهو المسمى يكون لاستهزاء الاسم بهذا المعنى وايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه وقوله تقدس اسم ربك والمراد به اللفظ جواب عن سؤال مقدر يرد على قوله المشهور بهذا المعنى تقدير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التسبيح اليه والوقوع في القرآن دليل الاستفهام وتقرير الجواب بيان ان الاسم ههنا يحتمل على الحقيقة والقرينة المذكورة لا يصلح ان يكون قرينة لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن النقايص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لاعن الرقشاء التخمي وسود الاذناب كذا ذكره على وجه التجوز وتسمية الغيرة اوبانه مما لا يليق واما الاسم فيه فتح حواب نادر عطفا على قوله المراد به اللفظ كما في قول القائل يعني لبيك اللهم لبيك وقوله تقدس اسم السلام عليكما وتقاسم وسمي بارك حولا كاملا فقد اعتذر واوله فقوما وقولا ما لا تزى قد علمنا ولا تحسسا وجبا ولا تخلقا التسعير خاطب صاحبيه كما هو عادة العرب بان يقوما ويشدا بالبعد سوته ويذكرا ما يعرفانه من فضايله ومحاسن اخلاقه واحاسن افعاله وينهاهما عما يفعله اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى المحول متعلق بقوله فقوما قولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول ثم السلام عليكما ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واجمل عذركما ان تركتنا تظهر الندبة والبكاء بعد هذا لانكما تكتبا حولا كاملا ومن بلك حولا كاملا فقد انقطعت الاواصر فقل او اكثر اذا اريد بالحول زمن قولكم سلام عليكما سلام توديع ومتاركة ومن بلك الا مدة فهو معذور في تركه البكاء وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ هذا قيد للصفة الارادة يعني انا اريد به صفة على راي الشيخ ومعنى بعد الاشتقاق والذي يتضمنه الصفة المعنوية

وامّا الاسم على رايه فقادر على الذات مشتقا كان او غيره كما سيظهر ما يستقل عنه انشاء الله
وهو احتراز عن راى من فسر الصفة بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين انفسم
الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو نفسي حتمي كالوجود الخاص والعالم
غيره كالايجاد والاحياء والى ما هو نفسي ليس حتميا وكالغير كالعلم والقدرة وانقسامها عنده
الى الاقسام المذكورة في الكتب الكلامية ينبهد به التتبع فاندفع بما قررنا اما
قيل اولا لان كلامه يدل على ان عند الشيخ المراد بالاسم ابدا هو الصفة ولم يوجد في كلامه
ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما سيظهر ثانيا ان انقسام الصفة عنده
الى الاقسام المذكورة غير سليم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم الى الاقسام المذكورة
نقل عنه في الموافق ان الاسم اما مدلوله قد يكون عين المسمى نحو الله ظاهر اسم علم للذات من
غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق فانه يدل على الصفات الحقيقية
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم القدير فانه يدل على الصفة الحقيقية القائمة بذات
تعالى وفيه ثالث ان الصفة لا بد ان يدل على معنى زائد على الذات فلا يكون غير
المسمى اذ المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمى لا مجرد الصدق والا لكان جميع
المحمولات عينها اما الاول فلانه اقرار اذا جعل قولكم هو راى الشيخ فيه للاداة
وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثاني فلان المتتبع يفيد تقسيم انقسام الصفة
اليها بل يدل على ان انقسام الاسم انما عنده باعتبار انقسام الصفة اليها
وبخود لك عنده قال في شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعري ان اسماء الله تعالى اقسام ما هو نفس المسمى
واما مثل الله الدال على الوجود الحق الذات وما هو غيره كالخالق والرازق ومنها ما يدل على فعل و
كما عرفت ما يقال انه هو لا لغيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة الخ
فلان مراده بالصفة مبدأ الاشتقاق ولا اشتقاق ولا مشتق ولو سلم ان مراده ذلك فما الدليل
المبدء عنده كما في شرح المقاصد هو الدال ولعل الشيخ اخذ المدلول واعتبر في اسماء الصفات المعاني المقصودة
فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا
غير وظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله تعالى توقيفية تلك اقسام ولم يفهم ذلك من

عبارة

عبارة المتن ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على مذهبه لم يقم الذات بل
زائد على نظر الى انه لا بد فيه لما عرفت انه الوجود كذلك فندفع بان الاتيان بالتي تفيد
ان يكون الباء للمصاحبة والاستعانة على تقديران يكون الابتداء للاستعانة بذكر اسمه
اما الاول فظاهر لان التبرك لا يكون الا باسم واما الثاني فلان الاستعانة بحقيقة
واذ كانت بذات الله كيف لا وقد قال الله تعالى واياك نستعين لكن الطريق الى تحصيلها
لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا وللفرق بين اليمين واليمين فان
قوله والله كذا يحتملها فاذا قال بسم الله تعين اليمين وبترك لان اليمين يكون بالله لا
باسمه فتدبر ولم تكتب الالف على ما هو وضع الخط ريد الجواب عما يقال ان من قواعدهم ان وضع
الخط على حكم الابتداء دون الدرج فكان يجب ان يكتب الالف ههنا للبتوتها في الابتداء
كما كتبت باسم ربك وتقرير الجواب ان الاصل في ذلك ما لكنه تخلف ههنا لا لبتوتها في الابتداء
لكثرة الاستعمال العارضة بحيث للفظ والكتابة وهي تما يجب فيه التخفيف
من اي وجه كان ومع ذلك لم يترك الاصل بالكلية بل حولت لبناء عوضا عنها ودليلا
عليها والله اصله الاه اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظ الجلالة فذهب جمع من غير غرض طالب
مأخذه وذكر بعضهم انه علم وممن قال العلم مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه ولا نكلف معرفته
ولم يتعرضوا لمعناه على المعتبر في مذاهبهم اولا بد لاول ان اسم عربي مشتق صارا علما بالغلبة
لان اسماء الله كلها صفات ومشتقة لنعرف المكلف معناها فيتوسل بها اليه الثاني انه
اسم عربي غير مشتق الثالث انه صفة صارت علما بالغلبة واخواته المحلى والرابع انه من
معرب واصحاب المذهب الاول اختلفوا فان همزة الم اصلية او مقلوبة من واو والقايلون
بالاول تفرقوا فمنهم فرق فحصل من المذهب الاول سبعة مذاهب بينتها المعالي وقيل
علم لذا فاذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب الكشاف اختار ان اصله الاه ثم نقلت همزته الى اول
فلو جردها في تقادير هذا وجه والا كون بناء على التبعية فلا فلا استعانة الحالة معناه كما في قوله الحمد
معانا لا لان يكون كطبيبه ولا مهنية ولا عفيلة بريء محذف الهمزة من الاخر فانا
غير قياس بدليل وجوب الادغام والحذف والتعويض فان المحذوف قياسا في حكم

المثبت وهو ما قدمناه ذكر واختار ابو البقاء انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف و التعويض مع وجود الادغام من خواص هذا الاسم الذي يمتاز عن نظيره امتياز سائر من سائر الموجودات بما لا يوجد الا فيه وعوض عنها حرف التعريف وهو الالف واللام عند الخليل ولذلك يقال في النداء يا الله بالقطع اى قطع الهمزة لانها بدل العوض من الحذوف الاصلي ومؤاخذ والتما المحق فيما اذا جعل اللام فقط على ما هو مذهب سيبويه فيجب ان يقال انها لما اجتلبت للنطق باللام جرت مجرى الحركة فلما عوضت اللام من حرف تحرك كان للهمزة مدخل ما في التعويض فلذلك جاز قطعها وانما اختص القطع بالنداء لان الحرف هناك يختص بالعوضية ولا بد ان يلحظ معها شائبة التعريف اصلا حيث لم يجز اجتماع اداتي التعريف وانما في غير النداء فيجري على اصله الا ترى ان الله يجلالكم يختص بالمعبود بالحق مطلقا على غيره في الجاهلية والاسلام والالهة في اصله وهو المنكر كل معبود ولم يرد از مرادف للمعبود ليكون صفة منله بنا على ما اختاره صاحب الكشاف من ان زنة اصله اسم غير صفة كما سيحقق انشاء الله فان قيل عبارة الكشاف يقبل التوجيه حيث قال لم يقع على كل معبود والمصنف قد استعمل اللام وهو صلة الوضع قيل ممنوع بل للغالبة كما في قولهم المرفق ناء وضع ليستعمل في شيء بعينه ثم غلب لما له معرفا باللام على المعبود بحق او على الذات المخصوصة فصار علما له بالغلبة ينصرف عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة نزاريد تاكيدا لاختصاص بالمتغير فحاف فصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فاللام قبل حذف الهمزة وبعده علم لذاته المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاقا تاما كالثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا ويؤيد قول الفاضل اليمني جعل بعض صاحب الكشاف الله مختصا بحالة الارتجاء غالب وانما ليس مختصا بها على ان اللام في اصله وضعه وقبل الغلبة كانت تستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق لا يخفى على من له خبرة وانصاف ان تقدير المصنف ههنا احسن من تقدير الكشاف واستغنى اولا شتقاق الالهة والله لا الزمه ان لا يذهب العبارات الآتية من ان رفع اللام

الهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهه والوهيه بفتح الهمزة فيهما بمعنى عبد ومنه قوله ابن عباس ويذرك والهتك اى عبادتك فيكون آلهة بمعنى معبودا بمعنى مستحقا للعبادة ممن يصح صدورها فلا يرد انه كان في الازل الهة وليس كذلك المعنى كون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه الوصفية كما سيأتي تحقيقه ومنه ألهة واستألهه اى تعبد واستعبد ذهب صاحب الكشاف الى ان الالهة وتصاريفه مشتقة من الاله وان كان اسم عين اذ الاشتقاق قد يكون من اسماء الاعيان وجعل الاله مشتقا من آله اليكسر وكان المصدر انما عدل عن الاول لان اشتقاق الفعل من الاعيان على خلاف القياس لانها في الجمود في غاية البعد كقولهم ابلا بالبكسر في الاول وفتح الهمزة في الثاني اذا نافت وعيسه الابل واحسن بقيام مهما لهما وعن الثاني لان الاله اذا كان بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشاف كان مشتقا من الرباعي بمعنى عبد لا الرباعي بمعنى تحير اذ لا مناسبة بين مطلق المعبود وبين معنى التحير واما وجه ما اختاره صاحب الكشاف ترك في اصوله اسم لا صفة فموقوف على مقدمة ذكرها ابن الحاجب وهي ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم به ثم يعتبر ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الشيء صفة وذلك المعنى المعتبر فيه مصحح للاطلاق كالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا بعضا للذات التي قام بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شيء من المعاني القائمة بها فيكون اسما لا يشبه بالصفة قطعا كفرس وابل وقد يوضع لها ولا يلاحظ في الوضع معنى لم ينزع اطلاقها ولذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له سببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما للذات التي قام بها الحمرة وكالمدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل دبيبها سببا للوضع لا جزء من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيترك من ذوات معين ومعنى مخصوص كاسماء الاجناس والزمان والمكان وكالمدابة اذا جعلت

لذوات الاربع وشبهها وهذان القسمان ايضا من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد ان كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يتعان صفة لشئ لكنه قد يتشبهان بالصفة والقسم الاخير استدل لبنائه بالان المعنى المعتبر في الوضع داخلا في مفهوم كلا منهما ومعينا ان لم يفرق اتهما يوصفان ولا يوصف بهما كل الصفات اذ لم يصح هذا فاعلم انه قد يوجد في الاستعمال المراد احدهم ولم يوجد شئ الرمح كثيرة دورانه على الالسنة فعلم ان اسم الاصفة وهكذا حكم كتاب ونام وسائر ما اعتبر فيه المعاني مع خصوصية متعارفة وليس له اسم سوى الاله وقيل اشتقاقه من الكلال لان كلا منهما يعي ببعده اذ الخير والتا اشتق منه الاله العقول تحير في معرفته او من الهت الى فلان اي سكنت اليه في الشدائد لان فلانا استانست به وانما اشتق لان القلوب تطمئن بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب والارواح تسكن الى معرفته قال في الباب التقاسيم بعد ذكر معنى السكون اليه ومن معنى الثبات يقول الهنا بمكان كذا اي اقمنا فاكل الهنا بدار ما يبيد ورسومها كان بقيا يا ها وسلم على ربع مثل هذا كان ثباتا للمكان يذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكر معنى السكون اليه ليرتبط بالاول قوله لان القلوب تطمئن بذكره والثاني والارواح تسكن لكن كانه لاحظ اللزوم فيذكر او من الهذا فزع من امر نزل عليه او اهمه غيره اذا اجاره اي خلصه مما خافه وازعجه والفهم للسلب كما في الشكيه وانما اشتق منه اما على الاول فلقولهم اذا العائذ يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون معنى الجاء واما على الثاني فلقوله وهو بجيره حقيقة ان كان الجار الحق او بزعمه ان كان باطلا فيكون بمعنى المانع من والمجاء اومن الرفيع اذا اولع به على صيغة المجهول اي اغرى بها والتجا اليها وانما اشتق منه اذا العباد مولعون بالتجاؤن بالتفزع اليه في الشدايد ومن ثم اذا تحير احدهم في امره يذكر وجه الشفاء بما سبق من قوله اذا العقول تتحير في معرفته وفيه تصريح بان كلا من له ولاله لغة برأسها كما ذكره الشيخ في التهاوندي لا ان اصل الله وله كما ذكره بعض شراح الكشاف في انما قال وكان اصله ولاه لان مصدر وله ولهانا دون ولم يشتهر ولاه مصدر ولي

فضيل

فضيل عطف على قلبت الكاف والتاء وبه صرح الجمع على الهتون والهة فان جمع المكبر كالتصغير يرد الشئ الى اصله لا عطف على قوله والله اصله لان هذا هو المذهب الشائع صدره لا ما يليه لهما ولا هما اذا اجتمعا وارتفع فيه الى ان له معنيين كما ذكره في باب التفسير احدهما الاختفاء كما قال الشاعر لاهت فاعرفت يوما فاخا وجه يا اينها خرجت حتى دانيا لها وثانيهما الارتفاع بقال للاكمة ان ايا رتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول قال الامام ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال للحجة لانا المحجوب مفهوم لا يليق الا بعيد اما الحق فظاهر في العالم سناهله وقوله ومن ثم رفع على كل شئ ناظر الى انا في اي شعاع على ذلك استعلاء معنوي شيا ومن ثم رفع ايضا اي منزه عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات ولشهد لاي لكون اصله لاها قولا الشاعر كملة من ابى رباح يسمعها لاهه الكبار الطاعنة واحد الطف بمعنى القسم وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء بمعنى العظيم وروى الجوهري كذا عن ثعلب بمعنى لدغاة وقيل ليس بمشتق بل علم لذات المخصوص على قوله والله اصله الروياني لمذهب ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبة الى سيبويه والاصوليين والفقهاء لانه يوصف بقال الحي القيوم ولا يوصف به الا بقال الحي القيوم الله فان قيل قال في سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي الخ فقد جعل وصفا لغيره فلنا افيد قرآن احدها الرفع فلا اشكال عليها لانه مبتدء لا وصف والاخرى الجر فيدفع بانه بيان لا وصف كما تقول لجاوزت العالم الفاضل الخير زيدا فانك لما ذكرت الاوصاف بقي الاشتباه في انه من هو فلما قيل زيد ذال الاشتباه وسيأتي زيادة تحقيق لهذا قوله فيه بحث لان التذييل يفيد قصر الوصفية ولا يلزم منه ثبوت العلمية لجواز كونه لجنس ولانه لا بد له بقي تعلق العم وقد الاستغراق من اسم يجري عليه صفات الخاصة بمعنى ان كل شئ يتوجه اليه الاذهان لا بد له من اسم يجري عليه احكامه وصفاته ثم على انا عليه الوضع واستعمال العرب ولذا قال البحري اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباقي

اسم ولم يسق العرب شيئا من الأشياء المعتبرة الأمة ولم يتخالق الأشياء ومبدعها وهو
محال والاعدام وضع الاسم بخصوصية الذات مع وصف الذات باعتبار ما يقوم
بها من المعنى غير محال بل المحال وجود الصفة بدون الموصوف ولا يصح له
ما يطلق عليه سواء اى سوى لفظ الجلالة فان قيل هو مرتجل اجراء الصفة تدفع
بكونه اسم جنس فان ثبت العلمية قلنا المراد بالصفات كما اشرنا اليها الصفات
الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجراء هذا الاسم الخاص به تعالى ايضا ان من شان
الصفة الحمل على الموصوف واقامة مقام الموصوف المساواة فان قيل لا يلزم كونه اسما
بعلميته يجوز كونه اسما لكلي مختص في نحصه كالشمس قلنا لما يجري عليه احكام المعارف
نعين انه اسم علم والا تر لو كان وصفا لكان كليا والدائم بطلان اللازم بطلان
الملزوم بيانه ان الوصف لا يفيد الا ان شيأ ما يتحصل له المشتق منه وهذا المعنى
غير مانع من وقوع الشركة فيه واما بطلان اللازم فلانه لو كان كليا لم يكن قولنا لا اله
الا الله توحيدا مثل عدم كون لا اله الا الله الرحمن توحيدا والدائم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلانه لو كان كليا لا يمنع الشركة فانه لا يكون موجبا للتوحيد
لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت الاخص وضلا عن ثبوته لفرد الخصوصي واما بطلان
اللازم فلاجماع العقلاء على انه توحيد فان قيل لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت
العلمية لجواز ان يكون اسم جنس كما مر قلنا لما ثبت انه مشتركة لانه يصلح كلي والاظهر
انه وصف في اصله هذا هو المذهب الثالث واختاره المصنف سيته قبل اقامة الدليل
بحيث اندفع الوجوه المذكورة في ابطال العلمية فقال لكنه لما غلب بحيث لا يستعمل
في غيره بعد الغلبة ولما لم يكن هذا القدر من الغلبة كافيا في علمية الوصف لوجوده في
الرحمن ذا كقوله وصار في افادة التعيين كالعلم القصدي كابن لبن التمر والصعق
فانها وصفان في الاول صارا الاول علما للتمر والثاني لخويلد بن نفيل الغلبة مشابهين
بالعلم القصدي في افادة التعيين وان كان بين المثل بهما فرق من حيثيات الغلبة فيهما
تقديرية وفيه تحقيقية اما الاولى فلان الترى وصفان في الاصل فلان الترى تصغير ترو وهي ثانية

ترو بين الثاني من المثل قم

ترو

ترو وان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد من الترو بمعنى كثرة العدد والصعق صفة مشبهة
من اضابت الصاعقة وانما ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقية فلانا التحقيقية
عبارة عن ان يستعمل اللفظ الا في معنى ثم يغلب على الخواص هذا المعنى بحيث
عبارة عن لا يستعمل في غيره وضع غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل
كالديان والعتيق الذي لم يلزم هذا القيد اذ قد يستعمل العتيق في غير المعتوق بالحق والترى
في غير الكوكب المخصوصة اصلا لكن مقتضى القياس استعمالهما يكون كذا قوله مثل الترى
والصعق فعلفا بقوله وكالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى وصارا كالترى و
الصعق في ضرورة علما بالغلبة وان فرق بينهما بما ترى فظهر ان ما قيل التشبيه ليس في
العلمية بل مجرد الغلبة والاضافة من الصفات الغالبة كالرحمن وغيرها من الاعلام الغالبية
لم يصدر عن دقة بل جرى جواب لما اجراه اى مجرى العلم القصدي وهو الظاهر والغالبي في
اجراء مجراه عدم افراده واجراء احكامه علية في اجراء الوصف عليه يندفع بالوجه
الثاني في قول الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والاعتراض عليه بانه اذا كان في الاصل وصفا
ثم من معنى الامة الغلبة لم يكن بد في اصل الوضع بالمعنى من الغلبة اسم يجري عليه نشأم
صفاته وهو ظن لزوما وفاده انما عدم التقرير من الغلبة الحقيقية والتقديرية يرى
العقل عن اعتبار المقدرية عن الوضع فليتامل واما منع الوصف به يندفع الوجه الاول
منها وعدم تفرقة احتمال الشركة فيه يندفع به الثالث منها ثم شرع في دليل هذا المذهب
فقال لانه اذا تبين حيث هو فانه بلا اعتبار امر اجرائي صفة من صفاته حقيقي كالعلم والقدرة
او غيرها كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولا لم يمكن
ان يدل على صيغة المبني للمفعول وقوله عليه قائم مقام الفاعل اى يمتنع ان يكون مدلولا
عليه بلفظ اى وضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور سواء كان الواضع هو الله او البشر
اما الاول فلان الوضع لا يعرف في عادة يقولها الواضع وضعت لفظ كذا بازاء معنى
كذا بل شيع وارد الاستعمال وهو انما يفيد في الامور المعقولة للبشر وهذا انما
يكون اذا تضمن معنى اللفظ الامر المذكور واما الثاني فلان دلالة غير موضوع عليه

يقال لا يجوز ان يعتبر ذلك الا وطال الوضع لانك قد عرفت انه اذا لم يعتبر فيه لم يفد فيه
التتبع فاحتمل ان يقال لعله لا يجوز ان يعرف الذات بوجه فيوضع لها الاسم فان علم الواضع عند
الوضع بكنه حقيقة الموضوع له غير واجب نعم يرد عليه ان هذا القدر من اعتبار المعنى
لا يقتضي الوصفية لجواز كون من الاسماء المشتهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه لترجيح
الاسم للحقة الاطلاق كما في الفارورة والكتاب والانام على ما تقدم وفي بعض النسخ
فلا يمكنه ان يدل لعلية ملفظ اي لا يمكن واحد من لبعثران يدل لعلية خبر وهو مبتدأ
على كون الواضع هو العبر وظاهر لا يدل على مجرد ذات المخصوصة يعني لو لم يكن وصفا في
اصله لكان اسما للدال على مجرد ذات المخصوصة ولو دل على مجرد ذات المخصوصة لما افاد
ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات والارض معنى صحيحا فان ظاهره ان يتعلق في السموات
بالمسمى الله ويكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير وان احتمل ان
يتعلق بيعلم والجملة خبر ان او هي والخبر والتبديل كما ذهب اليه بعضهم فانه اذا افاد ظاهره
معنى صحيحا ثبت انه لم يدل على مجرد الذات وقطعا المنافسة بانه لا يجوز ان يكون
في السموات متعلقا بالجملة خبر ان او هي والخبر والله بدل اشتمال عن المتعلق على اللفظ
نعم يرد عليه ان الاحدية لا يقتضي لذاته على مجرد الذات فان العلم لزمان والمكان
والالهة على السماء بالاتفاق مع دلالتها على معنى زايد على الذات ولو سلم فليكن تعلقه
به باعتبار ما لوحظ تعلقها المعنى الوصفي الخارج عن الاسم كما في قولك اشار اليه علي وفي الخبر
نعاته ويرد على التعليل ايضا ان الاشتقاق لا يقتضي الوصفية كالاحمر تقدم سابقا فليتامل
وبتقرير هذا البحث اندفع ما ذكره بعض الاكابر من انظار
يتعجب منها الناظر حيث قال اولا ان قوله وقيل علم عطف على قوله واشتقاقه من كذا يكون
الاولى اولا فاقول اولا ان الاولى ان يقال ان لفظ الله ماخوذ من الالهة تحقيقا ان الاله
فعله بالمعبود او بالمعبود بحق بعدا لعلمية وكل منها معنى الصفة فكيف قال الاوصف
به ورابعا ان الغلبة في الصفة لا يوجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات
الغالبة فلم قال الا ترى علما بالغلبة وقيل اصله لاها هذا هو المذهب الرابع والصحيح لانه

اي لام الله دون الالهة لتعين كسر ما قبله فلا يلايمه قوله اذا انفتح ما قبله بخلاف الله
او انفتح ويزيد به الله واذا دخل التفخيم لذا تفرق وهو التغليظ وقد طبق على ما يقابل
الامالة وعلى الامالة لتحي مخرج الواو في الصلاة والزكوة سنة خمس تخميسا وطريقة
مسلوكة متوارثة وقيل مطلقا ذكره في المدارك وليتابا النفيرات بعض القراء يفخمه مع
الكسر تابعا لخط الله ولعل ما جاء الكشاف منهم اذ فهم من ظاهر عبارة الاطلاق لكن
صدر عن تحريه الاطباق على ان مراده بيان ان جريانه فيه على سنن الاستقامة آونة
تحريفات العوام بالتعرض لمحل شهرة وحذف الفاء الساكنة لحن يفسد الصلوة لانتفاء
المعنى بانتفاء اللفظ الموضوع له لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل ولا يعتقد صريح
الميم لانه ايقاع مبنى على وجود الاسم وانما قال صريح لان الميم لا حياجه الى النية
في انعقاد اليمين وقال تحته الاسلام في الوجيز ولو قال لله على قصد التلبيس وهو
الرطوبة فليس بيمين وان اراد به اليمين انعقد وحل حذف الالف على التخفيف وقد جاء
حذفها لضرورة الشعر الا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في الرجال الاستثناء
في اللفظ الاول ومعنى ابيت الدعاء على رجل اي نهيل بدم البركة فيه وعلى اتمام
والزيادة الرحمن الرحيم انسان معنى مقابل العقل والحرف فلانيا في وصفيتهما بنيا
للمبالغة لعين معناه اتماما من صيغ المبالغة لانها عند الجمهور محصورة في تلك
لعين واحدا منها وهي فعال وفعيل ومفعال وفعول وما نقل عن سيبويه ان فعيلا من
صيغ المبالغة لعتر فمحمول على خلاف المعهد لعمل للنصب فحيث لا عمل له لا يحمل على صيغها
بل بمعناه انتهاما بنيا صفتين مشبهتين لافادة المبالغة لعتر من رحم وان كان متعديا
لا يشتق منه الصفة الا اذا اريد المبالغة لعتر فانها اذا اريدت يجعل المتعدي
لازما بعتر لزوال عمله ويقال لفعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة نقل عليه الادباء
وبالتصريح بهذا الاشتقاق لم يسق وجه الخلاف والشقاق بان الرحمن عربي
كما ذهب اليه بعضهم استدلالا بانه لو كان مشتقا لما لما انكروا العرب وقد
قالوا وما الرحمن بمعين قيل لهم اسجدوا للرحمن وعاد وي ان عليا رضي الله عنه ماكتب

في صلح الحديبيه بامر النبي صم بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل زعم واما بسم الله الرحمن الرحيم
فلا ندري ما هو ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم فان ذلك من فرط عنادهم وتعنتهم
في كفرهم كما ان الرحيمية سيملتا الكذاب بذلك والرحمن كالغضبان بمعنى المستولي عليها
المبني من غضب اللازم والرحيم نحوا العليم بمعنى كثير العلم ودائمه المبني من علم المتعدي
بعد جعله لازما كما مر وفي التسهيل بناء فعم توهم نشأتها نقل عن سيبويه كما ذكرنا و
الرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان لا تخلوان
اقتضاها ايا ها اما هو بطريق صدورها بالاختيار ولذا يعبر في صورة استحالة
ارادة المعنى الاصلي كما سياتي ومنه الرحم وهي منبت الولد ووعاؤه في البطن سميت
لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه ولما ورد ان القلب لا يتصور في حق الله فكيف
صح اطلاقها عليه تعالى دفعه ببيان قاعدة كلية بقوله واسماء الله تدل على المعاني
التي لا يمكن ثبوتها له تعالى اما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعاله لا يعبر صدورها
عنه فزاد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل لا بالارادة والاختيار دون المبادئ التي يكون
انفعالات لا يمكن اتصافه تعالى فلا يراد بها ما يقتضي القلب والمتعطف ومن هذا
القبيل الغضب والمكر والاستهزاء والرحمن بعد ما شارك الرحيم في اصل المبالغة
ابلغ اي اكثر مبالغة من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى ونقص عاد ذاته
ليس ابلغ من جندب بالعكس وردبان الشرط فيه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق
اتحادهما في النوع بان يكون كلاهما اسم فاعل او صفة مشبهة هنا ليس كذلك
ولو سلم فالقاعدة اكثرية لا كلية ولو سلم فجاز ابلغ بوجه آخر بان يدل على زيادة
الحلم والعلم يدل على زيادة ولوعه وفي هذا بحث لا يخفى على المنصف الصوالا قتصار
على الاولين نحو قطع وقطع فان تشديد الثاني يدل على التكثير وكبار وكبار في التعجب
كبر الثلم كبارا عظم فهو كبير وكبار فاذا اوطرد قيل كبارا للتشديد وذلك ان يكون
الرحمن ابلغ من الرحيم لما يؤخذ زيادة باعتبار الكمية اي كثرة افراد ما يتناوله المحسن
هو الرحمن واقتصر عليه القاساني حيث قال المبالغة فيه باعتبار الكمية لان كثرة

الحروف تدل على كثرة المعنى وشموله على ندرته وقوته كما قال الزجاج الغضبان هو الممتلئ
غضبا وفيه مكثرة غضبه وفي الرحيم بناء للغة والشدة والقوة المقتضية للزيادة على
اصل معنى الفعل واخرى باعتبار الكيفية اي قوة مدلول الضمني وعظمته في نفسه و
اقتضاء عليه بعض شراح الكشاف اشد لا يقبوله لما قال الرحمن فيما اول جلائل النعم
عظائمها واصولها اردفه الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما فوقها منها ولطف على
الاول قيل في الدعاء الماثور يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان التتمة الاخروية كلها جليلة
او عظام فيناسب تخصيص الرحمن بها واتانا نعم الدنيوية مجملة تعقبها فيناسب ذكر
الرحمن وحقيرة بعضها فيناسب اللفظ الثاني واتاما روى ايضا يا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمهما فيجوز ان يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقايقها وبالقرائن
الماثورين يندفع كلام المفتصرين واتا قدم الرحمن على الرحيم وقياسه يقتضي الترقي
من الادنى الى الاعلى وهو في تقديم الرحيم للوجوه الاربعة ذكر الاول بقوله
لتقدم رحمة الدنيا يعني ان الرحمن بتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية
او الكيفية بخلاف الرحيم على ما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فيناسب
ان يقدم اللفظ الدال عليها والثاني بقوله وانه صار كالعلم لاختصاصه
فناسبان يقارن العلم بخلاف الرحيم وذلك من حيث انه لا يوصف به اي الرحمن غيره تعالى
لا مجردا ته لم يوجد في الاستعمال الا ان معناه تطلق على نفس صفته المفيدة لا بعد
اعتبار التجوز في ارادة المنعم فقط المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها اي نهايتها
بخيفه ان الرحمن كما عرفت صفة اريد بها الغاية اي الغرض وصيغة مبالغة ابلغ
من الرحيم والاولى ان يقتضي ان يكون ذا الاعلى ذات ومعنى يقوم به والثانية يقتضي ان
يكون ذلك المعنى في نفسه بالغا نهاية المرتبة والا لم يكن ابلغ من الرحيم وان يكون
قيامه به واتصافه اليه بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه تجوز ولو سط غير فظ ان ذلك

المعنى لا يصدق على غيره تعالى اما عدم صدقه البالغ في الرحمة غايتها على غيره تعالى فلانه
لقائل صدقا ما صدقا للغاية من الرحمة اعني اللطف والانعام بحيث لا يطلب منها بره وذكرا لرابع بقوله او
شاء الموجود وهو لا يوجد من عداه لانه من عباده فهو مستفيض اي طالب عوض
يلطفه وانعامه على غيره وذلك العوض اما الطلب نفع او دفع ضر واشار الى الاول بقوله
يريد به اي بكل من اللطف والانعام مزيدا من الثواب من الحق تعالى العقبى او جميل ثناء من
الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او نزيح عطف على مزيد وفي بعض النسخ بزيح
فهو عطف على مستفيض اي يزيد انفه الخ تترا اي عارها والاسعاف ما فان من
عبيك ما له عن غير تسخطه يعد خسيسا وفي بعض النسخ قد الجبية وهذه العبارة
وقعت في بعض الكتب الكلامية في مباحث الحسن والقبح وليس لها ههنا معنى لان ضمائر
مزيدا بفعله الرحمن قبله المفتضية لصفتيه الثابتة على التجدد بينه وبين المنعم عليه و
اما عدم صدقه للمنع الحقيقي على غيره تعالى فلقوله ثم انه اي من عداه ليس فاعلا
حقيقيا للطف والانعام الصادرين عنه ظاهرا بل هو كالواسطة في ذلك لان
ذات المنعم اي ماهيتها وحقيقتها او وجودها الفارض عليها والقدرة على ايصالها
الى مستحقها وان لم يكن مؤثرة حقيقة والداعية للباعثة عليه اي على الايصال
والتمكن من الانتفاع بها اي بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها
يحصل ذلك الانتفاع الى غير ذلك من الامور التي هي شروط من خلقه تعالى خبر لقوله لان
ذات المنعم الخ لا يقدر عليها احد غيره فلا يصدق المنعم الحقيقي على غيره كما هو الظاهر
لذا قال ابن الحاجب الرحمن مجاز لاحقيقة لم وذكر انه لا يقوله ولان الرحمن لما دل اجمالا
الكيفية على جلائل النعم واصولها وخرج عنه صغارها وفروعها ذكر الرحيم ليتناولها
خرج منها فكون كالتتمة والردف لم يعني انه ليس من قبيل الترقي لانه انما يتعين اذا كان
الابلغ مستملا على ما دونه زان لو قدم الابلغ حتى كان ذكر الاخر لغوا كما اذا قيل فلان جواد
باسل شجاع واما اذا لم يشتمل عليه كما نحن فيه فهي من سلوك كل واحد من طرفي التقسيم
والترقي نظرا الى مفتضى الحال وههنا على الاول لان الملحوظ بالقصد الاول في مقام

العظمة والكبرياء جلائل النعم فقدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل
منه لئلا يتوهم ان محض النعم لا يليق بحاله فلا يطلب منه بره وذكر الرابع بقوله او
للمحافظة على رؤس الآي ازدوجها او اواخرها منصفة بهيئة مخصوصة دون الحروف
الاخير كيوم الدين وكسنين وسنيقيم والقافيتين فلو قيل الرحيم الرحمن لفات تلك
المحافظة وانت خبير بان هذا الوجه مبني على ما اختاره من كون البسملة اية من الفاتحة
وان تاخيره لا يخل بالتنبيه على ضعفه ولهذا قال صاحب الكشف وفي التعليل بطابق
الفاصلة قصور نعم يحسن هذا والاظهر انه اي الرحمن غير مصرف وان يخطر اي منع خطرا
بالله ان يكون له عن غير تسخطه يعد خسيسا وفي بعض النسخ قد الجبية وهذه العبارة
وقعت في بعض الكتب الكلامية في مباحث الحسن والقبح وليس لها ههنا معنى لان ضمائر
مزيدا بفعله الرحمن قبله المفتضية لصفتيه الثابتة على التجدد بينه وبين المنعم عليه و
اما عدم صدقه للمنع الحقيقي على غيره تعالى فلقوله ثم انه اي من عداه ليس فاعلا
حقيقيا للطف والانعام الصادرين عنه ظاهرا بل هو كالواسطة في ذلك لان
ذات المنعم اي ماهيتها وحقيقتها او وجودها الفارض عليها والقدرة على ايصالها
الى مستحقها وان لم يكن مؤثرة حقيقة والداعية للباعثة عليه اي على الايصال
والتمكن من الانتفاع بها اي بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها
يحصل ذلك الانتفاع الى غير ذلك من الامور التي هي شروط من خلقه تعالى خبر لقوله لان
ذات المنعم الخ لا يقدر عليها احد غيره فلا يصدق المنعم الحقيقي على غيره كما هو الظاهر
لذا قال ابن الحاجب الرحمن مجاز لا حقيقة لم وذكر انه لا يقوله ولان الرحمن لما دل اجمالا
الكيفية على جلائل النعم واصولها وخرج عنه صغارها وفروعها ذكر الرحيم ليتناولها
خرج منها فكون كالتتمة والردف لم يعني انه ليس من قبيل الترقي لانه انما يتعين اذا كان
الابلغ مستملا على ما دونه زان لو قدم الابلغ حتى كان ذكر الاخر لغوا كما اذا قيل فلان جواد
باسل شجاع واما اذا لم يشتمل عليه كما نحن فيه فهي من سلوك كل واحد من طرفي التقسيم
والترقي نظرا الى مفتضى الحال وههنا على الاول لان الملحوظ بالقصد الاول في مقام

سرواى يجعله مفعولا بذكر والاسعداد به سرغير متعلق بيشعر فافيدة قال صاحب القاموس
في تفسير معجزة لا اعرف هذا اللفظ آخر تحقيقا ولم يجئ في الياء من الترجوحا من المدين قوله
الحمد هو الثناء قال ابن القطاع الثناء يستعمل في الخير والشر وردّه الامام بطليوسي بان
المستعمل فيهما هو الثناء بتقديم الثون على الثاء والشر والخير
وردّه الامام بطليوسي بان المستعمل فيهما هو الثناء بتقديم النون على الثاء والشر
واما الثناء فاستعماله في الخير وقد جاء في الشركة قليل وتحمل على ضرب من التاويل
كالمشاكلة والاستعارة لانه كنيه فان ذكر الخير كما هو المشهور يتناول اللساني والجناني
بل الاركاني باعتبار دلالته على الجناني فيشمل الحمد والمدح وجميع اصناف الشكر قوله
قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولذا زاد صاحب الكشاف والمدح
بعد الشكر وان فسرنا بكلام الجميل على ما تحمل اللغة يتناول الاولين وبعض اصناف
الشكر ان عمم الكلام وان خصص لمنتظم من الحروف والحسنوية المتميزة المتواضع عليها
كما هو عرف اهل العربية يختص الاول وهذا هو مراد المصنف وعلى التقادير يخرج الاخيران
اذ الاخير ولا جمال اذا لم يطابق القال والحال الباقي على الجميل اي مقابلة الفعل الجميل
الحسن بزينة توصيفه بقوله الاختياري ايضا فان قيل يقتضي هذا ان لا يحمد الله على
صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحياة لانها ليست باختيارية قلنا لانم انه
حد بل مدح لما قال في الباب للغير ان الحمد يختص بالفعل لا يجوز المدح على صفات
ذات الله كالقدرة والعلم وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد ايضا على
صفات الفعل ولو سلم فيجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يشتغل بها
فاعلها اما لكون الذات كافيا فيها او لدلالة انها على افعال جميلة من النعمة اي من
انعام نعمة والا فنفس النعمة ليست بفعل اختياري او غيرها فخرج الشكر لما سيأتي
انه يكون بمقابلة النعمة الواصلة الى الشاكر فان قيل اذا اعتبر في مفهومه
في مقابلة الجميل لم يستقم ما اشتهر انه تعالى يستحق الحمد لذاته قلنا معنى استحقاقه
لذاته استحقاقه لصفاته الذاتية فانها لما ثبت كونها ليست غير الذات وان لم تكن

عينه ايضا اعطيت حكم الذات غاية ما في الباب ان يصار الى التاويل المذكور
وما الحمد في قوله تعالى مقاما محمودا او قول الشاعر اري الصبر محمودا وعنه مذاهب
وقوله والصبر محمود في المواطن كلها معنى الرضا فانه يجيء في اللغة لذلك المعنى ايضا
الحاصل ان الحمد يقتضي محمودا به خيرا تم من كونه اختياريا او غيره وبه يمتاز عن الاستهزاء ومحمودا
عليه اختياريا وبه يمتاز عن المدح اعم من كونه انعاما وغيره وبه يمتاز عن الشكر فانه اظهار ما
اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان الصفات محمود بها والانعام محمود عليه
واما اذا وصف المنعم بانعامه والتجاء حاجته فالانعام من حيث انه كان للموصف به كان
محمودا به ومن حيث قام بمحله كان محمودا عليه وكذا الحال في التجاءه لكنها انما تكون محمودا
عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي لكونها نقسا غير اختيارية
تم ما فاهم الحمد وامزج عنه المدح والشكر وكان كلامنا قريبا منه في المعنى وقريبا في
الاستعمال نا سبان فصار ابغض وبين التبديرين الثالثة ولذا قال والمدح هو الثناء على
الجميل مطلقا اختياريا كان او غيره نقول حمدت زيدا على علمه وكرمه مثلا بين اشارة
الى ان الجميل لا يجب ان يكون نفسه اختياريا بل يجوز ان يكون طريقا وسببا يتعلق اختيارا
به كالعلم ان يكون مطلقا كما قول وان يكون ثمارة وثمرة كما في الثاني ولا تقول لحديقة
حسنة بل يحمد لكون الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا وظهوره
يتعرض وقيل هما انحاء تقابل به صاحب الكشاف قيل اراد بالاخوة الثلاثة في الاستقاق
الكبير اراد بالاخ التابع في كتبه ولان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري وانت جعل منا
نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد لا يقال ان نقيض الحمد هو المجموع الذم لانه المدح بطلق
الثناء الخاص اي الوصف الجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المائر ويقابله ح المجموع
عند المتاخرين الكلام في المعنى ووزن الثاني بان صاحب الكشاف صرح به في تفسير قوله
ولكن يحب الحكم الحكم الايمان بان المدح عنده اينما خصوص الاختياري والمتاخرون قيد
الاختياري في تعريف الحمد اما اعتماد على الامثلة فانها اختيارية واما لانه ازاد الفعل الجميل
وهو بالاختيار فيكون ناشئا دين يكون الممدوح عليه كالمحمود عليه اختياريا ونسبهم عن ذلك

وحمل كلامه على الترادف بان لا يعتبر الاختيار في كلا منهما والحق هو الاول لترقال والشكر مقابلة النعمة قولا وعملا واعتقادا اي جعل المنعم عليه كلا من القول وغيره مقابلة للنعمة بان يثني على المنعم لانعامه بلسانه ويخضع له بجوارحه ويعتقد اتصافه بصفات الكمال يقبله فاعل الشاكر افاد تكم النعماء تعني انه مدى ولساني والضمير المجرور فيه راجع الى ما المستتر فيها وصدوني على ان الشكر يطلق على افعال الجوارح الثلثة فانه لما جعلها ادوات النعمة جزاء لها استعير لها اسمها وكانها موجزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ثم قيل ومن لم يرتبه لذلك زعم ان المقصود بحرة التمثيل بجميع شعب الشكر لان الاستشهاد ليس الا لاثبات الدعوى وهي هنا اطلاق الشكر لغة على افعال الجوارح الثلثة فيتوقف عليه بالضرورة وقد يجعل الدعوى جزء من اثبات الاستشهاد وما قال الا رد وقضاء على ان قوله وكلا منها جزء المتمم عرفا يطلق عليه الشكر لغة هم لا يريد من دليل بعيد بل كيف وقد قال المولى الطيبي كون الشكر مرادا من هذه الثلثة انما هو في عرف الاصوليين والا فالشكر اللغوي ليس الا باللسان وحده وقال في مجمل اللغة الشكر الثناء على الانسان بمعروف يوليه وقد عرف الثناء بكلام جميل والحق ان هذا القايل قد بعد هذا الكلام بقدم كثير من اثبات ان الشكر في اللغة باللسان وحده فاصدر عن غير قيل كيف يتدفع بمجرد الدعوى بلا دليل وقد ايقنت من فحوى كلامي فيما تقول اما قلت حذلم فانا قد سلمنا الاستشهاد لكن المفهوم من حمل الشاعر المجموع عبارة انما لاطلاق الشكر عليه على كل منها اجيب بان الشكر يطلق على فعل اللسان اطلاقا واقعا الاستثناء في طلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمعها مع الاول ثمة ما لذي علم ان كلا واحدة منها يسمى شكرا قلت الواو فيه كالواو في قولهم الحمد لله ان انسان وفرس لله فقولهم الشكر بين من خلوصه ان الشكر لا يجوز ان يكون مشتركا بين فعل اللسان وحده وبين فعل المجموع ويكون البيت من الثاني في فهم منهم اطلاقه على كل واحد منهما كما هو المطلوب باب الاشتراك خلاف الاصل وقد بانا لا نرفع الاحتمال الثاني للاستدلال اقول مطلق الاحتمال الا ثاني في صحة الاستدلال لا يتاتى احتمال الاشتراك فانه اضعف من احتمال المجاز هذا الا ثاني فيها فان لا يتاتى الاول ولما المتاني في

التابي عن الدليل وهو مفقود ههنا فتدبر ومعنى البيت نعما كم كثرت عندي وغلت لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يدي ولساني وقلبي كم فليس في اليد والجوارح الا مكافاتكم وضدتكم ولا في اللسان الا ثناؤكم ومحمدتكم ولا في القلب الا محبتكم وفي وصف الضمير بالمجيء اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو اي اذا كان الشكر بما ذكر ظهر انه اعم منها اي المحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المغاير فبينهم وبينها عموم وخصوص من وجه اخر قلنا ورد على جعل النسبة بينه وبينها بالعموم من وجه ان البيت صحيح جعل المحمد اسم الشكر فيكون بعضا فيكون المحمد اعم مطلقا منه او مساويا لم كما هو شان الجزء وقال ايضا ما شكر الله عبد الا يحمده وهو ايضا يقتضي عمومها او مساواة لان الاعم من وجه لا يكون بعض الاخص من وجه ولا يلزم من انتفاء المتفاوتين انتفاء ما فوقه بقوله ولما كان المحمد من شعب الشكر خواصا لحال او صفة اي انواعه عبر عنه بالشعب لتضمنها عن تضمنها الشيخ ثم بعد خبرا كثيرا شيوعا وتاثا وكالنعمة اذا من نعمة الا ويمكن التعبير عنها والتجميل باداء لها خلاف العمل والاعتقاد وقيل معناه اكثر اشاعة لها واظهارا او هو خلاف النطاق واد اعلى كانها اي يكون النعم وشيوعها محفوفا الاعتقادا وفعلا في ادابي اثاب الجوارح من الاخلال وان كان ظاهر المحتمل خلاف ما تصدير فانك اذا قمت تعظيم الاحد احتمل القيام لامر اخر اذا لم يتعين للتعظيم فاما النطق فهو الذي ينصرف عليه كل خفي فلا خفاء فيه ويحتمل كل شيئة فلا احتمال له جعل على الشيء للمفعول جواب لما لان الشكر اشارة الى الجواب عن الشق الاول والثاني سنرد بين الجوار بقوله فقال عليه السلام المحمد راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده اول الحديث ناظر الى الاول واخره الى الثاني لتخيمه اذ ذكره تماما يلزم اذا كان جعله راسه ونفيه بنفيه حقيقة بالمراد عنى بني على كون المحمد اجل الاقسام واد ل الانواع على الانعام فكانه خزه بالذكر في اخواه حتى اذا فقد كان ناعداه بمنزلة العدم ومن هذا يعلم ايضا وجه اختيار المحمد منها على اخويه وهذا الحديث رواه باسناده الامام البغوي في الخمسونة بتخاريج ثم قال الطيبي رحمه الله هذا الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية يرجح قال سند الاكل ومتن الحديث والذم

المدارك

اى مقابلة مخصوصة باللسان فان قيل الذم نقيض المدح وانما جعله صاحب المدارك نقيض الحمد
لقوله بالمواردة والحمد ليس بقابل بالذم فكيف جعله نقيضه قلنا قد قرن المدح بعلى على
الثناء على الجميل وبقابله الذم كما الحمد وقد يخص بعد المدارة وبقابله الهجو يخص الثناء
بقصد الفضائل على كونه نقيض الحمد وخص بالذكر لشرفه والكثرة ان يقتبل الشكر لان حقيقة
الشكر اظهار المنعم بالكشف عنها فنقيضها كما انها ابستارها واخفاء ها فيصح المواردة والمقابلة
ورفعه بالابتداء وخبره لله توهم بعضهم ان الجار مرفوع بالجار والمجرور فاعلا لاصلى عمل
القرف وان لم يعتمد وان الفاعل مقدم والتقدير يحمد الله الحمد وبعضهم ان الجار والمجرور
واللام لتقويته كما في قولك اعجبني الحمد لله مذكورا تفاعلا لابتداء مع ظهوره لتبين ان
القرف ههنا مستقر وقع خبرا لفيد فهم التوهمان ويربط به بيان اصله بقوله واصله
النصب فان المصادر احداث متعلقة بمحالها فانها يقتضي ان تدل على نسبتها اليها و
الاصل في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال فمن مناسبة اقتضت ان يلاحظ مع المصادر
اضالها التناسبة لها وقد زادت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة تكثرا واستعمالها مستغنية
باضالها عنه وقد ذكر هذا التأييد بقوله الآتي وهو من المصادر الذي وكان المناسب ذكره
هاهنا كما في الكشاف لكنه اخره وفصل بينهما بما هو من تمام السابق والمرتبط به استدراكا
لئلا يتوهم ان عضد اضالة النصب كثرة استعمال المصدر منصوبا بفعل ضمر وايذانا لئلا المنصب يقدر
وقدره بعرفي الشاذة ولما عدل عنه الى الرفع اعلم انهم قالوا الاصل حمدت الله حمدا فحذف
الفعل لكثرة المصدر وعوض عنه ال وحمل اللام على المفعول وعدل عن النصب الى الرفع وقدم الحمد و
عرف باللام ولما عدل اليه ليدل بعبارته اللام على عموم الحمد تاولوا حمدا وحمد جميع انواعه
بلا احتمال وهو المعنى بقولك بسم الله فانك لما قلت الحمد لله بالرفع فقيه من المعنى مثل ما في قولك حمدت
الله حمدا الا ان الذي يرفع بخبر الحمد لله منه ومن جميع الخلوقة والذي ينصب بحمدت الله
عند من جميع الخلوقة فقد آل معنى المرفوع الى مثل معنى المنصوب وزاد عليه بان جعل
الحمد من فعله وفعل غيره لله فان قيل اللام اذا قارنت النصب ايضا يحصل العموم قلنا
ذلك عموم حال المتكلم كالاخ من قولك حمدت والمقصود العموم على الاطلاق فان

بناء معمول

عز وجل

قيل فليقدر بحمد قلنا نايذ مع ذلك بقولنا الاحتمال فائدة بيان ما فيهم من اللفظ التقييد
من خارج وثباته له فان الرفع مما دل على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب
بقصدها الثبات والدوام معنوية المقام دون تجدده وحدوثه المستفاد من الفعل
بالدلالة الوضعية فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجملة الاسمية انما يفيد الدوام و
الثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والجار ههنا معمل عند البصريين قلنا المختار
ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل فلو سلم فما تقرر انما هو في صريح العمل
والفرق بينه وبين المقدر بين وهو بين المصادر التي تنصب بافعال مضمرة كقولهم شكرا
وكفرا وعجبا ونحو ذلك لا يكاد يستعمل المصادر معها اي مع افعالها والافعال
مع المصادر لانهم نزلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا بها مسدها معنى استغنت
الافعال حقوقها في المعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة والتعريف فيه
للجنس اعلم ان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا موضوع للاشارة الى ان مدلول
اللفظ معهود اي معلوم معين خارج والذهن من حيث هو معين كاشارياته
بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها الثبات النقل الى المعنى من حيث ذاته
ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه ومعلوما للمخاطب لان الكلام
في العالم بالوضع لكن بين ملاحظة المعين وملاحظته فرق واضح ثم الاشارة الى
تعيين المعنى وحضوره ان كانت بحسب الوضع اللفظي سميت لفظيا جنسيا ان كان المعهود الخارجي
حقيقة وماهية وامتخصيا ان كان فردا منها كزيد واكثر كانا بين والا فالاول بين لام
خارج عند بيانه الى ذلك مثل الاشارة في اسلمه الاشارة ودلالة اللام على المتكلم والمخاطب
والغيبة في الضمائر والبيت للعهود حقيقة كالموصولات او حكمية في المضاف الى المعارف
وحرف اللام يا، النداء في المعرف بها فان اللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها
الى حقيقة عينه من بين مساويه فزيد اذا ذكرة تخفيفا وتقديرا ويستوي لام الجنس ولام العهد ونظر العلم الشخصي
حقيقة اوينسار بها الى مساويه ويستوي لام الجنس ولام الاصل هذين لوجود معنى الاشارة فيهما
اما الاول فلان الحصة اذا ذكرت وزيد في اللفظ اذاة الاشارة صرفتا اليه لان اذا التي عليها

مطلب تحقيق لام التعريف

كالشاهد

كانت او افرادا

33

محتاج الى القرينة وبعد من فروع تعريف الجنس اذ يقال وفي هذا اما ان يقصد المتحي حيث يحكم
في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة وسيجي كلام الحنفيه والطيبية ونظيرا العلم بالغلبة
اما ان يقصد المتحي من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية على الخاص في
ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي مما لم يعلم انا نقصد الى بعضها دون بعض ترجح
بلا مرجح وسيجي الاستغراق ونظيره كلمة ضمائر الى النكرة واما في بعضها كقولك ادخل السوق
حيث لا عهد وسيجي معهودا ذهنيا ومؤداه مورد النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان
اللام للعهد الخارجي تعريف الجنس وانما تعريف الجنس فيها واما الاستغراق الذهني من
فروع الثاني يستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الحمد باللام لا يجوز ان يحمل
على الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة فيلزم ان يكون للجنس ومعناه اي معنى تعريف الجنس الاشارة
الى ما يعرفه كل احد انا الحمد ما هو وظاهر ان ذلك الموصول جنس للحمد والاشارة اليه تعريفه
وانما اختاره لانه الاصل ولان المقتضي للعدول عنه وتخصيصه المستفاد من لام التعريف تخصيص
جميع الافراد فيه سلوك طريقة البرهان وهو فرق من المبالغة فيحمل المعرف فيه عليه بقرينة
او على استغراق بمعونة ان وان كان من فروع الجنس لكن المقام مقام الحمد المقتضي للمبالغة وافادة
لام الله التخصيص بالشيوع محل بحث مكانه وجعل المقتضي للعدول مجاز ان محل التعريف الجنسي
على الاستغراق ويراد بالمعرف جميع الافراد اذ الحقيقة كلها لله تعالى اذ كل ما سواه مخلوق له
من نعمة فمن الله فان قيل اذا كان بوسط فذاك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون كله لله
قلنا ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار كون الاقتدار والتمكين منه تم والبه
اشار المصنف بقوله في الحقيقة لا يقال جعل التعريف للاستغراق معارضا للتعريف الجنسي اذ
لم يقرر انه من فروعه وايضا فيه ميل الى ما اجزتم انه كلمة بعض النحاة ان اللام لها معان ثلثة
تعريف الحقيقة وتعريف العهد وتعريف الاستغراق لانا نقول قد مر في الاول ايما اشرنا اليه من الفرق
بين ارادة تعريف الجنس وارادة التعريف للاستغراق وحمل اللفظ عليهما لا بين نفسهما وان مر في
الثاني بما اشرنا اليه ايضا كتعريف الجنس لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته وقد صدر

عن بعض الافاضل ههنا كلام خارج عن الانصاف في رد كلام المحقق التفتازاني في
في حل عبارة الكشاف اوردناه مع رفعه في حواشي المطول فمن
اراد ذلك فليطلع عليه وفيه اني الحمد استغراقا بانيجي قادر مدعاهم اذ الحمد لا
فيحتمله الامر كان هلا شاء لان الحمد يقتضي محمودا عليه احتياريا والفعل الاختياري
لا يصدر الا من الموصوف بتلك الصفات كما تقرر في موضعه وقرء في الشاذة الحمد لله
بالكسر اي كسر لما قبل الباع الدال اللام وقرء ابيه الحمر اي بضم اللام باتباع الدال لكن
وانما جاز والاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة لانزالها من حيث انها يستعملان معا
تنزلة كلمة واحدة قال صاحب الكشاف اشق القراءتين بر بيم حيث جعل الحركة البنائية
تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحمر وقال صاحب القاموس عوض هذا بان
اشق القراءتين قراءة الحمر لكونها في قبيلتين على ان المنقول ان الاكثر في لغة العرب
اتباع الاول الثاني فجعل اللازمة متبوعة وغير اللازمة تابعا ولي من العكس لان
غير اللازم في معرض الزوال فيستهل حذف الاتباع كما في حذف الحكاية نحو من زيدا فقل
قال ورت بزيد ولعل المقول انما ترك الترجيح الراجح في الاصل بعلى الترجيح
اي هامة اراد فان كا يدل عليه ظاهر عبارة الجوهري حيث قال ربت فلان ولد يربه ولربه
المربي وبا مربي يجوز ان يكون اصلية او مبدلة من الف اليناء كما في الثعالبي والثعالب وهو
تبليغ الشيء الى كمال ليس شيأ فشيأ وصفه بمعنى المبلغ او وقع الوصف به للمبالغة كالصوم
للصائم والعدل للعادل وقيل هو نعت من ذي بربية فهو ربيب الحامل صفة
شبيهة من فعل متعد بعد جعله لازما كما مر ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب
فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها في الغابر غريب استشهد له فقال كقولك
تم اي تمت بتم فهو تم ولا بد فيه من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة
وانما اختار الاول مخالفا لصاحب الكشاف لانه اقوى اما معنى فلانه ابلغ
اما لفظا فلان بالصفر المشبهة انما يؤخذ من المتعدي بعد جعله لازما بالطريق
المذكور والا يحتمل كونه كذلك فلا بعد حصول المبالغة ثم تمثيل المالك لانه يحفظ ما

عليكه ويرتبه فيه رد على الامام الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان احدهما ان يكون بمعنى المربيه والثاني ان يكون بمعنى المالك ولا يطلق اي الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة فالعالم يسمى اصلا وقد اطلق على غيره تعالى في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا كقول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الجارين والبلد واما لفظ الاب فجئ لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة واطلاقه تعنتا كما يقال رب الاسباب وقال ارباب متفرقون واما اذا قيد بها فيجوز اطلاقه على غيره كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام حين جاء المخلص عن السجن ارجع الى ربك يعني ملك مصر وقوله انه اذكرني عند ربك صاحبه في السجن وقد تقرر ان ما ثبت في الشرايع السابقة من رب يعتبر لنا اذا قصه الله ورسوله بلا انكار واما ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة عن النبي صلعم انه قال لا يقل احدكم ما اطعم ربك وارض ربك واسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي فقيل فاين ذلك التنزيه فلا دليل على عدم الجواز ولو سلم فيدل على انه لو وقع قبل النهي والا لم يعد مقيدا بها واما قراءة التمثيل بقوله ثم حكاية عن يوسف عليه السلام اترى في احسن ما قال في الكشاف لاحتمال ان يرجع الضمير الى الله كما ذكره المصنف وغيره وآثر في الاختصار ما ترى لما قصده بصيغة المبالغة واستعمل مطلقا من غير ان يراد به الكامل بقرينة ان يراد به المبلغ حقيقة بحيث لا يشوبه شائبة نقص وهو انما يكون لاحد الامرين اما لانه لا يعلم الا ما يمكن علمه بحيث لا يقع العلم به ويحصل العلم بما يعلم به الصانع وهو كذلك او لانه يعلم ما يعلم به الصانع وهو كذلك كما يعلم اسم الجواهر والاكسر من غير حاجة الى علم الجواهر والاكسر وهو على الجمع اذا كان اسما للجموع وحده لاستحالة جمعه وهذا قول الحذف ومجاهد وقتادة وولد اخذه فانها لامكانها او انتفاؤها الى مؤثر واجب لذاته اي غير مستفاد وجوده من غيره بدل اخر فانها وقوله لامكانها الخ علة للخبر ويدلون على الصانع نادرة بامكان الجواهر والاعراض واخرى بحدوثها فان حاجة انتفائها الى المؤثر المذكور على انتفائها الى الله بالذات كما هو المتبادر من العبادة كان اشارة الى الحدوث بل يكون فيه

بيانا

بيانا انما يجب تركن الامكان وحده الدلالة فينبغي ان يقال اختياره الامكان ليدل كونه مذهب الفلاسفة بل كونه مذهب قدماء المتكلمين والا فوى يجب الدلالة كما قرر في وضعه غايته ان الفلاسفة وافقتهم ولا ضير فيه وانما جمعه ليشمل الجمع المعرف فان اعتباره المعرف هنا قبل اعتبار الجمعية سيما اضافة رب يجب تعريفه اليه وهو الرب بخلاف تعريف الحل فان اعتباره بعد اعتبار وصفه كما قرر انما بقي انهما فرق فليتامل ما الفرق من الاجناس المختلفة فانه قرر انه فرد منكر الفهم واحد من تلك الاجناس ومعرفا لفهم شمول افراد ذلك الواحد لانها تسمى العالم على ما سبق كما يجيء كل واحد من افراد الانسان به على ما سياتي ولو جمع منكرا لم يتعين الشمول لتلك الاجناس للاختلاف في استغراق الجمع المنكر اذ نقول ان الحقايق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم اسم فمن حيث اشتراكها يقتضي ان يعبر عنها بلفظ واحد ومن حيث الاختلاف بالخواص متعددة فرعي المجتهان تصيغة الجمع فانها لفظ واحدة صورة والفاظ متعددة معنى ولو افرد وقيل ربنا العالم لم يعلم شمول الربوبية لاجناس مختلفة بل يتبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بدلالة العرف فالدفع بارجاع الضمير الى المجموع المعرف ما اعترض بان الجمع انما يدل على ان ههنا اجناسا واما الشمول فانما يفيد الاسم نعم ما ورد انه كان اسما لكل صيغة للعقلاء كان ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه لصفا العقلاء او في حكمها من الاعلام دفعه بقوله وغلب العقلاء على غيرهم العقلاء منهم في ما يعلم به خلاف الصانع فجمع بالياء والنون كثيرا واوصافهم فان العالم لما دل على معنى بان كان كالصفة ولما كان يعقل منه عقلاء لهم نوع فضل على غيرهم جمعه كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم فلا يرد اعتراض صاحب التقريب بانا لا نسلم ان معنى العلم ليست صيغة للعقلاء اذ بالجملة ايضا يعلم واختلف في اعداد اجناس العالم فقيل ثمانية عشر الف عالم في البحر وابعة عشر في البر وقيل ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كنقطة في الصحراء وقيل اربعون الف عالم عالم الدنيا من مشرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانين الف عالم اربعون الفا في البر واربعون الفا في البحر وقيل مائة الف عالم اذ روى ان الله خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والتموجات

والارض وما فيهما حتى الحية والنار كلها في قنديل واحد ولا يعلم احد منا في بادي الامر الا الله وقال الكعبي لا يحصى عددها الا الملك الذي احدثها وقيل لا يعلمها الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو وقيل العالم مشتق من العلم الذي هو اسم للقدر المشترك بينهم وبين كل جنس من اجناسهم من الملائكة والثقلين اي الجن والانس حيوانا لتغليبهم على الارض فالملائكة عالم والجن عالم وتناوله لغيرهم من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل الاستتباع دون ان يكون مقصودا اصليا بالتضمن حتى انه لا يكون استعمالا فيه فلا يتصف بكونه حقيقة او مجازا بالتطابق كما يقرر في علم البيان وذلك مثل انفهام السرج من قولك الفرس والعسكر من قولك الامير موضع كذا وانما اورده بقيد العالمية لم نجد في الاستعمال الا في الاقسام العاقل والفعل كما لا يطلق الطابع دون الفاعل على نفسه فلا وجه لجعله اسما للفاعل مع قصد التناول بطريق الاستتباع وقيل العالم ما يعلم به الصانع لكن عند التأمل ههنا فان كلا واحد منهم عالم من حيث انه يشمل على نظائرها في العالم الكبير من الجواهر والاعراض وانما اورده بقيد الاقلية تنبيها على ان الاصل فلا يصار اليه الا لدليل وليس فليس ولذلك اي لاشتماله على النظائر يتوقى بين النظر فيهما النظير المنظورين فيهما لافتقارهما الى التعدد لكنه اقتصر على التعدد المعنوي وقيل وفي الارض ايات للموقنين اي فيها دلايل من انواع المعادن والحيوان والنبات وغيرها او وجود الانسان من الدود والتكون وارتفاع بعضها من اماكن واختلافها في الكيفيات والخواص وفي انفسكم من نظائرها في العالم مع ما انفرد به من الهيات اللطيفة والمناظر البهية والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع العجيبة واستماع الكلمات المشتوعة افلا تبصرون اي تبصرون بطرق تعبرون لتشاهدوا بها على ما نبهنا ولعله انما اعتبر رمز الى الدلالة بصرا لكونه في الاستدلال بالآثار لغاية وضوح الامر فيه بالنسبة الى المتأمل او لان المشتوغات والجمادات او العقل الذي هو كالعين بعني حمدت الله لجعل المصدر علما للفاعل المصدر المحلى باللام ولانه يفيد الى الفضل

بينه وبين معموله بالجر وفيه دليل على ان الممكنات كلها مفتقرة الى المحدث حال حدوثها فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وذلك لان البقاء عبارة عن دوام الوجود فكما ان الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك انضمام ذلك الوجود اليه وبقاؤه بقاء انضافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لان استواء نسبته الى طرفي انضمام الزمان في حد ذاته فكما استحال اقتضاء ما الوجود في الزمان الاول استحال اقتضاء ما اياه في الزمان الثاني وكما ان انضافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذا انضافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه بالذات والاول اظهر اذ انضافه بأصل الحدوث والثاني هو انضافه ببقاء الوجود وهو في وجوده ابتداء وفي استمراره محتاج الى المؤثر وكره اقوال الصيرفي وان رجع الى تعيين باعتبار هذا التفاوت ما ذكر نظرا الى كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه للتعليل على ما سنذكر ويؤيد قول الآبي واجراء هذه الاوصاف على الله فائدة قراءة الجمهور بالجر وابو العالية بالنصب وابو رزين بالرفع فالجر على النعت وقيل بدل او قطع على بيان والاخيران على القطع قدم الوصف بالربوبية على الوصف بالرحمة مع مجاورة صفة الاحسان للحمد جمعا بين المناسبين ليتبين بذلك وجود حمده على جميع العالمين من جهة اثر ربوبيتهم وسيدهم وما لكيتهم لما كان وصف ربوبية العالمين مشتملا على الترهيب حيث يجلب الخوف الذي هو اصل الزجر ناسب ان يتبع بصفتي الرحمة الدنيوية والرهبة منه فيكون داعيا على طاعته وزاجرا عن معصيته ولما كان الرحمة في الموصوفين للتأكيد والتنبيه على سعة رحمته للعبيد وكونها السابق من الغضب كما قال الله سبقت رحمتي غضبي ولدفع الدهشة الحاصلة من عظمته ذكره تعالى ليعلم العباد انه تعالى ذو الرحمة والاحسان كما هو ذو العزة والهيبة والسلطان فيرجوا عطفه ورحمته في دعواتهم ويتطلعوا الى كرمه ورأفته عند مناجاتهم ويرغبوا في مذاهب لطفه وفضله عند رفع حاجاتهم كما يرهبون من سطوات قهره وعدله عند ارتكاب زلاتهم قراءة ابي مالك بالالف خاصم والكسائي ويعقوب ويعضده قوله تعالى لا يملكون منه خطابا والاصل يوم يدين الله فاتر لما في ما لكيته نفس لنفس على سبيل العموم والتبين

الأمر لله تعالى على العموم ليتضح ظهر ان المراد بالملك الملك فيكون الملك يوم القيامة فيطابقه مالك يوم الدين وقرأ الباقون ملك بلا الف وهو المختار اما رواية فلقوله لا تزال قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل وقرأهم الاخوان رواية وفصاحة وقد وافقهم غير الثلثة المذكورين واما دراية فلوجهين ذكر الاول بقوله ولقوله تعالى لمن الملك فقد وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة والقرآن يفسر بعضه بعضا فانه المناسب له فهنا ملك لا مالك والثاني بقوله ولما فيه من التعميم فان كلا واحد من اهل المملكة مالك خاصا به والملك لا يكون الا واحدا من اعظم واعلام وايضا لو اجتمع كثير من الملاك لا يقارضون ملكا واحدا لعظمته وايضا الملك اقدر على تأديبهم في مشرقهم واكثر تفرقا فيها وسياستها واقوى تمكنا واستيلاء عليها من المالك فيه ملوكه وان اعتبر التعارض بين الاثنين يبقى الآخر سالما عن التعارض فقد ذكر معناها باشتقاقها بحيث نفهم من رجحان الملك ايضا وقال المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء من الاستخدام والبيع ونحوهما ولا يلزم منه رجحان على الملك حيث لا يقدر على ذلك فمن ثم حكم لان محل النصر فقر اقل فيدل بالمفهوم الى الملك وقيل الكلام في الوضع اللغوي لا العرفي العقيمي فلذلك ايضا ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف حقا او باطلا فهنا لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا واشتقاقه من الملك بكسر اللام بمعنى التملك والملك هو المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين فعلا واشتقاقه من الملك بالضم بمعنى السلطنة والامارة فيكون ارجح من المالك ولتعريفه من بين الفعلا لا يقال الدواب والانعام ويقال لها لكنها فلم يلزم منه ايقاره تحانه بل هو موجب ومبدع على الكوني حيث قال لما لك الملك بمعنى واحد وهو القادر على اخراج ما لا يعدم الى الوجود ولا يقدر على ذلك الا الله وما لك اسم من ملك يقال هو مالك للبعير والطريق ولا يقال هو ملكهم وقرئ ملك بالتخفيف والتثقيل للازم والسكون وملك بلفظ الفعل ومالكا بالنصب على المدح او الحال وما لك بالرفع منونا فينصب يوم على الظرفية ومضافا الى يوم الدين على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو قرأ ملك

ان كان الصواب محمد فهو قراءة الفقرة الاولى حيث قدمها

الفرقان

كما هو المختار رضافا الى يوم الدين بالرفع على الجزية لمبتدأ محذوف والنصب على المدح او الحال ويوم الدين يوم الجزاء بمعنى ان الدين يكون بمعنى الجزاء والتربية والطاعة والمختار ههنا الاول واختير يوم الدين على مالك او الله مع دعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء بتنا ول جميع احوال الآخرة الى الترهيد ومنه كما تدين تدان كما تفعل يجزى وقيل كما يجزى يجزى قال الامام الزيلعي موطوف حديث مرفوع اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن ايوب عن ابي قلابة مرسلا هكذا اخرجه البيهقي في الزهد ورواه الامام احمد عن عبد الرزاق فيه عن ابي قلابة عن ابي الدرداء وبيت الحماسة وهي الديوان المعروف ذكرها افادة للتعويل ولم يتوسوى العدوان دناهم كما دانوا ولما فرغ من الثناء والمسألة وهو عرفان والمعنى فلما ظهر التربيب لم يبق فيه حقاء او جزيا فهم مثل ما ابتداء وانما ثم لما كان اضافة ملك يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة الى مفعولها مثل ربا لعالمين لان المتعدي يحمل الازمة ثم بني منه الصفة المشبهة كما مر مرارا فيكون معنوية مثل ملك مصر فيفيد صفة للمعرفة وانما اللفظية تفيد اضافتها الى فاعلها كحسن الوجه وكان ذلك ظاهر المرتبع حيث له بل تعرض للاضافة فما قال اضافي اسم الفاعل الى الظرف اشارة الى ان المظروف مجرى المفعول به على الاتساع بان لا يقدر به في توسعا فينصب نصب المفعول به كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا او يضاف اليه على تقدير كقوله يا سارق الليلة اهل الدار حيث جعل الليلة مسروقا فيه والمسروق متاع اهل الدار في الليلة واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك يا سارقا زيدا لطا تعالجه او ستر ان النداء يناسب الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا شخصا سارقا ولم يعتبر الاضافة بمعنى في وان كانت ذا فعة مؤنة الاتساع لاقتضاء الاختصاص نهاية في المعنى فيكون بالاعتبار عند ارباب البيان اولى واما النحوي فقد اعتنى بها لتصوير ملحوظه في تصحيح اللفظ على ظاهره لما ورد ان الظرف اذا كان متعلقا به جار مجرى المفعول به كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا يتعرف بها المضاف فلا يقع صفة لله فقيه يوجبين اشار الى الاول بقوله ومعناه ملك الامور كلها يوم الدين بمعنى ان اضافة

واختير

كما هو

اسم الفاعل امّا يكون عن حقيقته اذا اريد به الحال او الاستقبال كما تقرر وامّا اذا اريد به الماضي او الاستمرار فاضافته حقيقيّة وههنا يراد الماضي لأنّ المراد لم توجد بعد فهو باقٍ على طريقته فاذى اصحاب الحجّة اى من باب تنزيل المستقبل المحقّق الوقوع منزلة الماضي واشار الى الثاني بقوله او يراد الاستمرار اى الملك يكسر الجيم في هذا ايضا على هذا فهو حقيقة لو وقوعه اى المضاف صفة للمعرّف بتعليل لمجمل معناه على الجلاء بين المذكورين فان قيل ذكر المصنّف وغيره في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان جاعلا والى على جعل مستمرّ في الازمنة المختلفة مع ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه ناصبا لحيث جوّز والعطف والشمس والقمر بعد الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اريد الاستمرار كان عاملا فينا في ما ذكره ههنا اجيب بان الزمان المستمرّ مشتمل على الماضي والحال والاستقبال فجاز كان يعتبر جانب الماضي بلا يكون الاسم عاملا لأنّ اضافته غير حقيقيّة وكل من الاعتبارين يتعيّن بحسب اقتضاء المقام وقرائن الاحوال ولا يخفى الفرق بين ماضٍ قصد بالفظه على الاستقلال وبين ماضٍ قصد في ضمن الاستمرار فحينئذ ما قيل ان جانب الماضي اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق معنى للتردّد بأو في قوله ملك الامور او له الملك والاحسن في الجواب ما قيل الاستمرار في مالك يوم الدين بنوعي التجدّد في جاعل الليل بتجدّد تعلّقه افراده فكان الثاني عاملا واضافته لفظيّة لاشتمال المضارع معنا دون الاوّل وقيل الدين ههنا الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على المتعدّدين يوم جزاء الدين اما يوم جزاء الطاعة فقط واما يوم جزاء الشريعة فيحمل على يوم جزاء الحكام الشريعة ان قبلت بالثواب والا بالعقاب ولما كان فيها من التكلّف والتعسّف ما لا يخفى ازاد الاول عليها وتخصيص اليوم بالاضافة اى اضافة مالك الجميع اترا ملك جميع الاعراض والاعيان في كل الاوقات والازمان امّا للتعظيم اى تعظيم ذلك اليوم فانّه يوم عظيم يجمع فيه الخلايق ويرضون على الملك الخالق والمنفرد بالامر فيه اذ الامر يومئذ لله واحدا لقهار واقول الاحسن ان يقال انّما خصّ

ويكون المعنى ما ذكر ولما ورد انه كيف يكون ما لكا لما مضى صح

مالك

فكثر الاضافة وحققت وان تعتبر جانبا الحال او الاستقبال فيكون الاسم عاملا صح

بنفوذ حكمه

بهذا اشارة الى الحقائق كما ان رب العالمين اشارة الى العبد وما بينهما اشارة الى ما بين انشاء نين وهو حال البقاء فكأنّه قال الحمد حاصل لذي منه الابتداء وبه العود واليه الانتهاء وسيجيء زيادة تحقيق انشاء الله تعالى فائدة ذكرت في تفسير الكواشي الفاسي اليوم هو المدّة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع الفجر الثاني الى غروب بها شرعا وقد الوقت تغليبا لكان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد في الآية الوقت لعدم الشمس ثم ثم ازادوا ان فائدة الصفات المذكورة اولا بالنظر الى المجموع وفي ضمنه وعبارة يا قبلها وما بعدها وثانيا بالنظر الى كل واحد منها فقال اولا واجرا هذه الصفات على الله من كونه ربا للعالمين موجبا لهم يدل على هذا لفظ الرب كما حققناه قبل منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها اجلها وخاجلها يدل عليه الرحمن الرحيم مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب يدل عليه مالك يوم الدين اختاره هنا لان اصل التعبير مبني عليه ويعلم منه معنى ملك فلا وجه لما قيل ان قوله مالكا لامورهم يعلم منه الى حاصل المعنى لان كونه ملكا لامورهم في قوة كونه مالكا عليها لها والاقا المناسب لاختيار هذه الاوصاف على غيرها التحقيق بالحمد دون غيره ولم يكتف بالقطر المستفاد منه بل زاد قوله لا احد احق منه لزيادة التأكيد والمبالغة ثم لما فهم من ظاهره نفي الالهيّة عن الغير اصلا فصّحه نافيا ايضا بطريق الاستدراك فقال بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه واتى قال على الحقيقة لأن استحقاق في الجملة ثابت لكن لم يبين وجه الدلالة بقوله فان ترتيب الحكم على الوصف ينبغي بعليته له كما تقرر في الاصول ونفي من الاوصاف لا يوجد في الغير فضلا عن المجموع فلا يستحقّه حقيقة فان قيل لم قدم الحمد على ترتيب الحكم على الوصف بل ترتيب الوصف على الحكم قلنا المراد بالترتيب المعنوي فانا اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان عليّة الاكرام العلم مع تأخره عن الحكم صورة وللاشعار عطف على اللام لترتيب المفهوم اى مفهوم المخالفة في بعض ومفهوم الموافقة للمفهوم الاول في اخلا يتأمل اى لا يليق وانكر الجوهري استعمال التأمل في هذا المعنى لكن قال صاحب الكشاف في الاساس فلان اهل

الاوصاف صح

الانصار احمد

فان الحكم بمجرد ترتب مستحق في الجملة وان الوصف هو كونه ربا للعالمين صح

لكذا او قد استامل لذلك وهو مستامل له سمت اهل الحجاز يستعملونه استعمالا واسعا
لان بعد هذا هو المفهوم بالقرينة الاولى فضلا عن ان يعد هذا هو المفهوم بالقرينة
التامة في وقد استوفى في بحث فضلا في شرح الكشاف والمفتاح فلا حاجة الى ذكره فيكون
ذكر ذلك الاوصاف باعتبار المفهوم ودليلا على ما بعده وهو اياك نعبد فتطوقه
بقبيلة الاختصاص العبادة به وهذه دقة لطيفة عرى عنها في الكشاف وقال نا يا لبيان
فائدة كونها تقريعا على ما قبله بما افاده الوصف الاول وهو للرب ليبان ما هو موجب
للحمد وهو الايجاد والتربية فان قيل هذا يخالف ما سبق من ان العلة هي مجموع الاوصاف
قلنا المجموع انما يوجب الحصر استغراقا فرادى الحمد فيه تعالى واوطا موجب اصلي لنفس الحمد له
تعالى والثاني والثالث اي الرحمن الرحيم للدلالة على انه متفضل بذلك الانعام اي محسن
به مختار فيه لما عرف ان المبادي بعد ما افيدت بدت الافعال الاختيارية لتبين بعد
ذلك الانعام عنه تعالى الايجاب بالذات كما هو راي الفلاسفة او وجوب عليه كما
هو راي المعتزلة فقضية سوابق الانعام تعليل الموجب عليه بانه المغفر لا يقولون
الانعام السابقة منزلة بعد كما قال لمن شكر فلا زيدنكم انما سنافاتها بالذات لا اختيار
فقط واما منافاة الوجوب عليه اياه فلان الوجوب عليه عندهم ليس كالوجوب
على العبد حتى لا ينافي الاختيار بل بمعنى عدم قدرته على الترك وان كان يقتضي
الحكمة حتى ابتداء لكنه مستحق مرغوب به اي بذلك الانعام الحمد وهذه الجملة متعلقة بقوله
مختارا فيه باعتبار كون ما بعده بيانا له فانه لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه
لا بالذات او وجوب عليه لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المحمود عليه يجب
يكون اختياريا والرابع وهو مالك يوم الدين لتحقيق الاختصاص اي اختصاصه
تعالى بالحمد فانه اذا ملك يوم الدين تما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وهو محمود به اعتبار
كون الحمد له ومحمود عليه باعتبار دلالته على افعاله الاختيارية لا وجد فيض سواه
واختصاصه بها يوجب اختصاصه بالحمد بالاولية وتضمين الوحدة عطف على تحقيق
الاختصاص ثم انه اي الشان شروع في بيان طريق الالتفات وفائدته اما الاول

فقد ذكر انه لما ذكر على صيغة المجهول الحقيق الحمد ووصف ذلك الحقيق بصفات عظام
تميز بها عن صفة صفات اي تميز ذلك الحقيق بتلك الصفات عن سائر الذوات تعلق العلم
جواب لما بمعلوم مبهم يتميز عند عن سائر الذوات حتى صار بحيث يتبادر خطاء غيبه
بحضوره فخوطب ذلك المعلوم بذلك اي بسبب ذلك المعين الكامل او باياك
وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف وخوطب بلفظ جواب لما اي بان هذا شانه يعني كان
قيل هكذا مختصك بالعبادة والاستعانة اي تقصرها عليك ولا نعبد ولا نستعين
غيرك فان الباء تارة يدخل على المقصور واخرى على المقصور عليه والاستعمال الاول
هو الاول واما الثانية فامران يجعل الاول بقول لعليكون اي الخطاب هنا متعلق
بقوله فخوطبا اولا على الاختصاص بسبب تقديم ما حقه التاخير واما اذا قيل صيغة
الخطاب فيكون اول عليه لما فيه من التقديم من الاستعانة بترتب الحكم على الوصف الدال
على العلية تعزز ان يقال انما الموصوف المتميز بذلك وتنتعين بك فيفهم منه في المتعارف
ان العبادة له والاستعانة به لتميزه بتلك الصفات وتظير اياك هنا لم الاشارة
في قولنا هؤلاء وانك على هذه من ربهم كما سياتي تحقيقه ان شاء الله وبين ان الشاني بقوله
للترقي من البرهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود ثم بين هذا المجموع على
طريق الاستيناف فقال اني اقول الكلام على ما هو بادي حال العارف من ذكر الله استفاد
من الحمد له والفكر في تحول الآفاق والانفس المستفاد من رب العالمين والتامل في
الاسماء والتفكر في الآيات المستفاد من الرحمن الرحيم والاستدلال بها على
عظيم شانه وباهر سلطانه المستفاد من مالك يوم الدين ثم فقي اي عقب بما هو منتهى امره وهو
ان يخوض اي يدخل في لجة الوصول لجة الماء معظمه وتيار في وسط البحر ونصب من اهل المشاهدة
فيراه عيانا وينجيه شفاها واثناء جيزان ظاهر مخالف لما هو عليه جهور اهل السنة
كيف وقد قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال انك لن تراني حتى تراه حين قال
ابو ذر هل رايت ربك فلا بد من تاويله وهو ان يقال ان كمال الاعراض عما سواه وتمام
الحضرة توجبان لا يكون للعبد فراغ لسانه وقلبه وهمه وسره لغيره تعالى فاذا نسي هذه

الحال التي شاهدت قلبك أحد البصيرة إياها واشتغال القلب والقالب به وإليه يشير قول المعارفين
خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب وهو الحديث القدسي
الذي رواه الامام البخاري عن أبي هريرة ما زال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحببته فكنت
سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وإليه
أشار قوله عز من قائل كأنك تراه وقوله كان أشارة الى ان حذفه يقتضي المغايبة المحققة
وهو لا يوجد في الدنيا وسأذكر لك اخوانه القائمة وجهاً وجهاً موافقا لقواعد المعقول
المنقول ومقبولا عند أولي الالباب من المحول وسنعاد تا لعربية لفن قد تقرر في علم الحاق
ان الالتفات فائدة عامة وقد يخص لطايف فنعد لك ذكر لطيفتين خاصتين شرع الان
في بيان فايدته العامة ولعل ترك الترغيب لظاهري اما لزيادة الاهتمام الخاصة او
اقتضاء العامة زيادة البسط والاطناب نظرية اي يجد بدًا واحدًا اثنا من طرب الخوب
بالياء دون الهمزة فعدل على صيغة المجهول وقول امرئ القيس المشهورة لامرئ القيس من
حجر المشهور وقال ابن دريد هو لامرئ القيس بن عامر وقد ادرك الاسلام تعادى الملك
بالامد نام الخلي ولم ترقد وفيه التفات من التكلم الى الخطاب عند السكاكي لانه لا يشترط
التعبير بالفعل ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطون والمخاطب لنفسه لا يعني
ان الكاف تكسر اعتبارا لما تحظه لفظ التقرر فانه ظن المرادان المخاطب ليس شخصا آخر
والامد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وكسرها كذلك على ما نقله صاحب الكشاف ولا تأثير
كونه جمعا كما يحتمل به بوضع آخر والخلي الخالي من نعم وفي بائنك الالتفات من الخطاب الى الغيبة
والحال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه ببانت والفاء معنى العوار وهو المذكور الطلل الذي
تلفظه العين عند الوجع ومعنى أزمد اليه واليك اجر قتل الى الاسود فادة القصيدة
مرثية لهم وفي جملة الالتفات من الغيبة الى التكلم وإياك متنصوب مفسل وهو مذهب
سيبويه والاخفش والى على واكثر النحاة وما يلحقه من هاء الكاف او اياء والهاء حروف
زيدت ليبانا للكاف والخطاب والغيبة واستدل عليها الخاجب بانها الفاظ
انفصلت بما هو لفظ واحد وتعلق بها ما رجع اليه فوجب ان يكون حروفا كالا

فيعدل

انشاء امتنع

فهي

لا متصل المحقق من الياء في التعلم
نحو ابي وكاف في الخطاب
نحو اياك والهاء في الغيبة نحو
اياه حروف في صورة الضمائر
لاضمائر لانها على ما عبر عنها
وجهها ايا على ما ذكره الفقهاء
رحمه الله

بل أنت انما انتم فانها حروف مبنية الاحوال المرجوع اليها لا محل لها من الاعراب زيادة
تأكيد عاقبلها والالف الحرف فيرتفع عنه لانها تقتضي انتفاء الامر اب كالتاء في انت والكاف في
اراءيتك الكاف واخواتها في اراءيتك اراءيتكما اراءيتكم معنى طلب الاخبار حروف الجماعا
تدل على احوال المخاطب وتبين بها وتوريتها طريقا الى الاحاطة بها علما وصحة الاخبار
عنها ايضا استعملوا الايتك واخبر بمعنى اخبرني اخبرني واخبرني وقال الخليل اياضمير مع
ذلك مضاف انها الدنيا لحمة من الكاف ونحوها واحتجا حكاه عن بعض العرب اذا بلغ
الرجل التين فاياه واياه الشواب بالغم في التحذير فادخل اياه على الشواب لانه يوهم ان كلا منها
معاد من الاخرى عليه افيجيء محل التعرض للشواب ويفهم من التعرض له وعليه مثل
ذلك وهو شاذ لم يقصر عليه بل قال لا يعتمد عليه زيادة احتفاظ ولله وتضعيف بما لغة في انه
مع قدرته وحظ القياس لا يعول عليه اصلا فلا يستدل به على انه مضاف والضمير مضاف الى المضمر
وكما لا يستدل به على انه مضمر مضاف الى ما بعده وقيل هي اي الكاف واخواتها الضمائر التي كانت
متصلة وايا همزة وغاشية وقيل العميد والمجموع قائله قوم من الكوفة وردة بانه ليس في
الاسماء المضمرة ولا المظهرة ما يخالف آخره ما قبله وهاؤه وياؤه وقرأ ايالك بفتح الهمزة مع تخفيف الياء
والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ولما كان في اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال
دفعه بان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية يشبهها لكونه اسم جنس يضاف فصح
اضافة اقصى اليها كاترقل اقصى غايات الصفاة الخ وقوة السبع صدقا التخافز ولذلك
اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل شرعًا الا في الخضوع لله ومن يستعملها في
غيره تعالى يركب الكرام والاستغاثة طلب المعونة اراد بهما معناها اللغوي وهو المعون
المعبر عنه بالفارسية يارى دادن دون القدرة المقترنة بالكلام بصيغته تؤثر على
وفق الارادة لعدم صدقها على ما سوى افتدار الفاعل مما سيذكر ودون القدرة
التي يتيسر بها الاصوليون من الخفية مما يمكن به العبد من اداء ما لزمه وشمولها
الممكنة ويسرا ما أولا فلعدم صدقها على شيء مما سيذكر وثانيا فلان القسم
الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المتم بطريق المفهوم فتوقف

والاشياء لما كان

التكليف ايضا هم

عليه العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في غاية المهمات والة اخل فيها العبادة
او في اداءها العبادات بحصولها فيتقدم اخره عنها فيلزم الثاني والقسم الثاني منها
وان لم يتوقف عليها صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على تقدير كونه ميسورا المعنى
الاصطلاحي يتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها فيلزم الثاني
ايضا واما ثانيا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة
تما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه المقصود طلبا لا غاية في تقريع
الذمة عما وجب عليه واما رابعا فلان قوله اهدنا الصراط المستقيم لا يصح
ان يكون بيانا للعونة بهذا المعنى وقد قال المتم اتريبان لها وهي اما ضرورية
او غير ما والضرورية ما لا ينافي الفعل دونه وهي اربعة لانها اما ان يكون
بالنظر الى نفس الفاعل او الخارج عنه والاول اما ان يجب حصوله قبل زمان
الاقدام على الفعل او يجب فيه والثاني اما ان يكون خارجا عن المقدور او
داخلا فيه والاول كاقتدار الفاعل اي اعطاء الاقتدار له فانه المعونة
لانفس الاقتدار وكذا الحال في المعطوفات ووجه التمثيل ان التجار لو لم
يعرفها الصنعة ولم يقتدروا على صنع السرير قبل لا يكون صدوره عنه وهذا الاقتدار
مأخوذ من القدر على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الآتي ذكرها
لينافي قولنا الآتي وعند استجماعها يجب ان يوصف الرجل بالاستطاعة والثاني نحو
تصوره فان التجار اذا لم يتصوروا السرير لم يكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري
لا يكن صدوره بلا سبق ارادة والثالث المصور الآلة ونحوه والرابع مادة فيفعل الفاعل
بها اي بتلك الآلة مثلا اي في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها الاتيان
بدونها قطعا وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة المعبر بها
عند الكل من عزل امتناع الاسباب والآلات كما يعبر بها عند هم عن حقيقة
القدرة التي يكون الفعل معها ويصح ان يكلف الرجل بالفعل اي باتباع الفعل واحداثه
اعلم ان تقديم الظرف عند استجماعها على يصح ان يجعل على التخصيص يصح على رأي الاشاعرة

مثاله

اي يصح ان يجعل بدل الاسود الذي لا ينافي الفعل بدونها

ايضا وان حمل عليه فينبغي ان يراد بالفعل مقابل القوة فان الاشاعرة وان قالوا بامكان
تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل الا نيا ال كافر مكلف بالايمان والصلوة
ونحو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصورها فلنا انما يكلف بها عند
المهم اذا بلغ اليه الخطاب بها فح يقصد وهي يكفي ولا يشترط المقصود قبل التكليف
وغير الضرورية قسمان لانها اما ان تحصيل مرجح من الفاعل وتحصيل امر وحال
من احوال الى الاول اشار بقوله تحصيل ما يتيسر الفعل وبسهل اي جعله حاصلا
للفاعل لانه المعونة لا تحصيل الفاعل اياه كالراحلة في السفر للقادر على المشي مثلا الى
تيسير الفعل والى الثاني اشار بقوله او تحصيل ما يقرب الفاعل الى الفعل ويحدث عنده
كالزمزمية والزاجرة الباعثة للفاعل على اقدام ذلك الفعل من قصاع الحاج بزيادة
الاماكن الشريفة ونحو ذلك ومن القسم الاخير وهو غير الضرورية لا يتوقف عليه مجرد
التكليف لان مبنى الموقف في الاول امتناع صدور الفعل بدونه وهذا ليس كذلك
والمراد طلب المعونة في المهمات كلها يعني ان حذف المستعان عليه اما للعموم بالامر مرجح
على الحاقها على بعض دون بعض مرجح مع اقتضاء المقام زيادة مبالغة ويدخل فيه اداء
العبادات دخولا اوليا بالتجرد الاقتضاء مع وجود القرينة على تعيينها بالعبادة وهي
اقرانها مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها فيراد طلب المعونة في اداء العبادات و
يرجح صاحب الكشاف اذا بها على اسباب الجمل وينتظم بهما مع تعض واما المطلوب
فالمفهوم من تقديم الاول وتقييد المهمات بالكلية وعدم ذكره وجه ترجيح الثاني

تغير النظم بالعبد

والضمير المستكن في الفعلين وهو نحن يجوز ان يكون للمنعم عليهم لانه لا يليق مقام اظهار العبودية
فنعين للقاري ومن معه فلا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما
ان يكون منفردا فالضمير وطن معه من الحفظة بناء على ما روي في الحديث ان الرجل اذا
حضر وقت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد ماء فليتيمم فان اتم صلى معه ملكاه وان لا تزن
واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه وان كان مع الجماعة فالضمير لهم حاضرين

او مع الجماعة ان كان منفردا

صلوة الجماعة وان كان هذا افهم فكرها الواو دون او بل قال تعبده او قال
للقارئ ولسائر الموحدين ان كان خارج الصلوة او تقول بناء على ان شان المؤمن
ان لا يصلي وهو بالاضرورة اتما قبل او او بالنظر الى الحال الصلوة بالجماعة وما بعده الى
آخرها او تقول بناء على ان المقصود الاصلي من نزولها قراءتها في الصلوة الكل
بالنظر الى الصلوة اتما قبل او فيما النظر الى الصلوة منفردا ام بين الكثرة العدول
عن الافراد الى الجمع فقال على سبيل الاستيناف او رجح عباده تر في فضاعيف عباداتهم
في بعبد وخلط حاجاتهم في مستعين لعلها تقبل او رجيا قبول عباداتهم بر كنها اى
الجماعة ويجاب بانها اي الحاجة فان ردا لكل بعيد لان فيهم من لا يرد عباداتهم ولا حاجاتهم
ولو حلف على الله لابره من الاولياء وكذا قوله البعض ورد البعض لا يليق بكرمه
ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عشرة عبيد بصفقة وفي بعضهم ليس للشري
الا قبول الكل او رده والبعيد عن علي رب العالمين جميع عباداته الصالحين فالليق
ناذكر وذكر لعل للدفع الوجوب على الله المتوهم من كلام الانام كما يظهر على الناظر
فيه اقول يمكن ان يترجح من فهمنا نكتة لطيفة يندفع بها الاشكال بناء من الحصر في اياك
نستعين بان لا احدا لا وهو مستعين بغيره تعالى حتى في اداء الدين دينا لو كانت هذه
الاية امرا من الله لما قالتها قط لعدم صدق فيها وروى ان العبد اذا قرأ هذه الاية
يقول الله لقد كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطلع غيري ولا التفت الى سوايي ولو كنت تستعين
بي لم ترفع حوائجك الى فلان مثلك ولم تسكن الى املاك وكيك والنكتة ان يقال العدل
في الافراد الى الجمع تقديما للتخليص في العبادة او الاستعانة على غيره فيندفع الاشكال
لانه انما يلزم اذا افرد اللفظ او غير المخلصين بالاستقلال والاتقلال وقدم المفعول
للتعظيم والاهتمام بهم قد عرفت فيما سلف ان هذه الاهتمام انما عرض بحسب اعتناء المتكلم
بحال لم لكونه بصدد عن المؤمن عند الشروع في امر خطير فيتعاد التعظيم بالاهتمام والذكر اولى
الحق ان تقديمها لحقه التاخير يفيد الحصر على ما تقرر في علم المعاني واذا دل لا نزاع ولم يقولوا
لذلك وايضا قد استدل عليه بكلام رب العالمين حيث قال ولذلك لا نزاع بعباد من غناية وقد

غير له لانه مظنة الاشتباه حتى خ ص بان الحاجة الى اثر لا يدل على الحصر ولا دليل
عليه والتنبيه على ان العابد ينبغي له هذا فيهم من تقديم اياك على نعبد ك
حيث انها نسبة شريفة اليه هذه الحيثية فهم من جعل اياك مفعولا فانما يحق
اي يثبت ويتحقق وقد يروى على صيغة المجهول يعني يليق اذا استغرق على
صيغة المجهول الامن حيث انها ملاحظة له اي لجناب القدس ومنتبه اليه
عطف تفسيري لقوله ملاحظة له ولذا ترك الواو وفي بعض النسخ والتحقيق
فهم من جعل اياك مفعولا نعبد على ما حكاه متعلق لقوله فضل وكذا الضمير
حيث يقال واياك نستعين للتخصيص على اثر المبتعان لا حصر فان العطف وان كان
مفيدا لمطلق الجمع بينهما فصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذكر اندفع الاحتمال فان قيل
استعان لا يتعدى بنفسها بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين قلنا ذكر صاحب الكشاف
في تفسيره انه يتعدى بنفسه ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال فقدمت
العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر هو العكس لان العبادة لا تتيسر بدون الاستعانة
وجهين ذكر الاول بقوله ليتوافق رؤس الآي حكما قدم هارون لذلك والثاني بقوله
ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة وعلى تقدير تعليم الاستعانة
كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف في ربطه بالتخصيص بالعبادات والمشاورين
قوله واقول المناسب المتكلم لانه من خواصه وليس كذلك لانه مذكور في التفسير
الكبير فيحمل على التواضع او لانه يختار تجنبا اي في حاصر وليست اي ينتهيا
ولا يتم وقيل الواو للحال فيكون من قبيل قمت واصك وجهه وهو بعيد وقرئ بكسر النون
فيهما اذ صاحب القاموس القراءة في نعبد الى زيد بن علي وفي نستعين الحاجة منهم
الاعمش سوى اليا. فانهم لا يكسرونها لاستثقالهم الكسرة عليها اذا لم ينضم ما بعدها اي
ما بعد حروف المضارعة سواء كان ساكنا او متحركا غير الضم انما لم يكسروا اذا انضم ما
لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضم واما اذا توسط حرف وان كان ساكنا فغير

فائدة قراءة في الشاذة ايّاك بعيد حمل صيغة الغيبة من المبني للمفعول ووجه ما ذكره
صاحب القاموس ان يضم النصب وضع موضع ضمير الرفع اى انت واني ايايا التقاء
فوقع فيه الالتفات في جملة وهو غريب بيان للعون الخاص ان جعل مربوطا بايّاك
نستعين سواء عم متعلق الاستعانة او خص فيكون ترك الواو لكمال الاتصال
او اداة لما هو المقصد الاعظم اى ابتداء دعاء وسؤال الذي لم يجعل مربوطا بما قبله فيكون
ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء والهداية لاتطلب
لانها في اللغة بمعنى الارشاد وهو حين اللطف قال ابن عطية الهداية في
اللغة الارشاد لكنها تتصرف فيها الارشاد على وجوه يعبر عنها اللغويون بتقاريب
الارشاد كلها اذا تأمل رجعت اليه ولذلك اعتبار اللطف في معناها فتشمل
الخير وان ورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فان فيه العقاب دون اللطف
قلنا هو ليس على حقيقته بل ورد على التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم ومبنى
الهداية اخذ الهداية لكن بطريق التحزر قال في الاساس ومن المجاز هداه فقده كما
يقدم الهادي ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هو ادنى الرجل
لمقدمها التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها ومنه ايضا الهادية عنق البعير لانها
اليد والفيل منه يهدي توطئه الفوله والاصل ان يهدي بالام او الواو لمعنى الفاء
يعني فاكتفا الاصل لما ذكر وعلم انه عومل معها معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى
قومه اى من قومه حيث جعلا من قبيل الحذف والايصال والحق وهذا
تبع صاحب الكشاف وفيه منه امران الاول ان يكون صورة الحذف غارجا عن الاصل
وقد قال في الاساس هداه السبيل والى السبيل وافقه كلام النهاية والغريبين
ولمكن ان يقال هو بيان لاستعمال فلا ينافي ان يكون الاصل ضربه لكن قال الجوهري
هديته الطريق والبيت اى عرفته ثم قال هذه لغة حجازية وغيرهم يقولون هديته
الى الطريق والثاني عدم التقرير بين المتعدي بالحرف وبدونها وقد فرق بعضهم بانها
بالحرف انما تقال اذا لم يكن في ذلك توصل بالهداية اليه وما دونها ان كان في ذلك زيادة
او ثبت والا لم يكن فيه وصل وبعضهم بان معنى الاولة لا تأتي على ان يوصل الى المطلوب
الى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم وتارة الى النبي عم كقوله تعالى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم ومعنى الثاني الايصال الا لطف ولا يكون لفعل الله فلذا وسند الاولة وجب
لهذا زيادة تحقيق في قوله تعالى هدى للمتقين وهداية الله تتنوع انواعا لا يحصيها عد
لكنها تنحصر في اجناس تنزيه تحتها تلك الانواع ولما جعل قولهم اهدنا بيانا للمعونة
وانواد الما هو المقصد الاعظم اخرى وكان مفعول الصراط المستقيم المبين لما يعود حمل الهداية
متنوعة الى انواع تحتها اجناس تنحصر بالانسان والاقل الهداية نوع يوجد في سائر الحيوان
به يهدي الى جلب منافعها ودفع مضارها والبه اشير قولهم اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
فان قيل ضيف اللبابل مقدم على افاضل الغوى وكيف يصح دعوى الترتيب قلنا هو وقع في عرض
والكلام في الهداية وظاهر الاستدلال بتلك اللبابل بعد افاضل الغوى والجواب
ذكرها هيهنا وفي الطوالع ايضا اشكال المتكلمين بانها لانتهاء ما على هذا ان العلم
من بقي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وغاية ما يمكن انما
في الطوالع على سبيل الحكاية وههنا لم يرد ان لها افعالا تشدد عنها بالانتقال
كما هو محل التراع بل انها آلات والنفس هي المدركة وهذا انما يقال في المواقف ان شيئا
ذلك لا ينفي كون الحواس الات فالنفس هي المدركة وما قال في شرح المقاصد لا يخلو اما ان
جعلنا الغوى الجسمانية آلات للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس على ما صرح
المتأخرون من الحكماء او نفع تراع الفريقين فظهر الجواب عن ايرادهم والشاهد الظاهر
اخرها بعدها عن القوة العقلية الفارقة بين الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب
القوة النظرية والصلاح والفساد اشارة الى الكمال بحسب القوة العملية والبه اشار
حيث قال وهدينا النجدين اى طريق الخير والشر فانه يشمل الكمال بحسب القوتين
وانما اعين بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم فان قيل المقصد بيان كونه هاديا لها والاتيان لاندل على كونه هاديا
كونها هادية بين قلنا انها من قبيل انشاء الفعل الى الاثر فلا اشكال ويرجع

الاشياء كما هي اي كما هي نفس الامر بالوجه المطابق يكشف لديهم ما وردا من الحق
واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على احوال المبدا والمعاد وما بين الناشئين وحصر
الاستعانة والعبادة فيه كان مهتديا بالضرورة فطلب الهداية طلب لتحصيل الحاصل
اراد ان يفهم فقال فاخطأ اياك اتقحمت الهداية الى الاخبار المذكورة وكان اكثر
حاصل للطالب فطلبه يقول اهدنا اما زيادة ما سمحوه على البناء للمفعول الى الزيادة
على ما اعطوه من الهدى والاثبات عليه الرفع عطف على الزيادة وتحقيقه ان المراد بالهداية
الكاملة لا طلاق اللفظ والكامل اتما يكون اذا زاد على الاصل ومد الاثبات عليه
فانا شفا كل منها يوجب النقص فيكون لهدنا مجازا بالامر او حصول المراتب المترتبة
عليه اى على ما سمحوه فان لكل جنس من الاخبار المذكورة مراتب مترتبة فان القوة
العقلية شاكية تفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالادلة العقلية والاهتداء
باقوال الرسل ومعانى الكتب سيما الرابع فانه عرضا عريضا اثبت للمقصود فيه مراتب
مرتبة للكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والاتحاد
والفناء والبقاء فيكون اهدنا مجازا من باب ذو السبب واراده السبب ثم ان الاخبار
والمراتب المذكورة انما هي للسير الى الله وهو ينتهي بما ذكر من الاتصال والفناء بعد
انقطاعه فيعيد السير الى الله وهو لا ينقطع ولا ينتهي والى اشار بعض العارفين
بقوله شرب الحب كاسا بعد كاس فاذا هذا الشراب ولا روية وفي بعض النسخ او
الثبات باو وكان الواو وهو الموافق للكشاف فتحقيق الجواب على هذا ان السالك
المتاصل له بعض اخبار الهداية اما ان يطلب تاويد عليه من بقية الاخبار والاثبات
على ما حمل اذا وحصول المراتب المرتبة على ما حصله فاهدنا على الاول مجاز من حمل
الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان حمل نما رجا عنه مدلول عليه بالقرائن
لان الزيادة من جنس المزيد عليه فلم يستعمل من غير نا وضعه وعلى الثاني مجاز قطعا
لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقاعد مجاز
عن طلب الدوام وعلى الثالث ايضا لما عرفته من ان ذكر المسبب واراده السبب

عليه من نفس الامر والكاف للتقريب ثم رفع الحجاب واشتداد ضوء الشمس بحيث يخطف ابصار الخفاش مطابقة لحالهم

محرره

فاصحل لما قيل ان في حمل الثالث وجها آخر مغاير للاولين تعسفا اذ لا فرق بينهما

ثم ان ما ذكر انما هو بالنظر الى غير الوصل فاما الصارف بالله الواصل الى اقصى
مراتب السير الى الله عنى به ارشد ناطرق السير فلم يحوا في بعض النسخ بناء المخاطب وفي
بعضها بنون المتكلم وفي بعضها بياء الغيبة فالضمير على هذا للسير عنا طلبا ان اهل
المعارضة انما حيا بعد مرين مقتضى البشرية وتعبيط اى تزيل هذا الفهم كما عرفت
ابدا تا ايما بحجب والاشارة الى ما عرض على ارواح بالاهباط والقوى الجذبة
الى الفساد والعصيان فان قيل السالك انما يحقق وصوله بمحو الظلمات واما القوى
تكيف بصبح قيل ليمحو ويعبيط ظلمانية عرضه في السير الى الله ولعله الذي اشار اليه السيد
الرسل وهادي السبل عليه السلام بما اخرجه مسلم في صحيحه من قوله انه ليغان على قلبي
واني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة وثانيا ان الوصول لا يقتضي الاتم عليه والمحو
والاماطة قال ابن العارض امنية ظفرت روحي بها زمنا اليوم انهبها اضعاف ما كانا
وقيل بالرتبة اى يجب ان يكون الامر اولا وتبعا والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكون الا تبعا
والفضل وهو ضعيف كما يفيد في الاصول وكان سر السالمة ولذلك ليسمى الطريق
لغما بفتح اللام والغاف لانه يلقمه اي يحمل السالمة لقمة فكانه يأكلهم وهو دليل
مزة لذلك وفي بعض النسخ كذلك بالكاف اى كما يسمى صراطا يسمى لغما قال الراغب
يسمي بالسراط على توهم انه يتلعه سالكه ويبتلعه بالكسر وكذلك سمي اللقم لانه يلقمهم
ومنه يعلم ان ثالث النسخ صحيح لا يحتاج الى القول بالابدال لتطابق الطاء
في الاطباق فان كلا منهما من الحروف المطبقة كما ياتي بخلاف السين فانها من المنتشرة
وفي الجمع بينهما بعض الثقل وقد تشم الصاد لو الزاي بعدها كما شرح في الاتقان
ورخوة وصفيرة كالسين والزاي منه ومن المنتشرة ومن المستعلية والصاد
المستعلية ومن المطبقة كما ياتي فاذا التقم الصاد وهو الزاي بعدها كانوا قرب الى السين
بلا مرية لاصل معنى السين وهو كون الصاد قريبا منهم يستهلونه وهو لا ياتي في
كون الصاد بدلا من السين والثابت في الامام وهو مصحف عثمان رضي فهل هذا دليل

فاعمل

الى النسخة

فاما ان يراد ان المحو من الظلمات في السير الى الله تعالى والمطلوب محو

صفوة الاولياء وقدوة الاصفياء السراج المنير والنور الباهر

على ان جميع السبعة غير ثابت فيه وقد صرحوا انه لا بد من امور ثلثة صحة السند والثبوت
في الامام وموافقة العربية اقول قد نقل في اوايل الكتاب ما يشير الى هذه وهو قولهم
والثبوت في الامام ولو احتمالا كما فاز هذا القيد يفيد دخول ما ذكر وامثاله في القراءة
قال في النشر قولنا ولو احتمالا كما يعني ما وافق الرسم ولو تقديرا فاذا وافق الرسم تقديرا
تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد يكون تقديريا وهي الموافقة احتمالا كما مثل قال فاذا نقرأ
كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي
هي الاصل ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم فهو موجود ما شذ من الاصل قيدا
ويكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات ذلك وعدت قراءة
عن السين مما تقترن الرسم والاصل وهواي الصراط كالطريق في المذكر والمؤنث
اي كما ان الطريق يذكر ويؤنث كذلك الصراط والمراد بالصراط المستقيم طريق الحق
مطلقا سواء كان تقرير الاسلام او اخباسا او انواعا او افرادا من عبادات
يكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم وهذا المعنى
كما في قوله تعالى فاعبدوني هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق لتجنيس الهداية الى
الاخبار الاربعة وقوله فالمطلوب ما زيادة ما منعوه له وقيل المراد به ملة الاسلام
قال صاحب الكشاف ورجحه الاول عليه وقف لا يكون ومكتوف لا يكون
في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصد بالنسبة فانه كان مقصودا بها فاذا ذكر
ذكرت معه تحقيقا بالمعنى المقصد به فيلزم التكرار حكما والاستدلال به اولى من
بقوله تعالى للذين استضعفوا لمن امن منهم كما وقع في الكشاف ان كان اعتراض الوارد عليه
يندفع اما الاعتراض فما قالوا يجوز ان يكون مجموع الجار والمجرور بدلا من مجموع الجار
والمجرور فلا تكرير للعامل لانه الفعل واما الجواب فهو انهم لما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة
وعلم ان حروف الجر ولو كانت لا فضاء معاني الافعال الى ما بعدها بتبين ان اللام
ليست غير المنسوب اليه فلا يكون خروجا من البدل وفائدة امر ان الاولى التوكيد
الصراط مرتين وتكرير العامل حكما وتكرير شيء عن التاكيد عطف البيان ولكونه مقصودا بالنسبة

وفائدة ان والميل مع اضافة الهمزة بالقصد والمد المعنى في علم الاسانيد
النسبة والمد المعنى في علم الاسانيد
التوكيد لان النسبة بتكرر بتكرر العامل
والميل منه

نقلنا

ايضا والثاني التنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على الكمال والمنعم
متعلق بالمشهود عليه لانه جعل تعليلا للتنصيص على احد طرفي ما بعده من القيود كالتقييد
لسبب تاخره عنه في مقام البيان فانك اذا قلت هذا الذي علمك اكرم التاس واعلمهم
فلا بد ان يكون البلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هذا الذي علمك فلانا اكرم التاس واعلمهم
لانك اثبت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وبيانا للاكرم والاعلم
فجملة انعمت اللان هو المشخص المعين لاجتماعهما فيه ولذا قال الامام الفرطبي في المجموعين
المقترنين انه صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وانت تعلم ان ذلك
ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية واعلم ان قوله من الاولين
المسلمين وههنا طريق المسلمين بدل على اتحاد الايمان والاسلام عنده كما هو المختار عند
المحققين والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرح المصابيح وهذا تصريح بان الاعمال
خارجة عن مفهوم الايمان فان الايمان والاسلام متباينان كما يشعر به قوله قولوا
ولكن قولوا اسلمنا والذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد
عليهم وغاية ما يمكن ان يقال ان التغاير بين مفهوم الايمان والاسلام لما صار موقوفا على الايمان
والمسلم اذ لا يصح في الشرع ان يحكم على واحد بانه مؤمن وليس بمسلم ولا يمكن بزيادة
وان تقاطع فاخر جابر كان فيها الاية فان قيل هذا على تقدير ان يفيد بالصراط المستقيم طريق الاسلام
كما اختاره صاحب الكشاف وقد اختار انفسهم كون المراد به طريق الحق هو طريق الموصل الى الثواب
ملة الاسلام وما يتعلق بها من مراتب العبادة والتقوى وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء او
الواحد بالمسمى وقتادة وقيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحدي الى
ابن عباس قبل التحريف والنسخ ثم اللفظ والنشر مرتب كلاهما يوجد في كل
وغير صراط من انعمت عليهم نسبه القرطبي والسجاوندي الى عمر بن الخطاب وابن
الزبير والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذ بها الانسان لانها
من صدد انعم عيشه وضده العيش اطيبه فيكون معنى تلك الحالة المرضية فاطلقت
لما يستلذه الانسان من الامور الملائمة له المؤثرة لتلك الحالة اطلاقا لاسم السبب

قلنا طريق الحق

والسجاوندي

قال ذكر ما ذكر من البيت الذي ذكر ما ذكر من البيت

على السبب ولا يخفى ان نحو العبادة على ما تليه فان صلة الاطلاق على دون اللام لعدم
قصد الاختصاص من النعمة اى النعمة بكسر النون ما خوذة منه وفى بعض النسخ وهى الدين
ولا يخفى التناسب بينه وبين الماخوذة منه وفى بعض النسخ وهى الدين وكانه تصحيف
وفى بعضها من فهمه الاسلام وهى الدين واشاره بالعقل وما يتبعه من القوى فان
الدين جماد كابر الجمادات وانما يتعرف ويتصور بما ذكر ثم بين الاشارة بقوله
كالفهم وهو ادراك الكليات والجزئيات تصورا كان او تصديقيا والذكر
وهو ترتيب المعلومات لتحصيل غيرها والنطق وهو اظهار ما فى الضمير باللفظ وبكل
الاشارة وجعلها فى عطف على روحانى والقوى الحاصلة من الادراك والتحريك الباعث
والجاذبة والهاضمة وغيرها من الصحة وكمال الاعضاء بيان للحيات ويدخل
فى كمالها الحسن الذى هو عبارة عن تناسب الاعضاء والكيفى عطف على الاهى
وهو ثلثة اقسام لانه اما ان يتعلق بالنفس او البدن او بالخارج عنهما والاول
تزكية النفس اى تطهيرها عن الرذائل الى الاخلاق الذميمة والملكات الرديئة وتحليتها اى تزيينها
والثانى تزيين البدن بالهيئة المطبوعة العارضة لنفس البدن عن
الاوساخ وقص الشارب والاظفار وحلق العانة ونحو ذلك من هيات تورث زينة
الدنيا والحلى بكسر الحاء جمع حلية المستحسنة المجاورة للبدن اى المتفكة عنه كالثياب
الفاخرة والثالث حصول الجاه والمال فان لهيئة كيفية غير متصلة بالنفس
وان البدن كالنفس لما يقين وظهر ان حصول كل نوع عطف على نوعين لا محالة
عطف على الحيات والثانى ان يقرا فرطه عنه ويرضى عنه ويتولاه اعلى
عليين اظ ان كلا من المغفرة والرضا والتبوئة جار فى كل من الحكمين فحمل
ترك الاولى من الاولياء والاجتباء من الوراثات المغفورة ويجوز ان يحمل الاولى
اشارة الى المذنب والاخرى الى المعصوم من الذنب والعليون جمع على
او علية بمعنى الرفعة او جمع بلا واحد كذا فى القاموس ابدا الابد يراد به
الدائم من غير انقطاع وعصر الباقين كانه قيل يبقى ما يبقى والمراد البقاء الدائم والمراد

كتطهيرها
وتحليتها

دهر وعصر

اى من الانعام المفهوم من انعمت عليهم هو القسم الاخير يعنى الاخروى لكن اتى بالبيان
بقال صبر تماسيقع بائه واقع او المنعم عليهم فى ملك وحكم عليهم بائه منعم عليهم بقول
منعم عليهم تجوزا او لذلك مع الذين انعم الله عليهم الاية وما يكون وصلة الى نيل القسم
الاخر يفتح الخا ومن تبعيضية لابنائه فالمراد تهذيب النفس وتحليتها لان الوصلة
الى نيله مطلقا لا تصدق الا عليه او لا سواه وصلة الى نيل الوسائل الى نيله فتدبر
فاندفع ما قيل ان قوله فان ما عداه لذلك ينزل فيه المومن والكافر يقتضى ان يخرج عن كونه
مرادا لانه لا يخص المومن ولكن المهم نفسه او داخل فى الارادة كما يتوقف عليه القسم الاخر فهو
وان عم المومن والكافر كفتح الروح وتخلى البدن ونحو ذلك لا يكاد ان يحمل الوصل على
الموقوف عليه طلقا وليس كذلك بدل من الذين بدل الكل كما سبق معنى انعام المنعم عليهم
هم الذين سلموا من الغضب والضلال واما ان جعل بدلا من ما يدل عليه اسم الذات مع قصد
تكرير العوامل وتغيير المبهم فيوجد فيه تلك المبالغات والبدل فى الاية وقوس النصف
وقولهم الذين سلموا نظير ما سبق من قولهم هو الشخص المعقول وصفته فان الذى كصيف
بالمعرف باللام تقول مررت بالذى كرمته الظريف بالجر بخلاف من وما صح به
فى اللباب وهى سبعة ان حمل الانعام والنعمت عليهم على المختار وهو القسم الاخير
وما يكون وصلة اليه كما حمل المصنف او مفيدة ان حمل على المطلق او تقول بفيد ان حمل
على المغضب عليهم وضلالهم على الاتصاف بهما بالفعل والموت عليها ومفيدة ان حمل
على مباشرة اسبابها والاستحقاق بالاتصاف بها فى الجملة فاندفع ما قيل لا معنى
للمفيدة ههنا بعد ان قرر المنعم عليه بحيث لم تبق ولا للمغضوب عليهم ولا الضالين
ثم بين معنى الصفة سببية كانت او مفيدة فقال على معنى انهم جعلوا بين الغضب والضلال
وهى نعمة الايمان وبين الثلثة من الغضب والضلال فان تلك النعمة اشبهت القسم
الاول والثالثة بطريق الصفة فبهم من ذلك انهم جعلوا بينها ثم الايمان ان حمل
على الكامل كما هو المناسب لاطلاق النعمة بنيا والا فالمصدق فيه الاعمال على سبب
المهم فيكون الوصف مبينا فان حمل على المصدق يكون معتبرا وذلك اى كونه صفة

بدل من الذين وصفة لمبينة او مفيدة على المعنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال وذلك اتضح ما هالك وفيه اجرا الوصل مجرى

النكرة

انما صح باحد التاويلين جوابا عما يقال ان غير المضروب عليهم نكرة لموصل غير في الابهام كمثل فلا يصح وقوعه صفة للمعرفة وحاصل الجواب انا قاولا الكلام اركا بجعل الموصوف نكرة في المعنى وثانيا بجعل الصفة معرفة اشارة الى الاول بقوله الذي الموصول مجرى النكرة اذ المقصد به معهود خارجي فانه شاع واذا اطلق المعهود اعلم ان الموصوف والمضاف الى المعرف باللام حيث يحمل على المعهود الخارجي ان كان والا فعلى الجنس فان اريد من حيث تحققه في ضمن الافراد فكرموجد وقد يستعار لاستغراق يحمل على المعهود الذهني كالمحلى باللام في قوله اي قول الشاعر والمقدام على اللئيم حيث لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه والمقصود عن افادة ما هو المقصد في وصفه كالحلم والحقيقة من حيث هي اذ لا يناسبها المرور ولا الكل اذ لا مرور عليه بل الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا يصلح ان يحمل اللئيم والجملة صفة الاحاد اوقاف معاقة على اللئيم من اللئام مستاء بهم ومع ذلك يعرض عنه فانه اولى على الغاضة عن الضعفاء واعراضه عن الجاهلين وتأنيه فضيت ثم قلت لا يبني لي فامضى ثم قول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر واما عدد الماضي تحقيقا لانقضاء بالحلم وتمرن عطف لحقتها الثاء وذلك مخصوص من عطف الجمل ومعنى ثم التراخي في الرتبة اي فضيت ولم اشتغل بكافاته وتركته اعلى وقلت لا يبني بالسوء كافاته في نفسه في ذلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكريما وذلك غاية الافاته والوفاء والتحنن عن وصمة الشناء والعار وكذا فيما يخص فيه اذا المراد بالموصول معهود خارجي لا شفاره ولا الجنس من حيث هو هو لانا نباشر الصراط ولا الاعم وان من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لا شفاره قوية لاستغراق فقيمين اراد به في ضمن بعض افراد لا بينه فيكون في المعنى كالنكرة فاذا نظر الى سناء فيما سل معاملة النكرة كالوصف بها وبالجملة واخرى الى العظم فوصف بالمعرفة وجعل مبتدأ اوفاء الحال وانما لم يقتصر عليه بل قال وقولهم اي كامر على الرجل مثلك فكم مني لقوله ايد الله تعالى خال عن احتمال الحال والاول يحتملها وان كان مرجوحا والثانية راشد

منا سبة بالاصل من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظا نكرتين معنى والثاني اشتمالا على لفظ هو مثل الغير في الابهام فالاحسن ان يمثل بقولهم انى لكاتم لضاغن غير الكاذب كما ذكر في غير المعاني واشار الى الثاني بقوله او جعل عطف على اجراء غير مجرى بالاضافة لانها اضيفت الى ما ليس ضدا لواحد وهو المنعم عليهم فتعين ان الحكم من القاصر التكوين فانك اذا قلت عليك بالحركة غير السكون تعين المراد وغير التكون والحركة المطلقة لتضادهما بلا واسطة وههنا لا اريد بالمنعم عليهم الموصوفين بالكاملين وهم العاملون العاملون بل كان ضدهم فاذكر بالواسطة فيتعرف بغيرية بالاضافة الى الضد واحد قلنا اولا انك سترف ان في كل من المغضوب عليهم ولا الضالين معنى الآخر وانما الافراد بالذكر لبلوغ الفرقين الى النهاية في الوصفين واختصاصها بزيادة الامرين للامرين وثانيا ان لم يكن الضد هو مجموع المغضوب عليهم ولا الضالين وان لم يكن المنفي هو المجموع وسيأتي ان لا مزيد للتأكيد والتصريح بمفاد النفي بطل من الطرفين لجاز ان يتوهم انا المنفي هو المجموع من حيث هو والمعنى ان كثيرا غير بعض الجماعة الضد الموجود وح يجب ان يكون نكرة كما سبق واما جعله بمعنى مغاير ليكون اضافة حقيقة كما يشهد لدخول اللام عليه فمما لا يرتضيه المحققون من الادباء اذ لم ير شاهد له في كلام العرب وان وقع في عبارة الكشاف وسائر المصنفين والعامل امتنع عليه ان يلزم اختلاف العامل في الحال وفيها لان العامل في الاول وهو الفعل وفي الثاني الجار اجيب بان العامل هو الفعل فيهما لان حرف الجر انما تو صل معنى الفعل الى مجروره والمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وبعد الاعتبار وقع حالا والقول بان الجار والمجرور في محل النصب والرفع مساهلة في العبارة اتكالا على ما تقرر من القواعد نعم اذا وقع خبر مبتدا يعبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذي هو حال او حصل مثلا انما الكلام في النصب والرفع الذي وجيه معنى الفعل الذي وصل حرف الجر الى مجروره كالنصب اللازم من تعلق الوصول بالبار بواسطة المجاور الرفع الذي اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة على فانها للمجرور وحده

قوله ٣

غير

فما لا يرتضيه نحوه

الغضب بالضمير ٥

او باضمار اعني عطف على قوله على الحال وهو منجر على تاويل المذكور الذي يوجب اتحاد
بما بعد ليصح التفسير باعني ومن ثم متعلق بالاستغناء فقط اى غير الذين انعمت عليهم ايهم
القبيلتين اى المؤمن والكافر او المغضوب عليهم ولا الضالين والمعنى على الاول لا تكون
عبارة عن القبيلتين والعموم باعتبار كل واحد منهما وعلى الثاني يكون مشاركا لهما
والغضب ثوران النفس ليجازي غيرها باللوم وهيجانه اراده الانتقام اى العقوبة او نفسها والمنتهى
والغاية بمعنى الانتقام لانه المنتهى دون اراده نفسه وعده لا المجموع لما سبق معمولها لو لم
فاعله عند قوم كما البصريين وهو مذهب عبد القاهر وصاحب الكشاف من كلام المتكلم
بخلافه الاول بمعنى عليهم وانعمت عليهم فان الضمير هناك في محل النصب المفعولية
لان الفعل بمعنى للفاعل وهنا مبني للمفعول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي
جواب عما قال ان الاستثناء بالمزيدة عند البصريين انما يقع بعد الواو العاطفة
في سياق النفي من حيث هو وهو ممنوع ثبوتا حدها والبرهان نفي لصحيح وخبر لا
وتقرير الجواب ظ فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين اوراد
ان لا في المغضوب عليهم ليت عاطفة اذ لو ورد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
لا صراط المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى ان تكون بمعنى غير فلا فايده ح
لتبديل الغير بلا في تصوير معنى النفي وتحقيقه ورده بان لفظة لا في اصلها
موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كانها علم له فلما اريد التنصيص عليه وغيره من
معنى النفي عبر عنها هو اظهر دلالة على النفي بهذا المعنى وارتضى قدما فيه و
لذلك اى لكون غير بمعنى لا جاز انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف
اليه عليه بناء على انه غير لا كما جاز انا زيدا لا ضارب مكان لا اضافة
ثم كالاضافة هيهنا واعترض بان النحاة ندي صرح بان لا في مثل قولك
انا لا اضارب زيدا اسم بمعنى غير لانه لما كان على صورة الحرف اجري
اعرابه كما في قولك جئت بلا شيء ونحو ذلك فوجب امتناع تقديم المعمول
فيه ايضا واجيب ولا يمنع الاسمية فانها لا تثبت بمجرد قوله بلا مثل غير ونحو

اهل اللغة وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرف المقتضية لانتفاء الاضافة
المانعة عن التقديم واورد ان هناك مانعا آخر وهو انها في حيز النفي لا يتقدم
عليه واجيب بان ذلك اذا كان النفي بما اراد فانها لما دخلت القبيلتين بها
الاستفهام فلم يخرج تقديم ما في حيزها عليها بخلاف لم ولن فانهما اختصا
بالفعل وعملا فيه فضارا كالحرف فيجاز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها والا
فانما جاز التقديم معها وان دخلت للقبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث
اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك للبحث بلا ذنب واريد ان لا يخرج فجاز ان يعمل
ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذا لم تخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا
تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها وان اسم انا زيدا مثل ضارب
فان الاضافة فيه ليست في حكم العدم فاذا امتنع من تقديم المضاف اليها
على المضاف اليه كان تقديم معموله على المضاف امتنع فان المعمول لا يقع الا حيث
صح وقوع عامله فيه وقوله الضالين تنبيه النجاة ندي الى عمرو على رضي
واما صاحب القاموس فقد قال وقوله عمرو ابي وغير الضالين محولة على
ان ذلك منها عن وجه التعبير والضلال الخروج عن الطريق السوي
عمدا كان او خطأ اما العرفط واما الخطا فلترك العثيث وله اى
للضلال عرض عريض اى مراتب كثيرة لفظ ما في ما بين موصولة لا يحتاج اليها
المعنى قيل في معرض التنبيه بالواو وفيكون عطفا على ما يفهم من الكلام
السابق قيل المغضوب عليهم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه
ولان اليهود اشد الناس عداوة للمومنين واكثرهم تعديا وقولا وفعلا
فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التوراة واعتدوا السبت وقالوا ان الله
فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من اباطيلهم فكان
التعبير بالمغضب الذي هو الانتقام احق لهم ولا الضالين النصارى لقوله تعالى
قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقد روي هذا القول مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير انه

العدول نسخة

والنفاوت ما بين ادناه وافصاه م

ان اطلقناه م

اهل اللغ

على الصحابي وهو ما اخرجه الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي ﷺ قال المغضوب
عليهم واليهود والضالون النصارى وفي مسند احمد سال رجل النبي ﷺ فقال يا رسول الله
من هؤلاء المغضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى
وفي مسند احمد سال رجل النبي ﷺ فقال يا رسول الله من هؤلاء المغضوب عليهم
فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون فقال النصارى فكانه اشارة الى ما نحن
بصدده ان الآية تدل على ان اليهود مغضوب عليهم والمدعى ان المغضوب عليهم
هم ليس الا وكذا حال الاية الثانية مع ان الغضب قد نسب الى النصارى في قولهم
بئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قولهم ولكن
من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال قد نسب الى اليهود
في قولهم اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار في تقرير
الواقع لكن لما ورد البيان من النبي ﷺ على الوجه المذكور باعتبار بلوغ
الغرض الى النهاية في الوصفين واخصاصهما بزيادة الاستحقاق للامرين
لموافقة ظاهر الايتين المذكورتين والاحسن ان يحمل من يقول قال ويجوز
ان يقال في التاويل المغضوب عليهم العصاة اي مخالفو الاوامر والنواهي
والضالون الجاهلون بالله اي بذاته وصفاته وافعاله وبالجملة الجاهل بما
يجب عليه والاعتقاد به لان المنعم عليهم المفهوم من انعمت عليهم من وفق للجمع
بين معرفة الحق اي العلم بالاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بل التي
طابقها الواقع واختار لفظ الحق لموافقة ما ياتي من قوله فاذا جاء الحق الا الضلال
لذاته لا للعمل فان شان العلم النظري ان يكون متمما بالذات والذي يقصد
للعمل هو العملي وبين معرفة الخبر اي العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به
ابذلك الخير فان شان العلم العملي ان يكون المتصف به للعمل وان حصل له قصد وكان
المقابل اي للمنعم عليه من احتمل احدى قوتيه العاقلة والعاملة والمحل بالعمل في
معنى عليه وانما قدم معان وزيادة القوة العاقلة اشبع من زيادة القوة العاملة

في قوله ثم الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالا بعيدا

قيل

لان الاخلال بالعمل مع كونه عالما اقبح من الاخلال به مع كونه جاهلا كما قال ﷺ
ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فان قيل يلزم من هذا ان يكون عذاب عصاة المؤمنين
مؤاخذا لهم ان معنى غضب ارادة الانتقام ومرادة واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم
واقعا قطعا وهو ليس مذهب اهل الحق قلنا القول بان هذا بهم مراده فان الادلة
والاية والايات الدالة على دخولهم النار قد صرح اهل الحق بان المراد بها بيان
استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافي العفو بمقتضى الفضل والكرم فليكن
انيا كذلك وبه يظهر صحة قولهم وغضب الله عليه فان معناه على هذا واستحق
بغضب الله وانما عبر للتغليظ والتنفير عن الفعل كما ازدكر الخلود في النار والحمل
بالعقل جاهل قال المعتزلي انه فاذا جاء الحق الا الضلال فان الحق هو لا عتقاد الذي
طابقه الواقع فالضلال للقابل له هو الجهل بالضد فاقسام النار يجب العلم بها ينبغي
والعمل بها الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانها اما علم بر او جاهل والعالم اما عامل
او مولع في فالعالم العامل المنعم عليه وهو المزكي نفسه المفلح الناجي اليه يقود ثم قد
افلح من زكيها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال المثابر
بقولهم وقد خاب من دسيها فينبغي ان يحمل ما في الحديث من ان المغضوب عليهم
باليهود والضالين بالنصارى على تمثيل المجنسين ببعض انواعهما وقوله
الضالين بالهمزة المضمومة قرء ابو عبيد البجستاني قال ابن جني هي لغة
تميم وفي ذلك جاء عن الماخوذ منهم الزمخشري والمصابيح حيث قال على لغة من
في الحرب من النقاء الساكنين حيث هربوا من التقاء الساكنين على حده مع كونه منفصلا
وابو البناء حيث قال هي لغة فاشية في العرب في كل الف وقع بعد حرف ساكن
لكن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جماعة النحويين انه ذلك لا يقاس لانه
لم يكثر ولهذا لم يسمع منه الا قاطبة اولئة وشاذة فاما ابو زيد بعض عمرو بن عبيد
تقرء فهو مد لا ليا لغرض نبه انس ولا جان فظنه قد لحن حتى سمعت من العرب ما يثبته
فائدة ذكر الانعام مضمونا على البنا للفاعل والغضب مضمونا على البنا للمفعول

على تحقيق وقوعه عند عدم
مشارطتهم
وعلوهم فيها
في القاتل عمدا م

لفوائده اذ كون جنى اسند النعمة اليه بطريق الخطاب تقربا وعدل عن ذلك الى الغيبة
عند الغضب تاديبا هذه طريقة القرآن المجيد فى اسناد النعم والخيرات اليه وحذف
الفاعل فى مقابلتها كقول مؤمن الجن اشر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا
وقول الخليل الذى خلقنى فهو يهدين والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو
يشفين حيث لم يقل امرضنى وقول الخضر فى شان الجدار فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
وقال فى خرق السفينة فاردت ان اعيبها ثم قال بعد ذلك وما فعلته عن امرى
الثانية ان ذكر الانعام شكره والشكر يقتضى ذكر المنعم فتضمن هذا اللفظ الذكر
والشكر المحثوث عليهما بقوله تعالى فاذكرونى اذكركم واشكروا لى ولا تكفرون
بخلاف الغضب الثالث هو المنفرد بالنعم المطلقة حقيقة كما قال وما بكم من
نعمة فمن الله واسناده اليه هو منفرد به وان اسند الى غيره فانما هو بطريق المجاز
واما الغضب على اعدائه فلا يختص به بل ملائكته وانبيائه ورسله واوليائه
يغضبون بغضبه فكان فى لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بوقوعهم فى غضب
ما ليس فى غضب وكان فى اضافته عليهم من الدلالة على تقرده بالانعام المطلق
ما ليس فى لفظ المنعم عليهم واعلم انه قد سبق من الوعد فى بحث الالتفات
وانا اذكر وجها يتعلق بالتفات فلان واخواته الموعود وهو انما ان يراد المنعم كونه
لما توقف عمل ما قبله وارتبط به ما بعده لم يكن بين الغرض بغيض فى ايراد الفاتحة
من الفاتحة الى الخاتمة فقول وبالله التوفيق لطبق العلماء المتدربون واتفق
الفضلاء المتدربون على ان الصاد فى خاتمة كتاب واربعا وجمع معانيها فى التوبة
والاتجيل والزبور وجمع مقاصده الثلثة فى القرآن فزعا للمفعل ومعانى التفعل
فى الفاتحة وسرد انك قد عرفت ان المفهم من ذات الكتب تكميل القوتين وجب
القوتين النظرية والعلمية ازداد مدركات السعداء ودركات الاشقياء وتكميلها
باعتبار الاولى بمعرفة المبدء والمعاد ومقتضاها بتحصيل سعادة الدارين وجواز
لفضيلة الكونين والفاتحة تفيد جميع ذلك فان قوله تعم الحمد لله اشار الى

وما يتبعهما باعتبار
الثانية بالعمل بما يلزم
نظام المعاش ونجاة
المعاد م

وجود ذاته

وجود ذاته ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية وقوله رب العالمين اشار الى كونه
مبدأ الموجودات وقوله مالك يوم الدين اشار الى المعاد والى الوحدة للحاكمية
والوعيد للمعترضين وقوله الرحمن الرحيم اشار الى ما بينهما فالمجموع يفيد الاشارة
الى التكميل باعتبار الاولى وقوله اياك نعبد الاشارة الى التكميل باعتبار الثانية
وقد التفت من الغيبة الى الخطاب لان العبد بعد ما عرف وجوده تعالى ووحدته
واتصافه بالصفات الكمالية وتيقن انه ثم للموجودات ومبقيها ومعطى حاجاتها
النعم ودقايقها اما جليها وانه ثم يجزى الاعمال يوم القيمة ان خيرا فالثواب وان
شرا فالعقاب يحصل له مرتبة الايمان والاسلام والاحسان ويحصل الثالثة ان
لا يجعل الاخلاص فى الاعمال فيعبد الله كانه يراه على ما ورد فى حديث جبريل
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والاشارة بقوله
نعبد اياك اوصل الى مرتبة الاخلاص وعلى خطر عظيم يقتضيه قولهم المخلصون
على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تعالى والاشارة بقولنا نعبد واياك نستعين الى الحفظ اما
بفقد ان الموجود او هو ظ او الخروج عن وجدان المقصد فوق المنعم يقتضى قولهم من
اشوى يوماء فهو مغبون فان بين العبد وبين الله سبعين الف مقام على ما ورد فى الحديث
ان بين الله وبين العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور وقد ضبطها الى مقام عالم الدين
اشار بقوله اهدنا الصراط المستقيم فانا وان بينا الثبات على ما وجدنا كان لدفع الخطر
الاول وانا اردنا بيانه الزيادة عليه كان لدفع الخطر الثانى ولما كان فيه نوع خفاء
يتشبث على سبيل الابدال بصراط للقوتين وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم فانا طلبنا
الانعام المقتضى للاتصاف الكامل يقتضى الحمل على ما ذكرنا ثم المنعم عليه المذكور وان كان
جامعا بين تكميل القوة النظرية بالعلوم الدينية وبين تكميل القوة العملية بالاعمال اللائقة وكان المحل
بالعمل فاسقا مقصرا عليه والنظر اهلا كما سيأتى وذكر هنا بالمحال الاشقياء الاشرار
عبد بيانا على الاستقبال الاختيار فان بيان الثالثة سيأتى كان مقصودا فى تفسير يعبد
زيادة فى بيان الاولى او ضده فتبين الاشارة آمين اسم للفعل الاصطلاحى الذى هو

المقصدين م

يفيد م

موجد م

وآجلها م

بعض العلماء قال فى الفاتحة
المخلصون يطلب التوفيق
فى كل حالة من مقام م

الكاملين م

استجب من حيث يراد معناه لا لفظه فاذا قلت آمين فهم منه لفظ استجب او نحوه فهو
مقصود بالطلب لا جابة كما في قولك اللهم استجب صيغته امر وبذلك صح كونه وكون سائر
اسماء الافعال اسما وان استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت
هي لها الالفاظ لم يعتبر افترانها بزمان واما المعاني المعتبرة فمدلولة لتلك الالفاظ
بتنقل من اسماء الله اليها وعن ابن عباس رضي الله عنهما سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى آمين فقال افعل
اخرجه الثعلبي من رواية صالح عن ابن عباس وذكر الزيلعي انه اسناده واه ومبني على الفتح
كاين لالتقاء الساكنين قول ينبغي ان يكون هذا علة لبناءه على الحركة مطلقا واما
علة بناءه على خصوصية الفتح فاستثقال الضم والكسر بعد الياء وجاء مد المقصور
لتخفيف الميم فيهما اما القصر فقط واما المد فقط وروى الحاوندي عزابي علي ان وزنه
فيعل والمد للاشباع او ليس في الكلام افعيل ولا فاعيل ولا فعيل فيكون نحو بابل وقابل
سرانا في كتاب ثعلب وقيل مقصوده ايضا قيس بهمين وروى الواحدي لغة ثالثة الامالة
مع التخفيف وروى عياش عن القعنبي مع المد حكاها الجهور واولها شر الائمة المحلؤ.
بان معناه على ما روي عن جعفر الصادق قاصدينا جاينا بك من امر يعني قصدونا
لصلوة العامة عن الفساد قاله ويرحم الله عبدا قال امينا قيل هو للمجوز الغائر
من قصيدة منها، يا رب انك ذو منٍّ وغفرت بيت بعافية ليلا المجنا الذاكرون الهوى
من بعد ما رقدوا والنائمين على الايدي اللينة، يا رب لا تسلبني جهنا ابدا ورحم الله
عبدا قال آمينا، وقيل ان قيس الملوح لما قدم مكة حجه قال له ابوه تعلق باستار الكعبة
وقل اللهم ارحمني من ليلى وجهها فقال اللهم حرم علي ليلى وقبحها فضربه
فانشأ يقول يا رب البيت وقال امين والله لان طلبا لاستجابة انما يكون
بعد الكد فقدم اهتماما بالاجابة وليس من القرآن وفاقا لانه لو كتب في الامام
ولم ينقل فلو القرآن قال الكوراني ولما يكره قولنا انها ليست من الفاتحة فانه
قد وجد في زماننا خلق كثير يعتقدون انها من القرآن قد غير حتى بلغ من جهلهم
انهم يعتقدون قدم النقط والشكل وانها من القرآن ويرهنون على ذلك وقد افتى

علماء زماننا على ذلك ان حكم هؤلاء حكم المرتدين لا يصح انكحتهم ولا يحل ذبحهم الى غير ذلك
لكن ليس خبر الموذوبة لكن بعد سكنى على وزن والضالين لم يثبت ما هو وان عن فيه
واما كتبه في المصاحف فبدعة لا رخص لقوله عليه السلام عليكم بالقرآن وقت المباءة في النسخ
واما تاؤها والمذكورة في الكشاف وفي كتب الاحاديث التي جهر رسل آمين عند قراءتي
من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب قال الزيلعي لم اجد هكذا في الاحاديث
لابن خزيمة من رواية ابي سعيد احد كبار التابعين قال لم اجد رسل ولا التي عم فاتحة
الكتاب فلما قال ولا الضالين قال لوائل آمين وروى ابو داود عن وائل هو قال
آمين كمثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردويه عن ابي هريرة مرفوعا امين خاتم
العالمين على عباده المؤمنين وبه كونه كالختم انه يمنع الدعاء من الخيبة كما ان الختم
يمنع الكتاب من فساد التغير او ظهور ما فيه لغير اهله فيقول الامام ويجهر به في الجهر
لما روي وائل كما مر بالهمزة بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم رضي الله عنه كان اذا
ولا الضالين قال امين ورفع بها صوته اي بقال الكلمة واللفظ صوته حين خافت بها
وفاد كر من جهر الامام مذهب الشافعي وعن ابي حنيفة في رواية الحسن عنه اي
الامام لا يقول وبه قال مالك في رواية ابي القسم انه قال نعم اذا قال الامام والضالين
فقولوا امين فمه فيا في الذكر قلنا سياتي ان تامين الامام صح بما اتفق عليه الشيخان
والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه انه اي الامام يقول لكن خفية لانه ذكر فلا يجهر
به كسائر الاذكار كما رواه اي اخفاء الرسول عليه السلام تامين عبد الله بن مغفل رضي الله عنه
وفتح العين والفاء المشددة صحابي الصفة وصحح وقال الزيلعي لم اجد في احد
منا والمأموم فيؤمن معناه اي مع الامام بالتفاق من الشافعي والحنفية وانما الخلاف
في الجهر والاخفاء لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين فان قول آمين قول ردوه عليه
ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تامين المؤتم والدعوى مشتركة
بينهما ويمكن ان يجاب ان تامين الامام قد علم مما سبق ومما اتفق عليه الشيخان
البخاري وسلم انه صلى الله عليه وسلم فاذا امن الامام فامنوا فان من وافق تامينه تامين الملائكة غفر

ما تقدم من نبه فان قيل اى سر فى اتيانه على ما اتفق عليه الشيخان مع ولائه على ما منهما
قلنا لعل سره كونه على المستحب فان الامام اذا قال ولا الضالين وقال المؤتم
امين مع تامين الامام المستحب فى زمان تامين الامام يقارن زمان فراغ غير الضالين
وهو يسير زمان تامين المؤتم بخلاف تامين المؤتم اذا قال الامام امين لان الظاهر
منه ان يكون تامين المؤتم عقيب تامين الامام واذا حمل المؤتم على هذا لم يحصل
مقوله فان الملائكة يقولون آمين ويرفع عليه فرق واضح والظان المراد بالموافقة
اتحاد وقت تامينهما وقيل فى الاظهر وقيل الاجابة وقيل فى مدارها وهو المعتمد
الصحيح والعمل الصالح فاذا انضم اليهما كمال الاطاعة وهو التسليم والرضا بحكم
ما اراده الله يحصل مدار سر عند الاجابة كما اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه وطالبه بخير قال له
ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عمر اذا طعنه اطاعك وعن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال لابى لاعلمك سورة لم تنزل فى التوراة ولا الانجيل ولا الفرقان مثلها انك
الفضل المسدالى المثل الشافعى رضى الله عنه اريد به سورة احزى عما تلها فى
الفضيلة ولم يرد به كونها فى الزبور كما زعمه بعض طرق وجه لانه القرآن مثلها اذا لم تنزل
فيها فالاولى ان لا تنزل فيه لظهور كونها اشرف منه وقيل لانه نسخ لم يكن مثلها
كملا وهو الثلاثة او لانه تام للنور فلت بل يا رسول الله الذى يقتضيه سياق الكلام
ان يقول قال بدل قلت اى فى جوابه لجبرائيل حيث قال له اقرأ وعن ابى انه قال
قلت بل قال فاتحة الكتاب انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته حديث
صحيح ذكره فيما سبق وعن ابن عباس قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ سمعنا نقيضا من
السماء ففتحنا اسماعنا فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم فنزل منه ملك فقال هذا
ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال ابشر بنورين اوتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك
رقبتنام

فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منها الا اعطاء ثواب شهيد او نحو
الامام محى السنة باسناده فى معالم التنزيل اى اعطيت ما وعدته من الثواب اولى عندى
مجرد ما فيه لدقة نحو اهدنا واغفر لنا الا اجيب وعن حذيفة رضى الله عنه
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان القوم الحديث اخرجه الثعلبى من رواية ابى معاوية عن اهل
الاشعرى الا ان ضعفوا الحديث قال ان مثلا ابى معاوية من لا يحتج به والكتاب بضم الكاف
وتشديد التاء يطلق على الكتب وجمع كاتب والكتب ايضا وهو المراد ههنا وقد يخطأ
المبرد واطلاقه عليه وورد بنقل الثقات اياه كالجوهرى وصاحب المغرب واعلم ان
دأب الحضرين ان يذكروا ما ورد فى فضايل السور بعضهم مقدم للترغيب فى بعضهم
يؤخر لان الفضايل اوصاف تقارن حقايق موصوفاتها ثم ان بعضها بل اكثرها ضعيف
صرح بها اهل الحديث قال العراقى فى شرح الفيه كل من اورد من ذلك الاحاديث
تفسيره كالواحدى والثعلبى والزمخشرى مخطئ فى ذلك ولكن من ابرز اسناده منهم
كالثعلبى والواحدى فهو اسبط لعهدته اذا حال ناظره على الكشف عن سنده وانكان
لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه واما من لم يبرز سنده او اورده بصيغة الجزم
فخطأ المخرج كالزمخشرى بسم الله الرحمن الرحيم الم وسائر الالفاظ التى
يهجى بها قيل التهجى تقداد الحروف باسمايها يقال هجوت الحروف وتهجيتها
وهجوته اى عددتها باسمايها قال صاحب الكشف الباء فى بها للتضمين معنى
الاتيان اى يوفى بها مهجوة واعترض عليه بانه هو لان المهجوة فى السميات
لا الاسماء فالباء للصلة والاولى ان يقال اتى بالالفاظ المعدة بها على حذف المفعول بلا
واسطة اعنى الحروف واقامة المجاور والمجرور مقام الفاعل كما فى قولك اعجب الذى
لا يضرب به واجيب عنه بان التهجى لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا كان الباء
صلة وآلة على قياس قولك عددت الحروف باسمايها لكن عد الحروف باسمايها
فان الحروف اذا عددت ملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قوله
فيما سيجئ وان اللافظ بها غير متهج الا تهجى الكامل وعلى هذا قولك تهجيت

الحروف بمعناه عدتها باسامیها فلا تتعلق بالاصلة وآته ولا بقولها فتجعلها باسما
الا ان صاحب الكشاف جرد التهجي عن التقييد بالاسماء وجعل معنى عد الحروف وتطقها
او تضمن معنى الاتيان اى اتيت باسماء الحروف متهجيا اياها وكلاهما خلاف الاصل
فجاز الحمل على الثاني وان كان الاول اظهر واما قوله متهجية بمعنى متهجئة مسمياتها
وتشبيه قول صاحب الكشاف والسبب فان قصرت تتهجاه اذا تحامل على المشي
قصرت الاسماء متهجية مسمياتها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بكونه قولا لا يلزم ان
النهجي تعداد الحروف باسامیها كيف وقد قالوا في الاساس هو تهجي الحروف وتهجيها
تعدادها وقال صاحب القاموس التهجاء ككتاب تقطيع اللفظ بحروفه اما قولها في
الكشاف وان الالفاظ هاهنا غير متهجاة فليس مبنيا على اللغة بل على العادة والاستعمال
بدليل قوله سابقا على ذلك القول واستمرار العادة متى تحبب ومتى قيل للكتاب
اكتب كيت وكيت ان تلفظ الاسماء وهو لا ياتي كون التهجي في اللغة تعديد
الحروف بتقطيعها وعلى تحمل قوله والسبب فان قصرت متهجاة ولسلم انه
في اللغة ايضا كذلك فتحمل قوله متهجي بها على التجريد عن التقييد دون التضمين
بمعنى الاتيان بان يكون المعنى يوقى بها متهجية لان فيه ارتكاب خلاف الاصل
في موضعين احدهما التضمين والاخر جعل متهجي بمعنى متهجئة مسمياتها والاول
وان كان واردا في الكلام لكن الثاني مما لا دلالة اللفظ عليه فيكون بعيدا بمرة
اسماء مسمياتها الحروف التي تركب منها الكلام وبهذا سميت حروف المباني كما
سبق لدخولها على لفظ اسماء في جدا لاسم فانك اذا قلت قاف فهم منه اول
حروف قال بلا قرآن زمان وكذا الالف واللام وسائر اسماء الحروف
واعلم اني تداول عطف على خولها مانحن فيه اى بالاسم فالاولى التذكير
بصدق حد الاسم والثاني بوجود خاصة من التعريف كالف والتنكير كالف
والجمع كالفات والتصغير كاليف ونحو ذلك من الوصف والاسناد اليه
والاضافة والفصل الى غير ذلك من خواصه عليها ولما كانت حروف المباني

مسمياتها

وتهجاها

يختص

راجع

راسخة في اوهام العوام لا يتم فيها اشتباه لبعض الخواص كما صحاب الخليل ولتضح المحصل
وتحقيق اسمها بان صدق حده عليها ووجود خواصه فيها بل ايدها بالنقل عن
ابلغ وجه حيث قدم ما حقه التاخير لمجرد الاهتمام اذ الحصر لا يناسب المقام وذكر
التصريح الذي هو عبارة عن الاتيان بالاخفا واسنده الى اما من اعلى في العلوم
العربية وراس من تحامى في الفنون الادبية حيث قال وبه اى بكونها اسماء صرح
الخليل حيث قال سيبويه قال الخليل يوما وسال اصحابه كيف تقولون اذا اردتم
ان تلفظوا بالكاف التي في ذلك والباء التي هي حرف وقتيل تقول با كاف فقال
انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال اقول كه وابو على حيث وكى كما
المسمى بالحجة في ياسين واما انه يا انهم قالوا وان كان حرفا قال اذا كانوا قد
اما لوا الالف من الحروف من اجل الياء فلان يميلوا الاسم الذي هو ياسين
الاسم الذي هو ياسين احرى ولا يرى ان هذه الحروف اسما لما يلفظ بها
واراد بقوله الاسم الذي هو ياسين الاسم الذي هو ياء وسين بقرينة الياء
والسياق وقد حكم بان يا اسم ثم عمم الحكم فقال الا ترى ان هذه الحروف
اى با وسين واخواتها اسما فغير صحيح بالحروف وصرح بها اسما فلم ان اطلاق
الحروف عليها اما لتحقق بناء على ما سياتي متصلا بهذا الكلام من احد الامرين
ثم قيل معنى قوله لما تلفظ به اى الحروف الملفوظ بها اى لفظ القول ولفظة
كلاهما بمعنى واحد فالضمير في بها راجع الى ما والظرف قايم مقام الفاعل
وما يلفظ بها كناية عن حروف المباني فانها هي الملفوظ حقيقة في تراكيب
الكلام ومفردا ثم ان اللفظ بزيد مثلا لفظ بحروف على وضع مخصوص
وفيه بحث واما الاول قيل ان المفهوم من العبارة ح انما هو الملفوظ في الجملة
والاسما ليست موضوعة باذاتها كيفما كانت بل باذا ملفوظات معينة هي
اوايل الاسماء لكن لا باشتراط وقوعها فيها والعبارة لا تدل عليها واما
ثالثا فلان الملفوظ حقيقة وان كانت حروف المباني لكن هذه الحروف متهجية

الخليل ره

يا زيد في النداء
قاما لو ام

لا يتبادر اليه ذهن احد فانك اذا قلت لفظت زيدا لا يفهم منه الا لفظ المجموع
وان كان اللفظ في نفس الامر عبارة عن لفظ حروفه المعينة واما ابعاضا فلان ما
اخصر واظهر من ما لفظ بها فلو كان المراد ما ذكر لما اختير الثاني على الاول
فالصواب ان يراد بما لفظ بها ما يصح لفظ ملفوظا بهذه الاسامي اعني مسمياتها
يعبر عنها بتلك الاسامي وهو يجب مفهومه وان تناول تاسوي الحروف الاول
من حروف الاسما لكن اشتهارها وضع الاسماء الاوائلها بحيث لا يذهب وهم احد الى
ما سواها قرينة معينة للاول بل يشد قوله الاتي فانه مبني عن كمال الوضوح لا نقاء
فيه مخالفة الاستعمال المشهور من كون الباء اصلية واذ الملفوظ بمعنى اللفظ به يكون
معنى ركيك وهو جعل الالفاظ محصوصة بالتلفظ بالفاظ اخرى هي اسماؤها
لانا نسلم المخالفة فانما تكون من عزائم هذا الوضع ومخالفة لسائر الاوضاع
المشهورة وضع الكل للجزء كما سياتي تحقيقه عن قريب وبهذا يندفع ما يظهر ان يقال
ههنا ان ركاب معنى ركيك لانا انما نوهم عن عدم ملاحظة خصوص هذا
الموضع فليتامل وما روي ابو مسعود رضي الله عنه عليه السلام قال من قرء حرفا
من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشرة امثالها لا اقول الم حرف بل الف
حرف ولام حرف وميم حرف اشاره الى المغارضة فان الحديث على اطلاق
الحروف على تلك الالفاظ لكن الترمذي والدارمي اخرجا الحديث بلفظ ان
مسعود هكذا لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف واخرج الطبراني
والبزار عن عرف بن مالك والكاف حرف وبالجملة فما نقله المصنف لم يخرجه في
الصحاح فالمراد به قوله وما روي اشارة الى الجواب وتقديره ان المذكور
انما تم اذا اريد بالحرف المذكور المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل المراد
غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف برعرف لاهل العربية محدث
بعد النبي صلى الله عليه وسلم بل المعنى اللغوي وهو الطرف او الكلمة ولو سلم ان المراد به
المعنى المصطلح عليه لكن المعارضة انما تتم اذا اريد به المعنى المحقق وهو ايضا

عليك الا ان يقال ان قوله ان الكاف حرف وكذا الالف حرف وكذا اللام حرف وكذا الميم حرف

ولعل سماه باسم مدلوله فيكون مجازا ولما كانت مسمياتها حروفا وتحدانا بمجموعها تلك
المسميات مركبة صدرت اي تلك الاسماء بها اي بالمسميات فيكون تاديتها آتية
من قبل اخذت بالخطام كانها ادبت بعيدي بلا واسطة اولا ما يقرع السمع قال
صاحب الكشاف وقد رمزت في هذه الشميرة لطيفة وهي ان المسميات لما كانت
الفاظا كاسامیها وهي حروف وحدان واسامي عدد حروفها ترقى الى الثلثة احرف
اتجه لهم طرفي ان يدلوا في الشمية على المسمى فلم يفعلوا وجعلوا المسمى صدر كل
اسم منها كما ترى قد ذهب الشارح الى ان اللطيفة هي ان الدلالة على المسمى بجعل صدر
الاسم وهو المفهوم من تقرير المصنف ايضا كما يخفى وليس بجيد لاستلزامه التعرض
بوحدة المسميات وارتقاء الاسامي الى الثلثة بالنظر اللطيفة هي الدلالة على المسمى
بجعل صدر الاسم مع عدم خروج وزن عرف عدلا الاوزان بالزيادة عليه ولا قوله
كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه منصوب المحل صفة مصدر جعلوا اي جعلا مثلا مجعول
الذي تراه حيث لم يتصرف ذلك الجعل الاسم خارجا عن ذلك الوزن وتقررها على ما
ما في الكشاف ان المسميات لما كانت الفاظا كاسامیها والحال ان تلك المسميات
حروف وان في الواقع وانما الاسامي عدد حروفها فرتقى الى الثلثة في قصد
المتهيئين واراد تهم امكن لهم ان يدلوا في الشمية على المسمى لا تزن جزء فجعلوه
الاسم ليكون اول ما يقرع السمع من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن احد
الاوزان لانهم لما قصدوا الارتقاء الى الثلثة لم يسقطوا الاسم على حرفين
بمجرد زيادة حرف واحد على المسمى لئلا يكون الاسم اقصر من احد الاوزان
ولم يزيدوا على الثلثة لئلا يكونوا زيدوا منه فان الزيادة على الكمال نقص
وقد اندفع بهذا التقرير ايضا شكال صعب لورادا حد هاهنا حول ايراده وهو
وهو ان المتبادر من عبارة الكشاف والمصنف ايضا ان يكون الاسماء الاعلى
الثلثة احرف ثم تجعل المسلمين طرفي الدال يدلوا في الشمية على المسمى فانه هو
في حيز لما لا يبدان يتقدم على ما هو في حيز جوابه ووجه الدفع انك عرفت ان قوله

بالغصاص

والاسامي عدد حروفها فرقها الى الثلثة ليدل اخبارا عما في الواقع بل عما في قصد المتكلم
واراداتهم وكذا قولهم وهو معرب بمعناه هي معربة في قصدهم واراداتهم
وقولهم فتح لا يسبق الامكان فظاهره ايضا ازكون الاسميات حروفا وانا
واقعة في درجات الالفاظ وكون الاسامي مرتقية الى عدد الاوزان المشتمل
على الابتداء والوسط والانتهاء وليس مجرد بيان للواقع بل افادة فائدة تترتب
بها تمام ما ذكر من اللطيفة وما ورد على الكلية المفهومة مما سبق ان الالف الساكنة
خارجة منها للتعذر وقوعها في الابتداء اراده فصد فقال واستعيرت اي وقعت
على سبيل العارية الهمزة وهي الالف المتحرك فانه يطلق عليها وعلى الساكن كما ان
الالف اي الساكنة فانها تعامل الهمزة والمتبادر من الاطلاق خلافه اما قالوا
ان الالف ضربان لينة ومتحركة فاللينة تستحق الفا والمتحركة يصدق بالساكنة
ايضا لتعذر الابتداء بها اي بالالف لسكونها فان قيل يقتضي ذلك الهمزة
فانها اسم ولم يذكر وشبهاء قلت الكلام في الاسماء الاصلية والهمزة اسم محدث
نص عليه ابن جني ثم لما فرغ عن تحقيق اسمية هذه الالفاظ وما يتعلق
بها اراد ان يبين انه من اي قسم من الاسم معرب او مبني فقال وهي اي احام
لم تليها العوامل موقوفة وذهب جمهور المحققين من النحاة ان الاسماء التي
تختلف آخرها باختلاف العوامل قبل التركب معربة لحصرهم سبب بناء الاسم
في مناسبة ما لا يكون له وان سكونها واخرها سكون وقف لا بناء واختاره
المصنف فان قيل قوله موقوفة وارد لعلى ما ذكره لكن قوله خالية عن الاعراب
لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومعرضة له اي محل عروض بدل
على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المشتق منه قلنا للمعرب
معنيان احدهما مفعول اعربت الكلمة وهو المتصف بالاختلاف بالفعل
او القرب منه لوجود المقتضي والثاني مقابل المبني سواء اتصف بالفعل
او كان من شانه ذلك اما قوبا كما اذا وقع في التركب ولم يعرب بالوقف

واما بعيدا كما اذا وقع في التعديد وذلك الاسماء قبل التركب معربة بالمعنى الثاني غير
معربة بالمعنى الاول فبين المبني والمعرب بالمعنى الثاني تقابل العدم والملكة وبينه
وبين المعرب بالمعنى الاول تقابل التضاد ولذا جازا دعاؤهما ثم استدل على
اولا بالدليل اللمي حيث قال اذ لو شاب تلك الاسماء مبني الاصل اراده بالا
يكن او بوجه قريب او بعيد كما فصل في المفصل وثانيا بالدليل الاني حيث قال
ولذلك اي لكونها معربة وكون سكونها سكون وقف لا بناء قيل ضاه وقاف فحمها
لكونه مجتمعا فيهما بين الساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جمعوا بينهما كما في
الاسماء المبنية ولم يعاملوا تلك الاسماء معاملة اذ حيث لم تبن على الفتح وهو
حيث لم تبن على الكسر فان البناء على السكون بعده كان هو الاصل بناء على
احق من الحركة فان المبني مقابل المعرب الذي الاصل فيه الحركة عدلوا عنه في مثل
اين وهؤلاء الى الحركة لكونها اهون من البقاء الساكنين فان قيل كثيرا ما تقدر
الاسماء متصلا بعضها ببعض واعجازها ساكنة فلا يكون هناك وقف اجيب
بانها قبل التركب في حكم الوقف سواء كانت متصلة او متواصلة فان الوقف
قطع الكلمة عما بعدها فان كان هناك ضرورة القرآن وتحسين اللفظ فوجد
حقيقة وان انتفى ما يوجب الوصلة من التركب يوجد حكما ولعين ما قبله
ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة مجازا بخلاف
اين واخواتها اذا علمت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا
بوجود الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الى انها مبنية وان سكونها للبنا
لانه يمتنع انحصار علة البنا في المناسبة المذكورة ويحصل اشفاء التركب
ايضا علة ويجوز الجمع بين الساكنين وقوله بان السكون البنائي لما شابه السكون
الاعرابي وهو الوقف اغتفر فيه ذلك كما اغتفر في الوقف ورد عليه
انه بعيد ما كان قياسا في اللغة كما جاء فيه لان السكون البنائي اصلي والاعرابي
عارض ولا يلزم من اغتفار الجمع في الثاني اغتفاره في الاول ثم لما فرغ عن

بيان حال الاسماء نظرا الى انفسها شرع في بيان حالها نظرا الى مسمياتها ووضع
اصل هذه الكيفية في فواتح السور فقال ثم ان مسميات لما كانت
عنصر الكلام وبنائه عطف تفسيري لعنصر الكلام فتحت اللواحق
بطائفة منها اي من تلك الاسماء وذكر صاحب الكشاف فيها وجوها
اسماء السور وثانيها الايقاظ وقوع العصا في محاذي القرآن وثالثها
تعديد لا بل الاعجاز والمصدر كالاخرين فيهما والخلاف الاول عنها وورد
بقيل وورد بلا يقال وجوها اربعة من لغة ثم اورد وجوها اربعة اخرى
بصيغة قيل فبلغ الوجوه احد عشر حيث قال ولا ايقاظ الا من محاذي القرآن
عن سنة الغفلة ونوم التعامي عن حال القرآن عن آخرهم صيغة مصدر محذوف
اي عجز اصادا عن آخرهم فيكون عبارة عن الشمول اذا العجز اذا صدر عن الاخر
فقد صدر الاول عن الاول وقيل عجزا متجاوزا عن آخرهم فيدل على شمولهم بالاولى
والمجاوزة يتعدى بنفسه والذي يتعدى بمن معناه العفو اقول اورد انما يرد
لو كان مراد الفاضل بتقديره لفظ متجاوزا في نظم الكلام حقيقة وليس كذلك
بل مراده بيان معنى الحرف واظهاره وجرد تعلقها بالفعل كما قال الخفاجي عن المجاوزة
كقولك رميت عن القوس قال ابن الحاجب هي توصل معنى الاسم الى الاسم على
طريق المجاوزة واورد جلست من عينه كالاعتراض واجاب بتعديد المجاوزة
بقوله متراخيا عن بدئه كأنه تجاوز عن موضعه اي الموضع الذي يتجاوز عنه
مع تظاهرهم اي تعاونهم بما بدا لنبيه اي يقاربه قال ثانيا وليكون عطف على
ايقاظا اول ما يقرع الاسماع اي من السور المصدرة بها مستقلا منوع عن
الاعجاز غير محتاج فيه الى ما بعد فان النطق باسماء الحروف مختص بمن حظ
اي كتب ودرس اي قرأ الكتاب واما النطق بها من الامي الذي لم يخالط
الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء جمع كاتب فمستبعد ومستغرب خارق
للعادة كالكتابة والتلاوة مثلا استعمال الخط والتلاوة ثم استعمل للكتب

مجازا ناسم قال تع وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بيمينك ثم لو جعلنا ان شيئا كان في الاشارة
الى المادة الاعجاز ويقرن الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني
الى حال المتكلم بعد ذكرها على ما ذكر في قوله تع فاتوا بسورة من مثله اذا الضمير لما
نزلنا او لعبدنا واعترض صاحب التقريب على الثاني بان النظر فيها لا يدل على الاعجاز لا
مكان نقلها في قصيدة ولو بسماع حرف واجاب عنه شارح الكشاف بما حاصله ان
المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع رعاية لطائف كونه مفتتحا بهذا الكلام
لا يمكن رعايتها للامي الا بالوحي ويحمل عليه قول الحكيم سيماك استعملها بدلا ولا تطرحها
في كلام العرب الراصح اليماني في شرح التلخيص للجامع وقد اجمع في ذلك الناس
عنه الادب اي العالم بعلم الادب الادب الفاضل الفائق في فضل المقصد بهذه الاوصاف
زيادة المبالغة وقد اجاب عنه صاحب الكشاف بطريق التسليم بانه لم يكن من علم محكم
فضلا عن صيانتهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن قد قرئ فيهما يقصيها في ذلك
الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والهجاء قال وكانه رح قاس ذلك الزمان
بالزمان الذي هو فيه اقول ينبغي ان يحمل كلام الحكيم على هذا ويحمل قوله سيماك وقد
راعى الخ موئيد للوجه الثاني بعد تمامه لا ذكر الاعجاز وخرق العادة بيد انه ذكرا
قوله الا تخمع ما قيض اعادة التحدي وتكرير التعنيف والمبالغة فيه ولان لاسيما
انما تستعمل اذا تم ما قبله وجعل ما بعده زيادة تاكيد وهو انه اورد في هذه
الفواتح اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهي الالف واللام والصاد والراء
والكاف والهاء والسين والحاء والالف والميم والعين والطاء والقاف والنون
هي نصف اسامي حروف الهجي في الصحاح الهجي النطق بالسواد وغيره مثل الف
عليها نقطتان تقول اعجمت الحرف واعجمته مشددا ولا تقول عجمته مخففا ومنه
حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يميز كثيرا بالمنقطة من بين حروف
سائر الاسم ومعناه حروف الخط كما تقول مسجد الجامع وصلوة الاولى
وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج اي من شان هذه

الحروفان تجمعها ان لم تقيدها اي في حروف المعجم الالف الساكنة لانها المرادة
لما مر وسيأتي وانما قال ان لم يعد لانها لو عدت حرفا برأسها بان اريد بها
لفظ الالف المذكور في النحو لاحتيج في عدها المتحرك الى قيد الهمزة فالاتساعي
يكون ثمانية وعشرين ونصفها اربعة عشر بالتخفيف وتسع وعشرين سورة حال
قوله هذه الفوائح او صفة لمعدودها اي عدد حروف المعجم انفسها لكن اذا عدتها
اي في حروف المعجم الالف الساكنة حرفا برأسها اذا الهمزة تكون خارجة عن العدد
فاذا انضمت الى الحروف الباقية يكون المجموع تسعة وعشرين كما قال سيبويه اصل
الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء وسائر تعالج
على ترتيبها في المخارج فظهر بتحرير كلام المص واصحى ما قيل ان عدد حروف المعجم
تسعة وعشرون وعدد اسمايها ثمانية وعشرون اذ الالف اسم لكل واحد من
المدة والهمزة وهو المذكور في المعجم دونها اذ هو اسم مستحدث للتمييز بين المتحرك
والساكنة فيكون اربعة عشر نصف الاسامي على التحقيق فقول الكم ان لم يعد
فيها الالف وقوله اذا عد فيها محل نظر اللهم الا ان يراد بالالف في الموضعين
الهمزة ويراد بقوله حرفا برأسها المعنى اللغوي اذ معناه عدم الوقوف على محل
الالف ومعنى عدمها حرفا برأسها وعدها كذلك نعم لو قال هي نصف اسامي
حروف المعجم او الهمزة اسم مستحدث في تسع وعشرين سورة بعدها اذ الاظهر
حرفان كان اظهر واحسن مشتملا على زيادة عشر على اضعاف انواعها اذ
بالاضعاف اعم من التحقيقية والتقريبية كما سيظهر انشاء الله تعالى وبالانواع
المشاهير المعتبرة منها والا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين نوعا وزاد بعضهم
ونقص آخر فقد ذكر من المهموسة وهو ذكره باعتياد الجزاوتا ويلي المهموسة بالوقوع
ما يضعف الاعتماد على مخرجه ولضعف اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس
فيجري معها النفس وجري النفس مع الحرف هما يضعفها وهذا احسن من
قولهم بالاختلاس لجري النفس مع تحرك لا نزع كونه اخفى منه مسلل وهي عشرة

احرف يجمعها شخث خصفة حصفر اسم امراة والشخث الاختلاط في السؤال ومنه
يقال للبخيل شخاث فحناء متكدي عليك هذه المراة نصفها مفعول ذكر
وكذا من الباقي وهي ثمانية عشر حرفا من المجهورة المقابلة للمهموسة وكذا الكفي
بما سبق ولم يجمعها فهو ما يقوى شديد ويمنع النفس من الجري معه ومثلوا للمهموسة
بكلمة والمجهورة بضعف فانك اذا قلت الثاني وجدت النفس من الجري معه ومثلوا
للمهموسة بكلمة والمجهورة بضعف فانك اذا قلت الثاني وجدت النفس محصورا والاكثر
معه شيئ منه واذا قلت الاول وجدت النفس جاريا مع النطق غير محصور ووجه
التمثيل بهما تبادر الفرقين اذا ظهر في الحرفين المتقاربين اعني القاف والكاف
كان في المتباعدين اظهر بنصفها وهو تسعة يجمعها اي ظلك النصف وذكر من
الشديدة وهو ما ينحصر جري صوته عند اسكانه في مخرجه فلا يجري الثمانية في اجد
طبقك من الاجاده بمعنى حمل الشيئ جيدا اربعة مفعول ذكر يجمعها اي تلك الاربعة
افظك لافظ وهو طعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب وذكر من الباقي
وهي عشر وذكر حرفا الرخوة المقابلة للشديدة عشرة هي يجمعها اي تلك العشرة
بضم الخاء المهملة في الصحاح الاحمر الصلب في الدين وانما سمي قولهم
لشدتهم في دينهم وانما قدم الشديدة على الرخوة وكان مقتضى المناسبة التقديم
المهموسة على المجهورة العكس نظرا الى قلة المعدودات وكثرة الباقي
فيها وذكر من المطبقة بفتح الباء وهو ما ينطبق اللسان على الحنك الاعلى
فينحصر الصوت بين اللسان وما حاذاه من الحنك الاعلى وهو في
الحقيقة اسم فيجوز فيه لان المطبق انما هو اللسان وما حاذاه من الحنك
الاعلى وهو في الحقيقة اسم فيجوز فيه لان المطبق انما هو اللسان والحنك
واما الحرف فهو مطبوق عندهم فاختصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك
وتطائره كثيرة لو عبر فيها المص اكتفاء بتعريف القوم الجهري الصاد والطاء
والظا وانما عدها اذا لم يمكن لها جامع لما سبق بضعفها يعني الصاد والطاء

والفاغين المنقوطين وذكر من البواقي وهي احد عشر ونصفها يعني نصفها الاكثر وهو
عشرة وذكر من حروف البدل التي يبدل من غيرها كالتي تبدل منها
غيرها حاصلها ما جمع ذكر شيوخه واخاره ابن جني احرازعما في المفصل من كونها
اربعة عشر حرفا بجمعها استجيد يوم حالرا قال بعضهم انها اثنى عشر حرفا واضاف
الى ما ذكره المصنف اللام وقال الزمخشري انها اربعة عشر حرفا واضاف الى ما ذكره الصبان
والزاي وجمعها احد طويت منها فان المجموع احد عشر لان من الاجاره وطويت حذفت
من الطي وهي منها راجع الى موت الستة معمول ذكره الذي قدرناه الشامي
المشهورة اشارة الى علة ذكر الاكثر ابي التي بجمعها اهطلين في الفاغين
مطر وحظم وهضم اخوات وهي اللام في اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر
الى المغرب وجمعوه على اصيلان مثل بعير وبعيران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم
ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وتسترقوا النابغة وقفت فيها اصيلالا
اسالها بحجر عيت جوابا وما بالربع من احد والصاد والزاي في صراط وزواط حيث
ابدلناه من سين شراط والفاء في جدف حيث ابدلت من الثاء والعين في لغن
حيث ابدلت من الهمزة فان القياس ان تجعل الهمزة عينا قال الشاعر اعن
توسمت من حرفا متربا الصيانة من عينيك مسجوم والشاء في شروغ الدلو
حيث ابدلت من الفاء وهو جمع شرغ وهو مخرج الماء من الدلو والباء في باسك
بفتح الباء حيث ابدلت من الميم لان الاصل ما اسك استة المذكورة وهي حروف
اهطلين وذكر ما يدغم في مثلها كهمزة الاندغم في الهاء وكذا البواقي نصفها
الاقل وهو من الهمزة الى الميم وذكر ما يدغم فيهما اي في مثلهما وفيما يقاربهما
لما في الادغام من التخفيف والفضائل تقليل الذكر النصف الاقل في الاول و
الاكثر في الثاني يعني انما الادغام لما كان فيه خفة ونصاحة كان الحروف
التي تدغم فيها اكثر فائدة من التي لا تدغم الا في مثلها فلا جرم ذكر النصف
الاكثر من الاقيد والاقل من غيره ولما كانت الحروف الزلقية التي يقتعل الثاء

وذكر من البواقي المنخفضة وهي احد عشر ونصفها يعني نصفها الاكثر وهو احد
عشر وذكر من حروف البدل التي يبدل من غيرها كالتي تبدل منها
غيرها حاصلها ما جمع ذكر شيوخه واخاره ابن جني احرازعما في المفصل من كونها
اربعة عشر حرفا بجمعها استجيد يوم حالرا قال بعضهم انها اثنى عشر حرفا واضاف
الى ما ذكره المصنف اللام وقال الزمخشري انها اربعة عشر حرفا واضاف الى ما ذكره الصبان
والزاي وجمعها احد طويت منها فان المجموع احد عشر لان من الاجاره وطويت حذفت
من الطي وهي منها راجع الى موت الستة معمول ذكره الذي قدرناه الشامي
المشهورة اشارة الى علة ذكر الاكثر ابي التي بجمعها اهطلين في الفاغين
مطر وحظم وهضم اخوات وهي اللام في اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر
الى المغرب وجمعوه على اصيلان مثل بعير وبعيران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم
ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وتسترقوا النابغة وقفت فيها اصيلالا
اسالها بحجر عيت جوابا وما بالربع من احد والصاد والزاي في صراط وزواط حيث
ابدلناه من سين شراط والفاء في جدف حيث ابدلت من الثاء والعين في لغن
حيث ابدلت من الهمزة فان القياس ان تجعل الهمزة عينا قال الشاعر اعن
توسمت من حرفا متربا الصيانة من عينيك مسجوم والشاء في شروغ الدلو
حيث ابدلت من الفاء وهو جمع شرغ وهو مخرج الماء من الدلو والباء في باسك
بفتح الباء حيث ابدلت من الميم لان الاصل ما اسك استة المذكورة وهي حروف
اهطلين وذكر ما يدغم في مثلها كهمزة الاندغم في الهاء وكذا البواقي نصفها
الاقل وهو من الهمزة الى الميم وذكر ما يدغم فيهما اي في مثلهما وفيما يقاربهما
لما في الادغام من التخفيف والفضائل تقليل الذكر النصف الاقل في الاول و
الاكثر في الثاني يعني انما الادغام لما كان فيه خفة ونصاحة كان الحروف
التي تدغم فيها اكثر فائدة من التي لا تدغم الا في مثلها فلا جرم ذكر النصف
الاكثر من الاقيد والاقل من غيره ولما كانت الحروف الزلقية التي يقتعل الثاء

عليها بزلق اللسان بكون اللام طرفا اعلم ان المصنف صاحب الكشاف حيث قال
في المفصل والذلاقة الاعتماد بها على زلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن
الحاجب بانه غير مستقيم من حيث ان الحروف قسمها ومن حيث ضاده من المصمتة اما
من حيثها فلانه لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء منها
ولا مدخل لها في طرف اللسان واما من حيث القسم المضاد بها فلانه سمى مصمتا لانه
كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون ضده المنطوق بطرف اللسان ثم قال فالاولى
ان يقال سميت حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق بكسر اللام من الزلق
بكون اللام وهو مجرى الحبل في وسط البكرة ولا شك ان في ذلك سهولة للخروج
فلما كان كذلك التزموا ان لا يخلو رباعي او خماسي عنها وكان هذا الحكم هو المعتبر
في تسميتها الا انهم استغنوا ببعضها وهو الزائد فاضافوها والمصمتة على هذا
ضدها وهو الحرف التي لا يتركب منها اقرادها رباعي او خماسي لكونها
ليست مثلها في الخفة فكانه قد صمت عنها فلم من هذا ان المصمت لو لم يذكر لكان
لا يمكن توجيه كلامه ودفع الايراد وهي ستة فيكون البواقي المصمتة اثنين وعشرين
ربع منقل من الثقيل وهو ان يقول امير العسكر اهلا من قتل قتيلا فله كذا
مثلا والحلقي عطف على الزلقية وهي الحاء والخاء والعين والغين والهاء والهمزة
لم يعد الالف الساكنة مع انها من حروف الحلق ايضا كما صرح به القوم نظرا الى
كمال قرب المخرج للهمزة حتى قيل باتحاد مخرجها وانها اذا حركت صارت همزة
كثير الوقوع في الكلام نحو كان والدليل على كثرة وقوع الزلقية انها تالي الاولى
كلمة رباعية كالمسجد ونحوه ذكر جواب لما تلتها اذ ذكر من الزلقية اربعة
وهي الواو والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة هي الهمزة والخاء والعين
والحاء اقول ولعله انما قابل الزلقية بالحلقية لانها اعني المصمتة وغير الحلقية
ذكر ههنا عشرة اما نصف المصمتة المذكور فهو الالف والضاد والهاء والكاف
والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف واما نصف غير الحلقية فهو اللام

والميم والشاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون بقي
حرف لم يذكر وهي الالف واللام والياء والميم والنون والعين والهاء على الثاني على
كونها بقية المزيد لا يتجاوز نصف الثلاثية ولو استقريت الكلم العربية وتراكيبها
اي تركيب بعضها مع بعض وجدت الحروف المركبة في الفواتح مع كل جنس من
الاجناس المعدودة مكتوبة بالمذكورة اي مغلوبة في الكثرة يجب الاستعمال
كاثرة اي غلبة فهو مغلوب لشهد التتبع وذلك ان جل الشيء ما زاد معه كله وكان
الكل قد عد له فيكون في الالزام او خل وفي الاحتياط والتتبع كل والمآفرغ
عن بيان مشاركتها في المادة على التمام شرع في بيان مشاركتها في التركيب والصورة
ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم ان ذكرنا مفردة نحو ت
وثنائية نحو ابين وثلثية نحو الم ورباعية نحو المر وخماسية نحو كهيعص وذكر
ثلث مزيدات نحو صوق ون وادبغ عطف على ثلث ثنائيات وهي طس
ويس ومن قوله سجدة ذخرفه خان جائيا اضاف على الثلثة وقع نحو الاول
وكسره وضده فحصل من ضرب الثلثة في الثلثة تسعة وثلاث ثلاثيات عطف على
الاربع او ثلاث في ثلث عشر سورة بقرا آل عمران يونس هود يوسف ابرهيم
حجر شعرا قصص عنكبوت روم لقمن سجدة عشر منها للاسماء الثلاثية كان مقتضى
القياس ان يجي اثني عشر اربعية لكن سقط فعل بضم الفاء وكسر العين وعكسه
وبقي عشرة وهي صفر وبرد وعلم وعمل وال وطين وكتف ورجل وهدع ورد
وثلثه للافعال وهو بعل وفعل وفعل وبعثر الحصان اوله مفتوح لخفته ولامتناع
الابتداء بالساكن والعين لثلثة احوال اما ان لا يكون ساكنا لما يلزم الفك الساكن
عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام ليس كذلك ورباعيتين عطف على ثلث وثنا
وهما الم المر في سورتين وخماسيتين وهما كهيعص وحم عسق في سورتين تنبيها على
ان كل منها اي الرباعية والخماسية اصلا لجعفر الرباعي وهو الفعل الصغير وسفرجل
من الخماسي ولحقتها كثرة ومن الملحق الرباعي بزيادة الذال ولكونه ملحقا به

فان الاسماء

اظهر والله اعلم لان الملحق لا يدغم ومعناه المكان الغليظ المرتفع ومحتمل
المحلي الحماسي بزيادة النون ومعناه الغليظ الشفر لهذه الفائدة الوما استفيد من
قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها وقعت مع ما فيه اي في التفريق بين اعادة
التحدي وتكرير الشبيه على العجاز القرآن والمباقر فيه اي كلا من التحدي والشبه
والاولان يحصلان بالتكرير مرتين او ثلثا والاخيرة بتكثير التكرير والمعنى انه
يحصل باسقاط قيد التحدي به اشارة الى القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف
او المؤلف منها اي من تلك الحروف قد اخواتها كذا اي تجدد به معنى لفظ الكل
منها اما خبر مبتدا وقيل اسمها للصورة المقتحم بها سميت بها لانها كلما
معروفة التركيب وجملا لاسقاط ما ذكروا ان الاصل في الاعلام المنقول ان يراعى
فيها مجرد الامكان مناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية وقد يترك
تلك المناسبة حال الاطلاق بحسب المقامات ولما كان السور كلها موكبة من حروف
مخصوصة لها اسما في لغة العرب وجعلت تلك الاسماء اعلاما للسور كان ذلك
لتركيبها من تلك الحروف على قاعدة اللغة التي هذه الاسماء منها فاذا اطلقت
عليها لوحظ هذا المعنى او لاقتضاء المقام اياه ولما كان القرآن نوعا واحدا
من لغة واحدة كانا لاسقاط يكون بعضه بصورة كلمات عربية معروفة التركيب
من سميات هذه الاسماء اسقاطا بان مجموعه كذلك مقدرة بهم بالحركات الثلث
في حال المقدرة دون معارضتها اي عندها وفي ادون كان منها واستدل عليه
بانها لو لم تكن مفهمة على صفة المفعول من الافعال عبر بها حينئذ على الدلالة
دخل الراي في معرفتها بل لفظ استفادتها من الغير كان الخطاب بها كالخطاب
بالمهمل الخ الاستدلال اقول يرد عليه انها مفهمة لبعض دون بعض فان اراد
بقوله لو لم يكن مفهمة كونها مفهمة لعامة المخاطبين فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم
من اشفاء كون الخطاب بها كانهم كثيرا كعدم كون القرآن بالسريانية وهذا
وانما يكون كذلك لو لم يفهم من هو المخاطب حقيقة اعني رسول الله صلعم وهو ممنوع

ان يكون ستا منها يفهم بطريق من الطرق غير متعارف واما التحدي فلا يجب ان يكون
لكل جزء منه دخل فيه ولو سلم فالتحدي بها يحصل بمجرد تلفظها مع قطع النظر
تصور معانيها كما عرفت وان اراد بالفهم في الجملة فالملازمة مسلمة لكن ثبوت المقدم
وهو انتفاء الفهم مطلقا ممنوع فان قلت فهم بطريق غير متعارف يخالف قوله تعالى
بلسان عربي مبين قلنا يكفي كونها كذلك ولو سلم فيكفي كونها عربية الالفاظ
مفهومة المسميات ولو شرط فهم المراد يخرج كثير من الالفاظ القرانية والايات
وظاهر ان ليس كذلك ولعل ضعيفي التضعيف اعني قال واستدل باشارة الى ما ذكرنا
لا يقال لم لا يجوز ان المقصد بهذا السؤال ايراد وجوه ضعيفة ردت بقوله الا بي لانا
نقول ان يكون اي الاسامي الدالة على المقطعات مفيدة للتنبيه والدلالة على انقطاع
كلام سابق متعلق بالتنبيه والدلالة وهي تفسيره فاستبنا فكلام آخر كما قالوا
قطرب وهو من افاضل النحاة عيسوية قال محمد بن يعقوب المعروف بابن الاعرابي اذا اشاقت كلاما
فمن شانهم ان يؤتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استبانة فيجعلونه بينهما للفصل
على قطع الكلام واستيناف كلام الجديد او اشارة عطف على مفيدة الى الكلمات
هي اي تلك الالفاظ ماخوذة منها اي من تلك الكلمات اقتصر هذا في الفتح الى هي
رايتها والظاهر التاسهو من الناسخ لانا اقتصر مبني للمفعول وعليها قائم
مقام الفاعل او معنى وقع الاختصار عليها اختصار الشاعر في قوله قلت لها قفي
فقالت قاف اي وقفت او اقف وبعده لا تحبيني انا بنيا لا يجاف اسراع المركب
ونحو ذلك في سائر الفواتح كما قيل معنى الرحمان المحسن ومعنى الرحيم الله اعلم اول
مبدا اقوام واجال اقوام عطف على اي كلمات كما قال ابو العالية فسكت ساعة وقال
الحكاية ما قال ابن عباس عن ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلعم وهو يتلو سورة
البقرة الم ذلك الكتاب ثم ان اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فاتوه عن
الم وقالوا الم تزعم انه الا هو حقا ان اتاك من السماء فقال بلى نعم كذلك نزلت
قال نزلت قال حيي ان كنت صادقا فاني لا اعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال

كيف ادخل فجوين يجادلت هذه الحروف الجمل على انه متضمن امور احدى وسبعون
سنة فضحك رسول الله فقال حمي فعل غير هذا قال لا نعم المص فقال حمي هذا
اكثر من الاول والثاني فشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا ما تين و
وثلثين سنة فهل غير هذا قال لا نعم الم قال نحن نشهد انا من الذين لا يوسنون ولا
ندري باي اقوالك ناخذ فقال يا صر اما انا فاشهد انا انبياء انا فاذا خرجنا عن
ملك هذه الامة ولم يبقوا انها كم يكون فان كان محمد صادقا فيما قول اني لا اراه
سيجمع لهذا كله فقام اليهود وقالوا لا تشبطنا امرك فلا ندري ايقليل ناخذ
ام بكثير فان ثلاثونيا ايها ثبان لوجود لا تدل ذكرنا على الملطهذا الترتيب وهو
الاكثر صدا الاقل في معرض الجواب عن سؤالهم عليهم مقولين ثلاثونيا وتقريرهم
على استنباطهم حيث نبههم عن ذلك دليل على ان لنا ما دلا الثلاثونيا عليه فظ
واما دلالة التقرير فلانه احد اقسام السنة المعدودة من ادلة المعدودة وهذه
الدلالة وان لم تكن عربية لك جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير عربية لانفاء
الوضع العرب في تلك الالفاظ والقران انما نزل بلغتهم حتى العربي يحتاج
تلمحها اي هذه الدلالة تلك الالفاظ بالعربات والاسناد مجازي كالشكان
فهي في لسان الحبشة كوكب يكون فيها المصباح والجمل وهو الطين المجرم ترب
سلك كلو والقنطار وهو الميزان لدلالة على الحروف المبسوطة عطف على
اشارة مقسما بها حال من الحروف المبسوطة من حيث انها نطها سماء الله وما دة
خطابه وهذا مذهب الاخفش حيث قال ان الله اقسم بالحروف المعجمة اشرفها و
افضلها لانها مبانيا في الكتب المنزلة على الالسنة المختلفة ومبانيا الاسماء الحسنى
وصفاته العلى واصول كلام الامم يتعاورون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه
اقتصر على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما يقول قرات الحمد وتريد السورة
كلها وكانت اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ لان الاشارة
بتلك اسما نحو الم والر وامثاله نحو المص وكهيعص ودوي الى اتحاد الاسم والمسمى

باعتبار عدم كونه خبرا خارجا من الكل ضير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا قلت
البقرة الوفلك الكتاب لا ريب فيه الم الخبر السورة واسم هذه السورة الم انجد ان هذا
الاسم يتحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا
لنفسه بالضرورة وقيل هو مبني على قولهم ان الخبر لا يغاير كله ولا يغاير جميع الاجزاء بل
فيلزم نفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى بالحد لان الشيء لا يكون علامة نفسه موضوعا لنفسه
ناخبر الخبر عن الكل من حيث ان الاسم باعتبار عن المسمى بالبقرة والخبر من حيث انه خبر مقدم
على الكل من حيث ان الاسم باعتبار عن المسمى بالبقرة والخبر من حيث انه خبر متحد مع الكل
فيلزم الدور لان الاسم الذي هو الخبر لكونه موضوعا للمسمى الذي هو الكل من حيث
كونه كلا موقوف على الخبر فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه عليه وهو الدور لانا
نقول هذه الالفاظ لم تعهد بمزيدة للتيسير والدلالة على الانقطاع جواب عن السؤال
الاول تقريره انك قد اعتبرت في هذه الالفاظ اجتماع امرين الدلالة على الانقطاع
قال وتلك الالفاظ لم تعهد في كلام العرب مزيدة فلما حتى لو عدت الكفى ذلك بداهة
اقتضاء ان لا يكون لها معنى في حيزها واما الاستيناف فلا يختص بتلك الالفاظ بل
يلزمها وضد ها من فواتح السور التي ليست اسما للحروف ولا يقتضي ذلك اي كونها
للاستيناف ولو سلم للاختصاص من كلمات معينة في افهامهم جواب عن قولهم واشارة
الى كلمات المجم وتقريره ان الاشارة انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب
للاختصاص منها وهو هم فلما ورد النقض بالصور المذكورة وغيرها بقوله واما التعرض
لا يقار عليه واما قول ابن عباس فتفسير على ان هذه الحروف المدلول عليها بالاسماء
منبع الاسماء اي لسماء الله الا يرى انه عدد كل حرف من كلمات مباينة فانه عد الف
ثانية من الصوت واوة من الزمن ونارة من الآلة وهكذا اللام والميم لا فصل ما بين
الالفاظ وهو عطف على قوله فتفسير لا تخصيص لهذه الالفاظ بهذه المعاني
بنبي الآلة واللطف والملك وغير ذلك اي لا مخصوص لفظا ومعنى فان قلت ما وجه تقديم المعنى
على الاول قلت اما على الثاني فلوجوب اللفظ لا يقتضي اختصاصه بالمعنى اختصاصه باللفظ ولا يجاب

الجمل وتقديره ان الاشارة الى المرد والاجمال انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء
في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق بالمعرب كان الالحاق فرع الاستعمال فليس
كذلك فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم يكن عربية فهي الحديث كالدليل
فيه لجواز انه عليه السلام تبسم متعجبا من جهلهم جواب عن تمسك ابي العالية الى قوله فيحتمل كانه
لم يدل تبسم عليه السلام بل ابعد التبسم من تلاوتها ياها عليهم بالترتيب المخصوص
فتقريرهم استنباطهم كما او ضحكا شاملا وكما جاز كون تبسم لما ذكر جاز كونه ايضا
تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد ترجح هذا الاحتمال بان قارنه التلاوة والتقديم
فتدبر واستقم وجعلها مقسما بها جواب عن قوله او دلالة على الحروف المعجمة
مقسما به فانه وان كان غير ممتنع في نفسه لكنه تعقب لابصار اليه بلا ضرورة اذ
يحوج الى اثبات الدليل عليه من فضل القسم وحرفه وجوابه والتسمية ثلاثة اسماء سم
جواب عن قوله انا نقول بانها اسما السور يرجعها الى البسيط كلام العرب تاهيك
ابي جبك وكافيك اسم فاعل من النفي كانها تنهاك عن طلب دليل سواها والمسمى
هو مجموع السورة والاسم غيرها فلا اتحاد جواب عن قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم
والمسمى اما ربطه بالتقرير الاول فان يقال ان المسمى هو مجموع السورة من حيث المجموع
لا من حيث تفاصيل الاجزاء والاسم غير معنى من السورة فيلزم من وصفه بوصفه لنفسه
فلا يلزم اتحاد المحل واما ربطه بالثاني فان يقال المغايرة للكل فلا يلزم من كون المسمى
مجموع السورة وكون الاسم غيرها اتحاد الاسم والمسمى وهو مقدم من حيث انه ورد
باعتباد كونه اسما فلا ورود جواب عن قوله اسد عن تاخير الخبر انه وتقرير ان ذات الخبر
مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والجعلي واما ذات الاسم فلا يجب تاخيره عن ذات
المسمى في شيء منهما بل قد يكون خبرا للمسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون المبتدأ
منه كما في تالي الحروف فيجب تاخيره وقد يكون لاحد اوكلا الامرين فلا يصف بالتاخير بالقياس
الى مسميات واما وصف الاسمية فتاخر عن ذات المسمى مطلقا فانه اذا وقع اسما لهم
فيرجحها التقديم والتاخير واذا اختلف المحتملان اندفع الدور فان قيل وقوعها اخبارا

من حيث انها اسماء فاذا تاخرت الاسمية لزم تاخير الخبر اجيب بان اللازم
وصف الخبرية عن ذات الكل ولا محذور فيه والوجه الاول اعلم ان المحذوف وجوبي
في صورة الارتضاء ثم ذكر وجها آخر لصيغة التضعيف وهما حسن الاول بالترجيح
وكان مقتضى الظاهر ان يذكر وجها لترجيح الاول على الثاني ايضا فاما ان يقال
الوجه الثاني قريب من الاول بل قد يعد من فوايده كما ذكره المحقق من شراح
الكشاف وفيهم من سوى كلام المصنف ايضا فالوجه المذكور ههنا لترجيح الاول وهو
لترجيح ايضا وبقي ان قوله اقرب الى التحقيق واوفق الطائف الترابي من الاشارات
الخفية والاقتضاء ان اللطيفة والاسالب العجيبة باشارة الى وجه ترجيحات الاول
على الثاني فيه على ما اعترض به صاحب المقترب ثم اوجد حجاة على الثالث فيفيد قوله
واسلم من لزوم النقل من انها الحروف الى اسما السور وهو مخالف الاصل وموجب
في الثالث واسلم من وقوع الاشتراك فان اكثر الفواتح تشترك فيها عدة من السور
كالم والر وحم وهو خلاف الاصل يجب رجح التجوز عليه مع كونه خلاف الاصل
ايضا خصوصا في الاعلام خصوصا من واضع واحد فانه لو قصد لوضع عدة ما فاته
اي وقوع الاشتراك خصوصا على هذا الوجه بعود بالنقض على ما هو المقصد العلمية وهو
تميز الشخص بما عداه فان قيل العلمية كثيرا ما يستفاد منها الاتفاق ايضا واحيانا
موافق للمجهود اجيب عن الاول بان الاتفاق مع العلمية نبع عن لازم وههنا منتفي اصلا
وعن الثاني بوجهين احدهما ان المنع هو الدليل الاكثر القائلين وثانيهما ان قولهم
ما اول عاد كر صاحب الكشاف وانه مظهر قول الناس هو وي قفانبك وعقب الزيادة
ويقول الرجل لصاحبه ما قال فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله وهو يريد
في اراداكم للذكر والله نور السموات والارض الاية التي تلك فاتحتها فلما جرى
الكلام على اسلوب من يصد التسمية واستفيد منها ما استفيد من التسمية الى ذلك
على سبيل المجاز دون التحقيق وقيل انها اسماء القرآن بمعنى المجموع لا الفرد المشترك
والا لزم اتحاد الاسم والمسمى والتخصيص بلا مخصص ولم يرد بيان الترادف انتهى

الاصل الان قصد التعظيم الحاصل من كثرة الاسم فانها تدل على قوة المسمى شرط هذا ذا اراد ليست كذلك
اراد بارائها اذا علمه بالاستقراء ان اسماءه تدل على معظم او تنزيه او يرجع اليها والفواتح
وقد روي عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة ما يقرب منه روي عن ابي بكر رضي الله عنه
الصديق انه قال في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان
وابن مسعود انهم قالوا الحروف المقطعة من الكنوز لا نفسره وعن علي رضي الله عنه في كل
كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي ولما كان هذا مخالفا لما ذهب اليه
الشافعية من تأويل المتشابهات اوله وصرف عن ظاهره فقال وعلمها اراد وانها اراد
بين الله ورسوله ورموز لم يوصل بها الى افهام غيره اي غير الرسول ولما كان هذا
محتاجا الى القرينة بينها بقوله اذ بعد الخطاب بالمهمل فلا وجه لحمل كلامهم على
ما يفضي الى القول بالبعد وقد يجاب عنه بان فائدة الخطاب بالمتشابه ابتلاء الراسخين
بايمانهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان ابتلاء الجهال بالتحمل على
تحصيله والامكان في طلبه لان ابتداء كل فرقي انما يكون بما هو خلاف هواها وكس
متمناها ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات سواء كانت
لعدم العامل وبان يدعوا فيها من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد
الآن ان يذكر حكمها في الاعراب واوردت الاحتمالات ثلاثا على تقدير ابقائها
على معانيها مع الوجوه المذكورة احد عشر لانها ادرج وجوها خمسة منها في جعلها
اصواتا متزاحروف التهجي كما سيظهر انشاء الله حيث قال فان جعلتها اسماء السورة
او القرآن او السورة اي جعلتها على واحد منها واولتها به كان لها حظ من الاعراب
اما الرفع على الابتداء او الخبر فاذا ما يتوجه ان يصلح طما يحمل على كل واحد منهما
كقولهم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وقوله الم ذلك الكتاب وقولهم
تلك آيات القرآن وكتاب مبين ولا قدر الخبر والمبتدأ والنصب فيها على
الرفع بتقدير فعل القسم على طريق الله لافعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله
لافعلن حذف الباء وانتصب المقسم به بالفعل المضمر لان مدخول الباء متعلق

بالفعل

بالفعل فاذا حذفت بقي متعلق الفعل خاليا عن الجار فيجب نصبه بدليل قولك
كلمت زيدا وكلمت لزيد واستغفرت من الذنب واستغفرت الذنب وذلك مطرد
في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذوف الفعل فلا يقولون حلفت الله
ولا اتمم الله بل يقولون لا افعلن فان قيل لو صح هذا لاحتمال اذا وقع القرآن
والعلم بعض هذه الفواتح محلوفا بها ومجرورين مع وحدة المقسم عليه فلا
للعطف لخالفة الثاني الاول في الاعراب ولا لان يكون الواو للقسم للذكر الجليل
وسيبويه ان القسمين ما ان ذكرا كما في القسم عليه الواحد او لا فالاول او
العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه قلنا خالفها بعض النحاة كما نقله
ابن الحاجب والمتبعهم ولو سلم بالمفهوم على ما نقل في الكشاف الاستكراه
لا الامتناع حتى قال المحققون من شراحه انما لم يمنع لجواز ان يفهم المقصود
القرآن على ان العبارة ليست نصا في عموم الفواتح او غير عطف على فعل القسم وتقدير
فعل غير فعل القسم كما ذكروا والجر عطف على الضياء والرفع على اضمار هو والقسم
بنحو الله لا افعلن بالجر لم يذكر بالبال شيء على قلة الاستعمال ولو قيل على اضمار
الباء كما في الكشاف لان تخصيص الباء يحتاج الى الاعتذار باصالتها في القسم
وكثرة استعمالها فيه والفرق بين الاضمار والحذف ان الاثر يظهر في الاول
دون الثاني لما ذكر حكم الفواتح على الاجمال اراد ان [illegible] بذكرها هنا بنوع تفصيل فقال وتبنى الاعراب لفظا والحكاية وهي ان يجيء
بالقول بعد نقله على استيفاء صورته الاولى كقولك قرأت زيد يقوم ويقال
بالجر والله وقرأت سورة انا انزلناه الى غير ذلك وموازنة لمفرد لكم فانها
كها بل فيها ايضا تجري ثلث الوجوه وتبنى الحكاية لعيناً الا اي ليس الا بني
شيئا الا الحكاية فما بعد ذلك اي فيما لم يكن مفردة ولا موازنة لها نحو الم
وكهيعص مثلا وسيجيء الملك في تفسير اوائل السور المشتملة بها ذكره اي وذكر ايضا
بوجوه الاعراب وبالحكاية مفصلا ان شاء الله تعالى مفصلا صفة مصدر محذوف

او حال من ذكر وان يقتها على معانيها عطف على ان جعلتها وان قدرت بالموالف
من هذه الحروف برفع الموالف على الحكايه كان في خبر الرفع بالابتداء والخبر بناء على
ما مر من قوله اما الرفع على الابتداء او الخبر اما اذا كان ما بعده صالحا للابتداء الخبر
نحو ذلك وتلك ايات القرآن فظ واما اذا لم يصلح لهذا الخبر والمبتدا كما
وان جعلتها عطف على فان قدرت مقسما بها كون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا
لفظا ان كانت مفرده او موازنة لها والا فمحلا على اللفتين المذكورتين في
لا طلاق من الضب بقدر يفضل القسم وحذف الحرف والجر بانما الحرف وان
جعلتها عطف على ان جعلتها مسماها او على ان قدرت ايها خبر كما كان كما روي
عن ابن عباس اربعة روايات واصوبها ما تقدم لان حروف التهجي لم يدرج فيه
الوجوه الخمسة من احد عشر وجها سبق ذكرها احدها ذكر بقوله ولكون اول
ما يقرع الاسماع نحو وثانيها ما قاله قطرب وثالثها ما قال ابو العالية ورابعها
ما ذكره بقوله وقيل الالف من اقصى الحلق الخ وخامسها ما روي عن المحققين
وضبرهم فحصل الاسفيا لجميع الوجوه المذكوره ثم لما فرغ من بيان حالها بالنظر
الى الوصل الذي هو الاصل شرع في بيان حالها بالنظر الى الوقف وتوقف عليها
وقف التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان على كلام مفيد فحسن وان
كان لما بعده متعلق عما قبله فهو الكافي والا فهو التام ولذا قال اذا قدرت بحيث
لا يحتاج الى ما بعدها وصور عدم الاحتياج اليه فظهر من التامل فيما سبق
ثم لما فرغ عن بيان حال ما يطرء عليها ويظهر اثرها في فواتحها شرع في بيان حال
عن اثر ظاهر وليس شيء منها اية عند غير الكوفيين واما عندهم فالرعد
والمص وكهيعص وطه طس ويس وحم اية كانه الرواية الصحيحة عندهم والاصح
قال الفاضل الطيبي الذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح في السور كلها
ايات عندهم من غير تفرقة بينها وقال صاحب الكشف وقال في بعض الحواشي على
قوله اما الم فانه فيه يجب لانها في سورة آل عمران لحيث بانه وحم عسق اتيان

حم اية وعسق آية والموافق وهي الم والر وطسم وص وق ونون اتيت بانه عليهم ان
وما ورد ان هذا ترجيح بلا مرجح دفعه بقوله وهذا توقيفي لا مجال للقياس فيه فان
قيل وقوع الخلاف من الامة يدل على ان للقياس مجالا فيه قلنا سببه الخلاف في صحة
الرواية وعدمها في ما صح عنده برواية ان لفظ كذا قال لكونه اية ومن لا فلا ذلك
الكتاب ذلك اشارة الى الم باعتبار مجرد لفظه او ان اريد به الموالف من هذه الحروف
او فسر السورة او القرآن او اريد ما سوى ذلك من المحتملات لان اشارة حل
الكتاب عليه وما ورد عليه ان ذلك ليس الا للاشارة الى البعيد وما ذكر ليس كذلك
دفعه بانه في حكم البعيد لوجهين اشار الى الاول بقوله فانه لما تكلم به وقضى
يعني اذا تكلم به وقضى كان معناه بمنزلة البعيد باعتبار ملاحظة البعيد فاشار اليه
عليه بسبب تقضيه فاستعمل فيما وضع للبعيد والى الثاني بقوله او وصل من الاول
الاعلى ونبه الى الرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه اعترض عليه انه قبل الوصول الى
الرسل اليه كان كذلك واجيب بانه لو يريد الرسل اليه النبي هم بل من وصل اللفظ
اليه حال ايجاده كما لشامع لكلامك ورد هذا اولا بانه خلاف الظاهر من
من العبارة وثانيا بانه اذا اراد باللفظ الذي وصل الى الشامع لفظ الم فذلك
ليس اشارة اليه بل الى ما قبل حالة عليه واذا اراد جميع السورة او المراد بقيدان يصل اليه
هذا كان ذلك قبل حالة لا مقال اذ اراد لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ
بل من حيث دلالته على مسماه كما نقول رجوع الضمير في هذه الحيثية رجوع الى
مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الثاني اذ قبل وصول مسماه من الرسل الى الرسل
اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان القرآن بدل على ما سوى بكلام البلغاء
والبليغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ في تركيبه وصوره
اليه ونبي كلامه عليه فكانه قال او اشير بالم الى الرسل اليه بشير الى الرسل
لما كان اليه اي يشار به الى البعيد وهو ذلك وانت خبير بان الاحكام
انما يرد اذا ابقي على ظاهره فراجع السورة او القرآن كلهم وما اذا اريد

بالمولف

الاشعار بصدر تبة المشار اليه عن مرتبة كل ما سواه كما يقطعون بتم الاشعار بتقارب
المراتب وفسر الم بما ذكر من هذه الحروف فلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه صار
على المعنى حقيقة ولانانه واصل اليه قبل وصوله ذلك وتذكيره اى ارادة المسمى
الاشارة الموضوع للذكر اذا اريد بالم المولف والقرآن ظاهر ومتى اريد بالم
السورة فاما هو تذكير الكتاب فان الم وان كان على تاويل المحصور فيه فانه
لكنه لما اشتهر في المعارف التعبير عنه بالسورة واستمر ذلك كان حقه ان يعبر
عنها فيقال سورة والمقصد بوضع العلم تنزيه عن شبه بالسور لوحظ كونه سورة في
وضع العلم لو يمكن قوله الم في قوله هذه السورة فحضر ان يوثث فانه صفة او خبر
وعلى التقديرين يعتبر المطابقة بينهما تذكيرا وتانيثا الذي هو هو النظائر صفة
الخبر وحال الصفة يعرف منه بطريق الاولوية اولى الكتاب عطف على الم الواقعا
كان ذلك اشارة الى الكتاب فكون الكتاب صفة لذلك قطعا بلا احتمال للخبرية
ولا يرد عليه الاشكال وظهور البعد منهما اذ المراد براى بذلك الكتاب الكتاب
الموعود انزاله لقولهم انا سنلقي عليك قولا ثقيلا فان هذه الاية في سورة المزمل
وهي من السور النازلة في مبادي الوحي ونحوه من الايات الدالة عليه كقولهم
سنقرئك فلا تنسى او في الكتب المتقدمة عطف على قولهم وايا ما كان وصح
الاشارة بلفظ البعيد وهو الموافق لسوق كلام الملهم ودونها قيل ان قوله فانه لما
تكلم به لم يجاب بما يقال انما وضع للبعيد اى المذكور آنفا وتقديره وجوه الاول
والثاني مامر والثالث ان ذلك ليس باشارة الى الكتاب الموعود بل
ذكر من الوهلة واعلم ان هذا الجواب لا يكون مرضيا عنده والا فمقتضى ترتب
الجواب ان يقال لانهم انما اشاروا الى المرئي ولم يسلم فيه في حكم البعيد لانه مما يوافق
لكلام الكشاف ذكر نظيرها هناك كما يظهر من لفظ الادراك وهو اى الكتاب
مصدر كالخطاب سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل او فعال بمعنى المفعول كالقبض
بمعنى الملبوس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على النظم جملة قيل

ان يكتب

ان يكتب لانه انما يكتب قوله فيه نظر لانه مصدر الى المجاز بلا ضرورة لان الكتاب في اصل اللغة
بمعنى المجموع مطلقا كما يفهم من قوله واصل الكتب الجمع وظاهر حقيقة في المنظوم عادة
ايضا اللهم الا ان يقال قد هجر هذا المعنى في العرف العام اشتهر الكتب والكتابة في
معنى الخط والرقم فان حكم الامر بالنظر الى العرف وكلامنا مبني عليه ومنه الكتيبة وهي
العسكر تسمية بالاجتماع فيه قال الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة
لا يرضح في المزدحم معناه جواب عما قال كيف صح نفي جنس الريب مع كثرة المرتابين
ان معنى نفيه انه لوضوح ايات امره وشانه في كونه معجزة وسطوع انوار نفاذ امره
على كونه من الله لو ضوح علة قد مشى على معلولها خبر لا ريب وهو يحيث لا يرتاب
العاقل وقوله عند النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وجاء فيه
يتعلق بالنظر الصحيح بايا ه النظر الصحيح بالقاعدة الاعجازية مرتبة على الاعجاز فمن
ارتاب فيه فاما معدوم العقل وفاقد النظر الصحيح وعلى التقديرين وجوده وعدمه
بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل الناظر ريب فيه وكان الموجود من غيره بمنزلة
العدم ظهر ان معنى نفيه عنه كونه محلا لهم ومظنة لشوبه لا ان احدا لا يرتاب فيه وهو
معنى صحيح لا يقدح فيه ارتياب من لا عبرة به والدليل على ان المراد المعنى ما ذكرنا
انه اعاد الكلام الثاني بقوله الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا الاية الاولى ان يقال تحقق فيهم ان ليس في مجال الشبهة ولا مدخل
للريبة وظهر ان حاصل جوابه ليس تخصيصا لنفي الريب كما توهم فانه ما اعاد الكلام
عنهم اى لم يحمل الريب بعيدا عنهم اقول يرد عليه اولا ان ظاهر هذه الاية يفيد
القطع بوجود الريب لبادئ الرأي قوله لان احدا لا يرتاب فيحصل التاييد للجواب
ان يؤيد بقولهم ان هذا الا اختلاق وما هذا الا افك مفترى وما هذا الا سحر مبين
ذلك وثانيا ان قوله فانه ما اعاد الريب عنهم كما يلزم ذلك بل يلزم ان يقال فان
ان ههنا بمعنى اذا ويقال فانها للتوبيخ على الارتياب وتصويره انه مما لا ينبغي
ان يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود الفاتح لغاصله ويقال غلب

قوله

65

المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم يجوز منهم ارتياب
وعدمه ويمكن الجواب عن الاول بان القطع بوجود الرب كما انه ثابت في القطع
بانتفائه كذلك يجوز الريب فيا في القطع بانتفائه ووجه اختيار وجود الرب
فيه وهذا يجاب عن الثاني ايضا فتدبر بارتفاع فهم الطريق المرجح اي المزيل اي
للريب والمجرم في الاصل الوقت المضروب يقال لمختار المال اذا اداه في وقته مجرما
واريد بهما هنا ما نزل في الوقت والمحمد بضم الجيم الوسخ والطافر والمجال موضع
الجولان وقيل لدفع الاشكال معناه لا ريب فيه وهذا حال عن الضمير المجرور
في فيه لا في المعنى مفعول لاعن المستتر في الظرف لاقتضاءه كون الريب وما اورد
عليه ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال وهو هنا ليس بمتقيم
وهم يقوله والعامل فيه اي في هدى الواقع حالا الظرف الواقع صفة والعامل
حينئذ في الضمير المجرور ولما عرفت من ان مفهوم اسم الفاعل هنا معناه فكانه قيل لا يحمل
الريب فيه حال كونه هاديا ولعل هذا هو الاولى في الاطباق والا لكان يكفي
ان يقال والعامل فيه ويزيد فظهر فيه ورد هذا القول اولا بان الغالب في الظرف
الواقع بعد النكرة الجنس كونه خبرا وثانيا بان المناسب بمقام المدح العموم لا
الخصوص وثالثا بانه ثابت عن محل الذين بالمتقين اذ المعنى حينئذ لا شك في حقية
للمتقين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه ورد ايضا بان التوجيه المذكور
فيحتمل المعنى اذ يلزم وجود الريب في حال عدم كونه هاديا ولا يدفع هذا ايضا
قال ان المحال الملفق لا للمتفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان ظاهرا وان التفي
يتوجه الى المقيد فيفسد المعنى لانه اثبات لما هو منتف الاشكال وفيه تامل فتدبر
عن صاحب هذا المقال وانا ازيد الرد على عنوه فلا مساغة ولا مجال للمتكلم الشك
اي عدل عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا فان هذا الموضع يظاهره
ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له كما يقال لا ريب لزيد لانه اي الشك ناقص
النقص وزيل الطابع بيان لعلاقة المجاز فيكون من قبيل ذكر السبب واراده المسبب

للمتقين

للمتقي يعني العامل في ذي الحال
ذكر للظرف لانه الواقع
صفة

الشر

وما يتصل به تكميل

وهو المخرج المعتاد ولذا قالوا الوضوء من كل دم سائل وقولهم من قاء او رعف في صلوته فليتوضأ
وليستو منها وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤذن بزوال الطهارة وهذا القدر في الاول
معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعين ضرورة نقل الاول غير ان الخارج
يتحقق بالسيلان الموضع يلحقه حكم التطهير وبعلاء الفم الى ان يزول العشرة تظهر النجاسة
في محلها فتكون زائدة لا خارجة بخلاف السيلان لانه ذكر الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل
بالظهور على الانتقال والخارج اعتبر في علاء الفم قال بعضهم ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وشقة
وقال البعض ما لا يمكن الكلام به وعلى القولين يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وعند زفر قليلا القيء وكثيره
سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله عليه السلام حدث
ولنا قوله عليه السلام في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه
عد الاحداث جديا ولو وسعة ملأ الفم واذا تعارضت الاخبار عملنا بما رواه الشافعي على القليل
وما رواه زفر على الكثير ولو طعاما او دما او مرة وهي سوداء محرقة او علقا في دما جامدا لا يلفا يفيض
لا ينقض قيئه بلغما مطلقا لما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ان كان ملء الرأس او صدره من الجوف وسواء كان قليلا او كثيرا فلا
لابي يوسف في الصاعد من الجوف لانه اذا كان ملء الفم ناقضا وملء الرأس فدونه ناقض بالاتفاق
لان الرأس ليس بموضع النجاسة وله انه لا يخلو من المجاورة ولها انه لا وضوء لانه اخذ النجاسة كالسيف
المصيقل والقليل والكثير فيه غير ناقض ويشترط في الدم السائل والقيح سواء البزاق لانا وضعنا على ظاهر الاجماع
فرع جانب الحلق والانف كالفم لان الخارج منه معتبر لان عنده لا ينقض ما لم يكن ملء الفم اعتبارا
بسائر انواعه ولها ان المعدة ليست بمحل الدم فيكون منه فرضه في الجوف ولو نزل من الرأس
الى حالان من الانف ينقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فتحقق الخروج
وهو ان يحد بعتبر الحاد السبب فيقيء قليلا قليلا يعني اذا قاء بسبب واحد
قليلا قليلا بحيث لو جمع كان ملء الفم يكون ناقضا عنده لاتحاد السبب
جامع المتفرقات بحال من التلاوة اية سجدة تتحد بالحاد وتغير الحاد السبب انه
اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان والهيجان لدفع المدة مالا تطيقه
وكذا ثالثا ورابعا وابو يوسف يعتبر الحاد المجلس يعني اذا قاء في مجلس واحد قليلا
قليلا بحيث لو جمع كان ملء الفم يكون ناقضا عنده لاتحاد المجلس كما ان تلاوة اية سجدة تتحد

٥

٦٧

بالحاد المجلس وذكر في الخانية الاصح قول محمد لان الاصل اذا يضاف الفعل الى السبب
وهنا اختلاف اذا اتحد المجلس دون السبب والسبب دون المجلس اما اذا اتحدا جميع اتفاقا
او تعددا الجميع اتفاقا وما ليس حد فانيس بنا يارة بالفتح قليلا او الدم ونحوه غير
سائل ليس بحاجة لوا خذ فتحانه واخذ الواحة بقطنة فالقاه في الماء لا يتجسد
الى يوسف وعند محمد اذا يتجسد لانه نجس لا الشر للسيلان في الخانية فاذا كان السائل الخارج
السائل كذا بعض المشايخ اخذوا بقول محمد احتياطا وبعضهم اخذ بقول ابي يوسف وهو المختار
لعموم البلوى لانه رقيق للناس خصوصا في حق اصحاب القروح والجروح وهو كون العقل مستولا بالسكر
ان يدخل في مشيته تحرك وهو الصحيح والاغماء وهو كون العقل مغلوبا فيدخل فيه السكر
وهذا قليل في الاغماء على الاصح دون الجنون لانه الغفلة الحاصلة فيهما اكثر مما في النوم لانه
فيتقضانه بالطريق الاولى وفقهه بالغ وهو ما يوجب مسمى الحدث بالجنابة لانه محدث وهو
ما كان موجبا دون جنابة يفسد الصلوة دون الوضوء والتيمم وهو حالة يوجب مسمى حاله
لا يفسد شيئا منها فيدخل فيه البالغ لانه فوقه وقيه الصبي لا ينقض والفاقه فوقه التام في الصلوة
فالصحيح انه لا ينقض حدا فاولى الفساد في الصلوة ذات ركوع وسجود احترازا عن
صلوة الجنازة وسجدة التلاوة فان القهقهة فيهما لا ينقض والقياس ان لا ينقض وهو قول
الشافعي لانه ليس بحدث في الحال حتى حدثا في صلوة ولنا قوله يوم الامن ضحك منكم قهقهة فليعد
الوضوء والصلوة جميعا وبناء يترك القياس والاثر وردني صلوة مطلقة فيتقيد عليها ومباشرة
فاحشة بغير انعاظ من بدن بدن المراة وجوبين عند الخصي انتشر الله وتماس الفرجان ينتقض
الوضوء خلافا لهما لان الوضوء انما يجب بخروج شيء ونعدا غير معلوم وانما هو حدوث مخفي والمباشرة
الفاحشة سببه فاقيم مقامه احتياطا ونوم مضطجع او متكئ او مستند الى ما لو ازيل لسقط
لان الغالب في هذه الهيئات الاسترخاء فما فعله وانما يسقط لاجل قصاد بمنزلة المضطجع والاضطجاع
سبب لاسترخاء فلا يوجب خروج شيء عادة والغائب عادة كالمتيقن به لانوم قائم او
قاعد او راكع او ساجد في الصلوة او غيرها هو الصحيح لان بعض الاسكار يأتي اذ لو زال السقط
فلم يتم الاسترخاء والاصوب ضبطه بما ينام فيه قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا اما الوضوء عامة نام
مضطجعا فانه ازالة مضطجعا حتى لو قاعد او خرج دودة من جرح او لحم سقط منه لان الدود
والدم الذي ظاهران وما على باطن الجائفة قليل وهو معفو لكونها غير السبيلين ومن ذكر انه لا ينقض
بباطن الانف فمراده ما دون الآدمة قال لمن سأل اينقض الوضوء قال لا فقال فالمرء قال لا فقال فالمرء
فليتوضأ والمتن للمرة والمصدر انما ضاف الا الفاعل او المفعول كما دل الهدم يقبل بعض شائع الخ
اتحد كالسواد والبياض وغيرها
وفرع الفصل 66

وفي الحديث ورد استعمل الريب في اصل معناه مغايرا للشك حيث قال اعلم التلمع ما
يريبك اي يقلقك الى ما لا يريبك اي ذهابا الى ما يطمئن به قلبك فان الشك اي كون الشيء
في نفسه مشكوكا فيه غير صحيح ويشبه ما يقلق القلب الزكية وتضطرب معه والصدق
اي كونه صادقا صحيحا طمأنينة اي ما يطمئن به نفسك ويسكن قلبك مضطربة فاذا
قدمت واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمك به لان اضطراب المؤمن في شيء علامة كونه
باطلا محلا لان ذلك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقا وصدقا وجد الاستدلال لان
الريبة على الشك يقتضي التغاير بينهما وايضا جعلها مقابلة الطمأنينة دليل كونه معنا
القلق والاضطراب قال المولى الطيبي الحديث رواه الترمذي والنسائي وفيه
فان الكذب ريبة وما سلف لا يصح رواية ولا دراية وقال صاحب الكشف هما عندي عامان
اما الدراية فقد بين الحكم وجه الحكم اما الرواية فان احمد والدارمي
لا يبطل الاخرى اول هذا القدر لا يفي فيما يتعلق بالرواية ولا يشفي الغليل ثانيا
ذكر الامام الزيلعي والشيخ شهاب الدين في تخريج الاحاديث ان الترمذي رواه في
آخر الطب والحكم في الاحكام وفي البيوع رواه الطبراني والبزار ومنشأ ريبه هذه
الفيل وهو استعمال المجيب في الجيب ريب الزمان لو ابتلى مصابه فانها ايضا
تعلق النفس وتنزل الطمأنينة عليهم الى الخ اي يرشدهم الى طريق هو الصراط
المستقيم والهدى المذكور هنا في الاصل مصدر بمعنى الهدى وان جاء الاسم
ايضا بمعنى الاهتداء وقد استعمل ههنا بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف على ما يوصل
الى البغية وجدا لاوصال بالفعل او كالا التقييد باللطف فلما ترك ههنا
انتكالا على ما الاطلاق في الايصال فلانها الاصل والدليل على التقييد كما ظهر
انشاء الله تعم وقيل القائل صاحب الكشاف الدلالة الموصلة بالفعل الى البغية ومن
زعم ان مراده التي من شانها الايصال لحصل الوصول بالفعل او لا فقد اخطأ وسدل
القائل بوجهين ذكر الاول بقوله لانه جعل مقابل الضلال في قوله تعالى وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال
لعلى هدى او في ضلال مبين ولا شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال

67

فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يصح التقابل واعترض بان المذكور في مقابلة الضلال
هو الهدى بمعنى الاهتداء الذي هو اما تحري او اشتراكا وكلامنا في المقيد وفي مقابله
الاضلال ولا يتم الاستدلال الا بحمل الهدى الذي فسر بالدلالة على ما يوصل الى البغية بالجملة
فاقد المطلوب واجيب بانه لا فرق الا بالملزوم والمقيدي واذا اعتبر الوصول فاللازم
اعتبر في المقيدي قطعا اقول اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه نقيضا
المحصل بل لقيام طريق من شانه الايصال اليه صرح به الثقات من القائلين فلذا في
الفصل مثل كراهة شد فمقتضى المقابلة كون معنى الهدى اللازم وجدان طريق من شانه
الايصال ومعنى الهداية الدلالة على ذلك الطريق وذكر الثاني بقوله ولانه لا يقال
في مقام المدح فلان مهدي الا لمن اهتدى اي وصل الى المطلوب اذ لا مدح الا بالوصول
اليه واعتراض بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول ايضا فضيلة يستحق عليها المدح
وبان المهدي في مقام المدح يراد به المستعمل مجازا فان لم ينتفع به كان في حكم العدم اذ
لا عتاد او الوسيلة ضعيف فقد ان المفهم واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول
بقتضيه يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول بالاختيار واما اذا
كان بقصد الوصول وتحمل في الحصول فلا وعن الثاني بانا لا نسلم في الامثلة المذكورة
انما يقصد اذا استعمل بلا قرينة وكون المقام مقام المدح قرينة ظاهرة على التقييد ثم عورض
الدليل الاول بقولهم واما نعود هذا بانه مجاز اصولا واضافة العلة وافاضة
اسباب الاهتداء بقرينة قولنا فاستحق اللعن على الهدى اي اثروه عليه ورد بان الاصل
الحقيقة ودفع بانه لو لا قيام القرينة وتقييمها ثانيا ورد من غير ذلك وهو انه كونه مجازا
فيرا قول لو لاها ايضا لم يجاد ومنا لانه مطلق الدلالة فالمخالفة لجمهور ائمة التفسير منهم
وحبر المفسرين ابن عباس والامام الهدى وشارح تاويلاته الامام ابو بكر السمرقندي
والامام القرطبي والامام الراغب الراغب وصاحب لباب التفسير وغيرهم من المحققين
وجمهور اهل اللغة منهم ابن عطية وابن الاثير وابن القطاع والجوهري والفارابي
وغيرهم من الحفاظ المحققين فانهم على عدم التقييد بالوصول ثم لما ورد ان تعلق

الهدى المفيد للدلالة بالمتقين المهتدين عار عن الكتاب عامة للمتقين وغيرهم كما قال
هدى للناس فالوجه في التخصيص اجاب بيانه وجهين نظريين بحيث يعلم منه كونه متشابها
حيث قال واختصاص المستفاد من كلام التخصيص بالمتقين علم ان التوضيح والتحقيق
والفرق بينهما يحتاج الى مقدمات الاول ان الهدى المفيد بالدلالة لما كان هنا معنى
الفاعل كان معنى الدليل وهو في اللغة معنى الناصب والذكر وما به الارشاد وحينئذ يحتمل
الدليل على الصانع والعالم او العلم ولا يقدح هنا الا الاولان دون الثالث الثاني
انك ستعرف ان المتقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الاثام وعلى المجتنب عما يشغله
عن الحق على جعل اللام للتعليل او عن شيء ما فيه معنى وصفي وعلقت بمعنى مصدري
وصفة فضل وغيرها كان المتبادر والى الفهم من تعلقه باضافة ذلك المعلول كائنا
فيه شفاء للمريض وهدى للضال فلو قيل شفاء للصحيح وهدى للمهتدي كان مجازا
باعتبار الحال المآل فلم يصح الا تاويل حتى اذا اريد به الهداية التي حصل بعد الاهتداء
فانما يعبر عن المتعلق عما يكون عليه حال اعتبار تعلق الهداية فيقال هدى به زيدا
والضال اذا عرفت هذا فاعلم ان الجوابين مشتركان في لزوم اختصاصهم بالمؤمن
وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم واذا المراد
بالهدى ما به الارشاد وفيه قلت بان ثمرة الاول على ابقاء المتقين على اطلاقه بحيث
يحمل كلا من المعاني الثلث واعتبار المجاز بحيث المآل يحمل المعنى هدى للمتقين
المهتدين يعتبر ذلك الهدى ما يترتب عليه من الموتيين فلا مجاز ح فكانه قال في
الاول لانهم المهتدون المنتفعون بما علموه من صفة التقوى به اي بذلك الكتاب فهم بصدد
اي نصب الشخص ليحصل ذلك دون غيرهم وفي بعض النسخ بصدده وهو تصحيف وان
كان دلالته عامة لكل ناظر من مسلم وكافر لانه مشتمل على وجه الدلالة والعقل به الذي
الاستدلال موجود في الفريقين فيعمهما الدلالة بالضرورة ونظر ذلك قولنا اغا
انت منذر من يخشاها وقولنا انما تنذر من اتبع الذكر حيث خص انذاره بهم لانهم
المنتفعون به وان نفع الانذار وكل مكلف بالخوف فهذا لا اعتبار اي اعتبار عموم الدلالة

منه قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس اعتبار خصوص الانتفاء
قال ههنا هدى للمتقين وظهر وجه التخصيص وعلم فائدة تعلق هدى بالمتقين
وفي ظاهر الآيتين دعم لان المتقين هم الناس كلهم فمن لا يكون متقيا فكانه
ليس من الناس فكانه قال في الثاني وتقول لا اعاجز الى ان تكلب المحاورات انما
اختص بهم لانه اي الكتاب اذا كان هدى لهم كان معنى ما امر الارشاد ويكون معنى ما يكون
التوصل بصحيح النظر فيه الى المطالب التي يحصل المرتبة الاولى من التقوى وهي الايمان
بان مسقل العقل بانا الروح الكفر وصدا الشرك منه واستعمل في ذم الايات
اي المتفكر في دلائلها التي وصفها الله للاستدلال بها على وجوده تعالى ووحدانيته
والتصافه بصفاته الكمال وتنزهه عن سمات النقصان، وفي كلتي الآيتين تدل
على انه واحد، ولا وجه لحملها على آيات القرآن لفساد المعنى مع انه لا يلائم قوله والفلك
في المعجزات ليحصل به تصادق النبي عليه السلام وتعرف النبوات اي افعال النبي واخلاقه وسيرته
ليحصل اتباعه فيكون المعنى مرشد للمومنين يتعلمون به في تحصل ما يرتقي من التقوى
فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين مطلقا ما قيل ان تقرر الشاكر
ان المراد بالكتاب على ما حكاه من التقوى فيختص بهم ولا يحيط بهم والحاصل
ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الثاني لم اراد بيانه وبهذا توقف
الانتفاع بالتامل في الايمان فضلا فائدة اي الكتاب كالغذاء الصالح لحفظ
الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام الاباحة بالصحة خاصة افكذا الكتاب
لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له واشار اليه اي الكونه كالغذا
الصالح بقوله ونزل من القرآن بيان القوله ما هو شفاء عن سقم الجهل والضلال
في الدين وقيل انه للتبعيض المعنى انه منه ما يشفي من المرض كالفاتحة وسميا بالشفا
والاول وقوعه المقام ودخوله في المعنى للمومنين كالدواء الشافي للمريض القابل
للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم اياه وعدم ورقوله لهم حكم يضر
لا يفيد العلاج فان الدواء المفيد في تسريره مرضا سوء المزاج والاول هو

هو المختار اذ على الاول لو يحسن حمل الذين يومنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح
ايضا او نعتا او استيناقا ايضا لان الضالين الضائرين الى التقوى ليسوا متصفين
بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشار اليه باعتبار سياق الكلام ثم لما ورد
ان فيه مجملا ومتشابها ولا بد ان يحمل المراد بلا بيان بالعقل والسمع فيكون الهدى
في الحقيقة ذلك المبين وهو مقبول ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى
لما لم يتقن اي لعدم انفكاكه عن بيان يتعين المراد منه بالعقل والسمع فاذا بين
المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك اذا فاد ابتداء ما يقيده الكتاب
والمتقي اسم فاعل قلبت الواو ياء واد غمت الياء الاخرى فقلت اتقوى الوقاية
وفاء الصيانة ومنه فوس واقاذا وقى حافره ان يصيبه اذى شيء حصل وهو
اي المتقي في عرف الشرعية فانهم يتعبرون فيها المعاني اللغوية مع زيادة قيد عليها
كالصلوة والزكوة والصوم والحج ونحوها والمتشارع الاول تقوى العوام عن
الكفر بالاسلام والايمان والثانية تقوى الخواص عن الذنوب والعصيان بالاتقيا
والاحسان والثالثة تقوى خواص الخواص عن مشاهدة غير الرحمن بكشف الحجب مشاهدة
العيان وقد نبهنا لكم بما لا مزيد عليه في ذلك البيان التجنب عن كل ما يومن من حصول ادنى
لما كان في التجنب معنى التقوى ناسب استعمال الدواب تقيد العموم حتى الصغاير عند قوم
لان وقوع الصيانة يقتضي ذلك ويده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين
حتى يدع ما لا باس حذرا لما به باس وفي العبارة اشاره الى ان المختار ان الاجتناب
عن الصغاير ولا عبرة في مفهوم التقوى كما انها تقع مكفرة باجتناب الكباير كما هو
راي المعتزلة فان امر الكباير والصغاير لا عبرة في مفهوم التقوى كما انها تقع مكفرة
باجتناب الكباير كما هو راي المعتزلة فان امر الكباير والصغاير عندنا ما كول الى الله
ان شاء عذب وان شاء غفر ولا يكون اجتناب الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة كقوله تعالى
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء بل انها لا تاتي في التقوى ومن كمالها لا يخرج عن زمرة المتقين لا يخرج

عنهم لان الجهود على انهم غير معصومين عنها ولو بعد البعثة والحديث على تقدير صحته يحمل على المرتبة الثانية والتي المنتخب المذكور المتعارف باسم التقوى في الشرع كما ان المتقي متعارف في المعنى المذكور وتنبيل اليه تبتيلا اي تقطع عما سوى المحراب تامل الى ان قال وقد فسر المتقون ههنا على الوجوه الثلثة اما الاول فوجه تعلق الهدى بهم على التفسير ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى والزايد عليه من المذهبين اليامن وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به يتعين اراده الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا معنى لتثبيت حاصل اعلم ان الاية تحتمل اوجها من الاعراب الوجه الاول ان يكون الم مبتداء اعلما نه اسم للقران او السوره او مقدرا والمولف منها لم يدر بالاحتمالات الباقيه لكونها غير ملايمه لقوله وذلك خبرهم قوله وان كان احد من المولف مطلقا متعلق به على ما تقدر في موضعه ان معنى القضيه الحمليه ان ما اتصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع لفظ اسم او حرف صدق عليه الاخبر عليه فلا يكون الاسم اسما ولا الاخبر اخبر هم على كون ذلك خطاء اذا قد يراد بالمولف على وجه يزول به الاستبعاد بقوله لان المراد براي بالمتعدد بالمولف ليس مطلق المولف بهم ويشيع الحمل بل المولف الكامل في بابه الذي افتخر في درجات الفصاحه ومراتب البلاغه فان قيل الاكمال باني ان ذلك اشاره الى المحاصل الخارجي والصفات المذكوره كيان وصف الكلي بعيد الخارج فكيف يكونها تقييد المحضر موصوفها في مخصصه بحسب الخارج وقد تقرر في العقول في الاذهان وجود هذا الموصوف بتزول بعض منه وتحجر الكل منه وكانه قال المولف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات والكتاب صفته ذلك فحيث يكون ذلك الكتاب حقا والمراد بذلك الكتاب جملة واحدة واللام فيه للعهد كما ان المتبادر عند الاشاره اليه وايضا لا فايدة في الاخبار عن السوره او القران بل المولف المحضر بصدد بيان جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر لغى اسم الاشاره ثم ذلك الكتاب على القران ظاهرا وبالنظر الى السوره او المولف فيما عتبار صحته اطلاق الكتاب على الكل والخبر بالنسبة اكما مر والوجه الثاني ان يكون الم خبر مبتداء محذوف اي هذه الحروف

الاخبار عن هذا العلم وصحة الاخبار بها شيء صحيح على معنى ان هذه السورة هي المنعوتة بالفضل والكمال البلاغة وهدايتها او على انها اسماء هذا الاسم ذلك الكتاب جزما ثانيا او بدلا من الخبر الاول او ابو البدل ذلك الكتاب صفته على التقديرين ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبر هذا الاحتمال محذوف او بدلا من الخبر المفرد لا ريب في القراءة المشهورة بالرفع على القراءة لا تنفي المقابل للمتواتر مبني مفتوح لتضمنه معنى من الاستغراقية وفي قراءة ابي الشعثا اما بفتح الميم اسم علم من الحروف مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفي خبره والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق بكون المعنى نفي فرد كما يعينه على تقرير المصنف كما اذا علم من دليل وهو يستلزم نفي جميع الافراد وتفي الحقيقة على تقرير القوم والثانية تجوزه بمعنى انها ظاهرة فيه اذا المتبادر من النكرة المنونة فرد لا بعينه يستلزم نفي جميع الافراد ومحتمل لمعنى آخر اذ قد يقصد به نفي الوحدة المجردة عن العدد فلا يصح في الاول لا رجل في الدار بل رجلان وزجال ويصح في الثاني وضعف الاستثنا في الاول لا ياتي في الايجاب الاستغراقي نحو اياتي في استغراق الاعداد القطعية الدلالات ولم يقدم اي فيه حيث لم يقل فيه ريب كما قدم في قوله لا فيها غول لان تقديم ما حقه التاخير للتخصيص غالبا وهو لا يناسب المقام لانه لو قصد تخصيص نفي الريب بهذا الكتاب كما هو المقصد لم يقصد ان القران من المجال فيه الريب وادعاء المشركين لا ان الريب منفي عنه وان في غيره اذ لم يكن هناك منازعة فيه واما ما قال في المفتاح امتنع تقديم الظرف لدلالته على ان ريبا في سائر كتب الله وانه باطل فتوجيه آخر اوصفة هكذا وقع في النسخ والضمير للريب ففيه تفكيك لانه عطف على خبر وضميره راجع الى الكتاب خبر في قوله وللمتقين جزء ولعل الصواب صفة بلا ضمير والجزائي خبر لا على كان لنفي الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه كما في لا ضير اذا التقدير لا خبر فيه او علينا او عليك ولذلك اي لاعتبار حذف الخبر وكونه منويا وقف على ريب اذ يكون

الموقوف عليه فيدا تاما ولو كان الوقف فيها على ان متعلق بقوله محذوف
او يوقع اي بناء على ان لفظ فيه خبر هدى قدم عليه ليفيد التخصص لتكيره
والتقدير كائن فيه هدى فعلى الاول يكون الكتاب نفس هدى وعلى هذا يكون ظرفا
والاول ابلغ فالمشهور اولى والوجه الثالث ان يكون الوستدا وذلك مبتدا
ثانيا والكتاب خبره خبر فظاهر ان تعريف الجزءين باللام يفيد حصره
في المبتدا فيلزم ان لا يكون شيء من الكتب السماوية كتابا يعني
ان المعتم من حصر الجنس حصر الكمال فانه لغاية كماله في بابه
ونقصان ما سواه من جنسه هو الذي يسحق ان يسمى كأنه
الجنس كله وما عداه خارج عنه او يكون الكتاب صفته اي صفة ذلك وما
بعده وهو لا ريب فيه خبره اي خبر ذلك والجملة وهي ذلك الكتاب لا ريب فيه على
خبر الم كما مر نا اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون الم خبر مبتدا محذوف
وذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفته ولا يشك انه نكرة والوجه الثاني
واعلم ان قوله ولا ريب فيه خبره اي خبر ذلك والجملة وهي ذلك الكتاب لا ريب فيه على
الوجه الثالث لكنه آخره ايما، الى ضعفه كان آخرا اذا كان اسما
للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها ايضا لانتفاء سائر السور
فانها بالمقابلة لا الكتب المتقدمة فيلزم ارتكاب احد التكلفين لا اولا نما
يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها
وان قلا كان مقابلها من هذه الحيثية هو الكتب المتقدمة لا سائر السور والثاني
ان يجوز ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا ثم اعلم ان بعض الاعاظم قد قدر
ههنا فائدة الاعراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وثمانية وسبعين وجها من
وجوه الاعراب لكن لا يخفى على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه المذكورة
في التحرير لا يستقيم في نفسها وبعضها لا يرتبط بعضها بحسب الحصر الا تقول ذلك الصوره
ورفعها والعبد الفقير قد استخرج بعنايته الملك العزيز ما ينيف الف وثمين

فيه فيه هدى م

اوسبعين وجها واذا ضم اليها احتمالات الذين يؤمنون بالغيب تبلغ الى سبعة وثلاثين
مائة الف وتسعين الفا وسبعمائة وبضع الاستقامة والارتباط والتعجب في بيانها
عزطرفي الاقتضاء والتفريط والافراط ما وقفا كل منها للقواعد والاصول فتصريح
العلماء العظام، والائمة الفحول وان كانت الهيئة التصويرية لا تقف عليها الا الواحد
بعد الواحد ولا يجد السبيل اليها الا الواحد بعد واحد والمقصود من ايرادها تنبيه الغافل عن عجائب
القرآن واثارات الاحلمين الغافل التحلي بالعرفان والحيران بعض وجوه تقرن الهم
تركيزه روما للضبط اذ ليس لسائر الوجوه من الربط وتركيب كثير من الوجوه الضعيفة
ومع هذا المبلغ العظيم فلذلك برهان واضح على ان كلام القدير العليم سبحان
مزعن كلمة ورد قشر في كل شيء كمكنه فاقول وبالله الاستعانة وبيده اعنة التوفيق
والاعانة اما ان يكون الموقف من هذه الحروف او يكون اسم السورة او القرآن او
اسم الله وتقدم لنوع من الاعجاز واشارة الكلمات بعينها او شبهها على الاقطاع
والاستيناف والاشارة الى المدد اقوام وآجال اولياء الى الدوام على ذكر الله
او من اسراره تعالى فهذه عشرة وجوه بينها الملصبا لامزيد عليه فاذا قد يالموقف اما
ان يكون مرفوعا بكونه مبتدا او خبر مبتدا محذوف او منصوبا باقسم او اذكر او نوع
الخافض ومجرورا بتقدير حرف هذه ستة وجوه فان كان مبتدا فاما ان يكون محذوف
الخبر او ذلك خبره لا منه او صفته له وخبره الكتاب او ذلك الكتاب معترضة وخبره
لا ريب فيه او ذلك مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف
او لا ريب فيه او خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف او ذلك مبتدا محذوف والكتاب
مبتدا محذوف او بدلا من الم وخبره محذوف او مبتدا، ثانيا خبره محذوف او لا ريب
فيه او عطف بيان لالم او جملة حالية او معترضة على قول من جوز وقوعها اثنى جملة
لا يليها جملة هذه خمسة وعشرون وجها وعلى كل واحد اما ان يكون لا ريب فيه
لنفي الجنس او بمعنى ليس وعلى التقديرين اما ان يكون خبره فيه او للمتقين او
محذوفا فيصير ستة وعلى كل من الستة اما ان يكون لا ريب فيه خبر مبتدا محذوف او خبر

بلغت هذا م

اوخبره مبتدا محذوف او او مبتدا ثانيا محذوف خبره او الكتاب خبره او صفته ولا ريب فيه والجملة خبر الم او اول او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لا ريب فيه م

بعد ما ص

بعد خبرا وبدلا او حالا او جملة مستانفة او معترضة او صفة لموصوف محذوف فتضرب
فيضرب الستة في السبعة يحصل اثنان واربعون ثم يضرب الخمسة والعشرون فيها
يحصل الف وخمسون وبجمعها وصل كل منها بكون بعدي موقوفا بكون خبرا او خبرا
محذوف والجملة اما بدل عن الاولى او خبر بعد خبر او مدح او مستانفة او مجرورا بكو
بدلا من ضمير فيها او منصوبا بكونه حالا او مدحا او على الاختصاص فهذه عشرة وجو
واذا ضربت في الف وخمسين يحصل الفان وخمسمائة وان كان اي الآخير
مبتدا محذوف فاما ان يكون ذلك صفة او بدلا منه او خبرا بعد خبرا ومبتدا محذوف
الخبر او الكتاب خبرا او صفة او خبره محذوف او لا ريب فيها وخبر مبتدا محذوف
او الكتاب مبتدا، خبره محذوف او لا ريب فيها وخبر بعد خبر مبتدا محذوف او
ذلك الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف او خبرا بعد خبر او بدلا
من آلم او عطف بيان له او جملة حالية او معترضة على القول المذكور فهذه تسعة
عشر وبجمعها يجري فيها الاثنان والاربعون فيحصل بضربها فيها ثمانمائة وعشرون
وبضرب هذه في العشر يحصل ثمانية آلاف واثنان وان كان منصوبا باقرأ
فاما ان يكون ذلك منصوب المحل على انه صفة لآلم او بدل منه على الاختصاص والمدح
او مرفوع المحل على انه مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف
او لا ريب فيها او خبر بعد خبر مبتدا محذوف او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لا ريب
فيها او خبر بعد خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا
محذوف او جملة حالية او معترضة كما سبق فهذه سبعة عشر وبجمعها تضربها في الاثنين
والاربعين حصل سبعمائة واربعة عشر وبجمعها وبضربها في العشرة يحصل سبعة آلاف
ومائة واربعون وكذا اذا كان منصوبا باذكروا ويتزع الخافض واما ان يكون مجرورا
بتقدير الجر واما ان يكون مجرورا على انه صفة او بدلا او منصوبا على الاختصاص او
مدح او مرفوعا على الوجوه المذكورة فهذه سبعة عشر وبجمعها كما سبق يحصل من هذه
الاربعة ثمانمائة وعشرون الف وجر وخمسمائة وستون وبجمعها واذا ضم اليها الفا

الثانيان يحصل سبعة واربعون الفا وثلثمائة وستون وبجمعها هذا كله اذا قلت
آلم المؤلف وكذا اذا كان اسم السورة والقرآن فيصير المجموع مائة الف واثنان
واربعون الفا وثمانون وبجمعها وان كان اسم الله تعالى فيه فان كان
فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره بتقدير هو فحينئذ ذلك والكتاب صفة
او ذلك مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبر محذوف او لا ريب
فيها وخبر مبتدا محذوف او جملة حالية او معترضة فهذه خمسة عشر وبجمعها يحصل
من ضربها في الاثنين والاربعين ستمائة وثلثمائة وثلثون ومن ضربها والعشرة
ستة آلاف وثلثمائة وان كان خبر مبتدا محذوف فاما ان يكون ذلك خبر بعد خبر
او مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبره محذوف او لا ريب فيها وخبر
مبتدا محذوف الى آخر الوجوه فهذه ثلثة عشر وبجمعها يحصل بضربها في الاثنين والاربعين
خمسمائة وسبعة عشر وبضربها في العشرة يحصل خمسة آلاف ومائة وسبعون وكذا
اذا كان منصوبا باقسم واذكروا ويتزع الخافض او مجرورا بتقدير الجر فيحصل
من هذه الخمسة ثلثون الفا واربعمائة وخمسون واذا ضم الثمانية آلاف وثلثمائة
وجر يحصل مائة الف وثمانية وسبعون الفا وثمانمائة وثلثون وكما اذا كان المقدر
لنوع الايجاز فلا منصوب فيه الستة الاولى بل تقول ابتداء ذلك اما مبتدا محذوف
الخبر او الكتاب خبره الى آخر الوجوه الاثنى عشر ويحصل بضربها في الاثنين و
الاربعين وخمسمائة واربعة وبضربها في العشرة خمسة آلاف واربعون وهكذا في كل
من الخمسة الباقية فيحصل من الستة ثلثون الفا واثنان واربعون وبجمعها واذا ضم اليه
الحاصل من الاربعة السالفة اعني مائتين وسبعين يكون المجموع مائتي الف وتسعة وسبعين الفا
وسبعمائة وثمانين في قوله الذين يؤمنون بالغيب عشرة اوجه الف فان الذين اما
ان يكون مجرورا صفة للمتقين او بدلا منه او عطف بيان له او منصوبا على المدح او
الاختصاص او مرفوعا على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره اولئك على هدى
والباء في بالغيب اما للحالة او الملازمة اعلا الاستعانة وسيأتي تحقيقها فاذا

الاولى

او بتقدير

او المبتدا او الكتاب مبتدا خبره محذوف او له ريب فيه او خبر مبتدا محذوف او ذلك الكتاب مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف

هذه العشرة الى المليغ الثاني يحصل سبعة وعشرون مائة الف وسبعون الفا وسبعمائة
هذا ما تيسر لي في هذا الباب بعون الملك الوهاب والحمد لله الملهم للصواب واليه
المرجع والمآب ولا بد ان يترقى عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ الى ما يتعلق
بدقائق المعاني ولطائف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله الانتقال الى القلب
والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها اقول انها جعل متأخر من شرط بعضها بعض
اما بان يظهر فائدة الثاني بان تكون شارحة لها وقد اشار الى الاول بقوله تقرير الاولى
منها الثاني لانها تأكيد لها ولذلك لم يدخل العاطف بينهما بخلاف الواو فان كمال
الاتصال يمنع العطف بها كما تقرر في موضعه وبين ذلك بقوله فالجملة حقيقة ان لم
يصل مبتدأ محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف وكما اذا اريد بها طائفة من
الحروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الالفاظ او تقدم للاعجاز استغنت
محتاجة الى ضم ما ترتبط به جملة لا محل لها من الاعراب على ان المتحدي به وهو المؤلف من
ما يركبون منه كلامهم وعلى هذا التقدير الالفاظ وتقديره الاعجاز ظاهر وما على
تقدير العلمية للقرآن والسورة فلما كان من اراد في التسمية بها خاصة اشعارا بان القرآن
ليس الا كلاما عربيا معروفا التركيب من سبيلها انها بانه الكتاب بغاية الكمال في نظر ومعناه
بحيث لا يحتاج غيره ان يسمى كتابا وان فيه تقديرا وتخصيصا بالجهة التحدي ثم حمل
اي حكم حكما قطعيا لانه لا كمال اعلى من اليقين والبقين ولهذا قيل لبعض العلماء بم
لذلك قال في صحة تتخير ايضا حاوفي شهة تفضل افتضاحا وهدى للمتقين
مبتدأ خبر اي مع ما تقدم اي هدى للمتقين مبتدأ بالنصب اي موشرا في جملة
والجملة خبر قوله وهدى للمتقين تؤكد كونه حقا لا يجوم الشك حوله فكل واحدة
من هذه الجمل الاربع موكدة مقررة معنى لما اتصلت به لفظا فلا محل للعاطف
بينها فان قيل من جملة تقريراتها ان يكون الواو مفترا ان معدودة ولا وجه لعطف جملة ذلك
الكتاب عليها وان لم يؤكد ما اريد بها فاي فائدة لبيان التقدير على هذا التقدير
قلنا فائدته الاشارة الى انه لو عبر بالجملة عما اريد بها لم يصح العطف ايضا واعلم

في الوجه الاول بان يكون تاكيدا لها والفائدة اه وابدل في الشواهد بيني م

ان صاحب المفتاح جعل الارتياب فيه تأكيدا لذلك الكتاب ونفا التوهم المجاز فقد بالغ
فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدأ ذلك وعرف الخبر وجعل هدى
للمتقين تقريرا وتأكيدا لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وجعل التلخيص لا ريب فيه
تقريرا للتأكيد المعنوي وهدى للمتقين تقريرا للتأكيد اللفظي وجعل الشيخ عبد القاهر
ذلك الكتاب التأكيد اللفظي ولكل وجهة لا مشاحة فيها واشار الثاني بقوله
او تتبع الشاهد منها اللاحق استتباع الدليل للمدلول فان قيل ما وجه عدم
دخول العاطف بينها وبين اي قسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه لا ائتناف
وهو ان تكون الثانية جوابا عن سوال عن السبب المطلق وعن السبب الخاص وبانه انه
لما نبه على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم لا يعني ان هذا المعنى لما فهم من
الوكان بحيث واحيانا يقال فاذا يلزم من ذلك فقيل ذلك الكتاب فلما فهم منه
الكتاب البالغ حد الكمال كان بحيث وجب ان يقال فاذا يلزم من ذلك فقيل لا ريب
فيه فلما فهم انه لا ريب لا يتشبث باطرافه اذ لا انقص مما يقرب الشك والشبهة
كان بحيث واحيانا يقال فاذا يلزم من ذلك من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما
لزم ما هو المقصد الاقصى من الكتاب انتهى الكلام وانقطع السوال والجواب بعد
ما يوجد في المجموع هذه النكتة لو جد في كل واحد منها نكتة وان خبر الرفعي او
المحذوف لما عرف ان الاصل ما استدا محذوف الخبر او خبر مبتدأ محذوف والاول
المقصد وهو لا يحتاج مع التعليل فانه لتنبيه بالطف وجه الا الى المتحدى به من جنس ما
ينظمون منه كلامهم وهم عجزوا عن معارضته فاعجازه لكمال البلاغة الذي لا يقدر
عليه الا علام الغيوب وفي الثانية تخافة التعريض اذ يستفاد منه حصر الكمال
فيه وفي الثالثة اخبر الظرف حذرا عن الحال الباطل فانه لو قدم لافاد وجود الريب
في ما ركب الله وهو باطل وفي الرابعة خمس نكت الاولى الحذف اي حذف
المبتدا وهو هو والثانية التوصيف بالمصدر وهو هدى للمبالغة فانه من قبيل رجل
عدل والثالثة ايراده منكرا للتعظيم لافادته انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة

تخصيص الهدى بالام الاختصاص فالمتقين بالمتقين باعتبار الغاية والمال المجازا
يسمى المصير خلافا بذلك الاعتبار والمال قد يكون مرجوا في المشارف كما في قتل قتيلا
وعرض المريض فانه مرجو وقتل حقيقة عيب تعلق القتل والمرض بلا ترجح وقد
يكون بطريق الضرورة مجردة عن المشارفة كما في الموت قولهم ولا يلد الا فاجرا
كفارا فان الاضافة بالنجور والكفر تنزاح عن تعلق الولادة بالمولود فظهر
ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع علاقة المجاز وقوله وتنكيره الخ بيان صفتها المجا
اشارة الى نكرة لفظية وتعظيما لشانه اي لشان المشار في اشارة الى النكرة معنوية وقد
اشتهر بان هذا مبني على الوجه المرجوح لما عرفت في تحقيق قوله واختصاصا بالمتقين
الخ ان المختار وهو الوجه الثاني اما موصول بالمتقين الخ يعني انه اما موصول بما
عنه وعلى الاول اما صفته مجرورة او مدح منصوب بتقدير اعني ونحوه او مرفوع
بتقدير هم الذين وعلى الاول اما مفيدة لها او موضحة او مادحة ففصل ذلك حيث
قال على انه صفة مجرورة مفيدة لها ان فسر التقوى بما يناسب معناه اللغوي الذي
هو الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي شرعا من المعاصي والمنهيات سواء تعلق للاوامر
وياتي بالحسنات او كالدلالة لها على بعض الاحوال المخاطبة عرضا من الموصوف كزيد
العالم او ورد في اجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعات فان ترك
الطاعة معصية لقولهم لا معصوم الا من عصم الله ما امرهم فلا يكون مخصصة وأجيب بان
المراد بالمعصية ههنا ما تعلق به نهي صريح وترك المامور به مرضي عنه رضا وبان
المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها مرتبة صفة مؤكدة
لصفة عليه اي على المتقين والمراد بالتقوى ترتب التحلية بالحا المهملة على التخلية
بالمحا المعجمة والتصوير على التصقيل من صقل السيف جلاه والتشديد للمبالغة
وذلك لان كمال النفس الانسانية تتهذب بها عن المعاصي من العقائد الحقة والاخلاق
الحميدة والاعمال الحسنة والموصوف بها هو الاول والصفة الثاني او صفة موضحة
عطف على مقيدة ان فسر التقوى بما يناسب معناه الشرعي اعني بما يعم فعل الطا

ولما سمى التقوى متقيا فان المحا عنها باعتبار المال

باسرها وترك المعصية باجمعها وحرر اضيا حما ان مفهومها مفهوم الموصوف مع زيادة وشيء
تفصيل وبيان ولما صح ذلك لم يصح عدم التعرض ههنا لاكثر الطاعات وتنبيه من ترك
المعاصي لاشتماله اياي الوصف على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان
والصلوة والصدقة فكون هذه الثلثة كناية من فضل جميع الحسنات وترك السيات
السيات فانها امهات الاعمال القاصرة والعبادات البدنية والمالية من قبيل
اللف والنشر الاجمالي فلا يلزم كون كل من الامهات واختها اما الاعمال
القاصرة واختها لكون في عبارة الكشاف اشارة الى لطيفة خلت عنها عبارة
المصنف وهي انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها الموقف صحتها عليه وجعل
الصلوة والصدقة امام العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما وان كانا
اصلين فيها لا يتوقف صحتها على صحتها لعدم توقف الولد على الام بقاء فجعلا
الاساس المستتبع لسائر الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها
غالبا قد المستتبع للامرين فان استتباع الاصول للموالي ليس اركليا تحقيقيا
وهو ظاهر الا يرى الى قولهم ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر تحقيق لقولهم
التجنب عن المعاصي وقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام
تحقيق لقوله لسائر الطاعات فقدم الاول لانه مع كونه اتيا اوضح دلالة على المط
منها فظهر ان العدول عن التصريح الى الكناية للتنبيه على انقسام الحسنات الى
قلبية وقالبية ومالية وعلى ان هذه الثلثة اصول الاعمال وما عداها مندرج
تحتها وعلى مراتبها في الفضل ترتيب ذكرها وعلى ان واحدة منها اعني الصلوة
تستتبع ترك السيات كلها قال الامام الزيلعي في الحديث الاول الفرض المحض
في الشعب من طريق عكرمة عن عمر رض في حديث في آخره الصلوة عماد الدين قال في
عكرمة سمع عن عمر وله شاهد من حديث علي بلفظ الصلوة عماد الاسلام اخرجه قال ورواه عبد الله بن
في الترغيب وعقل ابن الصلاح في شكل الوسيط فقال هذا حديث غير مرفوع
واما الحديث الثاني فقد ضعفه الزيلعي والصغاني او موقوفة عطف على مرفوعة

او مقيدة فان التقوى ان حمل على معناه الشرعي فلا كان المخاطب جاهلا ذلك المعنى
فالصفة موضحة والا فموقوة للمدح باعتضمنه المتقون فلما ورد السؤال عن جزء مضمون
ما تضمن على الاخر فهم بقوله وبخصيص الايمان بالغيب فان الغرض من الصفة المادحة
كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة تجارية
اثر في هذا المعنى بالنسبة الى ما سواها اه وعلى انه مدح عطف على قوله الى انه صفة مجرورة
منصوبة او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين يؤمنون ويجوز الاتباع بغير الاعراب نصبا
او رفعا على ما قصد به من مدح او ذم او نحوهما ان تغير المألوف يدل على زيادة من غير
في استماع المذكور وتمزيد اهتمام بشانه لاسيما مع التزام حذف الفعل او المبتدا وذلك
لما يقصد به مما يناسبه ويتعين بالمقام من المدح والذم ونحو ذلك قال صاحب الكشف
الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا ان الغرض في الاول اظهار
كمال الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد يتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر
الاشارة الى انها قائمة على سائر الصفات المذكورة معها ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة
اخص باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية اما مطلقا واما بحسب ذلك المقام
وسواء كان في نفس الامر اوادعاء وان الوصف اصل في الاول والمدح تابع وفي الثاني
بالعكس واما مقصود عنه عطف على اما موصول المتقين مرفوع بالابتداء او خبر
اولئك على هدى فيكون استينافا فانه لما ابهم هدى المتقين فاخبر المتقون بان
الكتاب لهم هدى اجمالا ان قيل ان قيل فبقولهما بال المتقين مخصوصين بذلك
فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب هذا السؤال واعلم انه حمل المنصوب على
المدح والمرفوع به موصولا كالصفة لانهما تابعان حقيقة وان جزما عن البقية صورة
وجعل المستانف منصوبا لانه ليس تابعا حقيقة فان الصفة اذا قطعت عن الاعراب وصرفها
واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لاثباته لما قبله وان فهم ذلك
ضمنا فليس هو جاريا على حقيقته بل كما يجاري عليه واعترض شراح الكشاف بان المتقين
ان حمل على الشارقين لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصصا بالمدح فضلا

بالمدح فضلا او رفعا ولا استيناف ايضا لان الضالين الصابرين الا التقوى
لبسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمتارفة باباه مساق الكلام
اتحمل بكون دعه بانه هذا النوع من الجزاء زمانين زمان النسبة وزمان انبات
النسبة واعتبار المتارفة بالنظر الى زمان نزول الهدى واعتبار حقيقة التقوى
بالنظر الى زمان انبات الهدى فلا اشكال ونضيره ان يقال فعلت فتيلا وان تتوب
كذا ودون موضع كذا فان اعتبار المتارفة بالنظر الى زمان نسبة الفعل
واعتبار حصول التقوى والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات الفعل فتدبر هذا
وقد بينا فيما سبق وجوه اخر الاعراب بحتملة هنا فلا تغفل فتكون على تقدير الفصل
والاستيناف مكون الوقف على المتقين تاما لان المستانف كلام مفيد مستقل
بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا ما معنويا بالصلوح ان يعطف عليه
قوله وان الذين كفروا كما سيبين هناك ان شاء الله بخلاف الخصوصين بالمدح
فانه غير مستقل حتى انهم نبهوا على شدة اتصاله لحوق الفعل او المبتدا المكون تقديره
متعلقا بما قبله ولذا كان الوقف على المتقين ح حسنا غير تام فلا يرد الاعتراض
بانه اذا كان الذين مبتدا اخبره اولئك والمبتدا على هدى ينبغي ان يكون الوقف
غير تام لان حاصل الكشاف وان سماه هنا منقطعا فقد ذكر فيما يأتي ما يشعر
ان هذا الكلام سيق لاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذكروا ادراج له
تحكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا فالغلط فيه في الحقيقة كالجاري
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق المعبر عنه في الفارسية بكرويدن وراست
كوى وانشان نحو ذمن الامن المتعدي الى مفعول واحد بمعنى امنته وبالنقل
الى باب الافعال تعدى الى مفعولين يقال آمنته خيرى استعمل في التصديق فقيل مجازا
لغويا وبه شرع ظاهر العبارة عبارة الكشاف وقيل حقيقة لغوية وعليه يدل كلام
الاساس واختيار المص فقوله كان المصدر بكسر الهمزة الى آمن المصدري بفتحها مرتكب
والمخالفة بيان للمعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع ثانيا

فما بمعنى اخر نسبته وتعديته اى الايمان بمعنى التصديق بالباء بعد ما كان متعديا
بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به
والفصيح ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقة بلا لحاظ معه معنى اخر بنسبته ويدل عليه
بذكر شئ من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانهاء او
يدل عليه بذكر جملة اعنى الاداة احمده منهيا اليك وحمدى اياه وكذا قولهم افعل
الاحسن ان يتعالى ويدل على الثانى اما بذكر شئ من متعلقاته كما مر او حرف نشأ من
متعلقات الاول كما قال صاحب الكشاف انهم يضمنون الفعل معنى فعل اخر فيجرونه
مجراه فيقولون هيبجنى كونك قابلا معدى الى مفعولين بنفسه وان كان هو يتعدى الى
الثانى بالى بتنزيل هيبجنى الى كونك قابلا معنى ذكرنا من فائدة التضمين اعطاء جميع
المعنيين حقهما فالفعل مقصود ان معا قصدا او تبعا فتارة يجعل المذكور اصلا
والمحذوف حالا كما قيل فى قوله تعالى ولكبروا الله حامدين على ما هديكم وتارة بالعكس
كما فيما نحن فيه اى يعترف به مؤمنين والا كان مجازا يحتمل الانضمام وقد يطلق اى
يستعمل لفظ الايمان حال كونه بمعنى الوثوق فيقبل مجازا واقول الصواب انه حقيقة
يدل قول الاساس فى بيان الحقيقة وما اومن بشئ ما تقول اى ما اصدق وما
انت وما امن ان اجد صحابة يقوله نا وى السفر اذا ما نبا ان اظفر من رافقه
وفلان امنه اى يأمن كل احد وينبغى به ويأمنه الناس ولا يخافون غائلته
واما لفظ قد فلا يدل على التجوز بل على قلة الاستعمال فقول من جعل الواثق صار
ذا امن بيان للكناية بين المنقول عنه والمنقول اليه فالفرق ح للصيرورة والتحقيق
ان الايمان فى اصل اللغة بمعنى جعل الغير امنا ثم نقل فى العرف العام تارة الى
التصديق واخرى الى الوثوق للمناسبتين المذكورتين والمراد باللغة فى قولهم الايمان
فى اللغة عبارة عن التصديق ما يجامل الشرع بقرينة ذكره فى مقابلته فيفيد العرف كما
ادعى بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يفيد العرف والشرع والاصطلاح اذا ذكر فى
مقابلة العقليين وكذا فى قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية فى كل منهما

منها وبهذا التحقيق يندفع ما يرد ان هذا الخلاف لا تقرر فى كتب الاصول اللغة
اصلا لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوى فتدبر وكلا القولين حسن غير ان من
بالغيب اى يعترفون به او ينقلون بانه حق واما فى الشرع فقد نقل الى التصديق
بامور مخصوصة كما هو شان الحقايق الشرعية ولذا قال فالتصديق بما علم بالضرورة
انه من دين محمد عليه الصلوة والسلام وان توقف فى ثبته على النظر والاستدلال ولكنه
الاجمال فما يلاحظ اجمالا ويشترط التفصيل فيما يلاحظ التفصيل حتى لو اصدق الوجود
الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا كالتوحيد والنبوة
والبعث والجزاء فان كلا منها وان كان فى نفسه نظريا علم بالضرورة لكونه من دين
دينه هذا مذهب الشيخين الاشعرى وابى منصور واتباعهما وبالغ التكذيب وبناقيه
التوقف والتردد واعتبر اكثر الحنفية مع الاقرار ونسبه الامام الى الشيخ الاشعرى
ويجمع تلك امور اعتقاد الحق اى الجزم به والاذعان له بقلبه نظريا كان
او عمليا والاقرار به اى بالحق وهو المسمى شهادة والعلم بمقتضاه اى مقتضى
الحق ينبغى ان يحمل هذا بالعلم فيخرج اخل بالاعتقاد وحده اى اقوى على الاتحاد
فهو فاسق وهو نوع من الكافر ومن اخل بالاقرار اى ترك الشهادة مع القدرة
مقاما كالاسارة فى الاخرس مثلا عاد امكانا سواء اعتقد وعملا والا فكافر اى
خاص وجاحد بخلافه فان خلط صورة الايمان بحقيقة الكفر وفى اخل
بالعمل بازاء تلك الكبيرة فساسق وفاسا بين ارباب المذاهب لكنه باطل اذ هى
مراتب الفسق وهو استحقاق العقاب بالنار مع الايمان عند اهل السنة فكافر عند
عند الخوارج اذ ذهب جمهورهم الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة
والكبيرة وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الكفر ضد
الايمان فيجوز ارتفاعهما لا الى نقيض ثالث والزامى يدل على انه اى لفظ الايمان موضوع
فى الشرع للتصديق باذعان وحده غير معتبر معه الاقرار ولا العمل الاول انه يسبق
اضافة الايمان الى القلب وظاهر ان المضاف اليه هو التصديق وحده والثانى انه يحلف

عليه العمل العالج في مواضع لا يحصى وظاهر ان العطف بناء الجزئية الا اذا اضمن
نكتة وكثرة الوقوع لا يلائمها والثالث انه قرنه بالمعاصي وظاهر ان مناط
الاثم لا يتغاير ولم يلبسوا بانهم يظلم فان اللبس لا يقتضي رفع الملبوس بالملبوس بل
تعاونه واستتاره به وقد وقع في اكثر النسخ مع ما فيه اي في ان الايمان للتصديق
بما ذكر وحده في قلة التغيير في اصل الموضوع له لانه مقيد والاصل مطلق وقلة السوء بينهما
ظاهر بخلاف ما اذا جعل المجموع ثمة وانه اقرب الى الاصل لظهور القرب بين المطلق
والمقيد وبعضها خالية عن قوله مع ما فيه من قلة التغيير وبهذا او الى لان ما في الاول اخف
في اللسان فيفيد بالبعد غنا، ه وبدل على وجه رابع لما ذكره وفي بعضها فانه اقرب سكاكر
وانه اقرب فيكون تعليلا لقلة التغيير وهو اي التصديق متعين للارادة في الاية فيجوز
ارادة المجموع اذ المدعى بالبا هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق لا المجموع فظاهر ان
التعيين للارادة وكذا العهد بالنظر الى المجموع فلا يناقض قول السابق وكلا الوجهين
حسنين فتدبر بالغيب وفاقا بينا وبين المنزلة اقول هذا السعد موقوف على ان
كون الباء للتعدية وليس كذلك كما سيأتي من جواز كونها للمصاحبة والآلة ثم ان المتبادر
من ظاهر العبارة ان يراد التصديق على انه معنى شرعي وليس كذلك لما قام الامام الحجة
على ان الايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا فخير جوهر
فقد اتفقوا على انه منقول عن المعنى اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا
وقع الاختلاف بين المحققين على انه للتصديق وحده فان مجرد التصديق بما هو كاف
في كون الشخص مؤمنا ظاهرا وباطنا لانه المقصود من التكليف بالايمان اذ لا بد في القيام
بالاقرار للتمكن منه بخلاف ان الخلاف فيما اذا كان قادرا على الاقرار وتركه لا على وجه الاباء
اذ العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمقرر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا
لكن ذكر من امارات عدم التصديق ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام عليه في الدنيا
من الصلوة خلفه وعليه والوضع في مقابر المسلمين والمطالبة بالغسل والكوة ونحو
ذلك فلا يبعد ان يكفي على وجه الاعلان او الاظهار على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف

يخلو فما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ولعل الحق
هو الثاني لم يجزم به ولذا اجاب بقوله وللمانع الى اخره وههنا مذهب رابع
اختاره الكرامية كما سيأتي وهو ان الايمان فعل اللسان فقط فحاصل المذاهب الايمان
اسم لفعل القلب فقط او فعل اللسان فقط او لفعلهما جميعا وحدهما او مع سائر
الجوارح اقول في تحقيق هذا المقام والسر في اختلاف اقوال فرق الاسلام ان المكلف
وان كان مجموع الروح والبدن اذ اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن الخطاب متعلق
الخطاب مع الروح وانما البدن آلة للمتعلق فمن نظر الى ظاهر المجموع جعل الايمان
عبارة عن فعل المجموع ومن نظر الى ان المعتبر هو الروح جعله عبارة عن فعله فقط
ومن نظر الى ان فعل الروح وان كان اصلا لكنه قد ينبئ عنه اللسان جعله عبارة عن التصديق
والاقرار ومن نظر الى ان الجوارح الدال على الاصل والمعبر في الظاهر ومدار الاحكام
هو الاقرار جعله عبارة عنه والعرب يسمي المطمئن من الارض بفتح الكاف اسم موضع
وقد يروى بالكسر اسم فاعل بجوزا والتركيب باعتبار الحال والخصلة اراد بها
الخصلة واصلها المجوعة او فيعل اي هو من الاصل عست بالتشديد على وزن
فيعل بحذف الفاء ثم خفف كفيل فانه تخفيف قيل وهو من ملوك حمير سفد ما نقول
وهو اي القسم الاخير المراد به اي بالغيب في هذه الاية لان كون الغيب مفعول لتؤمنون
بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالقرآن بهذا اي كون المراد بالغيب القسم الثاني
من الخمسة المذكورة اذا جعلته اي الباء صلة للايمان واو قعته اي الغيب موقع المفعول
وان جعلته مجموع بالغيب وقد مر تحقيقه وغير المغضوب عليهم والا تفكك لظهور القرينة
او غير المؤمن به عطف على قوله عما مر الايمان يلتبس بغيب غير المؤمن به وهو اما كل
من آمن محمد صلى الله عليه وسلم غائبا عنه ثم قرأ هذه الاية ولما استشهد بها دار على انها
محمولة على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفي عن الحس والمعنى يؤمنون
بقلوبهم اشارة الى ان الام في الغيب للاستغراق قالوا على الاول وهو ان يراد
بالغيب القسم الاخير وعلى الثاني وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث

ويجوز ان يكون بعض القلب بتعميم الصلوة ذكر لاقامة الصلوة اربع معان
فعلى الاولين يتعين الاستعارة بتبعية وعلى الثالث مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب
وارادة السبب وعلى الرابع كناية لا مجاز مرسل من قبيل كما قال كواو سيأتي
تحقيق الكلام انشاء الله تعالى اذا عرفت هذا فاعلم ان الاول يقول ليعدلوا اركانها ويحفظوها من
ان يقع زيغ في افعالها ما خوذ من قام العود اذا قومه يعني ان الاقامة
بمعنى تسوية الاجسام وجعلها قويمة لا اعوجاج فيها استعير لتسوية
الصلوة وتعديل اركانها على ما ينبغي لكنها ايضا مستعارة من الاقامة بمعنى
جعل الشيء قائما فانها تختص بان القيام الانتصاب والاقامة افعل منه والهمزة
للتعدية وذكر الثاني يقوله او يواظبون عليها ما خوذ من قامت السوق اذا نفقت
اي راجت واقمتها اذا جعلتها نافقة رائجة فان رواج السوق كانتصاب
الشخص في حس الحاكي والظهور فاستعمل القيام فيه والاقامة في ترويجها ثم استعيرت
منه للمواظبة على الشيء فان كلا منها يجعل متعلقه مرغوبا اليه ومتنافسا فيه
وهو معنى قوله فانه اذا حوفظ عليها الى آخره ثم اراد بهم اهل بيت الخارجي لما قتل
الحجاج زوجها عاربة سنة كاملة وهزمته ولذا قيل في هجو الحجاج شعر السدع
في الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة في الوغى
بل قلبلا في جحافل طاير والفرار المقارب بالسيوف اثبت لان السوق على التخيل
والتشبيه والمراد الكوفة والبصرة والمحيط كناية عن الناس كانه شبه الناس في الغاظان
الجيوش تترك في جانب ومن جملة حكاياتها العجيبة الواقعة ما حكاها ابن دريد وهو
انها دخلت الكوفة ومعها ثمانون فارسا وكان فيها ثمانون الفا مقاتلا فما اتباع
الحجاج فصلت صلوة الصبح وقراءت فيها سورة البقر ثم هزم الحجاج في معركة وذكر
الثالث بقوله اوهم او يستمرون لادائها غير فتور ولا توان في قولهم قام بالامر
اذا جد فيه وتجلد قال صاحب الكشاف واتجلد والتشمر لادائها وان لا يكون
في ادائها فتور عنها ولا توان في قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها

ساقا وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تثاقل وتثبط واعترض عليه
بان الاقامة اذا كانت عاصوفة من ذكر كان معناه على قياس التعدية
جعلوا الصلوة مجلدة مشمرة لان المصلي يتشمر في اداءها فلا فتور عنها وايضا
لا يصح ذكر المعنى الآتي اذا وصف الصلوة بما هو فاعل على قياس بارجحوجه
ولا يخفى بعده واجيب بان الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى المجلد
والاحرى هو الاقامة في الحقيقة ورد بان الباء للملابسة بعد لبعد قولهم
تقاعد عن الامر مكروه في ضده وان القيام يناسب التشمر لا الاقامة كان المقعود للايم
الكسلان الاقعاد والمصنف قرد الكلام بحيث اندفع عنه الاعتراض حيث ان بعض
بعض اقامة اقام به الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد فيه وتجلد الى ان الجد
والتجلد على تقدير كون للتعدية ايضا صفة المصلي وذكر الصلوة قرينة ان يكون
بطريق اللزوم فان معنى القولين نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد اعوجاجه وعلى
وعلى التقديرين يجوز مسامحة الجد والتجلد بمؤدية ما قال في عين المعاني قال
بالامر واقامه اذا قوته فالمراد بتشاور الكواشي قام بالامر واقامه انه يتطلب
حقوقه واشار بقوله وضده اي ضد قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه
وتجلد قعد عن الامر وتقاعد الى ان التضاد بينهما انما هو باعتبار المعنى اللازم
لهما فاذا كان ذكر في الجد والتجلد يكون في الناشئ الكاسل والمراد بالقوة
والمصلي بذكر الثاني التقاعد بالاول وصاحب الكشاف عكس ذكر وذكر الرابع
بقوله او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام لانه من اجل اركانها
جعلها قائمة بمعنى ذات قيام كما قالوا ان راضية في عيشة راضية بمعنى ذات رضا
ثم جعلها ذات قيام كناية عن ادائها غير بالان القيام مع كونه ركنا فهو اشرف الاركان
وهو قراءة القراء كما عبر عنها اي عن الصلوة نفسها بالقنوت وهو القيام حيث قال
في القانتين فانه بمعنى المصلين والركوع حيث قيل مع الراكعين والسجود حيث قيل
مع الساجدين والتسبيح قيل ولولا انه للمصلين واذا جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح

لوجوده فيها وان لم يكن ركنا فيها فلان يعتبر عنها بما هو ركنها اولى قال بعض الافاضل
وانت خبير بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الاداء وايقاعها في الخارج مع تعبير
الشارع بها اعتبرته من التقويم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني من
التشبيه الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجهه الا بعد تامل واخذا ما الثالث
فمتشعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيه جمع ان المجعلة التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد
انما هو القيام الاكمل منه وجعل قايما غير قاعد واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام
لا الاقامة فلا معنى لقوله اعتبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه
بالقنوتة والقيام اقول لا يخفى على الخبير المنصف المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة
اذا لم يكن الاداء انها وايقاعها في الخارج في غير النهار بما اعتبر به من التقويم على
الوجه المذكور لم يبق لقوله لكن يتجه فائدة اذ يكفي ان يقال صلوا جماعة
وطلاقات كلها بعيدة منه محتاجة الى النكتة البهية ما يقدر عنها الا فهام البشرية واما قوله فضلا
عما ذكر في الوجه الثاني الخ ففيه وارد لانه ليس في الوقتية والبعدية الاذان بحيث ينفي
الى التعقيد المعنوي غاية ان لا يكون مبتذلا عاديا بل الطيفا لا يعثر عليه الا الحواص
وهو لا يصلح سببا للعدول عما هو على موجبه للوح كما تقرر في علم البيان واما قوله واما
الثالث فلا يشعر كلامه الخ فالجواب عنه ان اشعار كلامه بوجه التجوز والعلاقة ليس لازما
على ان العلاقة بان التجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد وبين القيام بالانعم اقامة
على ما حققناه طلا يحتاج الى ذكره ومعه لا يعرف واما الجواب عن قوله واما
الرابع ففيه ان الجزء للصلوة الخ فقد عرف مما سبق ان معنى الاقامة ههنا جعلها ذات
قيام كما ذكره ثم قال فالاحسن ان معنا اجعل الصلوة قائمة حاصلة في الخارج
من قولهم قام هذا بنفسه وكذا بغيره اقول قد تقرر في كتب اللغة ان معنى قام بنفسه
تحيز وتمكن من غير ان يكون فيه تاثير لغير ومعنى قام بغيره انه تحيز بتبعية تحيز الغير ولا
يخفى على المنصف ان هذا المعنى لا يحسن في تعقيب الصلوة فضلا ان يكون احسن اللهم
الا ان يجرد عن معنى التحيز ويجعل بمعنى الحصول والتحقق كما قالوا ان القيوم هو القايم على النفس

المقيم لغيره اى الحاصل والمحصل والقوام لما يقتام به الشيء اى يحصل والاول والثاني
او المحفظ في الرابع اظهر ايا ما رج من سائر الوجوه في نفس لانه اشهر في الاستعمال
والى الحقيقة وهي تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه اقرب لان
فيه ايضا التسوية وازالة الاعوجاج غاية ان يكون في الامور المعنوية وافيد عطف
على فلم تتضمن التنبيه الخ فان التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية ايجوز
ان يكون بحسب الظاهر وان يكون بحسب الباطن لا المعطوف عطف على قراءة الصلوة
فعلية بفتح اللام من صلى اذا دعا فيه يعني انها حقيقة لغوية في الدعاء مجازة في
المخصوصة لاشتمالها على الدعاء المقصود منها كالزكوة من زكى من التزكية بمعنى
التنمية او التطهير على لفظ المفعل بكسر الجار من التفعيل بمعنى اهالة الالف فخرج الواو
لا بمعنى ضد الاهالة والامر التوفيقي هذا هو المشهور والذي اختاره الجمهور وقيل بل
فاوجاحب الكشاف اصل صلى حرك الصلوين وهو المطابق للنابتا فرع على
الفتحتين الواحد الصلام استعمل في فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا وهي
النسخ حركات الصلاة المصطلح بفعلية في ركوعه وسجوده فيكون من قبيل ذكر الجزء واراد
الكل ولا يرد عليه ان صلى بالمعنى الثاني منه بالمعنى الاول فيكون مكتفى بمعنى
القول بان هذا ممنوع اذ ما نشار اليه دفعه بقوله والشهار هذا اللفظ وهو الصلوة
او مطلق المعنى الثاني المنقول اليه وهو الاركان المعلومة بقرينة قوله لان المصلي
بفعله وقيل اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص
وليس بشيء لان قوله الاتي وانما سمي الراكع الخ مرتبط بقوله لان المصلي بفعله في
ركوعه وسجوده فيطابق ما ذكر يكون فصل بينهما كما الفصل الحشو وفيها لا يقدح في نقله
اي النقل عنه اي عن الاول الى الثاني ثم بان استعمالها في الدعاء على هذا النقل
بطريق الاستناد بقوله وانما سمي الراكع مصليا وكما في الصحاح بما اختاره الجمهور اما
اولا فلان الاشتقاق مما لين يحدث قليلا واما ثانيا فلان الصلوة بمعنى الدعاء شايعة
في اشعار الجاهلية ولم يروعنهم الطلاقها على ذات الاركان بل لم يعرفوا قط فاتي

ة والصواب ان الحرم والحرمة باقيان على خصوصهما الاصطلاحية اما على اللغة فهما عامان
والله اعلم وعامة رواية تتصف بالمرفوعية الا على الله ورسوله كما قالوا معنى قولهم
كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليدفع السمك وانفحة الدجاجة
والعقدة احوان اى بينهما اشتقاق اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكبر الحروف الاصول
ولو اشتقات الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفو انفع ونقد نفع
ونقض ونفث ونهس واختار آدم على معنى الذهاب والخروج كما يظهر في النفاخ
الاضلاع وفخذه بالركوة يعني ان حرف خ الاطلق واختار المقيد لاحظا بعضهم
انصراف المطلق الى الكامل وبعضهم قرينة الفريضة اعني الصلوة لكن مقام المدح قرينة
ظاهرة لقصد الاطلاق والعموم وتقديم المفعول وهو مارزقناهم يفيد تخصيصا منه
على المشهور والابعد ان يكون مفهوم الجار والمجرور على صفة بعض مارزقناهم كما
جوزوا كون الظرف صلة الذي في قولك الذي في الدار ينفعك كما يأتي تحقيقه انشاء الله تعالى
للاهتمام به ووجه الاهتمام التخصيص اعني حظر التصدق ببعض المال الحلال كانه قال
ويجلوز بعض المال الحلال مفردا بالتصدق به واد خال الباء التبعيضية عليه للكف عن الاسراف
المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وخصهم
بالذكر فان قيل ادخال الباء التبعيضية يفيد التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يشارك
منه عدم الشمول اجيب بانه قد يجوز معه الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال الاحتمال
بدل عليه ما ذكر في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وقولك بعض ماله انفق ويحمل
ان يراد به الانفاق في جميع المعاون التي سيجيء انه تعالى اعطاهم اياها فان الرزق
عاما والنعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الانباري في الزاهر الارزاق نوعان ظاهرة
للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ مطلقا والمقام
يقتضي الانفاق على الاطلاق ويأبى هذا الاحتمال بالحديث كما جاء الارادة بل راجحا
واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون فان الرزق للناس
النوعين وكان هذا النوع اخص فاصح ارادته والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل

وما انزل من قبلك هم مؤمنو اهل الكتاب كعبد الله بن سلام الخ هو ان المعطوف
اما ان يكون متابلا للمعطوف عليه مباينا له او على الاول اما ان يكون
المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب او المتقين وعلى الثاني اما ان يكون المعطوف
متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طائفة منه فيكون اربعة اوجه بين كل منها كما يأتي
واعرابه قال صاحب الكشاف اكثر الناس على انه جمع ضرب بفتح الضاد وسكون الراء
فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد وان يكون المضروب به مثلا
حاثلا للمضروب فيه معطوفا على الذين يؤمنون بهذا هو الوجه الاول اذا اريد
بالواو الكل اى المعطوف عليهم الذين امنوا اى المعطوفين مقابلوهم اى الذين يكفرون
ولم ينكر والا بعد كانوا اذ الكتاب للمعترفين ببعثته الخ ام او على المتقين عطف
على قوله الذين يؤمنون وهو الوجه الثاني ويحتمل ان يراد به الاولون باعيانهم
وهذا هو الوجه الثالث والمورد عليه ان العطف المقتضي للمغايرة بناء هذا الاحتمال
دفعه بقوله وسط العاطف كما وسط في قوله القوم هم السيد الفعل الكريم الذي لا
يحمل عليه وابن الهمام هو عظيم الامة في السماء الملوك وليست الكلية اى الجنسية عاملة
بعض الصفة في المرجع موضع الاذدحام وهو الملوكية وقوله يا ابن زيابة للحارث
هو في الحالة والشهرة ابن زيابة في جواب حارثة بن همام الذي ساءه حتى قال ايا ابن
زيابة ان تلقه لا تلقه في النعم العارب اى يا حسرة الرجل العارث فيما
حصل مراده وانصف به من الاوصاف المتعاقبة قيل تأكيد به بعضهم انه لم يحصل
تلك الاوصاف فان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل فلم يخلص فخرجا به وقيل هو على
ظاهره الصالح هو المغير صباحا فالغانم فالايب عطف بالفاء نظرا الى الترتيب
في الاتصاف اى صبح فغنم فاب بعده والعهدة الاخيرة وحده لاب سيفا فخ الغاب
اراد بعضهم لكنه التفات دعاء فظهر ان الغلبة اذا اشار بتكثير الاضلة الا ان عطف
بعض الصفات على بعض كثير في اللغة قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على ما يقتضيه
مقتضى الحروف العاطفة وتغيير الوضع ان العطف لا يقتضي المغايرة في الذات

خطأ بل ان توسط اداة بين الزوات اقتضت تغايرا ما وان توسط
بين الصفات اقتضت تغايرا في المفهوم وقد ترجح لبعضها الثاني لان
وضع الواو ليكون مع حصته حقيقة للمعية ولو اقتضى على معنى انهم الجامعون رابطا لكل
بعقود وسط العاطف بين الايمان بما يدركه العقل وهو الذي افاده قوله الذين يؤمنون
بالغيب جملة اي بالاجمال فانه بيناه والايمان بالغائبات على الاجمال وان خرج العقل
منه اذ تعاصل والايمان بما يصدقه اي يكون مصدقا للايمان واماره له
من العبادات البدنية المستفادة من قوله ويقيمون الصلوة والمالية المستفادة
من قوله ومما رزقناهم ينفقون وبين الايمان بما لا يدركه العقل ابتداء ولو بالاجمال
اذ لا طريق عليه الا غير السمع وهو الذي افاده قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك
الاية وكرر الموصول بهذا الاعتبار ولم يكتف بعطف الصلة تنبيها على تغاير الفريقين
من الصفات المعطوفة والمعطوف عليها حتى كان الموصوف بالاوليات غير الموصوف
بالاوليات وتباين السبيلين من السمع والعقل او طائفة منهم عطف على قوله
الاولون وهذا هو الاوجه ورجح الاول على الثلثة بترتب المعطوف عليه وبان الاصل في
العطف التغاير بالذات وبان اتصافهم بالمعنوي ظرفا وجه لاخراجهم عنها والثاني
على الاخيرين بالوجه الثاني حاذ كرنا والثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص
على العام غير مناسب للمقام ورجح صاحب الكشاف الثاني على الاول بان الايمان بما انزل
الى النبي ﷺ وما انزل من قبله مشترك بين المؤمنين طرا فلا وجه لتخصيصه بموصوفي اهل
الكتاب فان قيل ايمانهم بما انزل من قبلهم ايمان في حين ايمانهم بما انزل اليه ﷺ
افرد بالذكر في الاية فدل على خصوص الايمان لكل واحد منهما بالاستقلال وذلك يخصص
بهم اجيب بانه دلالة لا لاجل على الانفراد والا يرد الزام قولهم انتما بالله
وبما انزل الى ابراهيم الاية كيف افرد فيه الكتب المنزلة من قبل واجرا الايمان بها
والافراد بها لم يقتض الايمان بها على الانفراد وايضا ما ذكر لتقويم بالاخرة
وبما يوقنون على هم انما يتم موقعه اذا عم المؤمنون والا لاوهم العدول عن الطائفة

الطائفة الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا موقنين بجميع ما انزل من قبله لانهم
كانوا يهودا مع انهم بالانجيل والجواب عن هذا بان شمال اياهم على كل وجه بالنظر
الى المجموع بمعنى ان اهل اليهود اشتمل على القرآن والتوراة وايمان الخاص على
هذا الاعتبار على القرآن ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم للكل
لا للمجموع من حيث هو مجموع والانسب الفعل الثاني من اعلى الى اسفل حقيقة فواو الباب
بما ينطلق الاخير بسرعة فبقافية من السابقين والمراد بما انزل اليك
القرآن باسره اي بكليته وهو فوق الاصل القديم يشتد به الاسير والشريعة عرفا
والوارد ذكرها عليه ان ذلك لم يكن منزلا وقت ايمانهم فكيف قبل انزل بلفظ الماضي قلنا
وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه منتظرا فقد فوا ولا بعوا تغليبا للموجود
على عالم يوجد فيكون مجازا من تسمية الكل باسم جزئه وثانيا بقوا او تنزيلا للمنتظر منزلة
الواقع فيكون استعارة باعتبار تشبيه غير المحقق بالمحقق واورد على الوجهين اولا
انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور حتى مجازي يعم الحقيقة والمجازي ليكون من
عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لا يناف الاخبار
عنهم في ذكرى الوقت بانهم يوقنون بالسالف اذ الايمان المترقب انما يجب عند تحققه وان
اريد الايمان بان كلا منهما ينزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحقق نزوله
اجيب عن الاول بان الجمع المنكور ان يراد باللفظ الواحد من معناه الحقيقي والمجازي وعلى انه
معنى واحد مركب من الحقيقة والمجازي ولم يرد شيء منهما بالانفراد بل المجموع مجاز واجيب عن
الثاني بانه لما وجب في ذلك الوقت وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يوقنون بكل ما يجب الايمان به
ان يتوصف بسما وقد اورد ويوقنون بلفظ المضارع المفيد للاستمرار ولم يعتقر على الماضي
قيل هذا ظاهر اذا اريد بالذين يوقنون مطلق المؤمنين واما اذا اريد الذين امنوا
من اهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف والظاهر ان مراده انه اذا كان الذين يوقنون مطلق
المؤمنين بمعنى ما ذكره في الجواب من انه لما وجب ذكرهم وجب في مقام الاخبار عنهم
بانهم يوقنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذكرهم وانكره بقوله سما وقد اورد ويوقنون

الى وما اذا اريد الذين اوتوا الكتاب فلا يتشبث فيهم بهذه المقدمة الخطابية
لان تحتهم بين كتابين منزل الكتب السماوية في الايمان بكل واحد على الخصوص
بخلاف سائر الموبخين حيث لم يسمع لهم بهذا الجمع وح لا يروج بهذه المقدمة من
الجبر منظر في جعل المحقق بمنزلة الحفظ قوله لكن حكاية من الجن انا سمعنا كتابا
انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا ح مع ان المتبادر
عند الاطلاق هو المجموع خصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه والا لقدر
الشتركة بينه وبين كله وقد جرى عن انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان منزلا قبل الحوب
ان يقال باحد التاويلين واما حمله سمعنا فاذ لا فرق الا تغليب المسموع على ما لم يسمع
فمما يتاح السمع عليه وبما انزل من قبل ذلك التوراة والانجيل عطف على قوله بما انزل اليك
القرآن والايمان بها اى بانزاله اليه وبما انزل من قبل اجمالا فرض عليهم على
كل احد والايمان بالاول وهو ما انزل اليه دون الثاني وهو ما انزل من قبل فان
تفصيله ليس بفرض علينا اصلا لانه لم يكلفنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل
بل ان عرفنا اى بشيء تفاصيله فهناك يلزم علينا الايمان بذلك التفاصيل ح دون
الاعم تفصيلا من حيث انا متعبدون به ان مكلفون بتفاصيل فرضي فان المرء لا يكفيه ان
يقول بما اوجبه الله تعالى علما وعملا الا اذا اتى على سبيل التفصيل اذا لو فعله كذلك لم يتمش
عليه القيام به ولكن على الكفاية فان تحصيل العلم بالشرايع النازلة عليه صلى الله عليه وسلم
على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد يوجب الخرج بالنظر
الى كل احد وفساد اللازم بالنظر الى الكل اى يوقنون ايقانا وايمان الشخص ضرورة
ذا يقين وسيأتي ان ايقان العلم بمنع الشك والشبهة عنه بالاستدلال وايراد
وصفه بقوله زال معه ما كانوا عليه من الجهل الى واختلافهم بالرفع عطف على
ما كانوا او بخروجه عطف على ان الجهل عدم تعلم الجهلة اهون من جنس ثم الدنيا
من التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجاراة الدنيا كما قال بعضهم
او خيره كما توهم اقرب من ذلك وانا جميع اليه وهذه الدار لاجل هذا الاجسام وحصول

وحصول التوالد والتناسل وايثار الجنة مستفاد منه فلا يتلذذ من الابدان بالارواح
العيقة والسماع الملذ بالعرف والسرور وتقديم الصلة يفيد الاختصاص
يوقنون عليهم اى جعلة خبر المؤمنين من عداهم من اهل الكتاب متوسطة لما بعدة من
الناظرين عطفها عليه على طريقة التجريد كما مر حيث قال وبالدار الاخرة
الاخرة غير مطابق لما قبله الا ان يقول وفي تقديم الصلة والاصافة من ايقان لما تاخر الاخرة
وبناء يوقنون عليهم فقط ان تقديم الظرف للقصر عليه كما في قولك
الله يشكر لا تقديم المسند اليه الا ما الضرورة وبناء الفعل عليه ايضا للقصر كما في قولك
انا سعيت في حاجتك فالمعنى انهم يوقنون بحقيقة الاخرة لا بما هو على خلاف حقيقتها
كما يزعم اليهود وان الايقان بالاخرة مقصور عليهم لا يتجاوز الى اهل الكتاب
الذين لا يوقنون بالقرآن فان كلا منهما صادر عن علم ويقين اتقان العلم
اى احكامه والمراد العلم المتقن ولذلك اى لكونه بالاستدلال ولا العلوم الضرورية
كانه فيه رد على الامام حيث قال فيه الكبر والتيقن العلم بالشك فلا يتقن وجوده
وان السماء فوقنا بل يتقن العلم الحادث بالامور المزورة الاستدلالي ووجه الرد ان
اليقين اذا كان العلم بعدم الشك كما هو معناه لغة لم يصح الا الوصف به العلوم الضرورية
بل يختص بالنظريات لكن ذكر في اساس الاقتباس ان اليقين تصديق ضروري او غير ضروري
مقارن لعدم التصديق بالطرف الاخر باعتبار نقص بعض التصديق الاول فالظاهر انه يستعمل في المعنيين
ويختص باحدهما بحسب اقتضاء المقام صفة الدار وصف موقنة سماعية فغلبت كالدابة
يعني انا صفة غالبة على تلك الدار كما ان الابنا صفة غالبة على هذه الدار وهما
مع تلك الغلبة جاريتان مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفهما مهما امكن اجراء لهما على
الصفة يعني ان الواو وقعت صفة يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت
اذ يجوز ان يقال اجوه واقتت وبذاك لم يكن الواو صفة لكن اجري مجراها
وهو البدل مجرى ما هو لها بالغلبة فغلب لحق الموقدان الانوثة وجوه اذا
اضاءها او قود حيث روي بسببه قلبت الواو همزة في الموقدان وقوت بفتح جارها

والنصب على علة الحالية وجمعه وجمده ابتاه وقيل لابنة حبتة الهوى حب
روى بفتح الباء وضمها واصله حبيب على وزن شرف اى صار محبوبا فادغم الياء
بالادغام او بنقل ضمها الى الحاء وبقلب الف قلوا وبقلبه على زيادة الباء اى
ما احبه الى والاظهر جواب قسم محذوف ولم يؤت بعد الاجزائه بجزاء فعل مع فاعله
نعم الرجل زيد واراد بالموصول موقدى نار القرى فانه للمبادرة الى الحمد تعالت
العرب خصوصا حصوصاة مقام المدح وخصهما بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به
فكنى عنه باضاءة الوقود وقد يضم عينها بضم الواو وسكون الواو اما بفتحها فهو اسم لما يوقد به
الجملة نوصل الرفع قد سبق الزين يؤنثون اما منفصولا عن المتقين مرفوع بالابتداء وخبره
اولئك على هدى واعاده ههنا ضائر اليه الموصول الثانى حيث قال ان جعل الموصولان
عبارة عن المتقين لبظير قوله الآتى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك كما احتاج عبارة
الكشاف اليه وقوله جيء به اى باحد الموصولين جيء به جيء بالجملة اما ان جعل الاول
كذلك وسيأتى بيانه فى قوله فكانه اى واما ان جعل الثانى كذلك فبان لا يجعل معطوفا على
الاول حال كونه موصولا بالمتقين بان جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة معطوفة على جملة هدى
للمتقين ويكون المقصود من المعطوف التعريض بان الكتاب الذين لم يؤمنوا به كحمد صلى الله عليه
وسلم وغيره ظانوا انهم على الهدى وظانون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى وبانما عن
التعريض صارت الجملة الثانية فى حكم وصف الكتاب اى فيما مكانه قيل هدى للمتقين وليس
هذا لان الكتاب الذى انتفى فيه العطف والاتى مجال بين بانه الجامعين لكون الاوصاف
بيانا لهما والكتاب والثانية ليست كذلك والا كان فيه نوع تكلف والزام نذكره حاصب
الكشاف ابتداء اقرر على تحقيق الاوجه قال فكانه لما قيل هدى للمتقين قيل لهم
الجرء على احتقارهم بكون الكتاب هدى لهم قيل ما بالهم حقروا بذلك وهم هم احقاء له
فاجيب بقوله لكنهم الذين يؤمنون الآخر الايات اى جميع صفات المتقين المتدرجين بتحصيلها
حصايلهم الى الساعلوا بها حقا الله تعالى ان يلطف بهم ويتفضل بهم حالا بعد حال بان يسوقهم
صفتهم فالموصوف الذين هو عبادهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى فى الدنيا

فى الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم فى الآخرة الفلاح العظيم وجعل منهم ان يتحقق انهم
الاختصاص وان السبب فى ذلك تلك الاوصاف والا اى وان لم يجعلا اعادة الموصولين
مفصولا عن المتقين بان جعل الاول صفة لهم والثانية معطوفة عليه فاستئناف ان
جملة اولئك على هدى منهم مستأنف لامحل لها من الاعراب فاما ان يكون جوابا لسؤال
عن السبب المطلق والاول اشار بقوله وكانه اى بعد الحكم المستفاد من هذه الجملة
نتيجة الاحكام الصريحة المستفادة من قوله لكن ذكر الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين
والصفات المستفادة من الذين يؤمنون الى المفلحون بطريق الاشارة فكانه
قيل ما الفائدة فى الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ على الهدى الكامل
عاجلا وجريان الفلاح الى آجلا المتضمنة صفة الاحكام والصفات والى
الثانية بقوله وكانه جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات حتى صاروا بالهدى
اى ما سبب اختصاص الموصوفين بها بالهدى الكامل عن الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم
على كمال الهدى من انه لكن والهدى يحتمل منه لكن توفيقهم وتاييدهم واعانه منه بلا اجرة
فكانه قيل بسبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موفقين منه لكن وكونهم
موفقين منه عنده وظاهر ان كونهم موفقين منه لكن مغاير للاختصاص المذكور وبسبب لاكما
اذا اشير الى الفلاح الاخروى الذى هو اعظم المطالب فقيل هم على هدى من ربهم
ضعف عما قال بعض شراح الكشاف ان هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال
اصلا ما للمتقين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه والاجواب بان
اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان برهنوا عادة للموجود
وعاقل بعضهم انه لا وجه لسؤال الان الاوصاف الاخيرة علم منها تقتضيه لزوم الاختصاص
اقتضاء ظاهرا لكن السائل قد تخلف عن اقتضاء فاسأل فقد لكن اجاب باعادة الاشارة
بعينها تنبيها على ان ما ذكر بعضه يوجب السؤال لكن عمر وجه السبب بان الهدى المتمكن
وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن شائبة التكرار بعبارة ههنا انكال فوق سياقة
الاستناد الله تعالى ونظيره فى نظير الآخر الاستناد فاين احسنت الزيد حمد الله القديم

حقيقيا بالاحسان فان الاضافة ههنا كالعادة الموصوف بالصفة ليكون لها تعريف
اعلاء الاشارة حقيقيا ان يشار بها الى المحسوس مثل هذا هندا ومثل هذه المرئية
الصفات الموجودة في المخاطبين ممتنع انها عاجلة اياها كانها حاضرة فمثل هذا هندا وهذه
موضع الضمائر اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانها قيل اولئك المتميزون بتلك
الصفات وهو اي الاستيناف باعادة الصفة ابلغ من ان يستانف باعادة الاسم
وحده بلا عوض للصفات لان الاستيناف يجيء تارة باعادة اسم ما استؤنف عنه
الحديث كقولك احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان واخرى باعادة صفة نحو احسنت
الى زيد الكريم الفاضل ذكره الموصوف بتلك الصفات حقيق بالاحسان والثانية ابلغ
من الاولى لما فيه من زيادة المقتضى للحكم وهو الوصف المناسب لتخصيصه فان ترتب الحكم على الوصف
المناسب ايذان بانه انما ذكر الوصف ليكون الموجب له الحكم خلافا للفرقاني راجع الى الزمخشري
وليس فيما ذكرناه اخلال لا وصافا اخر فانها اغراض اخر كالمدح ونحوه ان المقال لو يساعد لم يوجب
لم يذكر فيه صفاته حتى يعاد ذكرها فالمناسب ان يقال ذكرنا اللهم الا ان يقال المقصود
ذكر الصفة في الاستيناف وهو حاصل في المقال وانما اتوا بالموصوف ليدل عليه بالاعادة اذ لم يعد
باعادة الصفة اعادة ذكر من استؤنف عنه الحديث اما بالاسم او بالصفة ومعنى الاستعلاء
في على هذا ان معنى الاستعلاء وهو معنى على عام تقرر في موضوعه ان الاستعارة في
الحرف تتبع اولا في متعلقاته حتى ان الاستعلاء والظرفية والابتداء متعلقات تشترك في
بتبعية تختلف بها الدلالة والاستقرار الذي عليه يحمل ما اعتلى الشيء وركبه يعني ان هذه
الاستعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وبتبعتها في
الحرف واما التمثيل فلكون كل طرف في التشبيه حالة منتزعة من عدة امور لانه شبه حالهم
في اتصالهم بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى الشيء وركبه فيكون الصفة
بمنزلة المركوب اعقل فتدرج بجواز اجتماعها الفاضل البيضة وصاحبه البيطار والمحققون
المحققون ويمزج المفتاح وفهم ذكره في تقرير المفتاح الى الكشاف والمصنف في
مواضع عديدة باتي بانها ان شاء الله تعالى واعترض عليه بان انتزاع كل طرف من

مفردة امور يستلزم تركيبه من اجزاء مستقلة وهذا البيان ان تعلق معنى كلي على وجه الاستقلال
معنى مفرد كالغرب فلا يكون مشبها به في التشبيه المؤلف تركيب طرفاه وان ضم اليه معه اخر حصل
المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يرد التشبيه والاستعارة
منه الا معنى الحرف واجيب بانتزاع كل طرف فيه من عدة امور لا يوجب تركيبا يمتنع
تعدد ما فيه خارجه وهو لا يمنع كونه متعلقا معنى الحرف اقول يؤيده ان جاز انتزاع
عبرة الطرفين المنتزعين من عدة امور بعد هو التردد حيث قال وجاز الاضافة لاختلاف
وصف احدى صورتين منتزعين من امور لوصف الاخرى مثل ان تجد انسانا استغنى
في مسئلة فيهم تارة باطلاق اللسان ليجيب لاجلهم اخرى فيخاطبه صورة متردد بهذا
فتشبهها بصورة متردد انسان قام ليذهب فامر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة
لا يريد فيؤخر اخرى اذا عرفت ذلك فاعلم انه قوله كذا اولئك على هدى يجوز ان يعتبر فيه
التبعية وحدها وان يعتبر معها التمثيل وذكر لانه غالبة كان تكلم بالهدى باعتبار المركب
فحصلت التبعية جاز ان يشترط فيه مع التبعية التمثيل والهدى وتمسكه به فتشبه بهيئة منتزعة
من الراكب والمركوب واعتلاء على هذا موهوم من حرف الاستعلاء المقارنة متعلقه بذكر ما يشترط
من الطرف الاخر فحصل التمثيلية انما بلا مركبة في طرف المستعار لان ولا على الاستعلاء
مطابقة وعلى الوفق التزاحية واللفظ لا يكون مركبا باعتبار الا لو الالتزامية الذي
دليله اعتباره بالقرينة الحالية حيث لا يلائم ما ذكر تقدير الطرف بحيث المعنى او مركب
متعاضدة بحسب اللفظ وحينئذ فما لا يقتضي وجوب تركب الطرفين فان قيل فهم المعقول
عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا للاصالة وقصد اوذكر لا يكون في اعتبار البيئة بدلا
بد ان يكون كل واحد منهما مقصودا قلنا الاستعلاء التعتبر بهيئة تركيبية منهما وجاز جريان
انها بلا حضار قصد اصلا لو الالفاظ الاخرين فلو جاز ان يكونا مقدرين في الاذهان وان
تقدير مقابل لظاهر الكلام غير واجب بل ربما كان تقدير هما موجبا لتغير نظم قلنا
سلمنا ان فهمهما منه بالتبع لا بالاصالة لكن لا نسلم انه لا يكفي في اعتبار الهيئة التركيبية
لا بد له من دليل كيف وقد اعتبر والبيئة المركبة في تشبيه سقط النار بعين الوكيد مع الاشارة

والاستثناء والمقدار المخصوص مع ان نواقضها ما ذكر لا الاحالة السكوت لكن لا يلزم ان المراد الملفوظة
المقصودة للمتكلم بتقطيعه كونه مدلولا للفظ متأخرا في الارادة بل يجوز ان يكون مستفادا من القرينة
الحاضرة بعد اعتبار تقدير اللفظ في الارادة السكوت لكن لا يلزم ان مجرد التقدير في الارادة اذا
كان نحو جبا للتغير الذي كما في نحن فيه يقتضي التركيب فان اقل مرتبة التركيب امكان اجتماع
الاجزاء فاذا وجب التقدير وكان التغير فقد امتنع التركيب بلا مانع ولا تكبير الخامس التقدير
في الجملة يعتبر فيه ظرف التغير الا ان الدال عليه هل يجب ان يكون الفاظا بعضها محققا وبعضها مقدرا
بنوى في الارادة فلا ذكر ولا تقدير اذ تقديره يوجب تغيير النظام وهو ذكر سبعة اقوال اظهرها
ان يكون لفظ مذكورا في العبارة مدلولا للتقدير ولوجب القرينة الحاضرة والحق هو الثاني لان
الاول مع كونه خلافا لكلام الائمة مخالف لاصطلاح اهل العربية فان اقل مرتبة التركيب عدم
امكان اجتماع الاجزاء بتعذر بها يتبع بينهم والاستقراء واذا تأملت فما جوزناه حق الا مثل
وتمثل ما قررناه كذلك حقا التخيل فقد عثرت على الحق الابلج واضمحل عن جلدك حبل الدجل
اللجج وان اردت ان تطلع على زيادة التحقيق فابحث بحيث يندفع الشبه والاوهام وتزيح
عرفان على عرفان فارجع البصر الحاسر الحسير الطرف خاسئا هذا ما نار الفيض من الرحمان
المنان الحمد لله على التوفيق وبه العون الى سواء الطريق ثم لا يلزم مما ذكر في تشبيه الجهل
ونظائره بالمركوب وكان ما سبق من الجملة ازاد بان هذا التشبيه فيما ذكرناه جميع بل يصح
وقد مر جوابه في مواضع ازيد نحو قولهم امتطى الجهل والغوي فانه اذا جعل بمنزلة قولك ركب
مطية الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل بمنزلة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها
وايا ما كان فمشبه بالجهل والغوي بالمطية تصور دمنة وهو المراد بكونه مصرحا وافتقاد مشبه
الهوى او قد شبه فيه اللوى بالمطية على طريق المكنية وخيل بالبنان العارية وشبح بذكر
الافتقاد وذكر اي المكنى عنه الهوى والاشعار عليه انما يحصل بالتوافق الفكر وادامة
النظر فيما نصب له الحي ليحصل كمال العناية النظرية والمواظبة على محاسبة النفس في العلم ليحصل
كمال العناية العلمية والاجتهاد قدر ما قدر الشيء مبلغه اي لا يبلغ احد مبلغه ومرتبته وتقدير
قول الشاعر ابو خراش حويلد بن مرة بن خالد بن زهير فلا وابي الطير المربة بالضحى على

على خالد لقد وقعت على لحم لا زائدة في اول القسم كما في لا افسم لقد وقعت جواب له
والحطاء بالطير على سبيل الاستفاف وتنكير لحم للتعظيم المستعظم لحم خالد حيث استعظم الطير
الواقعة عليه واستعظم اما باعتبار انه قسم به والعرب اذا بالغ اقام به والزمه حيث
الزمخشري انه كان يقول ما افصحك يا بنيت واكد تعظيمه بان الله كما خاطبه والوقوع له
كانه دفع لما سبق منهم ان الهدى لا يكون الا من الله كما فائدة قوله من ربهم فيبين انها
تاكيد لتعظيمه بالاسناد الى الله كما يستفاد من الاضافة اليه في بيت الله وناقة الله
والتوسيط بينهما بالاسطف الدال على اعمال الجنس كما ان العصمة هو الاسطف الزاجر عن اعمال الشر
واعلم ان قوله او معنى الاستعلاء على هذا الى هنا سوى الاختصاص المستفاد من قوله
اولئك على هدى كما لا يخفى وقد اثبتت النون في اذا بغنة وبغير غنة المشهور عند القراء
ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها
بحسب العربية كرر فيهم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يوجب كل
واحدة من الاثرتين بتبع الغرة والتاء بمعنى التقدم والاستبداد والمراد بهما الاثرة
بالهدى والاثرة بالفلاح ووجه التنبيه انكى قد عرفت ان في ذكر ترتب الحكم على الوصف
المشعر بالعلية تكرير العلية بتنبيه على تعدد المعلول حتى لو لم يكرر ما فهم انه يقتضي الاتحاد
بحسب الوصفين لا بكل منهما وان كلا منهما اي الاثرتين كاف في تميزهم بها عن غيرهم حتى
لو لم يكرر لما فهم اختصاصهم بمجموع الوصفين فيكون هو المميز لا كل واحد اخذا بالاوجه
انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص بحصول الجملة الاولى ايضا وهو ممنوع
فيه فكانه يتبع صاحب الكشاف لانه قائل بالحصر في الله بسط الرزق والله يبسط الرزق لمن يشاء بهم
وتوسيط ذلك ووسط العاطف بين الجملتين لاختلاف مفهوم الجملتين وهما يفيد ان بينهما تباينا
في التعقل والوجود اذ الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى مع علاقة ما بينهما فان المناسبة فيهما
متوسطتان بان كلا من الاتصاف وكمال الانقطاع فلذا وسط الواو بينهما بخلاف قوله
اولئك كالانعام بل هم اضل ولذا ترك العاطف فان التسجيل على الحكم المعطوف بالفضل
والتنبيه بالبهائم شيء واحد بحسب المقصود والآل وان تعدد بحسب اللفظ والمفهوم بحيث

مع اطلاق المتقدمين عليها فلا يرد العطف لكن الاتصال بينهما وهم فصل الى غير فصل
لامنه وذكر له ثلث فوايد الاولى انه يفصل الخبر عن الصفة اى يدل على انه خبر
لا صفة لانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الاعتبار يسمى خبر
الفصل والثانية انه يؤكد النسبة لما فيه من زيادة الربط حتى قالوا ان معنى قولنا
زيد هو العالم ليست له مماثل الست وفيه اشارة الى ان ما قيل لتاكيد المسند اليه
لانه بمنزلة زيد نفسه العالم ليس بشئ والثالثة انه يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه ان قصر
على المسند اليه بنهاية الاشكال اقول قد تقرر في علم المعاني انه انما يفيد التخصيص اذا لم
يكن الخبر معرفا سواء كان اسما معرفا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو الفاضل وزيد هو يقاوم
الاسد وزيد هو في الدار حال كون الخبر في هذه الصور كلها معرفا باللام الدالة على الاستغراق
هو التخصيص واما اذا كان موقعا فيحصل التخصيص من التوقيع ويكون الفصل لمجرد تاكيده او ابتداء
قسم بقوله فصل كانه الذي اختص بوجوه العطف اشارة الى ان ملاك الامر في الاصل يختلف
شئ وضع والعهدة في المطول يصرون تحقيقا على بعض شئ وقد يعنى بقطع وقطع بعض فرق
فرقا شهد الطبع العلم وتوقيف المتقدمين يعني ان اللام فيها للعهد الخارجي او لتعريف
الجنس اشار الى الاول بقوله للدلالة على ان المتقدمين هم الناس الذين يملك انهم المقصودون
في الاذهان اعلم ان ههنا ضابطة وهو ان كلمة اذا كان احد الجزئين من جملة ذات توقيف من
الشرع مع اتحاده باحد جزئيها دون الاخر بحيث يجوز ان يكونا وضعيين لشيئين متعددين في
الخارج فانها كلما يجب معرفة السامع اتحاد الذات به وهو كما اذا طلب منك ان تحكم
عليه بالاخوة بحيث ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدا وابهما كان بحيث يجهل اتحاد الذات به
وهو كما اذا طلب ان تحكم بنسبة للذات او بنفيه عنها بحيث ان يؤخر اللفظ الدال عليه ويجعل
خبرا فاذا عرف السامع مثلا زيد بعينه واسمه لا يعرف اتحاده بانه اخوه واردت ان تعرفه
ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف خالدا ولا تعرفه على التعيين واردت ان تفيده عنده
قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وبهذا فرقوا قول النحاة في دلائل الاعجاز في اوايل الباب
حيث قال الكلام في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق بنيت فصل الاضافة لزيد لكن بنيت في الاول

الاول فعلام يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن
لم يعلم لزيد فاذا بلغك انه كان من امر انطلاق محصوص وجوزت ان يكون ذلك
من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انصلت ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع
بانه كان من زيد ثم اذا قصد تاكيد هذا الوجوب قيل زيد هو المنطلق واذا قيل المنطلق
زيد فالمعنى على انك رايت انسانا ينطلق بالبعد فلم تدر من هو ولم يجز ان يجوز
عمرو مثلا لكونك صاحبه المنطلق زيد اى هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وكذا الحال
فيما نحن فيه فانك قد عرفت المتقين وتجتمعا عندك وقد بلغك ان قوما مخلدين في الآخرة
فلا شك انه جوزت ان يكون المتقون هؤلاء المخلدين وكنت تطلب ان تحكم عليهم بالخلود في الآخرة
وينبغي ان يكون المتقون هم وصاحب الكشف في قوله ايضا بقوله كما اذا علمت ان انسانا قد
تاهب لاهلاك بكر ثم اخبرت بمهجو تقبل زيدا الناس اي هو الذي اخبرت بقوله بانه يكون
مقدم منهم ازيد هو فانك تتوخاه بالذكر لزيادة اهتمام ليست لغير به في الكلام
لكن لما كان المبتدا في ظاهره ان يكون معنى ان زيدا التاب ام عمرو ام بكر الغير ذلك
ورد عليه الاعتراض بان الكلام الناس زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب
واتى كالجواب بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او خيرهما يعني ان مقتضى الضابطة انك
اذا عرفت السامع مثلا مخلدين منهم وكان مرادك ان زيدا التاب ام عمرو وجب ان يكون المراد
في المحصور حينئذ ويكون المحكم على التائب هو احدهما كما ذكره الشيخ في بيان المنطلق زيد
فلا يصح ان زيدا التائب بل يصح التائب زيد وبهذا يظهر بطلان الجواب عنه بان الغرض قد يكون
من حضور المخاطب ان يعلم ان التائب اي الرجلين هو فيجيء زيد والتائب خبرا كما هو مذهب سيبويه والمعنى
ازيد التائب ام عمرو وانما يكون كذلك اذا لم يعلم ان التائب واحد منهما فان علم ان التائب احدهما
لا محالة فالاستفهام حينئذ ان يكون زيد التائب طالبا للفائدة فالتائب على قول سيبويه
وذكره لا يقع الا بعد ان يعلم من طابقته للضابطة المقررة فتدبر ولا تتحير وتامل
ولا تزل واضبطه واحكم اسسها واحوط القواعد ولا تستهنها وانما اشار الى الثاني
والاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المتقين وخصوصياتهم المفيدة للاطلاع

على كلام حقيقتهم فيقصد به قصر المسند على المسند اليه ويؤكده التصدير بقوله لكن زيد يقول الحق
اذا الخاطر الشجاعة بحيث لا يعتد بشجاعة غيره فيقصر زيدا على رتبة الكمال وقد
يقصد به ادعاء ان المبتدأ وعين جنس الخبر ومتحد معه لانه مفهوم مغاير للمبتدأ فقصر
عليه كما في الاول واختاره حاجب الكشاف لكونه ابلغ في الحصر تأمل كيف نبه
سبحانه وتعالى على تأخر خبر كيفية تنبيها على ان كيف قد استغنى ههنا عن معنى الاستفهام
فلما بعمه الفرق على اختصاص المتقين بسبيل ما لا ينال احد سواهم فقال الروح على
الدين في الدنيا وكمال الغزالي والفوز في العقبى فهو جوهر شتى متعلق بنبذ احدا بتداء
الكلام على انهم اشارة بهذا الوجه مشتركان بين الجملتين والتسلية الباقية مختصة به
بالباقية ويجوز جزما وما عطف عليه بالبدلية وجوه شتى للتفاصيل مع الايجاز لانه
مع افادته تقييد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية وجه كونه مبنيا على الاختصاص
ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوتها وعدم بعدها ونهايتها تكبيره ووجه تأخر قوله اكرر فيه
اسم الاشارة تبيينها الخ ونائبها توسيط الخبر وبعد طرفيها بوسط الفضل لما فيه
انه يفيد التخصيص وان كان الصواب انه يكون لاظهار قدر هم بفتح الدال وكونها بمعنى
المبلغ والمرتبة والجار متعلق بنبذ متعلق به قوله من وجوه شتى وبهذا النظر الى
كماله في نفسه وقوله والترغيب لا لتقاء انتزعهم بالنظر الى الغير فتدبر في اقول انه اختيار
او تمسك على بعد بما يفيد الاختصاص وقد تترك بياض انه تمسك بنبذ فيه بقضاء اختصاصهم
بما ذكر من وجوه شتى ذكر ما يدل على كمال الاستقرار والتمكن على الهدى ونهاية تفضل
على عداهم وتأييد ذلك التفضل بقوله ربهم وقد ستبين به اى بالاختصاص المذكور الموعود به
وهو العنصرة والفوز وحاصل الجواب ان المختص بهم كمال الفلاح بهم وبولايتها في حول
في الجملة المغيرة بنبذ تقرير وارادان المقصود من انزال القرآن تكميل المتقين بحسب القوة النظرية
والعملية لتحصيل سعادة الدارين واحرازه فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل
الاشقياء تكميلا باعتبار الاولى بقوتها المبدأ والمعاد وما بين الشأنين وباعتبار
الثانية بالعمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد سبق افادة الآية

قتبر فان العقد الاول بسبقه لذكر الكتاب وبيان شانه اما على التذكير كون
الذين يؤمنون جارا على المتقين قطعا واما على تقديره كونه كذلك ما جئت اليوم فما
لوصف المؤمنين فلان بسبيله في سبيل الاستيناف كما عرفت فيكون مبنيا على الفتح
فيندفع ما قيل من حكم المقابلة بتبعية المعنى فصح ذكر الكتاب بلا نائبة تابع التابع تابع
فانه قيل اذا اجعلوا الذين يؤمنون بالغيب اخبرا ابتداء اخبره اوليك على هدى يكون
جملة مستقلة في وصف المؤمنين معطوفة على ما قبلها فليعطف عليها جملة وصف الكفار
قلنا قد سبق ان هذا الوجه مرجوح فلا عبرة به وان تكلف الجملة لتوفيقه فيما جعلنا
وصف الكتاب بالكمال ولو اخر عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة فانها تعريضية
سيقت لبيان الكفار ولو اخرت بان النسبة بالاخرة في كلام الغير ولو قال
والقصة الاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال كان قيل سلمنا
انها حرية في بيان احوالهم لكن لانم انها سيقت لذكرها لا يجوز ان يكون تتمة
للمدار عليه التزاما وهو عدم كون الكتاب بمرئى لهم فان المدار الالتزامي
يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر في الاصول قلنا لان المقام ما باه فان الروية
مزاولة لبيان عظمة شانه ورفعة مكانه فمناسبة التعريض بالانتفاع به وكذا
التصريح بعدم وقوع الريب له وان طابق الواقع بالنظر الى المعرضين فلا يرد
الاشكال بقوله كتب ونزل لاجل القرآن هاهنا وحده للمؤمنين ولا بريبة الظالمين
الا تبالان المقام مقام هذا غير مقام ذاك فتامل وان هذا الوجه لم يتول الا خر
وان كان الموضع موضع قلة لكونها بسبيل الخوف والخوف مجمع كثرة ابتناء اللفهوم
فان احدهما يستعمل في مكان الاخر اجازة اجاز الذي نابت الفعل اي انام المعرف
لمضمونها واستعمالا وعينه ان رد الاول ويقوله في عدد الحروف لكونها على ثلثة احرف
فصاعدا كالافعال وفكانت النسبة اللفظية في ثلثيين ثنيين عدد المادة وحركة
الاخر وذكر الاول ارادان يذكر الثاني افعال والبناء على الفتح كما ان اللاحق
كذلك وان رد الثاني بقوله ولزوم الاسكان الافعال لذلك رد الثالث

الى الثالثة بقوله واعطاها نبأ اي حانة الفعل المتعقب وشبهه والادراك
والتخيل والترتيب وشابهت الفعل المتعدي حاصة وهو الوقوع على الكامن كالفعل المتعدي
يقتضي فاعلا ومفعولا فان هذه الحروف اتما وضعت للتحدث والجمل حانة لم يوجد
فيها قبل وضع لها على اية شابهة الفعل المتعدي والذكر اي الكوز عليها بشابهة الفعل
للاصالة اعملت عمله الرفع وهو نصب الجزء الاول ورفع الثاني كما فان الاصل
في الفعل تقديم الرفع على النصب العكس فرع عليه ابتدانا بانه اي ان فرع الفعل
في العمل وشبهه غير اصيل فان فرع فرعه العمل تواز بزعيه العامل فتضيه الانتصاب
اي لاقتضاء الانتصاب اياه وهو ابتداء ما كان على ما كان عليه فلا يرفعه الحرف
لامتناع اجتماع عاملين على معمول واحد بالشخص بالجر وغيره العوامل لتقتضه اي الرفع
فيها اي في الحروف وقد زاد الى الجر بدخولها ان ان ولذكر سلفت بها القسم
فانه ايضا للتاكيد والتحقيق نحو والله ان زيدا قائم لم يذكر شانا لوضوحه شانا وهو
مذهب القرنيين الخ اخال القوله ويصدرها الاجوبة وقال ابو موسى يا قوم على الاخبار
لقوله وبذكرة في معرض الشك قال المبرد في جواب ابي العباس الكندي حين قال
انه لاجد في كلام العرب حشوا اجد الرجل بقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله
قائم ثم يقول ان عبد الله بقائم بل المعاني مختلفة باختلاف الالفاظ فقوله عبد الله
قائم اخبار الخ اخره وتوقيف الموصول اما للعهد فان الموصولات كالمعرف باللام قسم
الراقم التوقيف العهد الخارجي وتوقيف الجنس وغيرذلك كما تقرر في موضعه المراد به
باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة من المنكرين واحبار اليهود من اهل
الكتاب به والوجه في العهد الى هؤلاء اعلام الكفرة المشهور قرن بهم بحيث يتبادر
الذهن اليهم عند الاطلاق والجنس متناول بحسب مفهومه الجنس على سبيل البدل
ثم حتم اي اخر عن الكفرة وخبرهم خصص منهم غير المعرفين بالاسناد اليه اي الى الموصول
وهو قوله سواء عليهم الخ والحاصل ان اللفظ باطلاقه متناول الفريقين
لكن اذا اعتبرت القرينة الجزئية دلت على ارادة المعرضين فقط وقد احسن في ترك

كلمة كلما حيث لم يقل كلما من صحح كما وقع في الكشاف اذ فهم منه الاستغراق فاعترض
في توجيه الشراح فانه انما يستفاد من القرينة وهو ههنا يدل على عدمه
فتامل وفي الشرح انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به كذا قال الامام الغزالي
وتبعه المحشي وردبانه غير شامل للكفار في المآل التصديق والتكذيب واعتذر
الامام الواحدي بانه من جملة ما جاء به النبي ان تصديقه واجب فمن لم يصدقه فقد كذبه فوذكر
من لم يصدقه في ظهور المنع في العطف فاقول ان عطف
الكفر عدم الايمان عن جهور شانه فانه شامل للتكذيب وترك التصديق
بعد الوجوب وانما عدل لسبق العنار فلسنوة طويلة كانت تلبس في ابتداء امر
الاسلام وهو الان من شعار اهل الكفر ونسبة النار الى الاشارة الى الخلود
تقدير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدق
النبي عليه في جميع ما جاء به فيبطل عكس التوقيف وتقرير الجواب انها في انفسها
ليست كفرا بل على التكذيب او عدم التصديق لان في صدوقها لا يجري عليها
ظاهرا فان قيل ان جعل ترك الحامد به او ارتكاب المنهي عنه علامة التكذيب
وعدم التصديق بطل طرده بغير الكفر من العقاق قلنا يجوز ان يجعل الشارع
بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه بوجود التكذيب
فيه وانتفاء التصديق عنه كما فيما ذكر وبعضها لا كالزنا وشرب الخمر وسيتفاوت
ذلك الى منتفع عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه وبنحو هذا الدليل فانزع به
اشكال الزوم وهو ان صاحب الكبائر في الاصول اما ان يجعل من المكذبين
فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من اهل
الحق واما ان لا يجعل منهم فيلزم عدم تكفير المكذبين بمحض الالحاد وحدوث
العالم وعلم الباري تعالى بالجزئيات فان قالوا ان لم يثبت بالعقل ثبت بالنقل وكلام اهل
الحق للنصوص الظاهرة في خلاف مذهبهم وذلك لان من المنصوص ما علم قطعا
من الدين انه على ظاهره فتاويله تكذيب للنبي بخلاف البعض الاخر واجيب

واجيب المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه اي القرآن
لاستدعائه اي لفظ الماضي سابقة مخبر عنه تعتبر احتجاجهم ان
الكلام لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره عن علوم
كثيرة والثاني بطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاخبار بلفظ
الماضي كثير في كلام الله تعالى وصدقه يقتضي سبق وقوع النسبة ولا
يتصور السبق على الازلي فيلزم اما الكذب او الحدوث والاول باطل
فتعين الثاني واجيب بانه اي ذكر الاستدعاء مقتضي التعلق يعني كلامه
في الازل لا يتصف بالماضي والحال والاستقبال لعدم الزمان فيه وانما يتصف
بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والاوقات غايته
لزوم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في
العلم فان تعلقه حادث دونه اعلم ان حكم مدار هذا الاحتجاج والجواب
عنه ينبغي ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد بالكلام النفسي
امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا على ما قال بعض المحققين ان لفظ يطلق
تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال
الكلام هو المعنى القائم بالنفس فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ
هو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالة على
كلام حقيقة ثم صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنه ليست
كلامه تعالى فعسى هذا الذي فهموه من كلام الشيخ لم يلزم كثرة قائلة
لعدم كون المعارضة والتمويه بكلام الله تعالى الحقيقة وكذا عدم كون
المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن
في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى
الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى مكتوبا في المصاحف ومقروءا بالالسن ومحفوظا

وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقاربها الى الخواص
والحروف المترتبة متعاقبة فجوابها ان ذكر الترتيب انما هو
في التلفظ بسبب قصور الآلة كالتلفظ هو الحادث والآلة
الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثها دون حدوث
الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان
مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيقته ثم
علامة وهذا المجمل لكلام الشيخ قدس الله سره الشريف في كتابه
المسمى بنهاية المقدم والاحكمة في اتقن اقرب الى الاحكام
الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة الحنفية سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم اخبران يعني ان هذا المجموع خبرها وقوله سواء اليم
بعد الاستواء الى بيان وتوضيح له ومحصله ان هذا المجموع خبرا
اما بطريق ان سواء اليم بعده وما بعده بمنزلة هو خبر نعت به كما
نعت المصادر اي اجراء الاستواء على الموصوف به كما اجري المصادر
على الموصوف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا مخبرا بها كما قال اليهم
يوم تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم او لا كما في هذه الآية فانه
رفع بانه خبر ان وما بعده اي انذارنهم ام لم تنذرهم مرتفع به
على الفاعلية فان قيل

فان قيل ارتفاع سواء بخبرية ان مخالف لما وقع ان خبرها هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع
لكن لما دخل حرف التحقيق اعطوها حق ما قبل الخبر في زيد قائم فانه يرفع مع الضمير لكنه لما
يقبل الحركة اعطوها خبر القابل كما قال الخبر مجرد قائم يرفعون بالخبرية كما نقل ان
الذين كفروا استووا عليهم انذارهم وعدمه فيه اشارة الى ان المصدر بمعنى اسم الفاعل
وان الفعلين مأولان بالمصدر او بانه خبر لما بعده ووجه افراده على الاول ظاهر وعلى
الثاني مع ان الجاري على غير من هو له حقه التثنية للمصدرية ورجح هذا بانه لما كان
غير صفة فالاصل ان لا يعمل وبان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون
المعنى هم رجل عدل لا يجحف بحقهم لعدله واذا جعل بمعنى اسم الفاعل اوهم على جانب النفي
فان ذلك لما بعده على الثاني ان ما بعده فعل فلا يصلح للاخبار عنه وفيه بقولوا الفعل
انما يمتنع الاخبار عنه كان الاولى ان يقول لما يمتنع الاسناد اليه ليشمل الفاعل فيكون
جوابا عما يرد على الاول ايضا انا اكتفينا بتمام وضع له وهو الحدوث مع الزمان وبقي الفعل
مع فاعله المضمر فلا الشيوع في عباراتهم والا فالمخبر عنه ههنا هو الجملة لا مجرد الفعل
قيل لا حاجة اليه لان الاخبار فيما نحن فيه انما هو عن الفعل وانما فاعله فهو فيكون
عنه لا جزء منه على الاشباع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها للدلالة على التوسع و
التجوز لا ارادة اللفظ ولا ارادة الفعل اذ لا قائل بالمصدر فلم يعد له عنه اليه اجاب عنه
بقوله وانما عدله ههنا عن المصدر الى الفعل لما فيه من فائدتين احدهما معنوية اشار
اليها بقوله ايهام التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد في مفهوم
الفعل فانه يؤذن باعتبار التجدد في الحدث فان علة الانضمام هي الجنسية وانما قال ايهاما
لان حقيقة التجدد انما يستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى
المصدري والاخرى لفظية اشار اليها بقوله من حسن دخول الهمزة وام عليه لما تقرر
ان الاستفهام بالفعل اولى للتقرير معنى يتعلق بدخوله معنى الاستواء في علم المستفهم
لانه الذي في ضمن حقيقة معنى الهمزة وام فان اللفظ المتضمن قد يجرد لاحدهما او
يستعمل فيه وحده فينقلب الدلالة المتضمنية الى المقصدية وهو المراد بالتقرير والتأكيد

المدلول عليه ضمنا بالهمزة وام فانهما حرفا ما غاية معنى الاستفهام الذي هو الحرف معنى الهمزة وام اذ تمام معنى الاستفهام بهما الاستواء المجرد الذي هو م

كما جردت حرف النداء الموضوعة للاختصاص الطلبي من الطلب لمجرد التخصيص كما
الجاءوني متعلق بجردت في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة وهذا الفرد
تندفع اسوله الاول بتجويز كونه فاعلا او مبتدا متاخرا عن خبره على الصدارة
الثاني ان الهمزة وام لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب مغايرته
ان جعلت المجرد الاستواء يقتضي ان يكون المعنى المستويان سواء وهو غير مفيد
وجه اندفاع الاول والثاني انهما يردان اذا بقي في الهمزة وام معنى الاستفهام
وقد عرفت انهما جردا عنه ووجه اندفاع الثاني انك قد عرفت ان الاستواء الذي
حصل من الهمزة وام هو الاستواء الذي كان في ضمن المعنى المشتق لهما وهو الاستوا
في علم المستفهم وظن ان الاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض المسوق
له الكلام فيؤول المعنى الى قولك المستويات في علمك مستويان في الغرض ولا
شك انه مفيد وهذا هو المراد مما نقل عن صاحب الكشاف ان معناه ما استوى
علمك في حتى اشتغلت به مستوي في عدم التاثير كانه قال وبالله انهم
ام لا فقيل له وذلك فايدة كلمة على فيهما بمعنى عند قال ابن هشام في مغني اللبيب
على عربي للظرفية وكذا قاله في باب التعسر اي مستوعندهم والانذار في اللغة
التخويف مطلقا اريد به ههنا التخويف من عذاب الله استعمالا للمطلق في المقيد
وانما اقتصر عليه اي لم يذكر البشارة اما بطريق الاقتصار عليها او بطريق الاشتراك
معها فانها مفهومة منه من ذلك الانذار بطريق دلالة التضمن وذلك لانه اي الانذار
اوقع القلب واشد تاثيرا في النفس من البشارة من حيث ان رفع الضر المستفاد
من الانذار اهم من جلب النفع المستفاد من البشارة فاذا لم ينفع اي الانذار فيهم
كانت البشارة بكسر الباء بعدم النفع تعلق بقوله اولى وهو غير كائن وهو في
كان الهمزة المتحركة لالتقاء الساكنين ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده
اجيب عن الاول بان المحذوف قد تغلب الفا كما نقل عن القراء السبعة في
في كلام الفصحاء كما في سالته وقولهم سالت هذيل رسول الله فاحتضلت

فان المراد بمجرد تخصيص
له طلب العصابة ترجم
فحذف قولهم اللهم اغفر
ايتها العصابة اغفر لنا مختصة
2 بنى العصاب والعصابة
2 الناس

هذيل رسول الله فاحتضلت هذيل ما قلت ولم تضب ونحو ذلك وعن الثاني
بان من يقابلها الفا يشيع الالف اشباعا زايدا على مقدار الالف ليكون فاصلا
بين الساكنين وتقوم مقام الحركة كما في محياي باسكان الياء وصلا ويحذف الالف
ويحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها قال صاحب الكشاف ويحذف حرف
الاستفهام ويجذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرء قد افلح وقال المحققون
من شرحه الظاهر ان الضمير بحركته ظرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم بالله
بفتح الميم وابتداء الله بهمزة مضمومة لكن لم نر احدا قرء هذه القراءة وخالفته القياس
واوجبت الثقل ولم يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى تغيير
حركة الحرف الاخير اعني الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم الله بهمزة مضمومة بعد الميم
ساكنة النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا لم توجد ولا العبارة تدل
عليه وانت خبير بان عبارة المتن نص في الاول فيقوى عليه الاشكال ويمكن
دفعه بان ما ذكره الشراح مبني على ما نقل عن الامام السجاوندي انه قال اما
اذا كان الساكن قبل الهمزة ميم الجمع همزة وصل الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف
في تحقيق هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا ان الاصل حركة الهمزة الى الميم
الجمع ولم يقفوا على نقل الامام في ثالثة في شرح الشاطبية عن الامام ابي الحسن
انه ذكر في كتاب له قصر على معزة مذهب حمزة في الهمزة وقال في الهمزة بعد الميم
الجمع مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا ثم تارة
وتفتح تارة وتكسر تارة ونحو ومنهما منونا عليها استغفرت لهم ذلكم لنحري
الثانية انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة او مكسورة حذرا من تحريك الميم بعد
حركتها الاصلية الثالثة تنقل في الضم والكسر لا في الفتح اللفظ بالنسبة وان
الهمزة فيها همزة وصل متفقتان او مختلفتان سهل الثانية في نحو الذكرين حرم نقل
الاولى وتسهل الثانية الى هنا كلامه وبه يظهر صحة ما اختاره المصنف من
لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء يعني النظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر

من كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ لا يبقى للاجمال فلا محل لها كما صرح به ابن هشام
ان الجملة المفسرة لما قبلها لا يبدل لها محل من الاعراب عند الجمهور والبعض ان بعض الافاضل
من شراح الكشاف ذهب الى ان لها محلا من الاعراب عند الجمهور والبعض اجاز
من غير عليهم اوما بعده مؤكدة يعني اذا لوحظ كونه في مقام الاخبار عن الكفار
اذ لم يوجد فيما قبله منهم الايمان فوجد فيه معنى التاكيد او بدل عنه بدل
الاشتمال اذا اعتبر جهة الاجمال او بدل الكل عن الكل اذا اعتبر جهة التاكيد او آخر
والجملة قبلها اعتراضية ولا اعتراض عند الجمهور ان يرد في اثناء كلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام بما هو علة الحكم
كان مقالة الاخبار عنهم بان فاتوة قلبهم صارت بحيث لا تفهم الايات والنذر فهو
علة لعدم ايمانهم واعترض بان توصيم سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم اقوى
واظهر من قوله لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام فيه جعل الاقوى مستغنى
عنه والاضعف عمدة والحل هو الوجه في تاخير المصاباه والاية مما احتج به من جوز
تكليف ما لا يطاق سالما يطاق على ان شرائع اذا نها ابتدع لعلم الله بعدم وقوعه
او لارادة ذلك او لاخباره بذلك ليغير المكلف به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا
عن الجواز اما عند الجمهور فلانه يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه اتفاقا
وان لم يخلق الله الفعل عقيب قصده ولا معنى لتاثير العبد في افعاله سوى هذا
اما عند الشيخ الاشعري فانه محال لاستلزامه المحال وهو انقلاب علم الله جهلا
ووقوع الكذب في خبره ومع ذلك مكلف به كالايمان الجبلي فانه محال لكنه مكلف
فالتكليف بالا يطاق واقع وافضلها ما يشعر الاية كتاب الحقائق وجمع الفصلين
او الفصيلين فاختلف قول الشيخ فيه ومبلغ اكثر اقواله الى جواز التكليف به وقد
ذهب كثير اصحابه فيهم من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الايات
والاستقراء والمرتبة الوسطى بالممكن في نفسه لكنه لم يقع ستعلقا لقدرة العبد
اصلا لخلق الجسم او عادة كالصعود الى السماء وهذا هو الذي وقع النزاع في جوا

يشير الى ان جعل ما قبلها على
انه غير اعتراضا انما يصح اذا
اعتبر كون جملة كما ذكر
في الوجه الثاني لان
م
على انه اعتراض م

التكليف به بمعنى طلب تحقق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على الترك لا على قصد
التعجيز وانتفاؤها عدم الاقتدار على الفعل كالاعمى في الخطابة بالقرآن فانه لا اختيار في تركه
ما لا يطاق والجمهور على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز واما الوقوع فنفوع عليه لا
وشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المفهوم من قوله نعم الضد
ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف بالممتنع بالذات وهو بيطل بما عرفت وهذا
قال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي
غرضا وان تضمن الحكم والمصالح فيما لا نتناهى الا لما جاز النسخ قبل التمكن
من الفعل لكنه غير واقع للاستقراء ولايات والاحاديث ايضا والاخبار بوقوع الشيء
او عدمه لا ينفي القدرة عليه جواب عن الوجهين اما كونه جوابا عن الاول فظاهر لان التكليف
انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه والفعل لا القدرة
عليه والاختيار احد طرفي الشيء لا ينفيها واما كونه جوابا عن الثاني فبان يقال انهم
لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه مقصور وقوعه لانه لما علم الله انه
لا يصدق قوله لعلمه بالخاتمين ولخبره لرسوله باخباره لنوح انه لن يؤمن من قومك الا
من قد آمن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بتعلق الخبر ولا
بنيان القدرة عليه نعم لو كلفوا الايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون
لكان من قبيل ما علم المكلف بانتفاء وقوعه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب
اشقاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكر فلذلك لو سقط
عنهم التكليف كذا افادة المحقق عضد الملة والدين ولهذا علم فساد ما توهم ان كلا
للصنف جواب عن الوجه الاول فقط فان قيل هل يمكن توجيه تكليفهم بالايمان
بعد علمهم باتفاء وقوعه قلنا قال الفاضل الادسوي غاية ما يقال في هذا المقام
ان المراد بقولنا التكليف بالممتنع لذاته غير واقع ان التكليف به بالاصالة غير
واقع واما التكليف به بالتبع فجاز ان يكون واقعا وههنا التكليف الجمع بين
الضدين والنقيضين انما نشاء عن التكليف بالكف عن الايمان وهو التكليف

بالتبع ثم لما اورد على الجواب عن الوجهين ان الرسول عم اذا علم انهم لا ينزجرون فما
فائدة الانذار اجاب عنه بقوله وفائدة الانذار بعد العلم اي علم الرسول ﷺ بانه لا يجمع
لا يفيد من قولهم بجمع الطعام اي هنا اكلوا مرة واحدة بالنظر الى المكلف وهو
الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والاخر بالنظر الى الرسول
عم وهو ما زاده اي احاطة الرسول بفضل الابلاغ للخصوص اللائق على وجوب التبليغ
عليه وذلك اي الافادة الانذار الفائدتين المذكورتين قال الله تعم سواء عليهم ولم
يقل سواء عليك او لهما واوحد بينهما اعتدادا بترجحان طرف الانذار تحقيقا لمعنى التبليغ
بخلاف الكفار فان الطريقين عندهم متساويان ختم الله تعليل للحكم السابق اشارة
الى ترك العاطف لكونه استينافا جوابا عن سؤال سبب الحكم كما في قوله ﷺ فالى
كيف انت قال عليك سهر دائم وحزن طويل وان كان ذلك السبب ايضا نتيجة
عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الآتي بسبب غيهم وانهماكهم والختم الكتم ظاهر في
دعوى الترادف بينهما وقوله سمي اي الختم الاستيثاق من الشيء بضرب
الخاتم عليه لانه اي ذلك لاستيثاق كتم يدل عليه ان الاستيثاق المذكور حتى
يكون معنى الختم والكتم معادا وهو المعنى بالترادف لكن فيه بحث لا نفع ذلك
الاستيثاق هو لحكام الاغلاق ونحوه بقال استوثق من الباب اي احكم
اغلاقه كذا ذكر جار الله حيفا بي لانه بمعنى ضرب الخاتم والكتم ايضا لانه بمعنى
الاخفاء غاية انه يلزمهما وهو لا يقتضي الترادف بينهما واما قوله والبلوغ آخره
اي اخر الشيء نظرا الى انه آخر فعل يفعل في احراز ما في اخراء اي اخفاءه وكتمه فلا يدل عليه
لان الظاهر ان البلوغ عطف على الاستيثاق ونظرا علة سمي العقد وضميره
انه للختم والاستيثاق وهذا لا يدل على ان البلوغ المسمى بالختم سمي بالكتم ايضا
غاية انه يدل على انه آخر فعل يفعل في الكتم وهو لا يقتضي الترادف بينهما وانما
وقع هذا من تغيير عبارة الكشاف حيث قال الختم والكتم اخوان لان في استيثاق
الشيء بضرب الخاتم كتمانه وتغطيته فلا يتوصل اليه ولا يطلع على الجمع المحقق

ضيعاق

لغاية قساوة في
قلوبهم ٣

من شرحه ان مراده بيان الاشتقاق بينهما باضافتهما في العين واللام واصل المعنى وان
افترق معناهما امر وجد آخر وغايته انه يكون ان يتالفا لا يدعي الترادف بالتفسير باللازم
ومراده بالوجهين بيان وجود اللازم في صورة وجود الملزوم والختم والاغشية على الغشية ردا
وكذهب اليه بعض المفسرين يعني انه ليس بحقيقة ولا مجاز مرسل بل مبني على اللباغة في
التسمية وهو الذي يسميه المتاخرون الاستعارة صاحب الكشاف قسمها تبعا
للشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء الى الاستعارة والتمثيل وبنيهم المصرح بها
بالتمثيل ما يكون وجه الشبه فيه غير عام من متعدد والاستعارة بالتمثيل وبنيهم المصرح بها
وارادوا بالتمثيل ما يكون وجه الشبه فيه متعددا عاما من متعدد والاستعارة ما يكون بخلافه
وقد جاز ههنا الحمل على كل منهما واشار الى بيان الاستعارة بقوله وانما المراد
بهما ان يحدث الله في قلوبهم اي في ذواتهم واشخاصهم فيتناول القلوب والسمع
والبصر هيئة اي صفة في القلوب والاسماع كقشل الخاثرة في الابصار كالغشاوة
ثم تهم اي تعودهم وتجعلهم مصرين على الاكتساب الكفر المحل للقوة النظرية
والمعاصي المخلة بالقوة العملية واستفتاح الايمان المحل للقوة النظرية
الطاعات المكملة للقوة العملية بسبب متعلق بتحدث عنه تهم اي ضلالهم
وانهماكهم اي تجاسرهم وتوغلهم في التقليد الاباء والاجداد والكفرة النجرة
اعراضهم عن النظر الصحيح المنجي من ظلمات الجهل فيجعل عطف على يحدث
اسماعهم عطف على يحدث وابصارهم عطف على قلوبهم بتعاف نكرة فصير اي القلوب
والاسماع وابصارهم عطف على اسماعهم وقلوبهم لا يحتلي الايات اي لا تظهر لها
مجلوة كانها عطي عليها بدل من لا يحتلي وفي بعض النسخ وتقبيرا نها وحيل اي وقع
الحيلولة وسماه اي احداث تلك الهيئة والمراد احداثها على سبيل الاستعارة ختما
ان كانت الهيئة في القلوب والاسماع وتغشية ان كانت في الابصار اقول اللفهوم
من هذا التقرير ان في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم
وليس كذلك بل الاستعارة فيما صلية كما صرح به شراح الكشاف لكونها في الغشاوة

وفي بعض النسخ في سماها
اي الهيئة ٣

والافعال ليكون تبعيته والذي ادى اليه الخاطر الفاتر ان المقام لصاحب الكشاف ايضا
جعل قوله تعالى على ابصارهم غشاوة بمعنى وفي ابصارهم يدل عليه عبارة الكشاف حيث
فان قلت ماله معنى الختم على قلوب والاسماع وعشية الابصار وتوحيد ما يأتي من القراءة
على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى
وختم على ابصارهم بغشاوة ولعل النكتة في تغيير الاسلوب افادة الثبات والدوام
التي يقتضيها المقام وذلك لان سبب الايمان على ما يقرر في الاصول هو حدة
العالم وتقريره والسبيل الى ادراك الاحساس بالبصر فكاذي عمل له بصيرة بصير
العالم ويعتبر ان ينفي لهم ان نظر بعين الابصار والاعتبار ويجتلبه ويومن من حيث
كونه قائلا مميزا ويترك الانكار وان لم يجب عليه الايمان فمن لم يومن فكانه لم يبصر
من ذلك الجنس بغشاوة جعلت في بصره وهو معنى الثبات والدوام ولهذا قال
تعالى في سورة الجاثية وجعل على بصره غشاوة فان ذلك المقام يثبات عدم فهم
النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ الواصلة اليهم حين بعد حين لينظروا بعين
الاعتبار والاستبصار فناسب ذكر الفعل الدال على التجدد لا الدوام والاستمرار
وهذه النكتة مما تقررت فالحاصل ان في ختم استعارة تصريحية تبعية حيث
شبه احداث تلك الهيئة في القلوب والاجماع المانعة عن نفوذ الحق فيها بالختم
عليها بجامع الاشتمال على المنع، القبول المانع ثم استعمل لفظ المشبه واشتق من
الختم المجازي صيغة الماضي وكذا الحال في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة لكنه
بالتاويل كما عرفت فظهر ان كلام الشراح بالنظر الى ظاهر الاية وكلام المصنف بالنظر الى
التاويل واشار الى بيان التمثيل بقوله او شار عطف على قوله المراد بهما في قوله
والمراد بهما قلوبهم وسماعهم اي حال قلوبهم وسماعهم اي وهو جمع مشعر
بمعنى الشعور واداتهما الاسماع والابصار لما اوضحتهما اي التي عرض لها
بالشاء اي بحال الشاء وضرب حجاب بينهما وبين الانتفاع بها بحيث لا ينتفع
بها بسبب ذلك الحجاب ختما وتغشية نصب على التمييز من النسبة في ضرب والحال

انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار بحال الشاء مخلوة للانتفاع بها مع المنع
عن ذلك بطريق الختم والتغشية ثم استعمل في المشبه اللفظ الدال على المشبه به الجامع
عدم الانتفاع مما خلق للانتفاع به بناء على مانع غارض يلزمه ولا يصدر مع التكليف
بالاسماع وهو كما ترى امر عقلي مركب من عدة امور ومن شرط في التمثيلات الطرفين
بمعنى ان الترجمة اللفظ على جزء المعنى وقع ههنا في خبص بحيث قال اذا حمل على الختم
فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا حمل على التمثيل كان لفظا مركبا فتبصر
وبعضهم سوى في الارادة المستعار ملاحظة المعاني قصدا بالبا بالفاظ مذكورة او قدر
في نظم الكلام وسوغه بالاذكور والتقدير فيه انهم رجح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها
لانها الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ تخيلية اذ لا بد
في التركيب من ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء والسبيل الى ذلك الا تخيل
الالفاظ بازاء ما هنا كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك ومن
فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول
يكون التجوز في لفظي الختم وغشاوة وعلى الثاني لا تجوز فيهما بل في المجموع المركب
منهما ومن المنوي معهما وذلك لانك قد تحققت في تحقيق على يدي ان المجرد الى
الفاظ مخيلة قيل اراد نحن فوالدها العربية تاب وشارد والصحيح نزر قول اذ لا بد في
التركيب من ملاحظة قصدية واصل النزاع انما هو في التركيب وما هو صادر
على الملحوظ ثم المراد بتلك الهيئة وفي معاملة السر بيت الى الله حقيقة فا
وجه ذم الكفار بتركهم الاقرار وقد قال صاحب الكشاف وكيف يتخيل الختم
اليك وقد صرحت الاية ناعية على الكفار بشناعة صفتهم وسماجة حالهم وبتعذيبهم
الوعيد بعذاب عظيم بينه بقوله وهو من حيث انها ممكنة وان لم يمكن ابسا
مستندة الى الله لوجوب وجوده وواقعة بقدرته جزما بعد خبر لان اسند اليه بقي
ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه اي اكتسبوه وردت الاية ناعية عليهم شنيعة
صفتهم اقول في التركيب اشكال لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على من

ان للمكنات فيلزم ان يكون قوله ورد ت الاية الخ خبر الهو ولا مجال له لخلوه من الرابط
اليه ويمكن ان يقال الواو في ومن حيث داخلة في الحقيقة على ورد ت وهو معها تقديم
من قوله من حيث انها ببينة الخ معطوف على مجموع وهي من حيث ان المكنات الزكاة
قيل وهي استدت اليه تعالى من حيث ان المكنات مستندة اليه ورد ت الاية تقية
عليهم فيخالفهم من ان تلك الامور مسندة مما اقروه وان طرق المعتزلة فيها راي في
اسناد الختم الى الله بناء على ان خلق القبيح قبيح كقولهم عندهم فذكروا وجوها من التاويل
الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق والايمان وتمكن ذلك الاعراض في قلوبهم حتى
صار كالطبيعة لهم شبه ذلك الوصف العارض بالوصف الخلقي المجبول عليه ورد التشبيه
التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوها الى الجهة التي راعاها المتكلم حتى اعطى الوصف
العارض حكم الخلقي في اسناده اليه تعالى كما قال الشيخ في دلايل الاعجاز ان تشبيه
الربح بالفادر في تعلق وجودا لفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكان والكاف
ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حتى اعطى الربح حكم القادر
في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبهنا ليس فوقها الا اسم ونصب الخبر فان
الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس في
العمل وهو المعنى بقول صاحب الكشاف واما اسناد الختم الله فلانه جعلته على ان هذه
الصفة في قوة تمكنها وثباتها قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي فيطل ما قيل ان حاصل
الاول انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق المانع عن
تعوده بالوصف الخلقي المانع عما هو المقصد من ذلك الشيء من التمكن ولا يخفى
لم يصرح بالمشبه به لكني عند الختم المسند الى الله قبل هذا ما يقتضيه ظاهر
عبارة الكتاب لكن التحقيق ما عليه المحققون من شراح الكشاف من الاسناد
الى الله كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة الحادثة المانعة عن نفوذ الحق لان كونها
كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى عند فذكر اللازم ليتوصل به الى الملزوم
منه الى ملزومه الذي هو المقصد فيصدق به كما يقال فلان مجبول على الشر ويراد

شدة تمكنه ورسوخه فيلا تحقيق خلقه عليه ولما لم يكن الاسناد الى الله على ظاهره
وجب ان يعد مجازا مشرعا عن الكناية لان المعنى الاصلي اذا امكن كان كناية واذا لم
يكن كان مجازا مشرعا عنه فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز باعتبار
الفرع ولكن ظاهر الكتاب بعيد من هذا التحقيق وذلك لما عرفت ان مراده بالشبه
ليس ما فهم المقابل بل مراده عين مراد صاحب الكشاف فاذكر بيان نهو بيان لم
بالمرتبة الثاني ان المراد بما يراى بالكلام يتملمان يكون الاستعارة تمثيلية بان يشبه
تمثيل حال قلوبهم بحال قلوب محققة اي بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية
عن القطن اي التفطن لامور يتوصل بها الى الاستدلال فالانتفاع بالايات اذا
قلوب عقدة ختم الله عليها اي خلقها عديمة الانتفاع بالايات ثم يذكر الجملة الدالة على
المشبه كما في قولهم رايتك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكانه ليس هناك من الخاطب نفسه
واخبر لرجل وذكر انها ليس من الله منع عن قبول الحق نظير الفرق بين هذا الفعل في
الاية الا ان هجر ختم كما عرفت وهذا في مجموع الكلام ونظيره في كون الكلام بجملته
تمثيلا بلا ملاحظة الاجزاء مثل قوله الا يا ليت الوادي اذا هلك وطارت به العقبان اذا طالت
غيبته وليس الوادي ولا للعقبان عمل في هلاكه ولا في طول غيبته بل هو تمثيل بما هو
مثل حاله في هلاكه بحال من سالبه الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العقبان
فلذلك مثلت حالهم فيما كانت عليه من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة
نقل عن الخليل ان العقبان اسم ملك وكأنه نظر الى لفظ العقبان ونقل عن الازهري
عن المنذري عن المفضل عن ابن الكلبي ان بحوالي الروس جبلا شهوا بدمج بفتح
الدال وسكون الميم والخاء المعجمة سمكة في السماء قد ميل وفي طبارين احمض
الطيور طعاما عنق طويل ولونها مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تنقض
على الطيور فتاكلها فجاعت يوما ولم تجد طيرا فانقلبت على بيضها فكسرته فمكثت
عنقاء مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انفقت بجارية كما قاربت الحلم ذهبت
بها فذكروها الى يوسف بن عمر فقال لابن صفوان فذها عليها وقال اللهم خذها واقطع

واجيب بان الغشاوة انما يكون بين الرائي والمرئي واخصاصه بالمقابلة واضح كما
بره وكرر الجار في قولهم وعلى سمعهم ليكون اي تكراره اول على شدة الختم في الموضعين
فان ختم يستعمل تارة مشددا يقال ختم الله على قلبه وتارة مخففا يقال ختم
عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل على ارادة الدلالة على شدة الختم لان زيادة
الدلالة على شدة فيما دخل عليه واستقلالا كل منهما اي من القلوب والسمع
بالحكم وهو الختم عليه فان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ
مع كل واحد معنى الفعل المعدى به فكان ههنا ذكر امرين هكذا يجب ان يفهم
هذا المقام والعجب ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية
ولم يتعرض لحالها جمهور الشراح وبعض افاضل المتاخرين منهم بينهما بما هو
بيان الثانية ووحد السمع للامن عن اللبس كما وحد في قوله كل واحد في بعض
بطونكم تعقلون وهذا شائع مطرد عند امن اللبس واما اذا لم يؤمن كقولك
فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع فالاصح واعتبار الاصل عطف على الامن فانه
مصدر في اصله والمصادر لا يجمع وهذا ايضا شائع مطرد وهذان بنيدان
للجواز واما المرجح والاختصاص واليقين بتوحيد السمع وجمع اخويه اشارة
لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها انواع مختلفة فقد دلالة
وحدته على وحدته ودلالة تعلقه بالاسماع على تعلقها التزامية يكفي فيها المجاز
لزوم كان بحسب الاعتقاد في الاعتبارات البلغاء او على تقدير مضاف عطف
على الامن بتقدير بناء مثل وعلى حواس اي مواضع سمعهم فيكون السمع
بمعنى المصدر فيما سبق من الوجهين كان بمعنى القوة السامعة وكذا البصر
يقتضيه ادراك السامعة وقد يطلق مجازا على القوة السامعة وعلى العضو وكل
المراد بها اي بالسمع والابصار وقد يطلق ويراد العقل والمعرفة كما في قوله
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او له هذا مخالف لمختاره حيث قال اي قلب
داع متفكر في حقايقه وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر

للفظ الزيادة المعنى
وله معنى يناسب همهنا
سوى النفرة فانه
كرر ليراد زيادة
منهم

وقد نقل الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين انه شدد على ان الكلام مبني
على ان كل من لا ينتفع بقلبه ولا يتفكر ولا يعي ثمرة علمه فقلبه جملة كما يقول في قوله
تعالى اذا قال فلان غاب عني قلبي اي ليس يحضرني قلبي انه يريد ان يجعل الى السامع انه غاب
عنه قلبه بجملته دون ان يريد الاخبار ان علمه لم يركز هناك وان كان المرجع عند التحصيل
الى ذلك وكذا اذا قال لم اركن هناك وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك وكذا
اذا قال لم اركن هناك يريد غفلته عن النبي فهو يضع كلامه على التخييل فالصحيح
الاصلح كلام الشيخ حقق ان المراد بالبعد الحث على التطرد والتقريع على تركه فان
اراد هذا المفسر بتفسيره ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد
وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل ينتفع به وبعلمه فيما خلق له من النظر فيفسر
القلب بالعقل بما تيده عرو عن الفايدة لصحة وصف القلب بذلك دليل قوله
تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها واما جاز اما النهاية مع الصاد وهو من حروف الاستعلاء
فكان ينبغي ان يمنع من الامالة لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها
من التكرير فكان فيها كسرتين تمنع ذلك ان اعورت تمنع على الامالة والذي يمال لمناسبة
ويؤيده اي رأي الاخفش العطف على الجملة الفعلية اقول هذا تاييد ظاهري
التحقيق انها اسمية عطف على الفعلية والنكتة في تغيير الاسلوب ما سبق فلا تغفل
وقرء اي غشاوة بالنصب وكسر الغين وهو ما قاله في الكشاف وقرئ غشاوة بالكسر
النصب ولا بد في النصب من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا
وقرئ بالضم والرفع اي ختم الله على قلوبهم وغشاوة الباقي وكذا الباقي وغشاوة بالعين المفتوحة
الغين المعجمة من العشا بالقصر وهو داء في العين حتى يصير دون الاشياء كما يراه غيره
ولذلك اي لجعلهم العطش ورد عجز حتى الماء العذب فاخاه بالخاء المعجمة المفتوحة العطش
اي كسره وقرأ بكسر العطش على قلب الحرف اي كسره ثم اتبع عطف على قوله
العذاب كالنكال اي وقع الاتباع في العذاب بالتعميم فاطلق على كل الم فادح الا فظاعة
من النكال كان الالم اعم من العذاب فالنكال بالضرورة ومن ارجع الضمير الى العذاب

الكثير في هذا النفي وقال
وانه كان المرجح فيما ذكرنا
عند التحصيل الى ما ذكر
ولكن ذهب عليهم

يعني ان البصر في الليل وفي
النهار ومنه اي عن عمى وهل
المعنى حينئذ م

قد مضى الشراي تعلقي فيما عم
منها بعقولهم وكان لهم عم م
العذاب الى هم م

فتدراك من سنن الصواب لعدم استقامة التفريع حق وقيل استفاقة من المذهب الذي
هو ازالة العذاب فان قيل الثلاثي مشتق فيه كما قالوا الوجه مشتق من المواجهة
كالقذية بمعنى ازالة القذى وهو ما يسقط في العين وفي الشراب والعظيم مقيض
للحقير المراد بالتقيض ههنا ما يدفع به الشيء عن فاعله قيل من اكبر وانعظم دفعا الاداء بانه
صغير والثاني بانه حقير ولما كان في توصيف العذاب بالعظيم نوع خفاء حتى قال في تفسير
الكوابي قوي غاية القوة والمه في الاخرة بينه بقوله ومعنى التوصيف به الخ ومعنى التكبير
في الاية الكريمة يعني ان التكبير في غشاوة وعذاب عظيم للنوعية لا للتعظيم لانا للثاني نقطع
لان مصير وصفه بقيده وانا الاول فلانه لا ناسب الثاني وهو التعامي الذي هو نوع منها
على ان ذلك من سوء اختيارهم وسائ اختيارهم على انكارهم ونفي باسنادهم الذين كفروا
الكفر مكذا قالوا صاحب الكشاف ايضا واعترض عليه بانه انما يصح اذا جعل التعريف في الذين
كفر والمعهد مرادا به تاسرهم اعلام الكفر واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما مخصوص
بالخبر او مطلقا او مطلقا مقيدا به على ما مر فيه اشكال لتناوله المصرين من
المناحصين والمنافقين معا فاجاب عنه شراحه بانهما اقرب والمنافقون
وفصل احوالهم بما لا مزيد عليه عن اصله علم ان المقصد الاصلي لذلك بذكر ذلك
الحكم المشترك بينهما المناحصون فقط فان قيل الاوفق للاغراض عليه عن اصله
ليحتاج الى هذا التكليف وفيه لانه قال في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب
فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب عنه لسانه ويصدقه بعمل
فمن اخل بالاعتقاد وان نطق بالشهادتين وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر
ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر هو المقابل للمنافق عنده كيف يتوجه
عليه هذا الاعتراض نعم يرد على ظاهر كلام المصنف حيث جعل الايمان عبارة
عن التصديق فجوابه ان المراد بالذين كفروا الملحدون الجاحدون
بقرينة السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق هو ذكر المنافقين
وتفصيل احوالهم قلنا قد اطلق لفظ الكافر على ما يعم الملحد والمنافق اما بالاشتراك

كيف يشتق من المزيد فيه قلنا المزيد فيه اذا كان اظهر واتم يعامل ان الله على كل شيء قدير

آخل

او العجز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرورتهم جنسا واحدا وكون المنافقين
نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الاخر بزيادة ما على الكفر جامع بينهما
من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس وسيأتي لهذا زيادة
تحقيق وتدقيق ولم يتفق الغناء لنا الامان الاية بقوله تعالى يقال لا يلتفت اليه
فلان اي لا ينظر للمذبذب المردد وهو الكفر اي ستره بالايمان الظاهري يقال يوم
الشيء او طلبته يعب اوقفت وحبسته ضاس مخاطبا ابراي الكفر خداعا كما قال تعالى يخادعون
الله والذين امنوا واستهزاء كما قالوا انما نحن مستهزؤن ولذلك طول في بيان
خبثهم بذكر اعادهم احاطة الايمان من جانبي المبداء والمعاد ومحاذعتهم وغرض
في قلوبهم وكذبهم وافسادهم في الارض وتسفيههم المؤمنين وجهلهم بقوله تعالى
وما يشعرون ولكن لا يعلمون وهو عطف على طول واستهزء عطف على طول
او وجهلهم بهم فقال الله يستهزئ بهم ويمكر بهم فيمهلهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة
بالهدى فاربحت تجارتهم وبسجل على عهدهم وطغيانهم اي حكم بها حكما قطعيا
حيث قال يمدهم في طغيانهم يعمهون وضرب لهم الامثال حيث قال مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا او قصتهم حال كونها ناشئة عن اوطنها الى اخرها
معطوفة على قصة المصرين اي ليس هذا من عطف جملة على جملة ليطلب بينهما
المناسبة المصححة للعطف من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على مجموع
جمل اخرى مسوقة لغرض اخر فيشترط في التناسب بين الغرضين دون الاحاد
الجمل الواقعة في المجموعين فليحفظ هذا فانه غير مشهور في كتب المعاني سيما المتون
حذفها في الوقف فان اصلها الوقف وهي للزيد وعدها قال حديثك اشهى عندنا
من الوقف بيجلها طيبان شهوان للطعم وتيال اوقع الطعام اذا اصلح الزيد وهذا
يدل على ان التاء لغة اخرى كرخال بالضم اسم جمع لرخل بكسر الخاء وهي انثى من ولد الضان
وانس بمعنى ابصر ولذلك اي لكونهم ظاهرين سموا البشر لان البشرة ظاهر الجلد
وبشرة الارض ما ظهر من نباتها لاجتماعهم اي اختفاءهم فكانه قال وهم من الناس

انشاء الله تع

او حريدم

وكفل يشعرون

الى اخره

ناس يقولون فان قيل ما فائدة مثل هذا الاخبار اجيب بان مضمون الجار والمجرور جعل
مبتدا على معنى وبعض الناس بعض منهم من اتصف بالذكر فيكون مناط الفائدة ذلك
الاضافة لا بعد في ذلك وقوع الظرف تاويلا بمعناه مبتدا ويؤيده قول الخفاجي منهم ان تقدم
كان تاما وبعضهم نافت وضم جبل الخاطب حيث قال لفظة بالهوية مبتدا اه فيجوز ان يقدر
او المعهد والمعهودون الذين كفروا ومن موصولة جعل من موصوفة مراد بها الجنس موصوفة
مع العهد غاية التناسب والاستعمال المناسبة فلان الجنس مبهم لا تعيين فيه فيصح
ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فناسب ان يعبر عن بعضه بمفرد
اما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا حيث عبر عن البعض بالنكرة من
اريد بالمؤمنين الجنس وفي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي حيث عبر عن
البعض بالجمع حين اريد بالضمير الجماعة المعينة واراد بالذين كفروا اللعهودين
الكفار المختوم على قلوبهم سواء كانوا مجاهرين او منافقين ومن اذا حملت على
الموصولة اراد بها ابن ابي واصحابه ونظراء ممن اصر على النفاق ورسخ على قلوبهم
فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق وخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم
غاية ما في الباب انهم اختصوا بزيادة هي تهوية الكفر الجذاع والاستهزاء ونحو ذلك
اختصاصهم بزيادة ذا تهما على الكفر لا ابالي اي لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود
باعتبار كونه منحصرا من طائفة الكافر كما ان اختصاص المنافقين بزيادة هي المجاهرة بالانكار
لا ابالي دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف فيها
ابناؤها كالحيوان مثلا فانما تتنوع بناطق وباهق ونحوهما وتختلف فيها الانواع
وحصصه فعلى هذا يكون الآية بعيني ومن الناس لانقسامها للقسم الثاني وهم الذين كفروا
المختوم على قلوبهم على قسمين احدهما المنافقون والآخر المنافقون فان كان المتبادر من
اولى الكلام ان كلا واحد من المؤمنين المخلصين والكافرين المنافقين اثنتين
الذين هو قسم مستقل من المكلف والتحقيق ان الجنس المحصور في نوعين اذا ذكر
في مقام ثم افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه تعين الآخر للارادة في الاول وهنا

كذلك

كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المختوم على قلوبهم وهم نوعان المنافقون والمنا
فاذا اخرج المنافقون منه تعين المنافقون بالارادة من الذين كفروا هذا الظر
لا بابهم المرادون منه ابتداء وهو معنى قوله الا ولا يخفى باضدادهم تلك بالقسم
الثالث المذبذبين ثم اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقين بعضا منه
تعين ان يكون المعهود ذا الجنس المتنوع الى النوعين لا النوع ليتم المنافقين ليصح
الطلاقه عليهم وهو معنى قوله ههنا فعلى هذا يكون الآية تقسيما للقسم الثاني وهذا
هو التحقيق لكلام صاحب الكشاف ايضا لما عرفت انه جعل الكفر ههنا اعم مما ذكر قبل اما
بالاشارة الخاوي والتجوز وقد اضطرب كلام شراحه في هذا المقام حتى قال التحرير والنظر في
اربعة مواضع ايهامه واستفهامه الاول تجويزه كون الذين كفروا للجنس شاملا للمصرين
وغيرهم الثاني التصريح بان اقتداء بالمؤمنين وتفي بالمنافقين وذلك بالمنافقين الثالث
تخصيصه المنافقين بالمصرين على الاطلاق على تقدير كون الناس للعهد الرابع جوابه عن سؤال
جعل المنافقين من الكفرة المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفرة
متجاورين بمعاملات تابي بالذوعية اي تحصيلها ولا بابالي اي لا يمنع دخولها تحت الجنس بعيني
الكفرة فكيف تجعل المنافقين بعضا من الكافرين المصرين وكلهم لبسوا مصرين الجواب
حظه
اما من الاول فبما عرفت اي تجويز التناول انما هو بحسب ظاهر مفهوم اللفظ بالدلالة
القرينة الخارجية لا الاقتضاء على المصرين واما من الثاني فبان الموصولة ان حمل على
العهد فقط وان حمل على الجنس فقد عرفت من القرينة تخصيصه المصرين واما من
الثالث فبما عرفت ان المعهود جنس المصرين المنحصر في نوعين افرد احدهما بالذكر
بطريق الاخراج منه مع ما ذكر من قيدات بعض تقييدهم باصرارهم واما من
الرابع فبما عرفت ان المنافق الداخل تحت جنس المصرين هو المنافق المختوم على
فان قلت فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه
الآية قلنا لا بأس فيه كما في عدم دخول المناضل الذين لا يصرون على كفرهم فيما تقدم
دخول صاحب الكبيرة في المتقين مع كونهم من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الا

الثالث للكافرين رؤساءهم واعلامهم هذا ما قرر في المحل من التحقيق والتدقيق والحمد لله
التوفيق واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر اما لانه آخر ما ذكر
بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به فذكرها مرتين وجه الاول انه تخصيص لما هو
المقصد الاعظم من الايمان وهو معرفة الله ومعرفة يوم جزاء الاعمال والعقاب فكانه
عبر عن الايمان باعظم اجزائه والثاني ادعاء انهم اتوا بجميع اجزاء الايمان من
جانبه واحاطوا بقطريه اي طرفيه يعني المبدأ والمعاد ويدرج فيه الايمان
كله والثاني ايذان بانهم منافقون فانهم يقولون انهم مختصون فيهم فيكذبهم
بقصدون به النفاق وذلك لان قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر كانوا
يهودا اي يهود بن يتال يهودي للواحد ويهود للجمع كيحيى ويزيد ويحيى ويزيد
وكانوا يقولون بالله وباليوم الآخر ايمانا تاما كالايمان اما كون ايمانهم بالله كالايمان
اما كون ايمانهم بالله كالايمان فلقوله لاعتقادهم في حقه تعالى التشبيه حيث قالوا
لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة واتخاذ الولد حيث قالوا عزير ابن الله
اما كون ايمانهم باليوم الآخر كالايمان فلاعتقادهم ان الجنة لا يدخلها غيرهم حيث
حكى عنهم وعن النصارى بطريق اللف والنشر انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وغير ما مثل انهم معتقدون ان
اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا يتمخطون بل يتلذذون بالنسيم والارواح الطيبة
كما سبق ويريدون من الاخوة المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم عطف على يقولون بالله
وبهذا يتبين بطلان تعلقهم والآية بيان لضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم كان ما قالوا
لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم اي والحال ان عقيدتهم المعروفة
المشهورة لم يكن مما قالوه ايمانا قال صاحب الكشاف فهو كفر لا ايمان وغير المصنف
الى ما ترى فاصاب لما يرد على الكشاف ان قولهم هذا على وجه النفاق مع
العقيدة الفاسدة ليس كفرا بوجه بوجه من الوجوه غايته انه ليس بايمان لفساد
العقيدة والقول هو اللفظ بما يفيد معنى من المعاني مفردا كان او مركبا فالقول

الاولان بالنظر الى الحكم والاخيران بالنظر الى الحكاية

حيث حكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة

عقيدتهم

ح على مناه المصدري ويقال بمعنى المقول اي بمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ
والمعنى بالكلام النفسي مجازا فقد يقوله يقال في كون مجازا في كل من المعاني الاربعة
اما الاول فمن تسمية المفعول باسم المصدر واما الثلاث الباقية فمن تسمية الدال
باسم المدلول والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا نهاية له وهو الابد الدائم الذي
لا ينقطع بمعنى ان ما اخبر عن الاوقات المنقضية انكارا مما ادعوه هيهات من احدهم
الايمان وفي ما انتفوا البتة الا ترى ما من كونهم من زمرة المؤمنين بقال انتفى فلان
مذهب كذا اذا انتسب اليه وكان اصله اي مقتضى الظاهر ومانفوا ليطابق قولهم آمنا
في التصريح بثبات الفعل ودون الفاعل فان قولهم آمنا لما كان صريحا في صدور
الفعل عنهم كان المطابق له التصريح بنفي الفعل عنهم دون الفاعل عليه لكنه عكس تأكيد
او بالغة في الكذب بسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة والى اشار بقوله
لان اخراج خداعهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان فان
اخراطهم في سلك المؤمنين وكونهم من اوليائهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم
وانتفاء اللوازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه وفيه من التأكيد والمبالغة
ما ليس في نفي الملزوم وفيه من التأكيد والمبالغة ابتداء وكيف لا وقد بولغ
في نفي اللازم بالدلالة على وجود المستلزم لانتفاء احد وجوه الملزوم مطلقا
فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام والثبات في الاثبات كذلك المنفية
بفيد الدوام والثبات بل تفيد نفي الدوام والثبات ولذلك اي لقصد المبالغة
اكد النفي بالباء واطلق الايمان فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد بلا عكس
على معنى انهم ليسوا من الايمان في شئ في هذا البيان الابتداء والمعنى ليسوا في شئ
من الايمان بالله واليوم الآخر ومن الايمان ان يذيرهما ويحتمل ان يفيد بالقيد
به يعني الله واليوم الآخر لا غير جاز فيكون قرينة عليه والآية ذلك على ان الرجل
الايمان وخالف قلبه لسانه لم يكن مؤمنا وجه دلالتها على مخالفة القلب اللسان
ظاهر على تقدير كون لام الناس للعهد كما تحققه فان المنافقين ح من المخدوم

على قلوبهم فاما على تقدير كونه للجنس فهو ان قولهم آمنا وما هم بمؤمنين تكذيب لهم
في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فتدبر ولا يدل على
ان من تفوه اي كلمة الشهادتين حال كونه فارغ القلب عما تواطئه اوناقيه لم يكن
مؤمنا وانما يدل عليه لو لم يكن قولهم آمنا وهم بمؤمنين تكذيبا لهم في اخبارهم والخلاف
مسلم الكرامية بكل الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبة الى محمد بن كرام في الثاني وهو
من تفوه بما فارغ القلب فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم بخلاف الاول فانه كافر
بالوفاق فلا تتم الآية حجة عليهم ولا على الشيخ ابي منصور حيث قال
في التأويلات وتبعه الامام الآية اخبار منهم انهم قالوا ذلك بألسنتهم موافقا لما اظهروا
لا خلاف ما في قلوبهم فاخبر عز وجل بنيته عليه السلام انهم ليسوا بمؤمنين اي مصدقين بقلوبهم
وكذلك قوله من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وكذلك قوله
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم هذه الآيات كلها تنقض على
الكرامية انهم يقولون الايمان قول باللسان دون التصديق فاخبر الله عز وجل
عن جملة المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين لما لم يأتوا بالتصديق وهذا يدل
على ان الايمان تصديق القلب والكرامية يقولون بل هم مؤمنون الخداع
في عرف العامة ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه في ضميرك او غيره من المكروه
بالنظر اليه لتزله عما هو فيه اي تسقطه وتمنعه عن مطلوبه الحاصل او المأمول
لكن بصدده اي قريبا ناخذ من قولهم اي العرب العرباء يتخدع الضب اذا توارى
اي اختفى وقولهم ضب خادع وخدع اذا اوهم الخارش وهو صياد الضب
خاصة واصله اي اصل الخداع بالمعنى المذكور يجب اللغة الاخفاء اي الخداع
بمعنى الاخفاء ومنه اي من الخداع بمعنى الاخفاء الخدع بفتح الميم وفتح الدال
اسم مكان من الاخداع في الاساس جاء الشيء في الخدع وهو الخدن من
الاخداع بمعنى الاخفاء وفي الصحاح الخدع والخدع مثال الملعب والمعجب
الخزانة حكاه يعقوب عن الفراء قال واصله الضم الا انهم كرهوا استثقالا والخادع

يكون

بصدده

يكون هم
مجاوا والقفا فان جعل
مجازا

بكون بين اثنين بان يصدر الفعل من كل واحد من الجانبين مقابلا للاخر لا
لا يخفى عليه خافية لم يعرض لوجدانها اخداع الله اياهم كما تعرض في الكناية حيث
قال فالحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع لانه مبني على اصل فاسد للمعتزلة نعم يخص ايضا
نمنع ان بناء الخدع على الله حقيقة لكن لا يوهم ظاهره من انه انما يكون من مخرج من
المكاره واظهار المكتوم لانه المفهوم منه في الاطلاق صرح به في الاساس وكانهم
لم يقصدوا خدعته لانهم من اهل الكتاب يعلمون بان احدا لا يخدعه تعالى وتقدس
في شرح العقائد لا احد يقصد مخادعة الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وانما
سالتهم من خلقهم ليقولن الله بل المراد بالمخادعة انما مخادعة رسوله بناء على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جائز في كلام العرب في موضع لا يلتبس فيه
الاشياء او بناء على ان معاملة الرسول معاملة الله اي المعاملة مع الرسول معاملة
مع الله لا من حيث ان لفظ الجلالة اطلق على الرسول مجازا للاطباق على انه لا
يطلق على غيره لا حقيقة ولا مجازا بل من حيث انه خليفة في ارضه والناطق عنه
ونواهيه مع عباده لا يقال فالملك كذا ارسم كذا وانما القائل والمرسوم ضمنه
او بعض خواصه الذين هم قوله ورسمهم رسمه فالمجاز يكون في النسبة الايقاعية و
ههنا بحث وهو ان هذين الوجهين مبنيان على ان يخادعونك ليس بمعنى يخدعون
لما سيأتي من قوله ويحتمل ان يراد يخادعون يخدعون وليس كذلك اذ الخدع من
الرسول والمؤمنين ولا يحال لان الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا
منها لا يبقى الاحتمال الثاني وهو قوله والمراد ان صورة وصفهم الخ والحاصل ان عبر ههنا
هيئة منتزعة من الجانبين مشبهة بهيئة اخرى منتزعة عن الخادع والمخدوع والخدع
فيكون استعارة تمثيلية كما تحققه في على هدى ومن افتصر في على التبعية فقد تابع
العصبية باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء سهم من الغنيمة
ويحوز ذلك استدراجا لهم منصوبا على الاجراء والاشتمال الرسول والمؤمنين عطف
على صنع الله وصنعهم مجازا فلم مفعول له للاشتمال الاخفاء والاجراء مثل صنعهم

الخفض
او الصنع الله والرفع
بالتقدير ليكون
الخفض اشد واقوى

فاما ان صورة

وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في الكشاف احدهما ان ذلك مرجوح من معتقدهم
وظنهم ان الله يصح خداعه وثانيهما ان يكون من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون
المعنى يخادعون الذين امنوا بالله وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص اما عدم
ذكر الاول فلغاية بعده واما عرفت ان لا احد يعتقد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه
واما عدم ذكر الثاني فلبعده ايضا لان معلوماته كما عرف به واكده على قوة الاختصاص
وهو ظاهر بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم دون سائر المؤمنين فلا يكون هذا مثل قوله والله ورسوله
احق ان يرضوه والذين يؤذون الله ورسوله فتدبر ويحتمل ان يراد بيخادعون
يخدعون عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين ومن جعله وحيدا اما لان
وجوه الجواب فقد نبذ من الحق ونزاع عن سنن الصواب لانه بيان لقوله آمنا بالله
على التقديرين لا ينبغي ان يشاركهم غيرهم قيل الاول اولى لان ايضاح السابق
وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع وارتضيت انخداعة امر مكلوه بالذات فلا يكون
الجواب ثمانيا بل سؤالا آخر بقوله وكان غرضهم بذلك الخ الا انه اي يخدعون استشاع
من قوله ان يريد بيخادعون يخدعون فان الرتبة كانت للمغالبة اي المعارضة
في بعض النسخ المبالغة وهي تضعيف والفعل صدق قولب فيراخ حملة خالبة في
المبارأة ان يفعل مثل ما فعل صاحبه وح يقوى الداعي الى الفعل ويحتاج المنع وا
استصحب جواب الما اي تضمن ذلك الرتبة ذلك اي المبالغة ويعضده قراءة من قرأ يخدعون
بتوجيه عليه السؤال بان خدعهم الله محال يفضي الى الجواب الاول لان بالغير والثاني
بنوع تغير فتدبر ولما اوجبه على الكلام السابق انهم لا يرضون اقدامه واعلى النفاق
ولا يريد مقصد عزموا على الخداع جيء بقوله وكان غرضهم بذلك ان يدفعوا عن انفسهم
ما نظر فيه على البناء للمفعول والقائم مقام فاعله من سواهم من الكفرة يقال
طرقه الزنان بتوابيت اصابها اي ينعوها الى قومها ليدفنوها اي ما يذيعهم اي اعداء
المسلمين فان المنابذة اظهار العداوة او ينبذ بعهدهم اليهم فزوا الى يخادعون لان
ما توجه على الاستثناء عن المراد بقوله فقد وما يخدعون الا انفسهم بعد قوله يخادعون الله

والذين

والذين استوا انه ذلك الخداع الاول اخداع آخر جيء فيها بين اثنين او معتصرا على واحد
او لا اختيار انه الخداع الاول حيث قال والمعنى ان دابرة الخداع اي صيغته وهيئته
وهي في الاصل الخرزة راجعة اليهم وضررها يحيق اي يحيط بهم حاصل كان كالاستهزاء
المخادعين فنصرف هذه المقابلة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به بناء
على ان ضررها عائد اليهم لا محالة وهم غطروا فلان ضيارا فلانا ولا يضار الا نفسه وان هذا
الاستعمال شائع في اللغات كلها وجاز في باب المفاعلة وغيرها ويكون العبارة الدالة على
حصول ذلك للمعاملة مجازا او كناية من انحصار ضررها فيهم او يحمل لفظ الخداع المستعار
مجازا مرسلا من ضرره في المرتبة الثانية او الاحسن ان يحمل على المشاكلة كما في قوله
اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت الطبخ الاجيبة ويقتصها بدنه ثانيا بالاختيار انه خداع آخر
جار بينهم وبين انفسهم بحسب الاعتبار الاعتباري حيث قالوا طاهم في ذلك اي في
خداعهم الله والمؤمنين على ما ذكر خدعوا انفسهم لما غرروها بذلك وهو بها
الاباطيل والاكاذيب من انه ستفرغ على هذا الخداع امور مهمة واغراض طالما
وهي تخدع بذلك وتطمئن وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني الفارغة اي الخالية عن اثر وفائدة بنيت عليه تجاهلهم على مخادعة من لا يخفى عليه
خافية وكابدهم على مثله الا مخدوع والخافية العلانية والشيء الحقي كذا في القاموس
وقراءة الباقون وما يخدعون ان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين اقول ينبغي ان
يحمل هذا على وجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على الاولى والا نفس القراءة
ثابتة بالنقل المتواتر وايضا كما ان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخداع لا
يتصور الا للغير كما لا غير فلا بد من الاول الثاني اويقوى يخدعون من خدع بالتشديد
بمعنى خدع بالتخفيف كنمته بمعنى قيل يخدعون بفتح الياء وتشديد الدال بمعنى
يخدعون وقرئ يخدعون ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع
الخافض اي عن انفسهم كما قيل في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه اقول ينبغي
ان يكون نصبه على قراءة يخدعون ايضا بنزع الخافض الا ان يثبت استماع

يحتاج الجم

ان كلمة المتعادين ينبذ الى صاحبه ما في قلبه من العداوة

ان المخادعة مستعارة للمعاملة الخ وجه الاستعارة ان ضرر المخادعة يعود اليهم والمشبه به مفعول والمشبه بحاصلة

كان كلمة الخ

بعض يخدعون

بمعنى خدع والنفس ذات الشئ وحقيقته المتبادر منه ان يكون حقيقة فيهما او
مجازا فيهما سواء فيكون قوله كان النفس الحيوانية للعلاقة وكذلك الحال في
سائر التعليلات والقلب بمعنى العضو الصنوبري لانه محل الروح عند المتكلمين
بناء على ان الروح جسم لطيف حال في البدن او متعلقة كما توهم الفلاسفة
واختاره بعض المتأخرين بناء على انه مجرد ومتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف
بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام
فان بعضهم قد اخطأ فحمله على الاستخدام والدم لان قوامها بالدم حتى ذهب بعض
الاطباء الى ان الروح هو الدم والماء لفرط حاجتها اليه قال تعالى وجعلنا من
الماء كل شئ حي والراي من قولهم فلان يرامراي نبات ورمه نفسه اذا ورم وفي الاساس
وانتج له رايان لا يدري على ايهما يعتمد فاطلاقها على الراي بطريق المجاز المرسل
لانه ينبعث عنها فيكون من تسمية المسبب باسم السبب او المحال باسم المحل او بطريق
الاستعارة لان الراي يشبه ذاتا تامرة وتشير عليه فيقال هذا اذنب بالمقام والظهر
بحسب المعنى فالمراد بالنفس همة ذواتهم لانها الاصل ولا مقتضى للعدول
عنها ويحتمل حملها على اذواتهم وارادتهم بناء على ظهور اعتبار المغايرة فيها
وكان ارادة الذوات ناظرة الى قوله او انهم في ذلك خدعوا الخ لتمادي غفلتهم اي
لتمادي بهم في غفلتهم في الاساس تمادى فيه الى الغاية وبجوز ان يكون حقيقة وبالله
الخداع وخاصته كالحسوس الذي لا يخفى الا على موف الحواس ففيه ما يشعرون
استعارة لخفاء الحكم عن مرتبة اليها حيث لا يدركون اجلى المدركات فيكون
ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون واصله الشعر وهو العلم الدقيق ومنه
ومنه الشعر وقيل الحس وهو المناسب لقوله ومنه الشعار لانه يوب بالجسد
ويحس به فائدة قيل قوله وما يشعرون تفصيل بقوله يخادعون الله اي وما يشعرون
ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون الزجاج بقوله وما يخدعون الا انفسهم اي

كانهم اراد واداعي النفس
وداجيها نفسه باعتبار
المصدورها وانبعاثها
عن النفس واعمالها
اليها بين لما كانا كالمغيرين
عليه والامرين له بشر وها
بناءين فسموها نفسين

واطلاق النفس على الجسم
المشهور بينهم مرتب
اطلاق اسم الجزء على الكل
لان الروح هو النفس
عند المتكلمين

وما يشعرون ايهم يخدعونها وكذا في اللباب الحسد تمني زوال نعمة المحسود اليك
والصفيئة وهي الحقد لانها ناشئة عن بخل الفضائل كالجهل بها سوى العقايد
والحسد والضغينة توجب المعاصي ومودية الى الجهل بالحقيقة الالهية كالجهل بها
يتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة اعلم ان في المرض جنسين احدهما باعتبار المحال
والاخر باعتبار المال الاول خارج البدن عن اعتدال وجانب الخلل في افعاله
الثانية الى زوال الحيوة فلما ثبتت الاعراض النفسانية المذكورة بالمرض اعقبها بالجسماني
المذكور ان بالضرورة والاية الكريمة تحتملهما ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد بالاية
المعنى المجازي فقط وتعقبه شراحه وخالفه المحقق حمل ارادة المعنى الحقيقي ايضا
ولعل هذا هو الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة
المكروه ودام على ذلك واستمر باصرار سبب التغير مزاج قلبه ودماغه وجعله فيه ان هذا
مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يركب الا لكونه ابلغ والى هذا
اشار المصنف بقوله فان قلوبهم كانت مشتملة على خبر قاتم عوارات بعضهم اي اعتراها
ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحراق وفي بعض النسخ على ما في الكشاف فيكون
من حرق اضنانه اي بحق بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وهو كناية عن شدة
الغيظ من الزلمخشري يدل على ذلك قول سعد بن عبادة عن رسول الله في بعد الله
بن ابي اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك
ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي
اعطاك شرق بذلك الا يمتال ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان ما وقع
خداعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون حمل المرض على حقيقة غير مناسب كما ان القول
منشاء الغفلة عما ذكرنا في تحقيق الحقيقة فلا تغفل وزاد الله غمهم تفسير لقوله
فزادهم الله مرضا فان قيل كان المناسب ان يقول فان قلوبهم كانت مشتملة الان
ههنا فزاد الله لهم قلنا لما كان الفهم مفضيا الى التالم عبر عنه بطلب الزيادة وذكره اي
رفعه ثم بين المعنى المجازي بقوله وقلوبهم كانت سوقه معطوف على قوله قلوبهم كانت مشتملة

تاديته م

من الحقيقة م
تاما حسيا م

البحيرة

الفوق الواقع في هذه الصفحة وقد ابدع الشارح في ما يسمح فاعلم
اي العبارة الخاتمة لهذا ما وقع

107

وما يشعرون

فزاد الله ذلك المذكور من الكفر وعدم الاعتقاد ونحو ذلك بالطبع اي الختم على قلوبهم
ان زاد الله بازدياد التكاليف عليهم المشهور في اللزوم لكفر تبع صاحب الكشاف في
استعمال القعد بانه مضاف الى المفعول وتكرير الوحي الى النبي عليه السلام تضاعف النصر
على اعدائه اقول حق العبارة تضعيف النصر كما لا يخفى وكان اسناده الزيادة الى الله
متعلق بقوله او بازدياد التكاليف الخ وجواب عما يرد ان المسند الى الله زيادة
مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ان زياد التكاليف واخوتها كان الزايد يجب ان
يكون من جنس المزيد عليه ويملا يمكن ان يقدر ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليهم
اسناد الزيادة من حيث هو بان من حيث انه اي الزيادة بتاويل المرض المزيد دان مع
الفعل سبب من فعله تعم وهو ماذكر من ازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضاعف
النصر فان كلا من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تعم كلما زاد التكاليف فاكثر به
ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال في تكرير الوحي وكلما نصر الله
ازدادت معاداتهم لهم وحسدهم وضغينتهم ثم المراد بان المرض بمعنى الرجس في قوله تعالى فزادهم
رجسا زيادة فاسندت هناك الى السورة في قوله فزادتهم رجسا الى قبل الاسناد
الى السبب ايقظ لكونها الجاية السورة بسبب الكفر والزيادة من حيث انهم اذا سمعوها
ويحتمل ان يراد بالمرض المعنى وهو ما ذا خلط قلوبهم من الجبن والخور اي الضعف فان
قلوبهم كانت قوية اما القوة طمعهم فيما كانوا يعتقدون به الى ان اتاهم الاسلام فخب
خيابهم لكن ولواه وخفف ايامها شيرا واضعف حين شاهدوا شوكة المسلمين في الحرب
وغيره وامداد الله لهم بالملائكة في الحرب واما الجراحة فجسارتهم في الحرب ضعفت
حين قذف الله الرعب في قلوبهم اعلم ان قوله فزادهم الله مرضا دله عليهم عند اهل
التفسير لكن قوله فزادهم الله فيهم بازدياد الطبع وبزيادة تضعيف دراعلى
ان اختيار وعليه الاكثر وعطف الماضوية على الاسمية لكتة افادة ان ذلك دابهم في قلوبهم مرض
ان خذلهم لم يزل غضا طريا الى زمان الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لازدادة مرضهم
المحقق ان في قوله الله فيض الباطن لازداد وازيادة فامداد الاسلام وتوالي الايات

ثم قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم ومناهم فيه من النفاق
ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان فقولهم ومناهم يقرون سببه
سبيل الاعتراض اي ولهم بفتح اللام من الاملاء تفسير للمعنى المتبقى لمقال الراي صادق
ذالم فهو اليمراي ذي الم فلما ورد ان الاليم صفة المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف به
العذاب دفعه بقوله او صف به العذاب لما الغة فكان العذاب من شدة يالم وهذه
نهاية لما الغة كقولهم تحية بينهم ضرب وجيع صفة المضروب في الحقيقة ووصف به الضرب
لما الغة اوله وخيل قد نافت لهم بخيل المراد بالخيل الفرسان ونافت ودنوت وقد دنوت فقد
والباء في بخيل للتعدية على طريقة قولهم جد جده اي على طريق الاسناد المجازي وليزيد
انه من قبيل الاسناد المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في لما
بينه ابو وقرب سنه لما عرفت ان العذاب الم خاص والذي هو من قبله قوله تعالى الاليم
وموجع وجميع وانما اقتصر على ذكر المجاز العقلي ربما قيل ان الفعيل بمعنى المفعل كما
كالسميع بمعنى المسمع وسيأتي في بيان قوله تعالى بديع السموات والارض انه ليس بثابت
والمعنى بسبب كذبهم اسناد الى ان الباء للسببية وما مصدرية وانما كلمة كان فلدلالتها
على استمرار الازمنة كما يدل عليه كذبون على الاستمرار التجددي او يدل عليه اشارة
الى جواز كون الباء للبدلية كما في قولها الخاسي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا
الاغارة فرسانا وركبانا اقول كان المناسب ذكر
المقابل بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية تقتضي زوال
المبدل منه وقيام البدل تم قوله فزادهم اي حال كون العذاب الاليم
عوضا لما كذبهم قال في مغني اللبيب بعد ذكر البدلية الثامن من المقابلة
وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف وكافات احسانه بضعف وقولهم
هذا بذاك وسنذكر دخولها الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء في بسبب كذبهم وبما
كالباء في قولهم بعني كتبت بالقلم باستعانة ومعنى دخلت عليه بثياب السفر
نيابة الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الحرف وبين ما يدل عليه قال ابو البقا

وقوله بما كانوا يكذبون صفة الاليم اقول فيه بحث لما تقرر ان الصفة لا توصف
ايضا صفة العذاب وهو اي خبرهم الكاذب قولهم امنا فانه اخبار باحداثهم الايمان
في الماضي ولو كان انشاء كان ستقفنا الاخبار بصدقه فهم من كذبه بالكذب كما
كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم اي يصفونه بالكذب اقول حذف المفعول حتى اما
لرعاية الفاصلة او لمجرد الاختصاص بناء على ان شان هذا الجنس وهو اليهود ذلة
الرسول قاطبة بالاختصاص لواحد منهم او ترك خطاب الرسول ايضا اصح صريح
التكذيب عليه فوا ابلغ الكتاب الحكيم بما قالوا في قول الخبر وقد طالما فلم يجد ذلك
في السمو في المجد والمكارم ان حذف المفعول يترك سواجمة الممدوح بطلب
لم تصد الى المبالغة في التاديب وهذا احسن الوجوه واذ اخلوا الى شياطينهم
عطف على يقولون بقلوبهم وفي بعض النسخ الى شياطينهم فالشياطين اعم
حيثما اومن كذب الذي هو المبالغة اي الزيادة في الكمية من جهة كثرة الفاعلين
الاول اشارة الى النبي وما يدل على كمال ظهور الشيء وايضاحه والثاني اشارة الى
الهيئة المذكورة فانها ايضا تدل على كثرة موصوفها اومن كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف
لينظر ما وراءه قيل هو مجاز ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب بما يراه وظنه فوقف
لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافقين شبيهة بحال
يشعر به منه لها وان كان ما يقدم اولى والكذب هو الجزء عن الشيء كزيد مثلا
بخلاف ما هو ملتفت به من ثبوت القيام له وانتفاءه عنه والاعلام كزيد مثلا
بالشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هو ملتبسة من كونها ثابتة او
او منفية وهو حرام كلها كما نص مذهب الشافعية اخذ كما في كتب الحنفية انه يجوز في ثلثة
مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته وما روي ان ابراهيم عليه السلام كذب
ثلاث كذبات هو قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة
اختي فالمراد التعريض ففي الاول اراد سقم قد علم بالوحي او امارة من النجوم اني
سقيم الآن بسبب يخيفني من اتخاذكم الآلهة وفي الثاني انه الم يقدر على دفع

في الكيفية يعني يكذبون كذبا عظيما او التكثير او الزيادة

اي الوجدان

ولما كان حاله دائما بين تكذيبه خلقه وتصديقهم وهو مترددة مشبها بحال الحائر المذبذب بين الدينين فاستعار له المشبه به على وجه الاستعارة التبعية

غيظي

الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان من الخاسرين على
وفي الثالث اراد الاخت في الدين وقيل كذبانه الثلاث قوله اني الكواكب هذا
ثلث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير ليرشدهم الى عدم صلاحيته
الالهية وسيأتي تحقيق معنى التعريض انشاء الله ولكن ما المانع بكل واحد من الثلاثة
الكذب في صورته سمي بطريق الاستعارة كما يسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا
عطف على يكذبون او يقولون قبل الا ولا يصح لقربه ولخلوه عن تخلل الباء وانا
وما يتعلق بين اجزاء الصلة والافادة تستتبع الف الحاد للعذاب فيدل على فخامته
ووجوب الاحتراز عنه لكذبهم اقول في الاخير بحث لان العطف على يكذبون يقتضي
ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم امنا نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض فيفيد سببية القول للعذاب لا سببية الفساد لذلك وفي الوجه الثاني يكون
الايات على تعدد بقرائنها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف لا يخفى
ودلالة الباء على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو داء عن احد الحرمين وكثرة
وقوعهم فانظر تلك بالباء وانما عطفه على الامية يعني ومن الناس من يقول
وان ظن صاحب الكشاف انه اتى بفائدة لهذا المعنى وذلك لعدم دلالته على ابرام
هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا حرج عود الضمائر
فيها اليهم كما يشهد به ذوق من له ادنى معرفة باساليب التركيب وما روي عن سلمان
الفارسي رضي الله عنه ان لهذه الآية لم يأت بعد فلعله اراد به ان اهلها الذين
كانوا في زمن النبي ﷺ فقط بل وسيكون من بعده اي بعد هؤلاء او بعد بعض منهم
عم من اي الذي حالهم من النفاق وما يترتب عليه فيكون معنى قوله لم يأت بعد
لم يقترضوا او لم يأت اعم آخرهم وانما احتيج الى التاويل لان الآية مصدرة بما قبلها بالضمير
الذي فيها فيكون اهلها اهلها ما قبلها من الآيات بالضرورة ولا وجه للتفرقة
وكلاهما يعان الفساد بهم كالضار والصلاح بهم كالنافع وكان من مرادهم اي الفساد
الثاني من حيثيتهم في الارض دون فسادهم في انفسهم هيج الحروب والفتن بمقاتلة النبي

وهنا احتمالا آخر وهو ان الفساد هو الجدب غيره يتعدى ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان المتعدي هو الاهلاك والافساد والقول بان الانبات من افسادهم لان الحرث متعد بقرينة قوله تعالى في المسلمين ومعاداة الكفار عليهم اي معاونتهم على المسلمين افساد وفساد كالا يخفى على اهل السداد وغفلة عن قوله فان ذلك اي مخادعتهم والمالاة عليهم يؤدي الى فساد ما في الارض بسبب تاديته الى تسليط الحروب والفتن بين الناس والدواب فانهما تفسدان في الحروب والحرث فانه يقطع او يدوس بالارجل وقد يؤدي اشارة الى ان الكلام من قبيل المجاز باعتبار المآل لان حقيقته الافساد جعل الشيء فاسدا وفعلهم ليس كذلك وقول صاحب الكشاف ان ما كانوا فيه من الفساد ومعنى لا تفسدوا لا تفسدوا بالقتال ولا تفعلوا فلا حاجة الى المجاز بان ردّ اثبات الشخص بفساد نفسه ليس حقيقة الافساد وايضا لا يتجه بقوله في الارض فايدة بعد قوله ما في الارض اشارة الى الفايدة في قوله ما في الارض التنبيه على ان فعلهم يؤدي الى الفساد عام شامل للحيوان وغيره ومنه ظهر المغايرة والاهانة بالدين عطف على من فسادهم في الارض وتوجيهه ما نقل عن ابن عباس والحسن وقتادة والسدي ان المراد بالفساد في الارض اظهار المعصية بان ذلك ايقاع من الفساد لانه تخصيص فيه فان الاحتلاب التراجع والاعراض عنها لما ابوجب الهرج اي القتل والهرج بالهرج الامر بالكسر اختلاط واضطراب مرجانا بالضم وسكن ههنا للاتباع وايجاز بمقتضى المقام العالم وذلك لان الشرايع سنن موضوعة بين العباد فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان وحصل الامان ولزم كل احد ما تحت يديه فحفظت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرايع واتبع كل احد على ما هواه لزم الهرج ويشهد له في تحريم لحوم الكتاب وذبوحهم الكفار الكلمة المسلمين والقابل المفهوم من قولهم واذا قيل لهم هو الله بواسطة الرسول الذي من عنده خبر جواب لاذا يعني قوله فالواو امرتنا للناصح على سبيل المبالغة يعني قولوا انا نحن مصلحون فالجمع للجموع والمعنى انه لا يصح مخاطبتا بذلك لان معنى المالغتان يعرف المتكلم حال المخاطب بقدر الامكان ويراعي مقتضى الحال في حكايته وههنا

لم يكن

لم يكن كذلك لان شانا ليس الا الاصلاح اي نحن مستمرون عليه ولا يصدر عنا الا ما وهذا يفهم من ايراد الجملة الاسمية وان حالنا منحصر عن شوايب الفساد اشارة الى القصر افرادي فانهم لما نفوا عن الفساد توهموا ان قد حكم عليهم ان يخلطوه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوب شيء من وجوه الافساد اقول مبنى هذا التوهم الباطل ان غالب امرهم عند المؤمنين خلطهم الافساد بالصلاح بناء على خلطهم الكفر بالايمان فلا يعترفون انه محض افساد واختاروا الغائيتها على ان ذلك مكشوف لا يشتبه ومعروف لا ينكر فلا ينبغي ان يذكر لان انما يفيد قصرا فاد خلاف ما يعلم اعم من ان يكون لقصر الشيء على حكمه مثلا انما يفيد مطلقا وان يكون لقصر الحكم على شيء مثل انما زيد كاتب لمن يدعي كاتبا تقرر في موضعه وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الفساد ولكن قصد والجهود بالفساد لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح فلما في قلوبهم من المرض كما قال تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا وقال تعالى وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال تعالى وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا الى غير ذلك قالوا ان كيان ما على من لم يعلم انه مفسد من المرء انما يذم اذا علم انه مفسد ثم اكد على علم ثم قال نفيه جوابا ان احدهما انهم كانوا يعلمون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يعلمون يشعرون ان امرهم يظهر عند النبي عليه السلام والثاني ان يكون فسادهم عندهم زيادة من تصورهم انفسهم على الاصلاح البلغ ردّ فانهم لما بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم مفسدين من جملات سبعة وذكر الاولى بقوله الا انهم وان خالفوا في قصده بزيادة تمكن الحكم في ذهن السامع لو ردوه عليه بعد السوال والطلب وذكر الثانية بقوله وتصديره بحرف التاكيد الا المنبهة على تحقيق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا لان انكار النفي تحقيق للاثبات وهذا اشهد صاحب الكشاف والراغب ومن تبعهما وذهب كثير من النحاة الى انها لا تركب فيها وتقرره بالبرهان بانه فانه شيء تحقيق قادر تهيء وتقرره ولذلك اي لافادتها التحقيق يكاد يقع مخالفيه الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى بها القسم كان واللام وحرف النفي فيجاء انا وتركبها انهم

وهم يعلمون

فاعلم لنفسك

اصلاحا مشتهاة لطبع محمود

صلاحا وهم لا يشعرون ان ذلك فسادا او

التي هي من طلايع القسم جمع طليعة وهي مقدمة الجيش استعيرت لمطلق المقدمة نحو انما
والذي ابكى واضحك والذي اماتَ واحيا والذي امره الأمرُ والثالث المقرونة للفتية
كما تقرر في موضعه ذكر الثالث بقوله وتعريف الخبر فانه بيد بارة فصل المسند على المسند
وهو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال واخرى بيد فصر المسند اليه على
نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابن
اذا كان الشباب الكرم والشيب وقارا فليبوه هي الحمام اي لا حياة الى الحمام وهذا هو المناسب
المقام اعني رد عليهم الباطلة فانهم المناصرة والقسم على الاصلاح فصر افراد اسبق ذهنهم
ان يقصر واعلى الافساد فصر قلب اي هم مقصورون على الفساد فصر قلب اي لم في الاصلاح
ويجوز ان يقال انه بعيد على ما سر في تعريف المفلحين انه اذا حصلت صفة المتقين
وتحقق ما هم وتصور والصورتهم الحقيقة والمناقضون هم هم لا بعد دون تلك الحقيقة
وذكر الرابع بقوله وتوسيط الفصل فانه يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد الجملة
الاتحاد على الثاني وعلى التقديرين يفيد المغيبة الرد على ما ادعوه وله فائدة اخرى فانه اراد
ما في قولهم انما نحن مصلحون من غرض المؤمنين فان التعريض يزيد على اصل دعوتهم والقصر
على الاصلاح فالمناسب يزيد في التاكيد الزائد على اصل القصر يرد ذلك الدعوى وذكر
الخاسة بقوله والاستدراك بل لا يشعرون اي بل كن لا يشعرون لكن لما كان ظهور
الاستدراك في لا يشعرون اقتضى علية وذلك لانه بدل على ان كونهم مفسدين قد
ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه فان كمال الايمان مجموع الامرين هذا مبني
على ما عند الشافعية ان الاعمال داخلة في كمال الايمان وقالت المعتزلة لعلة في نفس
حقيقته وخالفهم الحنفية كما سبق الناس فجر النصب على المصدر وما مصدرية
والتقدير لصنوا ايمانا مثل ايمانهم او كافة مثلها في زيادة كيف الحرف عن العمل
ويصح دخولها على الجملة ويكون التشبيه بين مضمون الجملتين اي حققوا ايمانا كايمانهم
واللام في الناس للجنس وهو المختار ولذا قدمه على العهد فحي الكشاف والمراد به
الكاملون في الانسانية الخ يعني ان الجامعين لخواص الانسان وفضائله يستحقون

ان يحصر فيهم الجنس كانهم هم هذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان عني المؤمنين كاملهم
في فقد التمييز بين الحق والباطل بالبدان مرية منها فالذين يرجون في الناس بل هو منحصر
في المؤمنين كان هذا احصر بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن مرتبة الانسانية
او يجعل المؤمنين كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين
الحق والباطل واما عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط ومن هذا الباب اي من نفي
الجنس عن لا يوجد منه خواصه المقصودة منه قولهم فلان ليس برجل وتحوه لا يعدون ولا
يصرون فانهم ليسوا انعاما وكما في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوايد السمع والكلام
وثمراتها المقصودة منها صاروا بذلك قد فجعهما اي الجنس طلقا والكامل من الشاة
في قولهم شاة ذبيحة كما سبق وكذا نبحها اذا الناس ناس والزمان زمان وان كان المحمول على
الكامل نكرة فيراد المعنى ان جنس الناس كانه ناس كاملون لا تقصير فيهم وان جنس
الزمان كذلك زمان كامل لا تقصير فيه او للعهد والمراد بالناس الرسول ومن معه
معهودون لانهم مقابلوهم في الايمان ومومنون عندهم فهو يصف اعنيهم ان
آمن من اهل جلدتهم في الحديث قوم من جلدتنا قال ابن الاثير من اهلنا وعشيرتنا
فعلى هذا لفظ الاهل زايد والاحسن عبارة الكشاف من جلدتهم كابن سلام
واصحابه وهم ايضا معهودون لانهم مع تلك المقابلة من ابناء جنسهم ربما
ومن علمهم انهم فيهم حاضرون في اذهانهم والمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالخلوص
متحصنا عن شوايب النفاق المفهوم من ان القائل الخ لا يرهم المؤمنون لا من
المنافقين به معهم فيما بينهم كما ذكر بعض المفسرين وح يجب ان يجعل قولهم انؤمن
كما آمن السفهاء على انه مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين والا لزم كونهم مجاهرين
بالكفر لا منافقين صرح به الامام في الكبير واستدل به على قوله قدم الوثنيين
في الصحاح الزنديق من الثنوية معرب والجمع الزنادقة والجمع عرض من الثناء
الحمد فرقة واصله الزنادقي وعند الفقهاء يبطن الكفر ويصر عليه ويظهر الايمان
بغير واختلف في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر به وبعده لا بعده

الايمان بغير واختلف لا بالقبول كالساحر والداعي الى الالحاد والاجنبي وان لا
باللسان ايمان والعالم بقيد التقييد يعني ان قوله آمنوا قيد بقوله من الناس فلو
لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسماه بالاخلاص فيكفي قوله انا لا حاجة الى قوله
كما من الناس اجيب بان مجرد الاقرار انما يعد ايمانا بالنظر الى الظاهر للمستدل
به على هذا هو الكراهية وقد سبق ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ
القلب عما يوافقه او ينافيه واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين
فكافر بالوفاق واعلم هذا هو السر في عدم تعرض المتن للجواب والله اعلم بالصواب
الهمزة فيه للانكار يعني ان ذلك لا يكون واللام في السفهاء للعهد اشارة الى
الجنس اي جنس السفيه كما هو رأي بعض الاصوليين من بطلان الجمعية
او بعض السفهاء كما هو قانون العربية فكان قوله ياسر وسيشير الى هذا لانه ينبغي
عن التعدد بكثرة واراد به الاحتراز عن الحصة الموجودة وهم اي الباري ذكرهم
من الناس المعهودين والكاملين مندرجون فيه اي في الجنس او لفظ السفهاء
على زعمهم اي زعم المنافقين والا فهم عقلاء كاملون في نفس الامر وانما سفهوهم
اي عدوا المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لان مرادهم بالسفهاء اما المطلق
المؤمنين فتسفيههم لاحد الامرين الاول انهم لغاية جهلهم وجمعهم الصريح فيما اخلالهم
بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق ومقتضى العقل وما عداه باطل
من ترك الباطل كان سفيها فالمراد الواي وهو المراد بقوله لاعتقادهم فاسد لهم
الثاني انهم كانوا في رياسة في قومهم وكان اكثر المؤمنين على خلاف حالهم فقراء
فهوهم سفها بتخيل انهم وهو المراد بقوله او التحقير شأنهم الخ واما بعض منهم
وهو عبد الله بن سلام واشياعه فتسفيههم ليس لاحد الامرين النظر اليهم
لان سلامهم لما ياط المنافقين وقفا في اعتقادهم فقالوا واذا خلا بعضهم الى بعض
من الشياطين وهو المراد بقوله او التجلد وعدم المبالاة بمن امن منهم الخ او السخافة
الرقة والضعف ردا لما ادعوه البلغ ردهذا استفاد من قوله تقم الا انهم هم السفهاء

ومن الغرة

واما الاية فانها في الجملة على
عندك تقوى فانما هو المتقين
بالله خلص الى الحق
م

ومنا الغرة في تجهيلهم هذا مستفاد من قوله ولكن لا يعلمون ثم بين المبالغة في الجهل
بقوله فان الجاهل يجعل الياء صلة الجاهل الجازم صفة الجاهل على خلاف ما هو
الواقع وهو الذي يسمى بالجهل المركب اعظم ضلالة واتمها جهالة من الموقف المعترف
بجهله واذا اشترط في النظم عدم الاول ووجود الثاني وقال الشاعر جهلت ولم اعلم
بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة فانه يعذر من اسلم في دار الحرب وجهل
الفرائض فانه وجد بخلاف من انكرها وينفعه الايات والنذر بخلاف الجاهل
بجهله لانه فصل الاية بلا يعلمون اكثر طباقا للذكر السفه لا بجهل فذكر العلم مع
يكون جمعا بين المتضادين وهو صفة الطباق بيان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار
جواب عما يتوهم ان هذا انكار لقوله السابق ومن الناس من يقول امنا يعني اذا نظر الى
جزاء الشرطية الاولى اعني قالوا امنا توهم ان ههنا تكرارا واما اذا لوحظ انه قيد لقولهم
وان شرط الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطتين
السابقتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد فظهر ان هذه الاية تبيين لبيان معاملتهم
مع الفريقين وما صدرت به الفصة يعني قوله ومن الناس من يقول امنا فانها قبيحة
اي سوقة لبيان مذهبهم انهم ليسوا بمؤمنين ومقيد نفاقهم مع المؤمنين اقول
يمكن ان يدفع بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق امنا بالله واليوم الاخر
الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم ههنا امنا الاخبار عن احداث الاخلاص
في الامام المراد اخلصنا والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار اللساني كان متحققا
منهم فلما كانوا محتاجون الى بيان انهم انما شكوا في الاخلاص القلبي فيجب ان
يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم المؤمنين يجب ان يحمل على
ما كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم مما ذكروه للمؤمنين
التصديق بالقلب فلا تكرير وما ذكرنا لا يأتي في قولهم المتقدم فيما بين في انهم قصدوا
بامنا احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فتدبر يقال اشتد اذا
صادفته واستقبلته هكذا وقعت العبارة في الكشاف ايضا قبل جعلها على لفظ الخطاب

فاستقبلته بضم التاء والمضمرة وذلك انه اريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان
ان بكلمة اي كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها فيجب ان يطابقها فيكون في صدر الكلام ما يقوله
على الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا اتى بكلمة اذا كان صدر الكلام في موضع
الخبر فيجب ان يكون ما بعدها على لفظ الخطاب اي اذا استقبلت بقولك اقتبره وما
تستقيم اذا استقبلت يقال اقتبه الا اذا قدر القائل هو والمخاطب لكنه عبارة فاسدة
بحيث يأتي بصيغة المجهول اي ليقاد غيرك وعدي الى المضمر معنى الانهاء او تقدير واذا
استخروا منهم ان لهم سخريتهم كما انهم يقال احمد اليك فلانا اي اليك حمد الذين ما قالوا الا
اي شأنهم هو هم فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية للماضين او الكهنة والشاعر
ومن اسماء اي الشياطين الباطل وهو مؤيد للاتفاق الثاني اي في الدين والا
دون الصور والاجساد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين بالجملة
الاسمية المؤكدة وكان القياس عكس ذلك لانهم قصدوا الاولى دعوى اصل
الايمان للمقارن بالاخلاص كما مر فلا حاجة الى التأكيد لانه كلام ابتدائي والثانية
تحقيق شأنهم على ما كانوا عليه من الكفر والنفاق فيصلح الى التأكيد بناء على ما
عندهم من الاقرار المنافي في ظاهر الاستمرار على الانكار لانه لم يكن باعث على التأكيد
فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج ادعاء الكمال اي ان لم يكن لهم توقع رواج
الدعوى اذا ادعوا الكمال في الايمان على المؤمنين بخلاف ما قالوا مع الكفار
والحاصل ان ترك التأكيد لكون بعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك
من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع وكذا التأكيد كما يكون
لازالة الشك وفي الانكار فقد يكون لازالة الشك وفي الانكار فقد يكون لصدق
الرغبة وقوة الضلع من المتكلم وقبل الرواج والقبول من السامع فلذلك قالوا
انما الجملة الفعلية لا تأكيد وانما معكم الاسمية المؤكدة بان انما نحن مستهزؤن
والكلام ليس ظاهرا في كونهم مستهزئين كثيرا او تقدير الموافقتهم الشياطين في الثبات
على اليهودية اخذه منه لان تأكيده باعتبار انه تأكيد حيث قال لان المستهزئ بالشيء

المتخوض فيه مصر على خلافه فيكون اشد ثباتا وقبولا للكفر فيكون تأكيدا بالضرورة عكس
صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول وهو انا نوهم اصحاب محمد الايمان فيكون الاستهزاء
بهم والاستخفاف بدينهم تفسيرا لذلك وما اختاره المصنف اولى كما لا يخفى او يدل ضمنا
لا خاصة على اخذ اللازم في احد الجانبين وكفى تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ
المحق مع كون الثاني اوفى بتأدية المرام كما في الاول من بعض الوجوه حيث يرد قولهم
المسلمين في بعض الامور اقول الظاهر انه بدليل الاستعمال كما في قول الشاعر ابوك يعمن
عندنا ولا انكن في السر والجهر مسلما وان قال بعض الاماثل ان الظاهر انه بدليل العقل
مع اعترافه بان ارباب البيان لا يتولون بذلك في الجمل التي لا محل لها او استيناف فهو
الاظهر والاكثر الغلبة وقوة المحرك السوائد الاوجه الثالث بيان لترك العاطف بين
الجملتين في الحكي كلامهم والمذكور في حكايته فالمعتمد فيها هو نيابة كلام واحد الله
يستهزئ بهم لما كان الاستهزاء بمعنى التخويف مخالا على الله لكونه جهلا لقول موسى عليه السلام
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التأويل فذكر لهم
اربعة اوجه مدار الاولين على اعتبار استهزاء في جانب المستهزئ بهم وجعل
الاستهزاء المذكور جزاء له على الاول وارجاع والضمير على الثاني ومدار الاخرين
على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعل مجازا عن انزال الفرض منه
بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني فذكر الاول لقوله
يجازيهم على استهزاءهم بهم وقوع اسم الشيء باسم ما في الاستعمال بقوله
سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما يسمى جزاء السيئة سيئة كما في قوله وجزاء سيئة مثلها
ثم بين وجه ذلك الاستعمال بقوله لمشابهة اللفظ اي يقصد مقابلة اللفظ اي
مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مثل كلمة فانه يفهم منها قبل ان في يوجد مثل ما كانه
في اللفظ بحيث كان المقابلة باللفظ انما يحصل بعد استعماله ومجوز الجاز لا بد ان
يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل صاوحده فان منشأه العلقة
عدم الفرق بين الاستعمال وقصده او لكونه اي الجزاء مماثلا للرأي الاصل الفعلي في القدر

وذكر الثاني بقوله ويرجع من الاجماع ويجوز ان يقرأ يرجع من الرجع المتعدي لا
الرجوع اللازم وبالاستهزاء الصادر عنهم عليهم فيكون نفيا كالمستهزئ بهم في
صدوره بالترتب على الاستهزاء منه تعالى فيكون الاستهزاء استعارة لرد وخامة
استهزائهم فيكون ينتهزء استعارة بتبعية ايضا لكن بوجه غير وجه الاولى فتأمل
اما قيل ان العطف بالواو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مورد المعطوف والمعطوف عليه
اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما تحقق
من الفرق بينهما وذكر الثالث بقوله او يزيدهم الحقارة والبوار الى الهلاك الذي
هو لازم الاستهزاء والغرض منه فهما سببية في التصور ومسببية في الوجود فيكون
مجازا مرسلا وذكر الرابع بقوله او يبادلهم معاملة المستهزئ الخ فيكون
استعارة بتبعية تمثيلية كما تحققته في نحادعون الله فليتأمل في هذا المقام فانه
من مزالق الاقدام ومن المزلج في حله وتحقيقه من آثار الملك الوهاب على
الفقير ابي مع بنوعهم الى الغاية في الطغيان وسبأتي بيانه فاذا اشار واتى
اليه وقربوا منه وانما استؤنف به اي جعل هذا الكلام المصدر بذكر الله سبحانه تعالى
ولم يعطف على ما قبله لمجرد دفع توهم كونه معطوفا على معكم ليدرج في مقول
المنافقين او على قالوا لتقييد الظرف اعني اذا خلوا الخ واعلم ان الاستيناف مطلق
مهما وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء بلغ في الشناعة والتعاظم على الامم
الى حد يوجه لكل سامع ان يقول هو لاء الذين شانهم كذا وكذا ما مصيرهم وعقبى
حالهم وكيف معاملة الله والمؤمنين معهم ولم يعرض لما المقابل الثاني للاستيناف تن
الخاضر الرئيس وهو المصلحة بذكره تعالى من كثني حيث لم يصدر بذكر المؤمنين مع
انهم الذين ينتهزئ بهم المنافقون وكان ينبغي ان يعارضوهم ويقابلوهم ذكر الله
بقوله لما على ان الله كفى مؤنة عباده المؤمنين حيث تولى مجازاتهم اي المنافقين
ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم لانه يستهزئ هو وجوه سخرية واستخفاف
وفيه تعظيم لشان المؤمنين وانما لم يقل على ان الله هو الذي تولى مجازاتهم كما قال

وذكر الكشاف

الكشاف لان قصد التخصيص مبني على الابتداء والمظهر المعرف مما نكره وكثير من علماء
البيان ولم يدل عليه دليل يفيد الاطمئنان والتخصيص الاستهزاء بالله ونفضه من
المؤمنين بمقتضى ظاهر الاستهزاء بين وليس كذلك بل الاستهزاء بهم اثر الاستهزاء بالله
وذكر الثانية بقوله وان استهزاءهم اي المنافقين لا يوبه به اي كما لا يبالي ولا يلتفت اليه
في مقابلة ما يفعل الله بهم لصدوره عمن جهل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته
بخلاف استهزاء المؤمنين فانه مماثل لما يستهزئ المنافقون لا بد عليه ولعله لم يقل
انه يستهزئ بهم ليطابق قليل المنفي وهو قولهم انما نحن مستهزئون واما يقابل
المنفي وهو عدم القول بان الاستهزاء يحدث حالا بعد حال او يتجدد حينا بعد حين انما
افادته الحدوث والتجدد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت حينا بعد حين فانما افادته
وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يتقابل حالا بعد حال
حالا شيئا بعد شيء على الاتساق بحسب ما يقتضيه المقام اذ الواقع موقع غيره وان معنى مصدر
المقارنة لذلك يحدث على ما هو مسلم المستمر المتجدد بالاثبوتيا كما في الجملة
الاسمية وهكذا كانت فعل آيات الله جمع كاية كثيرا في العدد وكاية اذا قابل بهم
وجرح والمراد ههنا العقوبات والمعاد بالفتح المرة من الرد والرماد كالمد في المد
بمعنى الامهال فانه يعدي باللام والحذف والايصال الذي سيأتي خلاف الاصل
لا يضار اليه الا بدليل يدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم بضم اللام من الامداد بمعنى
اعطاء المدد اذ لم يستعمل امده في المدة ثم ان هذا الاسناد يبقى على ظاهره عند المعتزلة
لما تقدم عليهم اجراء الكلام على ظاهره لانه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان الله
فعالا لما قال فكيف يذمهم قالوا في توجيهه قالوا وجه مناسب لاسناد الامداد اليه تعالى
المد ههنا هو ما تراد به من الزيغ والظلم في قلوبهم بسبب خذلان الله اياهم او تمكينه
الشيطان من اغوائهم كما صرح به على الكفر فالمسند مجاز لغوي كاسناد بناء على
من قبيل اسناد الفعل الى السبب البعيد تعظيما لسبب كفرهم وعاقبتهم وبكل الطغيان
عطف على متعلق الله فسند ذلك جواب لما الثانية واضاف الطغيان اليهم الخ قال في

المجاز انما اسند الى الشيطان اطلق النفي ولم يقيده بالاضافة يريد ان في هذه الاضافة
اشارة لطيفة الى الطغيان من انفسهم التي اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله
برئ منه لا يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فحققه ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص
لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من مذاهبهم في الطغيان فلا
فيه الى الاضافة فلو حملها على قصد ذلك الاشعار لعري عن الفائدة ومثله
معتبر في الاشارة الخطابية عند ارباب البلاغة ولا بد لها من الوضع على ان
الطغيان بايجاد الله وارادته لا يرد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى شأنه انما
اذا قامت بالعباد كالحسن والقبيح والسواد والبياض تضاف اليهم اضافة حقيقة
لا مجازية كما في ملابسة فلا يرد لان اضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه ومرادي
بالثاني كون اصل يمدهم من المد في العمر وكون كلمة في طغيانهم وبعمهون حالا من
الضمير اما على التداخل او المترادف ولما كان المد في العمر فعل الله حقيقة واعتبر فيه
تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه مفعولا معلا لا بالاغراض والثاني كونه
كونه على وقف مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله لكي يتوبوا ويطيعوا
ثم لما كان الحال قيدا للعامل مقارنا مضمون المضمونة في الوجود اعتبر زيادة
كل من طغيانهم وعمههم بحسب ما زاد عمرهم فاشار اليه بقوله فازادوا الاطغيانا
وعمها واما الحصر فمستفاد من المقام ومدار الثالث كون يمدهم من المد كما
في الاول وكون في طغيانهم متعلقا بيعمهون اعتبارا بفضل الله حقيقة فاكتفى
فيه الامران المذكوران فاشار الى ذلك بقوله استدلالا اشارة الى تقدير ما في الكلام
من الحذف بقوله وهم يمعنى ذلك يعمهون في طغيانهم يعني انهم يتوغلهم في المال
والاولاد وخوف ذلك طلبا لصلاحهم ولم يحصلوا اصلاحا وفلاحا بل هم مع ذلك لاحسان
يعمهون في الطغيان فتامل فان هذا المحل من قبل اللوذ بالعروة والتمسك بالحبل
على توفيقه بحل هذا المقام وتحقيقه اعني المدى الجاهلين العمه هو ربه اوله وهم الحيرة
في مهماي رب مفازة الطرافها تطلب بفازة اخرى لا نار فيها القياس الى من كان في

و يعمهون الحال وما لا ينقطع في طغيانهم عند التعلق بهما معهم

لا بالمال

له بالمال جعل خطا العلامة عن الطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمه عن الامر بمعنى
التبس اي تلبس الهداية الى طريقها على من يجهل ويتحير فيها وقيل اعمى فعلى اضافي اي
طرق الاهتداء والعمه جمع عامه وهو الذي لا راي له ولا دراية الطريق او لا الذين
اشتروا الضلالة بالهدى قيل هو تعليل استخفافهم الاستهزاء الابلغ والمدى الطغيان
على سبيل الاستيناف او جملة مقدرة اقولهم ومدهم في طغيانهم يعمهون اشتروها كما
الاحسن والاقولهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون اشتروها كما الاحسن والاليقة
لما سيان ان يقول اسيدلوها به واختاروها عليه بالعكس واستعمال ومكان الواو
وكما كان ما ذكره معنى مجازيا ذكر المعنى الحقيقي ثم بين على وجه التحقيق انه من اي قسم
من المجاز فقال واصله اي اصل الاشتراء ومعناه الحقيقي وزخت بذل الثمن ليحصل ما
يطلب من الاعيان اذ لو كان من المنافع سمي استيجارا لا اشتراء وان كان احد العوضين
ناضا في الصحاح اهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير ناضا قال ابو عبيدة وانما يسمونه
ناضا اذا تحول عينا بعد ان كان متاعا يقتنى من حيث انه لا يطلب لعينه قولان يكون
شيئا فاعلم قبل وما بعدها اعتراض للتعليل والا اي وان لم يكن احد العوضين
فاضا بان يكونا ناضين فاي العوضين فصورة بصورة الثمن بان يدخل الباء على ذلك
اي يكون باذلا اي عوضين فصورة بصورة الثمن مشتريا واخذ بايعا عدت الكلمات
اي البيع والشراء كالجون للابيض والاسود ثم استعمل الاشتراء للاعراض عما هو حاصل
في يده محصلا به اي بما في يده غير سواء كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان وهذا
بمقابلة قوله السابق ليحصل ما يطلب من الاعيان فعلى هذا يكون الاستعارة
في اشتروا تبعية بالامرية ومنه قول الشاعر هو ابو النجم يصف هو اجم اخذت بالجمة هي
مجتمع شعر الراس والباء للمقابلة والدلالة راسا ازعر اي اغر غا الدرد بضم الذال
منابت اسنان الصبي الثانية الاصلع يا الطويل العراي العر الطويل ان يكون
العريد لامن الطويل او عطف بيان له عمر اجيد ذي الجيد والذال المعجمة القصير
اشترى المسلمون اذا انتقص الحج الى فضة جيد من صفوان الايهم وكان من بقايا آل

صفة وهم الناجون من ملوك الشام وقد وفد على ابي المؤمنين عمر رضي الله عنه ثم نصر وطن
بالشام ورؤي انه كان في الطواف فوطئ ازاره رجل اي نزلت فظهر جبلة فهشمها
انفه وكسر ثنايا فشكا المظلوم الى عمر رضي الله عنه فلم يرها القصاص واستهل جبلة الى
الغد النصراني في امره فهرب الى الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع
وقال في ذلك اتصورت بعد الحق عار اللطمة ولم اك فيها الوصمة لحاضر فادركني
فيها الحاج حمية فبعثت لحاها العين الصحيحة بالعور فما ليت اني لم اتلدني وبالبتني رضت
على القول الذي قال الكوم ثم اتسع فيه واستعمل في معنى عم مما ذكره اعني الرغبة اي
الاعراض الشيء سواء كان في يده او كالطامع في غيره ولما ذكر المصنفين المجازين ذكر
كلا منهما ليحصل ههنا ان اراد تطبيق الاية الكريمة بها على وجه يندفع به اشكال الرد عليها
وهو انهم لم يكونوا على هدي فكيف اشتروا الضلالة اما تطبيقها على الاول
فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدي الخ وحاصله ان المراد بالهدي الذي جاء به الرسول
وقد كانوا على هذه الهدى بالامرية ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى
بل في لفظ الهدي ان لم يكن الفطرة سندرجة في حقيقة فظهر اندفاع الاشكال
واما تطبيقها على الثاني فبقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدي يعني
ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال الواجب كونهم على هدي بل بمعنى الاختيار والترجيح
والظاهر انه لا يقتضي كونهم على هدى فظهر اندفاع الاشكال به ايضا ترشيح المجاز وهو
في اللغة ان يجعل الام اللابن القليل في فم ولدها ثانيا بعد ثدي حتى يقوى على
المص ويقال فلان ترشح للوزارة اي تهيأ ويوصل اليها وقيل اصله ترشيح الطير
ولدها وهو ان يعوده المشي وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يقترن بصفة او شيء
كلام لائم معناه الحقيقي فاذا قرن فقد يبلغ حد الاعجاز وهو ان يبلغ حد الاعجاز وهو
في الاستعارة ان يتصور بعد تمامها بصورتها فالتخييل لا يكون ترشيحا وان
كان ملائما للمستعار منه لانه قرينة المكنية وانما يعد ترشيحا ما زاد عليه من
ملائم لها وههنا لما استعمل الاشتراء في مناسبة قليلا اي تصوير المشاة بهم

ايي فاقامهم

ف على ملائم المستعار م

الشق

ايي فانهم من فوايد الهدي بصورة خسار التجارة باهدية البصر واكل منها وفي عبارة
فكان تعدوه كاتعدوالام وعشن بي وكريرا اي اتخذ الشر وهو موضع الزبرة من الاسد
العيدان وتخوذ ذلك والمراد المطول والترول جاش لم صدري من جاشت القدر
اي غلت والمراد الاضطراب استعار الشيب اسم الشر والشعر الاسود اسم الشر
وتحيلها التعشيش والوكر بن لان الشر يكون له وكران وكر الشتاء وكر
للصيف والمراد العودان اي جانب الراس او اثنانه والجبهة والقرنية قوله جاش
لصدري اعلم ان الترشيح قد يكون بانيا على حقيقة تابعا للاستعارة كقولك
رايت اسدا في الحمام فانك لا تريد به الا ازدياد تصوير الشجاع وانه اسد كما
من مجراك بذهب بلفظ الرداء الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من لازم المستعار له
كما في الشيب فان لفظ الوكرين استعير في معناه الحقيقي للراس
والجبهة والقرنين ولفظ الشعر للحول والنزول فيها مع كونها مستعارين
ترشيحان ليتقابل الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بها بل باعتبار لفظيهما
ومعناهما الاصلي وكذلك سمي ابي الريح شفاء وهو الكسر الفضل والريح قال
ابن الكيت الشف النقصان فهو من الاضداد واسناده الى التجارة على ما
اختاره صاحب الكشف حيث قال كيف اسند الخسران الى التجارة والاصل ان
يقول كيف اسند الربح لان النفي لا مدخل له في الاسناد يعني ان الفعل اذا اسند الى
غير فاعله للملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد
مثبتا او منفيا فقولنا نام ليلي ونائم كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير
هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي واعترض عليه بان نسبة الفعل قد تكون
ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما معتبرة في نفسها الا ترى انك اذا قلت
ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى هذا فحقه ان يقول
كيف اسند عدم الربح الى التجارة الا انه اعرض عنه تنبيها على ان عدم الربح
ههنا جعل كناية عن الخسران وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه

لو اقتصر ههنا على انتفاء الربح كان منوطًا الى ما هو محل حقيقة فلا مجاز نعم اذا كان
به من الخسران واسنده الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفا
مقصود التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح مع حصول ضد به بخلاف
ما لو قيل ما خسرت تجارتهم والضابط ان الفعل ان فيه عن عمر فاعله وقصد تجرده
عنه كان حقيقة وان لا ولذلك النفي بفعل آخر ثابت للفاعل ومنه مجازا القول ما ذكرته من قصد
مجرد النفي انما يصح اذا لم يوجد قرينة صارفة عنه وقد وجدت ههنا فان قوله تعالى اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله لا احسا وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز
كما على علم ثم انه جعل النسبة السلبية من الخسران بقرينة قوله تعالى فما ربحت تجارتهم
وقوله لا احساس حيث انها بسبب الربح والخسران وتحقيقه ان عدم الربح ان كان اعم
من الخسران نظر الى مفهومه لكنه شائع نظر الى خصوص المادة كما قال في شرح
التاويلات ان المحل ههنا لا يقبل الا الوصفين الربح والخسران اعني الذين فانه لا
يكون الا رابحا او خاسرا وهو المطلق او خاسرا وهو الباطل فيتعين احد الوصفين بكون نافيا للوصف
الآخر فظهر ان الوجه باختياره والضمير ان يرجع ضمير اسناده الى خسارهم في قوله تعالى
تجارتهم فوافق ما في الكشاف لكن الاول اولى وهو كذا بها جملة حالية على ان
اي بتقدير خبر اسناده التلبسي اي التجارة التي هي فاعل مجازي بالفاعل الحقيقي في ملابسة
الفعل وافتقر على تلبسه بها طلقا اي بسبب تلبسها اي التجارة اياه اي الفاعل الحقيقي من حيث
انها سبب الربح والخسران فيكون من قبيل الاسناد الى السبب وهو على تقدير ان يعتبر
الشرط المذكور وما كانوا مهتدين لطرق التجارة بريد دفع ما يرد ان عدم اهتدائهم
قد عطف انتفاء ربح تجارتهم بالفاء على انتفاء الضلالة بالهدى فاقتضى
الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد فهم من استبدال الضلالة
بالهدى فيكون تكرارا لما مضى وحال الوقوف وجه الجمع بينهما اكون الثاني ايضا
ترشيحا للاستعارة واما وجه ترتيبهما على ما ذكر فكونهما لازمين لما لزوم الاول
فظ واما لزوم الثاني فلانتفي وما كانوا مهتدين على ما قالوا وهم ليس امهتدين

في الحال بطريق التجارة او انما يكونون مهتدين لها وقد كان المنفي اصل الهدى
الجمع والترتيب بلا تكرار وفي ذلك المقصود منها في التجارة امران احدهما سلامة راس المال
والثاني الربح وهؤلاء المنافقون فاتاهم الطيبتين اي المطلوبتين لان راس
مالهم كان الفطرة السليمة من دفوع الكمز وسوء العقايد والعقل الصرف اي الخالص
عن شوائب الوهم وهو ما في الهوى فلما اعتقد والجهد الضلالات بطل استعدادهم
الذي كان لهم بتلك الفطرة عن اصل واختل عقلهم وان بقي اصل الذي
بالتكليف فخرجوا عن السلوك الى طريق التجارة ولم يرق ما ليتوسلوا بحق
يسلكون طرق التجارة الى درك الحق اي العلوم والمعارف والمطابقة للواقع
ونيل الكمال بجب القوة النظرية والعملية ولم يحصل لهم الربح الحقيقي والفضل
الرمدي فظهر صحة الجمع والترتيب بلا تكرار اما الاول فلان المراد بالاهتداء
اذا كان الاهتداء لطرق التجارة كان في معنى الترشح فيناسب قوله فما ربحت تجارتهم
واما الثاني فلظهور ان كلا من عدم الربح وعدم الاهتداء لطرق التجارة يلزم ترجح
الضلالة على الهدى لا يستلزم بطلان الاستعداد واختلال العقل المستلزم لفقد
ان الربح واما الثاني فلظهور انه للنفي اولا اصل الهدى وفي الثاني تفاصيل الطرق
الموصلة الى المطالب وحيثيات اونيل المفضية الى الادب فلا تكرير ولما الجامعة
خالهم اي بين قوله ومن الناس من يقول امنا الى هنا حقيقة صفة المنافقين
فانه اي ضرب المثل او نفي في القلب وانفع اي اتقن للخصم الالد اقمع كشبه وشبه الا ان
الشبه يختص بحوي ايضا معنى المشابهة كما قال الجوهري وبينهما اشبه الشريك ثم قيل
للقول اي قول سائر معناه اللغوي الى ممنوع في اي القول السائر اي الفاشي المتداول
طلبا للمناسبة بينهما المصحح للنقل بقوله المثل مضروب اي الموضع الذي ضرب فيه
مورده اي المضع الذي ورد فيه لها لمورد الحالة الاصلية والمضرب الحالة
المشبهة بها فان قيل لفظ المثل انما اطلق على اللفظ المناسبة التي هي المماثلة بين
الامرين قلنا هو من قبيل تسمية الدال باسم المدلول والدال الثاني اجل انه يضرب

الاشارة غرابت حوظ عليه وحمي من التغيير اذ لو غير لربما انتفى الدلالة على تلك القرابة
والاظهر ما في المفتاح ان ذلك من جهة ان المثل استعارة فيجب ان يكون هو
اللفظ الدال على المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل اما خوذا منه واشارة
اليه كما اذا قيل بالصيف ضيعت اللبن بفتح التاء واما قلنا الاظهر لان الاثر اسهل في الاتباع
ولان هذا يمكن ان يرجع اليه باعتبار ان حكي الاستعارة على اشتمالها الغرابة ثم يشبه
لفظ المثل بمعناه العرفي لكل حال او قصة او صفة لا طباقها اذا كان لها شان
وفيها غرابة وهذا اشارة الى الجامع المصحح للاستعارة مثل قوله تقدم مثل الجنة التي
وعدا المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة ثم شرع في بيان
عجائبها بقوله تجري الخ وقوله تقدم ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من
العظمة والجلال والمعنى اي معنى مثلهم كمثل الذي لانه والذي بمعنى الذين كما
في قوله وخضتم كالذي خاضوا قال صاحب الكشاف فان قلت كيف مثلت الجماعة
بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين فلما ورد على ان هذا السوال لا يتوجه
بعد ما ذكر ان المعنى خلالهم المجتبة الشان كحال من استوقد نارا ويحتاج الى ذكر
وضع الذي موضع الذين وان امكن توجيهه بترك المضم وبيان كونه بمعنى
الذين على تقدير ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال ان جعل اي الذي موضع الضمير
في نورهم احترازا عن جعل المضافين كاسيافي واما قوله وخضتم كالذي
موضع خاضوا فيحتمل ان يكون تقديره كالخوض الذي خاضوه او كالفوج
او الجمع الذي خاضوا فلا يكون من قبيل ما ذكروا واما احتجاجه كذلك اي وضع
الذي موضع الذين حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه كما اذا كان الموصوف جمعا كما
في الذين لم يجز وضع القائم مقام القائمين حتى لم يجز ارجاع ضمير الجمع الى القائم
لانه اي الذي غير مقصود به الوصف بل المقصود به الجملة التي هي صلته بخلاف ما اذا
مثلا الجملة في الرجل الذي قائم كان المقصود الاصلي توصيف الاسم بالجملة فوجب
المطابقة بينهما بتضمينها ضمير رجع اليه وافتا في الافراد والجمعية ولا وجه لاعتبارهما

فهي اسم في صورة الحرف وصلتها في صورة الاسم فلذا ظهر اعرابها في صلتها ولم يعده
في محلها اعتدادا بخلاص من جميع ما ذكر ان الذي ههنا في حكم الذين معنى ولفظا
واعترض عليه بانه ينافي توحيد الضمير في استوقد واجيب بانه وان كان جمعا حقيقة
الا انه مؤول فيجاز افراد ضميره نظرا الى صورة لفظه قوله قد صرح الفاضل الاسترابادي بان
الذي لو كان في الاية مخففا الذين لم يجز افراد العائد اليه وجزم بانه مفرد ووصف
لمعدد لفظا مجموع المعنى وهو الجمع او الفوج او نحوهما فان اوجه ان يقتصر على قوله فقد
جنس المستوقدين او الفوج الذي استوقد والفرق بين العبارتين ان موجع الضمير
على الاول نفس الذي لكن باعتبار كونه نفس الموقدين فالمضاف لما كان عارة عن
المضاف اليه افرد ضمير استوقد بملاحظة اللبس وجمع ضمير نورهم بملاحظة جمعية المستوقدين
وعلى الثانية الفوج الموصوف بالذي بانه مفرد لفظا مجموع المعنى فتدبر والاستيقاد
طلب الوقود بالضم لانه المصدر بمعنى سطوع النار وما للموقد بها النار
وهو ايضا الوقود سطوع لهبها واشتقاق النار من نار ينور لفظا واما اشتقاق النور
فينبغي ان يكون من النار لا العكس بناء على المناسبة اللغوية فان الحركة والاضطراب
يوجدان في النار اولا بالذات وفي نورها ثانيا وبالعرض ان جعلتها اي الاضاءة
مستعدة يعني ان اضاءتها ههنا اما مستعد فيكون ما حوله مفعولا لاي جعلت النار
مضيئا ما حول المستوقد والى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة تقديره فلما
النار مضيئة في الامكان التي حوله نصب على الظرف فانه مع صلته مفعول فيه
لاضاءت وحول ظرف مستقر فان قيل يلزم من هذا ان يكون المكان مكانا
قلنا لا باس فان يكون الكلام ظرفا للمجاز فيأتي ما مر مزيدا فتعين الكلام وحول للتأكيد
لغوا والحاصل ان ههنا اربعة اوجه فاما على الاول فمفعوله وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث
مفعول فيه وعلى الرابع زائدة واما على الوجه خامس وهو ان يكون موصولا والظرف
صفتها ويرد على الظرفية انها تقتضي ظهار في لانهم جوزوا اخذ في لما من لفظ مكان
حملا له على الظروف المكانية المبهمة لكثرة استعمال وكاكثرة في الموصول المعبر عن المكان

وامّا زيدا فكونه مبتدا
الخبر ما بعد صارت الا ان
التي حولها مضيفة للتاء م

لم يرو

عسل

اشراق ثم

بلا مرية قليل جدا فيجب ان يكون من قبيل على الطريق الغلب فالصاحب المكان كجعل
اشراق ضوء النهار وحوله بمنزلة النهار نفسها واراد دفع ما يتوهم ان ضمير النهار لما اشترك
في الفعل وجب ان يوجد النهار حول المستوقد بحيث يحيطه لتصور اضاءتها
واشراقها بناء على اشراق النور في البيت انما يطابق على اذا كان ذكر النور في البيت
اولا كان المصنف اما لم يتعرض له لان له ان يمنع اقتضاء العبارة وجوب وجود النار
حول المستوقد مستندا بانه يقتضي ان لا يصح قولنا اضاء الشمس في الارض على
المجاز وهو خلاف الظاهر على ما عرف لانا ولو سلم لان له ان يمنع وجوب وجودها
في جميع اجزاء المحل كيف وقد قال تعالى ومن حولكم من الاعراب منافقون
فقال ثم ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا وقال
الشاعر او لاد جفنة حول قبرا ومارية الكريم المفضل وقال نقلت عسى ان يصير قرنها
كانما بين حالي الاسود الحوارد الى عنزة ذلك والف للحول للمدار اني الف
حروف حوله على هذا الترتيب المدور والطواف وقيل العام حولا لانه
يدور منه حال الشيء والحال اي تغير وحال الانسان هيج وارضه التي تحوله عليه
والحوالة وهي اسم من احاله عليه دينه ذهب الله بنورهم جواب لما فان قيل جواب
لما يجب ان يكون سببا عاد خلا لما تقرر انه لوجود الثاني لوجود الاول والاضاءة
ليست سببا لاذهاب الله قلنا يجعل مجاز المجرد الظرفية كاذ على قوله كما في قوله
كما بالبرق فورا عطاشا غامة فلما راوها اقشعت وتجلت ولو حمل على التعقيب حمل
النار على ارضيها الله سواء كانت حقيقة كنار القوة قطاع الطريق حيث يوقدونها
ليتوصلوا بها الى بعض المناهي فيطفؤها الله ويحيل بالهم بمقتضى حكمته
او مجازية كنار لغوت قطاع الطريق حيث يوقدونها السولوا بها الى بعض
المعاصي فيطفيها الله ويحيل بالهم بمقتضى حكمته او مجازية كنار الفتنة والعداوة
للاسلام فان مدة اشتعالها متناصرة قليلة البقاء كما يقتضيه الحكمة او مجازية كنار
الفتنة والعداوة بدل عليه قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله فعلى هذا

الفعدة

116

يظهر البتة في المذكور والمحذوف والضمير الذي اعلم ان الظاهر ان يحمل ذهب الله
بنورهم جواب لما لكن فيه ثلثة موانع الاول لفظي وهو افراد الضمير في المستوقد وجمعه
في نورهم والثاني معنوي وهو ان مقتضى الظاهر ان يقال عند اذهابهم مكان بنورهم
والثالث ايضا معنوي وهو ان مقتضى الظاهر ان يقال ذهب الله بضوءهم او بالتفات
الاعراب الى الله ظاهرا بالنظر عندنا بل عند صاحب الكشاف فانه لما كان الجواب
عن الاول بقوله وعلى هذا اي تقدير كونه جواب لما انما قال ليتوافق هم ولم يقل بنارهم
مع ان مقتضى الظاهر هذا دون ذلك لانه اي النور المراد بما شاء هنا لا هو بعينه
واما الجواب عن الثالث بقوله الاتي ولذلك عدل عن الضوء الخ لان في
الظاهر هذه الموانع وان كانت ممنوعة الصرف الظاهر كذا جوز وجهين آخرين
ذكر الاول بقوله او استيناف عطف على قوله جواب لما اجيب به اعتراض بال
بقوله ثانيا بالهمزة اي المنافقين شبهت حالهم بحال مستوقد نارا وانطفات ناره يعني
ان لهؤلاء الاولا انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر الثانية انطفاء ما
بحيث يبقى لها اثر ففي اي الحالتين شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في
الاولى حيث ذهب الله بنورهم الاية فان الباء الباقيات التي فيه تفيد عدم بقاء
الاثر كما ستظهر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السوال فيه تعيين امر
غير سبب الحكم هو وجه الشبه ومما حذف فيه الاستيناف كلام قيام شيء
مقامه كما في قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الا ف
فعلم من هذا التوجيه ان لا وجه التشبيه والمشبه يعلم على التعيين
مما سبق وان حذف الجواب وجعل المذكور استينافا البتة من جملة جواب
لما كما في الحذف من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية احدهما
الاجمال والتفصيل والاخر التصريح بالمبالغة في شانه بالاكتفاء على الاستفهام
من المبالغة في المشبه به ههنا فيكون هذا التمثيل مطابقا للتمثيل الثاني
المشتمل على مبالغات بل يكون المبلغ منه فلا يرد اعتراض صاحب الكشاف بان

بقوله وحمد الله على الهمه وحمد الثاني

جواب الاول

جوابا اولى لعدم الاستطالة ولا كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل
الثاني لاشتماله على مبالغات ومن ثم كان للبليغ ان يبالغ في المشبه ليلزم منه
المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان التعدي الى ضمير الجمع
من قلم يجاسبق فلا معنى للسوال عن وجه الشبه او تعيين المشبه به قوله فلما انطفات
ناره اشاره الى ان قوله فلما اضافات مع جوابه المحذوف معطوف على الصفة المهملة
فيكون المستوقد موصوفا بهذين الامرين ذلك الجواب وذكر الثاني بقوله او بدل
من جملة التمثيل يعني قوله مثلهم الى قوله لا يرجعون فانك قد عرفت ان الغرض
منها بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا او اضمحلاله مالا وظاهر ان هذا
او في تادية الغرض من ذلك كالمشبه به فيكون بمنزلة الاشتمال نحو اقول
له رجل لا اشتم عندنا ولا فكن في السر والجهر مسلما فلا يرد اعتراض الكشاف
حيث قال وفي جعله بدلا من جملة التمثيل على الاحتمال البعيد فوات المعنى الذي
حذف جواب لما لاجله بلا داع هاهنا ان ذهب الله بنورهم البلغ من ذلك ولا يمكن
من الحالة المقتضية الابدال في شيء فان قيل ما يرد على صاحب الكشاف حيث
قال وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة من الاعراب نحو الصفة
التي حصل عليها المستوقد هو البلغ من اللفظ فاذا المعنى كان قيل فلما انطفات
ما حوله خمدت فقوا خابطين في ضلال متحيرين متحيرين على قوات الضوء حالا
الكدح في احياء النار قلنا الا اذا المستفاد انما يفهم حال الحذف وهو خمدت فقوا
خابطين في ضلال الخ وبخو ذلك مما يدل على زوال الضوء وما يتبع ذلك الزوال
البلغ من مجرد الجواب المقدر وهو خمدت او انطفات ونحو ذلك مما يدل
على زوال الضوء البلغ من مجرد الجواب المقدر وهو خمدت او انطفات
ونحو ذلك مما يدل على زوال الضوء كما يشعر به الاية الكريمة وعبارة الكشاف
وهو سلم لكن لما يلزم منه تركون ذلك المفهوم البلغ من المذكور ايجهم ذهب الله
بنورهم وتركهم الاية بل الامر بالعكس اذ المذكور يدل على انطفاء النور بالكلية

فاكشافه

بخلاف المفهوم فان المحمود انطفآء القلب مع بقاء الجمر كما صرح به الجوهري وفوات الضوء لا يقتضي فوات النور على سبيل البيان الذي اشارة الى ان الاول ابين في حكم الساقط الكلمة والضمير في نورهم على الوجهين اي الاستيناف والبدل للمنافقين وقد مر في المآل المحذوف تقديره انطفأت اوخمدت لانه اقتضى الحذف قرينة تعتبره وداعيا يرجح على الاثبات الذي هو الاصل وكان ذلك الداعي اعم فانظر البلاغة وان كان يقتضي الظاهر ان يقال لا يحلو فانه قد يقصد لذاته وقد يقصد ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم قال وآمن الالباس الدال على المحذوف فان لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله بمن والباقي في الظرف تعرض خدمت وضوء وايضا سياق التمثيل لزم المنافقين بانهم بعد اشتراعهم بضياء كلمة الشهادة وايقنوا في ظلمات النفاق فلابد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض واسناد الاذهاب الى الله على تقدير رجوع الضمير الى المنافقين حقيقة لاخفاء واما على تقدير رجوعه الى الذي باستوقد فلانه امّا ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني امّا ان يعتبر فاعل حقيقي لو اسند اليه الفعل لكان حقيقة وقد نقل عنه الى المجاز او لا على الاول امّا ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله اما لان الكل من الحوادث التي من هذا القبيل بمشيئة الله تعالى وهو الخالق وان كان بعض الحوادث الصادرة عن غيره تعالى كالضرب والقتل يسند الى ذلك الغير بطريق الحقيقة ولذا يترتب عليه الاثار والاحكام والى الثاني بقوله او لان آلة الفعل او حصل لسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي كريح او مطر والى الرابع بقوله او لما في الباء من معنى الاستصحاب كما في قولك اذهبني بما لك فلا اقدر هنالك بل اقدر دوامك واما اشتقاق الباء من الذهاب فلاصاقه واما الاذهاب هنا بالطفو والذهاب واما السند للباء فلغة ولان الاطفاء له فاعل حقيقي وهذا ان اختاره الشيخ عبد القاهر وقد حققه في موضعه ولذلك اي لاقتضاء الباء فاعلا حقيقيا وهذا ان اختاره الشيخ عبد القاهر وقد حققه في موضعه ولذلك اي لاقتضاء الباء فاعلا حقيقيا عدي الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها اي الباء من معنى الاستصحاب والاستمساك فان

الفاعل

الفرق

الفرق بين اذهب وذهب بان معنى الاول انا الموجبه ذاهبا ومعنى الثاني استصحب به ومضى به ومضى معه يقال ذهب السلطان بماله اذا اخذه فيكون المعنى اخذ الله نورهم واسكنه فظ ان ما اخذه الله واسكنه فلا مرسل لا يظهر ان ذهب بالمغ من اذهب فذكر الظلمة التي هي عدم النور وهو الصحيح المطابق للغة وقول الجمهور وقيل عدم النور عما هو من شانه وعند بعض المتكلمين عرض ينافي في النور فهي على هذا وجودية وعلى الاولين عدمية كقوله وترکهم في ظلمات اي كائنا من فيه وقول الشاعر هو عنترة بن شداد والبيت من قصيدة المعدودة من المعلقات السبع فتركته جزر السباع ينشنه تليه يقضمن حسن بنانه والمعصم وفي رواية من بين فلة راسه والمقصم جزر السباع اللحم الذي ياكله لانها تكون بانيابها جزر القصاب الجدين فعل بالضربان بمعنى مفعول والوشل الماء القليل والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد والمعنى فتلك فجعلت طعمة للسباع حتى اكلته والبيت نص في كونه بمعنى صيرا ذ جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف الاية لجواز ان يكون ترك بمعنى طرح وفي ظلمات ولا يبصرون حالين متراد فين او متداخلين وظلماتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق هذا اذا اعاد ضمير تركهم الى المنافقين واما اذا اعاد الى الذي استوقد فيستفاد من التشبيه اذا اعتبر في المشبه به ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة بطنه وظلمة يوم القيمة ولما كان فيها كان فيها نوع خفآء بينها بالاية فكان الفعل غير مسند اي منزلة منزلة اللازم كما قيل ليس لهم ابصار وهو ابلغ من تقدير المفعول اي لا يبصرون شيئا فالاول يستلزم الثاني بالعكس والاية مثل غير مخصوص بالمنافقين ضرب الله لمن اتاه ضرا اي نوعا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد كالعالم بالاذا لم يعمل به وجب عليه فيه تحيرا في امره متحسرا على فوات ذلك الهدى تقريرا معقولا لما قبله ضربا وتوضيحا لما تضمنه الاية الاولى يعني اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وبدل بخل بحت عمره هؤلاء المنافقون فان قيل ضمير

مثلهم راجع الى المنافقين قطعا وبقيناً فاين الدليل على خلو اخته قلنا اذا تفاد اما من
دلالة النص من الاية ويدخل اخته المنصوص عليه فكذا بهم من القتل رداءة حاله
من اضاع الهدي ويدخل اخته المنصوص عليه او من اشارته فان المراد بالمثل الذي
بمعنى المثال اضاءة الهدي المجد والمراد بالقطوه بان لم يؤمن من اول الامر ويدخل
ايضا من صحا حصل ولم تدر احوال الاخرة حتى اشرقت عليه انوار الارادة لكن لم
يصح له بعد احوال المحبة فاذهب الله ما اشرق عليه من انوار الارادة لكونه من
الكاذبين والاحوال هي المواهب الفايضة على العبد من ربه واما اثر العمل
الصالح اوانازله من الحق انتانا محضا وانما سميت احوالا لتحولها وعدم استقرارها
والمقام مقاما لثبوته والارادة حرة من نار المحبة في قلب مقتضية لاجابة داعي
الحقيقة والمحبة والاستيصال في الرب الجلال وتمام تحقيق الكلام في علم
الاخلاق اعلم ان العبارة قد وقعت في تفسير الراغب فكلام ابي الحسن الاوراقي
هكذا وهو صحيح وهذا اولى على كذب الدعوي او مثل عطف على قوله مثل اخته
بتشبيه مخصوص بالمنافقين كما هو الظاهر لانهم من حيث يعود عليهم بحقن
الدماء اي المنع ان يحكم فان قيل المنافقون من اهل المدينة وما هم
كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم من اهل المدينة المراد
بالحقن والسلامة ما لا يضاد كما اذا ذهبوا الى دار الحرب واستولى عليها
المسلمون بالنار متعلق بمثل ولذهاب لانهم انه لي اثر انهم والباء
في باهلاكهم السببية متعلق بذهاب وفي اطفاء صلة المثل مقدرة في الذهاب
اعلم ان هذا الوجه الذي جعله المص واحدا وجهان في الكشاف حاصل الاول
انهم استفدوا الجد الكلي مدة حياتهم القليلة ثم قطعهم الله بالموت فوقعوا
في تلك الظلمات وحاصل الثاني انهم استضاؤا لمدة ثم اطلع الله على
اسرارهم فوقعوا في ظلمات الكشاف الاسرار والافتضاح والافتضاح تتميمة
النفاق وانما جعله لذلك قصد المبالغة اذ يكون المراد بالمثل بيان انهم

وعدم التوصل الى الكاف ومن اما المسلم عطف على هواء على الهدى المجعول

وكذلك

فصدوا

فصدوا بظاهر الايمان المنفعة الدنيوية فتربت عليهم مضرة اضدادها من سمة النفاق
ومضرة حرمانهم ما قصدوا من تغيير المؤمنين واما الثانية فباهلاكهم حيث يتربت
عليه مضرة النور يوم يرى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
ومضرة بقائهم والعقاب الشديد ومضرة كونهم في الدرك الاسفل والمفهوم
من الكشاف ترتيب اهل الضمير فلم بينهما فتدبر ولا يتوهم انه اولى سهو فتحفظ
خطب عشواء ان يخطوا من الانطاق ابلغ من الاذن به التالي الرتع على
ما لم يسم فاعله واصابته افتر فهو مأوف ومشاعرهم اي الات شعورهم ان كان
جمع مشعر كمسير المسير او محال شعورهم ان كان جمع مشعر بفتحها واشتقاقها
التي من جملتها القوة الناطقة ولقد احسن في عدم اقتداره على المشاعر كما في
الكشاف لانه يشعر ان الناطق من الحواس والمشاعر ولهذا ذهب بعض شراحه
الى الغلب اذ نوه اي اسمعوا واصغوا اليه اصم افعل صفة كسودا اي انا اصم عن
بين انتفين معنى الذهول والغفلة والاعراض واسمع افعل التفضيل والطلاق
اي الحلاق صم بكم عمي عليهم اي على المنافقين على طريق التمثيل اي التشبيه
لا الاستعارة التي هي قسم من المجاز اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له
بان لا يكون مذكورا ولا مقدرا ولا منويا ليكون معناه مراد بلفظ المستعار
منه فقد استعير حرف المشبه به للمشبه ويدخل في هذه الاستعارة التصريحية
نحو رايت اسدا يرمي والمكنية نحو انشبت المنية اظفارها فان ذكر المشبه
ههنا عند المحققين ذكر للسبع بطريق الكناية اذ المعتبر فيها هو المكنى به
فالمستعار لفظ السبع وهو مذكور بطريق الكناية والمستعار له وهو الموت
مطوي كما اذا ذكرت اظفار السبع واردت المنية يمكن حمل الكلام على المعنى
منه لولا القرينة اي لا يمنع عند القرينة عجبا كما استمع عند القرينة في المرتبة
وهذا اولى من قول صاحب الكشاف ويجعل الكلام خاليا عن صالحا لما
يراد به المعقول عنه او المنقول اليه لدلالة الحال او فحوى الكلام ما ايرد ان القرينة عدم

من التاسع
احد الضمير

اذا عدمت لم يصلح اللفظ المجازي ويحتاج دفعه الى تكلف ذكره شراحه كقوله
زهير لدى اسد والقرينة قوله شاكي السلاح اي حديدة من الشوكة وهي حدة
السلاح واصل شاك شاية قلبت العين الى مكان اللام وقد يحذف ويقال لزيد
شاك السلاح برفع الكاف مخفف بكسر الجيم او الذي وفي به كثيرا في الوقايع
له لبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على قبة الاسد اظفاره لم تقلم قلبها
كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيفة ومن ثم اي من
اجل ان شرطها ان ذكر المستعار له نرى المغلقين اي الابتين بالحجابين
الفاتح وهو الامر المحب يضربون عن توهم التشبيه صفحا اي يعرضون عنه ويصعد
حتى ظن الجهول اللام في ظن لام الابتداء ودخلت على الماضي بتقدير قد وبني
بظن استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليها ما يليق على العلو في المكان
ممن ظن الجهول قصدا الى زيادة المبالغة في المدح فان ظن كونه محتاجا انما
يصدر من المتاهي في الجهل اذ العالم يعرف ان الله اغناه عن غيره فلا حاجة
له في الثناء فلا يظن به ذلك الظن وبه يندفع ما توهم ان في البيت تقصيرا في
علوه حيث اثبت له الظن الكامل الحاصل بمقادير الاشياء وهمها اي في صمم كم
عبي اسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تفزع من صفير الصافر هما بيت لعمران
بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها تلهف الحالج اسد خبر مبتدا محذوف
والفتخاء المسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة اختلف علماء العربية
وفي انهم المشبه مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير
الكاف ولهذا اضطر اخر حيث قال او يستعمل فيه اللفظان فالتحقيق
ان اسدا هنا مجاز عن رجل بشجاع بقرينة الحال كما انه مجاز في آخر اسدا رمي
وقد اريد به ذات ما مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه ان يكون الكلام
مسوقا الى اثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان كلا من
شيء ليس حكمه حكم ما اوليه كما تقرر في موضعه بل هو سوق لاثبات الاتحاد

بينهما بقي ههنا اشكال وهو ان المذكورات ههنا مشتقات والاستعارة
فيها تبعية تصريحية فالمستعار في الحقيقة مصادرها والمستعار له احوال
فواهم فالمقدر اعني هم ليس بمستعار له والمستعار له ليس بمقدر فلا يكون
شيء منها نظير اسد على اجب عنه بان تشبيه ذوات المنافقين بذوات
الاشخاص الصم مثلا متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات النوع
اقوى والبغ كان المشابهة بين الحالتين بعده الى ذاتين فحمل الاية على هذا
التشبيه رعاية للبلاغة في اثبات الامة هذا ابي السعود بقوله لما سدوا
مسامعهم الخ اذا جعلت الضمير يعني هم للمنافقين بناء على ان الاية يعني
صم بكم عمي فذلكة مأخوذة من قول الحساب فذلك كذا كالبسملة والحمدلة
ونحوه عطف تفسيري لها وان جعلته للمستوقدين وهي على حقيقتها
بان يوجد فيهم حقيقة الصم والبكم والعمي اختلاف الالهتها فان قلت يجاز
ان يراد لوازم معانيها الحقيقة وهي عدم السماع والنطق والابصار لا الخلل
الانها قائم بمحل عليها مع كونها اخفى مؤنة من الحقيقة قلت ما المكن الحقيقة
لا يصار الى المجاز وقد امكن ههنا كما قال وتركهم في ظلمات هائلة اذ عدمهم
بحيث اختلط حواسهم وانتفت قواهم فان الخوف المفرط بها يفضي الى
فوات القوى كما ان الهم المفرط يفضي الى اسراع الشيب ويشهد به التجربة
والكتب الطبية وقد مر نظيره في تفسير قوله تعالى في قلوبهم مرض ويعلم
من هذا ان من قال من افاضل شراح الكشاف ان هذه من احوال المنافقين
خاصة فيكون الاية بيانا لحالهم دون المستوقدين سها وجعل ذهب الله
بنورهم جوابا للما اولم يجعل كانه لم ينظر في هذا المحل ومن قيل صم اصم
اي صلبة صمت وقناة صماء اي مكتنزة غير مجوفة وصمام القارورة وهو
سدادها سها فانهم لا يحسون اما ان يكون متعديا او لا بان ينزل منزلة اللازم
بالنظر اليه كما انه لازم في نفسه ويجعل كناية عن التحير وعلى الاول اما ان يكون

صلته الى ان يراد به الرجوع الى ما كانوا فيه او عن ان يراد به الرجوع صامهم فيه
اشار الى الاول بقوله لا يعودون الى الهدى والى الثاني بقوله او عن الضلالة
التي اشتروها والى الثالث بقوله او فهم متحيرون لا يبصرون الخ وضمير فهم
على الاولين راجع الى المنافقين وعلى الثالث الى الذي استوقد واما الظاهر
قوله والعناد الدال على ان نصائحهم بالاحكام السابقة يعني صمم عمي بسبب
تحيرهم واحتباسهم فيه لا على انه مخصص الذي استوقد ولم يتعرض لحال الثاني
لظهور التسوية فيها ويحتمل ان يكون قوله تحيرهم ناظرا الى حال المستوقد و
احتباسهم الى حال المنافقين او كصيب سر السماء عطف على الذي استوقد
هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان يكون هذا عطفا على مثل الذي
استوقد فلا بد اولا من تصحيحها وثانيا من بيان وجه العدول عن الظاهر
اما الاول فبان يقال ان قوله عطف خبر مبتدا محذوف اعتمادا على فهم
السامع الكلام وقرينة المقام فهو ليس مجموع او كصيب لظهور انه ليس معطوفا
عليه ولا كصيب للزوم زيادة الكاف في كصيب مرفوع المحل معطوفا على
الكاف في المثل والمثل المقدم على المثل المذكور والصيب على الذي استوقد
باعتبار تقدير نوعي كما سيأتي واما الثاني فامران الاول كما الارتباط
بين الجملتين فان الارتباط بين المفردات يقتضي الارتباط بينها بالعكس
والثاني اشاره الى قوة ما ذهب اليه صاحب الكشاف من وجوب اعتبار
المثل في النظم وكذا قاله صاحب الكشاف والحق ما ذهب اليه الامام
السكاكي ولان التركيب انما استقيد من تشبيه القصة القصة اما ان ذكر
القصتين في الاول لهم المنافقون وفي الثاني في اصحاب الصيب في الاثناء ضمنه
ثم قال وتحريره ان يقدر مثل الا بد في العطف على السابق وفي بعيد وفي كلامه
اضافة المثل الا ان التشبيه سوف الى ذلك هذا ان امكن اضافة القصتين
الى كل من الاجزاء التي دخلت ولكن الاضافة الا ضافتها جملة فقط والباقي مجاز

اصحابهما

ولذا قال

فتعين ان يكون مجرورا عطف وان يكون الواو من عطف المفردات فتكون الكاف ٣

ولذا قال اي كمثل ذوي صيب فانه سوى بما ذكر القول بحملون اصابعهم في اذانهم
تعليل للتقدير ذوي اذ لا بد للضمير مما يرجع اليه والواو في الاصل للتساوي
بين الشيئين فصاعدا في الشك فيما علق بها من النسبة هذا هو المشهور
عند هم واو للشك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم
من اطلاقها في الخبر مثل جاءني زيد او عمرو كان محتملا للشك والابهام على السامع
فانه يفيد السامع في حسن المحاورة فيحسن منه الاستفادة من الامر والمراد
السامع فيستفاد من او في وجوب العصيان في المثال الثاني ومرادهم المعنى
على ان النهي عن الطاعة امر بالعصيان وان المفعول متعلق بالنهي كما قبل اعصمه ولا وذلك
فانهما سيان في وجوب العصيان هذا والمقرر في كتب الاصول ان اذا وقعت تحت حيز
النفي يكون النفي احد الامرين لا على التعيين فيفيد العموم لان فيه كنفي النكرة من
ذلك اي مما اطلق السامع من غير تلك ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة
بقصة ابن الصيب هذا نظيه لقوله وانهما سواء في صحة التشبيه بهما فانه هو
المفهوم والمناقوله وانت مخير في التمثيل بهما او باحدهما انشئت معناه كون السوية
ههنا للاباحة لا للتخيرات القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين
فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف الاباحة يقال للمطر والسحاب لوجود معنى المترية
فيهما واستعير ان صادق الرعد صيب وله عطف آية تشبيه الجنوب مع الصيب
اي درية لاي جمع آية وهي العلامة والضمير لمنزلة الصيب وشبه الجنوب
للصيب هو بما يشبه اختلافهما باشباح الثوب فجعل احدهما بمنزلة السدي
والاخرى بمنزلة اللحمة والاسحم الاسود والدانى القريب من الارض وصف
الرعد للمطر الرائي بالرعد المتبادر من ظاهر عبارة المصنف ما في
البيت يحمل الكلام من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا الى السحاب
وحده لقربه وظهور الرعد قصد وقوع الرعد للسحاب بالسوية لكن قوله اذ يوع
من المطر يدل على ترجيح ارادة السحاب شديد عليه اختار صيغة التفعل
تحمل المطر والسحاب ٣

دون المطر ٢ ان ظاهر قوله والصيب بالذي تحتملها بدل على ان في الآية

المشبهة كاسيأتي وتعريف السماء للدلالة بريد بها ان الغلبة في ذكر في السماء
فان الصيب سواء اريد به المطر او السحاب لا يكون الا من السماء فلا يفيد لذكره
من فائدة وهم ابو البقاء في صيبة اهل الآفاق وان المراد في السماء الآفاق اذ اللا
فيه للاستغراق ورد بان على ان الغمام مطبق اسم فاعل من الاطباق بمعنى التطبيق
الشيء اي تغطيته والتطبيق بمعنى الطبق الغيم طبقا اذا اصاب بطره جميع الارض
ويقال سحاب مطبقة اخذا باخذ السماء كلها اما اذا اريد بالصيب السحاب
فظ ولما اذا اريد به المطر فلانه لا يخرج عن السحاب فاذا اصاب المطر من جميع
الآفاق فقد وجد فيه السحاب اذ الصيب بالضرورة وانما اجاز تعميم السماء
لكونه بمعنى الافق فان كل افق منها يسمى سماء لانه المرئي منه في ذلك الموضع
ومن بعد ارض بنا وسماء اوله فاوه لذكر ما اوه كلمة توجع يستعمل مع الالم
ومن يعني اوجعت للذكر المحبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارضها
وفاوه سماءها فذكرها الا ليتصور بينها بعد جميع الارض والسماء ولما
صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها جاز في الاية معرفا باللام فيفيد العموم
ولو نكر لجاز ان يكون الصيب من بعض الآفاق فيفوت المبالغة اقول هذا
خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء براي بتعريف السماء الدال على عموم الآفا
ما في صيب من المبالغة ثلاث حالات الاولى ظاهرية والثالثة عرضية
من جهة الاصل اي مادتي الاولى وهي ذوات الحروف فان الصاد من والياء من هم
المستعلية الشديدة ومادة الثانية اعني الصوت فانه شديد تنزل المطر
ومن جهة البناء اي صورته فان فعل لاصفة مشبهة دالة على معنى الثبوت
ومن جهة التنكير الباقي فانه للتعظيم والتهويل وقيل المراد بالسماء
ليس معنى الافق بل السحاب يسمى بها لكونه في جهة العلو فحينئذ يتعين ان يراد
بالصيب المطر فاللام على هذا القول لتعريف الماهية دون الاستغراق
اذ ليس للسحاب افراد يعتد بها ليراد عمومها ومن زعم انه يترتب على قوله ورد

وتعريف السماء الدلالة الخ فقد اخطا وان اريد بالصيب المطر ظلماتي
اضافته لادنى ملابسة لانها بمعنى فظلمة كما نقدم تابع للمطر فان تقارب المطر
يقتضي قلة الهواء المخلل بالمتتابر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل ولم يقل وظلمة
الليل لانها ليست في السحاب بالامر بالعكس لكنها باعتبار انضمامها اليها
يجعل في السماء اما تغليبا او على ان حكم في مستعارة للملابسة التي تعم الكل و
الليل لم يذكر لكنه اعتمد بحسب المقام وجعله اي المطر مكانا للرعد والبرق مع
ان مكانهما السحاب لانهما في اعلاه ومنحدره اي منصبه وهو السحاب حال كونهما
متلبسين براي المطر بمعنى انهما جعلا كانهما في المطر بناء على الاستعارة في الملابسة
الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها كلمتها وقيل المراد ان المطر كائن من
اسفل السحاب يترل من اعلاه ايضا نهوشامل للفضاء الذي فيه الغيم منها في جزء من
المطر متصل بالسحاب وان اريد به اي بالصيب السحاب فظلماته سحمته اي سواده و
ظلمة قعره اي كون بعضه فوق بعض من ظلمة الليل وقد بانا قوا بحسبان
بعتبر بناء على ما مر من الوجه الراجح ظلمات حصلت من اخاطة الغمام بالآفاق
السماء على التمام فان افعال اذا استر بحاب تراكم الظلمات بالاضافة واد
اي لفظ ظلمات ويعلم منه حال ما عطف عليه وكل من ملك الافضا بالظر
وفاقا لانه معتمد على موصوف وهو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد فانه يجوز
لا يجوز اعماله وانما قال والمشهور ان بسببه الخ لان فيه روايات كثيرة منها
ما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنه انه ملك وكل الله بسياقة السحاب فاذا اراد الله
ان يسوقه الى بلد امره فقاده فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يرد
احدكم شاته ثم قرء ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته اذا حدثها
الريح اي بثها من الارفاض اي يشق منه فان الحديد قد يرد الى المزيد
اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجه من المواجهة
وقيل لفظة من اتصالية كما في قولك عمت مني بمترلة هرت من موسى اي هما

كل آفاق ٣

من جنس واحد يجمعها الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الخ
برقنا وكلاهما في الاول مصدر ولذلك لم يجمعا بل اكتفى بالجمعية المدلولة للمقد
بحسب الاصل فان قيل ذكر في الكشاف وجه آخر وهو ان يراد بهما المعنيان
المصدريان كما ذكر قيل وارعاد وابراق فلم يترك المضاف معانه المعنى الاصلي
قلنا الامر حقيقة محجورة فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق يقولون ان
ورد البيت يضيف ملوك الشام الفالبين يروي نهرا واثق والبريص ثعبة
منه والتضعيف التحويل من اناء الى آخر للمتصفية والرحيق الشراب الخالص
الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص
ماء لا عليهم وصيغها لهم ما يردي المضي ممزوجا بالخمر الصافية حيث ذكر
الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف لان المعنى الموحي ولو رد عي
حال اللفظ القائم لانث الضمير لان الالف يردي المانيث كان جمعه في اوهم
قالوا ولو اعيد الضمير الى التربة ولو اعتبر حال المذكور لافرد ونثا الرجوع الى القرية
والجملة يعني يجعلون الاية استيناف ولذا لم يعطف على ما قبلها فكانه لما قال
ما يؤذن بالشدة والهول اراد بما يؤذن الظلمات والرعد والبرق نكرت
في الاية لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه ايذانا بانها امارات الصاعقة و
معدة بانها فانها في الدلالة سوية بهما بالترتيب المذكور في الاية لا يتفاوت البتة
فيكون منشأ الاستيناف ان تلك الامور يدانيه فرقة بينهما او اختار صاحب
الكشاف انه الرعد وحده والتنكير فيه للنوعية ومعناه الرعد القاصف
اقول يرد عليه انه ان اراد بالرعد القاصف ما يكون معه النار كانه عين
الصاعقة فهو الميتي للاستيناف ووجها لان لفظة غير في الاية تدل على وقوع
الرعد فلا يكون مضمون الاصابع في الاذان بعد وقوع الصاعقة بل يكون
عبثا وان اراد به ما يخلو عنها كما هو الظاهر كان من مقدماتها فيا ويل الباقين
في هذا المعنى لا سيما البرق فانه اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه

لاختياره

لاختياره والعمل هذا هو المعي في عدول المصنف عند اختياره الاطلاق تبا لكيف
ما لهم مع مثل ذلك الموذن بها في الامور الثلثة فاجب بها اي كلهم يجعلون
بمعنى يجعلون اصابعهم في اذانهم حين ظهور العلامة الموذنة ليلا يسمعوا
ان وقعت الذهب بهر من الصاعقة بمعنى الرعد الشديد الصوت بنقض معه
النار كما سيأتي فاذا تجلى لهذا التقدير الحال ظهر ان الجواب مطابق السوال

للبالغة اقول لعلها هي السر في اطلاق الاذان موضع الانامل اي من اجلها
يجعلون اناملهم الى ان من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل من القيمة هي شدة
اللمن بحيث لا يصر عنه والصاعقة نصفة وعد شدة صوته والمراد رعد
قاصف معها نار الصاعقة يكون بمعنى هذه النار كما روي الجوهري عن
زيد لكنه غير مناسب في هذا المقام الا ان يقال اي غلبت عليه واهلكته وقد يطلق
الصاعقة على كل هالك مسموع او شاهد ان قصد في الاية هذا المعنى خص
بالمسموع وبين الصعقة الصاعقة بيان الاستعمال الجاء بسبب الشمول للنوع
والشاهد لاستواء كلا البابين في التصرف اي يتصاوبان في انه يتصرف في
كل منهما اشتق منه الفاظ كثيرة ولو كانت فاء الصواعق لا تكفي بالتصرف
في الصواعق كما هو شان سائر القلب مع الاصل فيقال تقريع على علم القلب
وثبوت الاستواء صقع الديك اي صاح وخطيب مصقع بكسر الميم يصقع ما
وهو الذي من عادته ان يجهر كلامه وصعقة الصاعقة وهو اوفق بمعقه
وقد مر معناه وهي في الاصل قيد به لانه الآن اسم لما صفة لصعقة الرعد
فيكون التاء لاتانيث الموصوف في الاصل وكذا الحال اذا كانت صفة
النار لكونها مؤنثا او صفة الرعد المذكور والتاء حينئذ للمبالغة كما في راوية
اقول قد عرفت في فاتحة الكتاب ان تاء المبالغة في غير صفة انما هي لاحد
ان يكون للمنقول من الوصفية الى الاسمية بسبب على العلة للجعل المعلل

باعتبار

بقوله من الصواعق وكلامها ليس بعرض وانما كان في كون المفعول له معرفة

نوع حنفاء المهد بشر حاتم الطائي فقال كقوله واغفر عوراء الفعفر الستر والعوراء
الكلمة القبيحة وادخاره مفعوله معرفة لاضافة لكنه الموت والمعنى لو قال
لي رجل كريم كلمة قبيحة استرها لا كافي عليها التقى صدافة وادخره ليوم حاجتي
اليه فيه واعرض عن شتم اللئيم كريما لانه ليس كفوء لي ويروى بان الخلق بمعنى
التقدير والاعدام مقدرة ولو سلم فالمعنى خلق صحيح الحيوة وصحيح الموت
ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما ظهر من ثابتة التحقق كذا قيل اقول
للتحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لم يستقم في اعدام الملكات اذ ما بمعنى
التحقق لا يكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث استقام فيها لانه
اعم من الايجاد ليتصور في ذلك الاعدام وتقديره في علم الكلام لا يفوتونه اي
لا يخلصون عنه كالا يفوت المحاط به المحيط في الكشاف كالا يفوت المحاط
به المحيط به الاول مرفوع المحل على انه مفعول ما لم يسم فاعله للمحاط والاضمير
المحاط والمجرور الثاني يعود الى اللام والضمير الثاني يعود الى المحاط به و
المقترن الثاني لانه غير ضروري الاتحاد عن الالتباس والتكليف ان
مراده بيان انها استعارة لتفيد امر شبه تعلق قدرته الكاملة بالمقدور
وسهولة اتيانها الما يريده او عدم تأبيها عنه على معنى انها تصرفها تصرف
الرياح جسما تعلقت به مشيئة يجب لا يخرج منها قدر اصلا احاط المحيط
بالعدد والمدد به كانه بحيث لا يفوته قطعا فيكون الاستعارة بالاصالة في الاحاطة
وتبعيتها في محيط واعلم انه يجوز ان يكون في محيط استعارة تمثيلية ايضا لما في الخلق
الطريقين من اعتبار التعدد وقدم مرارا بيان عدم الثاني فانزلت التقليد والسلاسل
الفكر السديد لا يخلصهم الخداع والحيل كانه اشارة الى ما سياتي في تحقيق التمثيل
الثاني من قوله وايمانهم المحاط بالكفر والخداع الى قوله من حيث لا يرد
من قدر الله شيئا او لا يخلص مما يريدهم من المضار والجملة اعتراضية لاحاطة
ولا حالية اعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان كلا من الجمل الثلاث اعني يحلون

في المحاط وهو الثاني ليس
مرفوع المحل بل صفة
المحيط وفيه المحيط ضمير
مستتر فاعل اه

ويكاد وكلما اضاء استيناف مستقل بشاء الاول وبعدها الاخرين وترك فيكون والله محيط
بالكافرين اعتراض في آخر الكلام فيخالف مختار الجمهور حيث خصوصيا يكون في اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنيين والذاعد عنه المص حيث جعلهم من شيء الاول
امورا ثلاثة ومن شاء الثاني الصواعق ومن شاء الثالث برق الصواعق على الترتيب
كما سيأتي تحقيقه فيصل بينهما الاتصال معنى فيكون والله محيط بالكافرين واقعا
ونكتة الاعتراضية البشارة على ان الحذر من الموت لا يفيد وفائدة وضع الكافرين موضع
الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب انما ظهر استحقاقهم لشدة الامر كما في قوله ثم
لم يرتابوا فيها اثبات حرث قوم ظلموا انفسهم يكاد البرق يخطف ابصارهم
استيناف تأنس من الصواعق فانها كما عرفت لا تقرب من مقدمة الرعد والبرق
فتتلمن مهما عادة لكن لما كان الكوسوره بوضع الاصابع في الاذان علم حالهم مع
تلك الصواعق المقرونة وبقي الاشتباه بالنظر الى البرق فوجه لما معها ان يقول
ما حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالبرق فقيل يكاد البرق اي يرقنا على ان
اللام للتعدية او عوض من المضاف اليه فحصل الارتباط بين السوال والجواب
عن الوجه الوجيه للتوجيه الصواب واذا تأملت في هذا البحث من الاول
الى الاخر وحديث ما ظهر من الفوائد والنمط الفاخر يتبين ان تحقيق مراد
المص على هذا السوال انما من آثار فيض الملك المتعال والحمد لله على
التوفيق على مثل هذا التدقيق والتحقيق وكاد من افعال المقاربة وضعت
لمقاربة الخبر من الوجود اي تقرب مضمون خبره من الوقوع فيفيد ان نفي
اسمه بخبره قريب من الوقوع في الحال لعروض سببه فان وجوده مخرج السبب
يفيد وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول
عسى موضوعة لرجاء اي رجاء الخبر لمثل وعسى من افعال المقاربة مع ان
المتقدمين عدوه منها فكانه ذهب الى ما ذهب اليه الفاضل الاستراباذي حيث
قال الذي ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حق غيره تعالى

لا يخلو

الرعد

القوم

وانما يكون للطمع فيما ليس الطمع على وثوق من حصوله فكيف يحكم بدنوها الا
يوثق بحصوله ولا يجوز ان يقال رجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من كلام الخبر ولي
وابن الحاجب ابي ان الطمع يطمع في دنو مضمون خبره بل الطمع حصول المضمون
مطلقا سواء يدعى حصوله عن قريب او بعيد مدة مديدة فيقول عسى الله ان
يدخل الجنة وعسى النبي عليه السلام ان يشفع لي فانا قلت عسى زيد ان يخرج ولا دنو
في لعل اتفاقا فنفي خبر محض اي اذا كان وضع كاد لمقاربة الخبر المعنى الذي
ذكره يكون خبرا محضا ليس فيه شائبة الانشائية ولذلك جاءت مضارعة كما
الافعال الموضوعة للاخبار بخلاف عسى حيث لم تتصرف فيه ازلم يات منه
الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل وهو انشاء الطمع والرجاء والانشاء
في الاغلب من معاني الحروف لا يتصرف فيها فكذا في معناها وخبرها اي كاد شرط
في ان يكون فعلا مضارعا دون الماضي والاسم تنبيها على ان خبره هو المقصود
بالقرب في الحال بخلاف الماضي فانه لا قرض فيه كما يدل على قرب الحصول للاسم فانه
لا يدل على التجدد وقرب الحصول انما يكون في المتجدد من غير ان هو متعلق بقوله ايضا
اي شرط فيه ايضا ان يكون فعلا مضارعا غير مصدر بان الدال على الاستقبال
كالسين والسوف ليوكد القرب بالدلالة على الحال فان المضارع اذا جرد عن علامة
الاستقبال كان ظاهرا في الحال فان قيل دلالته على الحال تنافي تاكيد القرب
الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهي لا يقتضي الحصول فلا ينافي
القرب من الحال وقد تدخل ان على خبر كاد سماعا كما اي كاد على عسى فان
الاصل في المضارع الواقع خبرا لها ان يكون مصدرا بان لانها علم الاستقبال
فاستغنى مع عسى الدال على الرجاء في الفعل المستقبل ليكون
دلالته على الغرض المقصود منه اوضح مما يحمل عسى عليها
اي على كاد بالحذف اي حذف ان عن خبرها اي خبر عسى لشركتهما
في اصل معنى المقاربة وهو توقع حصول الحال بحسب الاصل وهو موجود فيهما

فتوك عسى ان يشفع ربه
اي الذي ارجوه شفاعته
وذكر ان عسى ليس متضمنا
بالوضع للطمع في دنو مضمون
خبره م

وان اصل استقبالا فاسد
كاد الذي في صنعة لتعجب
الفعل من الحال م

وان لم يوجد

وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى كما تحققته ويخطف بكسر الخاء الالتقاء
الساكنين اذ الاصل يختطف فاذا سكن التاء للادغام اجتمع الساكنان فكسر
الخاء لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر واتباع الياء لها عطف على كسر الخاء فيكون
الياء ايقد مكسورة وقرئ يختطف على البناء للفاعل من قوله يتخطف الناس فيكون بمعنى
كلما انور البرق لهم شيء اي موضع مشى اخذوه واشار الى ان الضمير راجع الى المفعول
المحذوف في مطرح نوره تفسير لقوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضاف في
كذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا واظهر ورا الاول لم يتعرض له بل قال فانه
جاء متعديا منقولا من ظلم الليل لكن نقل الجوهري عن الفراء كون ظلم بالكسر بمعنى
اظلم فلا يغفل وشهد له قراءة اظلم على البناء للمفعول فان قيل لم لا يجوز ان يكون
لازما ويكون عليهم قائما مقام الفاعل واجيب بان عليهم بيان لهم في اضاءلهم
فان جعلا مستقرا لم يصلح عليهم ان يقوم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين
للفعل على تضمين معنى النفع والضر صلح لان يقوم مقام فاعل المضمر دون المضمن
فيه وعلى تقدير صلوحه لذلك يعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما معلولا السؤال
عليه صفون في تارف خفوق البرق وخفيته يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق
كاضاء على معنى كلما نفعهم البرق فاضاء افتروه واذا اضرهم باظلام واختفاء ومشوا
وبنى البلاغة على رعاية المناسبات اقول يندفع بهذا احتمال اخر في رد الشهادة وهو ان
يكون اظلم من قبيل ما اضر فيه المصدر المقصود مثل ان يقال لمن وقع القعود قد
قعد اي فعل القعود فقعد الى فعل القعود الذي ينتظر وقوعه تقريرا في
موضعه فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعبر بمناسبة المقابلة لان الظلام اثر
غير مفعول فيحتاج الى ارتكاب التجوز عن اختفائه وهو خلاف الاصل قلنا
الابلغية تعاوم مخالفة الاصل على انه مرتكب في الوجهين السابقين احدهما
ان يكون اظلم متعديا مبنيا للفاعل والثاني ان يكون لازما ايضا لكن
على الاول اذا اظلم البرق عليهم المشي وعلى الثاني اذا اظلم عليهم في نفسه نظائه
المشي ما

وكقول

لايتصف حقيقه بكونه مظلما سواء جعل متعديا اولازما قول ابي تمام على قراءتها
اظلما حالي البيت قبله احاولك ارشادي فعقلي مرشدي ام اسمت تاديبي قد
هوى مؤدب الهمزة في احاولك للافكار والخطاب للعاذلة وام اسمت عطف
على احاولك والاستفهام التكلف في الطلب يخاطب العاذلة ويقول ارطلك
ارشادي بعيد منك غير لائق بحالك وبحالي فان لي مرشدا كاملا هو العقو
العاقلة التي بها يحصل رشد كل رشيد وايضا لايليق بك تاديبي لان تصاريف
الدهر تكفي لتاديب كل سعيد ثم انها ادعى انا ستر شد من المرشد الكامل واخذ
الادب من المؤدب المكمل توجه السائل ان يقول كيف ارشدك الله وادبك
دهرك فقال مجيبا لكلهما ابى العقل والدهر اظلما حالي اي قبل ازداد حالي بين
اليوم والليلة وقيل الخير والشر والغنى والفقر وقيل مايتوارد عليه من الخير والشر
والغنى والفقر والعسر واليسر وقول الاحسن ان يحمل على حالي الارشاد
والتاديب كما لايخفى على الاديب اللبيب فان المرشد مقهور حكم المرشد و
المتادب مغلوب كلم المؤدب فهو مادام في حالي الارشاد والتاديب لايتخلص
عن القهر والتعذيب وبعد ماحصل الحال وصار محمود الخصال زالت عنه
الكدورات الماضية وتبدل عنه النقص بغيته راضية وثم حرف عطف
تحقيقا الثاء كافي ثم لايغبى والمراد باجلاء حالا ظهورها افادتها ثمرة الارشاد
والتاديب وقوله من وجه امر داشيب في غيرا وانه لمقاساة الشدائد فان وان
كان من المحدثين الشعراء على اربع ليقات الجاهليون كامرء القيس والزهير
والحطيئة كابي تمام والبحتري والمتنبي يحتج بكلامهم الابان يحمل
مايقوله بمنزلة مايرويه وانما قال لايعد اشارة الى ضعف الجمل المذكور و
انما قيل فيقول الرواية مبنية على الضبط والوثوق واعتبار العقل والاشتهار
على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها ومن البين ان اتفاق الرواية لايفيد
امعان الدراية والحق ان القول لايعادل الرواية وان القابل حال التاليف ووضع الخاطر

مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها ملتفت الى كيفية التالف بينها فكثيرا
مايعرض له السهو والنسيان واين هذا منه لمجرد الفعل المعروف فيه المحتاج
الى تصحيح الوضع فقط فكلما صاد قولا اي وجد وامنه اي المتنبي فرصة هي في
الاصل الرباب والنور وهمنا بمعنى النهزة انتهزوها اغتنموها ومعنى قاموا وقفوا للعلة
وقوعه في مقابلة نزلوا ومنه قامت السوق اذا كدت اي كسدت وسكت وقد
مر في ويقيمون الصلوة قامت السوق بمعنى نفقت وراجت فهو من الاضداد
اي لوشاء الله ان يذهب بسمعهم بقصيف الرعد اي شدة صوته وابصارهم
بوميض البرق اي لمعانه قيل الغرض من هذا التقرير بيان الربط المعنوي
لهذه الجملة الاستيانفية لظهور انها عطف على كلما اضاء لهم مشوا فيه ورد بعدم
ظهور كونها جوابا للسوال الذي كان قوله كلما اضاء لهم جوابا عنه اقول الاولى (تمت)
قيل لان العطف لايقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه لجواز
ان يكون الربط بينهما بان يكون الثاني من تمة الاول فيكون ان تتركون
في حكم واحد كما في قولنا السكنجبين خل وعسل والمركب جامض فوجب ان يعم
اليه عدم كون المعطوف عليه بيانا في توجيه الربط بحيث يتخلص عن الخطا ان
يقال هذه الجملة ينبغي ان تكون معترضة على راي الكشاف كجملة والله يعلم وانتم لا تعلمون
على راي الجمهور فاما معطوفة على الاستيانفية الاولى اعني يجعلون اصابعهم وظن ان العطف
صالح للجواب عما كان المعطوف عليه جوابا عنه وانما حال عن ضمير قاموا بتقدير هم لوشاء الله لذهب
بسمعهم وابصارهم فان البرق الواقع فاعل اظلم واضاء انما هو في الصاعقة
كما مر بتحقيقه بالامر به عليه فيكون المعنى واذا اظلم عليهم برق تلك الصواعق
قاموا والحال انهم بحيث لوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم بقصيف عند
تلك الصواعق وفي وميض برقها فتدبر واستقم حتى لاتكاد تذكر الفاء التي
المغرب كقوله اي قول المجري يرثي ابنه ويصف شدة الحزن والصبر عليه ولو
شئت ان ابكي وعا لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع فان تعلق فعل المشية

بكاء الدم غريب فلابد من ذكر المفعول المقترن في ذهن السامع وباشر به فلو قيل لو شئت
ان ابكي لبكيت مما لا احتمل ان يكون المراد لو شئت بكيت بفكر واعترض على هذا بان
الكلام في مفعول المشية فلو قيل لو شئت بكيت دما واكتفى بقرينة الجواب لم
يحتمل مفعول لو شئت ان ابكي دما لبكيته واجيب بانك اذا قلت لو شئت
لبكيت دما جاز ان يتوهم ان قصدك الى تعلق المشية ببكاء الدم على مجرى
العادة وان ماذكره من بكاء الدم واقع بدله من غير قصد اليه كانك قلت لو
شئت ان ابكي دما بكيت دما الا انك اعتمدت في حذف المفعول بذكر البكاء
في الجواب وفي تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان موجبا لاتقييد البكاء
في الجواب بالدم يدل دلالة ظاهرة على ان المراد لكنه محتمل فاذا برزت المفعول
زال الاحتمال وصار الكلام نصا فيما قصد به فمن قال لو شئت لبكيت
دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر اقول فيه بحثان
المذكور في جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور ضرورتك
متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمثال خروج عن الانصاف ومخالفة للعرف الظاهر
ودال على ان المفروض هو المكابرة بل الصواب في الجواب ان يقال لا نزاع في ان
الكلام في مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في بيت ابي الحسن
فيراد منه المعتاد وقد يكون مقيدا بقيد هو منشاء الغرابة فاذا حذف اعتمادا
على ما ذكره في الجواب لم يكن المفعول الذي تعلق فعل المشية به غريبا فلم يكن
الانتفاء المقيد بانتفاء القيد ظاهرا في ان المفعول المقيد بقيد الغرابة مفعول مطلق
عنه ومرادي المعتاد فتدبر واستقم واترك العناد وظاهرها الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني علم ان اكثر استدلال لو لانتفاء الثاني اعني الجزاء لانتفاء
الاول اعني الشرط اي الدلالة على ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب
انتفاء الاول من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الثاني ما هي فقولهم
هيهنا ان سبب انتفاء الهداية انما هو بانتفاء المشية وقد تستعمل هيهنا اخر منها الدلالة

على لزوم الجزاء للشرط بلا قصد الى القطع بانتفائها فتفيد ان علة العلم بانتفاء
الثاني هي علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة ان انتفاء اللزوم عند انتفاء اللازم
من غير التفات الى ان علة الانتفاء في الخارج ما هي كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا حيث استعمل بعدم فسادهما على انتفاء الالهة سواه تعالى ثم ان
الاول لا يناسب المقام لامران عن القطع بانتفاء الذهاب ولو بانتفاء المشية
فظ وظن ان المراد هو الثاني وتحقيقه انا اذا علم وجود السبب المشروط علم ان الشرط
موجود واذا علم عدمه مع وجود سببه علم ان شرطه مفقود اذا المفروض ان
وجوده لم يتوقف على ما سواه وفي لامية السبب ذهاب سمعهم وابصارهم هو
السبب الرعد والقاصف والبرق الخاطف والشرط مشية الله وقد يتقدر
وجود السبب لكن تخلف عنه المسبب لفقد شرطه فصح الاستدلال بانتفاء
المشروط على انتفاء الشرط وان كان ظاهرهم العكس واذا قال وفاته هذه الشرط للاول
ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم وهو انتفاء الشرط الذي هو مشية الله تعم
مع قيام ما يقتضيه من السبب وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبيه على
امرين الاول تاثير ان الاسباب في مسبباتها مشروط بمشية الله تعالى اذ بيان الحكم في عادة
بيان له في سائر المواد لكون العلة مشتركة وبهذا التحقيق لدفع ما قيل انه هذا ينافي
قوله وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني حيث جعل مشية الله
شرطا وظن ان انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لا عكسه وذلك كما عرفت ان لازمها
استدلالية وان العلم بانتفاء المشروط الموجود السبب الموقوف على الشرط فقط
هو وجود العلم بانتفاء الشرط فلا يناقض والثاني ان وجودها اي المسببات
حال كونه مرتبطا باسبابها بطريق جرى العادة واقع بقدرة الله تعالى وذلك لان
المشية مرادفة للارادة وهو صفة شانها ترجح احد طرفي المقدور من الفعل
والترك على الاخر ويفرق بينهما ان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بحد ذاتها
فذكر المشية مستلزم لذكر القدرة وقوله ان الله على كل شيء قدير كالتصريح بالمفروض

له ولذا لم يعطف على ما قبله والشيء يختص بالموجود خلافا للمعتزلة فان بعضهم
عمه مطلقا وبعضهم عمه للمعدوم الممكن بناء على القول بكونه ثابتا حال العدم
وكون الثبوت اعم من الوجود لانه في الاصل مصدر شاء لانه صيغة المصدر وواعية
لاستعمال الاشتراك الغير الناشئ عن الدليل المطلق بمعنى شاء ثم فيكون المصدر بمعنى
اسم الفاعل وظاهر ان ما قام به المشتق يجب ان يكون موجودا بمعنى شيا اخرى
فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول اقول يرد عليه ان استعمال الشيء في المعنيين
انما يصح اذا اريد به المصدري ولم يثبت ذلك بالفعل الى الان ثم ان النقل الى
كل من الفاعل والمفعول بالاشتراك اللفظي خلاف الاصل ايضا والدليل
فيجب ان يكون الشيء بمعنى مطلق الموجود على ما قالوا ان المشية تساوق الوجود
ويمكن ان يقال الاستعمال دليل عليه كما في القرء المشترك بين الحيض والطهر
وان اللفظ اذا استعمل في معنيين على سبيل البدل من غير الترجيح يحكم بكونه
مشتركا بينهما على انه لا علاقة بين المصدر وبين مطلق الموجود لما ورد ان
ترك العدم الممكن فد يقع متعلقا للمشية كما في الاعدام بعد الايجاد فظ ان اللازم
من كونه شيا كونه موجودا فعنه بقوله اي شيء وجوده وقرينة التقييد ان
المشية اذا طلقت تنصرف الى طرف الوجود كما تقدم لما ورد ان مشية الوجود
لا تقتضي الوجود بالفعل فالشيء حينئذ اول المعدوم وهو غير مذهبنا
بل هو مذهب المعتزلة ردفعه بقوله وما شاء الله وجده يكون موجودا فهو موجود
في الجملة يعني ان المشية اذا طلقت تنصرف الى الحالة الكاملة وهي مشية الله وما شاء الله وجده
يكون موجودا في الجملة اقول يرد عليه ان اللازم غير الملزوم والمطرد لا ينعكس وهو ايضا ظاهر
بل المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لابيان المنقول اليه فتدبر
وعليه اي على ان الشيء بمعنى شيء وجوده ورد قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل
تعالى الله كل شيء وسيأتي تحقيق معنى تعلق القدرة بالموجود فيما اذا
اريد بشيء في الآيتين معنى الشيء بقيد ان على عمومهما بالمشيئة اي بلا استثناء

الامكان

الواجب والممتنع لان الشيء لا يتأتى ولم يحتاج الى الاخراج فان قيل الشيء حينئذ يكون
منقولا الى الاسم فلا يعتبر فيه معنى الوصفية قلنا الاسناد فائدة كما في الكتاب والامام
ونحوها والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء اقول هذا لا يتأتى ولا التمكن من اعدامه
بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولا يتمكن من الاشاءة اليه غير الايجاد وسيأتي
ان الممكن حال بقاءه مقدور اللهم الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن
منها استلزاما ظاهرا والاقتصار عليه لوهن مادته شرفه وبه يعلم ضعف ما قيل
ان المقدور انما يريد به ما تعلقت القدرة فيها لا يكون الا موجودا وان اريد
ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما وهو المعنى بقولهم ان الله قادر
على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية وقيل صفة يقتضي التمكن
يجب ان يحل على التمكن من الايجاد والاعدام وقيل فرق بين قدرة الله وقدرة
الانسان وقيل قدرة الانسان هيئة بها يتمكن من الفعل يجب ان يعم الفعل الى
الايجاد والاعدام وقدرة الله عبارة عن نفي العجز عنه اختره هذا تقليل للتعقيدات
الزائدة او نفيها والقادر هو الذي اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
هذا احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي
متعلق المشية وليس كذلك كما يقرر في موضعه ثم ان كل من الفعل والترك
اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء ان يوجد لم يعدم
فعله وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال
عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده ولكن
هذا على ما ذكرته فانه نافع في كثير من المواضع على ما يشاء اي على الوجه الذي
يشاءه عليه من الوجوه المختلفة واشتقاق القدرة من القدر بمعنى صاحب الكشاف
حيث جعله مشتقا من التقدير فانه خلاف ظاهر الابصار اليه الا للضرورة ولا ضرورة
ههنا وغيره قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير دليل على ان الحادث حال حدوثه والممكن
حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدور اما الاول فلما قالوا ان توهم عدم

للصفات

مقدوريته انما نشاء من توهم لزوم تحصيل الحاصل الحال لان القدرة صفة تؤثر على
وفق الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال وليس كذلك لان الحال في ايجاد
الوجود بوجوده السابق وهو غير لازم واللازم ايجاد الموجود بوجود هو اثر ذلك
الايجاب وهو ليس بمحال اقول هذا المعنى على تسليم ان معنى تاثير القدرة الايجاد
فقط وهو ممنوع بناء على جواز ان يكون لاعدام هذا الموجود فالوجه الحسن ان يقال
معنى كونه مقدورا ان الفعل ان شاء اعدمه وان شاء لم يعدمه كما تحقيقه
واما الثاني فلما قالوا ان الممكن في حال بقاءه ايضا محتاج الى العلة فتقدم تحقيقه في
تفسير رب العالمين فيكون مقدورا بالظروف اقول ينبغي ان يعلل هذا باعلل
الاول فان قيل ما فائدة ايراد الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول لحال حدوثه
وبقاءه قلنا كانه اشار الى صفاته تعالى فانه ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة
في غاية الاشكال لما يقرر ان المختار لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى القول بكونه
تعالى موجبا بالذات في بحث الصفات كما ذكر في الكتب الكلامية وان مقدور العبد
من فعله الاختياري مقدور ومقدور الله خلافا للمعتزلة ونحن نقول تعلق به
قدرة الله في ايجاده او قدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه انما المستنع تعلق القدرتين
ايجاد الا ترى ان كل واحد من الحادث والممكن والمقدور للعبد شيء وكل شيء مقدور
لله ينتج ان كلا منها مقدور له تعالى والظاهر ان التمثيلين يرجع قوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا وقوله تعالى او كصيب من السماء والغرض منهما ايراد التمثيل
تمثيل حال المنافقين من الحيرة في التمثيل الاول والشدة في التمثيل الثاني بما
يكابدونه من مصدريته والمكابدة مقاساة الشدة او محال من اخذ نفسه الباء
عطف على بما يكابدونه اي احاط به السحاب او على المطر من قبيل المتطرس
المفرد وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المتروك فتشبههما بامثالها
وتاخذ هيئتين تشبه احديهما بالاخرى كقول امرئ القيس في وصف العقاب
حيث اختص بانه لا ياكل قلب الطير كان قلوب الطير رطبا ويابسا نصب على الحال

والعامل كان اي رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها والعناب والحشف
البالي جر كان شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو رداء
المتر اليابس بان يشبه متعلق بجعلها في التمثيل الاول ذوات المنافقين بالمشبه
انما يعرض هو ضا لذات المنافقين وفي التمثيل الثاني لانفسهم ليعرض لهما فيما سبق
تحقيقا لمعنى الفرق فيهما لما جعلا من التمثيلات المفرقة وجب ان تعتبر المفردات
بل الهيئة المنتزعة من الطرفين بخلاف التمثيل المؤلف فان المعتبر فيه ليس المفردات
بل الهيئة المنتزعة من المجموع والباء في باهلاكهم وبافشاء حالهم للسببية يتعلق بزوال
وفي باطفاء نارهم متعلق بتشبه المقدر وفي الثاني عطف على الاول من حيث
انه اي الصيب ونفاقهم عطف على انفسهم حذرا مفعول له لتقاقم عن
نكايات المؤمنين يقال نكات الاعداء اذا قتل فيهم وجرح وما عطف
على نكايات يطرحون اي يصيب المؤمنون به من سواهم اي سوى المنافقين
من الكفرة يعني به مصايب الازلال في الاهلاك والباء في بجعل متعلق
بتشبه المقدر من حيث انه اي ذلك الجعل خفقة اي لمعانا انتهزوها اي
اغتنموها وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول او مفعولان
على تضمن معنى الايجاد ولا لاك بضم اللام بالفتح الحركة وانما قال ويمكن جعلهما
من قبيل التمثيل المفرد لان الحمل على تمثيل المؤلف اولى اذ يحصل في النفس من
هيئة المركبات ما لا يحصل من التصورات المفردات وان شئت فتامل
حال من اخذهم الصماء بالمطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل من السحاب وتواتر
الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اذا
طرء خوف الهلاك اين ذلك من التشبيه الذي بالمطر والشبهة بالظلمة و
الوعد والوعيد بالرعد قال الشيخ عبد القاهر في قول القائل وكان اجرام النجوم
لمعان درر تثير على بساط ازرق لو قلت كان النجوم درر وكان السماء بساطا
ازرق كان التشبيه مقبولا لكن امين من التشبيه الذي يرتبك الهيئة التي تحصل

النواظر وتوقف العيون وتسطع بذكر اسم الله بين طلوع النجوم موثلة شفرته
في ادیم السماء وهي رزفاء رزقها الصافية بحسب الرؤية والنجوم فلا الا وتشرق
في اثناء تلك الزرقة وبين لك بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفرقا وقيل الفاضل
الراغب الاصفهاني وهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل
المفرد فيجب ان يعتبر هنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب لكن لا بالمعنى
المذكور هناك اذ قد شبه ايمانهم المخلوط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات
ورعد وبرق فاعتبر الصيب حاصلا لهم ومختصا بهم وشبه همنا الايمان والقرآن
وسائر المعارف بمجرد الصيب فلم يعتبر الصيب حاصلا لهم فضلا عن اختصاصه
بل انما اضيف اليهم لادنى ملابسة وهو كونهم في زمان حصوله فقط و
شبه ما ارتبكت اختلطت بها اي بالمذكورات من الايمان وغيره من
شبه المبطلة وما اعترضت دونها او عندها من الاعراضات المشكلة
بالظلمات جمعها في الايات تنبيها على كثرتها وشبه ما فيها من الوعد
والوعيد بالرعد لما شابهة الوعد بالرعد فلكونه يبشر بالصيب الذي
هو من السقة الذي هي من ثمار الرحمة ولما شابهة الوعيد بالرعد
منذر بالصاعقة التي هي احد العذاب والمحنة اقول لم يتعرض المصنف
لتوجيه في قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم ويمكن ان يقال شبه قرب
صرف الايات الباهرة انكارهم اما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا
وسائر الاباطيل يخطف البرق اللامع ابصارهم وتشبه اهتزازهم اي
حركتهم من رشد بيد يركونه في انفسهم او بيد اي عطاء وصلة يطمع اليه
فان مطمح نظرهم من النفاق انما هو كسب حطام الدنيا ولو شاء الله والنفاق
لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها اي يجمعهم وابصارهم عليها
من سدها وتعطيلها لما عدد فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين
والكافرين من المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم قال صاحب

الكشاف وما اختصت به كل فريق مما يسعدها ويشقيها ويخطيها عند الله
ويريدها واعترض بانه لم يذكر للمؤمنين مشتقيات مرديات وللكافرين و
المنافقين مسعدات ومخطيات واجيب بان المذكور صريحا الفرقة
المؤمنين المسعدة والمخطية ولفرقة الكافرين والمنافقين هو المشقية
والمردية وبهم المقابل ضمنا فيكون الكل مذكورا وردبان الاختصاص
لا معنى له فان المقابل المختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها اقول الرد مردود
لظهور اختصاص ذلك المقابل بتلك الفرقة وبملاحظة انقسامهم هنا
وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلنا الصفات المذكورة للمؤمنين
مسعدات لهم يفهم منه انهم لو اتصفوا بمقابلاتهم لما شقوا ولم يمكن اجراء
ذلك في حق الكفار لانهم متصفون بتلك المقابلات حقيقة بالفرض
وتقدير وكذا الحال في الكفرة وصفاتهم ومصارف امورهم اراد بامورهم
اعمارهم واعمالهم اوهمهم وبمصارفها ما به تحصيل المؤمنين سعادة الدارين
قال تعالى اولئك على هدى من ربهم الآية ويحصل الكافرين شقاوتها
قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم الى قوله لهم عذاب عظيم وكذا المنافقون
كما قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى اقبل عليهم
بالخطاب على سبيل الالتفات ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها
الناس فان المنادى مخاطب بمنزلة ضمير الخطاب وان كان لفظه
في اصله للغائب هزا للسامع وتنشيطا له بيان للنكتة العامة للالتفات
واهتماما لامر العبادة وتفخيما لشانها بيان لنكتة خاصة به فان الانتقال
الى الخطاب مشير الى ان اصل العبادة هو الاصل للمخاطبة وجيء
بكلمة العبادة بلذة المخاطبة هذا ايضا بيان لنكتة خاصة به وبالغير
وضع لنداء البعيد وقيل لنداء القريب والبعيد لانما الطلب لاقبال المطلوب
به القريب اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر اما العظمة كقول الداعي يا الله

فان الداعي يبعد نفسه ويبعد عن حضرة المدعو وهو اقرب اليه من حبل الوريد الوريد ان
ان حرفان مكتفتان ناحيتي العنق ما يلي مقدمه وهذه الاضافة كلجين الماء
او تغفلته وسوء فهمه نحو اسمع ايها الغافل او للاعتناء بالمدعو وزيادة الحث عليه
يعني انه ابلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفي بما هو حقه من السعي فيه
وان بذل وسعه واستفرغ جهده وكانه بعيد عنه غير ملاحظ له وهو
نادر المنادى جملة مفيدة وكان ينبغي ان لا يكون كذلك فلا فيدان
الكلام من حرف واسم لكنه وقع لانه اي يا نائب مناب فعل انادي هو
ادعو ولا يلزم ان يعمل عمله وهو النصب لان نيابته لا يقتضيه واي
جعل وصلة الى نداء المعرف باللام كما ان ذو وصلة الى الوصف باسماء
الاجناس والذي وصلة الى وصف المعارف بالجمل فانهما كمثلين لجنسهما
وانما قال كمثلين لانهما ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا التعريف
المنادى في نحو قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي واعطي اي حكم المنادى بعد ما
دخل حرف النداء وان كان في الحقيقة وصلة واجري على المقصود
بالنداء حال كونه وصفا موضحا له وان ايا لما قطع عن الاضافة صار
مبهما فناسب ان يكون وسيلة لانها ينبغي ان يكون مبهمة ليحتاج في دفع
ابهامها الى ما هو المقصد بالنداء والتزم رفعه اي رفع المقصد بالنداء وان
كان تابعا للمفرد المضموم وجاز في تابعه الرفع والنصب اشعارا بانه
المقصد بالنداء فكانه دخله حرف النداء فجعل لفظه موافقا للفظ المنادى
لمشابهة قوية بين الضم والرفع واقحمت بينهما التي الاقحام ادخال
شيء في شيء بشدة وعنف تاكيدا فان النداء ايضا تنبيه بوجه من التاكيد
وهي تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظة البعيد وتاكيد
معناه بحرف التنبيه وكل ما نادى الله مبتدء بخبر حقيق واكثرهم عنها
غافلون جملة حالية او معترضة بين المبتدء والخبر والمجموع في خبر التعليل

للكثرة

للكثرة المعللة بالاستدلال والجموع واسماء المحالات باللام للعموم فلا تغفر
في اصول الفقه الا ان الاصل في المعرف باللام اي الراجح هو العهد الخارجي
لان حقيقة التعيين وكمال التميز انما الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بلا
اعتبار الافراد قليل الاستعمال جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية
والاستغراق هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان
الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي هي ويدل عليه
وجوه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع اما الاول فموضعة
الاستثناء منها وانه لا يكون الامن العام على ما تقرر في موضعه كقوله تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان الامن اتبعك اعترض اولا بان صحة
الاستثناء موقوفة على العموم فاثبات العموم بها دور وثانيا بان المستثنى
منه قد يكون خاصا كاسم عدد مثل عندي عشرة الا واحدا او اسم علم مثل
كسرت زيدا الا راسه او غيره ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت
هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم اجيب عن الاول بان
العالم بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء في الكلام من غير نكير فيكون استدلالا
بالاستعمال وعن الثاني بان المستثنى منه في مثل هذه الصورة وان لم يكن عاما
صريحا لكنه يتضمن صيغة عموم باعتبار ما يصح الاستثناء وهو جمع مضاف الى
المعرف اي جميع اجزاء العشرة واعضاء زيد وايام هذا الشهر واحاد هذا
الجمع واما الثاني فهو التاكيد بما يفيد العموم والظاهر ان التاكيد تقرير ما يفيد عموم
متبوعه واما الثالث فهو استدلال الصحابة بعمومها شائع ذائع منه استدلال
ابي بكر بقوله عليه السلام الائمة من قريش بحضرة من حضر من جمهور الصحابة فلم يوجد منكر فكان اجماعا
فالناس يكون اسم جمع معرفا باللام يعم الموجودين وقت النزول لفظا
تميزا من الفيئة في قوله يعم ولا يعم من سيوجد بعد وقت النزول لفظا بل المتواتر
من دينه الخ دليل عليه قوله عم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقد تقرر في اصول الفقه

ان خطاب المشافهة ليس خطابا لمن بعدهم وانما ثبت لهم الحكم بدليل اخر قول واجماع
او قياس فان الصبي والمجنون لم يصلحا لمثل هذا الخطاب فالمعدوم اولى الا ما خصه
الدليل كالصبي والمجنون وما روي بسند ضعيف ان صحر رفعه وهو اشارة الى سؤال يرد على الآية
بانه روي عن علقمة والحسن البصري ان كل شيء في كل خطاب وحكم الخ دليل التخصيص
بالكفار فلا يصح ما ذكرتم واشار الى الجواب بقوله ان صح رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يوجب تخصيصه
بالكفار يعني لانه اولا انه مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم بل هو موقوف على التابعين المذكورين
على رواية الكشاف وعلى عبد الله بن مسعود الصحابي كما ذكره الزيلعي ولو سلم رفعه
فلا يوجب تخصيصه بالكفار بل يعمهم والمؤمنين فان اهل مكة ليس كلهم كافرين
بالعبادة فلا يوجب امرهم بالعبادة ايضا حال كفرهم فانه ثبت باتفاق بين الشافعية والحنفية كالمعتزلة
على ان الاقضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب في العبادة
وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الايمان ام لا فذهب
الشافعية الاول والحنفية الثاني وما ورد ان المفهوم من قوله يوجب تخصيصه
بالكفار انهم مأمورون بها كالمؤمنين وبينهما تناقض ثم ان صيغة اعبدوا وان وضعت
لطلب العبادة في المستقبل كانت حقيقة في حق الكفار واذا كانت موضوعة لطلب
ايجادها والمواظبة عليها ايضا كانت حقيقة في حق المسلمين ايضا لكن يكون استعمالها
فيهما اعما للمشترك في اكثر من معنى واحد وذا لا يجوز عند الحنفية وان لم يكن موضوعة
لطلبها كانت مجازا فيهما فيكون استعمالها في الجميع جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو
لا يجوز تنقادفع ذلك بقوله فان المأمور به هو القدر المشترك بين بدء
العبادة المعتبرة في حق الكفار وزيادة فيها المعتبرة في حق بعض المؤمنين والمواظبة
عليها المعتبرة في حق بعض اخر منهم يعني ان اعبدوا مستعمل في الطلب في الحال اللفظي
في المستقبل لكن تلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة في
عبادتهم ومن اخر مواظبة عليها وليس شيء من مفهوم الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا
في مفهوم اعبدوا بل خارج بينهم من القرائن فلا جمع بين الحقيقة والمجاز بل اللفظ استعمل

في القدر المشترك والطلب من الكفار في الحال ليس هو الشروع فيها في الحال بل بعد الاتيان بالمأمور به
تقديما فلا تنافي بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بها كما لا يمنع نفس العبادة
ومن المؤمنين عطف على من الكفار فيفيد على ان الموجب للعبادة هو الربوبية فان ترتب
الحكم على الوصف يشعر بعلية له صفة جرت عليه للتعظيم والمدح اذ لا اشتباه فالرب
المضاف الى الكل فلا يكون للتقييد والتوضيح فانه تعالى هو الذي اعتقد جميع الفرق
ربوبيته واعترفوا بها والتقييد لما تضمنه الرب من المعنى المصدري ويحتمل التقييد والتوضيح
ان خص الخطاب الخ لم يتعرض لاحتمال التعظيم على تقدير هذا الاختصاص فان المشركين
كانوا يعتقدون الله تعالى رب الارباب وان آلهتهم شفعاء عندهم فيحتمل ان يراد
بالرب الذي اضيف اليهم ما جعلوه اصلا في الربوبية لان علة لم يتعرض النظر العالم
يقتضي العموم فان استعمال الرب في غيره تعالى كان شائعا فيما بينهم موجبا للاحتمال فلهذا
عقب السورة قولهم امنا برب العالمين بقولهم رب موسى وهرون دفعا للريبة
الاصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه الا للضرورة والحاق
في العرف العام ايجاد اشياء على تقدير واستواء عطف تفسيري للتقدير واصله يعني عما
الاصلي يجب اللغة التقدير وهذا احسن من قول صاحب الكشاف والخلق ايجاد
الشيء على تقدير واستواء يقال الخلق الفعل اذا قدرها وسواها بالقياس تناول
لكلما يتقدم الاتيان بالذات المتقدم بالذات على غيره ما يرتفع الغير ارتفاعه
بلا عكس كالحيوان مع العلم وفيما نحن فيه كالروح مع الانسان على القول بخلقه
حين بكمال خلق البدن قبله او الزمان لتقدم السموات والارض والعناصر وما
يتولد منها على الانسان وما ورد ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب مقررة
عنده ولذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار
والخاطبون ههنا المشركون وهم منكرون بها اجاب عنه اولا بقوله والجملة اخرى تخرج
المقرر عنده اما لاعترافهم به فيكون اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كالمنزل
منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم بمنزلة العالم

لوضوح الدليل القائم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقوله من قبلكم متعلق بما كان فيه
نوع صلة مفرد فيه نوع اشكال لان الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصح ان يكون صلة للاول
اراد دفعه فعال على لقام الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا لكن يرد عليه ان التأكيد
ان حمل على المصطلح كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول
قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية
ما يقال فيه انه تأكيد لفظي لكنه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن شناعة
التكرار فالوجه ان يحمل من زيادة على مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف فجرت مجرى
اي الذين هم اشخاص وانا س كائنون قبلكم وفيه تعظيم شانهم بالابهام والايذان بانهم
ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي الذين هم الدين قبلكم بانهم تم عدي
لا ابا لكم تمامه لا يلقينكم شوهاء غرارة بن عبد مناف فهو قوم عمرين لحاء وعدد
اخوهم ولا ابا لكم كلمة مدح والمعنى لا يوتعنكم عن فرطي مكروه لاجل تعرضه لملهاجاتي بنهي
امنعوه عن مهاجاتي حتى تتعاوشوني عنكم تم الثاني مفعول اتم على الحكاية بين تم الاول
وما اضيف تم الاول وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا
لان التأكيد اللفظي في الاغلب يحكم حكم الاول وحركة حركته اعرابية كانت او بنائية
وجاز الفصل به في السعة بين الاول وما اضيف اليه وان لم يجز ذلك الا في الضرورة والظرف
خاصة لانه ذكر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير لم بعد فاصلا لعلكم تتقون حال من
الضمير في اعبدوا علم ان وضع لعل لتوقع محبوب وهو الترجي او مكروه وهو الاشفاق
والتوقع على الوجهين قد يكون من المتكلم وقد يكون من المخاطب وقد يكون من
غيرهما كما يشهد به موارد الاستعمال وقد ورد لعل في القرآن للاطماع ايضا اي للايقاع
في الطمع ونفي صاحب الكشاف كلا منها هنا بعد ان جعل لعل متعلقا بخلقكم دون
وفاعبدوا واما الاشفاق فظ واما الترجي فلانه من جهة المخاطب محال وكذا من
جهة المخاطبين لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين بالتقوى حتى يرجوها والاجود
حمله على معنى مقدرا رجاكم التقوى فيكون التقدير من الله حال الخلق والرجاء

الى العباد ولو بعد حين كقوله تعالى ولينزلناه ما يحتى بنيا من الصالحين اي مقدرا نبوته
لان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاءها واما الاطماع فلانه انما يكون من يتوقع المخاطب
ويرغب فيه ولا يتأتى له الا من جهة المتكلم والتقوى بالعكس وذهب صاحب
الكشاف الى انها استعارة من معنى الترجي لحالة الشبيهة به واما المصنف فقد جوز
بقاءها على معنى الترجي وجعله اولا متعلقا باعبدوا واحالا عن الضمير فيه واعترض
عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيطه بين القضايا وكانها فان
الضمير فيه واعترض عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيطه بين
الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة وما بعده منصوبا او مرفوع
فيكون بمنزلة ان يقال اعبدوا ربكم الخالق الرازق فتوسط الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المقصود على ان تقييد العبادة برجاء
التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى وافتتاحها بترجاء
ثواب التقوى وان تخيير بانه وارد على تقدير جعل الذي جعل لكم موصولا
بربكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتدأ خبره فلا تجعلوا او جعله منقول تتقون
كما سنذكره واما قوله على ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى
فيندفع بقول المصنف انه قال اعبدوا ربكم راجين ان تخرطوا في سلك المتقين
الفائزين بالهدى في القربى وبالفلاح في العقبى المستوجبين على لفظ التشبيه
صفة الهدى والفلاح بمعنى المفيدين الاستحقاق والليا قة لجوار الله اي
القرب منه والمقبول عنده بمعنى ان المراد بالتقوى ليس مطلق التقوى بل التقوى
المطلق المجعول لا فقوى مراتبه المتبع للمطالب الاعلى وهو المقبول عنده تعالى
وظاهر معنى كثير من الله تعالى بنبه على ان التقوى منتهى درجات السالكين
وهو البراءة اي اظهار البراءة عن كل شيء سوى الله ما بلا الى الله وبنبه على ان العابد
ينبغي ان لا يقنع بعبادته وجعله ثانيا متعلقا بخلقكم حيث قال او حال من مفعول
خلقكم عطفا على قوله حال من ضمير والمعطوف عليه وهو الذي من قبلكم قال صاحب الكشاف

لعل في الاية واقعة موقع المجاز لا الحقيقة لان الله خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف
وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة في قرارهم وتمكنهم وهديهم النجدين
ووضع في ايديهم زمام الاختيار وارادهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم
ان يتبعوا المرجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كمن رجحت حال
المرتجى بين ان يفعل وبين ان لا يفعل ولما كان هذا مبنيا على الاصل الذي
للمعتزلة بانا لا نعلم بانه وضع زمام الاختيار في ايديهم وارادهم الخير والتقوى بلا
طلب والارادة غير الطلب عدل المصنف فقال على معنى انه خلقكم ومن قبلكم لكي
انكم واياهم في صورة من يرجى منه التقوى بعني ان من شانكم وشانهم ان يرجى
كل راجح وفيهم التقوى وهذا ما قال ابن عطية بنحه تعلقا بخلقكم فانه لما
ولد كل مولود على الفطرة كانت بحيث ان تامله متامل فيوقع له رجاء ان يكون
حنيفا فلا يلزم منه تشبيهه تعالى بالمرتجي كما لزم من كلام الكشاف لترجم امر اي
امر التقوى بتاويل الاتقاء المذكور كما ان شان المرجو حقيقة الترجي بالنظر الى الراجي
باجتماع اسبابه وهي النعم الظاهرة والباطنة وكثرة الدواعي اليه وهي الزواجر عن
المعاصي والمرغبات على الطاعات وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ
والمعنى على اراد تهم جميعا فانهم يراعون تارة جانب اللفظ فيغلبونه على جانب
المعنى ويجعلون احد المتصاحبين او المتشابهين متفقين في حرف او اسم
ثم يثنونه او يجمعونه ويقصدون اليهما جميعا نحو المقترن والعمرين وتارة
يراعون جانب المعنى فيغلبونه على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم
تجهلون بناء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عايد الى قوم ولفظه
غائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانبه وقد
نبهنا لهذا الاشكال وهو ان المصنف مع اقوله تعالى والذين من قبلكم يعم ذوي
العقول ثم اعتبر تغليب المخاطبين على الغائبين فيلزم ان يكون ما سوى الانسان
من الجماد والحيوان مطلوبا بانهم والتزم ذلك من جهة جعيث بين كلامي صاحب

الكشاف

الكشاف والراغب كما سيجيء فارجع ما لزم وقيل تعليل لخلقكم كما قيل
كما قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قال صاحب الكشاف وقد جاءت
على سبيل الاطماع في مواضع من القرآن ولكنه اطماع من كريم ورحيم اذا اطمع فعل
ما يطمع فيه لا محالة يجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به قال من قال ما
لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن الحقيقة ما القيت عليك وحمله القائل
التمنا زان على الرد حيث قال زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية ان لعل
قد يكون بمعنى كي حتى تجعلها عليه في كل صورة تقع فيها الترجي سواء كان اطماعا
مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وردوا المنصف
بان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق
وبان عدم صلوحها لمجرد معنى العلية والغرضية ما وقع عليه الاتفاق والا نرى
تقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح قول لعل
لان من يفسرها بكي لا يدعي انها حقيقة في معنى كي بحيث يكون ان مرادفين
يجب صحة استعمال كل منهما كان الاخر بل يدعي كون لعل مجازا عن معنى كي مما
لا يقتضي صحة وقوع لعل في جميع موارد كي ليلزم صحة لعل العوده ولعل الشرة
كيف وقد قال في المطول لكل ما فيه معنى الشيء حكم ذلك الشيء فافهم
ان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان الا فرق بينهما اصلا
لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت ولم يصح وقوع الاتفاق على
الصلوح عند جمهور المفسرين حتى المصنف وقال صاحب الكشاف وقد فسرها
في الموارد بكي كما سياتي وقيل اراد توجيه ما قالوا انهم لم يريدوا انها بمعنى كي
حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناه الحقيقي سوى كي العوده ولا نقول
براحد اذ دوا ان ما بعدها اذا صدرت على سبيل الاطماع من الكريم يتحقق
عقيب ما القاه اليك من الترجي والاشفاق ولو ورد بمعنى كي لجاز ان يقع
بدلها في مثل قولك دخلت على المريض عسى ان يهب له فكانها بمعنى كي ورد بان هذا التوجيه

قال في المطول ليس

احدها حشاك يصح وقوع الا فرق ثم الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد ومعنى العلية بل الظاهر وقوع م

انما يجري في لعل الاطماعية دون غيرها بل الصواب ان مراده الرد ببيان وجه فساد
التجوز حيث جعلها مطلقا مجازا عن معنى كي مجرد وجوده في نوع منها هو
لعل الاطماعية وهو المراد بقول المتوه وضعف اذ لم يثبت في اللغة مثله فان
معنا لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ في غير ما وضع له بلا علاقة بينه
وبين ما وضع له وقد بقي هنا له اشكال وهو ان المصرحين بسائر المعاني قد فسروا قلتم لنا كنوا لحرب
لعل في مواضع كثيرة نكتفي حتى استشهد وانقول الشاعر قلهم لنا كعمه الحرب
لعلنا فكف ونقيم لنا كل موثق فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب
في الفداء مثالف تولا بانها لو كانت للشك لم يوثقوا لهم كل موثق فان لم تكن
وجه لزم ان كابهم الباطل وهو محال والا لم يبق وجه ووجهه ان يجعل
استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا لاراي خلقكم لطلب التقوى مثلا فيكون
التعليل مستفادا من كي فيقدر بعلما بالسابق ويجعل حالا فيكون ماذكروه
بحصول المعنى فان خلقهم طالبا منهم التقوى في معنى خلقكم لاجل التقوى
واما قوله نعم كما قال الله تعالى فهو رد لما ذهب اليه اهل السنة من نفي تعليل
افعاله تعالى بالاغراض مطلقا فانه مخالف لكثير من النصوص على ان افعاله
تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح منفعة هي ثمراتها فان لم يكن علة ما باعثة
بحيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها كما حقق في موضعه والاية تدل على ان
الطريق الى معرفة الله اي التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته واستحقاقه
للعبادة والنظر في نفسه والاستدلال بافعاله ووجه دلالتها انه تعالى ربما
فوجبت وهي موقوفة على معرفة تعالى فيجب ايضا ان يتقرر ان اولا لزم وجوب
الشيء وجوب ما لا يتم الا به لكنها لما كانت استدلالية اورد ههنا ما يدل
عليها مع الدلالة على وحدانيته نعم واستحقاقه للعبادة من خلقة الانفس
والآفاق فان من القضايا المقررة في علم الكلام ان طريق الاستدلال على ما ذكرنا
اما الامكان او الحدوث او مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او الاعراض وهما

مخصران في الانفس والافاق وقد ذكر من الاولى دليلين ومن الثانية ثلثة حيث قال
الذي خلقكم وثانيا والذين من قبلكم وثالثا الذي جعل لكم الارض فراشا وارسى السماء
بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب
شيئان الاول ان اقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه
اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان المقصد من الاستدلال افادة العلم كان
ما هو اظهر دلالة اقوى افادة فلذا قال قدم نفس الانسان ثم شاهد بآبائه
والثاني ان ثالث الارض لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفة بحالها اكثر
من معرفة بحال السماء ولما قدم ذكر السماء على نزول الماء وخروج الثمار
لسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض الثابتين اظهر للمكلفين
احياء فاذن اصل لجميع النعم واما خالق السماء والارض والماء والثمرات
فانها ينتفع به بعد حصول الخالق والجهة والقدرة فلذلك قدم الاصول على
الفروع او مدح مرفوع بانه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره فلا تجعلوا لله
اندادا فيكون لله من وضع المظهر موضع المضمر او رد عليه ان صلة ما مضية
فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفاء في خبره اقول قد صرح الفاضل الرضي بان الموصول
قد يكون خاصا وصلته ماضية مع دخول الفاء في خبره كقوله نعمان الذين ثم لم يتوبوا
هشنو المؤمنين والمؤمنات فلهم عذاب جهنم ثم قول الاحسن ان يجعل الموصول
مفعول يتقون كالا يخفى على ذي ذوق وجعل من الافعال العامة كنعم فان
الجعل يتحقق في جميع الافعال الخاصة يجيء على ثلثة اوجه احدها ان يكون من افعال
المقاربة ثم بمعنى صار وطفق ثم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة
اشارة الى ما ذكر بعض المحققين ان جعل وطفق ونحوهما ليس من افعال المقاربة
الموضوعة لدنو الخبر من الموضوعة لشروع فاعله في مضمون الخبر وان معنى
طفق زيد ان يخرج انه شرع في الخروج وليس باول اجزاءه ولا يقال ان الخروج
قريب ودنى منه لان يشرع فيه والصحيح فيمن شرع في شيء ان يقال قرب منه تمام ذلك الشيء كما في

وفراضه منه لقد جلت اى شرعت قلوص بنى سهبل وهى الشابة من الفوق من الاكوار
جمع كور بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل مرتفعا قريب جلة اسية خبر جلت والمعنى
شرعت ان تكون قريب المربع وتدنع الشرطية ايضا خبر الجعل كقوله وقد جلت
[illegible] وقد جعلت اذا ما قمت يثقلنى ثوبى فاهض
[illegible] ثوبان ثقيلان تهض للشارب الثمل والضمير يكون بالفعل تارة
تجعلت الفضة خاتما وبالقول بان الشئ على صفة قول غير مستند الى دليل
والعقد اى اعتقاد كون الشئ على صفة اعتقاد غير مطابق للواقع وقوله
تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل الاول فيكون بمعنى
سموهم اناثا كما اختاره الامام التوطيء والثانى فيكون بمعنى اعتقدوا فيهم الانوثة
كما اختاره الفاضل الرضى وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما
كما يشير اليه المصنف وانما افرد الضمير بالفعل وجمع بين القول والعقد
لان الاصل فى التصيير ان يظهر اثره للعيون كما ذكره الفاضل الرضى وهو
موجود فى الاول بخلاف الاخرين مع ما فى طبعه من الاحاطة بها فان الله
كما جعل فى طبائع سباطط الحرارة واليبوسة والبرودة والرطوبة جعل فى الكرة
ايضا فالامام ان طبع الارض ان تكون غايصة فى الماء فكان يجب ان يكون
السحاب محيطا بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله
طبيعة الارض واخرج بعض جوانبها من المياه كالجزر فى البارزة حتى صلحت
لان تكون فراشا لنا نائم قال ومن الناس من زعم ان الشرط فى كون الارض
فراشا ان لا تكون كرة واستدل بهذه الاية على ان الارض لا تكون كرة وهذا
بعيد لان الكرة اذا عظمت كانت القطعة منها كالسطح فى امكان الاستقرار
عليه وقيل جمع سماءة وبنا سبه كون البناء فى الاصل مصدرا تنبا والقليل
والكثير بيتا هو من الطين واللبن والشعر او نحو ذلك وقيد بمثل الخيمة فى المتداد
وجناء هو من الصوف والوبر بنى على امرأة كنابة عن الدخول بها وجعلها ما ذكره
بقوله لانهم كانوا الخ وخروج الثمار بقدرة الله جواب عما يقال ان السبب فى خروج

الثمار قدرته تعم وشيء فما وجه دخول الباء البسيبة على الماء او بدع عطف على الجرى
نفوس الاسباب اى احيانها وذواتها اخرا لصانع قدم عليه فى انشاء ما شاء لصانع
مدة جاعل لفظ اسم المفعول حال من الضمير البارز فى انشاءها او مفعول ثان للانشاء
وعلى تضمين معنى الجعل وحال من الضمير المجرور لانه اسم فاعل فى عبارة الكشاف
من متعلق بمقدر اى تجد دالله فيما ابى فى تلك الاحوال والصنايع او الاشياء الموتى
وسكونا على عظيم قدرته قد سبق ان معنى السكون الحاشى الانيس به ليس بخديد
العرو والسكون او بشئ من العبر والسكون ومن الاولى اى من السماء للابتداء سواء
اريد من السماء السحاب بحسب معناه اللغوى فان ما علاك سماء لغة او التى
السقف سماء فى الاساس اصلح سمائنا وسماء بيتنا او اريد الفلك بحسب معناه
العرفى ولما كان ابتداء المطر السحاب ظاهرا واطلاق السماء على السحاب
حقيقيا ترك الاول وبين وجه الثانى وقيل ما علاك سماء ولما كان ابتداء المطر
من الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظاهرا ترك الاول وبين وجه الاول
بقوله فان المطر ينداء من السماء الخ فعلى هذا يكون من للابتداء بالواسطة
وعلى الاول بلا واسطة او من سحاب سماوية كحرارة الشمس ونحوها فمن على
هذا للابتداء المجازى وعلى قوله ينتدئ من السماء للحقيقى او نقول السماء
على الاول حقيقة وعلى الثانى مجاز اقول الاحسن ان يجعل من هذا للبيية
كما فى قوله تعم ما خطيا نهم اغرقوا وقول امرئ القيس وذلك من نباء جاءنى
من الثانية اى من الثمرات للتبعيض استدل عليه بثلثة اوجه ذكر الاول
بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات وان التنكير فيها مما يدل على التبعيض المتبادر
منه لا سيما فهم جمع القلة والثانى بقوله واكتفاء اى باحاطة المنكرين له
اى للفظ من فان ما قبله اعنى ما بعده اعنى رزقا محمولان على البعض
فليكن هذا موافقا لها فاخرجنا به بعض الثمرات اشارة الى انه اذا كان للتبعيض
كان من الثمرات مفعولا به والمعنى شيأ من الثمرات لانه حرف اسم ليكون بعض رزقكم

اشارة الى ان رزقا على تقدير البعض مستعمل في معناه المصدري وواقع موقع
المفعول له ولكم مفعول رزقا كاسيائي الى ان رزقا على تقدير البعض
مستعمل في معناه المصدري وواقع موقع المفعول له ولكم مفعول رزقا
كاسيائي والثالث بقوله وهكذا الواقع ان لم ينزل من السماء الماء كلما اذ كم
من ماء هو بعيد في السماء ولا اخرج به المطر كل الثمرات بل بعضها اذ كم
من ثمرة لم تخرج بعد وليس المراد ان بعضها يخرج بماء الانهار دون
المطر لما ياتي ما ذكر في الزمر ان جميع ماء الارض من السماء او للتبيين والامر
المحتاج الى البيان هو رزقا نصب على انه مفعول به لاخرج بمعنى المرزوق
قدم على التبيين كقولك انفقت منه من الدراهم الفا وجوز ان يراد بالثمرات
الاستغراق بل الجم الكثير منها او ما اساغ الثمرات والموضع موضع جمع
الكثرة كثمر وثمار لانه اراد بالثمر جماعة الثمرات التي في قولك ادركت
ثمرة بستانه يعني انه جمع الثمرة التي يراد بها الكثرة فانها اذا نالت صفة
واجتمعت يطلق عليها الثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات الكثرة المستفادة
من الثمار ولا اقل من المساواة تيقنا وتيقنا وارد الشيء بمعنى نزاوله والمراد
ههنا اخذ بعضها حكم بعض كم تركوا من جنات فان المراد الكثرة لان كم
للتكثير وقوله ثلثة قروء فان المراد القلة بقرينة الثلثة خرجت عن حد
القلة لسبب ارادة الاستغراق المناسبة للمقام فلا تجعلوا لله اندادا
متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه ورد بان الاولى الحاق العطف
بالواو كقوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا فالاحسن على تقدير تعلقه
بان يكون نهيا مستقرا على مضمون ذلك الامر كانه قيل اذا استحق ربكم الذي
خلقكم العبادة منكم وكنتم مامورين بها فلا تشركوا به احدا لتكون عبادتكم
مبنية على ما هو اصل العبادة واساس الحسنات او نفي منصوب بامنا ران
جوابه اي لا عبدوا وارده شراح الكشاف بان النصب باضمار ان في جواب الامر

انما يجوز اذا كان هناك بسببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك اقول المراد بكونه
جواب الامر مشابهته بجوابه واعطائه حكم مشابهة الشيء اياه وتسميته به غير عزيز في
كلامهم قال الفاضل الرضي ما النصب في قراءة ابي عمرو اذا قضى امرا فانما يقول له
كن فيكون في تشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث
المعنى اذ لا معنى لقولك قلت له اضرب فيضرب او يلعل عطف على اعبدوا
لحاقها اي للعل بالاشياء الستة لا بمشابهة بين لعل وبين واحد منها
وهو ليس كما ذكره القوم ليرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة من التقي
لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر لي في المغني ههنا فلعلكم في صورة من يتحاشى من
ترجح امره فيحتاج الى الجواب بتكلف كما ارتكبه شراح الكشاف بل مطلقا
لاشتراكها اي لعل بعد الاشياء الستة في انها غير موجبة بل المعنى في كل
منها على خطر الوجود والعدم فيوجد فيه معنى الشرط ولا ينافيه وجود
رجحان ما فيه بل في هذا التعبير مع الرجحان مزيد الى تقصيرهم وسوء
حالهم حيث جعل ما هو الراجح منهم كغير الراجح او بالذبح جعل عطف
على يلعل او باعبدوا وهذا وجه في غاية الحسن والرضا يظهر لمن تامل في قوله
والمعنى من حقكم الخ قوله ينبغي ان لا يشرك به بفتح الراء فالقول بانه
ضعيف ليس بوجه انما وى المعادى ايتما تجعلون الى ندا الجعل ههنا
بمعنى التصيير لا القول والاعتقاد كما سبق ومعنى مضموما الى فموحال
من ندا او ندا وكل يجوز لان الجعل ههنا وان كان من دواخل المبتداء والخبر
لكن المفسرين مفعولان لفظا او معنى وسياتي ما يناسب هذا في تشبيه
قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة الاية والمعنى تقصد
يتيم لي جاعلين اباه ندا وما يتم لذي حسب نديد فكيف للتالي وانا المعروف
بالاحسان وجوز ان يراد بتنكير رب التعظيم وبذي حسب نفس الشاعر والمعنى وما
ذا ندي في الادنى ذو حسب عظيم وهو ليس كذلك وتسمية نبذاء خبرا لانهم لما ذكروا اللؤم في

اي يضرب زيدا م

مازحوا فيه والمقصد بهذا الكلام وقع ما يتوهم ان ما يعبد المشركون انما يعبدونها
لان اعتقادهم انها شفعاء عند الله لا انها شركاء له فكيف يصح جعلها
اندادا له نعم تشابهت حالهم حال من يعتقد فيها شارة الى الان هنا لك استعارة
احد الضدين للاخر لاحد المتشابهين للاخر لكن المقصد من الكم تنزيلهم
منزلة من يثابر حالهم حال من يعتقد ما ذكر بان جعلوا المهتم وشنع بسبب
ان جعلوا اندادا لمن ان يكون له ندا ما الهكم فمن لفظ الند حيث اخبر على
لفظ المثل واما التشنيع فمن ايراده بلفظ الجمع مع ان يكون له ند ما الهكم
فمن لفظ الند حيث اختير على لفظ المثل واما التشنيع فمن ايراده بلفظ الجمع
فبطل ما قيل ان في العبارة تسامحا والا ولحان يقال فتهكم بهم بلفظ الند
وشنع عليهم بان جعلوا الباء في عبارة الكشاف بيضة محمولة على السببية
فلا حاجة الى ما قيل اي بالاشعار بانهم جعلوا الدلالة على ذلك ولا الى قايل
اي بذكرانهم جعلوا ربا واحدا ام الف رب يعني اذا ترك ما قام عليه القاطع
من التوحيد فلا فرق بين اتخاذ اثنين وبين اتخاذ الف ولم يرد بالالف
خصوصية بل الكثرة لان اخر مراتب العدد البسيط لفظا ادين اطبع
مزدان له اي انقاد واطاع اذا تعممت الامور اي جعل الامور الدنيوية
انعاما واخذ كل قسمة ومفعول تعلمون مطروح اي هذا الفعل منزل منزلة اللازم قصد
باثبات حقيقته في قيام المبالغة ولذا قال اي وحالكم انكم من اهل العلم والنظر الجاد
متوبي عطف على قوله مطروح اي مفعول تعلمون مقدر حذف لدلالة القرينة
عليه وهو انها لا امثاله وهو الظالم لدلالة انداد عليه بخلاف قوله ولا يقدر على
مثل ما يفعله ولهذا استشهد فعالا كقوله تعم هل من شركاءكم الاية والواو في
قوله ولا يقدر بمعنى او لظهور ان المفعول ليس للمجموع ولا الثاني بيان للاول
فعلى هذا اي على تقدير كونه حالا فالمقصد منه التوبيخ والتثريب لا تنفيد الحكم
وتحريره عليه جواب عما يقال كيف يصح جعله حالا وحرمة الشرك لا يختص بحال العلم

قال

قال الاصمعي ثرب عليه اذا اقبحت عليه فعله من المثلة فتحي الارض من اثل بمعنى رفع
وجعل والمظلة بمعنى السماء من اظل بمعنى اقبل ودنا كانه اتى ظله اراد بالاية الاخيرة
هي قوله جعل لكم الارض الاية الاشارة مفعول اراد فان لكل اية ظهرا وبطنا ولكل
حد مطلع تلميح الى ما روي عن ابن مسعود انه قال قال رسول الله عليه السلام
انزل القرآن على سبعة احرف لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد مطلع صدر هذا
الحديث مخرج في الصحاح وغيرها واما قوله لكل اية منها ظهر وبطن ولكل حد
مطلع فانما اخرجه صاحب المصابيح فيه وفي شرح السنة والامام الطحاوي في
مشكل الاثار واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات
السبعة المشهود لها بالفصاحة وهي لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن
وبني تميم وثقيف وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر
والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقال المصنف
في شرح المصابيح المعاني السبعة هي العقايد والاحكام والاخلاق والقصص و
الوعد والوعيد ثم قيل ظهر الاية لفظها المتلو وبطنها معناها الذي يفهم منه
وقيل ظهرها ما ظهر من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها او كون
سر ابين الله وبين المصطفين من اوليائه لكل حد مطلع اي لكل طرف من
الظهر والبطن مطلع بطلع عليه بان يستوفي اليه بان يستوفي الحيه فمطلع القاف
تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول
والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة لتعاكم
الجوارح في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال عليهم من عمل بما علم ورثه
الله علم ما لم يعلم وفي كلام المتصوفة الحد ما يتناهى اليه المفهوم من معنى الكلام
والمطلع ما يصعد اليه فيطلع على شهود الملك العلام ونقلوا عن جعفر الصادق
انه قال لعد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون ولذا خر موسى مغشيا عليه الشيخ الجلي
سئل عن ذلك فقال ما زلت اردد الاية حتى سمعتها من المتكلم بها وربما يتبدون مفاما

نسوق ذلك ويمهونه مابعد المطلع ونعم القول ماقيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا وبطنا
للمقرء وحدانية تعالى بقوله فلا تجعلوا لله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بها
وهو النظر في الآفاق والانفس كما حققناه سابقا بما لامزيد عليه ذكر عقيبه ما هو
الحجة على نبوة محمد لان الايمان انما يحصل بها ان بلغت غاية التطبيق اي بليغ والفاء
عطف على بقصارى هذه مع كثرتهم دفع لما يتوهم ان عجزهم يحتمل ان يكون لقلتهم
كما ان قوله وان كنتم الخ دفع لما يتوهم انه يحتمل ان يكون لمساهلتهم في ترك المعارضة
في المضادة اي المعاداة اي والمضارة اي الضرار وتمامها لكم اي مصرصم على
المعاندة بالزاء المعجمة المغالبة والمقارعة بالراء المهملة الشدة وعرف ما يتعرف
به اعجازه حيث طلب المعارضة من المرتابين وارشدهم اي ان يحذروا التقسم
ويحيروا طباعهم ويذلوا تمام وسعهم لان مايأتي بمثل اقصر سورة منه فان عجزوا
لزمهم الاقرار بانه كلام الملك الجبار وانما قال ماترلنا اي ذكرنا ليستفاد منه التنزيل
التدريجي ولم يقل انزلنا فكان الواجب اي الثابت بمقتضى الحكمة تحديهم على
هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة وكانه قيل لهم ان كنتم في ريب ماترلنا
على التدريج منجما مفصلا الى السور والايات فاتوا انتم بمثل سورة من سوره
من مجموعه فانه اسهل من ان يترل القرآن جملة فتحدى بها والسورة الطايفة
من القرآن يريد تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل
وسائر كتب الله المترجمة اي المسماة باسم كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه
تخرج الايات المتعددة من سور متفرقة او سورة واحدة كالعشر والحزب ولا
برد اية الكرسي لانه مخرج اضافة لم تصل الحد التسمية والتغليب ولو سلم فخرج
بقوله التي اقلها ثلث ايات لان معناه اقل جنسها فان تلك الطائفة المسماة
بالسورة تتفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلث ايات منقولة من سورة
المدينة لان سورة المدينة الان سورة المدينة تجمع على سور ويكون الواو
وسورة القرآن على سور تجمعها وذكر للنقل وجمعين بني الاول الاحاطة بنفس المدينة

فجانب المشبه به واعتبار الاحاطة بطائفة من القرآن في جانب المشبه فالاول
قوله لانها محيطة بطايفة من القرآن مغرزة على حبالها اي انفرادها كما ان
سورة المدينة محيط بالبيوت والمحلات المحوزة المقدرة المسماة بالمدينة
وانما عدل عن عبارة الكشاف وهي لانها طائفة من القرآن محوزة على
حبالها كالبلد المسور اذ يرد عليها انها تقتضي ان تسمى تلك الطايفة سورة
لا سورة وآذن اجاب عنه شراحه بالتكلف والثاني قوله او محتوية على انواع
من العلم وانما لم يقل في الاول احاطة سورة المدينة بها وقال ههنا احتواء
سورة المدينة على ما فيها من الاجناس الباطنة لنوع خفاء فيه بخلاف الاول
او من السورة على من سورة وهو طرحراب بالحاء والراء المهملة وقد تبقى
والدال المهملة رجلان من بني اسد سورة اي مرتبة في المجد لا يبرغ غبارها
بطار اي مجد كامل ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اي محصنة كثيرة القلاع
وقيل كناية عن رفعة الشان اي لا يصيل اليها الغراب ليطار اي لا عراب
هناك ولا طارة او لا تصل الاشارة الى غرابها ليطار مع انه يطير بادنى
لان السورة تمثيل لقوله او من السورة التي هي المرتبة يعني ان التسمية
بها اما بلا تغيير في المعنى فتكون باعتبار انها متفاوتة فيها مراتب ما يجب
الصون عنه كالزنى في الطول والقصر وما يجب المعنى واما باعتبار الدنيا
كالبخل في الفضل والشرف واما باعتبار الاخرة كالزنى في ثواب القراءة وان جعلت
مبدلة من الهمزة عطف على ان جعلت واوها اصلية فمن السورة التي هي البقية
او القطعة من شيء قيل فيه ضعف اما لفظا فلانها لم تستعمل مهموزة في السبعة
ولا في الشاذة المنقولة في كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهري حيث
قال واكثر القراء على ترك الهمزة في لفظ السورة واما معنى فلانها تبنى عن قائله
وحقارته وايضا استعمالها فيما هو فضله بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا بتقدير
باعتبار النظر اليها انفسها والحكمة في تقطيع القرآن سور استة امور الاول انواع

فان الجنس اذا اشتمل على انواع كان الاحق ان يفرد كل منها ويميز عن الاخر والثاني
تلاحق الاشكال اجمع شكل بالفتح بمعنى المثل وذلك من حيث انه يورد في كل منها
الايات الملائمة ولو استمر على نسق واحد فان ذلك والثالث تجاوب النظم
اي تناسبه فان الامثال والنظائر اذا تلاصقت يتناسب النظم بلا مرية وهذه
الوجوه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة والمعنى معا والرابع تنشيط
القارئ فانه اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم شرع في آخر يكون النشاط اتم
مما اذا قرء القرآن على نسق واحد والخامس تسهيل الحفظ فان الكتاب اذا لم يكن
له مقاطع وارید حفظه فالظاهر ان يقرء من اوله الى آخره واراد ان يحفظه فان
اوله يتيسر من الوصول الى آخره بخلاف ما اذا كان له مقاطع فانه يحفظ مقطع
بطريق سهل والسادس الترغيب فيه فان اختيار المتعبد يرغب فيه بلا مرية وهذه
الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة ولما كان فيها نوع خفاء بينها بقوله
فاذا اختم سورة نفس ذلك منه من التبعيض لاصلة لنفس فانها اعم دون
من والمعنى فرج عنه بعض الكربة هذا ناظر الى قوله وتنشيط القارئ كالمار
فانه يتبرج اذا علم انه قطع ميلا وهو من الارض قدر مد البصر وطوى بريدا في
الغاية انه في الاصل البغل الذي كان يمشي في السكة مقرب بريده دم فقال البريد
كانت محظومة الاذناب سميت به المسافة التي كانت بين السكتين والسكة الموضع
الذي يسكة الفيوج الموبون والحافظ اذا خذفها اي اتمها وقطعها من خذف
السكين الشيء قطعه اعتمادا على قوله بنفسها ناظرا الى قوله ولتسهيل اللفظ
فعظم ذلك عنده وليتبرج ناظرا الى قوله والترغيب فيه الرغبة فيها من الفوائد منها
ما يتصور في الكتاب من امثال ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان لكل السور
مناسبة المفاخرة كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة في الاحجام والخواص والقيم
ففي ذلك فوائد يخاطر منها ما ليس كذلك ومن للتبعيض لعرض عليها بمناجر تهم ان يكون
مثلا والفرض الثاني بعضه والثالثة المصرح بها لا يكون سببا للجزء سبانيا سبب من قرب السين

فان السورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم
وغرابة البيان فالمجوز عنده هو الاتيان بالسورة الموصوفة وزائدة عند الاخفش
فانه والكوفيين جوز وا زيادتها في الاثبات كما يقرر في موضعه اي سورة مماثلة
نفسر للزيادة وبه يتبين ان اوعبدنا عطف على المنزل ومن للابتداء فان السورة
مبتدءة ناشئة من مثل العبد من كونه بشرا اي بيان لحاله او صلة فانوا عطف
على صفة سورة والضمير للعبد فان قيل لم لا يجوز عود الضمير الى المنزل كما في
الوصف اجيب بان المتبادر من قولنا فانوا بسورة من مثل ما انزلنا ان لم يقل
اوان عجزهم عن الاتيان بشيء منه ولا مثل للقرآن في البلاغة بخلاف من مثل
عبدنا فان له مثلا في البشرية والعربية والامية وهذا التخصيص انما يقتضي
مقام التحدي والا فالرسول عليه السلام كامل الخلوقات فان له مثل والدراي الضمير
الى المنزل يريد ترجيح قوله اولا فالضمير للمنزل ويعلم منه ضعف جعل من جملة فانوا
لان الضمير حينئذ للعبد لا للمنزل اوجه لا وجه سنة الاول موافقة النظائر لانه
مطابق لقوله تعالى فانوا بسورة من مثله ولسائر ايات التحدي وهي فانوا بعشر
سور مثله وعلى ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله والثاني المحافظة
على حسن الترتيب لان الكلام انما سيق فيه اي في شان المنزل لا في المنزل
عليه بل هو مذكور تبعا فحقه اي اللائق بالكلام ان لا ينفك عنه اي المنزل
ولا يرجع الضمير الى المنزل عليه ليتسق الترتيب في النظم فان ترتب الجزاء
على الشرط انما يحسن اذا كان الضمير للمنزل المقصد اصالة لا العبد المذكور
تبعا والثالث المبالغة في التحدي لان مخاطبة الجم الغفير اهيب من مخاطبة
الواحد المتفطية كانهم لكثرتهم يغطون الارض بان ياتوا الخ هذا فاعل اتى ولا نسلم تعرف
نفسه لا بالنسبة اليه اي الى الامي البعيد عن الخط والقراءة والخامس الخلوق عن العالم
خلاف المقصد لان رده الى العبد ناء بهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بل
كان مارسا للخط والشعر وسائر المعارف والسادس اللائق لقوله ثم وادعوا شهداءكم

فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائمه قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فانه امر بان
يستعينوا بكل ما ينصرهم ويعينهم وظاهر هذا انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا
الاتيان بسورة من مثل النبي في الامية اما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم فالمعنى
اما حقيقة او دعاء كما في الوجوه الآتية افاد معنى الاستعانة بطائفة ما فعل ولعبد
كيف ولو استعين بهم لم يكن المأتي به ماكان مطلوبا لهم بل من احدهم واما اذا اريد
دعاء الشهداء للاستعانة بشهادتهم اما حقيقة او ادعاء كما في الوجوه الباقية فاذا للاستغاثة
لا يجب ان يكون في المعارضة فقط بل يجوز ان يكون في تزييف الدعوى فان اضافة
الشهداء اليهم انما يحسن اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من احد منهم والا كانوا شهداء له
لا هم فحينئذ ان يضافوا اليه لا اليهم وان صح الاضافة اليهم ايضا في الجملة وههنا وجهان
اخران الاول ان في رد الضمير الى العبد تصور اعم فائدة للقصص حيث يتراءى التصريح
بما بان السورة التي بها تماثل المنزل نظما واسلوبا مع انه هو المعجزة في المحاورة والتحدي
انذر بما اوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا ان ذلك الواحد يفقد المأتي بمثل المنزل
وهذا الايهام يحل لامتياز المعنى ومخاسنة والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر منه
قوله تعالى او القى السمع وهو شهيد والقائم بالشهادة وهو المشهور بالشاهد والشاهد
قال الامام الراغب يقال اما شاهده وشهيده اي ناصره والامام من قوله تعالى
وتزعمان كلا منهما شهيد او نوع خفاء في هذا قال وكانه اي الامام سمي به لانه يحضر
النواري اي المجالس وبهم اي يحكم ويؤكد بحضوره الامور والظاهر ان الناصر انما
سمي به لانه يحضر عند النصرة كما سيأتي قال الراغب وعد نحوه قال الله كفانا الله
معنا وقالوا بعجل الله اذا المركب الظاهر انه تعليل لقوله وكانه سمي به لكن يحتمل ان يكون تعليلا
لكون الشهيد بمعنى الامور لا بمعنى احد حروف شهد بأي تركيب ركبت للحضور اما
بالذات بان يكون ذات الشخص حاضرة ونفسه كما في الاول فانه المتبادر من اطلاق الحاضر
او العلم والعين يحضر عند المعاينة كما ذكره الامام الواحدي والارجح على ما ذكره المصنف والنصوري
كما في الثاني قال الراغب فالاول انا شاهد لهذا الامر اي اعارفه بر تصوره له واما الشهادة للغائب

ان ولو لم
الوجوه

صحح كذا

فاصلها

الاعلى مع صوت يعينكم تعليل لادعوا المقدر اى قيل الذين بحسب الوجهين الاخيرين في امرهم ان يستظهروا اى يستعينوا بالجماد في معارضة القرآن الذي اخرس بفصاحته فصحاء كل زمان غاية التبكيت اى الاسكات والتهكم بهم فيكون الامر للتهكم وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للتهكم بتذكيرها واعتقدوه انها من الله بمكان وانما تشفعهم بشهادتهم انهم على الاصنام كما قيل هو لاء ملجاكم وملاذكم فادعوها لهذه الواقعة التي حرتكم وقيل من دون اى من دون الله اولياء الله يعني ان المضاف محذوف رعاية للمقابلة فان اولياء الله يقابلون اولياء الاصنام كما ان ذكر الله يقابل ذكر الاصنام والمقصد بهذا الامر ارخاء العنان والاسترسال الى غاية التبكيت اى تركنا الزامكم شهداء ميلا بهم الى الحاق الجماد كما هو العادة والكثيرا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم يعني فضلاء العرب ووجوه المشاهد اى خيار المجالس في شرائف المحاضر ليشهد والكم ثم ائتوا بمثله فانهم ايضا لا يشهدون لكم فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد لصحة ما انقضى فساده وبان اختلاله وغيره اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور حدا لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر اى الذين لا يشهدون لكم مجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية والشهيد بمعنى الامام وهذا هو الوجه الذي رجحه صاحب الكشاف تعلق من يدعوا وبالشهداء وانما لم ينقض المعلل الحذف خلاف الاصل ولضرورة على المعارضة فادعوا الله فادعوا اليه ان كنتم صادقين ائتوا من كلام البشر صادقين فيما قلتم انكم تقدرون على المعارضة بهذه قوله ثم حكاية عنهم لو شاء لقلنا مثل هذا وجواب محذوف وهو فافعلوا ذلك وافوا بامثاله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول والصدق الاخبار المطابق يعني للحكم عند او للواقع نزكه الظهوره وقيل مع اعتقاد المخبر انه كذلك اي مطابق لما ذكرنا للصدق ترجمة الواقع والاعتقاد جميعا ناشيا ذلك الاعتقاد عن دليل لتقييد القطع او امارة

تدعوا اليه

وانما تشفعهم بشهادتهم انهم على الحق

تفيد الظن والمقصد تعميم الاعتقاد للظن فانه كما يطلق على ما يقبل العلم او الظن يطلق على ما يشملهما لانه تعالى كذب المنافقين في قولهم انك لرسول الله لما لم يعتقد او مطابقته للواقع حيث قال والله يشهد انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اعلم ان ظاهر كلامه مشعر بانه نقل مذهب الجاحظ لانه يعتبر في الصدق المطابقتين وان لم يقل عن دلالة او امارة لكنه استدل عليه بدليل النظام لانه المستدل بهذا الدليل على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط ولم يرد ذلك بل الظاهر ان مراده الرد على الراغب حيث يتراءى من ظاهر عبارته انه اختار مذهبا يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام ورد المصنف بما رد الجمهور دليل النظام ورده المصنف بما رد الجمهور دليل النظام فانه قال واما الصدق فانه يجب بانه مطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه ان يتطابق في ذلك ثلثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة ومحصول العبارة مطابق لهما فمن ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى اخل بالصدق المطلق في ارتفع ثلثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب الا ترى ان الله تعالى كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا فاتك من اعتقد كون زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده او كذب الى هنا يتادى ما على الصوت انه يعتبر في اصل الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتان في الصدق الكامل الذي لا يشوبه شائبة كذب بحيث يتبين به الخبر الذي وجد فيه ذلك الكذب بوجه من الوجوه وظن ان الاعتقاد اذا انتفى لا يكون الخبر كذلك بل يجوز ان يتصف بالكذب بالنسبة الى اعتقاده بمعنى ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع وقد اعترف به الجمهور حتى جاء اعتراض النظام حتى قال صاحب التلخيص والمشهور في زعمهم وقال النظام الخبر المعين انهم لكاذبون في المشهود به اعني في قولهم انك لرسول الله لكن في زعمهم

الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا
عندهم لكنه صادق في نفس الامر لوجود المطابقة ثم قال فليتامل لتلا يلزمهم ازهذا
اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وبين
المعنيين بون بعيد قلت الراغب بايراد ذكر شاهد على ان الكلام يوصف
بالكذب باعتبار كون اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الاستدلال على
ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق لمطابقة الواقع كما يراي بالخاطر
فظهر ان الرد بقوله ورد يصرف التكذيب الى قولهم الخ غير واقع موقعه لانه
انما يكون رد الكلام النظام دون ما ذكره الراغب في هذا المقام فتدبر واخرج
الروية عن ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف وتشبث بذيل الراي
السديد لما تبين لهم ما يعرفون اي يتطلبون المعرفة لصلوا الى ايمان فوق
براهان الرسول عليه السلام من صدقه في دعوى الرسالة وامر مجاءه به من القران من انه
ليس كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر فليس هذا من قبيل العجين
نزيد وكريه لظهور الامرين وميزانهم الحق عن الباطل كانه تعريض لصاحب
الكشاف بان حق العبارة هذا دون ما قال حتى يعتبر واعلى سره وحقيقته
وامتيازه عن باطله ان يرد على ظاهره وان امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بايراد
برهان كله فلا وجه لاضافة الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه انشاء
كونه حقا من كونه باطلا ترتب عليه بالفاء كما لغذ لكذا لراي التهمة وقد بين
بيانا وعجز جميعا الجمية مستفادة من الخطاب العام في كنتم وفائدة ذكر
الشهداء بايسا وبها وبيانية اشارة الى ان المسائلة لا يقتضي المساواة في الضرر
بالغرب ايضا ظهر انه معجز والتصديق به وقولنا العناد له واجب ودفع ما
وجب فدفع الضرر الحتمي خلافا لصاحب الكشاف فانه قدره انشايجب
قال فقيل لهم ان ابتم العجز فانكروا العناد اشارة الى نكتة لطيفة وهي ان القوم
اختلفوا في وقوع الانشائية جزاء للشرط بلا تاويل فمنهم من اوجب التاويل كما ذهب

البناء ومنهم من لم يوجب فلما لم يكن الانشائية المذكورة في موضع الجزاء حقيقة
لانتفاء الارتباط كما سيابي وانتفع الحذف والتقدير قدر ما يصلح للجزائية
انتفاقا وحمل المذكور وما في حكمه لازما له مترتبا عليه من حيث قال فامنوا
واتقوا العذاب المعد للكذب فجبر عن الايمان الكيف يعني الايمان الكيف
يعني الايمان بما يساويها وبدايته بالفعل متعلق بغير الذي بهم الايمان وغيره
هذا بيان وجه صحة التعبير عن الايمان بالفعل فانه لما كان فعلا خاصا جاز ان
يعبر عنه بالعام اجازا هذا بيان فائدة العدول عن التصريح بالايمان الكيف
بانها الايجاز اي اجازا بعينه الايجاز القصر حيث وقع الفعل وحده موقع الايمان مع ما
يتعلق وترك لازم الجزاء منزلة ابي افهم فاتقوا النار واجب مطلقا لا يتوقف
على شرط ولا بتقييد بامر فما معنى تعليقه بانتفاء اتيانهم سورة مثله او يقال
ان الشرط حقه ان يكون بيا للجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر يا
للانتفاء ولا ملزوما فكيف صح وقوعه جزاء له وتقديره ان انتفاء النار هستا
وقع موقع ظهر انه معجز وبان التصديق به واجب على سبيل الكناية والانتفاء
في كونه شرطا بعدم الاتيان بمثل السورة فكونه سببا ولازما له وهذا ما
اختاره السكاكي من ان الانتقال في الكناية من اللازم الى الملزوم وفي المجاز
بالعكس وذهب اليه صاحب الكشاف ان الكناية باعتبار ان ترك الفعل
ووجوب الايمان لازم لانتفاء النار فاطلق الملزوم واريد اللازم او ضده عليه
انزح يكون مجاز الا كناية لابتنائها على عكسه واجاب عنه شراحه بان معيار
الفرق بينهما عند المحققين ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما يعرف في مواضع
من الكشاف وسيابي لهذا البحث زيادة تحقيق في موضعه ووجه سلوك سبيل
الكناية امور ذكر الاول بقوله تقرير الكنتي عنه لان في الكناية اثبات الشيء
بينة لان الانتقال فيها على راي المحم من التابع من حيث هو تابع وظاهر ان
بدون المتبوع والثاني بقوله وتعويل لشان العناد فان انتفاء النار اذا ابتني

مبين ٣

موقع فظهر انه معجز والتصديق به واجب للزومه له وهذا جواب عما قال ان انتفاء النار ٣

فراد ٣

مزلة العناد وابرز في صورة ايقاء النار فقد اقيمت النار مقام العناد وابرز العناد في صورة النار وفي ذلك تعويل الشارح وتحقيق تام منه والثالث بقوله وتصريحا بالوعيد فان الجزاء الحقيقي وهو ظهور انه معجز وان التصديق به واجب انما يدل على الوعيد بالالتزام بخلاف قوله فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة مع الايجاز يجوز ان يكون قيد للاخير او للجميع يظهر ذلك بالتامل وفيه رد على الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا ولا يصلح له اذ لو وجه بانه من حيث ان تلك الوسائط التي يعرف بها في توجيه ارتباط الجزاء بالشرط مراد بحسب المعنى وان لم تكن مقدرة في العبادة يرد عليه انه لو قيل فاتركوا العناد لكانت تلك الوسائط مرادة ايضا فلا ايجاز بسبب الكناية الا ان يوجه بما قال صاحب الكشاف انه من حيث انه يدل بهذه الكناية عموم المعنيين اعني ايقاء النار وترك العناد معا فيكون موجها للوجوب اي الثبوت والتحقق معترضا بين الشرط والجزاء اشارة الى ان قوله وان تفعلوا اعتراضية لا محل لها من الاعراب والواو الداخلة عليها التي واو اعتراضية لكنيت حالية ولا عاطفة تهكما بهم تعليل لقوله صدورا ووجه التهكم انهم ابرزوا في معرض من يشك في غلبة من يعارضه مع ظهور بطلانه استهزاء بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يعارضه ان غلبتك لم ارحك وهو يعلم انه غلبه استهزاء بهم اوخطابا معهم على حسب ظنهم حيث قالوا لوشاء لقلنا مثل هذا فان العجز قبل التامل اي عجزهم قبل ان يتاملوا في حالهم اي يتدبروا على مثله لم يكن محققا عندهم فانهم لما كانوا متمكنين على فصاحتهم واقتدارهم على اساليب الكلام كان عجزهم بالقياس الى الظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وان لم يكن هناك شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد حضور طرفي التشبيه والتامل فيهما وفي ذلك ايماء الى انهم لو تاملوا لم يشكوا في عجزهم بل قطعوا به وتفعلوا اجزم بلم

فان لم تفعلوا

لما تقرر امتناع اجتماع عاملين على معمول واحد وقد اجتمع ههنا ان ولم احتيج الى ترجيح احدهما فرجح المستدل عليه بوجهين وحاصل الاول الاستدلال بعلامتين مختصتين كل منهما يفيد رجحان عاميته ثم على ان يكون الكل مفيدا للقطع بها وحاصل الثاني الاستدلال بان لم كالجزء من المضارع فيكون ادخل في العمل من ان اما الاول فقوله لانها واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنه بخلاف ان اذ يدخل على الماضي هذا هو العلامة الاولى فاذ قيل نقض بقوله لولا فوارس من نهم وانعم يوم الصليفاء بوقوا بالجار اجيب بانه ضرورة وقال ابن مالك انه لغة مختصة بالمضارع لانه دخل الماضي لان وضعها ان تقلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة وظن للاختصاص زيادة في العمل وهذه هي العلامة الثانية متصلة بالعمل بخلاف ان وظن ان للقرب مرجح وهذه هي العلامة الثالثة فان نقض بقوله فاحتجب معانيها صابرا يرسو بها كان لم سوى اهل الوحش تحول اجيب بانه شاذ للضرورة واما الثاني فقوله ولانها ماصية اي جعلت المضارع ماضيا فتكون كالجزء منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وبين دليلين فوق اخر وهو ان الاول يفيد عاميتها مع السكوت عن انها عامية لم لا فضل لمن يعين عليها ولهذه الدقيقة فرع على الثاني قوله فلذلك اي لكونها كالداخل على المجموع ساغ اجتماعهما فان جواز اجتماع العاملين على الثاني فتدبر بغوا ان لن يبلغ من لا ان ينفي الفعل المستقبل نفيا مؤكدا لا مؤبدا كازعم بعضهم مستشهدا اي مرتجلا غير منقول من لفظ اخر وفي الواو اشارة الى ان الاخرى عن الخليل اصله لا ان حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين قال سيبويه قالوا يجيء المصدر بالفتح والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح وانما قال ولعله مصدر سمي به لان الاشتراك خلاف الاصل وتقليله بقدر الامكان واجب وقد قرئ به وظن ان المراد به اي بذلك المقر والاسم المسمى المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان فخر قومه وقروا بهما انفسهم اشار الى ان

تأنيث

فأنقت

محل عملها والناسخ بعيد عاميتها مع تعيين صح صح

وجه فان الناس بالحجارة وجعلهم معها وقودا بمكانتها اى قربهم ومنزلتهم عند الله
ويدل عليه قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فان هذه الاية تفسير ما نحن فيه اذ قوله تعالى انكم وما تعبدون في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها وينقيض عطف على بما هو مثاوقيل الذهب والفضة عطف على والمراد بها الاصنام ولما كانت الاية مدنية نزلت بعد ما نزل الحج بردد عليه اولا ان هذه الاية من جملة ما نزل فيها ياء يها الناس وقد سبق انه مكي وثانيا ان سورة الحجر مدنية اتفاقا وثالثا ان الصفة كالصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف ومن ثم اشترطوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف كما ان الامر صاف قبل العلم بها اخبار فيتوجه الاشكال في قوله نارا وقودها الناس والحجارة وراعبا ان سماع الاية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون حقيقتها الوا عن الاول ان المصنف اشار فيما سبق الى منع رفع ما روي الى النبي صلى الله عليه وآله فان قيل لا وجه للسوال عن صله لان المصدرية الاية السابقه فلم لا يجوز ان يكون تلك مكية وقوله تعالى وان كنتم في ريب الاية مدنية قلنا لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية الا قوله فانقوا يوما ترجعون فيه الى الله الاية فان هذه الاية نزلت يوم عرفه بمنى وعن الثاني بان تلك الاية وحدها من التحريم جاز ان يكون مكية وعن الثالث بان الصلة والصفة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبي عليه السلام ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صله فيما خوطبوا به فان قيل اضاف تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعني المؤمنين بالسماع منه عليه السلام كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذه الجهة فحقه ان يعرف قلنا قد قصد التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور في الاذهان بالتنوين

وهنا ياسب نقرير المصحيح لم يتعرض لوجه تنكيرها في التحريم بخلاف صاحب الكشاف
حيث قال فان قلت فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم
وههنا معرفة ولذا ذهب بعض شراحه الى تجويز انه لا يشترط العلم في صفات
المنكرات حتى يلزم كونها معهودة لكن الذي ادى اليه نظري ان قوله
فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم توطئة لقوله
وههنا معرفة فكانه قال قد جاءت النار موصوفة منكرة في سورة التحريم
فما وجه تعريفها هنا فلا يكون وجه التنكير مقصودا بالبيان ولذا كتفى في الجواب
بالبيان بيان وجه التعريف ولم يقصد لبيان وجه التنكير فيجوز ان يكون
ما ذكرنا منه قصد التهويل فتدبر ومن الرابع ان ادراكم الحاصل بالسماع
من عم كاف في ذلك ولا حاجة الى ان يخبر مواجها والجملة استيناف لبيانها
محل من الاعراب كانها جواب لمن قال لم كان وقودها الناس والحجارة
فقيل لانها اعدت للكافرين فلا جرم كانوا حقاء بان يكونوا مع معبوديهم
وقودا لها فظهر انه لا مناسب ههنا وان قال بعضهم انه لم يناسب ههنا لك
لكن عطف وبشر على قراءة المبني للمفعول عليه يقوى جانبا وحال بالجماد
قد من النار قيل لا يحسن ايضا التقييد بها بل الاوجه انها صلة بعد صلة
بلا عاطف تنبيها على قياس ما يقع في الاخبار والصفات وقيل عطف بترك
العاطف كما سياتي في هذا الكتاب وفي الكشاف في مواضع لا من الضمير الذي
في وقودها الناس وان جعلت مصدرا قال ابو البقاء لا يجوز ان يكون حالا
من الضمير في وقودها للثلثة اشياء احدها انهما مضاف اليها والثاني ان الحب
لا يعمل في الحال والثالث انك تفصل بين المصدر وما عمل عليه وبين ما يعمل فيه
بالجنس وهو الناس والمراد اشار الى ان الوجهين الاولين انما يجريان اذا اريد
بالوقود الاسم وهو الحطب واما اذا اريد به المصدر فلا لان الضمير فاعل بمعنى
وان كان مضافا اليه صورة وان المصدر يعمل في الحال بلا مرية ولذا اختار الثالث

نقال للفصل بينهما بالخبر فانه شامل للاسم والمصدر وفي الايتين دليل اثبات النبوة من وجوه جمع بين الايتين وان كان المفهوم من الكشاف والكبير وغيرهما ان الاستدلال بالثانية فقط لان ما هو دليل في الحقيقة انما هو جدهما جميعا اما الاول والثالث فقط كما سياتي واما الثاني ففيه نوع خفاء والشاء وسيبينه انشاء الله بوجه مختار الاول ما فيهما من التحدي هذا استفاد من قوله فاتوا بسورة من مثله والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة هذا استفاد من قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الاية ولما ورد ان عجز طائفة مخصوصة عن المعارضة لا لدليل على اعجازه دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم بالفصاحة وبغضكم اي حرصهم على المضادة لم يقصدوا المعارضة والجاؤا الى الجلاء الوطن وبذل المهج فلما عجزوا عن ذلك علم عادة انه معجوز عنه ابدا الدهر اذ لا يتصور زيادة على ما كانوا عليه من العدد والمهج جمع مهجة بمعنى الروح والثاني انها يتضمنان الاخبار عن الغيب اقول يرد على ظاهرهما ان المتضمنة للاخبار هي الثانية فقط فلا وجه للتشتير ويمكن ان يقال معنى تضمنها اياهما ان كل منهما مدلول في الاخبار عن الغيب اما الثانية فلان الخبر اعني ولن تفعلوا لجزء منها والاولى فلان الفعل المنفي بلن في الخبر عبارة عن الاتيان بالسورة المذكورة في الاولى وانما عدل اليه للايجاز كما عرفت على ما اي كانا ذلك الاخبار على الوجه الذي هو اي الاخبار ملتبس به من مطابقة حكمه للواقع اذ قد تقرر ان مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال ولما ورد انه يحتمل انهم عارضوه بشيء لكنه لم ينقل الينا لمانع ولا يلزم من عدم العلم بشيء عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه بشيء الخ من الذابين اي الدافعين فان عادتهم السائل وقال صدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار فكيف يجاب بانه خطاب مشافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا ولم يفعلوا يتبين صدقه فكان معجزة ولو عم حصل المقصود ايضا لان زمان كان فيه

تعالى فاواد عواشهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان بالغتم في البحث والتهديد بتعليق الوعيد على عدم الاتيان هذا مستفاد من قولهم

ص

عن الغيب ص

الفصاحة والبلاغة في نهاية ما يمكن للبشر وبعد التعرض حينا فحينا حتى يعلم فاذا لم يعارضوه مع كلهم فلان لا يعارضه من بادن بعدهم مع نقصانهم اولى عطف على الجملة السابقة قد تقرر في موضعه ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد يكون بين الجمل التي لا محل لها وقد اعتبر صاحب الكشاف بين قضيتين بان يعطف مجموع جملة مسوقة لغرض على مجموع جملة اخرى مسوقة لغرض اخر فيعتبر حينئذ التناسب بين القضيتين دون احاد الجمل الواقعة فيهما وتبعه المصنف اراد بالجملة السابقة مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله وبشر المؤمنين الذين امنوا الى قوله خالدون والمقسم عطف حال من الذين ووصف ذوابه على حال من كفرهم وكينيه عقابه فالاضافة في صحة العطف الى جملة الثانية سابقة وهذا وجه حسن لا اعتبار عليه وانما الاشكال في المثال الذي اورده صاحب الكشاف حيث قال كما تقول زيد يعاقب بالقيد والاغلال ويشتم عمرا والعفو والاطلاق جملة واحدة فليس هنا قضيتان عطف احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت في الظاهر على ما لا يصح عطفها عليه من احد الاولين ولان اجيب عنه بان اشار الى القضيتين مقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والاغلال فالمسئ حاله وما اخره الى خير ذلك ما ينا سبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما ارجحه ونحو ذلك وتشبيها اي معنا يقال بشطه عن الامر اي شغله عنه عن افتراف اي اكتساب سايرديني اي يهلك او على فانتوا على عطف على قوله الجملة السابقة وهذا ايضا مذكور في الكشاف واعترض عليه اولا بان فاتوا جواب الشرط فان عطف بشر عليه كان التقدير وان لم تفعلوا فبشر الذين امنوا ولا ارتباط بينهما وثانيا بان عطفها الامر المخاطب على الامر المخاطب اخرا ما يحسن اذا صرح بالنداء كما في المثال الذي اورده وما ابدون التصريح به فقد ينعم الخاة والمحاشارا الى الجواب عنهما بقوله

فان قولك زيد يعاقب بالقيد والاغلال في تمثيل على عكس كبرى قياس مضمر وقولك بشر عمرا بالعفو والاطلاق ص

ص

الفصاحة

لانهم اذا لم يأتوا الخ اما عن الاول فلان حاصله ان تبشير المصدقين بتخويف
المكذبين يترتب على عدم معارضة الكفرة اذ يثبت كون القرآن معجزا فيتحقق
صدق النبي عليه السلام فيكون تصديقه سببا للتبشير بالثواب وتكذيبهم سببا للانذار بالعقاب
وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكن
في جملة جزاء ابتداء واما عن الثاني فلان ما ذكروه انما هو قصد بالامرين محل
واحد صورة ومعنى وههنا ليس كذلك لان الامر وان كان خطابا للكفرة بالآخرة
صورة لكنه متضمن لخطاب الرسول عليه السلام بالانذار معنى فلا اشكال ولهذين
الاشكالين اختار المكاكي انه عطف على مقدر قبل يا ايها الناس اي قل
اي قل وكذا وكذا وبشر المؤمنين واعترض عليه بان قوله وان كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا لا يصح ان يكون مقولا للنبي عليه السلام الا ان يضعف ويقال اريد به
ان يذكرهم عليه السلام بعبارة نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما انزله الله علي واختارضا
الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فاتقوا الذين كفروا بتلك النار
وبشر الذين اسنوا وهو نظير ما ذكره المصنف تقديرا واما امر الرسول عليه السلام امامع امته
اذ هم المامورون بالتبشير واما ان يكون الرسول عليه السلام خاصة كما هو اهل الصلابة
التبليغ للوعد والوعيد بطريق الخلافة او عالم كل عصر الظاهر انه ثبتنا ولكل عالم
في كل عصر ويحتمل ان يكون اشارة الى ما قال ابن الجوهري في تاريخه ان هذه
الامة طبقات كل طبقة منها اربعون سنة وفي كل اربعين فقيه ومحدث
وذاهد ولم تعتبر فيه تلك الصلاحية او كل واحد يقدر على البشارة والباء في
بالذين يبشرهم متعلقة بامر ولم يخاطبهم اي الذين اسنوا وعملوا الصالحات بالبشارة كما انه
الكفرة بالانذار والوعيد تفخيما لشانهم فان المقام كما كان مقام الغضب لطامعة
وخوطبوا بالوعيد على البلغ وجه كان المناسب لطائفة اخرى مرضي عنهم ما نزل الخطاب
معهم ويغيد الاسلوب في شانهم سواء قدم الخطاب كما في هذه الاية او اخر كما في قوله تعالى ادخلوا الجنة
الجنة اليوم في شغل فاكهون الى قوله وما نازوا اليوم ايها المجرمون وايضا ان ما بينهم خطاب اي تبشيرا

ان يحصل لهم البشارة من اي بشير كان واما الشرف الحاصل من كون المبشر هو الله فحاصل من
الامر بالتبشير فقد يرد ويجوز ان من للتبيين اما اعدادهم من المغيم المقيم فيكون استينافا اي
يعني كون اعدت استينافا ولا يبقى الحالية وجه لان المعطوف لا يخالف ما عطف عليه والبشارة
بالكسر المسار وقوله فانه يظهر اثر السرور في البشرة بيان وجه التسمية فاخبروه فرادى
عنق وهم اشارة الى انهم لو اخبروه معا عنقوا كلهم لانهم جمعا يبشروه ولو قال لم يخبروني
مكان يبشرني فاخبروه فرادى عنقوا جميعا لان الاخبار في المتعارف ان تذكر الجملة
الخبرية وهي اداها معنا هاسواء افادت العلم لو لا وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام
قال الامام المرزوقي في قول الشاعر في مي هم فتلوا اليم اخجان هذا الكلام ناسف د
ليس بالضار يعني ان علم يقصد به افادة مضمون الجملة ولا انه عالم بها ولما ورد ذا البشارة
اذا كانت بهذا المعنى فعلى اي وجه استعملت في قوله فبشرهم بعذاب اليم قال ولما قوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم اي الاستعارة التهكمية بزيادة غيظ الكفرة
وهي استعارة اسم احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب لعلاقة
التهكم وقد حققت في موضعها او على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اوله
وخيل قد زلفت لهم بخيل اراد بالخيل جماعة من الفرسان وزلفت بمعنى قربت اراد
بطريقه جعل افراد البشارة نوعين متعارفا وغير متعارف كما جعل الشاعر افراد
التحية نوعين متعارفا هو هذا الكلام الجاري فيما بين الناس لقصد الاكرام
واصلها للملك يقال حييت الله اي الله عمرك وغير متعارف هو الضرب
الوجيع قال الراغب ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم نحو تحيتهم ضرب
وجيع اقول الظاهر ان مراد المصنف الرد عليه لكنه غير ظاهر لان جعل التحية نوعين انما
هو بواسطة التهكم صرح به المحققون من شراح المفتاح وهي من الصفات
الغالبة التي تجري مجرى الاسماء في استعمالها بلا قصد الى الموصوف وقال
المحطية بضم الحاء المهملة على وزن الهزة قال ابن الاثير ضرب قول الحطيئة التي
دعا بحالة من جلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي

احضروا في غد فان ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اويسا فقيل له
لم تتخلف فقال ان كان المراد غير بي فاجعل الاشياء ان لا احضر وان كنت المراد
فاطلب فلما جلس النعمان ولم ير اويسا فقال اسرعوا اليه وقولوا احضر كما هو فلما
خفت فحضر ولابس الحلة فدفع قوم من اهله فقالوا اللحطية اهبه ولك ثلثمائة
ناقة فقال فجوز جدا كل ما بي رجلي حتى تسع نعلي منه واشد كيف اهباء وما
تشفك صالحة من ال لام نظهر الغيب تا يتني هو خير يتغذك ويظهر الغيب تجلو
براي تا يتني ملتبسة فالهم الظهر مبالغة حيث جعل الظهر ايستند اليه ويقوى
به وهي من الاعمال ما سوغه الشرع بمنزلة الجنس بيتنا ولى المباح وجنسه
بمنزلة الفصل يخرج المباح فيختص بالمندوب وما فوقه وتا يتنها على
تاويل الخصلة اذ لم تنقل الى الاسم ليكون المنقل من الوصفية الى الاسمية
او الحلة بفتح الحاء بمعنى الخصلة واللام فيها للجنس اعلم ان المراد بالصالحات
ليس جنس الجمع مطلقا والا كفى الاقل وهو ثلثة من الاعمال والاثنان منها
ولا الجنس كله لامتناع ان ياتي به كل واحد وان قصد التوزيع عاد الخطاب
وصار تكليفا من كل واحد ثلثة اعمال اواثنان بل اقل بناء على انقسام
الاحاد على الاحاد فتعين ان يراد ما بينهما وهو ما على كل مكلف بالنظر
لحاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين مثل الغني والفقر والاقامة والسفر
والصحة والمرض فيخوذ لك فيجب مثل الزكوة والحج واتمام الصلوة او
تخيير الصوم على واحد دون اخر فغني وعملوا الصالحات ان كل واحد
عمل جميع ما يجب عليه من العمل على حسب حاله وفيه شائبة توزيع والقرينة
على ارادة هذا المعنى اختلاف احوالهم في التكاليف وعطف العمل على الايمان
مرتبا بكسر التاء للحكم وهو البشير بان لهم جنات عليها اشعار بان السبب في استحقاق
هذه البشارة مجموع الامرين فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بعليته فلا يرد بهذا
ان الايمان المجرد لا يجزي وان الجمع بينهما يوجب الثواب وان تزكى العمل يوجب العقاب

كما هو كلام ابي المعتزلة بل ان الجمع بينهما علامة لحصول الثواب فضلا من الله سبحانه
العقاب على الاول والثواب على الثاني فالايمان المجرد جاز ان يكون منجيا وهذا
هو مذهب اهل الحق وقد حققت ذلك في علم الكلام والقصد هنا بيان ما لس
ولاغناء اي لا فائدة وقيد اي في عطف العمل على الايمان دليل على ان اي
الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اي غير داخلة فيها كما هو راي المحدثين والمعتزلة
والخوارج ولا هي نفسه كما نقل عن المعتزلة انهم يدعون قيدا الايمان في الشرع
الفعل الطاعات كما قرر في كتب الاصول اذا الاصل ان الشيء لا يعطف
على نفسه ناظرا الى كون نفس الطاعات وما هو داخل فيها ناظرا الى كون الطاعة
جزء منه والاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة فلا يترك الخافض يعني
الباء وايصال الفعل بمعنى يشعر فال اي ذهير كان حيني في غرفي مثلث من
المواضح تستقي جنة سحقا بالغوف تابع رجوع عينه حيث اختار الغرب وهو الدلو
العظيم وثناها اشعارا بدولم الاسكاب تبعا فيها في المجيء والذهاب اذ اللام
نصب واحدة وترسل اخرى وذكر المثلة وهي المذلة التي تخرج الدلو
ملاى ووصفها بكونها من النواضح الممترنة على هذا العمل واراد بالجنة
الدالة على الكثرة والالتفاف النخل المتفرقة الى الماء الكثير خصوصا اذا كان
سحقا اي تخيل اطوا الاصابعة في الهواء وهو جمع سحوق بمعنى الطويل منها
متناو كان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مثلة لكنه اتى بكلمة في لادماجه
ان ما ينصب من الغربين منصب من عينه ثم اليتان عطف على الشجن
المخلل وبين وجه التسمية بقوله لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة فتكون
من الطلال في اسم الحال على المحل وكذا الحال في قوله ثم اداروا الثواب لما فيها من الجنان
اي البساتين من افنان النعم جمع فنن او فن وجمعها وتنكيرها لان الجنان متعددة
متفاوتة فالجمع للتعدد والتنكير للتفاوت ولا على الاطلاق عطف على الاداة
بل يشترط ان يتمز عليه حتى يموت وهو هنا متفق عليه بين الاشاعرة والماتريدية فان

حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وانما الخلاف فان التصديق
والاقرار اذا وجدا من العبد هل يصح ان يقول انا مومن حقا او لا ينبغي ان يقول انا مومن
انشاء الله كما هو مذهب الماتريدية لانزان كان للشك في الحال فهو كفر لان الجزم كذلك
للتاديب والحالة الامور الى مشية الله تعالى والشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال
او للتبرك بذكر الله والتبري عن تزكية نفسه عن الاعجاب بحاله فالاولى تركه لايهامه
بالشك او ينبغي له ذلك كما نقل عن الاشاعرة بناء على ان العبرة في الايمان والسعادة
والشقاوة بالخاتمة تجري من تحتها الانهار لمكان دار الثواب اخر ما نقل اليه
لفظ الجنة كان الظاهر انها المراد هنا فلم يحتاج الى حذف المضاف لان الماء
في الصهاريج اذا كان جاريا على وجه الارض كان احسن منه اذا كان جاريا بنفسها
ولذا قال اي من تحت اشجارها واما اذا اريد بيان الاشجار كما في جنة سحاة فلا
حاجة اليه ويجوز ان يحمل اية على الاستدام كما ان لها جارية تحت الاشجار الثابتة
سحقه على شواطيها في جانب الانهار وفيه ايماء الى ان في عبارة الكشاف تسامحا
حيث قال كما ترى الاشجار الثابتة على شواطئ الانهار وان تكلفوا بانه قصة
تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يلزمه ان يقول كما ترى الانهار جارية تحت الاشجار وقد
يتقدير المضاف والتشبيه المذكور ما يقال ان الجنة تجري في غير اخدود وهو
شق مستطيل في الارض يعني انها تجري على سطح الارض مستقيمة بالقدرة حيث شاء
اهلها كذا ذكره الامام التفتازاني واللام في الانهار للجنس فصح به الاشارة الى الجنس مع
التنبيه على قصد الى العموم والاستغراق او العهد والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله
انهار من ماء غير اسن الآية هكذا قال صاحب الكشاف واعترض عليه بانه مع
توقفه على سبق التنكير على المعرفة فيه بعد لا يخفى والتركيب للسعة فيقال للسعة البيوتي
الواسع والمهرت فتق الضرب اي وسعته وانهرت الدم اي اسلته بكثرة والمنهرة قصاعين
اقية القوم يلقون فيها كناساتهم والمراد بها اي بالانهار ماء على الانهار الذي هي
مجاز الملفوظ بها والمراد بالقرينة او على المجاز المرسل من قبل ذكر المحل وارادة الحال او الجامع
بقطع النظر عن الحالية

غير وجهه

ذكر للتذكير والتهرت

عطف على ماء هاهنا يكون الانهار حقيقية واسناد الجري اليها مجازا كما في الاية الكريمة
صفة ثانية لجنات نزلا العاطف بينها اشعارا بالاستقلال فيكون منصوبا بالمحل
او خبر مبتداء محذوف وهو هي او هم فيكون مرفوع المحل وجملة مستانفة فلا يكون
له محل من الاعراب فظهر ان المقصيان وجدا الاعراب وجودا وعدما وكذا ما في
جريان بعض الاعتبارات في البعض ولا وجه لما قيل ان الكلام يعود الى تلك الجملة
المحذوفة المبتداء وان جعلت صفة او استيانا فاما قيل يكون مستدركا وان جعلت
ابتداء كلام بحيث لا تكون صفة ولا استيانا فاقيل كذلك بلا فرق فلا حاجة في
دفعه الى ان يقال بتقدير هي من يظهر معنى الوصفية ويتقدير هم يتوى شان
الاستيناف لنوع خفاء يبينه بقوله كانه لما قيل الخ فيكون من قبيل لما يكون السوال
فيه عن نفس السبب المطلق والسبب الخاص نحو زعم العواذل انني في غمرة صدقوا
ولكن غمرتي لاتبتغي في خلد اي قلب فاريج اي ازيل وكلما نصب على الظرف
والعامل فيه الواو رزقوا مفعول به لقوله رزقوا فانه يتعدى الى مفعولين
لا مفعول مطلق ومن الاولى والثانية للابتداء من القواعد المقررة ان حرف الجر
بمعنى واحد لا يتعلقان بفعل واحد الا على قصد الابدال نحو نظرت الى الهلال
الى قمره او التبعيضية نحو مررت بزيد وبعمرو فلما لم يظهر الاول وفقد الثاني
في الاية الكريمة تكلف صاحب الكشاف في تقرير الكلام وايضاحه حتى قال بعض
المحققين من تراجمه والمصنف بالغ في الوجه الاول في تصحيح تعلق الظرفين
المختلفين ومع ذلك لم يتم وان امكن توجيهه بان مراده ومحصول كلامه ان
كلا الظرفين للابتداء لان الاول متعلق بالرزق ملفظا والثاني بالرزق بتقييده
بكونه من الجنات وكلا الظرفين لغو فليس في ذلك ما منعوه ولما كان المغرض حينئذ
اوضح بغاية ما يمكن اخرى واختار المصنف وجها اخر فقال واقعان موقع الحال
اي باعتبار متعلقيهما والا فكيف يكون الحرف واقعا موقع الحال فيكون الظرفان
مستقرا واصل الكلام اي مرزوقا بعد ذلك الصورة ومعناه اي مرزوقا منها ثمرة مثل الذي

مرة بعد مرة

وان كان كلا منها حسانا في نفسه ولما كان في الثاني

ورزقا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدا من الجنات حال كون ذلك المرزوق
المبتداء من الجنات مبتدا من ثمرة وواضحة بقوله وقيد الرزق المفهوم من رزقوا كونه
مبتدا من الجنات لان الحال قيد للعامل وقيد ابتداء وابتداء منها بابتداء ثمرة
فلم يتعلق الحرف الثاني بما تعلق به الاول ليحتاج الى القول بالتقييد ثم زادفي الايضاح
بقوله وصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال
الثانية ضمير اي ضمير رزقا المستكن في الحال يعني مبتدا بالاول فيكونان من
الاحوال المتداخلة المترادفة ويحتمل ان يكون من ثمرة بيان تقدم كما في قولك
رايت منك اسدا فيه تصريح بان من التجريدية بيانية ورد بان المبالغة للمطلوب
بالتجريد بقوتها لان الاجمال والتفصيل يفيدا المبالغة في البيان لا في الصفة
التي قصد بالتجريد المبالغة فيها فالظاهما ابتدائية اي رايت اسدا كائنا
من تراهم تعلى هذا الاحتمال الظرف الاول لغو والثاني مستقر حالا من رزقا
واما الثمرة فعلى الاحتمال الاول المراد بها النوع لا الفرد كفاكهة مثلا الان ابتداء
الرزق من البيان من فرد يقتضي ان يكون الرزق قطعة منه لا جميعه ليصح
الابتداء وهو يصح وعلى الثاني يجوز حملها على النوع والفاكهة الواحدة اي
مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا على الوجهين ثاني مفعول
رزقوا هنا غير ما ذكره المصنف وكلام صاحب الكشاف خال عن التكلف والاعتساف
وهو ان يكون من ثمرة بدل اشتمال من منها فان من الظاهر ان يكون الرزق لا يكون
من نفس الجنة وعينها بل مما فيها من المأكولات فلما قيل كلما رزقوا منها رأوا على ما رزقوا
اجمالا فبقيت النفس عند ذكر البدل منه متشوقة الى تعيينه منتظرة له فقيل
من ثمرة ارتفع الاشتباه وكان بيانا وملخصا لما اجمل اولا فان قيل لا بد في بدل
الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير راجع الى المبدل منه ليعرف تعلقه به والا وقعنا
صرح المحققون بجواز تركه اذا ظهر تعلق الثاني بالاول وعلم كقوله
تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اشتمل قصتهم وانهم ملأوا الاخدود نارا

وقد ان التعلق ههنا اظهر من التعلق الذي هنالك وهذا اشاره الى ما قد
لما ورد وان ما رزقوا من قبل سواء كان في الدنيا او في الجنة قد فني وعدم فكيف
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والاشارة لا يكون الا الى الموجود الحاضر
ذكره ثانيا بقوله فان كانت الاشارة الى عينه احتيج الى الحذف المضاف اي قالوا نعني
هذا مثل الذي رزقنا فان الطباع مايلة الى المعروف مستغربة عن غيره قيل هذا
جيد لو لم يضم اليه مستغربة عن غيره فيطل انه ظاهر ولكل جديد لذة ولكل حادث
لما مر مثل في الكراهة ويرد عليه انه جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فالثمرة
والوجدان شاهدان عدلان بان لم يعهد اكله وانه حسن شكله لا يشتهي
على ذوقه وان لم يوجد لذيذ ذوقه لاحتمال ان يكون مرا او سما مضرا الكلما
وشمها ويتبين عطف على تعمل اي يظهرها اي للمتنفس منه شيء فضيلة ثمرة
الجنة وكنه الغنة فيها اي في ذلك المرا وفي الجنة عطف على في الدنيا لان
طعامها متشابه الصور فاما ان يكون متخالف الطعوم او ذكر الاول ليقابله
كما حكي عن الحسن الخ وذكر الثاني بقوله وكما روي انه عليه السلام والروح حرب على الثاني
فلعلهم اذا راوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك وانما قالوا التحقيق المعنى
الشرطية اذ لم يذكر في هذا الحديث كما ذكر في الحكاية عن الحسن والاولى
كون معنى من قبل هذا في الدنيا اظهر من الثاني وهو كون معناه من قبل هذا قاطبة
لمحافظة على عموم كلما بخلاف الثاني ان لا يستقيم عليه هذا القول في الثمرة المرزوقة
في المرة الاولى في الجنة وتجهم اي افتخارهم اعتراض على راي من يجوز ذلك الاعتراض
في اخر الكلام وتنزيل على راي من لا يجوزه فيه يقرر ذلك اي ما فهم من الكلام السابق
من تشابه ارزاق الدارين والضمير فيه على الاول وهو كون معنى من قبل هذا
في الدنيا راجع الى ما رزقوا في الدارين اشارة الى جواب سوال مقدر تقريره السوال
ان قولهم وضمير به لا يلائم السياق والسابق اما الاول فلان راجع الحاضرين دل عليها هذا
الذي رزقنا الجاري في الدنيا والاخرة واما ثانيا فلان مشابهة الحاصل عن ضمير به وقضيته

انه عليه الصلوة والسلام قال الى اخره

وتقرير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا فيهما
التعدد وتقدير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا فيهما

فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا وقد عرفت ان هذا اشارة الى ما رزقوا
فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا وقد عرفت ان هذا اشارة الى ما رزقوا

في الاخرة والذي رزقنا هو المرزوق في الدنيا وهما متحدان جنسا فاولا الضمير
في الاخرة والذي رزقنا هو المرزوق في الدنيا وهما متحدان جنسا فاولا الضمير

العائد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية فظهر منه صحة جعل متشابها حالا
العائد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية فظهر منه صحة جعل متشابها حالا

فيه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي وفي العبارة اشارة الى جواب سوال اخر وهو
فيه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي وفي العبارة اشارة الى جواب سوال اخر وهو

ان للتشابه في الاخرة ليس هو المرزوق في الدنيا والاخرة بل في الاخرة فقط
ان للتشابه في الاخرة ليس هو المرزوق في الدنيا والاخرة بل في الاخرة فقط

وتقرير الجواب ان النظم لا يدل على ان الاتيان في الاخرة من خواص حاضرة ابل المعنى انهم
وتقرير الجواب ان النظم لا يدل على ان الاتيان في الاخرة من خواص حاضرة ابل المعنى انهم

في الدارين ونظيره في تجرد ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قولهم
في الدارين ونظيره في تجرد ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قولهم

كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان

يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه عكس ما لخص فيه اذ ثنى الضمير فيهما نظرا
يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه عكس ما لخص فيه اذ ثنى الضمير فيهما نظرا

الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احدا الامرين اعني غنيا
الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احدا الامرين اعني غنيا

او فقيرا وان الضمير في الشرط اعني ان يكون مفرد والمعنى ان يكن المشهود عليه
او فقيرا وان الضمير في الشرط اعني ان يكون مفرد والمعنى ان يكن المشهود عليه

غنيا او فقيرا فلا يمكن من الشهادة على الاغنياء عناهم او فقرهم فالله اولى
غنيا او فقيرا فلا يمكن من الشهادة على الاغنياء عناهم او فقرهم فالله اولى

بهما اي بجنس الغنى والفقر فترك افراد الضمير لما يتوهم ان اولوية الله بالنظر الى
بهما اي بجنس الغنى والفقر فترك افراد الضمير لما يتوهم ان اولوية الله بالنظر الى

ذات المشهود فنبه على انها باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره
ذات المشهود فنبه على انها باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره

فنبه على افراد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي التظهير ثنى الضمير
فنبه على افراد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي التظهير ثنى الضمير

مع ان ظاهر المرجع واحد والضمير فيه عائد على الثاني وهو كون معوز من
مع ان ظاهر المرجع واحد والضمير فيه عائد على الثاني وهو كون معوز من

قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اقوا المرزوق في الجنة متشابها
قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اقوا المرزوق في الجنة متشابها

وقد مر توضيحه هذا فصل خطاب واما قلاية محلا اخرو
وقد مر توضيحه هذا فصل خطاب واما قلاية محلا اخرو

هو ان مستلذات اهل الجنة التي رزقوا بها فيها في مقابلة
هو ان مستلذات اهل الجنة التي رزقوا بها فيها في مقابلة

ما رزقوا بها في الدنيا من المعارف المستكملة للقوة النظرية والطاعات
ما رزقوا بها في الدنيا من المعارف المستكملة للقوة النظرية والطاعات

المستكملة للقوة العلمية متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها اي المعارف
المستكملة للقوة العلمية متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها اي المعارف

والطاعات زيادة ونقصانا قوة وضعفا وخلوا عن الزيادة والسمعة
والطاعات زيادة ونقصانا قوة وضعفا وخلوا عن الزيادة والسمعة

بالتحلي والتوجيه وليس جوهر
الضمير بتركيبه عتبار بل
باعتبار ان تجاوز وهو
حاصل بمفارقة رزقوا فيهما
م

شوب اذ لات الحين فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا انه
شوب اذ لات الحين فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا انه

توأمه فيكون المضاف محذوفا والمعنى هو المرزوق في الآن توأم المرزوق
توأمه فيكون المضاف محذوفا والمعنى هو المرزوق في الآن توأم المرزوق

في الدنيا والمراد من تشابههما ما هو المعنى الحقيقي له كما عرفت في السوال
في الدنيا والمراد من تشابههما ما هو المعنى الحقيقي له كما عرفت في السوال

وهو ما نظما في صفة الشرف والخسة وعلو الطبقة وسفالها فرد ما ظهر ان
وهو ما نظما في صفة الشرف والخسة وعلو الطبقة وسفالها فرد ما ظهر ان

يرجع ضمير به على هذا الاحتمال ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا
يرجع ضمير به على هذا الاحتمال ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا

الحال في متشابها فتدبر ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاء
الحال في متشابها فتدبر ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاء

فطرة تمم ايستقذرهن انثاه بحيث الحسن وينم من حوالهن
فطرة تمم ايستقذرهن انثاه بحيث الحسن وينم من حوالهن

بحسب الطبع والاول اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع ايضا او لا
بحسب الطبع والاول اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع ايضا او لا

الاول كالحيض والثاني مثل الدرن اي الوسخ والثاني ايضا وهو ما يذم
الاول كالحيض والثاني مثل الدرن اي الوسخ والثاني ايضا وهو ما يذم

اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع او لا الاول يخرج من الطبع
اما ان يقترن به الذم من جهة الشارع او لا الاول يخرج من الطبع

وهو ان يكون طبعها ان لا يجتنب عند الفجور والفحشاء والثاني
وهو ان يكون طبعها ان لا يجتنب عند الفجور والفحشاء والثاني

نحو سوء الخلق فانه من منشاء القبح المعاشرة مع زوجها فان التطهير
نحو سوء الخلق فانه من منشاء القبح المعاشرة مع زوجها فان التطهير

يستعمل في تطهير الاجسام والاقوال الاخلاق والافعال هذا
يستعمل في تطهير الاجسام والاقوال الاخلاق والافعال هذا

جواب عما يقال ان التطهير حقيقة في التطهير عن النجاسات وما
جواب عما يقال ان التطهير حقيقة في التطهير عن النجاسات وما

يشبهها من المستقذرات الحسية وتعميمها كما سبق جميع بين الحقيقة
يشبهها من المستقذرات الحسية وتعميمها كما سبق جميع بين الحقيقة

والمجاز وتقدير الجواب انا لا نعم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع
والمجاز وتقدير الجواب انا لا نعم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوع

الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على انه حقيقة في
الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على انه حقيقة في

القدر المشترك بينهما فان التطهير عن الاجسام والاخلاق جميعا قال تعالى
القدر المشترك بينهما فان التطهير عن الاجسام والاخلاق جميعا قال تعالى

وثيابك فطهر اي نفسك نفسها عن الاوساخ وذلك مخاطبة لنبي
وثيابك فطهر اي نفسك نفسها عن الاوساخ وذلك مخاطبة لنبي

كافر وان كان لفظ للنبي عليه السلام وقال تعالى انما يريد الله ليذهب
كافر وان كان لفظ للنبي عليه السلام وقال تعالى انما يريد الله ليذهب

عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهيرا
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ومعلوم انه لم يرد تطهيرا

عن نجاسة في ثوب وبدن وانما اراد تطهير النفس الذي به المدح فان قيل
عن نجاسة في ثوب وبدن وانما اراد تطهير النفس الذي به المدح فان قيل

سلمنا انه حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام فكيف يتناول
سلمنا انه حقيقة في القدر المشترك لكن اللفظ مطلق لا عام فكيف يتناول

القسمين قلنا المطلق منصرف الى الكامل لا سيما في مثل هذا المقام
وكمال التطهير لا يحصل الا بالقسمين بلا مرية واذا العذارى بالدخان
تقنعت واستجلبت نصب القدور فملأت العذارى جمع عذراء بمعنى
البكر المذر بفتح الميم الرماد الحار يقال ملأت الخبز والفحم اذا ولى اوامحى اثرها
اذا القى في الرماد لينطبخ والمعنى واذا الابكار مع فرط حيائهن جرت عن دخان
النار حتى تصير كالقناع الوجهين ولم يصبرن لان يطبخ الطعام والقى
في الرماد لحار قدر رمايتعلق به من اللحم والمرق وصف شدة القحط
وجواب اذا قوله وارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قرع العشار
الجلة المغالق قداح الميسر لان الجزر تعلق عندنا وتهلك القسمة
الفطحة عن السهام العشار النوق من الحوامل التي مرّ لها عشرة اشهر
والجلة جمع جليل كصبية جمع صبي وهي مثل الابل السمان والمعنى اذا
اشتد القحط واوارت القداح في الميسر بيدي لاغاثة ارزاق الطلاب
من اسمنت النوق السمان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكذلك
يما بض بها ويقال فس فيها والمراد وصف جوده في تلك الشدة على
وجه المبالغة ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة فالجمع اي مظهرات
بناء على اللفظ والافراد اي مظهرة بناء على تأويل الجمع بما ذكر اي تأويله بالجماعة
وقوي مظهرة عطف على مظهرات بتشديد الطاء وكسرها المشددة
والفعل اطهر ادغم التاء في الطاء وقطع الهمزة الوصل والمصدر اطهرة
بفتح الطاء وضم التاء المشددتين والاصل تطهرة ادغمت فزيد همزة
الوصل والزوج يقال للذكر والانثى اي لكل واحد القرينين من الذكر
والانثى في الحيوانات المتزاوجة فيستوي فيه الذكر والانثى المؤنث
وهو في الاصل موضوع لما لقرنين من جنس حيوان كان او غيره كزوج
الخف والنعل والباب ويخوذلك فان قيل فايدة المطعوم وهو النقد وه

حاصل السوال ان فايدة الطعام والنكاح والغرض منهما لا يترتبان في
الاخرة ينبغي ان يكون عبثين بل لا يصح الاطلاق لاسم عليها وحاصل الجواب
انتفاء الفايدة الخاصة لا يقتضي العبثية وانما يلزم اذا انتهى الغاية الحالية
ايضا وههنا ليس كذلك لتعرف تلك الفايدة بادلة مخصوصة وهكذا القول في
نظايره اطلاق الاسم دائمون لما فسر الخلود بالدوام كان مظنة ان يتوهم
ان معناه الحقيقي كما اختاره بعضهم فحقق اولا معناه الحقيقي حيث
قال والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد وطال فلم يرم وعند
صاحب الكشاف هو الدوام الذي لا ينقطع قال الله تعالى حيث
قال الخلد الثبات الدايم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال الله تعالى
وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد والعجب انه قال في الاساس خلد الله الملك
والخال به الاقامة وصار في الدار الاهم خوالد اي دوهي الاثافي واذلك
قيل الاثافي والاحجار خوالد لبقائها بعد ذهاب دام المنارك في الجملة
والجزء الذي يبقى من الانسان على حالها دام حيا خالد وهو القلب
ولا يلزم منه ان يبقى الراس ايضا خالدا الآن الاطراء لبس بلازم في وجه
الشبه ويعارض دعوى الخصم ثانيا بوجهين الاول قوله ولو كان وصفه
للدوام كان التقييد بالتابيد في قوله نعالى خالدين فيها ابدا لغوا
لا وجه للتاكيد لا لفظا ولا معنى والتالي قوله وكان استعمالهما
لحيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكان يقدر الوضع
او مجازا ان لم يتعدد والاصل ينفيهما ولا صار وعن الاصل واشار بالتالي
الى الجواب عنه باستدلال الخصم بانه تستعمل في الدوام والاصل في
الاستعمال هو الحقيقة بقوله بخلاف ما وضع للاعم منه اي من الدوام
فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي اعتبار الاعم فانه ربما
يكون حقيقة واما ان استعمل فيه باعتبار خصوصية فيكون مجازا محتاجا

الى القرينة كما تقدم في موضعه كاطلاق الجسم على الانسان فانه اذا
كان باعتبار انه جسم يكون حقيقة باعتبار خصوص الانسان
يكون مجازا وهذا نظير ما نحن فيه وبعده في كثير من النسخ نحو
قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبل الخلد وهذا مثال لما نحن فيه
وتوجيه لما استدل به الخصم بان ارادة الذوات ههنا ليست
لانه المعنى الحقيقي بل لاختصاص منه فاطلاق العام وارادة الخاص لا بخصوص
بل استفيد ذلك من القرينة وبين برابعا وجه تغيير الخلد ههنا
بالدوام بقوله لكون المراد اعم به الدوام ههنا عند الجمهور كما يشهد له
من الايات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها وكان ذلك
مما لا يلائم المقام ذكره بالفتح والكسر ما يقوم به يقال القلب مذاكر
الجسد مضغة اى مذكورة ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة
لما احتيج للارتباط هذه الاية بما قبلها وبيانها اولا بقوله لما كانت
الايات السابقة اه واراد بها قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
عليهم الى اخر الايات وثانيا بقوله الاتى لما ارشدهم الى ما يدل اه
متضمنة لانواع من التمثيل الى التشبيه مطلقا سواء كان في
المطلق المفرد او المركب على وجه الاستعارة او غيرها عقيب ذلك
المذكور من الايات تحقيقة فان الله تعالى لما لم يتذكر بالضرب المثل
ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة
بالامر به وبيان ما هو الحق اى الملازم للتمثيل والتاييب
وبيان ما هو الشرط فيه اى قوله عند اهل الكشاف وهو ان يكون
على وفق المثل اه وهذا المعنى يستفاد من قوله تعالى يضل به كثيرا و
يهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الاية قال المصنف في تحقيقه
لان كفرهم وعدوهم غير الحق واصرارهم اقرارهم بالباطل وكفرت وجوه

انكارهم

انكارهم عن حكم المثل الى حقارة المثل اه اسمع دعوى بلا دليل وزعم الصوب
ان يسمع الهمس الخفي واطراف خفاف الابل على سير وسمع ليال يشعرف
العطف ويقصد الطريق فاذا رأته اللصوص يتفكون ان القافلة
اقبلت الجيش الى اخذهم كما قالت الجهلة الظاهر انه عطف على قوله
ان يكون على وفق المثل اه دون المثل لكنه لا يخ عن تكلف فكان الاولى
ان يقول ردا لما قالت الجهلة وايضا لما ارشدهم عطف على لما كانت الايات
السابقة اه ووجه آخر الربط حكما مر ما طعنوا به فيه فانه يقال لما ذكر و
الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به مثلا ضحكت
اليهود وقالوا ما يشبه هذا كلام الله قال اى لا يترك ضرب المثل
بالبعوضة تركه من يستحيي اشارة الى ان استعارة تخييلية احتفت مع
التبعية كما مر له الالم وسيأتي زيادة تحقيق له وهو الوسط بين الوقاحة
اه فان شان كل صفة حميدة وخلق مرضي بعد من الحكمة ان يكون
متوسطا بين الافراط والتفريط مثل الشجاعة متوسطة بين الجبن والتهور
والسخاوة بين الاسالة والامران وهكذا البواقي فقيل حي الرجل
اى اعتدل حيوته يعني ضعفت قوته الحيوانية واختلفت احوالها اذا اعتلت
شاة هو بفتح النون عرق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم
عبر الوقوب ومنه المرض المعروف بعرق الساء وحشاه وهو ان
ضمت عليه الضلوع فالمراد جواب اذا وصف به اى بالاستحياء
الترك اللازم الانقباض الذي هو المعنى الحقيقي للاستحياء فيكون
الاستعارة في لا يستحيي مجازا بتبعية طريانها اولا في الاستحياء لا يقال
عبارته يقتضي ان يكون لا يستحيي مجازا مرسلا من المذكوم الى اللازم
عناية ان يكون اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه ان ما استحيين الماء
البيت الشعر لانا نقول استحيى لغة استحى يستحي بحذف احد الياءين بكثرة الاستعمال

واللام في الماء للعهد والمعهد هنا الماء الذي وصفه ويعرض له نفسه حال عن الماء او صفة له
والقشب بالكسر الخبال الذي سبت اي شعره وويع استعارة تهكمية لابل
واراد بانه من الورد المهل الذي على اطراف الغور ويضيف الابل وكثرة
الماء والدلاء عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء حيث يعرض
نفسه عليها وانما عدل به عن الترك الى الاستعذبة والضمير راجع الى
الى التقدير المدلول عليه بالقرينة اي جعل التقدير عادلا ومجازا عن الترك
بمعنى انه لم يقع به بل الاستحياء ولا يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى
لما فيه من التمثيل اي الاستعارة بالتمثيلية وبه يظهر ان الاستعارة
في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا ولا على امور متعددة كما
مر ادا فلا تغفل والمبالغة المستفادة من المجاز المفقودة في الحقيقة
ويحتمل الاية خاصة احترازا عن الحديث ان يكون مجيئه على المقابلة
لما وقع في كلام الكفرة حيث قالوا ما يستحي رب محمد ان يضرب
مثلا بالذباب والعنكبوت فيكون من قبيل المشاكلة فيلا هو غير الاستعارة
لكن ظاهر انه ليس بحقيقة ووجه التجوز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان
مجرد وقوع هذه مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواب
والاخفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة لكن الكلام
في مطلق المشاكلة كما سيأتي قوله الحلو الجيد وقيصا ويمكن ان يقال
جهة التجوز هي المجاورة في الخياط فان خياط الجبة والقميص مثلا
اذا كانت مطلوبة عند شخص ارتسم صورتها في خياله لكثرة ما تاخرها
عنده فاذا اورد صورة الطبخ في خياله بان قيل اقترح شيئا نحو ذلك
طبخ ويقارن على الخياط بالطبخ وقيل الحلو الجبة وقيصا واما
المصاحبة في الذكر فلا تصلح لان تكون جهة التجوز لان حصولها بعد
استعمال المجاز والعلاقة يجب ان يكون حاصلة قبل التلاحظ

فيستعمل

فيستعمل المجاز فان قيل هب ان اضافة الاستحياء الله تعالى
كما في الحديث محتاجا الى التاويل واما نفيه كما في الاية فلا نحو
قولهم الله ليس بجوهر ولا عرض وقوله تعالى لا تاخذه سنة
ولا نوم له ولم يولد فاي حاجة الى الجعل لا يستحي من قبيل التمثيل
والمشاكلة اجيب بان امثال ذلك ان بقيت على الاطلاق
بمعنى انها ليست من شانه وانه لا يتصف بها كما في الامثلة المذكورة
لم يحتج الى تاويل واما ان ابقيت على التقييد فقد رجع النفي
الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل او مكانه لا قل فاحتاج الى
التاويل كما اذا قيل لم يلدكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة
وليس بعرض قار الذات ونحو ذلك وضرب المثل اعتماده هكذا
في الفرخ وليس بسديد لان الاعمال هو العمل بنفسه صرح
به في الاساس ولا يلايم بقول من ضرب الخاتم فانه اعم
من ضربه لنفسه ولغيره والمخصوصية بنفسه هو اضطراريه
كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما
من ذهب ثم القاها ثم اخذ خاتما من ورق نقش فيه محمد
رسول الله والسديد اعتماده كما في الكشاف وهو القصد اليه
وصفة من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون
ما في الكتاب محرفا منه وقع من الناسخ واصله وقع شيء ان
ابقاعها الى آخر وان بصلتها مجرور المحل اه اعلم ان اللفظ لما قيل
الاعراب بين اللفظين مختلفين في حالة واحدة كذلك لا يقبل
الاعراب بين المختلفين في حالة واحدة فههنا لا بد من تقدير من
كونها صلة ليستحي اقتضت كون مدخولها مجرورا بها محلا و
كما كان ممنوعا لا غير صحيح للفعل المذكور اقتضى كون مدخولها منصوب المحل

بذلك الفعل وقد امتنع اجتماع الجر والنصب محلا في محل يجزم
اختار المحلين الاول وسيبويه الثاني وما ابهامية وهي التي
اذا اقترنت باسم نكرة وتزيد النكرة ابهاما وشياعا وشياعا اى
عموم وشد طرق التقييد عطف تفسيري كقوله تزيد
فالمعنى لا يترك ضرب المثل اى مثل كان حقيرا او عظيما
او مزيدة او مزيدة للتاكيد كانت في قوله تعالى فبما رحمة
وقد ورد ان الفعل بزيادة لفظ في القرآن ليشكل دفعه
بقوله ولا نفي للمزيد اللغوي الضائع في القرآن كلا هدى
وبيان بالفتح بيرما لم يوضع لمعنى يحصل منه بنية يراد منه حتى
استعمل بطريق الحقيقة وقد اورد انه يقتضي ان لا يكون كلامه نفسه
بقوله وانما وضع لان يذكر مع غيره فيفيد له وثاقة وقوة وهذا
الوثاقة والقوة اما معنوية كتاكيد المعنى كما في الاستغراقية
والباء في خبرها وليس وما في ايما وحيثما ونحو ذلك واما
لفظية كتنوين اللفظ وكونه بزيادتها افصح او كون الكلمة او الكلام
سببا صالحا للوزن وحسن السمع او نحو ذلك من الفوائد
فان قيل اذا افادت للتاكيد وجب ان لا يكون زايدة قلنا
انما يجب ذلك لو وصفت ابتداء لخصوص التاكيد مخصوص
المحل وكان واللام حيث وضعا لتاكيد مضمون الجملة وليس
كذلك بل وضعت لما ذكر لكن بذكر مع غيرها فتفيد له وثاقة
ومعه على اى وجه كان وانما استفيد خصوص التاكيد
من خصوص المحل ويتحقق مراد المعم على وجه هذا اندفع ما
قال التحرير القنا زاني انه يشكل معروض الحدود المفيد للتاكيد
مثل ان واللام حيث لا يفيد فعله وان اشترط عدم العمل

انتقض

انتقض باللام حيث لم يعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث
تحل وما قال الفاضل المحشي لم يتم في موضع ويلزمهم ان يعيدوا
على ان لام الابتداء والفاظ التاكيد انما كانت اولا زايدا لم يقولوا
به وفي موضع آخر والعجب انهم لا يرون تاثير هذه الحروف
مصونا كانت تاكيدية في الباء رفع الاحتمال في لا تضرب
زيدا وعمرا وما جاءني زيد وعمرو من الاستغراقية مانعا
من كون الحروف زيدت ليرون تاثيرها الفظيا غير مانع
وبعوضة عطف بيان مثلا لم يتعرض بكونه بدلا منه لعدم وجهه
يقتضي كون مثل غير مقصود بالتشبيه وليس كذلك او مفعولا
ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه قال التحرير التفت ازاني
لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا يضم مثل اليه فتسميته مثل
اليه فتسميته مثلا هذا منعولا ومثلا حالا بعيد جدا ويوهم كونه
حالا بعيد جدا موطئة غلط ظاهر كان مثلا هو المقصود او مفعولاه
لتضمنه معنى الجعل قال الفاضل الطيب قبل هذا بعيد لوجوه
لمدرة مجيء مفعولي جعل والمشالة بكونين لانها دواخل المبتداء
والخبر واعتذر التحرير عنه بان صحته لحصول الفايدة او القصد
به الى اصغر صغير وقال صاحب الكشاف والاشكال
انما يكون ان ليس شيء لان البعوضة فما فوقها غير معنى التعميم والوصف
ايضا لانه يفيد صغيرا او اصغر او صغيرا او كبيرا اقول ما افاده
انما يدل على الصحة والكلام فيها وانما الكلام في تذري وذا
لا يدفعها فالا بعدية باقية بحالها وقريب بالرفع على انه
التركيب اما باعتبار اللفظ او الخبر مبتداء اما محذوف وهو فاعل
على تقدير يكون ما موصولة او موصوفة واما مذكور على تقدير

كون ما استفهامية كما سبق فى على هذا اى على تقدير
الرفع بالخبرية يحتمل ما وجوها اخر الاول الموصولية والثانى
الموصوفية والثالث الاستفهامية كما فصله حذف صدر
صلتها تقديره هو بعوضة على الذى احسن والرفع اى ما احسن
بعوضة كذلك اى حذف صدرها وعجزها اى على محل ما على الوجهين
اى موصولية والموصوفية على الابتداء اى على انه مبتدأ وبعوضة
خبره والبعوض فعول من البعض يبعض له فى الاصل صفة
كالبضع والغضب فانها ايضا بمعنى القطع فادة الباء او الغين والضاد
للقطع غلب على انه النوع من الحيوان كالحرس والخذرش سمى به
البعوض بلغة هذيل وقيل هو اصغر من البعوض ان جعل
ما له اسما موصولا او موصوفا او استفهاميا فصلا عما هو اكبر
قد اشير تحت فضلا فى شروح المفتاح والكشاف فلا حاجة
الى ذكره وفى المعنى عطف على فى الجنة جمعات اى البعوضة
فانه صلى الله عليه وسلم ضرب به مثل الدنيا عن سهل ابن سعد
الساعدى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة
ما سقى كافرا منها شربة ماء اخرجه الترمذى وغيره
اى ما فوقها فى الاحتمالين اى الزيادة فى الجثة او فى
المعنى المذكور ما روى صحيح مسلم ان رجلا
من قريش دخل على عايشة عمى وهى تبكى وهم يضحكون
فقالت ما يضحكم فقالوا فلان قحم بضم القاف
قحطا فكاد ان عنقا او عينه ان تذهب فقالت عايشة رضى الله عنها
لا تضحكوا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم شاك

شوكة الحديث هو كقولنا يضرب ضربة فالمراد الحديث الا المعنى
روى الجوهرى عن الكسائى شكت الرجل شوكة اى دخلت فى جسده
شوكة وبيتك هو على انه لم يسم فاعله مثال شوكة ما اصاب المؤمن
من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى بخيبة الشمة اى غصها قال الفاضل
الطيبى ان لم اقف على رواية وقال الامام الزملكانى اصل الحديث دون
ما فى آخره فى قوله حتى بخيبة الشمة مروى بطريق كثيرة اما حرف يعنى
ليس باسم كما يتوهم من قولهم اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من
شئ مع سيوع التعبير عنه بالكلمة دون الحرف تفصيل ما اجمل
ذهب شراح الكشاف الى انه يستلزم التفصيل فى جميع موارده
الا ان تفصيله قد يكون لما سبق كقولك جاء القوم اما العلماء
فكذا واما السفهاء فكذا وقد لا يذكر فصيحة كاكتفاء بما يقوم مقامه مع
الاشعار بزيادة اعتناء لبيان ما دخلت عليه فيما سبق له
الكلام كقوله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ وتعقيب بقوله
والراسخون لان المقصود ههنا ذم الزائغين وقد يكون لمحل فى
الذهن يبقى منه المتكلم بالهم ثم قد سبقه ما يدل عليه بوجه ما وقد
لا يدل فمن الاول ما نحن فيه من الآية لان قوله تعالى ان الله لا يستحيى
ان يضرب مثلا ما دل على ان نجد منه مراجعة شبهة عن مامة ومن
الثانى قولهم فى صدور الكتب والرسائل اما بعد والختار
نجم الائمة عدم استلزام التفصيل ونحو قوله واما الذين
فى قلوبهم الآية من هذا القبيل وقال ان جواز
السكون على مثل قولك واما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم
التفصيل فيها وبؤكد ما به صدر فانه بمنزلة التفريع بوجود
شئ كما سيأتى تحقيقه ويتضمن لمعنى الشرط يعنى ان حرف

فيها معنى الشرط ولئن تحرق شرطها فى ولو ذكرها ما يعلم به تضمنه
بمعنى الشرط بقوله ولذلك اى ولتضمنه معنى الشرط اوجب
بالفاء التى اى علامته للشرط لدخولها فى جزائه قال سيبويه
برسيد بفايد تمام ذكرنى الشاكيد والتضمن معناه مهما
يكن من شئ فزيد ذاهب يعنى من يقع فى الدنيا شيئا يقع
ذهاب زيد فهذا جزم بوقوع ذهابه وقطع بانه
جعل حصول شئ فيها واذا قال اى لابد منه لذهاب
لزيد حذف الملزوم هو الشرط ان يكن من شئ واقيم
ملزوم الذهاب وهو زيد مقام ذلك الملزوم ودخل
الفاء بين المبتداء والخبر وكان الاصل دخول الفاء على
الجملة وهى المبتداء والخبر لانها الجزاء الاصلى للشرط الحقيقى
لكن كرهوا اليلاها اى الفا حرف الشرط يعنى اما افاد دخل الفاء
الخبر دفعا للكسر اوان ما بعد فاء السببية لازما قبلها
وعوضوا المبتداء عن الشرط لفظا لحصل الغرض الكلى
وهو لزوم الذهاب لزيد فلهذا الغرض جاز وقوع الفاء
فى غير موقعها فقد تبين انه حصل لهم من حذف الشرط
واقامة جزاء الجزاء موقعه شيئان مهمان احدهما تحقيق
الكلام بحذف الشرط لكثرة الاستعمال والثانى قيام
ما هو الملزوم حقيقة فى قصد المتكلم مقام الملزوم
فى كلامهم اعنى الشرط وحصل ايضا منه قيام جزء الجزاء موقع
الشرط ما هو المتعارف عندهم من يشتغل جزما وجب
حذف شئ اخر اجزاء كلام المؤمنين يقال احمد تره وجدته
محمودا تقول اثبت موضع كذا فاحمد نه اى صادفته

محمودا

محمودا اصوافقا وذلك اذا رضيت سكناه امرا ومراعاه كذا
فى الصحاح والمراد هنا اظهار وجدان امرهم
محمودا على قولهم اى بمقابلة قولهم ما اذا
اراد الله بهذا مثلا والحق الثابت لم يتعرضوا
لوجه تقريفه ويمكن ان يقال لعل وجه الاشارة
الى ان المحكوم عليه ولو سلم الاتصاف به معروفة
على طريقة قولنا فذلك المعهد وهذا المعنى من
فروع التعريف الجنس مغايرا العهد وقصده
الجنس او القصد الى انه عين جنس الحق ومتحدبه
وليس مغايرا وهو معنى اخر لجميع ما يذكر من
معانى اللام ذكر الشيخ عبد القاهر ان فيه دقة
بحيث يكون المتامل عنده كما يقال يعرف وينكر
وما فيه من المبالغة ما لا يخفى والاقعال
الصالحة هذا مناسب لارجاع ضمير انه لان
يضهب والاقوال الصادقة هذا مناسب
لارجاع للمثل والمجموع اى الموصول مع صلته
والاحسن فى جوابه الرفع على الاول والنصب
على الثانى مشعر بجواز العكس لكنه فيما
اذا اتفق السائل والمجيب على فعل وكان
السوال عن المتعلق ليخرج عنه مثل قوله واذا
قيل لهم ما انزل ربكم قالوا اساطير الاولين
فانه بالرفع لانه بالحقيقة نفى الانزال
كانه قال هذا الذى يوهمه متعلق بالانزال

لم يتعلق به بل هو اسا طير الاولين فالاجهة
استقدير الفعل وسيلة عطف تفسيري
للشروع بحيث يحملها عليه اى يحمل
الميل المنصب على الفعل وقبل ارادته تعالى
لافعاله الى اخره هذا مذهب كثير منهم
والمرض عند صاحب الكشاف ذكره
في الم السجدة وقبل على تعالى باشتمال
الامر على الفعل والنزل على النظام والاكمل
بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر
الى الغير فانه اى ذلك العلم يدعو القادر
على الامر المذكور الى تخصيصه ذهب ايضا
كثير من المعتزلة الى ان الارادة ليست
سوى الداعي الى الفعل وهو المرض عند ركن
الدين الجوازري في الشاهد والغايب
جميعا وابن الحسن البصري في الغايب
خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او
الظن باشتمال الفعل او النزل على
المصلحة والحق بناء على ما قال اهل السنة
ان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة
انه ترجيح احد مقدوريه من الفعل
والنزل على الاخر وتخصيصه بوجه دون
وجه ومن حسن وقبح ونفع وضرر
وما يجويه من زمان ومكان وما يترتب

عليه من ثواب او عقاب او معنى يوجب هذا
الترجيح والاول مع الفعل وهذا قبله و
هي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل قال
الراغب الاختيار اخص من الارادة فانه فيه
مع الارادة دلالة منه اللفظ على تفضيل احد الشيئين
على الاخر وذلك لانه منتزع من الخير وهو الميل
الى الخير والافضل وفي لفظ هذا الاستحقاق
اشد ذال للتمثيل بالمحضرات لما تقرر ان التحقير
قد يقصد بالضرب كما في بيت المفتاح تقول
درقت نحوها بيمينها ما بعلى هذا باتجي للمتقاش
ولا يخفى على المخبر باساليب التركيب ان من اجاب
بجواب روى ما اذا اردت بهذا جوابا وقد
تقرر في موضعه كثرة وقوع التميز عن الضمير
وقوعه نادرا عن اسم الاشارة اذا كان مبهمين
لا يعرف المقصود بهما وبغاها بنفسها لامتناع
اضافتها نحو يا ايها رجلا ويا هذا رجلا والمقصة
والعامل هو الضمير واسم الاشارة وقد جوزوا
اعمالها كما في سائر اسماء الجامدة المبهمة
التامة بالتنوين ونحوه واما اذا كان المرجع
والمشار اليه معلوما كما في جاني زيد والله
ما دره رجلا ويا لك رجلا في الخطاب المعين
ونحو ذلك فالتميز عن النسبة وهو نفس المشرب
اليه كما في كفى بزيد رجلا وظاهر ان هذا في الاية

اشارته الى المثل في التغيير فيهما عن النسبة وهي لنسبة
التجعب الحال المشار اليه والحال من اسم الاشارة بان يكون
هذا ذا والحال واما العامل فهو الفعل كما في قولك
لقيت هذا فارسا اشارة الى زيد ولا حاجة
الى جعل العامل اسم الاشارة وذو والحال الضمير
المجرور الذي في اشير اليه مثلا وعلى هذا يكون
قوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية تمثيلا في مجرد
الحال اسم جامد والا فالعامل في الحال فيما نحن فيه
وهو الفعل وفي المثال هو اسم الاشارة الى المثل الا
ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير في اذا نحق جواب
لماذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ولما لم يصلح ظاهر
المذكور لجواب الاشعار بقوله اى اضلال كثير واهداء كثير
وتكرير فايدة العدول عن الاصل بقوله وضع الفعل موضع
المصدر الاشعار بالحدوث والتجدد ولهذا اختار المضارع دون الماضي
وبيان المحاذير المصدرين باما باعتبارين فيهما تصريحا بكثرة الفريقين
المذكورين الاولين بالتصريح بها وان في قوله يهدي به كثيرا
بيان ان عليهم بما ذكرا انما هو بعلم الله تعالى وفي قوله يضل
به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سوال
استكشاف بل استهزاء واستحقار وغواية وان هذا الغواية انما هو
بخلق الله تعالى وقدرته وتجهيل اى حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى
اى اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اى ظهور وانكشاف بتلك
الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار بحسن مورده ضلال
اى فقد لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق

وكثرة

وكثرة كل واحدة من الفريقين بالنظر الى انفسهم حيث لا يكاد يحصى عددهم بالنسبة
الى مقابلتهم اشارة الى دفع ايراد اشار اليه بقوله فان المهديين قليلون بالاضافة
الى اهل الضلال فان كلا من القلة والكثرة قد يعتبر بحسب الذات وقد يعتبر بحسب
الاضافة كما قال الله تعالى وقليل من عبادي الشكور فان الشكور هو المصر على اداء الشكر
بقلبه وبلسانه وجوارحه اكثر اوقاته فيكون داخلا في المرتبة الرابعة من الهداية
على ما مر في الفاتحة فيكون قليلا بالاضافة الى من عداه ويحتمل ان كثرة الضالين
من حيث العدد وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشرف يعني ان فرض قلتهم
في انفسهم ايضا فذلك من حيث الصورة واما من حيث المعنى والحقيقة فهم كثير
جدا لقيام الواحد منهم مقام الالوف من غيرهم ولذا قيل ولم ار امثال الرجال
تفاوتن الا تفاوت الجد حتى عد الف بواحد كما قال ابو الطيب المتنبي فليلا ذا عنا
كثيرا اذا شد واهكذا في المتن لكن في ديوانه كثيرا اذا شد وقليلا اذا عد والشد
الحملة بقال شد عليه في الحرب اي حمل عليه قال الامام الواحدي في شرحه
يقال لشدة وطاء تهم على الاعداء ويجوز ان يريد ثباتهم عند الملمات وكنى
بالحفة عن سرعة الاجابة وكثيرا بالكسر بدل عن سد الواحد سدا الالف بقولهم
على قلتهم يكفون كفاية الكهم كما قال ابو تمام اذا الكرام كثير في البلاد وان قلوا
كما غيرهم قل وان كثروا وفي القاموس القد يا ايها القليل يعني ان الكرام كثير
باعتبار الفضل والشرف وان قلوا من حيث قال يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
ولا بد من بيان النكتة لتغيير الاسلوب وانما اذا التفريع له فاقول وبالله التوفيق
ويمكن ان يقال لما كان سوق الكلام في بيان حال الكفرة من ضلالتهم وغيهم
وغوايتهم وكان تقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق داخلا في تحقيق ضلالهم
واعوانهم عليهم كما قال الله فماذا بعد الحق الا الضلال كان مقتضى الحال تقديم
حال المؤمنين اولا لكن لما كان السوق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم والطعن
في مثالبهم عكس ليضل به كثيرا كان الله يتوهم قلة المهتدين دفعه بقوله ويهدي

المهديين

المهديين

العدة وعدهم بالكسر
اعلم انه تقدم اولا
الذين امنوا وعملوا على الذين
كفروا وعكسوا هنا فاشتبه
ص

٢٥٩

به كثيرا والفسوق الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم فواسقا عن قصدها جوائرا
اوله يذهبن في نجد وغورا غائرا اي الخذ ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوائر جمع
جائرة من الجور وهو الميل عن القصد وغورا عطف على محل المجرور فقط اذ هل
للجموع لان الظرف لغو يصف نوقا يمشين في المفاوز ويميلون عن الطريق
تارة في نجد واخرى في غور خلع اي سلب ربقة الاسلام في الصحاح الربقة
بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به السم الواحدة من العروة ربقة لشاركته كل
واحد منهما في بعض الاحكام اما مشاركة الكافر ففي رد شهادته وديانته
ونحو ذلك واما مشاركته المومن ففي النناكح والتوارث والغسل بعد موته
والصلوة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك بيد على انه اي الفسق
هو الذي اعدهم للاضلال به اي بسبب المثل ففي كل من الفسق والمثل سببية
بينهما بقوله وذلك لان كونهم الخ واستدلاله في ابطال العهد انما هو من حيث
ان العهد يستعار له الحبل كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا الذي به
من ربط احد المتعاهدين ما لا حرشارة الى الجامع بين المستعار منه فلان
الطلاق اي استعمل النقض او ما في معناه كالنكث والقطع ونحو ذلك مع لفظ
الحبل استعارة تصريحية كما في قول ابن الهبتان في بيعة العقبة يا رسول الله
ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فعسى ان الله اعزك واظهرك ان
ترجع الى قومك كان النقض يرشحها للمجاز يعني الاستعارة التصريحية يشير
الى ان اللفظ في المكنية ليس بمجاز كالمنية في تشبيه المنية اظفارها وازكر
النقض مع العهد كان مذكورا لوازمه ويقابله فيكون العهد مستعارا لما يعم الشيء
وليس بالاستعارة بالكناية والنقض قرينة لها وانما قال في الاول الطلاق وهنا ذكر
النقض لما كان ترشيحا كان يطلق على معنى ومستعار فيه ولما كان هنا قرينة
للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر ليتنقل منه الى ما يتبعه
اعلم انهم اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية وبد للشال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية

لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم
ان يكون استعارة تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار الذي هو لفظ السبع
المذكور كناية يذكر كما يذكر الشيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه
صريحا ليس بملفوظ اصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور وصريحا وكان
ينبغي له ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت
وههنا قد سكت عن الحبل المستعار منه وبه عليه بذكر النقض حتى كان قرينة تقتضي
حبل الله ابي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال
العهد بابطال ناليف الجسم فاطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها الفاظ جائز
وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد فبعد الاعتبار صارت قرينة على
استعارة الحبل للعهد فظهر بهذا ان الاستعارة بالكناية قد توجد
بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار
المنية ويد الشمال فالمحققون على ان اليس الا اظفار واليد مستعملان في معنا
المجازي حقيقتي او متوهم حتى يندرج في المجاز المفرد بالكلمة المستعملة في غير
ما وضعت له بل هو مستعمل في معناه لكن هناك تصرف عقلي هو اثبات
معناه الاصلي للامر المشبه بالسبع والانسان وهذا التصرف العقلي هو
المسمى بالاستعارة التخييلية بجعل الشيء الشيء والتخييل بجعل الشيء الشيء فهو
شجاع يفترس اقرانه وما ابعد ما بينه وبين من هو شجاع في انه اي موصوف الشجاع والعالم اسد في شجاعته بحر
والاعتراف للعالم بتينها على انه اي موصوف الشجاع والعالم اسد في شجاعته بحر
بالنظر الى افادته فان الاول يريد على الشجاع ومستعار للاسد بطريق الكناية
مع ان الاول افتراس مستعار لبطش الشجاع وفكه بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية
وكذا الاعتراف يريد على ان النحي مستعار للعالم بطريق الكناية مع الاعتراف مستعار
لاشعاع الناس بالعالم بطريق التصريح وقرينة الاستعارة بالكناية والعهد ههنا
الموثق وهو الميثاق ووصفه لما من شانه ان يراعى ويتعهد اي يحفظ وهذا معنى مطلق

مستعمل في الخصوصيات كالوصية واليمين والميثاق ونحو ذلك لا مندرجا تحت ذلك
المطلق والعهد يقال للدار ايضا من حيث انها تراعى بالرجوع اليها في الصحاح
العهد المنزل لا يزال القوم ان يتوا عنه رجوعا اليه وللتاريخ لانه يحفظ قال
العلامة الشيرازي في نهاية الادراك في الباب العاشر في المقالة الثالثة
عربي لفظ ماروت بوزن وجعلوا مصدره التاريخ واستعملوه في وجوه
التصريف واما قول الجوهري ارخت بدينا رخ كذا فلا ينافي ذلك بل يوافق قوله
واستعملوا في وجوه الترتيب وهذا العهد الذي ينقضه الفاسقون اما العهد
الماخوذ بالعقل اي الذي اخذه الله على عباده باعطاء هم العقل وهو الحجة القاطعة
على عباده الدالة على توحيده وجوب وجوده وعلمه وقدرته وصدق رسله
فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا واما وجوب
النظر في تحصيلها فاختلف فيه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند غيرهم بالعقل
كما تقرر في موضعه ومعنى كون اعطاء العقل عهدا انه تعالى اعطاهم اياه كانه
وصاهم بالامور المذكورة ووثقها عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب حتى اذا
ادعى رسوله الرسالة واظهر المعجزة يجب على المكلف النظر في معجزته فتصديقه
في جميع ما جاء به رسوله علم الوجوب عليه ولا حق اذا ترك النظر كفر بالاشاعرة
وهو المعنى بكون العقل حجة قال الراغب العهد المامور بحفظه بان عهد اليه
بالعقل وعهد ماخوذ بالرسل اي بارسالهم والاخبار مبني على الاول فلا يقع بعده
او معه ودلت الآية عليها وقال الامام ذكر وا وجوها احدها ان المراد وبين لهم
حقن الدم لانهم فقضوا ما امر به الله من الادلة التي ذكرها عليهم في الانفس و
الآفاق ولم يرجع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزال الكتب تاكيدا
لها وعليه اول قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد
بالناقضين جميع الكفار او الماخوذ بالرسل اي بارسالهم على الامم بانهم اذا بعث
اليهم رسول بعد ذلك الرسل مصدقا لما صدقه الله بالمعجزات فعليه من قبل

الذي هو تصديق

الكتاب

صفوه بالقلب وسبقت بالغالب فامتثلوا ما امروا بهم وانتهوا عما نهوا عنه ولم يكتموا امره
اي ذكره فيما تقدم من الكتب المنزلة ولم يجز الفواحكه عليهم في قضاياهم والواقعات
بالانكار وعدم الالتفات فيجوز ان يراد بالناقضين اخبار اليهود او منافقوهم
او جميع من نقض منهم ذلك العهد واليه اشار بقوله واذ اخذ الله ميثاق
الذين اوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا تكتمونه ويجوز ان يكون هذه الآية اشارة
الى عهد العلماء كما ذكر في الكشاف ونظائره منها قوله تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم
وقيل عهود الله ثلثة الخ كلام استطرادي اذ لا يراد ههنا عهد الانبياء وهو ظاهر ولا عهد
العلماء لانهم ليسوا بالفاسقين المذكورين بما ذكر الا ان يراد ببعض علماء اليهود
فيتعين ان يراد العهد العام بدءا ثم نقضا فيرتبط بالوجه الاول من بعد ميثاقه
الضمير للعهد لما كان الميثاق الموثق في الاصل بمعنى العهد واستلزم ارجاع
الصفير الى العهد اضافة الشيء الى نفسه اول الميثاق بقوله والميثاق اسم
اي اول لما يقع به الوثاقة وهو اي الوثاقة الاستحكام ثم ان وقوع الوثاقة اما
من قبل الله او من قبلهم فعلى الاول قال والمراد به اي بالميثاق بالمعنى المذكور
ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب فانهم اذا اعرضوا عنها ولم يقبلوا
حكمها فكانهم نقضوها وعلى الثاني قال وما يوثقون به من الالتزام والقبول
فانهم اذا لم يستمروا على ذلك بل خالفوه فكانهم نقضوه ويحتمل ان يكون
الميثاق بمعنى المصدر وهو الموثق كالميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولد
ومن للابتداء سواء كان الميثاق مصدرا او اسما اما اذا كان مصدر فظ
واما اذا كان اسما فلان التقدير بعد حصول الميثاق مصدرا او اسما اما اذا
كان مصدرا فظ واما اذا كان اسما فلان التقدير بعد حصول الميثاق وانما
لم يجعل الضمير لله ايضا كما جعله صاحب الكشاف لان رجوعه الى المضاف اليه خلاف
الاصل كالعطف عليه معان ما يفيده يفيده ما هو الاصل على ما اوضحناه فلا وجه لارتكاب
ولان قال صاحب الكشف لا وجه لان يرجع الضمير الى الله بلا بيان وجهه يحتمل كل طائفة كونها

تعالى بعض تجلياته

الله فاحتج الاظاهرية بهذه الآية على جواز ارادة ما ذهب اليه صاحب الكشاف وهو قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقطعهم ما بين الانبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض والاول اوجه لانه اوفق بالعهد المفسر بالتفسير من المذكورين فيدبروا الامر هو القولان اويدبر الامر المعنى المصدري فالقول ايضا بمعنى المصدر وان اريد به الصفة المخصوصة فالقول بمعنى القول الطالب للفعل فانه لما وضع لطلب الفعل جعل كان القول الطالب وفيه اشارة الى انه غير مختص بالوجوب بل حقيقة في الندب ايضا كما هو مختار الشافعية وقيل مع العلو حقيقة وهو مذهب ابي الحسين من المعتزلة وقيل العالي بشرط بل مع الاستعلاء علا او لا وهو مذهب الجمهور منا ومن المعتزلة قال عمرو بن العاص لمعاوية ما امرك امرا جازما فعصيتني وكان من الموقين قيل لابن هاشم وبي بلفظ الامر سمي لان الامر الذي هو واحد الامور يطرق النقل من المعنى المذكور اليه فان كلا من الامور صدر عن شخص انما يكون بحسب داع يدعوا اليه فشبه ذلك الداعي بالآمر فيكون ذلك الامر امورا لكنه سمي بالامر لتسميته للمفعول به بالمصدر فانه مامور به كما قيل له اي نعل الشان اي امر وحال وهو في الاصل الطلب والقصد فالتشبيه بتسمية شانا اي مشونا ليس لانه في كونه مصدرا بمعنى المفعول والثاني اي البدل عن الضمير احسن لفظ القريبة ومعنى لان المذمة العظمى في قطع ما امر الله ان يوصل لاني قطع الوصل مطلقا اقول ويحتمل النقض على انه بيان لما يفيد ذم من فان حذفه من ان وان شائع ذائع والتدبر ويقطعون ما امر الله به من الوصل ولعل هذا احسن لوجوه ويفسدون في الارض بالمنع عن الايمان اما بمعنى عوقهم الناس عن الايمان بمجادلة ونهيهم عن ذلك كما قال بعضهم او بمعنى قطعهم الطريق على الوصل بضم الواو جمع وصلة ووصفها بقوله التي بها نظام العالم تحقيقا بمعنى كون قطعها افسادا في الارض ولمكان كل من هذه الاقوال الثلثة ما قال البعض

على من جاء مهاجرا الى النبي صلى الله عليه وسلم او اسلم او نفر في الحق حيث قال ان الطريق الى ستين او ما اراد الله بهذا مثلا و نحوه ٣٥

المفسرين وكان العباره مطلقه محتمله للكل جمع المصنف بينها ولذا قال بعض الافاضل الحمل على الكل اولى اولئك هم الخاسرون اعلم ان المقسم الاصلي من التجارة تحصيل ما به العيش والبقاء والخسران اما بافاضة راس المال كله او بعضه واما باستبدال الرديء بالجيد ويترتب على الاول خسران احدهما ضياع المال والاخر عدم حصول ما يقصد به المال ولذا قال الذين خسروا انفسهم الخ نظر عن الخطر فانه راس مال المكلف واقتصر عطف على النظر ما يفيدهم الحيوة الابدية في [illegible] يتجارة وقد اهمل ذلك في الكشاف مع وجوب التعرض و استبدال الانكار عطف على اهماله وبيان الخسران الثاني واشتراء النقض بالوفاء والفساد بالصلاح وانما لم يقل والقطع بالوصل مع انهم واقع في النظم ومذكور في الكشاف لانه لما فسر الافساد بما اندرج فيه قطع الوصل اكتفى به لما وقوعه في النظم فلاقتضاء المقام زيادة تيقظ في شانهم ونشر قوليهم وانما استعمل في الاول استبدال وفي الثاني الاشتراء لان الاستبدال صريح في معنى المبادلة ومتحقق في الاول حيث صرحوا باحد البدلين وهو الانكار والطعن في الايات وتمكنوا غاية التمكن من البدل الاخر وهو الايمان بها والنظر فيها والاقتباس منها كانه كان في ايديهم فبذلوه بخلاف الاشتراء فانه ليس صريحا في معنى المبادلة كما قال المصنف في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم انه اتسع فيه فاستعمل للعمه عن الشئ كله في غيره ومعنى المبادلة غير متحقق في الثاني وهو ظاهر وهو العقاب بالثواب اي اعتبارا هما العقل والانكار والطعن و النقض والفساد بثواب مقابلا لهما كيف يكفرون بالله اي استخبارا يليق باستفهام قال الراغب الفرق بينهما ان الاستخبار قد يكون تنبيها للمخاطب و توبيخا ولا يقتضي جهل المستخبر بخلاف الاستفهام فيه انكار وتعجيب لكفرهم اما الانكار له بمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وظاهر سوق كلام الكشاف يعني لا يكون وليس كذلك لانه كان واما التعجيب له بمعنى انه يتعجب منه كل عاقل فلم يقع

واستواء ط

والا فحقيقته محال منه ثم بانكار الحال التي يقع الكفر عليها اية حال كانت بالتخصيص
بحال العلم بالله والجهل به كما ذهب اليه السكاكي وسيأتي على الطريق البرهاني
معلق بانكار الحال يعني به الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم لان
صدوره اي الكفر لا ينفك عن حال وصفة لذلك الكفر فيكون الحال والصفة
لازمة له فاذا انكر كيف ان يكون للكفر حال يوجد عليها استلزم ذلك انكارا
وجوده ليستلزم انكار اللازم انكار الملزوم فهو بليغ في انكار الكفر من الكفرون
لانه اثبات الشيء بنفيه بخلاف ايكفرون واو فيما بعده من الحال يعني قوله وكنتم
امواتا فاحياكم كما سيأتي ان المراد بها علمهم باحوالهم المقتضية خلافا الكفر
فيكون نفي جميع احوال الكفر المقتضي لتعيبه موافقا لتلك الحال التي قيد بها الكفر
فرغفل عن الحال فقد غلط في المقال والخطاب في تكفرون مع الذين كفروا
فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وسم المقال حيث
يقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وحيث الفعال من النقض والقطع الناشئ
خاطبهم على طريقة الالتفات وبخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم
كيف تكفرون بالله ليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح مع كونه معروفا بالقبح
المنيع مع علمهم يتعلق بكفرهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك الكفر لانها مشتملة
على ايات بينات تضرهم عن الكفر والعناد وتبعثهم على الاذعان والانقياد
ذهب السكاكي الى ان كيف للسؤال عن الحال مطلقا الا اذا دخل على فعل كان
سؤالا عن الاحوال التي يكون للفعل مزيد اختصاص بها كقولك كيف جئت
اي اراكبا ام ماشيا ولا شك انه للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به
فالمعنى فيهما اي حال العلم بالله تكفرون ام حال الجهل به ثم لما قيد كيف
تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عاملون
بقصتكم هذه وانتفى الجهل بالله وتعين العلم به لان العلم بهذه القصة
يستلزم العلم بصانع قادر عليم شاء سميع بصير موجود غني عن جميع سواه وما

المعنى في اي حال تكفرون حال كونهم عالمين بهذا الصانع الموصوف بما ذكر
ولا شك ان هذا العلم صارف قوي للعاقل عن الكفر بالصانع وصدور الفعل
عن العاقد مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق
الاية لذلك والفرق بينه وبين كلام المصنف فيه تخصيصه الحالة المتفرد بالتعلق
من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل الصارف القوي علمهم بالصانع
والمصنف عم تلك الحال وجعل الصارف القوي علم بحالتهم المقتضية خلاف
الكفر ويرد على مختار السكاكي ولا ان قوله الا اذا دخل على فعل كان سؤالا
الاعن الاحوال التي الخ اي يصح اذا جرى كيف على حقيقته الاستفهام واما اذا
اريد بها نفي ذي الحال بنفي الحال فلا وثانيا ان التخصيص خلاف الاصل ولا
ضرورة تدعوا اليه وثالثا ان العلم بالصانع لا يستفاد من النظم الا بطريق
اللزوم ولا حاجة اليه بعد ما افاد المنطوق ما هو اذن بالمقام منوط بها
ان تفاوت هذه الاية في القرآن كثير وتاويلها لا يجري فيها فظهر ان مختار المصنف
هو التحقيق الذي بالقبول حقيق واذا تاملت في عبارات الكشاف حق
التامل ظهر لك ان مراده هذا لا مختار السكاكي حيث قال اولا كانه قيل
كيف يكفرون بالله وتصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا واصلا
اباءكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الاياب ثم يحييكم بعد الموت
ثم اليه ترجعون وقال ثانيا كانه قيل كيف تكفرون بالله وانتم عاملون هذه
القصة وباولها واخرها وقال ثالثا وكانه قيل ما اعجب قولكم مع علمكم
بحالكم هذه وقال رابعا وان فلك من بين الكلام اجتماع الكفر مع القصة التي
ذكرها لانها مشتملة على ايات بينات تضرهم عن الانكار على انعم جسام
حقها ان تشكر ولا تكفر فلك يحتمل الامرين جميعا لان ما عدده ايات تهي
مع كونها ايات من اعظم النعم والعجب ان الخوض من التفتازاني ذهب الى ان مراد
صاحب الكشاف والسكاكي واحد واعجب منه انه استدل عليه باذكروا الموت

الاخير من استبعاد ما الا اليه المعنى وهو على اى حال تكفرون فى اى حال علمكم بهذه
القصة ثم جوابه بان هذا السوال لانكار الذات بانكار الحال لا للاستفهام
عن الحال لينافى القطع باثبات الحال فان المتبادر من عبارته ان جعل حاصل
السوال ان الاستفهام المدلول عليه بقوله وكنتم امواتا وجعل حاصل الجواب
ان الاستفهام ليس على حقيقته بل لانكار الذات بانكار لازمه فلا يلزم الجمع
بين الجزم والتردد وليس كذلك بل حاصل السوال ان ماذكرت يقتضى دلالة
كيف على اتفاء جميع الاحوال وهو بنا فى اثبات الحال بعد بقوله وكنتم امواتا
الخ وحاصل الجواب ان نفى الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل يستفاد
منه النفى وهو بنا فى اثبات بعض الاحوال وهو يكفى مختار السكاكى ولو
سلم ان حاصله فى ذلك فلا يفيد مطلوبه لانه لا يدل على مختار السكاكى ولو
نوقش من له سكة هذا ما اتانى فى هذا المقام بفضل الله الملك العلام والحمد لله الملهم
الصواب والذى اليه المرجع والماب والمعنى اخرونى هذا مستفادا من كون
كيف للاستخبار على اى حال تكفرون فيه اشارة الى امرين احدهما ان كيف
انما يعد من الظروف لكونه بمعنى الجار والمجرور والجار والظرف متغايران
والثانى انه اذا وقع بعده كلام تام فهو فى محل النصب على الحال ولهذا يجاب
بالحال مثل كيف زيد فانه يجاب على اى حال هو وجوابه صحيح ام سقيم والبدن
صحيح ام سقيم اى جسما لا حيوة لها ليس مبنيا على ان الموت عدم الحيوة مطلقا
لانه فسر فى الطوالع بعدم الحيوة عما هى من شانه الحيوة بل على انه ليس بمحققه
ههنا بل المعنى كنتم كالاموات فى عدم الروح والاحساس ومضغا جمع مضغة
وهى قطعة لحم لم يتكون العلقة لقربها من المضغة مع ان المقصود ليس اتفاء
الاطوار بخلقه اى نامه الخلق فاحياكم بخلق الارواح ونفخها فيكم اشارة
الى ما عليه الملبون من حدوث الارواح وان اختلفوا فى حدوثها حال حدوث
البدن او قبله لانه متصل بما عطف عليه يعنى باعتبار المرتبة الاخيرة عن المضغ

المخلقة حتى جاز استعمال ثم باعتبار الاولى بالنشور يوم نفخ الصور او السوال فى القبور
اعترض النصير التفتازانى بانه لم يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة على
ما يعم الاحياء فى القبر والنشور فان العقل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان
يكون للمرة غاية الامر عن الاحياء بين لشدة ارتباطها وانصالها فى الانقطاع عن
امر الدنيا وكون القرا ول منزلا من منازل الاخرة عبر عنها بلفظ واحد وجه عدم
الجواز ان الفعل يدل على مصدر منكر ولا يدل على عدد معين الا بالمجاز المخل
الى القرينة ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة فلا يتصور التعبير عن الاحياء من بلفظ
واحد لا العموم للاحياء فى القبر والنشور بعد الحشر فيجاز بكم باعمالكم ناظرا
الى قوله بالنشور يوم نفخ فى الصور وتنشرون اليه فى قوله او للسوال فى القبور
فاعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذا امر نبط بقوله والمعنى اخرونى على اى حال
تكفرون وكنتم امواتا الخ وفيه اشارة الى الجواب عن السوالين احدهما ان قوله
وكنتم امواتا اذا كان حالا وهو ما مر يجب ان الواجب فيه فذ ظاهرا وقد
وكانها ههنا مقدرة وتقرير الجواب ان الواو وليست داخلة على الماضى
بغير قد بل على مجموع ما ذكر اى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وحالكم
وقصتكم انكم كنتم امواتا الخ وثانيهما ان بعض القصة ماض وبعضها مستقبل
وكلاهما لا يصح ان يقع حالا لوجوب المغايرة بينها وبين عاملها وتقرير
الجواب انه بعلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم
من اولها وسيصرح بهذا بقوله ان الواقع حالا هو العلم بحالكم من
العلم بها اى بالاحياء الاولى والارجاع على صفتها اى صفة الاحياء والارجاع لكنه
لم يتعرض للثانى لظهور بعد بيان الاول ومع القبليتين عطف على مع الذين
كفروا فانه سبحانه كابن دلايل التوحيد بقوله ياايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله
فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون والنبوة بقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا الى قوله
ان كنتم صادقين ومعدهم على الايمان بقوله وبشر الذين امنوا الى قوله وهم فيها خالدون

واوعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وفيها دليل على
المعاد كما يشير اليه المصنف فى تفسير قوله تعالى يا بنى اسرائيل الاية اكد ذلك بان عدد
عليهم النعم العامة بقوله وكنتم امواتا فاحياكم الى قوله تعالى اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون والخاصة بقوله يا بنى اسرائيل اذكروا الى قوله ما الشيخ
فاستقبح صدور الكفر منهم بقوله كيف تكفرون ليمتاز المؤمنون عن الكفرة
ويحثهم على الطغيان وبين بحجج الكافر وبرغب فى الايمان مع ان المعدد
عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها لا ايقال الامانة اذا لم تعد
نعمة لم يكن لها دخل فى حصول المعنى المعدود عليهم فيكون ذكرها مستدركا
لانا نقول الملازمة ممنوعة لجواز ان لا تعد الامانة نعمة ويكون لها
دخل فى حصول تعديد النعم فان الامانة لو لم تكن الاحياء الثانى فلا يعد
نعمة الاحياء وكانه قيل كيف تكفرون بالله وقد انعم عليكم بنعمتى الاحياءين
ونعمة الارجاع وكلاهما لا يصلح ان يكون حالا الان الحال ينافى الماضى و
الاستقبال لانه غلط انشاء اشتراك لفظ الحال بين الزمان المخصوص و
الحال النحوى بل لان المفهوم من العامل وهو يكفرون الكفر الحالى الحاضر
فلا يقارنه الماضى ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة فانه مقارن له
وعم المؤمنين خاصة عطف على مع القبيلتين لتقرير السنة عليهم اعلم ان
الظاهر من سوق الاية حمل الامور المذكورة على الاولة اذا كان الخطاب
مع الكفرة لان تعداد الادلة يناسب الجهلة المنكرين وحملها قطعا
على النعم المعظمة اذا كان عاما وعم المؤمنين خاصة لان النعمة اذا كان
مشكورا عليها يناسب المؤمنين والكفار ينفى العموم لوحظ الجهتان وفى
الخصوص لوحظ خصوص الشكر وكنتم امواتا اى جهلا فاحياكم بما افاد كم
من العلم والايمان صرف الموت الى الجهل والحيوة الى العلم والايمان لان الظاهر
من معناها لا يناسب مقام الامتنان للمؤمنين لاشتراكهم بين الوقتين ولا وجه

بتعذيب الكفر عنهم فانه يعلم مما قبل ما رجح من رجح لا من الطريق يعنى ان احدا لا ينكر الله تعالى
بعد تخصيصه بالمعرفة الحقيقية انما يريد ويشكك من لم يتنبه لها فالعالم ان يبصر
العارف جاهلا وعكسه ليس بمحال والحيوة حقيقة فى القوة الحساسة عند بعض
او ما يقتضيها عند بعض آخر كما ذكر فى علم الكلام مجازا خيرا بعد خبر لقوله والحيوة فى
القوة الثالثة الموجودة فى النباتات ايضا لانها من طلائعها فيكون من قبيل المجاز
باعتبار ما يؤل اليه ولو بحسب الجنس وفيما يختص لانها عطف على ما فى القوة الثالثة
من حيث انها كمالها وغايتها فيكون من تسمية المسبب باسم السبب والموت بازائها
اى الحيوة يقال على ما يقابلها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد ولكن
فى الاول بمعنى عدم الحيوة عما من شأنه ان يتصف بالفعل كما فى العمى الطارى بعد البصر
لا المطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداده والجمود موتا
بخلاف الاخيرين فان التقابل فيهما كالتقابل بين البصر والعمى المطلق اذ ورد
الحيوة بعد موتها لا يشترط فيها تدبير هذا الذى ذكرنا اذا وصف بالحيوة
الممكنات واذا وصف بها الباري تعالى يراد بها احد المعنيين المذكورين بناء
على الخلاف المذكور فى الكلام على الاستعاذة يتعلق بقوله اريد وقرء
يعقوب ترجعون بفتح التاء بمعنى تعودون فان رجع قد يكون لازما
مصدره الرجوع كما مضى فيه وقد يكون متعديا مصدره الرجع فانها ايى
الاولى مرة بعد اخرى قبل الخلق فانه تعالى خلقهم كذلك مرة فى الدنيا ومرة
فى الاخرة وهذه اى النعمة الاخرى خلق ما يتوقف عليه بقاءهم اقول مهنا
بحث وهو ان ترتيب هذه النعمة على الاولى لوجهين لا يصح لوجه من احدهما
ان الترتيب يقتضى التاخر واخر الاولى لا يصل الا فى الاخرة فكيف يتاخر
عنه النعمة الدنيوية وثانيهما ان النعمة الاخرى اذا كانت خلق ما يتوقف عليه
بقاءهم كانت متقدمة على بقاءهم بالموت فيكون متقدمة على الاحياء الثانى
لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبهما فى الاولى لتقدمها على ما قبل فى اخرها

ويمكن ان يقال المراد بالترتب بالنظر الى المقصود لا الوجود فان الاولى للكائن
هي المقصودة بالذات والثانية انما قصدت لاجلها صح اعتبار الترتب
القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي على ان الفائدة الثانية وهي
الانتفاع الانتفاع والاستدلال انما تظهر بعد الاولى بحسب الادراك وغلبة ظنهم
هو باعتبار الفائدة فيقدر بوسط اشاره الى دفع ما يقال ان الآية الكريمة تدل
على ان كل ما في الارض خلق لاجل انتفاع الانسان به ومعلوم ان في الارض
كثيرا مما لا نفع له كالحيات والعقارب وغيرها فاشار بقوله ههنا اعني الى الزجاج وهو غذاء
الانسان والسموم يدفع بها الاعداء فاجزاء الحالوان اما نافعة
للانسان او لها مدخل فيه وذلك ظاهر في انواع الاشياء واجناسها واما
نفع جزئياتها فلا حاجة لنا اليه ولذا قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء
ضارا بالاطلاق وانما هو ضار باعتبار الاضافة او تنكيه عطف على دينا كم
بالاسناد الى الاعتبار والتعريف لما يلائمها من لذات الآخرة والامها
قال صاحب الكشاف واما الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه من عجائب
الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها
وعقابها ولا يخفى ان عبارة المصباح احسن من هذا لانه يحتاج الى التاويل
بان مراده بالنظر ما يتادى اليه النظر ويحصل به من معرفة المبدء بالنظر في عجائب
الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها باعتبار
اشتماله على اسباب الانس فانها انموذج نعم الجنة وبعقابها باعتبار اشتماله
على اسبابه الوحشة التي هي انموذج عذاب النار على ان فيه العطف على المعمول
المجرور بلا اعادة الجار فان قوله ما فيه عطف على ضمير فيه لا على وجه عطف
على لاجلكم وانتفاعكم يعني ان يكون لكم بمعنى لاجلكم ليس على وجه الغرض
فان الفاعل للغرض مستكمل به اقول لان الغرض علة لعلية العلة الفاعلية
فلو كان لفعله غرض لاحتاج اليه في عليته والمحتاج الى الغير مستكمل به

بالعربية هكذا يجب ان نفهم هذا الكلام فانه فائدة خلاصتها كتب الكلام
بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل وينبغي ما قالوا ان افعال الله
معللة بالحكم والمصالح وان لم تعلل بالاغراض والعلل الغائية وهي
يقتضي ابانة الاشياء الناقصة كذا في الكشاف ايضا واعترض عليه بانه مذهب
فرق من المعتزلة نبوة على التحسين والتقبيح واجيب بانه مذهب جماعة من اهل
السنة من الشافعية والحنفية واختاره الامام الرازي في محصوله وجعل من
القواعد الكلية فليس المذهب مختصا بهم كما زعم ويؤيد كلام المصنف
فانه من اكابر اهل السنة ولا يمتنع اختصاص بعضها ببعض الاشياء لاسباب عارضة
معتبرة من الشارع كالشراء والهبة والاجارة والنكاح ونحو ذلك فان
الاصل كثير لما يترك لوجود الصارف عنده وانما استدل الاباحية بهذه الآية
الدالة على انه خلق ما في الارض على عدم جواز اختصاص احد بشيء رد بقوله
فانه يدل على ان الكل من حيث هو كل وهذا لا ينافي في اختصاص البعض بالبعض
لموجب لان كل واحد لكل واحد لينافي الاختصاص لا الارض لا مستقر
ظرفية الشيء لنفسه الا اذا اريد بجهة السفل فان الارض وما فيها واقعة في
الجهات السفلية كما يراد بالسماء جهة العلو فان قيل الجهات كيف تتحد
علوا وسفلا ولم يكن سماء ولا ارض قلنا يكفي التحد جسم واحد محيط
بالكل وكان موجودا وهو العرش على انه كما يحصل اليوم فرضا يمكن ان يحصل
الجهات كذلك وجميعا حال من الموصول الثاني يعني ما وهو احتراز عن ضمير
لكم فان مقام الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا المنع عليه فصلها
بارادة يعني جعل ارادته بها متعلقا حادثا وهو ماخوذ من قولهم استوى اليهم
كالسهم المرسل اذا قصد قصدا مستويا اي توجه اليه بالاستقامة من غير ان يلوي
على شيء اي يعطف عليه ويميل اليه واصل الاستواء طلب السواء والطلاقة على
الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء الخ الظاهر ان رد على الكشاف حيث قال

الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اليه اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ ومنه استعير قولهم ثم استوى الى السماء وتقريره انه ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان اصله ذلك فليس بذلك لان اصله طلب السواء والطلاقة على الاعتدال للعلة المذكورة وان اراد انه محمول عليه ههنا فظاهر البطلان لان من خواص الاجسام فلا يصح اشتماله في خفة ثم اقول يرد عليه ان تا الافتعال لا يجيء للطلب كما يجيء الاستفعال على انه قال في تفسير قوله تعالى سواء عليهم انذرتهم سواء اسم بمعنى الاستواء وانه لم يدع الاعتدال الاصالة المطلقة فيكفي لصحة كلامه كونه اصلا لاصله اقول غايته ان يكون له اصل ايضا ولا خبر فيه فليتامل فالاول وهو كون استوى لمعنى قصد اوفق للاصل لفظا وان اراد به طلب السواء لكن عرفت ما فيه فالوجهان يرادبه استوى كالسهم المرسل والصلة المعدى بها وهي الى فانه لو كان بمعنى استولى لاستعان على بول الى والمستوية المترتبة عليه بالفاء فان الاستواء بمعنى الاستيلاء والتمكن يقتضي سبق وجود المستولي عليه والفاء يقتضي بالخروجوده فيلتنافيان والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد بالارض المقابل من جهات العالم ان اريد بالارض جهة السفل قال المحرر المتقنان اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة والاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقريب والتمثيل اقول لا حاجة اليه في الجهتين لان المراد بهما ما يتبادر الآن العلو والسفل فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الان ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن نعم يحتاج اليه في الايام الستة الاربعة لان اليوم زمان طلوع الشمس والشمس لم تخلق فيها الى التقدير ثم ان عبارة المعالم احسن من عبارة الكشاف حيث قال والمراد بالسماء جهات العلو اذ لا يظهر باعث على تخصيص السماء بها بعد ما فسر الاستواء الى السماء بالقصد اليها بمشيئة والارادة فانه لا يقتضي سبق الوجود ولا الاشكال

وثم لقد التفاوت ما بين الخلقين الخ يعني انه للتراخي الرتبي فانه كثيرا ما يجيء لهذا المعنى وسياتي ردها اورد عليه فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها فيرد على الكشاف حيث قال فان قلت اما يناقض هذا قوله والارض بعد ذلك دحاها قلت لان جرم الارض قدم خلقه خلق السماء واما دحوها فتاخر ومحط الرد ان ما ذكر ههنا ليس خلق جرم الارض بل خلق جميع ما فيها من اسباب الامن واللذة من فنون الجواهر والمشارب والفواكه والمراكب والمناظر الحسنة البهية واسباب الوحشة والمشقة من انواع المكاره كالتيران والصواعق والسباع والاحناش والسموم والغموم والمخاوف وكما ذكر في الكشاف وذكر متاخرا عن دحوها في الوقوع لقوله تعالى بعد ذكر الدحو اخرج منها ماءها ومرعيها والجبال ارساها وذكر في الكشاف ان الله دل بذكر المراعي على عامة ما يرتفق وينتفع مما يخرج من الارض حتى الملح لانه من الماء فاذا لم تاخر دحوها عن خلق السماء لزم تاخر خلق ما فيها عن خلق السماء بالضرورة فلا يندفع التناقض وقوله الا ان يقال الخ كلام الراغب وورد بقوله لكنه خلاف الظاهر فانا لما شاهدنا ذلك في القرآن وغيره من كلام البلغاء لم يسعنا خلاف الظاهر الا بغاية ان يكون خلاف الاظهر وهو الحمل على التراخي الزماني وهو ما تسوغه الضرورة بخلاف الاستيناف بدحاها اذ لا يقوله احد الا لضرورة تدعو اليه والله اعلم انه سبحانه قال في هذه السورة هكذا وقال في فصلت قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج

والاجناس

بدل

التقدير

سمكها وسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والايخفى ما في المتبادر من ظاهر الايات من المخالفات والمنافقات وقد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض او مؤخر فنقل الامام الواحدي عن مقاتل الاول واختاره المحققون منهم ولم يخالفوا في ان جميع ما في الارض بالمعنى المذكور مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه قيل الاحسن ان يجعل الخلق فيها نحن فيه بمعنى التقدير او الايجاد او يجعل بمعنى الايجاد بقدرة الارادة ويكون المعنى اراد خلق ما في الارض جميعا لكم كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت القرآن ونحوهما فلا يخالف قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فان المتقدم على خلق السماء انما هو تقدير الارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز ان يكون تقدير الكلام وهو الذي استوى الى السماء فلا يلزم تاخر الاستواء عن الخلق واما قوله خلق الارض في يومين فالوجه فيه ان يقدر الارادة كما سبق والمعنى اراد خلق الارض في يومين وكذا قوله وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان يجعل ويؤيده ما قلنا قوله تعالى فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الظاهر ان المراد اتيانا في الوجود ولو كان الارض موجودة سابقا لما صح هذا فكانه قال الله انكم لتكفرون بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والانهار في اربعة ايام ثم قصد الى السماء فخلق ارادة بايجاد السماء والارض فاطاعا بامر التكوين فاوجد سبع سموات في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام فقد تطابقت الايات بلا اشكال وتوافقت الاية بلا اختلاف وارتفع قول الشارح المحقق وسنذكر في فجر السجدة ما يدل على تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قيل انه خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين كذلك في الروايات فلا يعتمد حمل ثم على ترتاخي الرتبة بقي ههنا بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث بطل التحقيق المطلوب حيث قدم في الظاهر ههنا وفي السجدة

هذا ٣

خلق الارض وما فيها على خلق السموات وعكس في النازعات ولعل النكتة فيه ان المقام في الاولين مقام الامتنان وتعداد النعم على اهل الكفر والايمان فمقتضاه تقديم ما هو نعم بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكانه قال هذا الذي دبر امركم وقبل خلق السماء والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه تقديم ما هو ادل على كمالها هذا ما يتيسر لي في هذا الباب بلطف الله الملك الوهاب عد ثم من التعديل وخلقهن مصونة عن

ثم خلق السماء ٣

العوج بفتح العين قال ابن السكيت كل كان ينقب كالحائط والعود قيل فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان في الارض او الدين او المعاش والفطور الشقوق من فطره اذا شقه والمراد المخلل ولما اقتضى ظاهر لفظ التسوية سبق عدم تساوي الاجزاء ولم يكن كذلك دفع ذلك حيث جعله مقابل ضيق فم الركية وقصر الثوب ووسع الدار ونحو ذلك مما مر مرارا هذا هو المراد من عبارة الكشاف ايضا وان لم يتعرض لمشار اليه لكن عبارة المصنف اخصر واظهر منها في هذا المعنى وهو ضمير السماء ان فسرت بالاجرام قال صاحب الكشاف الضمير في فسوىهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسير كقوله ربه رجلا وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماوة والوجه العربي هو الاول ووجد شراحه ترجيحه للاول بان الجمعية تثبت والخنثية لم تكن كافية في عود ضمير الجمع المؤنث اليه وقد يقوى المرجح حيث جعل كونه جمعا او معنى الجمع جهته للتغيير هما بالاجرام لتاليه وما ذكرين الا لزام ولا يخفى انه دقيق وبالتعلق بالقلب حقيق والافهم يفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا اعترض عليه بان الباب ليس بقياس وانما عمل الضمير في ربه على انه مبهم لان رب لا تدخل الا على النكرات وهذا لا يوجد في فسوىهن واجيب بانه كثير في كلامهم نحو نعم رجلا وبالهما من قصة و يالهما من امر اما وما بعده ونحو ذلك سبع سموات بدل ان يرجع الى السماء او تفسير

ان كان الضمير فيما ذكروه شكوكا بمعنى ان ما ذكروه مشكوك فيه وجوده فالحكم
بصحة الابمعنى ان ما ذكروه يرد عليه الشكوك لا تمنع فساده في نفسه لان الايم
قوله وان صح فقد يرفيه تعليل بمعنى ان هذا الكلام مع ملاحظة ارتباط ما قبله
يتضمن بيانه لامورا احدها التعليل وثانيها الاستدلال وثالثها ازالة الشبهة
لكن في التعليل يعتبر كون العلم علة لما قبله وفي الاستدلال وكذا ازالة الشبهة لكن في التعليل يعتبر الحكم ما قبله دليلا على العلم حكيم
ناظر الى قوله فان اتقان الافعال والاحكام رحيم ناظر الى قوله وتخصيصا
بالوجه الاحسن الانفع بعد ما نفقت اى كثرت وتبددت اى تفرقت
واتصلت بما شاكلها كاتصال الاجزاء بالماء والتراب بالتراب وكذا
البواقي واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات الاولى ان اجزاء
الابدان قابلة للجمع والجلوة والثانية انه نفع عالم بها وبمواقعه والثالثة انه
تعالى قادر على جمعها واحياءها وقد بين الموجه الثاني منها بالامر بدل عليه
شكر الله تعالى سعيه واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية ووقع فيه نسبة
اخرى ماضية وهذا هو الغالب في الاستعمال نحو قوله تعالى فقد نصره الله
اذ اخرجه الذين كفروا وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه نسبة اخرى
مستقبلة وان كانت في صورة الماضي لقلبها اياه الى الاستقبال نحو اكرمتك اذا
اكرمني وهذا ايضا هو الغالب في الاستعمال ولذلك اي لكون وضعها
لزمان نسبة تجب اضافتها الى الجمل لانها مضافات في المعنى الى المصدر الذي
تضمنه الجمل وان كانا في ظاهرهما مضافين الى الجمل الا اذا الاضافة
الا الى الفعلية على الاصح لتضمنها معنى المجازاة بخلاف اذ فانه
يضاف الى كلتا الجملتين اذ ليس فيه معنى الشرط كما في اذا فان
جميع اسماء الشرط متضمنة معنى ان وان للشرط في المستقبل واذ
موضوعة للمضي فيتنافيان كحيث في المكان فانه ظرف ولم تجب الاضافة

ايضا الى الجملة الفعلية كانت واسمية واستعملت اما ان للتعليل والمجازاة نظما ونثرا
لا ان اذا كان للتعليل كان الاولى ان يكون ما حرفا وبينها تشبيها لها بالموصولة لان
في احتياجها الى الجمل بلبها ومحلها من الظرف الغير المتصرف يعني انها كقبل
وبعد بالظرفية على التعاقب دون التصاحب على ما ذكرنا من بناء ما تشبيها بالموصولات واما قوله تعالى
كون السبب في ما ذكرنا من بناء ما تشبيها بالموصولات واما قوله تعالى
واذكروا اخا عاد وهو هود عليه السلام اذا نذر قومه ونحوه مثل اذكر عبدنا ايوب
اذ ناداى ربه فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا جواب سوال يرد على قوله ابدا
بان اذ ههنا ليس بظرف بل بدل من مفعول به كما هو راي البعض ونقد الخ
انا استعمال مفعولا لا يرد في كلام من يعتد به فلا بد من تاويله بما ذكر وهو
في مثل اذ قال ربك لان التقدير اذكر الحادث وقت قول ربك واما في مثل
اذكر اخا عاد واذكر عبدنا ايوب فينبغي ان يكون التقدير واذكر امر اخي عاد
الحادث وقت كذا كما لا يخفى على المتامل فحذف الخاص واقيم الظرف مقامه
لا كما اقيم الظرف المتصرف مقام عامله حتى انتقل اعرابها اليه وسمي باسمه وكان
الجر في زيد في الدار هو الظرف وكذا الحال في جاءني زيد على الفرس ونحو ذلك
لان ضمير ارتكابا لكون اذ مفعولا به بل معناه ان الظرف يجعل علامة
ودليلا عليه وعامله في الآية قالوا كما هو الظاهر المستغني عن التاويل
المذكور يعني اذكر الحادث اذ كان كذا وانما جوزنا تقدير اذكر لانا نرى اذ
جاء معمولا صريحا في القرآن كثيرا وكثرة الاستعمال تصلح قرينة للتقدير
قال الشيخ النحرير اذ نصب باضمار اذكر بقرينة المقام حيث لم يذكر له
عامل ولم نر سببه يجيء سوى ذلك مع كثرة الاستعمال قول فيه بحث لان
قوله لم يذكر له عامل يخالف قول الكشاف ويجوز ان ينتصب بقالوا اللهم
الا ان يراد ما هو العامل قطعا ولا يخفى ما فيه وقوله ولم نر سببا يجيء سوى
ذلك يرد قول المصباح وعامله مضمر دل عليه مضمون الآية المتقدمة

اذكروا على صورة الامر لعل فاعل
المتعدي في المفعول به لما
عرفت انه يوجد في الكلام
ما على الماضي ولعل م

مثل وبدل خلقكم اذ قال لظهور انه مناسب خلقكم لكم داخلة في حكم الصلة انما اذا انتصب يقولوا فالجملة معطوفة على الكلام السابق كما يعطف على القصة من غير ان يدخل فيها من الحال الانشائية والاخبار واما اذا انتصب بما ذكر فهي معطوفة على قوله وبشر الذين امنوا وما بينهما من المحذوف ليس باجنبي فانه تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب الجار والمجرور الجملة الاعتراضية او على قدر مثل فتذكر بعد قوله وهو بكل شيء عليم ولما كانت تلك النعمة من جلائل النعم على نوع الانسان من الدلائل على عناية الرجل شأنه بعدان دلت على صفات الجلال والجمال كان هذا العطف في غاية المناسبة ويكون المعنى فتذكر هذا واذكر هذه النعمة الجليلة من بين تلك النعم فان فيها شيئا للمسترشدين وعظم بفتح الميمين وسكون العين من فاضل اهل التفسير والحديث في صحيح الامامين البخاري ومسلم انه بمعنى الارادة اي ابن يزيد فلا سبق معنى الارادة فلا حاجة الى الارادة والملائكة جمع ملاك على الاصل اي اصل ملك ملاك حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما جمعوا ردوه الى الاصل وقد استعمل المفرد ايضا على الاصل فيما انشد الخليل لبعضهم فلست لانسي ولكن لملاك ينزل في جو السماء يصير والتاء لتانيث الجمع يعني ادخل التاء في ملائكة لتاكيد معنى الجمع التي فيها كما في القراعنة واليا قلة وهو مقلوب مالك اعلم انهم اطبقوا على ان اصل ملك ملاك واختلفوا في زيادة الهمزة واخطائها فذهب بعضهم الى زيادتها فمنشيهم بالشمال مؤيد له لان الهمزة زايد فيه واختاره ابن كيسان لان تنبيههم بالملائكة لفظ قومهم وجميع منصرفات م ل ك دائر معنى القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين شددت عجنه وبعضهم يجعلها اصلية والميم مزايدة ويجعل التشبيه بالشمال في مجرد الهيئة والصورة بلا نظر الى الاعمال فتنهم المصمم فيهم هو يجعله منهم من

من لا لا بمعنى لم يسل وان كان غير مشهور ومنهم من يقول بقلب الفاء والعين نقله عن الصحاح الا شيء وفي تهذيب الازهري عن ابن الكيت فيكون من الاولوكر وهي الرجال ثم المرجحين لخبا ابن كيسان قالوا ان معنى الشدة والقوة ثم الملائكة كلهم وكمال قوله لا يسبقونه بالقول وانهما لا يفترون وان الله يخ جعلهم اوساط معظم ما يظهر في هذا العالم بتبديع حكمته وباهر قدرته واما الرسالة فلا لقوله يخ الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وانما قوله جاعل الملائكة رسلا الى الملك ظاهر واما الى البشر فلان الرسل منهم اليهم محصورون اجماعا فاشار المصنف الى الجواب عنه بانهم ان اراد واهم الناس مطلقا فالحصر ممنوع لانهم وسائط بين الله وبين الناس يرسلهم اليهم يحفظهم في الليل والنهار ويرفع اعمالهم اليومية والليلية ويصورهم في الارحام ويقبض ارواحهم ويحفظ ذلك منهم رسل الله حقيقة بان لم يعتبر في الرسالة معرفة المرسل اليه الرسول رسولا او كارسال الهم ان عبر ذلك وقيل ملائكة الارض يقربه سكونهم فيها وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن بقربه سكونهم فيها بعد الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض ويجوز ان يكون بمعنى خالق فخليفة معقول له وفي الارض ظرف والمراد بادم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة تعليم الاسماء كان فوق الزام الملائكة واما قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وليفك الدماء فبالنظر الى ذريته للتنبيه عن الحاجة الله الى من يتوب الخ جواب عما يقال ان الحال قد يتبرع عن الغير اما لغيبة او مونة او لعجزه وكل ذلك على الله محال وتقرير الجواب ان الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون لغيرهم بل منها بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيض على ما سيق المصمم بما لا مزيد عليه لما فاقت قوتهم واشغال قريحتهم بعين انهم مستعدون لقبول فيض نور الله لانهم اعطوا مصباح السر في زجاجة القلب والزجاجة في مشكوة

الجسد وفي خاجة القلب بث الروح بحيث يكاد زيتها يضيء من صفاء العقل
ولو لم تمسسه النار نور الهي او خليفة من سكن الارض قبله عطف
على قوله خليفة الله في الارض والمراد بمن سكن قبل الجن وهذا تنفير
للفضول منهم ومن كان معه او هو وذريته عطف على على قوله ادم بغير بنية
قولهم الجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واما كون تعليم الاسماء
لادم عليه السلم وكون الزامهم به فلكونه الاصل المتبع لمن علاه واما فراد اللفظ
يعني كان ينبغي ان يجمع اللفظ ويقال خلايف او خلفاء لكنه افرد اما
للاستغناء بذكر عن ذكر بنية لانه الاصل المتبع لهم كما استغنى بذكر ابليس
الى الخليفة عن القبيلة في قولهم منهم وهاشم قيل بينهما فرق فان منهم وهاشما
اسما قبيلة بخلاف الخليفة وليس شيء لانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل
بالنظر الى الحاصل الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال او على تاويل من يخلف
اي تاويل الخليفة بمن يخلف وعلى التقدير بن يكون المراد بالخليفة الكل
باعتبار موصوف في معناه مفرد اللفظ مجموع المعنى وتاييد قوله هذا
اي جاعل في الارض خليفة للملائكة اذ بعد ايرادها فايدة الخبر وهو يفسدوا
عليها وعرضها على بقيامهم ومحاوهم والثاني تعظيم لشان المجعول بان
يشير بوجوده سكان ملكوته يعني الملائكة فان الجن والانس سكان الملك
وبان لغيبه بالخليفة قبل خلقه والثالث اظهار فضله الراجح على ما قدرن
المفاسد لبوالهم متعلق باظهار يعني ليسوال الله اياهم عن الاسماء وعجزهم
عن الجواب وجوابا اي جواب ادم عم بعد سوالة اياه عن تلك الاسماء والرابع
بيان ان الحكمة يقتضي ايجادها وان يغلب خيرها وهنا وجه خامس ذكره صاحب الكشاف وحيث
قال ليسا لوا ذلك السوال اذ يجابوا بما اجيبوا به فيفوا حكمته في استخلافهم قيل
كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشبهة ووقت استخلافهم اقوال العلم وجه ترك المض
اياه ان الملائكة معصومون عن اعتراض الشبهة في جميع الاوقات

في قوله والمراد بمن

اي القبيلة

وحيث قال

للنصوص

الدالة

النصوص الدالة على ان فلا وجه لصيانة المعصوم نجب من ان يستخلف بعارة
عرض الى ما كان المبادر من ظاهر كلام الملائكة الانكار والاعتراض فنبا استدلت
الحشوية على عدم عصمة الملائكة وكانوا مبعدون ذلك وجهه ثلثة او جب التعجب
والاستكشاف والاستخبار عم اشار الى دفع شبهة الحشوية بقوله وليس لهم
باعتراض عطف على تعجب وانما عرفوا ذلك باخبار من الله روي ان الله لما قال
ذلك قالوا ومنا يكون من ذلك الخليفة قال فمن يكون لم ذرية تفسد بعضهم
بعضا ويفسدون في الارض وعند ذلك قالوا انجعل فيها او تلقى من اللوح
الثابت في صور كل الكايانات او استباط عا ذكر بعضهم يخلق العلم الضروري
فيهم ان العصمة من خواصهم فلا يعود السوال بانه من اين ثبت في علم ان الملائكة
وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على هذه الصفة قوله يرد عليهم
ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلوق من
غيرهم لا خصوصية الفساد في الارض وسفك الدماء والمطلق لا يراد به ذلك
ولذلك قال اللقم او استباط وتخصيص استباط هذا الخصوص مما ذكرانهم لما
علموا من اختصاص العصمة بهم كون المجعول خليفة غير معصوم تاملوا في ثانية
في تخصيص ولعن توابع نوعيه فوصفوا الف تاليف التتبع قوتين شهوية تقتضي
الى الفساد وغضبية تفضي الى سفك الدماء فلو اعلموا ان العصمة من خواصهم لما
تاتى ذلك خال من ريبة الاشكال اي جلية خالية تقرر وجه اشكال الملائكة
وسوالهم والمقصود منه الاستفسار لخ جواب عن استدلال الحشوية ايضا على
عدم عصمة الملائكة على الملائكة متعلق برجحهم لا التعجب عطف على الاستفسار
عليها مدارا مر اي امر الخليفة وهو الخلافة شهوية وغضبية نوديان الى الفساد
وسفك الدماء لف ونشر مرتب فان القوة الشهوية رذيلتها الاقرب الافساد
في الارض وكفاك شاهدا عليه خروج ادم من الجنة بسبب
قوة البطن وقوة الغضبية رذيلتها الافراطية سفك الدماء ونظرا

صفتهم

الاستفسار

اليها مفردة او غير مجتمعة الاول بان مع الثالثة مطواعة اى طيعة منقادة اى
كالعفة فانها اعتدال القوة الشهوية وافراطها شرة وتفريطها خمود وكلاهما
مذموم والشجاعة فانها اعتدال القوة الغضبية وافراطها هور وتفريطها
جبن وكلاهما مذموم ومجاهدة الهوى بترك شهوات النفس وهذه
ثمرة العفة والانصاف في المعاملات وهذا ثمرة الشجاعة ولم يعلموا
ان التركيب من اجزاء مختلفة وقوى متباينة يفيد ما يقصر عنه الآحاد
كالاحاطة بالجزئيات للمدركة بالقوى الظاهرة والباطنة ونحوها
المخابي عنها الملائكة وسيأتي زيادة توضيح ان شاء الله والية اشار
بقوله اجمالا قال اني اعلم ما لا تعلمون اشارة الى الجواب عما يقال لم
لم يبين تلك المصالح وتقدير انه تعالى بين لهم بعض ذلك فيما اتبعه
من قوله وعلم آدم الاسماء فان ما يفيده التركيب من الاحاطة بالجزئيات
الى آخرها قال لما يستفاد من ذلك القول كما سيأتي في توضيحه ان شاء الله
وانما ترك قول صاحب الكشاف كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى
كلها حسنة وحكمته وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لما يريد
عليه انه اذا اراد من شأنهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من
القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وهو ظ وان اراد انهم
كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العبادة دالة على ذلك
والتسبيح تنزيه الله تعالى عن السوء وتبعيده عنه اي الحكم ببراءته عنه
وبعده قال للفظ مما يدل عليه وكذلك التقديس اذا استعمل في شأنه
تعالى فكان الاحسن ان يقال وكذلك التقديس كما وقع في الكشاف
من سبح بالتخفيف وقدس بالتخفيف ايضا يعني انهما مترادفان
بحسب اصل اللغة وان فرقوا بينهما ههنا كما سيأتي في قوله وتقدس
لك ويقال قدس بالتشديد على ما ههنا مصدرية لا موصولة

والمعنى

والمعنى على الهامك ايانا معرفتك ووفقتنا اي توفيقك ايانا التسبيح
فالمراد من ذكر المحمود عليه بيان انه محذوف لدلالة القرينة مثل
اوهم اي وهمه اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والاستكبار
كانهم قالوا فلولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من
عبادتك ونقدس لك نفوسنا عن الذنوب لاجلك على ما قال الله
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وليس اظهار المنة منهم بل
هو على حسب ما يقول خادم بحيث ان يفوض مخدومه اليه فيقول التسبيح
بغيري وانا مجد في خدمتك اعلم ان كلام الكشاف ههنا عليهم لكن
اللام التحرير قال الشيخ التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك
التقديس واللام في لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال في
بحمدك وفائدة الجمع بين التقديس والتسبيح وان كان ظاهر كلامه
تزاد منهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف
والاعتقادية وذهب الهمام الى ان بحمدك قيد التسبيح فقط ولك
قيد للتقديس فقط وان التسبيح لله تعالى والتقديس لنفوسهم لان
توسيط الحال بين العاملين والحمد على التنازع في لك وتخصيص
التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف و
الاعتقادات بلا ظهور محصص بعيد واللام لانزاد الاسم
تقديم المعمول او بما كون العامل فرعا وكذا قال وقيل نقدسك
واللام زائدة اشارة الى ضعفه اما يخلق علم ضروري بها اي
بالاسماء فيه اي في ادم بان خلق الاصوات والحروف واسمعها
وخلق له العلم الضروري بان اي لفظ على اي معنى يدل عليه
كما ذهب اليه الامدي وذهب الشيخ ابو منصور الى ان خلق العلم بطريق
الضرورة غير مراد ههنا لان معرفة اسماء الاشياء لا تكون

بطريق البداهة ولا بالحواس لاستواء الملائكة وادم في البداهة وسلامة الحواس بدون الاستواء في العلم بها وانما يكون بالالهام من الله او بارسال ملك من الله سوى الملائكة الذين كلفهم بالانباء و الالهام صنع الله لكن حصول العلم به استدلالي لا ضروري لانه لابد من استدلال ليحصل التمييز بين الالهام هو حق وبين ايقاع نبي الحقيقة والتاس اقول فديقرن في الكتب الكلامية وغيرها ان بداهة الشيء لايقتضي العلم لجواز توقفه على امور اخر غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم به لبعض حصوله لاخر على ان مساواتهم لادم في سلامة الحواس ممنوع كيف والذائقة معقودة فيهم وكذا المحاس الباطنة فتدبر والقاء في روعه بادن اللفظ الفلاني يدل على المعنى الفلاني بلا سماع لفظ وهو الذي يسماه الشيخ ابو منصور الالهام النظري وعلى التقديرين لا يقتضيه التعليم الى ساير اقسام اصطلاح لتسلسل التعليم والاصطلاح ولم يذكر الدوراكتفاء بالتسلسل لانهما بان متغايران في الذكر فكان ذكر احدهما ذكرا للاخر ولذا لك اي لاعتبار الغلبة في التعليم دون الكلية واشتقاقه مبتدء خبره تعسف والمراد القول باشتقاقه من الادمة بضم الهمزة وسكون الدال بمعنى السمرة والادمة بفتح الهمزة والدال بمعنى الاسوة يقال في فلان اسوة بضم الهمزة وكسرها اي قدوة او من ادم الارض وهو وجهها لما روي عنه ﷺ انه جمع قبض قبضته من جميع الارض سهلها اي لينها وحزنها اي غليظها احيانا اي مختلفين وهو اشارة الى ما روي وهب بن منبه انه تعالى لما اراد ان يخلق ادم من المرايب وحى الى الارض اني جاعل منك خليفة فمنهم من يطيعني ومنهم من يعصيني فمن اطاعني ادخله الجنة ومن عصاني ادخله النار فقالت الارض اتخلق خلقا يكون في النا

قال نعم فنكث الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيمة فبعث الله اليها جبريل لياتيه بقبضة منها من اسودها واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وحزنها فاتاها انا ها جبريل لتقبض منها فقالت الارض اني اعوذ بعزة الذي ارسلك ان تاخذ مني اليوم شيا فيكون منه نصيب النار فرجع جبريل الى مكانه ولم ياخذ من الارض شيا فقال يا رب استعاذت بك الارض فكرهت ان اقدم عليها فقال تعم لميكائيل انطلق فائتني بقبضة منها كما مرت فلما اتاها ميكائيل لتقبض انطلق منها قالت الارض له كما قالت لجبريل فرجع ميكائيل فقال كما قال جبريل عم فقال الله لا اسرا بما قال لجبريل فاتاها فرجع وقال مثل ذلك فقال تعالى لملك الموت انطلق فائتني بقبضة منها الى اخرما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت الارض له مثل ما قالت لجبريل فقال ملك الموت وانا اعود بعزته ان اعصي لامره فقبض منها قبضته كما ذكر فصعد بها الى السماء فامره تعالى فجعلها طينا اربعين سنة حتى صار لازبا ثم حماء مسنونا اربعين سنة ثم صلصالا اربعين سنة فجعل جسدا موضوعا على طريق مكة ثم الملائكة الذين يصعدون من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر هلا، منهم عجبوا منه من حسن صورته ولم يكونوا راوا قبل ذلك على صورة ادم شيئا يشبهه اومن الادم والادمة بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وانما حكم بانه تعسف كاشتقاق ادريس من الدرس لكثرة درسه العلوم ويعقوب من العقب لكثرة عقب اسحاق وابليس من الابلاس وهو اليأس لياسه من رحمة الله وانما لم يعتبر الثالث لانه قاصر عن افادة المراد والمعنى ان اشتقاق الاسماء العجمية من المصادر والالفاظ العربية خروج عن الطريق المستقيم وانما انه يجوز ان يجري الاشتقاق في ساير اللغات وان يتفق لغاتهم لغة العرب في ماخذ هذه الاشتقاقات وان ادم وان كان يتكلم بالعربية فذلك بحث اخر والاسم باعتبار الاشتقاق منا يكون علامة للشيء اشار الى اشتقاقه من السمة كما هو راي الكوفيين ودليلا

اشتقاقية السمكا هو رأي البصريين

بوفاق النحو اشارة الى مذهب البصريين من اشتقاقية من السمة كما هو رأي
الكوفيين ودليل يرفع الى النحو اشارة الى مذهب البصريين من اشتقاقية من
السمو وعلى التقديرين يحصل المقصود اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه
يقال للسمي وشعار له به يرتفع عن زاوية الخمول الى منصة العرفان كما سبق
فتناول كل ما يدل على الشيء في الجملة من الالفاظ والصفات والافعال ولكن
استعماله عرفا اي في العرف العام انما هو في اللفظ الموضوع لمعنى سواء كان
ذلك اللفظ مفردا او مركبا فخرج عنه ذلك المفرد كالاسم او خرج كالفعل او الرابطة
بينهما كالحرف واصطلاحا عطف على عرفا والمراد بالاسم في الآية اما الاول
وهو الذي باعتبار الاشتقاق والثاني هو المعنى العرفي ولا وجه للثالث كما
قاصر عن افادة المراد والمعنى اي معنى تعليم تعاد الاسماء انه تعالى خلق فيهن اجزاء
مخلقة هي العناصر وقوى مبثوثة اتم مدركة عقلية او حسية ظاهرة او
باطنية واما فاعلية باعثة او محركة كما نصلت في موضعها مستعدا لادراك
انواع المدركات من المعقولات بواسطة القوة العقلية والمحسوسات بواسطة
القوى الحساسة فانه يدرك بالبصر لون الطعام المطعوم وبالسامعة صوته وبالذائقة
طعمه وبالشامة رائحته وبالأمسة ليونته وخشونته ورطوبته ويبوسته و
حرارته وبرودته ونحو ذلك والمتخيلة من الصور الجزئية والواهمة من
المعاني الجزئية والهمه عطف على خلقه يعني انه لم يقتصر على الاستعداد
المحض بل اخرج كالا من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء
اي حقائقها التي منها ومنها مقارناتها وخواصها اي لوازمها من الصفات
والمنافع والمضار واسمائها اي الالفاظ الموضوعة بازائها واصول
العلم بمعنى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات بمعنى الامور الكلية المحتاج
اليها في الصناعات والحرف وكيفية آلاتها كالقلم للكاتب والقدوم للنجار
والابرة للخياط ونحو ذلك وبهذا الكلام يدفع سوال يرد ههنا من قبل

والمتخيلة

الملائكة

الملائكة بان يقولوا لا يلزم من ذلك فضله علينا فانه علم بتعليمات وانما لم نعلم
لعدم تعليمنا اياها وانما يلزم من ذلك لو علم بلا تعليم اولو نعلم بالتعليم وحاصل
الجواب ان الجواب المراد بتعليمه خلقه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات
المذكورة والهام معرفة تلك الاحوال المسطورة بخلاف الملائكة فانهم لم
يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور وبهذا
يندفع سوال اخر وهو انه تعالى كيف علم ادم الاسماء كلها بالمعنى المذكور مع انه
انما سن زمانا لا ينبو رضيعون يتعلمون اسامي لمعان واعيان ويدونون
العلوم المختلفة ويستخرجون الصناعات المتفاوتة وتقرير ما ذكرا عيان
كل ذلك يجزم بانها علمها الله ادم ع وان ظهر في بعض الازمنة من بعض اهلها
فانه تتبع علم اصول العلوم الكلوم المشتملة على الفروع كالاصول المبني عليها
المسائل الكثيرة في الفقه والكلام والنحو والحساب والهندسة ونحو ذلك
واعلم ايضا قوانين الحرف المشتملة على الفروع وكيفية الآتها التي لا بد منها في
العمل الضروري فيه اي في عرضهم للمسميات اذ كون التقدير اسماء المسميات
فحذف المضاف اليه للدلالة المضاف اليه ظهور ان الاسم لا بد له من مسمى وعرض
عنه اللام اختيار المذهب الكوفيين فان البصريين يجعلون اللام اشارة
الى المضاف اليه لا عوضا عنه لان العرض للسوال عن اسماء المعروضات اي
الذوات المعروضة على الملائكة حيث قيل انبوني باسماء هؤلاء فلو كان
العرض للسوال عن نفس المعروضات لقيل انبوني بهؤلاء فلا يكون
المعروض نفس الاسماء بينهما اذ المراد بهما الالفاظ لظهور المغايرة بينهما
حق وقد سبق تحقيق معنى ان الاسم نفس المسمى او غيره في مباحث البسملة
فلا حاجة الى الافادة المراد به اي بالمعروض المسمى ذوات الاشياء ان
اريد بالاسم ما هو باعتبار الاشتقاق وصدلولات الالفاظ ان اريد
به المعنى العرفي وتذكيره من حيث لم يقل عرضهن لتغليب ما اشتمل عليه

اي تقديرهم

او عرضهم

من العقلاء على غيرهم على معنى عرض مسمياتهن او مسمياتها هكذا وجدت
العبارة في الكشاف ايضا وقال الشهاب التحرير وانما لم يجعل الضمير للمسميات
المحذوف في قوله وعلم ادم الاسماء لان اعتبار الحذف انما كان لاجل
ضمير عرضهم ولما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير
الى السماء فلا يعتبر حذف المسميات ثم مضاف اليه بل ههنا مضاف
لئلا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتامل اقول ما ذكر صحيح
في ضمير عرضها ودون عرضهن اذ لا فرق بينه وبين عرضهم في عدم
جواز الرجوع الى الاسماء لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليست كذلك
فلا بد من رجوعه الى المسميات فيصير بالضرورة حذف المسميات ثم
مضاف اليه ههنا مضاف فانه نزع للخف بعد الوصول الى الماء بكيت
لهم اي الزام باسماء هؤلاء من قبيل الاختبار المجرد لاستحالة الاعلام
في حقهم ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة بين نزيه
الجزاء على الشرط ح ان المعنى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء
بالخلافة من ادم لعصمتكم دونه فاظهروا فيكم ما به استحق الخلافة
ليظهر منا وانكم اياه في ذلك وترجحكم عليه بعصمتكم وهذه صفتهم
جملة حالية واقعة بين اسم ان وخبرها اعني قوله لا يليق بالحكيم وبيان
ترتب الجزاء على الشرط ح وفق محتاج الى زيادة تامل وهوان المعنى
ان كنتم صادقين في هذا الزعم فانتم في باب العلم بدقايق الامور و
خفيات اتنا بمرتبة عالية تصلحون لتسبقكم في الاشياء الخفية و
العلوم الدقيقة الغامضة فانبئوني باسماء هؤلاء وهذا التحرير
احسن مما قال التحرير ان معناه ان كنتم صادقين في زعمكم هذا
فقد اعتيم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوا بهذه الاسماء
كانها ليست في ذلك الخفاء وذلك لان الموقوف على كونهم صادقين

في هذه الدعوى انما هو حصول العلم بكثير من خفيات الامور لا دعاء
العلم فانه غير موقوف عليه وهواي احد الزعمين وان لم يصرحا به و
مثل هذا التركيب واقع في عبارات المصنفين فظاهره غير مستقيم
وغايته انا يمكن ان يقال الواو زائدة كما في قوله الشاعر وكنت و
ما ينهتهي الوعيد وانه من الحروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح
به فيصح الاستدراك بقوله لكنه لازم مفاهيم الاول لقولهم
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والثاني لازم لقولهم اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء وهذا الاعتبار يعتري اي معرض
التصديق ح وكذا التكذيب ولذا كذبهم الله المنافقين في قولهم
نشهد انك لرسول الله على قولهم كما يقرر في موضعه اعتراف بالمجرو
القصور يعني ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا لما كان خبرا لم يقصد
فايدته ولا لازمها وجب صرفه الى ما يقتضيه المقام وهو رفع
فوائد الاولى ما ذكر والثانية اشعار بالامرين المذكورين
والثالثة اظهار شكر نعمته عليهم بما عرفهم وكشف لهم ايسي
بتعريفه تعالى اياهم وكشفه لهم ما اعتقدوه عليهم اي انعقدوا
لشبهة عليهم من حال الخليفة ووجه استحقاقها للخلافة والرابعة
مراعاة للادب بتفويض العلم كله اليه فانه كمال التواضع فقال
الاعتراف بالجهل علم وسبحان مصدر كغفران ولا يستعمل هنا
في اللغة الفصيحة الا مضافا الى ما هو مفعول في المعنى وفاعل وههنا
مفعول منصوبا باضمار فعله الواجب حذفه فمعنى سبحانك اللهم
تنزيها لك من السوء ومعنى سبحان الله اسبح الله
تسبيحا بمعنى انزهه تنزيها لا بمعنى اقول سبحان الله وعن ابن
عباس نزهه عن الشركة وقد اجري علما للتسبيح بمعنى التنزيه
على الشذوذ اذا انقطع عن الاضافة قال في سورة بني اسرائيل

وقد يستعمل علما له فينقطع عن الاضافة في قوله اي الاعشى سبحان
من علقمة الفاجر اوله قد قلت لما جاءني فخره في الصحاح العرب تقول
سبحان من كذا اذا تعجب منه يقول الشاعر للعجب منه اذا فخر باعلم
ان صاحب الكشاف ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور
مضاف ولا خالفه ابن الحاجب والمحكم لان ذلك في غير حال الاضافة
على الشذوذ اذ الادليل على علميته لان اكثر استعماله بالاضافة فلا
يكون علما واذا قطع فقد جاء في الشعر كقوله سبحانه ثم سبحانا
نعوذ به وقلنا سبح الوجودي والحمد وقد جاء بالام كقوله سبحانك
اللهم اذا سبحان قالوا دليل علميته قوله سبحان من علقمة الفاجر
ورد بانه لا مانع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به
وابقي المضاف على حاله رعاية لاغلب احواله اعني التجرد عن التنوين
وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال
فكانهم قالوا انزهك تنزيها عن ان يكون فعلك عبثا خاليا عن
الحكمة وانما استفسرنا استعارة بحملنا ولذلك اي لكونه اعتذار
جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلام سبحانك تبت اليك
فكانه قال انزهك عن ان ترى في الدنيا بالبصر وقال يونس عليه
السلام سبحانك اني كنت من الظالمين فكانه قال انزهك عن ان
يعجز شيء اني كنت من الظالمين لتقصيري بالمبادرة الى المهاجرة
قبل الاذن بها مثلك الذي لا يخفى عليه خافية هذا مستفاد من
حقيقة الصفة المشبهة المحكم لبداعة التي من جملتها ادم م الذي لا يفعل
الا ما فيه حكمة بالغة تنفسر لما قبله فظهر ان قوله المحكم لبداعة مناسب وفي
مجيء الفعيل بمعنى المفعل كلام سبحي في قوله تعالى بديع السموات وانت
فصل يفيد تاكيد قصر المسند اليه كما هو اللائق بالمقام وقيل تاكيد

تجهلنا

اذا قال ربك

للكاف وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقيل ابتداء ما بعده خبره وهو ايضا
ضعيف لما ذكرنا اعلمهم بوجوه على وجه يحصل لهم العلم بها بدليل
استعماله بالباء فلو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم اعلم ان قوله
تعالى استئناف لم يكن عاملا في اذ قوله قال الم اعلم جواب سؤال
للملائكة وقوله وعلم عطف عليه وقوله قالوا سبحانك استئناف كانه
قيل فماذا قالوا بعد عجزهم وقوله قال يا ادم استئناف ايضا كانه قيل فماذا
قال الرب بعد قولهم واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اقول لابد
من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل وما تكتمون
ولعلها افادت استمرار الكتمان فان المعنى والله اعلم ما تبدون قبل
ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون
يعني ان بيانه عنه والشارة اليه لانه مقول لهم بعينه كما هو المتبادر
من ظاهره فانه تعالى لما اعلم ما خفي عليهم من امور السموات والارض
التي من جملتها مصالح الاستخلاف علم ما لا يعلمون من تلك المصالح
وغيرها على ما قال ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاحاد
فيكون هذا اشمل واكمل وان كان في الظاهر قوله اعلم ما لا تعلمون
اوجز واشمل ولا يخفى حسن التعبير لقوله وفيه تعريض بمعاتبتهم حيث
لم يقل وفيه معاتبتهم وهو ايحاء الا ولى ان يتوقفوا متربصين منتظرين
لان يبين لهم ما خفي عليهم من امر الاستخلاف وما يكتمون استبطانهم
انهم احقاء بالخلافة لما عرفت انه لازم قولهم ونحن نسبح بحمدك و
نقدس لك واستئنافهم ايئاس من المعصية فعلى هذا يكون الخطاب العام في قوله
وما تكتمون مجازا كما في قولهم بنو فلان فعلوا ويجوز ان يراد بما ان القائل واحد منهم و
افادت الاثبات والتقديم لان نفي المتغايرات واعلم ان هذه الايات تدل على
شرف الانسان حيث شرفه الله بوجوده وسماه خليفة قبل خلقه وفضيلته على ملائكته

بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح اقول ههنا وجه حسن لا يفهم من كلام
المصنف وغيره وهو ان مقتضى صورة معارضة الملائكة لادم والمناسب لقولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك

بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحافر مقهورة عنها قال يعني اعرابيا قال ابو عبيدة
انشدني اعرابي من بني اسد فقال له اسجد لليلى فاسجد يعني بصير له البعير
ساجدا يقال اسجد اذا طاطا راسه اي خفضتها والسجود المامور به اطلقه الشرع
في المسجود له في الحقيقة هو الله ودون غيره لانه كفر ولم يشرع في شرع من
الشرايع فكيف يكون مامورا به وجعل ادم قبلة سجودهم كما جعلت الكعبة قبلة
سجودنا او جعل سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلوة والبيت
سببا لوجوب الحج ثم بين وجه كونه قبل سجودهم او سببا لوجوبه بقوله وكانه تعالى
لما خلقه بحيث يكون نموذجا في القاموس النموذج بفتح النون مثال الشيء
والانموذج للمبدعات كلها وما سوى ذات الله وصفاته من الموجودات
بل الموجودات باسرها الداخلة فيها صفاته تعالى فان صفات الانسان
من الحيوة والعلم والقدرة ونحو ذلك انموذج لصفاته تعالى وكذا اولاد
بعضهم الصورة في قوله ان الله خلق ادم عليه الصلوة والسلام على صورته بالصفة ونسخة في
العالم الروحاني والجسماني بسبب تركيبه من الروح والبدن وذريعة للملائكة
الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات العلمية حيث انباء هم باسماء المسميات
ووصلة الى ظهور ما بينا نوافيه اي ما حصل في البنائية بينهم وبين ادم عليه السلام
من المناسبات والمناسبات الموجودة في ادم والمفقودة فيهم امرهم بالسجود
جواب لما لانه لما راوفيه من عظيم قدرته وباهر اياته ناظرا الى قوله ووصلة
الى ظهور الخ وشكر الباء انعم عليهم بواسطته ناظرا الى قوله وذريعة للملائكة فالام
فيه يعني اذا اريد بالسجود معناه الشرعي وجعل ادم قبلة السجود يكون اللام
في لادم بمعنى الى نحو قوله بان ربك اوحى لها كل يجري لاجل مسمى ولو ردوا
لعادوا لما نهوا عنه كاللام في قول احسان اليس اولى من صلى لقبلتكم
اي اليها واعرف الناس بالقران والسنتي وقبلما كنت اعرفان الامر منصرف
عن ظاهره ثم منه الى اي حسن واللام في لادم اذا جعل سببا لوجوبه كاللام

م سببا

لحزم

تعالى لادم م

في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس فانها فيه للتاقيت كما ذكر المتم عنه فيكون
المعنى فسجدوا لوجود ادم واما المعنى اللغوي عطف على ما المعنى الشرعي وهو
التواضع لادم عم تحيته وتعظيما له المتبادر منه ان يكون سجودهم لادم عم بوضع
جباههم بل سجود الاعضاء للتعظيم كما هو العادة في هذا الزمان وقد ذهب
اليه بعضهم لكن ينبغي ان يكون مراده وضع الجبهة بلا قصد العبادة ليكون
من جزئيات المعنى اللغوي بقرينة قوله كسجود اخوة يوسف عم فانه كان بوضع الجباه
الجوزجاني قال الامام الفرطبي اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة لادم عم
بعد اتفاقهم على انه لم يكن سجود عبادة قال الجمهور كان بوضع الجباه على
الارض كالسجود المعتاد في الصلوة لانه الظاهر من السجود في العرف والشرع
لكن كان ذلك بما لادم عم فقط اعانة الله تعالى وكان لهم ادم كالقبلة لنا وقال قوم
لم يكن بوضع الجباه بل كان للتذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور فقيل كان ذلك
السجود خاصا بادم عم ولم يجز لغيره من بعده وقيل كان جايزا من بعده الى زمن
يعقوب عم لقوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان اخرمن
نسخ من السجود للمخلوق ثم قال والذي عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر
رسول الله عم ابى واستكبر قال ابو البقاء وابى في موضع النصب على الحال
من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكافرين ستانف
ويجوز ان يكون في موضع الحال ايضا اقول الاحسن ان الى تذييل لما قبله للتاكيد
اما على قول من يجعل الاستثناء من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا فظاهر
واما على قول من يجعله منقطعا بالبناء بعد الشياع فطريق الاشعار او بيان الصرف
كما قالوا في كلمة التوحيد وقوله واستكبر ايضا تذييل بعيد مع التاكيد تعليل
الاباء به كما اشار اليه المتم بقوله امتنع عما امره استكبارا وقوله وكان
من الكافرين تذييل بعيد ايضا مع التاكيد تعليل الاباء والاستكبار به كما
اشار اليه صاحب الكشاف بقوله فلذلك ابى واستكبر لقوله تع كان من الجن

فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ فان الفاء في ففسق تشعر عن ان خروجه عن الطاعة وابقاءه
السجود كان بسبب كونه من جنس الجن اي من كفرتهم من اتخذه وقبله في عبادته
ان اريد بالسجود معناه الشرعي وتعظيم وتبجيل وتلقاه بالتحية ان اريد المحتمل الاول
من المعنى اللغوي وبخدمه وسيبي فيما فيه خيره وصلاحه ان اريد به المحتمل
الثاني منه والاباء امتناع باختيار وهو الراغب به ايضا والتكبر ان يرى
الرجل نفسه اكبر من غيره وهو مذموم وان كان اكبره في الواقع بالتتبع والتصفح
التتبع الترتيب باكثر ما عنده بتكبر بذلك ويتزين بالباطل وكان من الكافرين
اي في علم الله ودون ظاهر الحال كيف وقد روي انه عبد الله ثمانين الف سنة و
الرياسة والحدة في الحمية وظاهرا نينا في الكفر باستقباحه متعلق بصار اي
تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه امر الله وانكاره كفر فكيف استقباحه
وفيه رد على الراغب حيث قال ومل معناه صار وليس بشيء فان كان يستعمل فيهما
على احد وجهين اما الاعتبار وقت العصيان بوقت الاخبار ويكون
بالاضافة اليه ماضيا فيجب ان يقال كان واما انه قال كان من الكافرين
فيجب ان يتقدم من طاعته غير معتد به وان حكمه من قبل حكم الكافرين
فمن حكم الطاعة ان لا يحبط ومن حكم الايمان ان يمتد ويتصل وتقرير الرد
ان استقبال كان ههنا لاعتبار وقت العصيان بوقت الامر والتكليف لا
وقت الاخبار وظاهر انه بالاضافة اليه مستقبل لا يترك الواجب معطوف
على استقباحه وهو بما قبله جواب عما يرد على التفسير الثاني ان غاية ما صدر
عنه ترك الواجب وهو لا يقتضي الكفر والآية تدل على ان آدم افضل من
الملائكة المأمورين بالسجود له بسجود تعظيم وتكريم لا بسجود زيارة
وتسليما بقربة اباه واستكبار وتعليله بانه خير منه والحكيم لا يأمر بسجود
الاعلى للادنى ولانه عليه السلام اعلم منهم ومعلم لهم حيث انباءهم بالاسماء والاعلم
افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم ولومن وجه يشير الى الجواب فضلهم عليه

سواء قيل بعمومهم او خصوصهم وهو الاظهر لانه تعالى امرهم بالسجود

المتتبع للتزيين

ظهور م

بوجه اخر واعلم ان اكثر اهل السنة والشيعة ذهبوا الى ان فضل الانبياء دون
الملائكة السفلية وقال المحققون من شراح اصول الامام فخر الاسلام لا طائل
تحت هذا الخلاف والاحسن الكف عنه ولعل هذا هو الوجه للاقتصار من المص
على هذا المقدار وان ابليس كان من الملائكة بعني ان الاية تدل عليه ايما لكن
بالظهور لا القطع والا لم يستقم قوله اللاتي ومن زعم انه لم يكن الخ و
الا لم يتنا ولهم فليلزم عدم العصيان بخالفة ذلم يذكر في قصته من المعتصر
مع كثرة تكرارها في القران ولا في غيره من الكتب التماوية كما ذكر الائمة الامر
بالسجود لابليس ايضا وانما ذكر على الوجه الذي في هذا النص فظهر انه كان مامورا
به بالدخول تحت اسم الملائكة ولو بصيغة اشتمالهم منهم لان الاصل في الاستثناء
الاتصال لجواز ان يقال ان كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا هذا مبني على
ما سياتي من قوله ولعل ضربا من الملائكة الخ قال القاضي يحتمل ان يكون المعنى
صار من الجن وان كان ملكا فغير الله صورته وطبعه وسيرته الى صورة الجن
وطبعهم وسيرتهم بعد قصده الى الاباء والاستكبار والكفر ضار ممسوخا
كما ان بعض بني ادم صار واقردة وخنازير والجن ايضا كانوا ماموربن الخ
الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط و
في هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس ويحتمل ان يكون الثاني من قبيل
ولا ناصر لهو لا قوله والضمير في فسجدوا راجع الى الفيلقين وعلى التقادير
يكون الاستثناء متصلا منقطعا وان من الملائكة عطف على ان ابليس
من ابليس بمعصوم وان يكون الغالب فيهم العصمة قال في شرح الشاوية
لعلم الهدى ذوال العصمة عن افراد الملائكة لتحقق المعصية منهم جائز اذا
تعلق به عاقبة جميلة او لم يتعلق به عاقبة وخيمة بخلاف الانبياء عم عندنا
حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريق العصمة وان كان متصورا من
حيث ذات العقل ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف الشيطان بالذات و

الحكمة

179

سبأ في تحقيقة يقال يا ابو فقه من الروايات كالبرزخ جمع بار والجن يشملهما
لاشتراكهما في ما خفي الاستتار فان الجن انما سموا جنا لاستتارهم عن ابصار
الناس لا يقال كيف يصح ذلك اي عدم مخالفة الملايكة الشيطان بالذات لانه اي ما روي
من الملايكة كالتمثيل اي كايراد المثال الماذكرنا يعني قوله ولعل ضربا
من الملايكة لا يخالف الشياطين بالذات فان اتحادهما بالذات يقتضي
اتحاد مادتهما وهنا كذلك وانما قال كالتمثيل لان المفهوم من العنوان
ليس حقيقة التمثيل وهو ظاهر يدرك اليه البيان بقوله فان المراد بالنور
الجوهر المضيء او متى نكست اي رجعت فقهقرى جذعة اي حديثة طرية ولا
يزال يزايد حتى ينطفي نورها ويبقى الدخان الصرف قوله فيه اشكالا نه يدل
على ان الجن مخلوق من نار مخلوطة بالدخان وهو مخالف لما ثبت انه خلق من
مارج من نار لان المارج هو الصافي من الدخان صح به المص وعزه اللهم الا
ان يقال بصفاء ما يحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع
وهذا اي القول بجواز ان يكون ضرب من الملايكة موافق للجن بالذات
اشبه بالصواب من القول بتغايرهما بالحقيقة والذات واوفق للجمع
بين النصوص قال في شرح التاويلات ليس في القران ولا في الاخبار
ان الملايكة لم يخلقوا الا من نور بل ورد الاخبار انها خلقت من عنبر
النور ايضا وقد روي ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه وانتشق يخلق
من كل قطرة يقطر منه ملك وفي الخبر من قال سبحان الله وبحمده خلق
منه ملكا يسبح الله الى يوم القيمة بل ورد في الحديث ايضا ان الله
خلق ملايكة من النار وخلق ملايكة بعضها من الثلج والنار وقول
ان الملايكة خلقت من النور لا ينافي ان المخلوق من غير النور لا
يكون ملكا الى هنا كلامه من فوايد الايه استبعاد الاستكبار وانما
قال ههنا ومن فوايد الايه وفيما سبق والايه تدل الخ لانها لا تدل

على كل

على كل ما سبق باشارتها بل الانضمام امر اخر بخلاف ما ذكر ههنا بل فيهم
منها من له نفس يقظى وفيهم مشاريع يلاحظ الامور الخارجيه فانها لا تدل
على الاستفتاح الاستكبار مطلقا بل على استفتاح الاستكبار من عنه
تعالى ولا على افتراق مطلقا لصاحبه الى الكفر وكذا الحث على الايمان
لامره وترك الخوض في سره وفي الملتقط وكذا قوله وان لا امر للوجوب
فان الاية لا يدل عليه بل تارك المامور به عاص وكل عاص يلحقه الوعيد
لقوله تعالى وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا اي مكثا
المكث الطويل والوعيد على الترك دليل الوجوب وايضا قال الله
تعالى ما مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ اي من تكبرك اي من السجود اي ما السر في عدم
سجودك والاستفهام للتوبيخ والانكار ولا عذر انما يتوجه اذا كان
الامر للايجاب ليستحق تاركه الذم والا فلا ان يقول انك ما الزمتني
بالسجود فلزم الذم والانكار وكذا الحال في قوله وان الذي علم الله
من حاله الخ فان الاية لم تدل على المطلق فان العبرة بالخواتيم وان كان
يحكم الحال مؤمنا قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال مطلقا
من غير اشك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز واية النجاة هو ايمان
المواقاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا به الشك في
الايمان الناجز يعني انهم قالوا انا مؤمنون ان شاء الله ولم يقصدوا به
الشك في كونهم مؤمنين في الحال وهو المواقاة المشهورة التي يحتاج الاشعري
ومعنى المواقاة الايمان والوصول الى الخير الحقيق واول منازل الاخرة ومعنى
نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين
اصحابه لان المعنى مختص به السكنى من السكون يعني انا سكن كما يجيء بمعنى
صير هنا كانا من السكون المقابل للحركة كذلك يجيء بمعنى اتخذ المسكن من
السكنى وان كان السكنى في الاصل ما خوذا من السكون لانها استقرار وليث فيكون

تقيده بانضمام اياك فان ترك المامور به لتوبيخ
امره اي تركت موجبه
دل على ان م

ماخوذة منه بالضرورة وانت تاكيدا كد به المستكن ليصح العطف عليه اذ لا يجوز
العطف عليه بلا فصل سواء كان ضميرا منفصلا نحو قوله تع اسكن انت وزوجك
الجنة او غيره كقوله نعم ما آثركنا ولا ابانا ذكر التحرير في بعض صنعاته
وهو احسن واحضر من قول النحاة انه لا يصح العطف على الضمير المتصل الا بعد
التاكيد بالمنفصل الا ان يقع الفصل لان ظاهر العبارة تشعر بان هذا الفاصل
ينبغي ان يكون غير الضمير المنفصل وليس كذلك بل المراد وقوع الفاصل
سواء كان ضميرا منفصلا او غيره واما انه كيف يصح عطف الاسم الظاهر على
المستكن في اسكن حتى توهم بعضهم انه فاعل فعل محذوف تقديره وليسكن
زوجك وهذه الجملة معطوفة على الجملة الاولى فيجوز انه على سبيل التغليب
نحو انت وزيد فعلنا او انا نحن وفعلنا وانما لم يخاطبها او لا حيث لم يقل
اسكنا مع انه اخصر ربما يشهد على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه اي الذي
عطف عليه تبع له في الحكم كما انه تبع له في الاعراب والجنة دار الثواب
لا المعنى اللغوي لان اللام للعهد لانه يجب صرف اللفظ اليه اذا وجد
معهودا ولا معهود ههنا غيره لما السبق ذكرها كانه رد لما قال في شرح
التاويلات ان الناس اختلفوا في الجنة التي اراد آدم وحواء بالسكون
فيها اهي وعدت للمتقين او جنة من الجنان سوى هذا والاسلم هو
الكف وترك القطع على احدهما اذ ليس في كتاب الله ولا في السنة
المتواترة تعيين الجنة فكان التعيين بطريق القطع اشهادا على الله بما
لا علم به وذا لك حرام بقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم فتدبر
رغدا واستعارا نها الرغد بفتح الغين وسكونها والرغد الواسع ومنه
فلان في رغد من العيش يقال ويحك بالكسر وغدا من باب علم والجوهري فقله
بالضم ايضا صفة مصدر محذوف وهو اكلا اي مكانا من الجنة ستة احمل حيث
على العموم لاقتضاء اظاهر الابهام في هذا المقام وانتفاء المانع وسع الامر عليهما

اي خبرا لها

ان خبرا لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة وانما لم يجعله متعلقا باسكن مع انه
اظهر من جهة المعنى لتمثل الفاصل الزاخر اي الزائد للعلة والعذر اي ليلا ينتفي بقي
لها جملة وعند في الثناء لن الشجرة المنهي عنها هذا اولى من قول صاحب الكشاف
من شجرة واحدة فلانه مع ابهامه واحتماله للوحدة الشخصية والنوعية غير متعرض
للقصد وهو كونها منهيا عنها الغاية للحصر يعني انها قد سبقت الحصر فلم يذكرها
فيه مبالغات كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة ههنا بطريقين
احدهما تعليق النهي بالقرب وقد فرع بالامر به عليه وثانيهما ما ذكره بقوله
وجعله سببا لان يكون من الظالمين او يقول المبالغة الاولى لا تتضمن الجهات
والاعتبارات جعلت كانها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغتان وضمير
تحريمه وعنه للقرب وسببا يا خذ مع فيه اي اطرافه وجانبه كل طرف منه مجمع للخواطر
او بها اي بشغل ذلك الميل القلب وجعله اي القرب عطف على تعليق النهي
سببا لان يكون من الظالمين الذين ظلموا انفسهم مع ان السبب في الحقيقة هو
التناول لا القرب منه بان تكاب المعاصي على تقدير ان يكون هذا الفعل منه قبل النبوة
او ينقض حظهما على تقدير ان يكون بعد النبوة كما سيجيء تحقيقه بالايثار تعلق
بنفس صدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها اعلم ان النحاة
ذهبوا الى ان عن هذه للسببية والتعليل ولما كان ذا لك بيانا لحاصل المعنى
ولا ضيرا وكان اصل الكلام على تضمين معنى الاصدار اعتبر المهم اصالة الكلمة
اولا والملازم ثانيا وعكس صاحب الكشاف قال اي حملهما الشيطان على الزلة
بسببها ثم قال وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها وانما قال اصدر زلتهما
ولم يورد الفعل المتضمن على طريق الحال اشارة الى ان ارادته على ذلك الطريق ليس بالامر
بالتضهين ونظيره عزه موجودة في قوله تع حكاية عن قول الخضر لموسى وما
فعلته عن امري اي ما احدثته عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله
او ازالتهما عن الجنة اي اذهبهما عنها وابعدهما كما يقول زل عن مرتبته وزل عن ذلك

اذ ذهب عنك اى من الكرامة والنعيم اقتصر عليه ولم يقل او من الجنة ان كان الضمير
راجعا للشجرة لان مال المعنى واحد مع عدم عراء عن التكلف ومقاسمته
اياهما قالوا اول من حلف كاذبا بالله تعالى ابليس تمثل لهما اى تصور حتى شاهداه
فقاولهما اى كالمهما بذلك اى بما ذكر من الكلمات او القاه اليهما
بطريق الوسوسة كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد
لقوله في موضع اخر قلنا اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو فان القصة
واحدة واهبطا خطاب لادم وحوا وبعضكم لبعض عدو حكم بينهما بين
الذرية مع كونه خالا من ضمير اهبطا ويدل على ابليس المراد التعاوي
البتاغض بينهما وبين ابليس وبين بني ادم قوله فمن تبع هداى الاية
حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين الكل وبين الفريقين من الجزاء
اخرج ابليس منها ثانيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة بناء على ما قيل انه
لم يمنع من ان يدخل للوسوسة او دخلها مسارقة اما بالتمثيل او بالدخول
في فم الحية كما قيل فان قيل ابليس هذا كرر المابق بلا وجه قلنا لا فانهما
انما ذكرا فيما سبق في بيان كيفية توصل الجان لا لهما بلا دخولا وبه وعلى تقدير
الدخول فباي الطريق هبط ولهذا ذا قوله او من السماء فانه لم يذكر مما سبق
حال اي جملة اسمية وقعت حالا وكان مقتضى القياس ان يكون بالواو ولكن
استغنى فيها بالواو عن الضمير لان المقصود هو الربط وهو كما يحصل
بالواو ويحصل بالضمير يسوغ اى بعد ذكر على بعض تنظيلا اى تشبيها الى الضلال
وهو الخروج عن الطريق المستقيم طابق الواقع اولا كانه اشار الى ما
ذكر الراغب انه ليس يريد به الخاسئة فقط وانما يعنى به بعد الملائكة
اما بين الرجل والمراة كثيرة في الخلق والخلق حتى ان بالجملة من اخلاق الرجل
ما يدوم من المراة ثم بين قول الانسان في نفسه تفاوت فحذرنا الله الذي
خلقنا من تشهيه للاحتراز عما يانى في باوع السعادة ووسوس منها ما يمكن سياسة

وتدفع ما يجب هذا فتته موضع استقرارهن ان كان مستقر اسم مكان واستقرارهم
ان كان مصدرا ميميا الى حين يريد به وقت الموت والقيامة اعلم ان الى
متعلق بعامل الظرف الواقع خبرا عن مستقر ومتاع والتقدير المستقر
والمتاع حاصلان لكم الى حين اما حصولهما اذا اريد به وقت الموت
فظاهر واما اذا اريد به القيامة فلان القبر يذخ يعتبر تارة من
القيمة فالاستقرار في الارض الى الدخول في القبر استقرار الحيوم
القيمة ويعتبر اخرى من الدنيا قال كفى في القبر في الارض تمنع في الارض
وقيل جعل ابتداء يوم القيمة من الموت لانه من مات فقد قامت
قيامته وقيل جعل مقدمات الشيء من جملته والاول اقرب قوله هذه
التكلفات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد
من الظاهر المكشوف ان افراد الانسان وتمنعهم من حيث افراده
بالنظر الى النوع واما اذا اريد باستقرارهم مستقرهم
ومتعتهم في الارض الى يوم القيمة لما وردانها انما يقوم على الكفرة
واشرار الناس استقبلها التلقي بمعنى الاستقبال وبمعنى التلقف
اذا استعمل بمن يقال تلقيته وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره
حيث استعمل بمن يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وساير
ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واجباءه كما قال التحرير اقول
فيه بحث لان الترتيب المذكور انما ينافي بعد صحة استعماله فالصواب
ان يقال لان تلقى الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بوجه من
الوجوه بخلاف الاستقبال فانه ابتداء وهو الانتظار الى الكلمات حصل
عقيبه بل انا خر كما سيأتي تحقيقه تعلم هذا لا يكون من ربه لغوا بل خالا من
الكلمات بالاخذ وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الاعتقاد بها والزام العمل
بموجبها والعمل بها حين علمها على البناء للمفعول من التعليم اي علم ادم عليه السلام

تلك الكلمات راجعي انما ان يكون راجعي مبتداء بالمعنى الثاني وانت فاعلم
قايم مقام للخبر لاعتماده على الاستفهام واما ان يكون انت مبتداء بالمعنى
المشهور وراجعي خبره قدم عليه للاهتمام كما قولك قايم زيد كما قال ابن الحاجب
قال التحرير وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث اقول هذا مخالف لما قالوا
في شرح التلخيص ويجب ان يشبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبا نحو ان جاءك
زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالة على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب
على امر مخالف للشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا قال وتاول
الجزاء الطلبي بالجزئي وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل يترتب عليه اللهم
الا ان يفرق بين الامر والاستفهام كالكلام شال لما يدرك بالسمع والبحر اختر
شال لما يدرك بالبصر لتضمنه اي تضمن تلقي الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن
الكلمات اياه على التفاسير المذكورة او الذي يكثر اعانتهم على التوبة ماخوذ مما قاله
الجوهري وغيره تاب الله عليه اي وفقه لها اعلم ان الفاء في قوله ثم تلقى تدل على
ترتب التلقي على الهبوط بلا تراخ والفاء في فتاب تدل على ترتب قبول التوبة على
التلقي بلا تراخ وروى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان آدم وحواء عليهما
السلام بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مايتي سنة ولم يا كلا ولم يشربا اربعين
يوما ولم يقربا دم وحواء مائة سنة وفي رواية ان ادم لما اهبط الى الارض
مكث ثلثمائة سنة لا يرفع راسه حياء من الله اقول على تقدير صحة الرواية يجوز
ان يكون اول التلقي عقيب الهبوط بان يكون مستقبل الكلمات فاصدا اليها
منظرا لها واول التوبة عقيب اخر التلقي وان كان بين اول التلقي واخره الذي
يصل فيه الكلمات وبعملها زمان طويل كون للتاكيد ان كان ليس داخلا في
الخطاب ووجه التاكيد ظاهر والاظهر لكمال العناية باتمامهم وانما تقديم ذكر تلقي
الكلمات فلفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والاختيار بقبول توبته والتجاوز
عن هفوته قال التحرير والله ما عسى تقدير ملائكة بمنازعموا في حقه وقد فضله

ضله

على محافة الاهباط

عليهم

عليهم وامرهم بالسجود له اقول فيه بحث لان ما ثبت به الملايكة في ذلك انما هو
في المحكي ولا تقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يثبتون به
في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فاين احدهما من الاخر اللهم
الا ان يقال القران لما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه
الان قبل خلق ادم جاز ان يطلع الملايكة فيه على زلة آدم ويطلعوا على توبته
وهبوطها ويزول ذلك ولا اختلاف المقصد بالاهباط فكان الاهباط ايضا
اختلف وبعد ذهن اهتدى الهدى اي وجد الطريق المستقيم نجا ومن ضله
اي فقد الطريق المستقيم هلك وانما قال في الاول دل وفي الثاني اشعر
لان كون هبوطهم الى الارض مدلولا عليه لقوله ولكم في الارض مستقر و
كونهم متعادين مدلولا بقوله بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين مدلولا
عليه بقوله الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف فانه يستفاد من مجموع
الكلام والتنبيه عطف على الاختلاف باحد هذين الامرين احدهما التعادي
وعدم الخلود والثاني التكليف المعقول الجزاء للجازم ضبط الرجل
امره واخذه بالتقدم ولكنه آدم نبي ولم يخذله عزما سيبقى تحقيق معناه و
فان كلا واحد عطف على ان مخافة وهو كما تر حاشا ان الظهور ضعفه لان ضمير
منهما الثاني راجع الى الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر النساء فيلزم ان يكون
الهبوط الثاني ايضا من الجنة وايضا لا يلايمه قبل استقرارهم في الارض وتمتعهم
فيها لان الاول وان كان غير مقدر وقبل ان التوبة انما صدرت وهو
على الارض فلا وجه لترتبها على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء في فتلقى وهو ضعيف
يجوز ان يكون ابتداء التلقي في السماء وانتهاؤه في الارض كما مر قال الامام عندي
وجه ثالث اقوى من الوجهين وهو انهما زلا فامرا بالهبوط فتابا لما وقع في قلبهما
ان الامر لما كان بسبب الزلة فربما زال بالتوبة فاعاد الله الامر ليعلما ان الاهباط
لم يكن جزاء على الزلة حتى يزول بزوال الفاعل كان تحقيقا للوعد في قوله اني جاعل

اقول فيه بحث لانا انما يصح اذا كان اهبطوا الثاني بعد التوبة وليس كذلك لان
التوبة في الارض بعد سنين والامر بالهبوط من الجنة فكيف يصح تأخير
عنها حال في اللفظ تأكيد في المعنى فان الجمعية المطلقة لا يقتضي بحسب
وضعها اتحاد الزمان ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انه
لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية بل
يكفي اشتراك الكل في معنى بحيث لا يخرج عنه واحد منها كالهبوط ههنا
وهو معنى قولهم اي البقاء جميعا حال اي مجتمعين اما في زمان واحد او
في ازمنة بحيث يشترك في الهبوط فح يكون كالتاكيد المعنوي كانه
قيل اهبطوا انتم اجمعون ولذا لم يجعل تأكيدا لفظيا لكونه في المعنى تأكيدا
اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد لان التاكيد لتقوية ما فيه يفيد
الاول لا لافادة امر جديد وبالتحقيق الذي ذكرناه اضمحل ما قيل لم
لا يجوز ان يفيد مع التقرير معنى الاجتماع في زمان واحد نظرا الى ما
الاشتقاق فانه يفيد اتحاد الزمان غير مأخوذ في ماخذ الشرط
الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول رد على من قال انه ليس بشرط وان
كان ظاهره والا يرى انه جواب له وما مزيدة اكدت به ان ولذا لم يكن
لتاكيد ان حسن تاكيد الفعل بالنون ولم يكن فيه معنى الطلب اعلم
ان نون التاكيد تلحق باخرها ما فيه معنى الطلب من الفعل لتاكيده
والمبالغة فيه كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض و
التحضيض لان وضع هذا النون لتاكيد ما فيه معنى الطلب لانه ما
يطلب يقصد تاكيده ليحصل فان الطالب انما يطلب في العادة ما هو
مراده وكان ذلك مقتضيا لتاكيده وقد يلحق القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب
لان الغالب ان المتكلم على مطلوبه وكثرت زيادتها في فعل شرط مؤكدا دانه بجامع
الزايدة نحو ما يفعلن وذلك يجري مجرى القسم في انه لما اكد الشرط بما الزايدة
اكد اخره بنون التاكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد اخره بالنون نحو والله
لافعلن او يجري مجراه فيه معنى الطلب لاشتماله على ما يقتضي تاكيده وهو ما
المزيدة كاشتمال فعل الطلب على المقتضي لتوكيد لانه محتمل في نفسه لاقطع بوقوعه
بل انشاء هدى بالارسال والانزال وان شاء تركه لكن لكمال فضله ورافته اكد كلمة
ان بما والفعل بالنون ايما الى رجحان جانب الوقوع غير واجب عقلا خلافا للمعتزلة وكذا
لفظ الهدى والحضيض معنى وضع المضمر حيث لم يقل من بعد لانه ازاد بالثاني عموم
من الاول اي ما يشمل الشاهد والعقل بخلاف الاول فانه لا يتناول العقل بحصول
قبل الارسال والانزال ووجه كونه اشمل ان من في هدى للابتداء وظاهر ان
ابتداء كل هدى كاملا كان او لا من الله بخلاف الهدى المضاف اليه فانه للتشريف
واظهار الكمال فلا يجدي نفعا ولهذا واما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاولى فاكثري لا كلي وهو اجابي الثاني ما التقى به الرسل من الاعتقادات و
العبادات وتقضاها العقل من الاعتقادات اذ لا يدخل للعقل في الاحكام العملية عند
الاشاعرة اي فرع مما انا منه قبل الشرع من اعتقاد ما يتشهد به العقل بعلي يكون راجعا
بالله وصفاته مصدقا للرسول عم ومعجزاته وما يترتب عليهما مواظبا على
الطاعات مجتنبا عن المعاصي معرضا عن الانهماك في اللذات والشهوات
فانح يكون من اولياء الله تعالى فلا خوف عليهم اي ليس من شانهم ان
يخاف عليهم من لحوق مكروه فضلا عن ان يحل بهم ويقع عليهم مكروه
يعني العقاب لان خوف لحوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاق
العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه والمفروض انهم مجتنبون
عن المعاصي فكيف يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب وهو لا يكون الا بمباشرة
المعاصي عضلا يقر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي عن
مرتبة النبوة ولهذا قال فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر ولا هم
يحزنون بفوت نفعهم محبوب من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة لان

فنخافوا ولا هم يحزنون عليهم بحزن ٣

وهذا له بنا في ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم ما لهم بان يباشروا المعصية عنه

المفروض انهم لا يتركونها فيحزنوا عليه اي على فوته فالخوف اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان الخوف
انما يكون على المتوقع اي الذي يتوقع حصوله بسبب وجود سببه المفضي اليه كمباشرة المنهي
عنه فهنا فلما لم يقع عنهم تلك المباشرة لم يقع عليهم خوف والحزن انما يكون
على الواقع في الحال كترك الواجبات والمندوبات فلما لم يتركوا لم يحزنوا والحاصل
ان من حصل العقيدة الصحيحة ولم يباشر المنهي عنه ولم يترك شيئا من الواجبات
بل المندوبات ايضا لا يستحق العقاب ويستحق الثواب فعن الله عنهم العقاب
بنفي لازمه وهو الخوف عليهم لانتفاء سببه كما مر واثبت لهم الثواب باثبات لازمه
بطريق الكناية فان الثواب لازم لفعل الطاعات وتابعه بمقتضى الوعد وقد
ان عدم الحزن انما يكون بفعل الطاعات على اكمل وجه وبالغه وهو اثبات الشيء
بالبينة وقرئ هدى على لغة هذيل كما في فتح وعصى وغوى كما نهما اراد وكسر
الالف قبل ياء المتكلم لان اصل ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا كما في غلامي
فلما لم يقدروا عليه قلبوا الالف الى اخت الكسرة فاجتمع ياء فصير الى الادغام
ولا خوف عليهم بالفتح قد مر وجه الفرق بين لا الا يرى انه لا يريب فيه واذا
كنا ناملي المخصوص وتحقيق مراد المصنف ظهر له معنى قلة اولياء الله وكثرة
اعدائه واما الحسنى في حقهم ولا هم يحزنون فكانه ايماء الى كثرتهم باعتبار
الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
بل كفروا بالله وكذبوا بآياته او كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا يعني ان
الكفر اذا اطلق يتناول نفس الكفر بالله فاذا اعتبر تعلق بآياته كذبوا فقط لقربه منفي
كفروا به مطلقا فيحمل على الاول واذا اعتبر تعلقه بهما لا ينفي مطلقا بل مقيدا بتعلقه بالآيات
فقوله فيكونان الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور متفرع على الثاني فقط
ولكل طائفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل من حيث دلالتها على
الاحكام او العبر او الامثال او الوعد او الوعيد او نحو ذلك من المطالب القرآنية
ولم يذكر المصنف لظهوره واشتقاقها من اي بالتشديد لانها تبين يا من اي اي بعضها

من بعض او من اوى اليه اذا رجع فابدلت عينه ياء على غير قياس لسكونها فانها انما تكون على القياس اذا تحركا
في الثانية الفاء على غير قياس لسكونها فانها انما تكون على القياس اذا تحركا
او وية كدمك الجوهري اختار الاول حيث قال والاصل اوية بالتحريك
قال سيبويه موضع العين منها واو لان ما كان موضع العين واو
واللام ياء اكثر هما موضع العين واللام منه بان مثل شويت اكثر من حيث
ابواب الثاني حيث قال الاصل في اية اية لان فاءها همزة وعينها ولامها
ياء آن لانها من تأيا القوم اذا اجتمعوا فاعلت كاعلال قال دعاء او آية
بالف بين همزتين كقائله يا لهمزة من القول فحذفت الهمزة تخفيفا
فبقيت اية والمراد بآياته الآيات المنزلة وهو اياته القرآن على ما هو
الظاهر المتبادر او ما يعمها والمعقولة بان يراد بها الدوال والاعلام مما
المتناولة لآيات القرآن والآيات التي في السموات والارض الدالة على
الوحدانية البحث على اعتبارها نحو قوله تعالى وكاين من اية في السموات
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون على عدم صحة عصمت الانبياء
العصمة ملكة يقتدر بها على ترك المعاصي ويمتنع صاحبها من الفجور وتتوقف على العلم
بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات والجواب من وجوه اربعة كما مر في
جواب عن مجموع الوجوه الستة المذكورة الاول انه لم يكن يشاح اذ
لم يكن ثم امة والمنوة لا يتصور بلا امة الثاني النهي المفسر بهي سلما
انه كان نهيا لكن النهي لم تسر به لا للتحريم ليكون مرتكب المنهي عنه عاصيا
فاندفع الوجه الاول واما تسميته ظالما وما وعاتبه اياه فدفع للثاني
والخامس واما استناد المحي والاضلال العصيان اليه فسيأتي في الجواب
عنه في موضعه اشارة الى ما قال هناك في النفع عليه بالعصيان والغواية
مع صحة قوله تعظيم للفرية وتزلفي الاولاده عنها فاندفع الثالث واما اسراي
صار مسورا بالتسوية تلاقيا فان عنه عن الحظ فاندفع الرابع وجرى عليه ما جرى

دفع للسادس وفاقا لما قاله للملائكة قبل خلقه من جعله خليفة في الارض
فانه لو لم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض الثالث انه يجب حملنا النهي
التحريم لكنه فعله فاسي الاصول تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي
العهد ولم يعزم به حتى يغفل عنه ولم نجد له عزما نصحهم رأي وبناءا
على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب ولم يزله الشيطان ولم يستطع نغويه
وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يهم بعقد وكان ينبغي ان لا يعاتب عليه
ولكنه عوتب عليه بترك التحفظ عن اسباب النسيان فلما ورد انه مرفوع
على الامة فكان يلزم ان لا يعاتب عليه د فهو يقول ولعله وان خط
عن الامة اه يؤيده ما قال صاحب الكشف ترك الاولى سمي وتبا لامنهم
مؤاخذون به كما ورد ان الانبياء لم يؤاخذون بمثاقيل الذر وسمي معصية
وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لامهم والله تعالى من ذلك ما ليس لغيره
يعني لله تعالى ان يسمي معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر عليه هذا هو
اللائق لعصمة الانبياء او لو فعله عطف على قوله عوتب يعني سلمنا ان النهي للتحريم
وفعله ناسيا لكنه اذى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة
فان الشيء قد يقدر سببا يفضي الى شيء في الدنيا ثم ينهى عن مباشرة
ذلك السبب فيكون مباشرته مضرا في الاخرة ايضا حتى اذا باشره احد
عد ملحقا الضرر ان واذا باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي على الطريق
المذكور دون طريق المؤاخذة على مباشرة المنهي عنه لان انتفاء القصد
كتناول السم فانه اذا كان على العلم يشارك يضر في الدنيا والآخرة
واذا كان على الجهل يشاركه لا يضر الا في الدنيا قال في شرح التأويلات
ويحتمل النهي ايضا عن الشيء على طريق المصلحة والمرجحة بان يكون في المنهي عنه
ضرر يرجع اليه في الدنيا من داء ونحوه ولا يخفى على ذوي الالباب
ان نظم المعاد وقد منه فليتأمل لا يقال انا نرى الوجه الثالث باطل لان

٢ فقد فاكل الشجرة وعد آدم فنسي فباشره فاسي لحقه الضرر الدنيوي

مبناه انتصاف ادم والنسيان المقابل للتذكر ولم يكن بل كان متذكرا
لقوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا
من الخالدين وقوله تعالى وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فان النسيان
كيف يتحقق مع تذكير العمل والنهي والتأكيد بالقسم ولو كان فاسيا نسيانا
الذكرى احتاج العهد والمقاسمة الحمل على ارتكاب المنهي عليه فاجاب بقوله
لانه ليس فيهما اي الآيتين ما يدل على ذلك وادعى ما قاله فجوز ان يكون
وقت التذكير غير وقت النسيان فلعله تعالى قاله اورد فيه ميلا طبيعيا اه اقول
هذا توجيه حسن لو كان بين التذكير والنسيان طول عهد وهو غير معلوم
كيف وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال دخل ادم الجنة فلبث فيها ما غربت
الشمس حتى خرج اللهم الا ان يقال في صحة الرواية او يجوز اجتماع التذكير
والنسيان في يوم واحد الرابع سلمنا ان النهي للتحريم وفعله عامدا
غير ناس الا انه عليه اقدم عليه لسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه
فان قيل كيف يظن ذلك وقد قال تعالى متصلا بالنهي فتكونا من الظالمين
قلنا يحتمل انه اوله ايضا بما مر عن ظلمه نفسه وخسارتها وانما جرى عليه
ما جرى وكان مقتضى الظاهر ان لا يجري عليه ذلك لان الخطأ في الاجتهاد
غير معتبر بل يثاب عليه تفضلا لكن الخطيئة تحطها او لاده ويحتمل ان
يكون المخطئ في الاجتهاد غير معذور في تلك الشريعة ولا سيما اذا لاح خطأه
وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة خلافا للمعتزلة لدل عليه قوله تعالى اسكن
انت وزوجك الجنة وانها في جهة عالية دل عليه قوله تعالى اهبطوا منها
وهذا دليل على الاول ايضا وان التوبة مقبولة وان لم يجب قبوله اي
لا وجوب على الله تعالى قال امام الحرمين ثبت سمعا وعقلا بدليل يطول
اذ لم يرد في ذلك نص قاطع لا يحتمل التأويل وعند المعتزلة يجب عقلا
كما تقرر في موضعه دل عليه قوله تعالى فتاب عليه وان اتبع الهدى عاش ولم يعاقب

د اعليه قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب النار دايم وان الكافر فيه
يخلد كلا هما يعلم من قوله تعالى انهم فيها خالدون واما الثاني فظاهر واما الاول
فان خلود الكافر فيه يستلزم دوام عدم المرية وان غيره لا يخلد فيه لم يوم قوله تعالى
هم فيها خالدون فانه يفيد الحصر عندهم يقول الحصر في مثل كلامه هو قائلها واعلم انه
سبحانه وتعالى يريد به ربط الاية بما قبلها ومجموزان يقال لما ذكر المكذبين عقبهم
بقوله يا بني اسرائيل لما ذكره الاول الترهيب وهي قوله تعالى ايها الناس اعبدوا
ربكم الى قوله وانتم تعلمون وذكر الثاني النبوة وهي قوله تعالى واركعوا مع الراكعين في ترتيب الى
قوله ان كنتم صادقين وذكر الثالث المعاد وهي قوله تعالى واتقوا النار الخ وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين الى قوله لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون
وعقبها بقوله الذين الخ العامة تقديرها اي الكم الذين الخ اشارة تاكيد هكذا وقعت
العبارة في النسخ والصواب بتعدد الكاف بالياء الاان قصد العداد بالرفع تقول
عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تقديه بالباء الى المفعول الثاني وتقول
عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه وتقدادها من قولهم تعاكيف تكفرون
بالله الخ هم مناقانها اي تلك النعم من حيث انها اه تعليل للتقرير والتاكيد
وناظر الى التوحيد ومن حيث ان الاخبار بها اه ناظر الى النبوة على ماب
معنى متعلق بالاخبار اخبار اخبار ان الاخبار مخبر خبرانها المقدر في حيث يذكر
صفة مجرورة على نبوة الخبر عنها بكسر الباء اي من يخبر عنها ومن حيث اشتمالها
ناظر الى السماء على خلق الانسان حيث قال الى فاحياكم واصوله حيث قال
وكنتم اموات على ما سبق تحقيقه وما هو اعظم من ذلك وهو خلو ما في
الارض جميعا وخلق السموات بدل خبرانها المقدر فمن حيث خاطب جواب
لما اي قالوا يا بني اسرائيل اهل العلم والكتاب منهم اي من الانسان واللام في
ليكونوا اليسر يتعلق بامرهم ولا بتوفوا الاستئناف كونهم اول المؤمنين حقيقة كما سيأتي
بل باي والمعنى اقتضاء الموجبات كان يكون اول من امن بمحمد وما انزل عليه

من الدلائل العقلية والكتب السماوية فان موجبها ومقتضاها ان يكونوا
اول من امن بما ذكر لما سياتي انهم كانوا اهل النظر في حجة الله والعلم بشانه و
المستفتحين به والمبشرين بزمانه فبعد ما فاتهم هذا الشرف يعني به دستهم
وجوب اصل التحي الايمان ولهذا صرح بعده بقوله وامنوا بما انزلت مصدقا
لما معكم وعرض بالاول بقوله ولا تكونوا اول كافر به ولا ابن من ابنياء واتما
سمي به لانه مبني ابيه بتحقيقه انك قد عرفت في تفسير باسم الله ان الابن من الاسماء
التي هي بنيت او الفي على السكون واصله بنو فيكون من البناء كان اصل اسم
سمو وهو في السمو ولذلك اي ولاجل ان الابن مبني لا بن لكونه مبني ابيه
ينسب المصنوع الى صانعه اراد بالنسبة مجرد الربط المعنوي سواء كان الصانع
مضافا الى المصنوع كما في الاول او العكس كما في المثال الثاني واسرائيل
لقب يعقوب عليه السلام لانه يشعر بمدح لملاحظة الاصل يدل عليه قولهم
ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله فان ايل في لغتهم بمعنى جبروت الله و
واسرا بمعنى عبد فان الصفوة ومعنى العبد والعبودية لله تعالى من اشرف الاوصاف
التي انعمت بها عليكم اي انعمت بها عليكم بالتفكر والقيام لشكرها فان مقتضى المقام
لما كان حمل الذكر القلبي المحقق حال التفكر ومحل القيام لشكرها جميع بينهما
وتقييد النعمة بهم اي بكونها عليهم لا الانسان غير محمود وعدم حصوله حمل النعمة بالمذكورة
هو بما على النعمة التي انعم بها على الخاطبين انفسهم وبعد لم يرتفع بخلاف
الكشاف حيث بقي بصيغة التضعيف لانه خلط بين نعمتي الآباء والابناء
مع الامتياز فيهما في صريح النص فقال واراد بما انعم على ابائهم وعليهم عطف
على ابائهم وقد اعترض على الكشاف بان فيما اختار جمعا بين الحقيقة والمجاز
ان جعل قوله عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى ابائهم فلا بد من ارتكاب تكلف حذف
واعتبار جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين ويمكن
دفعه بان المراد النعم الواصلة الى الخاطبين اما بواسطة او بغيرها اما الثاني فظاهر

على الذكر

زيادة فاضلية انشاء الله تعالى ادوم

واما الاول فاجاب قوم الخاطبين من قتل فرعون والغرق ثم نجاة بنى اسرائيل بواسطة آبائهم لانهم اسباب وجود هم الذى هو اعظم النعم فهم يردون على المتن وان تخصيص النعمة التى انعم بها عليهم لتفسيم ما ادركهم من بنى اسلم تخصيص بالمخصص اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا قرينة تفيده بالايمان والطاعة متعلق باوفوا او بعهدى وكذا فوارهبون لانه بمعنى متعلق باوفوا بعهدكم والعهد يضاف تارة الى المعاهد واخرى الى المعاهد لانه نسبة بينهما عبر عنها بمصدر مضاف تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول والمكان بينهما فرق متفق عليه والوفاء بهما اى بعهدى الله وعهد بنى اولهما ما اوجبه العباد بحيث يفعل اى العبد ويغفر منا نحن العباد فلم يصح تقييد عن نفسه اذ كان المناسب لفاعله ان يسند تفعل عن نفسه واما روى مبتدأ خبره قوله بالنظر الى الواسطة وهو بالبحث وهو ان العهد والميثاق بين اثنين الا ان المعاهد عليه يختلف فمنه العبد الالزام ومنه الله الاكرام لما اذا كان الحاصل بينهما شيئا واحدا اختلفت تعلقاته كالقصد الى الشئ والحث عليه او احدهما كالشئين توافقا على سفر ونحوه فلا يفترق المحققون بين الاضافة اذ لا مرجح منهما بين عجائب ما يخرج فيه لانه طلب الوفاء وعدا لا يظن اذا كان اولى ايثار الاضافة الى ضميره وهو المعهود فى التنزيل الا معنى لقولك اوفيت بعهدك عبد غيرك فظهر ان الوجه ليس ما اختاره المصباح بل اختاره صاحب الكشاف ونقله اللهم بقوله وفى كلامها ما مناقشة الى المفعول او اى فى اياى فارهبون مع التقديم اى تقديم المفعول منه تذكير المفعول او تقديمه على اياى فارهبونى فان قولنا زيدا اضرب فيفيد التخصيص واذا انقل الاتيان على شرطية التفسير زيدا اضربه ودلت القرينة على ان الحذف يفيد ذو خرا كان او كذا فى افادة التخصيص كانه جاء عن نفى واثبات فاذا انكر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يفسر على وجه التخصيص بقرينة كونه تفسيرا للسابق والا لم يكن هناك شئ ومنادا وانه وحكمه من الفاء الجزائية الدالة على تضمن معنى الشرط كانه قيل اذا كنتم راهبين شيئا فارهبونى فيكون اوكد من اوكد كان تكرير التعلق تاكيد الاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذى هو وقوع شئ تاكيد التحقيق ان تاخير الفعل فى مثل بالله فاعبد ورتب

فكبر

فكبر ظاهر وفى مثل زيدا اضربه مفوض الى القرينة ولما سئل اياى فارهبون واياى فاعبدون وبخوذلك عما دخلت الفاء فى المفسر فيقيد رموها البتة ليقع الاسم موضع الشرط او يكون اياى فارهبون بمنزلة زيدا فاضربه فكبر ثم حذفت الفاء بعد حذف الفعل المفسر وقد اعترض هربنا او بان اياى فارهبون لا يصح ان يجعل من باب الاضمار على شريطة التفسير لزيدا اضربه لان الفعل المشغول بالضمير لا يعمل فى ظاهر لهذا الاسم على تقدير النسليط لانتفاء توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغى ان يحمل على انه فعل فى كونه الاسم منصوبا بمضمر يدل عليه المذكور كما فى الاضمار واجيب بانه منقوض بمثل زيدا ربك فكبر وهو كثير فى الكلام منع بخلاف فى المنصوب مفعول الفاعل وسوال الفاء بالحقيقة داخل فى الاسم اى ما يمكن فرابت فكبر وانما حذفت الى الفعل ليقع الاسم فى موقع المشوك اما زيدا فاضرب اما ثانيا بانه لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور كونها عاطفة على ما ذهب اليه صاحب المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو بمنطة الجذ وفى على الكلام السابق مثل اوفوا بعهدى والفاء العطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التغاير ان مدلول الكلام ارهبوا فى رهبتى بعد رهبتكم اذكر فى قوله تعالى كذبت قوم نوح فكذبوا عبدنا اى كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبون بعد الرهبة المستفادة من اياى فارهبوا فيتغايران وورد بان ليس معنى اياى فارهبونى على تقدير الرهبة ولو كان مثل زيدا ليس فى تاكيد الاختصاص فى نحو واجتماع حرفى العطف ومثل وربك فكبر لازم فلا وجه لجعل الفاء العاطفة مفتقرة الى تعسفات كثيرة مع ظهور الجزائية اما فى المقصود الكلام فنقل النقات لهم لا حذف لواقع موقع الجزاء حقيقة وتعلقت الفاء المذكور المفسر تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائية واقامة المذكور مقام ما لزم حذفه فانه كان بعد الفاء والآية متضمنة للوعد بقوله اوفوا بعهدكم والوعيد بقوله واياى وهذا دلالة على وجوب الشكر بقوله اذكروا نعمتى وجوب الوفاء بالعهد بقوله اوفوا بعهدى وعلى ان المؤمنين ينبغى ان لا يخاف

٢ بفعلم

٢ المذكور

احد الامرين الله بالحصر المستفاد من تقديم اياى وانما قال فى الاول متضمنة وفى
الثانى دلالة لان دلالتها على الوعد والوعيد بالتضمن وعلى البواقى بالالتزام
ومقابلة التضمن مع اللزوم بانتفاء المطابقة دليل الارادة الالتزام افرد الايمان
بعد ما ذكر تحت العهد بالامر بقوله امنوا والحث عليه بقوله مصدقا لما
معكم فيكون من تخصيص الخاص على العام لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود
فكان ذكر العام توطيئة لذكره وتقييد المنزل مبتداء خبره قوله يشبه على
اتباعها او بانه مصدق لما معكم اشارة الى ان مصدقا حال عن الهاء المحذوفة
فى انزلت منه حيث تحليل له لكونه مصدقا لما معهم انما رى المنزل الذى هو القرآن
نازل حسب ما يقتضيه فيما فان القرآن كان مذكورا فى التوريته موصوفا كما كان
النبى عليه السلام كذلك فعلى هذا معنى المصدق مظهر الصدق ومطابق
عطف على انزلت لها الكتب الالهية فى القصص والمواعيد اما فان هذه الامور
الكلية غير قابلة للنسخ فعلى هذا معنى المصدق الموافق فان المخالف للشئ مكذب له
وفيما عطف عليه اى فيما وافق القصص يخالفها اى يخالف القصص وما بعدها من
جزئيات الاحكام فانها قابلة للنسخ لكنه لما كان فى الحقيقة بيان لانتهاء مدة
الحكم الاول لما يخالف الناسخ المنسوخ بل وافقه وطابقه بسبب ما فى يخالفها
من حيث متعلق مطابق للفعل فى قوله فيما يخالفها وبيان الناسخ ولذلك اى
لاجل ان اتباعها الايمان به غرض بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب ان
يكون اول من آمن به ويهدد بما يقال انه لا فائدة فى تقييد النهى بالاولية
اذ الكفر منهى عنه كيفما كان لانهم علة للوجوب اهل النظر فى محاجاته والعلم بشانه
لكونه اهل الكتاب يفيدهم ذلك والمستفتحين اى المستنصرين منه الاستفتاح بمعنى
الاستبصار ومعنى استفتاحهم به على الكفار انهم كانوا يطلبون النصرة عليهم بانه
يستظهر عليهم كذا وكذا وتقتلكم والبشرين بوزانهم يروى بكسر الشين وفتحها اتوا بهما
بحث وهو ان الصبا ان لو افقت فى هذا التفصيل او قتضى رجوع الضمير الى الرسول عليه السلام

المستنصرين

قوله

وقوله الا قليلا فان من كفر القرآن فقد كفر بما يصدقه ويقتضى رجوعه الى القرآن ولعله
وفهم ذلك من تقرير عبارة الكشاف حيث قال ولانهم يخافون المبشرين بزوال
مرادوحى اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكان يعدوك اتباعا اول الناس
كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس اللهم الا ان يقال اختلف اهل التفسير فى مرجع الضمير
فى به هل هو ما نزل على رسولنا صلعم بقرينة ذكر الانزال المقتضى للمنزل عليه وقيل القرآن
فكان المعاند اشار فى الموضعين الى تجويز الامرين واول كافر وفرع خبر عن ضمير الجمع جواب
عما يقال ان اول افعل التفضيل كما ذكره وهو اذا اضيف الى النكرة كان لبعض الموصوف
على المضاف اليه بالتوزيع الى الجنس الذى هو عليه فحيث يطابقه مثل هو افضل رجل
وهما افضل رجلين وهم افضل رجال يعنى ان هذا الجنس اذا وزع رجالا رجلا فهو افضل
من كل رجل واذا وزع رجلين رجلين فهما افضل كل رجلين وكذا الجمع وههنا الموصوف جمع
والمضاف اليه مفرد فلا مطابقة بينهما وتقرير الجواب ان المطابقة يحصل اما
بتاويل المضاف اليه بحيث يصير جمعا فى المعنى بتقدير اول فريق او اول فوج او
بتاويل الموصوف بان يجعل مفردا ليكون المعنى لا يكون كل واحد منكم اول
كافر به على ان يراد تعميم النفى واحد خل كل الجمع اعتبار حكم النفى كقولك كساكما
اى كل واحد منكما قلت الجواب به التقريض بانه كان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل
كل واحد اعتبر هم بسبب الاولية والاولوية لا الدلالة على ما نطق به الظاهر ليرد
الاشكال كقولك اما انا فلست بجاهل مثال للتقريض اولم يرد ولا تكونوا اول كافر به
انزلت على اهل الكتاب فلا يرد الاشكال عشر كى العرب والقرينة بعد هذا العهد يكون
الخطاب مع اهل الكتاب اولم يرد لا تكونوا اول كافر به ممن كفر بما معه من الكتاب
فعلى هذا ضمير به لما معكم وعلى ما سبق لما انزلت وهذا الوجه هو الذى
قصده صاحب الكشاف بقوله وقيل الضمير فى به لما معكم لانهم اذا كفروا
بما يصدقه فقد كفروا به وعلى هذا معنى كونه معهم اعتقادهم به واذعانهم وقبولهم
لا مجرد الاقتران الزمانى فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من
الاعراب فلا يرد ما قال الفاضل المتقدم ازاف وقد يقرر هم لم جواب ثالث عن الاشكال

عن الاشكال المعنوى وليس بذلك لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم مشركى مكة يعنى انه على حذف واداة التشبيه والمعنى لا تكونوا فى الكفر والعناد مثل المشركين ولكم منه المعرفة والكتاب ما ليس بهم واول اصر التفضيل اصله اوول ادغمت الواو فى الواو ولا تفضيل لان فاؤها وعينها واو ووقد دل الاستقراء على انتفاء الفعل ما هو كذلك وتاؤها الولى واصلها وولى فابدلت الواو همزة لان انضمامها ضما لازما ولم يخرج على الاصل كاصرح وقست وجوه كراهة اجتماع الواوين وما ذكره مذهب سيبويه وقيل لفعل اذا صدم او انسد ووال اى لجاء ومنه الويل عند الهلاك فابدلت همزته واوا تخفيفا غير قياس او القياس فى تخفيف مثل هذه الهمزة ان تلقى حركتها على الساكن قبلها وتحذف او اول من الاخير رجع فقلبت همزته واوا فصارت اوول فادغمت الواو فى الواو وهذان القولان للكوفيين ووزنه على الاول افعل وعلى الثانى افوعل ولا يستدل بالآية على ان الايمان بها لاتباع لها حفظ الدنيا فيه اشارة الى امور الاول ان قوله ولا تشتروا استعارة تبعية مبنية على تشبيه استبدال حفظ الدنيا بايات الله بالاشتراء وهو ظاهر الثانى ان الاثمن استعارة اصلية حيث شبه حفظ الدنيا لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة لهم بالمشترى بقرينة ابقاء الاشتراء عليه الثالث ان الايات استعارة مكنية حيث شبهت لكونها مبذولة فى نيل حفظ الدنيا بالثمن بادخال الباء عليه وانما عبر عن حفظ الدنيا بلفظ الثمن اشارة الى انها ينبغى ان يكون وسيلة مبتذلة مصروفة فى نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة بذاتها وهو اعز الاشياء اعنى ايات الله ثم فى تقرير وجه التمثيل فرق حيث جعل الاشراف لا كلها وسيلة الى الاحسن الاردل واعراب الطيف حيث جعل المشترين بشاء اطلاق لفظ الثمن ثم جعله الثمن مشترى بابقاء بعد ما جعله ثمنا ودخول الباء عليه ونظيره فى كون الطائفة الاستعارة وغرابتها باعتبار الوصفين الخالفين قوله قوارير من قوارير فضارى تكونت منه فضة وهو مع بياض الفضة وحسنها فى صفاء القوارير وشفيفها فاستعير القوارير لما يشبهها فى الصفاء والشفيف استعارة الاسد للرجل الشجاع ثم جعلت منه الفضة مع ان القارورة لا يكون الا من الزجاج فجاءت استعارة

غريبة الواو ان فى قوله بايات معنا اما حذف واو هو الايمان بقرينة السياق اى لمن قبلنا بما انزلت وقوله ولا تكونوا اول كافر به فان قيل استعارة الاشتراء بالآيات للاستدلال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا الايمان بها لمقابلة حظوظ الدنيا كما سبق فى تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهنا ليس كذلك قلنا مبنى الكلام على ان الايمان بالتوراة ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر التوراة فيتحقق الاستدلال بالآيات على الايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا الايمان بها بالاخرة فقد يقبل كانت لهم رياسة ورسوم اه قال صاحب الكشف ولم يرتض المصنف التقييد خلافا للاصل وكذا الحال فى القول الثانى ولما كانت الآية السابقة مشتملة على اهم الكبادى المؤدى الآية الثانية فان تذكير النعمة والتعريض على الوفاء بالعهد بالايمان والتزام الطاعة كالمقدمة للتعريض على الايمان وترك العصيان والآت الخطاب بها اى بالآيات السابقة لما علم العالم والمقلد فان قيل هذا مخالف لما سبق من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يقتضى ان يكون الخطاب بها للعالمين قلنا ان بنى اسرائيل لكونهم اهل الكتاب عالمون بالنسبة الى المشركين الآيات بعضهم عالمون بالتوراة واحكامها وبعضهم مقلدون بهم واولى ذلك اشاورهم الكتاب الى العلم فالاول واطلاق العلم فى الثانى واللبس بفتح اللام وهو الذى فعله لبس من باب ضرب الخلط واما اللبس بضم اللام وهو الذى فعله لبس من باب ضرب على ما فسره به فبمعنى الكساء اللباس وقد يلزمه جعل الشئ مشتبها بغيره لاشارة الى ان هذا المعنى مجازى لا حقيقى كما يشعر به قول الجوهرى لبست عليه الامر خلطت لكن كلام الاساس يدل على انه معنى حقيقى لحيث قال فى بيان الحقيقة القيت عليه الامور وفعله ليس وليبس بالضم اذا لم يكن واضحا والمعنى يعتمد على الاول لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذى يخترعونه فالباء صلة اللبس او المعنى يعنى على الناس لا تجعلوا الحق ملتبسا اى مشتبها غير واضح بسبب خلط الباطل فالباء حينئذ للاستعانة كانهم امروا

بالايمان بقوله امنوا بما انزلت وتركا الضلالة بقوله واشتروا فان النهي عن مثله ورد بعده
وانواعه الاضلال ولما كان الاضلال الغير طريقان احدهما ذلك الغير بهم دلائل
الحق فوتر عليه بالشبهات والثاني اخفاء تلك الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها
والسماع لها ذكر الاول بقوله بالتلبيس على من سمع الحق وذكر الثاني بقوله ولا اخفاء
على من لم يسمعه عطف على التلبيس واخفاء الحق اعم منه عدم اظهاره مع وجوده في التوراة
ومن نقصه ونحوه عنها ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه هنا او
نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وهو المسمى بواو الصرف لصرفه المعطوف
عن اعراب المعطوف عليه اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه يعني لا تكن منكم لبس الحق
وكتمانه ويعضده اي يؤيده الامر بالنصب باضمار ان انه في مصحف ابن مسعود وتكتمون
يعني ان المضارع مع الواو وفي موضع الحال على حذف المبتدأ فيكون بمعنى كاتمين ووجه
التأييد ان حصول مضمون الحال يجب ان يكون مقارنا بالحصول لمضمون العامل
فيكون النهي عن جمع اللبس والكتمان وهو معنى الواو المذكورة وفيه اي في التقييد بالحال
اشعار وبان استقباح اللبس بما يصح منه كتمان الحق اذ حقيقته ان الاصل في لفظ الحق
والباطل ان يجريا على اطلاقهما ولا يراد بهما المعنيان السابقان وان القيد لفوائد
في الكلام وهو الحمل للقائدة فان اريد مطلق الحق والباطل لم يكن لبس الحق بالباطل
باطلا مطلقا بل اذا كان فيه كتم الحق وانما اذا كان فيه مصلحة فلا فائدة في قوله تعالى وانتم تعلمون
لعلي هدى او في ضلال مبين كان في لبس الحق بالباطل لمصلحة احتمال ان يصح دون كتم
الحق هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام على ان بالكم لا تكون يعني ان الجملة حالية
بمعنى عالمين وان مفعول تعلمون حذف لانه لازم سبق عليه فانتم اي كونهم لا يبين
كائنين مع علمهم بذلك اقبح من كونهم كذلك مع جهلهم به لان الجاهل يقبح ما يفعله وقد يتعذر
بخلاف العالم به ولم يصرح بالقبح لانه لازم بين بالمعنى لا خص للبس الحق وكتمه وكانه
قصد الى ان العلم بقبح ذلك من الظهور بحيث يستغني عن ان يذكر وانما المحتاج اليه
علمكم بما لكم وفيه من التقريع ما لا يخفى والمقصود بهذا الكلام بيان ان براءة الحال

ليس لتقبيح النهي به بالزيادة بقبيح حالهم يعني صلوة المسلمين وزكوتهم فاغيرها
كلا صلوة ولا زكوة بريدان اللام في الصلوة والزكوة ليست للاشارة الى المعلوم
المعين بل الى الجنس والدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليست بصلوة وكذا زكوتهم
امرهم بفروع الاسلام وهي اقامة الصلوة وايتاء الزكوة بعد ما امرهم باصولها هو اللايق
بالحكمة فان البناء بلا اساس لا يثبت بل يفضي الى الانهدام وهي الوفاء بعهده تعالى والرهبة
منه والايمان بما انزله والتقوى فان قيل هذا مخالف لما روى في الحديث ان الاسلام
بني على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
والحج وصوم رمضان قلنا كل من الصلوة والزكوة اصل بالنسبة الى فروع الاسلام كما سبق
في تعيين الصلوة الاية وقد يضم اليها الحج وصوم رمضان وان كان فرعا بالنسبة
الى الايمان فاعتبر ههنا جهة الفرعية وفي الحديث جهة الاصالة فلا اشكال
وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بفروع الاسلام وهو مذهب الشافعي رض
والعراقيين من الحنفية وعند عامة مشايخ ديارنا وراء النهر من الحنفية لا يخاطبون
بادائها ما يحتمل السقوط عنهم كالعبادات واليه ذهب القاضي ابو زيد والامام شمس الائمة
وفخر الاسلام رحمهم الله تعالى وهو المختار عند المتاخرين منهم ولا خلاف في عدم جواز
الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام بل يظهر فائدة الخلاف في
انهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك
الاعتقاد كذا في الميزان وظهر ان محل الخلاف هو الوجوب في حق المواخذة في
الآخرة على تركه لا الاعم بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب والزكوة
من زكى الزرع اذا نمى فان اخراجها يستجلب النماء يعني ان الزكوة لكاشفيتها عن زكى بمعنى
نمى توجد المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه باعتبار المال وصاحبه وكذا الصلوة
منه الزكوة بمعنى الاطهارة وقيل الركوع للخضوع والانقياد وبهذا يخرج الجواب عن استدلال
احمد والكرخي والطحاوي وبعض اصحاب الشافعي بالاية على وجوب الجماعة فانها لا يكون
قطعية فلا يفيد الفرضية علمت بعيني لعلك اتامرون الناس بالبر تقرير للتقريع عنهم على

الهمزة قد يكون بمعنى الحقيقة والتثبيت نحو هل تؤنب الكفار ما كانوا يفعلون
اى جوز ولو عوقبوا ما فعلوا وقد يكون بمعنى جعل المخاطب على الاقرار بما يعرفه
والجانى اليه نحو اضربت زيدا اذ اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل ثم التقرير به
لا يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل يجوز ان يكون بما يعرفه المخاطب
من ذلك الحكم كما فى قوله تعالى انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين فان الهمزة
فيه للتقرير بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قال ذلك وكلا الاول والثانى مناسب
ههنا لا الثالث كما لا يخفى على الناظر وان جوزه الفاضل النحرير مع توبيخ بمعنى
انه ما كان ينبغى ان يقع وتعجيب اى بيان انه لفضاعته من شانه ان يتعجب منه
واعلم ان امر الناس بالبر ليس منهيا عنه فى نفسه بل باعتبار تعلق تنون استعارة
تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم من الخير بالنسيان فى الغفلة والاهمال والاضمار
ان يفنى الرجل نفسه تبكيت يعنى ليس الحال ههنا ايهم للتفنيد بل للتبكيت وزيادة
التبعيد فلا تقولون فيم ضبطتم يعنى ان مفعول تعقلون محذوف لدلالة القرينة عليه
وهى تلاوتهم الكتاب او فلا عقل لكم يمنعكم يعنى انه منزل منزلة اللازم مما تفعلون
وخامة عاقبة مثلا وتركم الكتاب يشير به الى ان قبح صنيعهم شرعى وغاية العقل ادراكه
فلا عسكر فى ذلك للمعتزلة ثم القوة عطف على الادراك وان فعلهم فعل الجاهل يا للتوبيخ
ناظرا الى قوله افلا عقل لكم او ناو عنه اى عن العقل القبيح شكيمته وهى فى الاصل الحديدة
المعترضة فى فم الفرس واباد الشكيمة مثل فى لم لم تواطأ الاباء عن الانقياد ليقوم الواعظ
بنفسه فيعيبهم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ اقول وفيه اشكال لان قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
بدل على المنع ويمكن ان يدفع بان سبب نزوله ما روى ان المسلمين قالوا لو علمنا احب
الاعمال الى الله لبذلنا فيه اعمالنا اموالنا وانفسنا فانزل الله تعالى لا يقال العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب لان هذا ليس من ذلك القبيل لعدم تبين هذا الامر وذلك
القول فليتأمل وان الاخلال باحد المامورين بهما الاول امر التارك

بالبر والثانى عدم ترك النفس فى البر اما كون الاول ماموربه فظاهر واما كون الثانى كذلك
فباعتبار ان البر عن هذا الشئ امر بضده متصل بما قبله فمعنى ان الخطاب لبنى
اسرائيل لا مر الناظر الا سلامى لاستاذ امه النفس بانتظار الحج والفرج توكلا على الله تعالى
اشارة الى ان معنى الصبر هو الانتظار او بالصوم اشارة الى ان معنى الصبر الصوم
والتوسل عطف على بانتظار عن الاطنين اى والجماع حتى يجابوا متعلق بقوله
استعينوا اى على حوائجكم اذا ضرتم امر اى اصابهم فزع الى الصلوة اى التجأ اليها
ويجوز ان يراد بها الدعاء فالمعنى استعينوا بالصبر والالتجاء الى الدعاء والابتهال
الى الله تعالى فى دفع البلاء الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون
اى يتوقعون الانزاع فى امتناع ملاقاة الله تعالى على الحقيقة لكن القائلين بجواز
الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث لا مانع كما فى حق الكفار والقائلين بعدمه
يأولونها بما يناسب المقام كلقاء الثواب ههنا حيث حمل الظن على التوقع لظهور
ان الاقاطع بذلك ولذا قال صاحب الكشف ان يتوفقون ثوابه لقائهم ثوابه
والمصلما كان منه القائلين بجواز الرؤية يلزم ان يأول بما يتفق به الثواب بل قال لقاء الله تعالى
فيكون مراده رؤيته تعالى لما كان المراد برجوعهم اليه تعالى اذا حمل على معنى التيقن
مصيرهم الى جزائه مطلقا كما سيأتى لزم ان يراد به اذا حمل الظن على معنى التوقع
مصيرهم الى جزائه الخاص وهو الثواب واليه اشار بقوله وينبأ عنده من الثواب
والاكرام فيحمل هذا معنى التوقع الرجاء ويحتمل ان يكون مراده بالتوقع الانتظار
ولقاء الله تعالى الموت كما ذهب اليه بعضهم ويؤيده ما اخرجه البخارى
من حديث انس عن عبادة بن الصامت مرفوعا من احب لقاء الله احب الله لقاءه
ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه فقالت عايشة رضى الله او بعض الزواج فانا لنكره
الموت قال ليس ذلك ولكن المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله تعالى وكرامته
فليس شئ احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه وان الكافر اذا حضر
بشر بعذاب الله وعقوبته فليس شئ اكره اليه مما امامه فكره لقاء الله وكره الله لقاءه

فالمراد بما عنده تعالى ما يحصل اليهم من مقدمات الجنان واثار الفوز
بالسعادات قبيل الموت وفي القبر فصلى هذا التحقيق لا يرد هيهنا
ما اورد الخبير التفتازاني حيث قال لا يخفى ان الرجوع الى الله لنفس
بالنشور او المصير الى الجزاء مما لا يكون فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله
وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن بالتيقن البتة
اللهم الا ان يقال يقدر له عامل اى و يعلمون مع انه خلاف الظ على
انه يندفع بما ذكره في شرح المقاصد حيث قال في بحث ان الايمان
يزيد وينقص على ان القوة بان المعتبر في حق الكاهو اليقين فان ليس
للظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكم اليقين
او الظن بمعنى اليقين ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر اليه والرجوع اليه
بمعنى المجازات مطلقا فالمعنى سيقفون انهم يحشرون الى الله تعالى فيجازيهم
على حسب اعمالهم ان خيرا فخير وان شرا فشر ويؤيده اى كون الظن بمعنى
اليقين وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه يعنى ان
الاطلاق وارادة اليقين ليس على طريق الحقيقة بل استعارة
كتضمين معنى التوقع اى كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق
التضمين لا الحقيقة الشراشيف اطراف الاطلاع التي ينشرن
على البطن جانف اى طاعن وجارح وانما تثقل عليهم ثقلها على
غيرهم وهذه النكتة قدم ناويل الظن بالتوقع على تاويله باليقين
فان نفوسهم مرتاضة مثالدمن وعد على بعض الاعمال والصابر اجرة
زايدة على مقدار عمله قدره يزاد له برعيه ونشاطه وانشراح
صدره ومعنا حكمه لما ضربته كما يستلق بزواله بخلاف حال
عامل سجدة بعض الظلمة اى يكلفه عملا مثلا احبروهن ثمة اى
من اجل ان المعادة لا يكون شاقة على الخاشعين الموصوفين

قال وجعلت

وجعل الترجمة اولى الية الراجع قال وجعلت قرة عيني في الصلوة الحديث من
رواية النسائي عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حبب الي الطيب
والنساء وجعلت قرة عيني في الصلوة ولعل السر فيه ان فيهما مناجاة الرب مع
الامور المذكورة كون للتاكيد اقول لما حاصل النعمة المذكورة او التي نعمة الاولاد
والنعمة المذكورة ثانيا على نعمة الاباء كان الاوجز في بيان وجه التكرار ان
يقول كرر لان المقصود بالاول تذكر النعمة على الاولاد وبالثاني تذكر
النعمة على الاباء خصوصا منعليفا بتذكير التفضيل بخصوصه لكونه اصل
النعم وربطه بالوعيد يعني قوله واتقوا يوما الاية وان فضلتكم عطف
على نعمتي فالمعنى اذكروا نعمتي وتفضيل اي على العالمين بانهم حمل العالم على الموجود
سواء تحقق مخصص بالموجود بالفعل فلا يتناول من مضى ومن يوجد بعد هم من
كل الانبياء وان تناول الملك ولهذا استدل بعضهم به على تفضيل البشر على الملك
كما سياتي قبل ان يغيروا اي بحكم الله بتحريف الشوريه وبعضهم بمنعهم تعلق
بالتفضيل وهو ضعيف اذ لا دلالة في التفضيل من كل فيه على عمومها لامر جهة
القرب والمكانة عند الله خصوصا فانه ان يكون لهم فضل على الملك بامر ما وهو
لا ينافي فضل الملك عليهم باسور كثيرة وقد سبق في قصة آدم عليه السلام زيادة كلام يتعلق
بهذا المقام منافيه من الحساب والعذاب يعني انه ليس بظرف اذ ليس المقصود
الاتقاء في ذلك اليوم بل مفعول به لا بالحقيقة بل باعتبار ما يقع فيه لا يقضي
عنها ومنه جزيته اهل الذمة لانها تقضي عنهم شيئا من الحقوق فيكون نصبه
على انه مفعول به لانه متعد بنفسه تارة وبعن اخرى عنه بالهمزة وعلى هذا يتعين ان يكون
مصدرا لانه لازم وانما اجزاين يعني كفاني فلانا سب همنا واراده اي شيئا
منكرا مع تنكير النفس للتعميم اي لتعميم الحكم في الشفيع والمشفوع فيه والاقناط
الكلي للخاطبين من بني اسرايل فان عدم الاجزاء اذا لم يختص ببعض الشفعاء في
بعض المشفوعين ولا ببعض الحقوق يحصل اليأس الكلي فيحذف عنه الجار واجرى مجرى

المفعول به ثم حذف هذا على مذهب الكسائي فانه يقول لا يجوز حذف العايد الا ان يكون
جملة الخبر والمجرور وقال اكثر اهل العربية هم سيبويه والاخفش يجوز ان يحذف
العايد وقال بعض المحققين الاثير عندي ان يكون الحذف قد حذفا واو مجعل
الظرف مفعولا به كما قال الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا اتم حذف العايد قال
الاحسن حذف العايد لعدم الالتباس بل علمنا به لكنهم سووها بجملة الصفة كما شبهوا بجملة
الصفة بجملة الصلة من حيث كانت الصفة توضيح الموصوف كما ان الصلة توضح
الموصول الا ان الموصول يلزمه ان يتصل به والموصوف لا يلزمه ان يوصف فلما
حسن وكثر في الصلة لانها كبعض اجزاء الكلمة فاذا قلت الذي بعته الله فقد
نزلت الذي والفعل وفاعله ومفعوله منزلة اسم مفرد فاعرفه والتحقيق يجوز في بعض
الاربعة وكان المفعول الاول لكونه فضلة قدر وحذف في غير الصلة كثيرا حسنا
كحذف العايد المنصوب من الصفة من قوله اي قول الحارث بل كلدة الشقفي او
مال الصابوا اي اصابوه بمعنى وجدوه وهو من قطعة كتبتها الى بني عمر وهي لا
ابلغ معاوية وقولي بني عمر فقد حسن العتاب ومثل هذا كان الي ذنبا لهم هم مني
بين فاعتبهم عضاب كتبت اليهم كتابا مرارا فلم يرجع الي منهم جواب فما ادري
اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا هو لك لا يدوم له وصال نفسحين
يقربا نقلابا اي من النفس الثانية العاصية يعني ان ضمير منها في الموضعين
عايد الى النفس الثانية التي هي غير المجزي عنها وهي التي لا يؤخذ منها
عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة ان جاءت شفاعة شفيع لم يعبك
منها كما لا يجزي عنها شيئا ولو اعطت عدلا منها وكانه اريد بالاية
نفي ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه يشير الى ترجيح الوجه الثاني
على الاول فانه اما ان يكون قد اخ يعني ان المراد نفي جميع ما يتصور في
ذلك الدفع من الطرق غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق
النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجانية تنصرها اي المجزية

من الصفة ثم الصفة ثم الجزاء
حتى انه ضعف قليل في السمع
له ان الجملة التي تقع خبرا للمبتدا
صدوق عنه واجنبية منه
فالعايد منها م

او قوله ولي يعني يجوز ان
يرجع الى الاول وفي يعني انها
لم تشفعت لهالم تقبل
شفاعتها م

لم يؤخذ منها

اشارة

اشار الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لاخلاص لهم
بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم واعترض عليه بان المقام
يسوغ الاية فيتجه انه دفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء
وانما ينفي الدافع بالعرض مع ان عود الضمير في لا يؤخذ منها عاد الى النفس الثانية
في غاية الظهور وان حمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف والجواب عن الاول
ان الاية لما نزلت لاقناط اليهود وقطع طمعهم ان آباءهم يخلصونهم كان المقام
يسوغ الاية نفي الدفع لا الاندفاع فيكون مقصودا اصليا لا بالعرض وعن الثاني
ان عود الضمير في لا يقبل منها شفاعة الى الاولى في غاية الظهور بل الظاهر ذلك
فان الترجيح وعن الثالث ان ذكر من فائدة التفسير خاصة افادتها خصوصية
التركيب مبنية على قاعدة علم المعاني فكيف يكون تكلفا هذا والاحسن رجوع
الضمير الاولى والثاني الى الثانية فيكون من قبيل اللف والنشر المرتب ولا تفكيك
لوضوح الرجوع بادنى ملاحظة لمعنى العبارتين وبعد ملاحظة لي هنا وجدت
في تفسير الكواشي تصريحا به حيث انه لم يذكر وجها غيره بمنعون من عذاب الله
اصل النصر الاعانة فالمراد ههنا الاعانة بمنع العذاب والضمير الهاء عايد على
النفس الثانية النكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة يعني ان
الضمير ليس عايدا الى النفس المنكرة من حيث كونها للعموم منها بالنفي في معنى
الكثرة بل الى ما يعاد عليه من النفوس من الكثرة حتى ان هذا يكون من قبيل
ما تقدم من ذكر معنى يدل عليه لفظ اخر نحو لا ضرب مثل ما منكم من احد عنه
حاجزين فانه الضمير عايد الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة ثم لما ورد ان الضمير
اذا عاد الى النفوس كان المناسب التانيث لانهم بالتذكير فسر بقوله وتذكيره بمعنى
العباد او الاناسي كما يقول ثلثة انفس بالتاء مع تانيث النفس لما ويل الانفس
مع تانيث النفس لما ويل الانفس باشخاص الرجال وقد عسكت المعتزلة بهذه الاية
على نفي الشفاعة لاهل الكبائر حيث اهل الكبائر بالذكر لانه المتنازع فيه بخلاف

قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم القبول للكفار اصلا فانه وفاق
واجيب بانها مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث يعني ان الايه عام خص
منه البعض للوفاق في قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول
الالفاظ ايانا ما نظرا الى نفسه ويكون ظنيا بالوفاق يجوز تخصيصه بالايات
والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر ويؤيده ان الخطاب
معهم هنا تائيد للجواب بعد تمامه فايا ك ان توهم انه من الجواب فتطبق
فتحطي عطف جبريل وميكائيل على الملايكة يعني انه من عطف الخاص على
العام لزيادة الاعتناء بشان الخاص اصل آل اهل لان تصغيره اهيل هنا
قول البصريين فيقال عليه ان مصغر اهل وآجيب بانه لم يسمع اويل ويسمع
اهيل ولو كان اصله ذالك لوجد مصغرا فانه ما يصغر في الجملة ولا يرد
بان اختصاصه باولى الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم وقد يقصد تحقير
من لخطره او تقليلهم وقال الكسائي اصله اول وقال سمعت اعرابيا فيصحا
يقول ويل لي مصغرة قال ثعلب فقد صار الاصلين للعينين كما قال
اهل البصرة وخص بالاضافة الى ولي الخطر كالانبياء والملوك
يعني انه جرى فيه تخصيصان حيث لا يضاف الى احد من العقلاء الا
من لخطر في امر الدين او الدنيا كآل النبي والدنيا فقط كآل فرعون
وكذا عقب هذا الكلام بتفسير فرعون فقال وفرعون لقب الملك
العالقة هم قوم كانوا ولاة مصر ينسبوا الى عمليق وهو ابن لاوذ بن
ارد ابن سام بن نوح وقيل عمليق بن سام بن نوح كقيس يعرب جنسه
وقيصر لملكي الفرس والروم من اللف والنشر المرتب والظم المتبادر
من العبارة ان قطل فرعون وكسرى وقيصر من علم الجنس ولذا منع الصرف
ولكن جعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والاكاسرة والقياصرة يدل على انه
علم شخص سمي به كل من يملك ذكره وصفا ابتدائيا ولعموم علم شوهته تفرعه

عن الرجل

المصنف فتحطي

الى البلاء والحرف ونحو ذكر فله بقال المعرف آل البيت والتجار كما بقال اصلها وله بضاف

معرب

عن الرجل اذا عتا فان الجامد لا يشتق منه الا باعتبار معنى يلزمه يبغونكم يطلبونه
لكم في الصحاح يقتعل الشيء طلبته لك من سأوته خسفا اخذ اولا وظلما الخسف
النقصان والذل واصل السوم الذهاب في طلب شيء قال الراغب ومنه لفظ
مفرد لمعنى مركب عليه الذهاب والابتغاء واجري مجرى الذهاب فقيل سوم
الابل فمعنى ساغته اذا ذهبت في المرعى فلم تعد ونار اجري مجرى الابتغاء فقيل
سامت الابل في سيمته كذا بخطه تعديته والجملة يعني يسومونكم حال وتحتمل
الاستيناف فانه قبيح بالاضافة الى سائر يعني ان الكلام قبيح في نفسه لكون هذا
قبيح بالاضافة الى البناية حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه بيان ليسومونكم لم
يعطف بخلاف ما في سورة ابراهيم في قوله تعم ويذبحون بالواو اذ لم يجعله
منم بيانا بل جعل الذبح كانه جنس آخر لانه زاده على جنس العذاب وان زاد عليه
زيادة ظاهرة فان قيل اري سر في جعله بيانا آسر الظلمات الى النور وذكرهم
بايام الله ان في ذلك لايات لكل صبار شكور والمراد بايام الله على ما ذكره
رئيس المفسرين ابن عباس رض نعماؤه وبلاؤه فكان المقام مقام تذكير النعماء
والبلاء وتعديدا فرادهما امتثالا لامر شرفكرهم فالمناسب ذكر الواو والدال
على الاستيعاب بخلاف الاولى فانها وقعت في مقام تعداد اساءتهم بعد الاحسان
واختيارهم الضلال والكفر على الهداية والايمان فلا يناسبه الواو وكالا يجوز
سولد منهم من يذهب بملكه على كل عشرين من البناء رجلا فقال انظر الى كل
امرءة ولدت فان كان ذكرا اختلف وان كان انثى فابقوه وكان ذلك اعظم
الرزية كما قال الشاعر ومن اعظم الرزء فيهما ارى بقاء البنات وموت البنين محنة
اي البلاء في المحنة ان شر بذكم الى ضيقكم والالجاء ومراده اي بالبلاء الامتحان
الشائع بينهما ابي بين المحنة والمحنة فيكون مشتركا لفظا وان جاز تعميمه عند
الشافعية هذا الوجه عند الراغب تسليط عليكم على الوجه الاول او بعثنا موسى
عم وتوفيقه لتخليصكم على الوجه الثاني او بهما على الثالث واذ فرقنا كم البحر
لتخليصكم

فاقتلوهم

صغيرهم

وبحتمل الاستيناف

هنا واعتبار المغايرة ثمة قلنا لعل المراد الثانية وقعت بعد قولهم ولعد ارسلنا موسى بايانا ان اخرج قومك م

وهو السيل على ما ذكر الامام الفسنجي في السير وقال الامام البغوي هو بحر قلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر وراء مصر يقال له اساف بيلو بكم فيه يعني ان الباء في بكم للاستعانة بالتبيه بالآلة فيكون استعانة بتبعية زمعنى باء الاستعانة او سببية انجاء كم يعني يجوز ان تكون للسببية الباعثة بمعنى اللام او ملتبسا بكم بمعنى يجوز ان تكون للمصاحبة فيكون الظرف مستقرا كقوله اي كما في قول الطبيب كان خيولنا كانت قديما تشتكي في فحولها الحليا فرمت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والمنى تافتفي من المنيقة القحفانا، من خشب الحليب من اللبن القريب العهد والحجمة عظم الراس المشتمل على الدماغ والترية عظيم الصدر يصف خيله بانها الفت الحروب لا تنفر من القتل وانها كرام تستقي الحليب اذا العرب انما تستقي الجياد اللبن خاصته اراد به فرعون وقومه كما اريد بعيني ادم في قوله ولقد كرمنا بني ادم هو وبنو العلعة المذكور ههنا فتح الله فيها كوى بالكسر جمع كوة بالفتح كبدة وبدا وبالضم جمع كوة بالضم تسامعوا اي بكلامهم وقول صاحب الكشاف وتسامعوا كلامهم تسامح وكان السامع في كتب اللغة يعديه بالباء لا بنفسه فالنظم لبحر عليهم هو ضرب لبعض امواج البحر ببعض وتعديته بعلى لتضمين معنى الاشتمال من امامة محمد من معجزاته من جملتها القرآن الذي لا يطمع على اعجازه الا الحذاق في العربية واجناد عليه السلم عنها اي عن هذه الواقعة من جملة معجزاته على ما مر تقريره انه تعم اخبارها مع انه لم يتعلم فعلم انه استفادها من الوحي لما عاد والى مصر بعد هلاك فرعون المتبادر من ظاهر العبارة ان يعود موسى مع بني كل جد اثني عشر الفا الى ملك من فرعون وقومه وبخا موسى عم ومن معه بعث موسى جندين عظيمين من بني اسرائيل وهي يومئذ خالية من اهلها قد اهلكت الله عدآءهم ورؤساءهم ولم يبق منهم الا النساء والصبيان والزمنى والمرضى

والهرمى وامر على الجندين يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فخلوا بلاد فرعون وغنموا الى موسى ممن معه من المؤمنين غانمين شاكرين باهلاك عدوهم وعبروا البحر يوم عاشوراء ولم يكن له كتاب ولا شريعة يرجعون اليها وعد الله موسى ان يعطيه التورية وضرب له اي عين ميقاتا الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليستوفى فيه عمل من الاعمال والوقت اعم منه كذا في مجمع البيان ذا القعدة وعشرة ذي الحجة بان يصومها ويجيء الى الطور فلما ذهب اليه استخلف هرون على بني اسرائيل ومكث في الطور اربعين ليلة وانزل عليه التورية في الالواح وكانت من زبرجد فقربه الرب تجيبا وكلمه من غير واسطة واسمع صرير القلم قال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في اربعين ليلة حتى هبط من الطور فان قيل ظاهر قوله وواعدنا موسى اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على اربعين وقد قال الله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر اجاب الحسن البصري بان وعد كان ثلثين ثم وعد موسى فكان المجموع اربعين وهو كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لانه تم وعد الوحي ووعد موسى عم الحج للميقات الى الطور فان قيل ان اربعين ليلة اما مفعول فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الى الثاني انما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلان هذا المقام يقتضي حذف مضافين فيقدر الامران ولم يعهد في العربية تقدير مضافين لشيء واحد مثل ليقتنه زيدا بمعنى يشتد توثبه وفرسه او يقدر واحد منهما ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موعود من الله لا من موسى عم والمجيء بالعكس وانما يصح ذلك في قوله وواعدنا موسى اربعين ليلة اجيب بانه في موضع المفعول به باعتبار ما تعلق

اسرائيل الى مصر وليس كذلك كما ذكره الامام الثعلبي انه اسم لما اغرق فرعون وقومه ونجى موسى وقومه بعث موسى عليه السلام جندين عظيمين من بني اسرائيل

فجاز الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الموعد به ويكون من الطرفين وعد تعلق
الا انه من الله الوحي بتنزيل التوبة ومن موسى عليه السلام والاستماء والقبول وكذا الكلام
في كل موضع يتنازع فيه الطرفين في باب المفاعلة ثم اتخذتم العجل الذي
صاغه السامري من حلي القبط التي استعارها منهم بنو اسرائيل حين خروجهم
من مصر الها وعبودا فحذف المفعول اما للجزم بالاختصار او تقبيحه او ادعاء
تعينه من بعد موسى يعني ان الضمير الراجع الى موسى يجوز ان يبقى على الظاهر
وان كان حقيقة المعنى على تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستعمال فان
الشخص اذا ذهب اومات او عزل عن شيء يقال بعد فلان قولا شائعا
اولا يلاحظون الحذف كما لا يلاحظون متعلق الظرف المستقر او مضيه
يعني يجوز ان يعتبر حذف المضاف لانه اصل المعنى تشكروا عفوا ولم
يقل لعلكم تشكرون لارادة ان تشكروا كما في الكشاف لانه لا يصح عندنا لان ارادته
تستلزم الوقوع ولم يقع وقد سبق تحقيق المقام في قوله تعالى لعلكم تتقون
يعني التوبة الجامع بين كونها توبة وجعله بفرق بين الحق والباطل لما اقتضى
العطف التغاير وكان الاصل كما على الاتحاد جعل العطف للتغاير بحسب الاوصاف
كما في الملك الغزم وابن الهمام على ما سبق وقيل المراد بالفرقان التوراة
هذه الاقوال على التغاير بحسب الذات واذ قال موسى لقومه بعد ما
رجع من الوعد فراهم قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم
اي نقصتم ثوابكم الذي كان يحصل بالاقامة على العهد واضررتم
بانفسكم فان ما ادى الى الضرر لا بد من اعظم الظلم ولذا قال تعالى
ان الشرك لظلم عظيم لكن من حقه ان يقيد ليلا يتوهم ان ظلم
الغير لان الاصل فيه ما يتعدى ولذا قال انكم ظلمتم انفسكم
فتوبوا الى بارئكم قالوا اجعل الله توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان
يكون اصل التوبة الرجوع والندامة كما في غير هذا القصة ويكون

ثم اتخذتم العجل الها ٣

الفتل

القتل تماما لها فعلى الاول المعنى فاعزموا على التوبة ولما ورد ان التوبة
اذا كانت عبارة عن القتل فكيف صح تعلق الى به توبوا فلا معنى لان يقال
اقتلوا انفسكم الى بارئكم اشارة الى دفعه بقوله والرجوع الى من خلقكم
يعني ان تعلق الجار فيها باعتبار معنى الرجوع فان كونها عبارة عن القتل
لا يقتضي سقوط معنى الرجوع بالكلية غايته انه تعالى بين طريق رجوعهم
في القتل فكانه قيل فاعزموا على الرجوع بقتل انفسكم ثم لما كان البارئ
في اللغة بمعنى خالق على الشيء بريئا وجبان يكون اذا نسب اليه تعالى فهو
بمعنى خالق بريئا من التفاوت اما الخلق فظ واما عدم التفاوت فلقوله
تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فان قيل قوله تعالى ميز بعضها عن بعض
يصور وهيات مختلفة يدل على التفاوت قلنا فسروا التفاوت بالاختلاف
والنقصان فاين هذا من ذلك او نقول المراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء
والاعضاء وهو لا ينافي التمييز بالاشكال المختلفة ثم لما ورد ان لفظ البارئ
كيف يدل على التمييز عنه بقوله واصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره فان هذا
الخلوص يلزم ذلك التميز وانما قال واصل التركيب لان ما هو على سبيل التعدي
يروى بكسر الراء وما هو على سبيل الفناء يروى بفتحها وعلى الثاني المعنى ما ذكره
بقوله اوفتوبوا فاقتلوا انفسكم فاما توبتكم اقول همنا احتمال ثالث
وهو ان يكون التوبة على المعنى الاول والفاء للتفصيل بعد الاجمال
كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه وقوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها
باسنا بياتا او هم قائلون بالجمع وهو قتل الشخص نفسه فاللفظ على هذا
حقيقة واما على القولين الاخيرين فمجاز حيث قال المقتول نفس القاتل لما
بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد روي ان الرجل يرى بعضه اي ولده
وولد ولده وقرينة اي صاحبه ونبي بعض النسخ وقرينه بالياء فيراد به قريب
غير البعض ضبابة شبه سحابة تغشي الارض كالدخان ونزلت التوبة اي

بارئكم

قبولها والفاء الاولى للسبب لا للعطف لاستلزام عطف الانشاء على الخبر
والثانية للتعقيب اما على الثاني والاول فلان القتل عقيب العزم على التوبة
واما على الثاني فظ واما على الثالث الذي ذكرناه فلانها تفيد كون بعدها
اما كلاما مرتبا في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب
مضمون ما قبلها في الزمان بل الى ان موضع التفصيل بعد الاجمال من حيث
انه حيث طهرة عن الشرك بالنظر الى الدنيا ووصلة الى الحيوة الابدية بالنظر
الى الاخرة يتعلق بجذوفان جملت من كلام موسى عم لهم فيكون جزاء شرط
تقديره ان فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم اي فقد تاب عليكم بتقدير قد
ليصح دخول الفاء فان النظم في قول موسى عم لانه لا معنى لان يقول الله الا
ان فعلتم فقد تاب عليكم وعطف على محذوف عطف على تعالوا ان جعلته
خطابا من الله لهم على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر
عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه مثل في الفظاعة فان من امثال العرب
ابلد من الثور وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا حقيق بان يتبرء منه
قال الله نعم لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد
الذي يكثر قبول التوبة اما الاكثار فمن صيغة المبالغة واما توفي التوبة
فانها اذا نسبت الى الله فقد يراد بها وقدم غير مرة ويبالغ الانعام
عليهم بيان المعنى الرحيم وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ لاجل قولك الاول
فقد قلت يعني ان ذلك هذا ان اريد بالايمان معناه العرفي وكان على ظاهره
ان اريد معناه اللغوي استعيرت للمخالفة اذ حقيقة الجهر بالصوت وضعا
على المصدر لانها نوع من الرؤية فنصب بفعلها كما نصب القرفصاء بفعل
الجلوس اشارة الى ان المفعول المطلق ههنا لبيان النوع او حال من الفاعل
والمعنى ترى الله معاينين اياه او المفعول والمعنى معاينا محسوسا فيكون
حالا من الفاعل قطعا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى

للميقات قال الامام المفسرين فيه قولان الاول هذه الواقعة كانت بعد ان
كلف الله الجاهل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عم الى الطور
الى قومه ورأى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه هرون للسامري
ما قال الجزء العجل والفاء في الجر فاختار من قومه سبعين رجلا من
خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه
قال موسى عم ذلك فاجاب الله اليه فسمعوا كلامه مع موسى يقول افعل ولا تفعل
فحفظه بعد ما تم الكلام قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة الثاني
ان هذه الواقعة كانت قبل القتل قال السدي لما تاب بنو اسرائيل من بعد القتل
عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امره الله ان يأتيه في الناس من بني اسرائيل
يعتذرون اليه من عبادتهم العجل فاختار موسى عم سبعين رجلا فلما
اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اقول ليعلم من هذا
ضعف ما قال الفاضل النقاش ان في شرح المقاصد ان السائلين
القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا مؤمنين ولا
حاضرين عند سؤال الرؤية يسمعوا جواب الله وانما الحاضرون
هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق موسى عم
في الاخبار بامتناع الرؤية وفي مجمع البيان انهم اختلفوا في
سبب اختيارهم اياه ووقته فقيل انه اختارهم حين خرج الى الميقات
ليكلم الله بحضرتهم ويعطيه الرواية فيكونوا شهداء له عند بني اسرائيل
لما لم يشعروا بخبره ان الله يكلمه فلما حضروا الميقات وسمعوا كلامه
سألوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة فابتدء سبحانه بحديث الميقات ثم
اعرض بحديث العجل فلما تم عاد الى تفسير القصة وهذا الميقات هو
الميقات الاول وقيل آخرهم بعد ميقات الاول للميقات الثاني بعد
عبادة العجل ليعتذروا من ذلك فلما سمعوا كلام الله قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة

فليتامل لفرط العناد والتعنت في الاساس تعنيتني سالني عن شيء اراد به
اللبس على بمعنى ان كفرهم وعقابهم بسبب تعليقهم ايمانهم على الرؤية في
الدنيا والعناد والتعنت وطلب المستحيل لا في ذاته بل النظر الى ظنهم
فانهم ظنوا ان الله يشبه الاجسام فيه رد على المعتزلة حيث جعلوا بسبب
كفرهم وعقابهم طلب الرؤية انتم تنظرون بنا اصابكم بنفسه ان صرت
بغيرها وهو ما يحصل الهلاك من مقدمات الهلاك كالاضطراب و
نحو الرعد قال صاحب الكشاف بعد ما نقل الاقوال الثلثة في معنى
الصاعقة والظاهر انهم اصابهم ما ينظرون اليه وانتم تنظرون اليه تعجيبا
للقول الاول والمصر اشارة الى رده بقوله اوانتم عطفا على ما اصابكم
فان النظر لما اطلق ولم يقيد بالمفعول كان الظاهر ان يتوقع على اطلاقه كقوله
في حق اصحاب الكهف ثم بعثناهم قالوا ان موسى لم بل انعمي عليه او ما كفرتم
عطف على النعمة او البعث لما انتم متعلق تشكرون وقيل بقوله من بعد
موتكم حين كانوا في التيه قصة انهم لما خرجوا من المدينة امرهم الله ان يدخلوا
تلقاء مدينة الجبابرة بقرب بيت المقدس ويجاهدوا معهم فابوا على
موسى مصروجاوزوا البحر وتحولوا في صحراء بين مصر والشام فامرهم الله
ان يجاربوا حتى قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
الحان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض
فكانوا يسيرون النهار كله فاذا امسوا كانوا حيث اصبحوا ثم ندموا على ذلك فكانت
العزيمة من الله ان يحبسهم في التيه فلما ندموا لطف الله بهم بالغمام وبالمن و
السلوى كرامة لهم ومعجزة لنبيهم واصله فظلموا وجوده لانه ما ظلمونا على هذا
المحذوف فانه نفي بطريق العطف يقتضي الظلم بمفعول والنية بمفعول اخر فاقتضى
اثبات اهل الظلم بالضرورة او القبيحة التي كانوا يصلون اليها وكان فيها عنا
موسى وهرون فانهم لم يدخلوا بيت المقدس تعليل للقوله او الغيبة بملاحظة

الحصر لكن كونهم لم يدخلوا بيت المقدس لا يقتضي ان لا يكون الباب بيت المقدس لا ادخلا
لتعين كونه باب القرية متطامنين مصحفين ويكون السجود على معناه اللغوي او
ساجدين ويكون على معناه الشرعي ومما لنا او امرنا حطة يعني انها خبر مبتدا محذوف
يدل عليه الحال المتكلم او المخاطب اي امرك او مسالتك ربنا حطة اي ان تحط عنا ذنوبنا
اي قالوا هذه الكلمة قبل الحوادث انتصابه بقولوا بحيث لا يضمر له فعل يعتبر من جهة
المعنى فالوجه ان ينتصب بإضمار فعلها وينصب محل ذلك الضمير بقولوا ليكون
مقول القول جملة مفيدة وقيل معناه امرنا حطة بردلم الفاء بين وسائر لام
يمنع دخولها في خبر قولوا وترتب يغفر لكم خطاياكم اذ لا يبعد ان يكون قوله نحط
في هذه القرية مع الواو بالوعد سببا للغفران واما بتبديل هذا القول فلا يتصور
الا بتكلف وهو انه كان نحط التقدير محلوة على ما علم من الرأي قرأ نافع بالتاء الفوقانية
وابن عامر بالتاء الفوقانية على البناء للمفعول لقراءتين معا وقرأ الباقون
بفتح النون وكسر الفاء خطاياكم جمع خطيئة وهي صوت بطرح الهمزة بجعل الامتثال
لامر الله سببا لغفران المسيء وسببا لزيادة الثواب للمحسن يشير الى ان قولهم قولوا حطة
لفريق المسيء والمحسن وقوله نغفر وسنزيد لذلك اخرجه عن صورة الجواب
الى الوعد بادخال السين المانع عن الجزم وان كان معطوفا على الجزم ايهاما بان
المحسن يصدق ذلك الامتثال وان لم يفعله حقيقة وانما يفعل زيادة الثواب
للمحسنين لان الخلة يقتضي الوعد لا للوجوب عليه لانا امر وانه اشار الى ان
في الكلام حذفا فان بدل هنا ليس بمعنى غير بل بمعنى غير بحذف الباء فيتعدى
الباء بعد الى المفعول الاخر بالآء متروكا والذي
بغير الباء يكون مذكورا من التوبة والاستغفار هذا على تفسير المختار ودون
تقدير امرنا حطة طلبا ينتهون من اعراض الدنيا فالوا لمكان حطة خطة
وقيل قالوا بالنبطية حنطة غنما اي حنطة حمراء كرون اي الذين ظلموا
واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم وان نزلت الحكم على الوصف اشعار بعليته

متطاطين
اي مسئلتنا
بعيد
العشر
بدلهم
يكون
حطاسقانا

او على التقسيم ومعنى الاطلاق ان لا يعتبر خصوص النفس لا ان لا يعتبر معه
الغير فيتدبر بعدا بامقدر امن المسماء اشارة الى ان من السماء ليس لغوا متعلقا
بانزلنا بل مستقر صفة لرجز لسبب فسقهم اشارة الى ان ما مصدرية و
لو قال بسبب كونهم فاسقين لكان اسبب للنظم لما في الاغاء الطباق للمقام فيه
لافادته الاستمرار لما عطشوا في التيه لما هنا لمجرد الظرفية وانما لم
يراع الترتيب في ذلك كما في القصة فان دخول القرية بعد التيه فصلا الى
كثيرة النعم سكعبا اي مربعا وكان تتبع من كل وجه من الوجوه الاربعة التي
في الجوانب فان الطرفين الاعلى والاسفل لا يعتبران وجها لعدم ظهور
المواجهة بهما او حجرا اهبط آدم من الجنة عطف على حجرا طوريا او الحجر
الذي عطف على الحجرين على الخلاف المعروف عما روي به يقال رماه
بكذا اي غايبة ولبيه اليه من الاذرة (الاودة) هي نفخة بالخصية روي ان بني اسرائيل
كانوا يغتسلون (يغتسل) عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده
فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر (او) فذهب يغتسل مرة فوضع
ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فقام موسى اثره فقال ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر حتى
نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من ادرة فاشار اليه
اي الى موسى جبريل عم بجملة اي حمل ذلك الحجر وهذا صفة العصا اي هو من الجنة
وهي شجرة معروفة هذه العبارة حسنة جيدة بخلاف ما في الكشاف حيث قال وقيل
مثل رأس الانسان وقيل كان من آس الجنة طوله عشرة اذرع طول موسى الى ان قال
وكان يحمل على حمار فان الاسرائيلي الاسارين فيما سبق من الاحجار احتمالا ايهما
بخاصية تفيد ما ذكر بخلاف هذا والعصا اسم على عشرة اذرع على طول موسى
من آس الجنة قال الفاضل التفتازاني والحمل على الحمار وان لم يحسن في العصا
ففي حجر طوله عشرة اذرع بعيد بل عليه ان معجزة ولا بعد في اقتدار الله جبانا
ضعيفا على حمل جسم عظيم معجزة لرسولكريم مع احتمال كون الحمار كبير الجثة

والحجر ضعيفا متعانون بمجد وف نفذين الخ وعلى النفذين سميت الفاء فصيحة
عند الاكثرين ووجه فصاحتها وابناء ما عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن
بذلك الحسن مع ان حسن موضع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف كلمة
قد بعض نقصان قد علم كل اناس مشربهم ما ذكروا من حذف وابنات الهمزة
انما هو مع اللام كالناس الابناء واما بدونها فشايع ذايع يريد به ما زعم انه
لا بد من تقدير عائد الى الموصول اي به او منه من المن والسلوى وماء العيون
جعل الزنجفر بمعنى المزوق وفضل الى الطعام نظرا الى كلوا والى الماء نظرا الى اشربوا
ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من قصة انزال المن والسلوى عدم
التعرض لذكر في هذه القصة قيل المراد بالرزق الماء وحده لانه لا يشرب نفسه وقوله
مما نبت به وهو ضعيف اما اولا فلان اكلهم في التيه لم يكن من زروع ذلك
الماء وثمار واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يدفع بكون من لابتداء
دون التبعيض لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل ما نبت منه بل الجواب
ان من لا تتعلق بالفعلين جميعا وانما هو ما الحذف فاي كلوا من رزق الله
واشربوا من رزق الله فلا جمع ولا تعدد حال فاذا كر قال الراغب
قال بعض المحققين ان العثو ان اقتضى الفساد فليس بموضوع له بل هو كالاعتداء
قد يوجد في الاعيان ما ليس بمنبا (منبئا) ولا بناء على هذا فصحة الكلام بلا تقدير
حال فاذكر فانتظام المقال بلا اشكال في الحال واما صاحب الكشاف
فلما بين العثي بابتداء الفساد اشكل عليه الحال فحمل اتي على النهي عن التمادي في
الفساد فليتامل ويقرب منه العثيت (العواث) قال الراغب العيث والعثي متقاربان نحو
جبذ وجذب يقال عثى يعثى وعثا يعثو وعاث يعيث عيثا الا ان العيث
اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثو فيما يدرك عقلا ومن انكر امثال هذه
المعجزات فلغاية جهله بالله الخ المقصد من هذا الكلام الزام منكري المعجزة
من الطبيعيين بما يعترفون به من خواص الاشياء فانها تحصل مع عجز العقل

عن ادراك اسبابها الا بيان ان المعجزة من هذا القبيل من الاحجار ما يحاكي الشعر
ذكر ابو العلاء المقري في حواصل الاحجار ان من الاحجار حجر الشعر وهو يحاكي
الشعر وينتفه واذا راءه الناظر يظن انه كر شعرا واذا كان في مثل المطحنة الكبيرة
يكون وزنه وليس في الاحجار اخف منه ويستقل الحمل قالوا ومن الاحجار ما يفرض
الخل فانه اذا ارسل على اناء فيه خل ما نزل عليه بل يخرق عنه حتى يخرج من الاناء
ويجذب الحديد وهو المغناطيس والانسب ههنا ذكر الحجر الجالب للمطر وهو
مشهور فيما بين الاتراك وبوجدته لما ورد ان طعامهم كان طعامين فكيف
قالوا على طعام واحد فاعلم اولا بان المراد بوحدته انه لا يختلف ولا يتبدل
الى قوله ولذلك احمرّه اي كرهوا المداومة عليه وناينا بقوله او ضرب واحد
عطفا على لا يختلف فالواحد على الاول واحد بالعرض كوحدة النفس والملل
بالنسبة الى البدوة والمدينة واما على الثاني فقد قيل انه واحد بالنوع
باعتبار الاشعار بوصف كونه نوعا لذيذا بخلاف كونه على طعام اهل الدنيا
فانه مجرد اضافة فليتامل كانوا فلاحة اي حراثين فشرعوا اشتغلوا الى عكرهم
اي اصلهم واشنهوا ما اقترحوه فان شوق النفس الى ما لوفيها اكثر سل الناعلة
اياه لما كان الدعاء بمعنى النداء ولم يكن كافيا هنا ههنا ضمن معنى السؤال
وجعله اصلا يظهر لنا ويوجد فان الاخراج من الخفاء الى الظهور اظهار ومن
العدم الى الوجود ايجاد من الاسناد المجازي بيان للتحسين واقامة الفاعل مقام الفاعل
بيان للنوع اهبطوا مصرا فاعل قالوا ان كان هو الله فهذا داخل تحت المقول وان كان
موسى فنحي الكلام اضمارا كانه قيل فدعا موسى فاستجيب له وقلنا لهم اهبطوا وقرئ
بالضم اي ضم همزة اهبطوا فيكون من ابات نصر واصله الحدر بين السينين اي الحاجز
بينهما قال وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصل اهل مصر
يكبتون في شروطهم اشترى قال ان الدار بمصرها اي بحدودها كذا في الصحاح
وانما خرج مع اجتماع السببين فيه العلمية والتانيث لسكون وسطه كما في هند

يسقطها جا

اجمعه

وزعل وعلى انه اريد البلد وبه يؤيد انه اراد به العلم وانما صرف فيه مع ما ذكر انه عين سمي به
في مصحف ابن مسعود فان نحو هند يجوز فيه الصرف وعدمه وقيل اصله مصرايم على وزن
اسرائيل اسم عجمي لبلد بعينه وسمي به المعنى الجيط به احاطة القبة بمن ضربت عليه هكذا وقع
العباب في الشرح وهي شرح العلامة الشيرازي والتحرير القفاني في المفتاح وكان الظاهر
احاطت بدل الجيطت لان الدلة مجيطة بهم لا محالة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد بهذا
التفسير احد امرين زايدين على اصل المعنى الاول ان التغليب نفى احاطتهم احاطة القبة بمن فيها احيطا
بها كذلك وفايدته اثبات لفظا فطابقه المفسر وانما سمي فالتنبيه على ان المستعار حقيقة
ليس الاحاطة بل التبيت كما صرح به في المفتاح وذا لا يتفاوت باعتبار كون الدلة محيطا او محاطة
الثاني زيادة المبالغة في بيان الدلة والمسكنة لهم بحيث يكونان محيطتين بهم من وجه ومحاطتين
بهما من وجه آخر بيانه ان قوله احيطت من قبيل الحذف والايصال لان المستعمل الحاط
متعديا الا لافعل ظاهرة والباقي بهم ومن السببية كالمعدية والحاطة في قوله احاطة القبة بمن صدر
من المبني للمفعول بمعنى المحاطية فان القبة ونحوها اذا ضربت على الشيء يكون مقتصرة عليه
غير متجاوزة عنه ففيها جهة المحيطية صورة وجهة المحاطة معنى فانها لما لم تتجاوز المحاط ضارت
كالمحاط حتى لم تتجاوز المحيط فحذف سعيرا لضرب المعدي على السببية بجامع كمال الاختصاص وعدم
التجاوز باعتبار المحيطة والمحاطية والعربية الاحاطة الدلة والمسكنة واستعيرت القبة
ونحوها للدلة والمسكنة بجامع الجمعين المذكورين ودل على الاستعارة بذكر لازم المستعار
منه وهو الضرب المعدي على ان المقصد ههنا الاستعارة والاولى نابعته لها كما اختاره
صاحب الكشاف فيكون لا بد من قبيل قولهم تغيضون عنها الله في اجتماع الكيفية والتبعية
واتفاق التخييلية وقضاء القبة ونبيعيتها التبعية فمعنى العبارة جعلت الدلة محاطة بهم
لاطفاء المحاطة القبة من فيها فانها محاطة بهم معنى محيطة صورة فكذا الدلة فان قيل
اذا كان كل من المحاطة والمحيطة معتبرا فلم اقتصر المصنف وغيره على ذكر المحاطية فلنا المناسبة
بين احيطت وضربت مع خفاء جهة المحاطية فانهما اريد ان ينتهوا على هذه الدلة فيفيد الحث
على مصيرهم اليها الشق الحتي واكتفوا في الآخر بانتهامه من قوله احاطة القبة بمن فيها فان

الاحاطة وان كانت بمعنى المحاطية لكن القبة وقوله بمن فيها يدلان على المحيط او الصقت بهم عطف على احيطت بهم من ضرب الظرف على المحاط يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالطين وفي ضربت استعارة تبعيّة تحقيقية لمعنى اللزوم والقصوق بهم والتحيّاية وهذا كلام في بمقصودين عهد الله وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين مجازاة لهم على كفرهم النعمة عالة لقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة رجعوا به اوصادوا حقا. بضربه فالباء على الاول للملابسة وعلى الثاني لصلة الفعل اشارة الى ما سبق اشارة بالمفرد الى المتعدد باعتبار تاويله بما سبق بسبب كفرهم بالمعجزات اشارة الى ان الباء في بآيات للسببية وان المراد بالآيات اما المعجزات او الكتب المنزلة فان قوله او بالكتب عطف على المعجزات وتعلم عطف على كفرهم بغير الحق عندهم يشير به الى فايدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق وآثر ان اللام للجنس والمعنى انه باطل محض وظلم صرف وفي اعتقادهم ايضا كذا في الواقع ونفي الجنس يفيد العموم اذ لم يروا انهم ما يعتقدون ويعتمدون به جواز قتلهم فيكون باطلا عندهم ايضا بالضرورة ويجوز ان يجعل اللام للعهد اشارة الى ما عندهم من الحق الذي يتدينون به ويعتقدونه وانما حملهم على ذلك اي على الكفر بالآيات وقتل الانبياء اتباع الهوى وحب الدنيا قال الامام ان شيعا ما انما قتل الملكا من بني اسرائيل ومعاصرا لهما لانه لم يكن في خرج ابن بني اسرائيل وشافوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر منهم البغي والفساد ونهاهم عن ذلك شيعا وامرهم بطاعة الله واحكام التورية فلم يقبلوا حتى قتلوه وانما قتل لانه كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكانت له امراة عاهرة وكان يحرمها عن ذلك الفعل ويامرها باحكام التورية فامرت بجحدهم ذبحته لعنها الله وما سمع ذكريا ان امه قتلت ظلما وانما حتى وصل الى بنيان عذيت المقدس فاختفى في الشجرة فارسل الملك في طلبه غضبا لما حصل لامراته من قبل ابن اخيه ذكريا فلما عرفوه لعنوا الشجرة مع ذكريا فنشروها طولا بالمناشير اي جزءهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه اي في العصيان وانما كان كل من التمادي والاعتداء بمعنى تجاوز الحد جمع بينهما تنبيها على ذلك وفيه فتح على الكشاف حيث قال بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم لم يكونا فيها فانا لا نسلم والعلة في العصيان ليس جزء من الاعتداء فيه فليتامل وقيل كرر الاشارة للاشعار بان ذلك الاشارة اي ما اشار اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصد بيان سبب آخر وانما لم يعطف الصلة فيه فوات ارتباط لطيف يحصل على التفسير الثاني وايضا لو كان المقصد ذلك لاوصل الواو فذلك الثاني لبيان شرهم الاضطراب وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في التفسير الاول والباء بمعنى مع وقد كانت على التفسيرين الاولين للسببية فالمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان كاملا في السببية فكيف وقد انضم اليه ذلك وان لم ينضم اليه ايضا لان فيه فوات ذلك الارتباط ويغايرهما كون السبب المجموع وانما جوزت الاشارة بالمفرد الى شيئين حيث اشير بذلك الثاني الى الكفر والقتل على التفسير الاول والثالث فصاعدا حيث اشير بذلك الاول الى الامور الثلثة على المنظير كما هو والثاني اليها ايضا على الثاني وعلى ما ذكرنا وما تقدم فان ما مفرد اللفظ مجموع المعنى الاختصار عنه للتجوز مع التاويل وانما قال وتظير في التعبير لان ما لحق فيها سلم الاشارة مما له قوله تقع على اثنين بين ذلك كما سياتي وقول الشاعر ان للخير والشر مدى وكلا ذلك وجه وقيل فان كلا لا تضاف الا الى المعنى كما في قول روبة في وصف ليل فيها خطوط من سواد وبلق كانه اي بياض كانه اي السواد والبلق وهو محال لان الاشتباه في الجلد لا يرفع البهتاني للوقوع يقال شيء ملمع اذا كان فيه الوان مختلفة والمدري في حسن ذلك ان التثنية للضمائر والمبهمات فان تثنيتها وجمعها ليست كاسماء الاجناس حيث لم تثنى الا الالف والنون والياء والنون ولم تجمع بالواو والنون والياء والنون وكذا ما بنيتها ليس الحاق الهاء وبل وضعت مع مخصوص فيها ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع وقد سبق تحقيقه في نفسير قوله تعالى كمثل الذي استوقد نارا ان الذين آمنوا بالسنتهم ولم يؤمن قلوبهم من محمد صلى الله عليه وسلم لخاصين منهم لما وفيهم علم ان المومن اذا طاف بنيانا دونه المومن بجميع ما يجب الايمان به فلا نظر فانه لغو من آمن بالله واليوم الآخر فذهب الى تفخيم الخلاص والمنافق وصاحب الكشاف الى تخصيصه بالمنافق وهو الذي راد بقوله وقيل لمنافقين لانهم اظهروا في سلك الكفرة وسياتي بيان قوة الاول وضعف الثاني والنصارى جمع نصران

في الصحاح جمع نصران بالياء في نصراني للمبالغة كما في احمري وذلك للدلالة على انه تمسن الى ذلك عربي فيه لانجد انه موصوف بالحق ولا انهم كانوا معه في قومه كان المسيح منها ذكر الراغب فسموا باسمها ثم جمعته العرب على نصاري كسكران على سكاري او باسم احد من اسمها حيث جعلوا ممسوبين اليها ثم جمع كمري ومناري من كان آمن منهم في دين اي الذين الذي بحسب اليه مخلصا كان فيه او لا فيشمل اليهود والمنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم فيدل ان بنسخ ذلك الدين كالاديان الماضية او بعضه كذبن محمد صلى الله عليه وسلم فانه بقابله وهو معنى آمن بالمبدء والمعاد وهو معنى بالله واليوم الآخر وعملا لا يقتضي شرع وهو معنى قوله وعمل صالحا وما بعد ثم بنسخ بعض الاحكام فهو داخل بالقوة في هذا الحكم وكذا اليهود والنصارى الذين لم يبدلوا ولم يغيروا وما توا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير كونهم على دين نوح عليه السلام او غيره من الاديان الثابتة من الله وانما اختار وا هذا الوجه لان المنافق لسبب النوم احق بالرجاء وعيره ان سلمان الفارسي لما ذكر حسن احوال رهبان صحبهم قال النبي صلى الله عليه وسلم هم في النار فانزل الله هذه الآية ثم قال عمر رضي الله عنه مات على دين عيسى قبل ان يسمع فهو على خير ومن سمع ولم يؤمن بي فقد هلك بخلاف ما اختاره صاحب الكشاف وتقدم الكلام عليه وقيل من آمن الخ فانه غير مطابق لسبب النزول تظهر فوائد تعميم الدين وضعف تخصيصه بالمنافقين الذين وعدهم على باتهم وعملهم ولم يقل فلهم اجورهم التي يستوجبونها باتيانهم وعملهم كما في الكشاف لانه مبني على الخلاف عندنا وبين المغفرة لانهم يوجبون عليه تعم ثواب المطيع حين يخاف الكفار من العقاب ويحرز المقصود من على نصب العرق وتفويت الثواب هذا مبني على ما سبق في تفسير قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ومن مبتداء خبره فلهم اجرهم مشعر بانه جعلها موصولة اذا الشرطية حينئذ جزاؤها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده ثم اذا جعل مبتداء فالراجع الضمير وجعله نظرا الى اللفظ والمعنى والجملة خبران قال الزمخشري كان ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب المثل في اثناء سوق ذكر النعم استطرادا والقول بان الوجه في ذكرها في المثل واهل المثل اختار والاقتيم المثل

والمسكنة فلزمتهم لزوم الطين او الفيه واستحقوا من الله الغضب والعقوبة فالجرم عطف هذه القصة على تلك القصة والوجه في ذكر الذين آمنوا الآية انه لما حكم على الاسلاف بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق كان مظنة ان يظن انهم ما نالوا على الكفر فبين انه ليس الحكم مختصا بمن نالوه بل من آمن بالله واليوم الآخر وعمل عملا يقتضي شرعهم ولما آمن بالله واليوم الآخر وعمل عملا يقتضي شرعهم فليس في الحكم ما يشهر بانه هذا الترجيه اتم على ما اختاره المصدرون صاحب الكشاف ومنه يعلم ان مختار صاحب الكشاف لا يتجه عن الاعتراف فلينامل والعائد الى الذين مقدر اي من آمن منهم او يدل ويراسم ان يدل البعض من الكل كما علم من التقرير الثاني فظاهر فهم حتى قبلوا نظائر حصل الحكم الفصل الاختياري بعد هذا التفسير والاجلاء لرؤية الحجة العظيمة او كان مثله كما ياتي في شرح غير مغضوب عليهم ادرسوم ولا تتقوا او فكروا فيه فانه ذكر بالقلب يريد انه يحتمل ان يكون بين ذكر اللسان او ذكر القلب والمتبادر من ظاهر عبارات الكشاف ان الذكر يشترك فيه ذكر اللسان والقلب وفي بعض النسخ وتفكروا بالواو فيطابق الكشاف واعملوا به فيكون مجازا من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب او رجاء منكم ان يكونوا متقين فان الترجي لما كان محالا لعبادة جاز بهذا المعنى ان ارادة حقيقة لعلي اي فلتاخذوا واذكروا والارادة ان تتقوا فيكون الترجي مجازا عن الارادة عليها مر لاستحالة حقيقة على الله تعالى فاما وجوازا تخلف ارادته عن مراده عند المعتزلة جزما واجابة الحكم فالتقدير في قولنا لا يريد لزيد موجود ونحن وعند الكوفيين فاعل الفعل محذوف فالتقدير لو اوجد يزيد ونحن اذا غضبت يوم السبت فالمعنى اعتد والى عدم تعظيم ذلك اليوم وشرعا اليه بجدوا وقيل الاحسن شرعا من شرعا الباب الى الطريق واشرعته وشرعته وشرع المترل اذا كان بابه على طريق نافذا جاء معين بين صورة القردة والخنزير هذا المعنى مستفاد من كون خاسئين خبرا بعد خبر اذ لو كان صفة قردة لفيل خاسئة وقال المحاهد ما مسخ صور ولكن قلوبهم والى هذا اشار الكواشي هذا خلاف الاجماع لما يفهم منها ولما بعدها من الامم على استمرار ما بين يديها وما خلفها للزمان وافا منكم موقع من التجريد اي منكم في مقام القطة والكبرياء وضع الفاء في مجلسها هنا الآن جعلها انكالا للفريقين جميعا اما تحقق بعد القرن اولا والمخلخ آخرا ولمعاصريهم

ومن بعدهم من الامم اما الثاني فظ واما الاول فلان اللفظ ينبئ عن القرب وكون
الجهة متأنية تجهة من اضيف اليه مدينة وما يحضرها من القرى وما يتبادر منهما
اولا هل بينهما بالاقربية والابعدية وما ينبغي من كان في الاولين واللام على الوجوه الاربعة
للصلة والكمال بمعنى لعبرة والاجلها نقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر منها فاللام للتعليل
وما اصلي اصلها واللكمال بمعنى لعقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة
على المسخة والمتأخرة عنها يعني السيئات الباقية اثارها والاعم منهما المسخة والحال
ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب السيئات والبقاء لا الصدور والحدوث ولئن
خبر بان قوله وموعظة الا بالاعم هذا المعنى ولهذا اخر والقصة قوله تعالى وان قلتم نفسا
فادارأتم فيها وانما قال عنه وقدم عليه الخ قال صاحب الكشاف فان قلت فما للقصة لم
تقضم على زينتها وكان وجهها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر
بذبحها وان يقال واذ قلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وعند
المصادير عليه المواخذة المشهورة وهي ان حق القصة على تقدير ان يقتص على نزتيبها ان
يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة ثم استثقل بطلب العامل وحجاب لفاصل المنقطع فان ليس
المعنى تقديم ذكر القتل وذكر الضرب ولا اللفظ موجب لذلك الا ترى ان جاءني غلام زيد
عمرو لا يوجب مجيء غلام لهذا وغلام عمرو بل المعنى تقديم ما في الايه من ذكر مجموع الامرين على
الوجه الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتل ثم الامر بالتذبيح والضرب على ما اشار اليه
بقوله وان يقال ويرد عليه ان قياس ذكر القتل والضرب على غلام زيد وعمرو وغير صحيح
لانك اذا قلت جاءني زيد وعمرو فانه وان لم يجب ان يكون لكل واحد منهما غلام يجوز
ان يكون واحد منهما كذلك لكن يجب ان يكون لهذا الغلام المجاني ملابسة الى كل واحد من
زيد وعمرو بخلاف وجوب تقديم ذكر القتل والضرب فانه ليس لكل واحد ذكر على حدة يجب
تقديمه على الامر بالتذبيح كذا ليس لواحد بتعلق بهما يكون واجب التقديم على الامر بالتذبيح الذي
يجب تقديمه على الامر هو ذكر القتل فقط لا ذكر القتل والضرب ببعض البقرة فلا يكون هذا مثل
جاءني غلام زيد وعمرو واقول يمكن توجيه عبارة الكشاف بانه فيها ايجاز بالحذف من قبل

الاكتفاء

الاكتفاء وانا لو اوفينا قوله وان يقال بمعنى ونقدير كان حقها ان يقدم ذكر القتل والضرب
ببعض البقرة على الامر بذبحها ويقال واذ قلتم نفسا فادارأتم فيها فاضربوها ببعض البقرة فالما
بذبحها اي بقدم ذكر القتل والامر بذبح البقرة على الضرب ببعضها ويقال واذ قلتم نفسا
فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة ببعضها كان فيهم شيخ موسر يقتله بنو اخيه طمعا في ميراثه ولم
عليه ميراث ان رجع الى الشيخ دفعه ما يقرباته الفاقد لم يورث بعد ذلك لان المفلوج
ليس بموت وان رجع الى الابن بان يكون قتله بعد موت الشيخ دون فكر الشيخ يكون
حسنا اذا لحال كان الاصل من توابع موسى قتله بنو عمه يرثونه واجب بانه الشيخ كان مشهورا
بينهم بالتقي وهو يقتضي عن نبه الموجبة للطمع فالوا التخذنا يعد ي الى مفعولين هما المبتدأ
والخبر كجعل وصير فلما وقع ههنا المصدر نجل عن الجماعة احتيج الى التأويل وبحذف المضاف اي
مكان هزوا واهله والتجوز في الاسناد بان يكون نحو قولك الحمى
فانها هي القاتل واذ دار الهزء نفسه لفظ الاستهزاء هو لان قوله اتهزء نفسه استهزاء ذالك
حاله لقوله قالوا اتتخذنا هزوا واستعاذ فانا بالله ان اكون من الجاهلين فان الهزء في مثل ذلك
المقام اي التبليغ والارشاد والجواب عما وقع فيه فعلا من الوصية بخلاف مقام الاعتضاد
المسلم نحو فعبثهم بعذاب اليم فوسوسة عن نفسه ما دعى به على طريق الكناية حيث نفى نفسه
ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين واحدا منهم فاخرج ذلك في صورة الاستعاذة استعظاما
لما هو بنفي مثله لغة فان الهزء في مقام الارشاد وكفر يكاد ان يكون كفرا فعلت الاستعاذة منه
وتحقق المطابقة بين جواب موسى وبين كلامهم من حيث المعنى فانه لو وضع لنا ربك بين لنا
ما هي لعلم انه قد تستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجوابه الفاضل او
الكريم او نحوه وتستعمل غالبا في السؤال عن الجنس وظاهر ان المراد ههنا هو الاول لا الثاني واما
ان تقابل الثاني ويجعل الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر او الغالب ويجعل الكلام مخرجا على خلاف
لنكته لطيفة فالي الاول اشار بقوله اي ما حالها ووصفها والي الثاني بقوله وكان حقك ان تقول
اي بقرة فان اياها يسأل عما يميز احد المشاركين في اسم عن الاخر واذا اضيف الى كلي فجوابه بميزه وكيف
هي فانما السؤال عن الحال والي الثاني اشار بقوله لانهم لما راوا امرا وليا يتعجب على حال هي

ان ضمير

المفعول اي م

القضية

لذلك

ان يخبر المبيت بعوز بعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال التي فيه ولا فيه الفارض والبكر اما
للبينة والفيئة اذا لم يرتنا بالتاء ومنه الكوة الأول الصحيح والثاني كوزة لأول الثمر نصفه
بالخرك المرأة بين الحديثة والمسنة قال ابي لطرماح خطمان كرن عهدهن فذمارها من لدن لا
عيزوة حسان مواضع الثقب الأعالي العرات لوضح فطعينه والثقي المرأة الأعالي العرات لوضح هانه البرين طوال
نواعم بين بكار وعون الظعائن جمع ظعينة وهي المرأة في الهودج والنقب
جمع نقبة وهي اللون واللوجه واراد بالأعالي ما يظهر للشمس من الوجه والعنق واطرافها فاقها
مع ظهورها للشمس اذا كانت في غاية الحسن والصفاء وزيادة اللطافة والبهاء غيرها بطريق
الأولى للعرات جمع العرة بمؤنث العرات لوضح جمع الوشاح وهو ما نسج من اديم وصع بها وبر
بالجواهر وقد المرأة بين عانقها وكشحها وكشحا وذلك كناية عن دقة الخصر يقال هذه المرأة خمصانة
الوشاح اي ضامرة البطن دقيقة الظهر والترجمع ترتيم الآء فيها وهي الحلقة سوء كان خلخالا
اوغيره وصوت الترتم عبارة عن حفاء الساق بحيث لا يخرج خلخالها مما يسمع لصوت والمثل فعل
من سلف الثوب خطة والمراد به ما يستر الأعضاء وطول عناق عن طول الاعناق وهو اي
المرحل اما بالهاء وعدمها الراد تشبيهها باعناق الظباء والناعتة المبينة ولذلك اي ولاجل
ذلك المقصد معنى وذو مرة بقية وعوذ هذه الكناية عن ابي الضمار بقرة الأنعوذ لمعنى انها بقرة كذا
كما علم انهم اتفقوا على ان المأمور به ابتداء هو الذبح لبقرة مبهمة كيفما كانت نظرا الى الظاهر
وتخييرا بعد عوان وان وقوع الامتثال الآخر الأمر انما كان بذبح بقرة معينة موصوفة بصفة معينة
وانهم لو ذبحوا اخر بها لم يحصل الامتثال واختلفوا في انها البقرة المعينة حقيقة ايضا او المبهمة
وانما قال شديدهم فاخاروا بعضهم الأول لاذ عوذ هذه الضمائر واجراء تلك الصفات على بقرة
بدل على ان المراد بها معينة ما في اثبات ما يلزم من اجراء البيان عن وقت الخطاب وهو جائز
وانما يجوز الجائز وهو تاخيره عمن وقت الحاجة وهو ليس بلازم بل يرد عليه انه لا يلزم ايضا الاتيان في وقت
الذبح مرادا بذبح البقرة المعينة كانوا مخيرين في ذبحها ولم يتعين في ذلك الوقت بخلاف
ما اذا لم يكن المأمور به معينة فان بيان غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متاخرا عن وقت

الحاجة

الحاجة ومن ثم كان وادعى انها لبقرة المبهمة زعم ان الامر بها بقرة مطلقة متناولة للعينات
على البدل دون الشمل فان النكرة في الاثبات مطلق الأعلام عن شوق لبقرة لا لاساس خذ
من شوق اثباتي من عرضها غير مخصوصة اي غير معينة ثم تغلب مخصوصة بسؤالهم وجاب
عن سند لا القايل الأول بانهم لما تعجبوا من بقرة معينة يضرب ببعضها الميت فيحيى ذبحها مشيئة
خارجة عما علم صفة الحي فيما ذكر من حالها وصفتها فوقعت الضمائر المعينة زعم هم واعتقادهم
احتياها الله شددنا عليهم وان لو كان المراد من اول الأمر هي المعينة واذا كانا الأمر والذبح بقرة ما
قيل ايا ما بذبح المعينة ارتفع حكم الأمر الأول وهو اجزاء اي بقرة كان وتخييرهم فيه ويلزم النسخ قبل
الفعل وهو جايز وانما غير الجايز هو النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالأتفاق وقبل التمكن من الفعل
عند المغايرة ولما كان من تمسكا بالقايلين بالأول انه دال للسياق ووقع الأتفاق على تاويله
بردها متجهة دون الأول بل يكون استثنافا والا لامتثال بالأمر الأول يلزم ان لا يكون منسوخا
وان يكون امر الذبح المعينة لظهور انه لا امتثال لم يقع الا بذبح المعينة وفيه بقوله فان
التخصيص والتقييد بالدليل المتاخير اثاب بالنص على انا لا نسلم انسخ الأول والاتفاق الحكم
الى المقيد مبنيا على رفع حكمه بالكلية حتى يجاب باجاب المقيد الى مرحد بدليل على ان ما كان
له وما غيره بمعنى حصول الامتثال اياي مرة كان ارتفع حكمه في حق ما عداه وبقي الامتثال بذبحه
خاصة وكان ذبحه امتثالا للامر الأول ولم يكن هذا منافيا للامر في الجملة ولا موجبا لكون المراد
بها والذبح البقرة المعينة والحق جواز هي اي تاخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل
ويويد الرجحان الثاني ظاهر المقطع اي لقطعه فقرة فانه كرر الامر على المعين اكد وبني عنه على السكوت
اي بقرة اراد والاجزاء بهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم كما قيل بالمعنى والاقتط
الحديث في تخريج الامام الزيلعي لو سرعت مواسرائيل اوفي بقرة فذبحوها لكنهم ولكن شددوا
فشدد الله عليهم ويويده ايضا تعريفهم بالنادي وتعريفهم عن الحجة قبل بيان اللون وكونها
مسلمة غير مذللة بقوله تعالى ما فعلوها وما كادوا يفعلون اذ لو كان
المامور بها المعينة لاستحق المدح باستفسارها ولم يقل في حقهم هذا فثبت ان المحذاة
عند المفهوم الثاني ولان كان لمناسبة من ظاهر مبتدا الكلام انتهى الأول اي ما قرروه

يريدان ما موصولية والعايد محذوف وهو المنصوب لان حذف الجار قد شاع في هذا
الفعل وكثر استعمال امرأة كذا حتى يلحق الافعال المتعدية الى مفعولين فضارما تومرون
في تقدير تومرنه واذا جعل تومرون به هو المعنى دون التقدير يرجح قال بمعنى تومرون
وقد يتوهم انه مثل لاتخرجي نفس وهذا في الجار والمجرور وقد يجاب انه مر قبيل
التدريج حيث حذف الجار او لانهم الضمير وليس ذلك من قوله اي ابن عباس من مرادك
وقيل لخفاف بن بدنة امر قومك الخير فافعل ما امرت به تمامه فاني راينك دامال وذا
نسب واني امرتك بالخير دليل قوله فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالباء ذا
مال ابل وما اشبهه وجانب المال الاصل يتناول العمائم والخواتيم واساركم
يعني مأموركم يعني ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اي المامور بمعنى المامورة
لكنه قليل جدا ولم اكثر في صيغة المصدر للفقوع بضوع الصفرة اي خلوصها ولذلك
اي لكون خلوصها توكيدا اي توصف الصفرة بالفقوع للتاكيد فيقال اصفر فاقع كما يقال
اسود حالك فان الحالك شدة السواد لما توجه هنا سوال الاول ان الاول ان فاد اخبرا
عن اللون فلم يقع توكيدا لصفرا والثاني اي عايدة في ذكر اللون لم يقل صفرا فاقعة فاجاب
عنها بقوله وفي اسناده الى اللون اي اللون جرى مبتدا وقوله فضل تاكيد وهو صفة صفرا
بالنسبة للابسة لها اي اللون بالصفرة وانما قال فضل تاكيد فان اصل التاكيد كان يحصل
بلا ذكر اللون وهو احسن من قول صاحب الكشاف الفايدة التوكيد وتقريرا لجواب عنها
انه ليس بنا ما بعد بل لغت تحتي لما قبله غايته انه يبني لاسناده الى لونها ولذا لم يقع موصوفه
من توجه في الثالث كما في القرة الظالم اهلها فلا فرق بين صفرا فاقعة وبين صفرا
فاقع لونها ولذا لم يقع موصوفه في الثالث كما في القرة الظالم اهلها فلا فرق بين صفرا
فاقعة وبين صفرا فاقع لونها من جهة زيادة التاكيد التي فادها الثاني لاجل الاسناد
المجازي لان معنى شديد صفرة لونها شديدة الصفرة كانه قيل فيها صفرا شديدة الصفرة
كما قيل فيها صفرا شديد الصفرة صفرتها لان المراد باللون ههنا الصفرة ليعرض
بالنعام لاد لالة على حاجة لون الصفرا هو الصفرة ولهذا حيث وجد البالغة فاهركانة
نفس الامر

سوداء هم

كانه ثالث صفرتها في الكمال بحيث سرت الجميع صفاتها وهي من حلبتها فسرت اليها ابتهج بالضم
وروي عن الحسن البصري انه قال يعني شدة السواد في نفسه صفرا فاقع لونها قال الاشجعي
في مدح خيل تلك خيلي منه اي من المدوح خالغا ملها اسم الاشارة كما في هذا بعلي شيخا
وتلك ركابي للركاب الابل التي سار عليها الاواحد له من لفظه وانما يعبر عن واحده بالرأس
من صفرا اي سودا ولونها ما فاعل الصفة وهي مع جزئي كالترتيب في السواد اعترض
صاحب الكشف على الاشتها بانه بوجهين الاول ان الترتيب في السواد الغالب عند
العرب هو الطايفي وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة والثاني لم لا يجوز ان يراد بقوله
صفرا ولادها سودا كالترتيب واجاب الحبر عن الاول بان تشبيه الشيخا بالذهب صار
علما في الوصف بالسواد في لسان الفصحا وكون بعض افراده اصفر لا يقدح في ذلك
وعن الثاني بان الظاهر من العبارة كون اولادها فاعل صفرا واما كون هف صفرا جملة
اولادها هو كالترتيب جملة اخرى فبعيد لا يتبادر الى الفهم السليم اذ لو كان القصد الى
هذا المعنى لم يكن به من يراد حرف الجمع ولعله اي الله انما عبر بالصفرة عن السواد مع
انها غير موضوعة له لانها من مقدماته وصار مرة بالاحمرة اليه فيكون مجازا باعتبار
ما يؤل اليه او لان سواد الابل يعلوه صفرة فيكون من ذكر الحال وارادة المحل وفيه نظر
لان الصفرة بهذا المعنى لا توكد بالفقوع بوجه قوله تسر الناظرين فان السواد سيرد
يورث اليهم ما ورى اباكم وهذه الفعال اليهم كما لها توريث اليهم واجاب عنه بانه جاز
في الابل ان تولد ناقة صفرا ومراة سودا لما ذكر من احد الوجهين ولعل معنى الفاقع للاشدية
الصفرة فيجوز ان يطلق ويراد الشديد السواد فيصح في الابل صفرا فاقع بمعنى سودا شديدة
السواد فيصح في الابل ويستفاد منها للبقر ويتعلل سارة من جهة البقر والدهان من اش
الصفرة وان كان السواد في نفسه مما يورث اليهم اول هذا الجواب على التجوز وهو انما صح
ان وجدت قرينة مانعة من الحقيقة وههنا قرائن موانع من المجاز فكيف يصح التجوز الاولى
ان الحقيقة محال وجهور المفسرين خرج به الانام الغزالي والحسن منفرد في مختاره الثانية
ما ذكره الحبر ان الصفرة بهذا المعنى للتوكيد بالفقوع يعني لما ان الصفرة المطلقة تستعمل

في معنى السواد مجازا لكن فرق بين المطلق والمقيد بهذا الوصف الموكد لحقيقة الصفة
يؤيده قول الراغب السواد يقق فيه حالك ولا يقق فاقع تلقى وقول الامام القرطبي الفقوع
وصف مختص بالصفرة ولا يوصف لسواد به يقول العرب اسود حالك واسود فاقع هكذا
نقل اللغة عن العرب ثم قال الكسائي يقال فقع لونه يفقع وفقوعا اذا خلصت صفرته
فاذا خرج اهل العربية بعدم الاستعمال لم يمتنع التجوز به بل يكون وجود العلاقة فيها
وكذلك ٢ وجودها بين السكوت والقيد الثالث انهم اضطروا في تصحيح معنى السرور الى اعتبار المعنى
الحقيقي حيث قالوا وتجعل سارة من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة فاذا اجتمع الى اثر
التوفيق ٣ اختيار اثر الصفرة فما الباعث على ذلك حقيقتها والحمد لله على التوفيق تكرير لمثل المحقق
الناظرين خبر مبتدا محذوف كذا في نفسير الكوراني ويجوز ان يكون صفة بعد صفة لبقرة
اي تعجبهم قال الراغب من قال للنظر الناظرين اي تعجبهم فعلى التوسع من حيث ان الاعجاب
بالسرور والسرور يكثيرها يجتمعان والسرور دلالة في القلب واما نفسيره بانشراح مستطن
في الصدر ذكر الراغب من السراي ما خوذ منه لكن لكل من الاول واستكمال
زايد بالوصف الاول فطلبه لزيادة البيان ووجه كونه في الموضعين سوا لانه
في موقع المفعول لثبتن ان المعنى بين لنا جواب هذا السوال احترازا عنه اي عن تكرير
السوال وهو اسم لجماعة البقر بل مع رغاثها كما ذكره الجوهري ومعنى تشابهها عليهم التباس
بعضهم ببعض بحيث لا يتبين المقصد من غيره وقرئ تشابه بالياء والتاء اخرى على الاصل
وتشابه بطرح التا والاصل تتشابه بادغامها في الشين والتذكير بالنظر الى اللفظ والتانيث
بالنظر الى المعنى اي الكثرة الجنسية وشابهت مخففا ومشددا قال الامام القرطبي في
مصحفي لي تشابهت بتشديد الشين قال الامام السجاوندي قرا ابن ابي سحق ولا
وجه له قال ابو حاتم هو غلط لان التا في هذا الباب لم تدغم الا في المضارعة وتثبيه
باظهارها احدى التايين واد غام اخرى في الشين وفي الحديث لولم يستثنوا لما بيت
اي البقر لهم آخر الدهر يهتدون اي المراد بها لفظ انشاء الله ومعنى مشيئة الله صرف الكلام
عن الجزم والثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا يعلم الا الله واخر الآية كناية عن المبالغة

في الثانية والمهتدي الى الابد الذي هو آخر الاوقات قال الشريف شهاب الدين اخرج هذا
الحديث ابن جرير من طريق ابن جريج مرفوعا وهو متصل واخرجه اصحابنا اصحاب الحديث
ان الحوادث باراده الله وجه الاحتجاج ان اهتداءهم معلق بمشيته تعالى فلو صح
بدونها ولبس كذلك الا تحدوثه فيستوي في التوقف عليها جميع الحوادث وان
الامر قد ينفك عن الارادة وجه الاجماع انه تم امرهم بذبح البقرة ثم ارتفض منهم
تعليقهم الاهتداء لذبحها بمشيته تم فدل انفكاكه عنها وهو معنى قولنا لو لم يكن
الشرط بعد الامر معنى زادنا الشرط التعليق والمعتزلة والكرامية هم اصحاب ابي
عبد الله بن كرام بكسر الكاف وتخفيف الراء على حدوث الارادة لان ان تقتضي
الحدوث ولانه علق حدوث الاهتداء على المشية فلما لم يكن الاهتداء ازليا
ان لا تكون مشيته ايضا ازليه وجيب بان التعليق باعتبار المتعلق اي تعلق
المشية لا نفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثه حدوثها اعلم ان التعلق نوعان
قديم وهو الذي لا ينفك عن الصفة كتعلق العلم بالمعلومات القدرة بالمقدورات
ونحو ذلك والآخر حادث وهو ما يكون بحسب وجود الحادث في زمان مخصوص
وقد يعبر عنه بظهور التعلق ولا ذا لو صفة لبقرة بمعنى عند لو جعل لا بمعنى غير
مشعر بانها اسم كما ذهب اليه الكسائي وانما ذهبنا عن ذهبنا عليها فيما بعد لها كونها في
صورة الحرف وان كان محل ان يكون حرفا كما انهم جعلوا لا بمعنى غير في مثل قوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا مع عدم النزاع في كونها حرفا ولا الثانية
زايدة لتاكيد الاولى كقولك زيد لا شاعر ولا كاتب وانما دخلتها للتاكيد لان الاثبات في القول
يكون تارة مرادة ومن فوايدها انها صريحة في عموم النفي اذ بدونها يحتمل الكلام في
المجموع دون كل واحد وهذا سبب بالموكدة للنفي والفعل ان صفا ذلول كانه
قيل لا ذلول نكرة وساغ فيه دفع ما ذهب اليه البعض ان نكرة منصوب المحل على
الحال كما وقع في نفسير الكوراني شي قول فيه اشكال لانه ذلول لا من صيغ الصفة فينبغي
ان لا تقع صفة وقرئ لا ذلول بالفتح بمعنى لا ذلول هناك اي لا ذلول من حيث

هما فيكون لا للتبرئة كان قولك الذلول حيث هو كناية عن اثباته له الذلول بالفتح
ضد العز بالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول من الثاني وقرئ من
سقيه من استقى في الصحاح يقال اسقيته بمعنى سقيته واسقيته ارضه او اهلها عطف
على فاعل سلمها او خلص لونها على صيغة المجهول اي لم تشب صفرتها بشيء من الالوان
نعلم هذا بجعل قوله لا شية فيها على التاكيد اي بحقيقة وصف البقرة وتحقيقها بما يفيد
ان الحق فيهنا ليس مقابل الباطل حتى يكون المعنى جئت قبل هذا بالباطل فالشاة
ليس كما قال بل الحق قبله وقرئ الآن بالمد على الاستفهام قيل هو للتقرير بمعنى
الثبت والتحقيق والظاهر انه للاستبطاء والتقدير فحصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها
يعني ان الفاء عاطفة على محذوف مثل وطلب وضرب فانفجرت حتى تكبر بفتح الباء من كبر
بالكسر اي استاسا كبر بالضم فعناء عظم فشبا اي صاوت تشابه بالسكها بفتح
الميم جلدها فاذا دخل عليه التي اي على ما وضع لدنوا خبر فانه لم يصرح به لكنه مراد
لوجاد الى كاد لم يصح قوله مظلما فليتامل قيل معناه الازمان مطلقا اي سواء كان
ماضيا او مضارعا ويكون نفيه علامة لوقوع بعد العسر فان معنى لم يكد زيدا
يفعل انه فعله بعسر لا سهولة اما في الماضي فلقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون والمراد
انهم فعلوا والا لكان منافقا فيما لقوله تعم وما كادوا يفعلون والمراد الاثبات ماضيا
المذكور لا مضارعا لقوله تعم او كلمات في تحرجي اي قوله تعم لم يكد يراها فان
قوله لم يكد مستقبل لكونه جوابا بالشرط مع انه للنفي لانه لو حمل على معنى انه يراها الفد
المعنى ويكون بمنزلة ان يوبخ ظلمة عظيمة ليس فوقها ظلمة اذا احرج الانسان بيده
يراها والصحيح انه كسائر الافعال اي يكون اثباته اثباتا لما وضع له في الاصل من
دنو الفعل وفيه نفيه فاثباته اثبات المقاربة فمعنى كاد فلان يموت ان افاقة
الموت ثابتة والموت لم يقع لان القرب من الفعل لا يكون الامع انتفاء الفعل
ومعنى لم يكن يموت ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها بقي الموت لزيادة
المبالغة لان نفي القرب من الفعل لا يكون الامع انتفاء الفعل ومعنى لم يكن يموت

ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها بقي الموت لزيادة المبالغة لان نفي القرب من الفعل
ابلغ من انتفاء من نفي الفعل بنفسه فلما ورد على كونه كسائر الافعال اشكال الناقا
رفعه بقوله ولا يافي قوله وما كادوا يفعلون حال فنفي فاعل ذبحوها فتجب مقارنة
منفيه للمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما واما اصلهما ان اهل العربية
صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يفيد بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكنه اذا
كان مثبتا مصدرا بكسر سوف الاستبعاد كقوله اصدقه في مرية وقد اترت صخاتيه حتى
بعد اباته الشبع بخلاف ما اذا كان منفيا لان الاصل استمرار النفي فحصل الدلالة
على المقارنة عند الاطلاق فتدبر فانه المهادي الى سواء السبيل واذ قتلتم نفسا هي
غاميل بن شراحيل خطاب للجم المعظم لا لكونهم قاتلين بل لوجود القتل فيهم كما قال
بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم اختصموا في شانها يعني ان الذارئي يراد به الاختصام
والاختلاف على المجاز او الكناية والمخاصمان يدفع بعضهم بعضا فيكون المدارء بمعنى
الدافع من لوازم الاختصام ويزاد فيه او بدا فتم يعني يجوز ان يكون المدارء يجري
على ظاهره بان طرح قبلها كل عن نفسه وكل طارح من وجه ومطروح عليه من الكل
والمطروح عليه يدفع الطارح من حيث انه طارح اولان الطرح في نفسه دفع اي دفع
بعضهم بعضا عن البراءة والتهمة وتركها المصدر اما الاول فلان هذا لا يكون تدافعا
لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما العمل واما الثاني فلان الدفع عن البراءة
مما لا يدل عليه العبارة مطرحة لا محالة اي لابد وهو ما خوذ من اسمية الجملة وعمل
مخرج مع كونه في معنى الماضي لانه حكاية مستقبل في وقت المذكور كما اعمل باسط يده
باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية فكما جاز هناك جازت تلك غايته ان الثانية
اشهر من الاولى وما بينهما اعتراض تتميم المعطوف بين فايدة التفريع واليقين للمخاطبين
اي تبعض كان لانه الاظهر في الهمار الدم وقيل باصغريها يعني اللسان والقلب و
قيل بالعجب هو اصل الذنب يدل على ما حذف وهو ضربوه ببعضها فان قوله اضربوه امر
بالضرب وقوله كذلك اشارة الى الحي الحاصل للمقبل بواسطة الضمير فيعني ان يكون

207

الضرب والخبوة مرتبين على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليهما بقوله كذلك وقد طبق هذا
الحذف مفصل البلاغة كال التطبيق كالا يشبه على ارباب التحقيق كانه وقع الامتثال
بمجرد الامر من غير ان يكون للضرب تاثير في حيوة القتيل لانها كانت بمحض خلق الله تعالى
الباهرة والخطاب مع من حضر حيوة القتيل يعني ان هذا الكلام مخاطبة معهم وضمير
لعلكم لهم واما حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام والذام يقول ذلكم
وذلك للايماء الى الاحياء امر عظيم يجب ان يخاطب بكل من يتاتى لعامله ان يخاطب وعلى هذا
يحتاج الى تقدير الفعل ليرتبط الكلام بما قبله وينتظم مكانه قيل فلما لهم كما احيى الله الدنيا
الله غاسل يحيى الله الموتى يوم القيمة على ان يكون حيثما فاجوابا عما يقدر فاذا قال الله عند ذلك
هذه الاية بخلاف ما اذا كان الخطاب لمنكري البعث في زمن الرسول عليهم كما ذكره
بقوله او نزول الاية فانه ينتظم بدونه بل ومعه يخرج عن الانتظام لكن بكل عقلكم
اولا بالكمال لوجود اصله فيهم وتعلمون ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء
الانفس كلها اشارة الى انه لم يزل ولا يزال بل قدرته معقولا وتعلمون على قضية
اي مقتضى العقل وهذا مبني على ان كونهم يعقلونه محقق لا في صورة الموجود لكن جعلوا
لعلم جريهم على موجب العقل كانهم لا يعقلون وانه منزل منزلة اللازم ولعلكم تعقلون
يحييه ابتداء ما ذكره هو وجه عدم احيائه ابتداء وشرطه اما وجه جعل البقرة اية
دون غيرها من البهائم فقيل امران احدهما ما ذكره بقوله روي ان شيخا صالحا منهم
كان له عجل اة والثاني انهم قبل ذلك كانوا يعبدون البقرة والمجل اجبلهم كما قال
تقمشوا في ملوهم العجل فتمشتا بوا وعادوا الى عبادة الله وطاعته فاراد الله ان
يمحنهم بذبح ما احبوه ليهلم ظهور منه حقيقة التوبة وانفلاع ما كان منهم في قلوبهم
والتعرب الى الله سبذل المال واداء الواجب حيث امروا بالذبح والتنبيه عطف على
نفع اليتيم كلاهما استفاد من دعاء الشيخ الصالح الذي صفر نفسه شيخا الصبي اي
حرصه الى الشهوات من مفاتحها اي مفاتح الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله ان
يذبح اشره اي الذبح وقتا ما والقلب مثل في بقرة عن الاعتبار يعني انها استعارة تبعية
تمثيلية فشبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والانماط بالبقر لكنه اقتصر منها على لفظ الشبه
الذي هي البقرة والاعتبار هذه لاستفادة حسن الترشيح والتنوين بقوله في كالحجارة مخالف ما اذا
جعل القلوب استعارة بالكناية والبقر قرينة فانه لا يحسن الا بمعنى ان يقال يقضون عهد الله
فهو كجعل اوانق منه على ان اشارة العهد ما صل والنقض يقع بخلاف قولك الله يحيي الرياح
وارض الخريف يريد اذا سري اليوم في الاجفان يقاظا فانه على استعارة البقر لكن لا بمعنى
ينفون الانقة ليوجد اسباب وقوع الفعل كما في قوله ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرية فيكم
قوله ثم كان من الذين امنوا ثم لا يخفى ما في الجمع بين ثم ومن بعد ذلك من المبالغة فتفطن لا
والمعنى انها في القساوة مثل الحجارة جعل الكاف اسما ليصح عطف اشد بالرفع ولا يكون من عطف
المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا فحذف المضاف وهو الكاف واقيم المضاف اليه وهو
اشد مقامه حيث اعرب بالرفع مثله وبعضه اي حذف المضاف قراءة الجمهور بالجر اي جاشد بفتح
الدال لانه عرف بنصرف وفيه رد على صاحب المفصل حيث قال بنصب الدال فانا لا نعرف اعرابا يضاف الى
الكلمة عطفت اشد على الحجارة كان الكاف المقدرة عطف على الكاف المذكورة وانما ليقضي
مع افادة الزيادة على الاصل انما في شدة من المبالغة والدلالة على تمادي القسوة وانما عطف
على اشد اما المفضل وهو قولهم بهم على زيادة في شدة القسوة لا في نفس القسوة بخلاف قسوة فانه
دال على زيادة في نفس القسوة فكانه قيل اشدت قسوة الحجارة وقولهم اشد قسوة واعرض
صاحب المنتوين ان الاشد محمول على القلوب دون القسوة فلا يفيد ان قسوتها بلغت النهاية
قسوة واجب ان انتهى فاعلى في المعنى فقولنا قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم من غير نقصان
الا ما يعطيه ظاهر اسناد اشد الى ضمير قلوبهم من المبالغة كما يقرر في موضعه واوليس للشك و
التردد لاستحالته في كلام علام الغيوب بل للتخيير بجعل المخبر بين التشبيهين كما هو المتبادر
لمن سمع مخاطب وكونه لمن يتلقى الكلام فكانه قيل شبهت قلوبهم فيما لا يحسن فيه
شبههما فان قلت والتردد اي تجويز الامرين في نفس الامر مع قطع النظر عن المخبر معين ان لم يعرف حالها
سواء كان المخاطب المخاطب لعالم على الوجه الاول وعيره على الثاني قلت شبهها الحجارة ايما هو بحسب
ولا يخفى على اولي التميز والانصاف ان هذا البيان اوجز واحسن مما ذكره الكشاف فليحمل الافضل
على الفضيل

يعني محمد واما لفظا فعطف على جملة هي الجارة واشد كذا قالوا قول اجعل الواو للعطف لا يناسب في جملة الكلام على النظم فالمقام انها للحال فليتامل والمعنى ان الجارة ساءتهم وتتفعل الى قوله والخشية مجاز عن الانقياد قول لتحقيقه انه تقدم بني اسرائيل بما يعلم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر التكليف ورجح عليهم بانقياده لما يليق بحاله من حكم التكوين وبهذا يظهر وجه جعل الخشية مجازا عن الانقياد وان كان حملها على الحقيقة جائزا عندنا لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة في الجارة لا يصلح بيانا لكونها في نفسها اقل من فستقلوبهم على وجه المبالغة ثم ان ما ينجر منه الانهار من الجارة لا يخلو من الرتيز والاشارة الى ما سبق من الحجر المضروب بالعصا معجزة لمن لم يطع الرسول وعصاه فيكون فيه اشارة الى لطيفة ومن الى نكتة شريفة وهو ان ضرب الحجر الى مدالباع مجرد انشاء الى قدرة ذي العقال تداثر الحرة في الحجر حتى اخرج منه من العيون اثني عشر وقول ذلك الفتى بكرات ومرات بل كلامه تعالى الذي هو التوراة لم يورث في القلوب القساوة هواء الطفاة لعصاة وليس منها الا الم الفراق وهي منها الام لما يتفجر وانما يشقق ويعيد كما يعود على ذلك اي على شقاوة القساوة وترك الايمان بنبي الرحمة عليه السلام وقرئ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالتاء الفوقانية فما الى ما بعد يعني يقطعون والباقون بالياء التحتانية فيه اشكال لان المذكور في كتب التفسير والقراءة ان القاري بناء التحتية هنا ابن كثير فقط والباقون يقرونه بالتاء الفوقانية والحمد لله على تيسير الصواب فتطمعون سيأتي تحقيق وجه ادخال الهمزة على الفاء في تفسير قوله تعالى اكلما جاءكم رسول ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني ان الايمان اما بمعنى التصديق واللام صلته كقوله وما انت بمؤمن لنا او بمعناه الشرعي واللام للتعليل وقد رجحوا الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجد في الفعل والذي احمل فامر لوط على انه الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام يعني اليهود الموجودين حين نزول الآية سواء كانوا مجاورين او مسافرين لان طمع الايمان لا يتصور الا منهم بخلاف فاعل واذا الفقا فاعل منافقهم ولا يجوز ارجاع الضمير الى جنس اليهود ليصح جعل السالفين فريقا منهم لان المقصد

اعني هنا لو حذر المضاف حيث قالا لطيفة من اسلافهم لم يحج الى هذا التكليف فان قيل الاخاجة اتم الى اعتبار المضاف على هذا الوجه بل لا وجه لان المقصد في الآية هم العلماء لا السلف قلنا المراد بالسلف من لم يبلغ زمان نزول الآية لا من سبق عصر النبي عليه السلام ولما كان مقتضى لفظ كان التقادم احتيج الى اعتباره كغث محمد قيل كان من صفاته عليه السلام في التوراة انه ابيض ربعة فحمرفوا ذلك بان يكون اسمر طويلا وابو الرجح حيث محاها بالتسويد وقيل هو لا من السبعين المختارين سمعوا كلام الله فاراه الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان السماع على هذا من الله بلا واسطة كما انفق لموسى عليه السلام وعلى الاول من تيلوه منا الآن وكذا التحريف على هذا عبارة عن الزيادة على سبيل الافراد وعلى الاول مطلق التغيير وما نقلوا عن الرب تعالى كذلك دليلا على كونه مختلفا حيث علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية ولا تنافي بينهما مع التنافي بين الامر والنهي فهذا الاختلاف دليل الاختلاف ومعنى الآية ان احبارهم اولا ومعلمهم كما مر على هذه الحالة فاظنك بسفلتهم وجهالهم هذا بناء على التاويل الاول انهم ان كفروا وحرفوا فامم شائعة في ذلك هذا مبني على التاويل الثاني يعني منا فقيهم يوديان ضمير لقولهم في اليهود باعتبار حذف المضاف لقيام القرينة فان ضمير قالوا لهم قطعا فقيه مراعاة حق العظم حيث يكون فاعل فعل الشرط والجزاء واحدا بخلاف ما نحن فيه من جعل فيه فاعلا على المعنى مطلقوا اليهود وفاعل قالوا المنافقين ولم تعطف الشرطية على يعلمون لان المنافقين عنوا باي الذين لم يناقضوهم لما كان ضمير قالوا للبعض الذي لم يناقضوا وكان حصر البعض الذي هو فاعل على غير المنافقين احسن واوقع بمراعاة النظم لاتحاد فاعل الشرط والجزاء كما مر والذين عطف على الذين لم يناقضوا الاعقاب اي اتباعهم وبقاياهم الذين لم يناقضوا لاستفهام صدر عن المنافقين من التحديث فما معنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك وعلى الثاني لكان ردعي عن ان يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يشقبل من الزمان معنى لا يقع لتحقق انتفاء الحاجة الاحتجاج عليها علة ليس لعصاة المشاركة بما انزل ربكم عليكم في كتابه وهو معنى عند ربكم ومدلوله صحيح يقول جعلوا محاجتهم بكتاب الله هذا الوجه وما بعده من الوجوه الثلثة على ان المقصد التحذير

عن الاحتجاج عليهم في الدنيا والا في القيمة ويقال عند ربكم في القيمة وفيه نظر اذ الاخفاء
اي اخفاء ما نخع عليهم في التوراة لا يدفعه فان اليهود يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون
سواء حدثوا او لم يحدثوا فلا فايدة في الاخفاء اقول في النظر نظر لانا لا نسلم انهم يعلمون
انهم محجوجون يوم القيمة ولو سلم فمحجوجون بخلاف اهلوا غيرهم عنادا ولو سلم انهم لا يجاهلون
فانهم انما يعلمون انهم محجوجون بغير هذا الطريق وهو تمنعهم من الاحتجاج عليهم بهذا
الطريق الذي هو الحق الصرف والصحيح وا هو ان يقول لهم المؤمنون عند الله يوم القيمة
على رؤس الاشهاد ولم احد تواثا في الدنيا بما في التوراة من نعت النبي عم وبهذا يظهر وجه
الجمع بين قولنا فتح الله عليكم وبين قوله عند الله ولا يحتاج الى تكلف جعل الثاني بدلا
عن الاول ولا نظر مستقرا بمعنى ليجاجوكم فيما قلتم حال كونه في كتابكم والبجاث هذا مع
ظهوره كيف يخفى على المتمرسين من شراح الكشاف وغيرهم ومنهم اميون
عطف على الجملة الحالية اعني وقد كان فريق يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم
جاهلون مقلدون لا يحسنون الكتابة يعني يجوز ان يراد بالكتاب معناه المصدري او التوراة
عطف على الكتابة يعني يجوز ان يراد به المكتوب ويكون الام للعهد استثناء منقطع
لان ما هم عليه من الاكاذيب والمواعيد الفارغة ليس من الكتاب ولذلك اي لكون
الامية في الاصل ما يقدر الانسان نطلق الامية على الكذب وينشق منها فعال بمعنى
اي يكذب لان الكاذب يعتبر في نفسه ما يكذب وعلى ما يتمنى ايضا مقدر ترتب الكلام
بصورها المسموعة والمكتوبة ان كان كاتبا والمسموعة ان كان اميا ولكن يعتقدون انها الكاذب
هذا على تقدير الاطلاق على الكذب او مواعيد فارغة خالية عن مطابقة الواقع وهذا
على تقدير الاطلاق على ما يتمنى وقد عارية عن معرفة المعنى وقد يتبين من قرينة المقام و
اما تضيين ليسوا الآتي هذا المعنى فمحل كلام لان القاري الامام عثمان جامع القرآن
فكيف يعدل عن قراءة عن معرفة المعنى اللهم الا ان يقال ان مراد البيت مجرد بيان مجيء المتمني بمعنى
القراءة واما ظهور القراءة عن المعرفة فيستفاد من القرينة كما مر في قوله اي قول احسان
بن ثابت في وصف امير المؤمنين عثمان ليلة استشهد تمنى اي قرء كتاب الله اول ليلة

ويقال

وقد يرد

القرآن

بينبغي ان يكون بالاضافة الى ياء الضمير لانها الموصلة على ما في الصحاح اما رواية فلان بن الانباري
اشار تمامة والخبر لاقامام المقادير ويلم يرفاهم بتانيث الضمير واما دراية فلان المقام
ليس بيان قراءة القرآن في اول ليلة مطلقه بل في ليلة مهودة وقع له فيها ما وقع فيها ما
ما وقع نبي داود الزبور على رسل بكسر الراء على تودة وهيئة وهو لا يناسب وصفهم
بانهم اميون واجيب عنه بان الاميي انما لا يقرا من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل
الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرا ون من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف والمفهوم من
عبارة الكشاف ان الاميي من لا يحسن الكتب والقراءة وهو لا يناسب في ان يكتب ويقرا في
الجملة وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل راي واعتقاد كما نجواب عما يقول القوم بعضهم
اميون مقلدون وبعضهم جاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا ظان فاوجه استعمال
الظن فيهما ولعله اي من قال انه واد وجبل سماه بذلك تجازا من قبيل ذكر الحال واراده
المحل وهو في الاصل مصدر لافعل له لان فاعله وعينه معتلان وانما شاع الابتداء بنكرة
كلام في سلك الله سلك ما حذف الفعل اكثر الاستعمال في المصدر منصوبا يدل على الفعل
الدال على الحدوث فاصل الدوام اذا لواو تنصب وكذا اصل ويل هلكت ويلك اي هلكا كاهر
وقوله يعني حذف الفعل نقضا لغبار الحدوث ولعله اراد ما كثره من التاويلات الرابعة
اشارة الى دعوى عن بعض السلف ان روبنا اليهود وكانوا يعرفون من التوراة بعث النبي عم
يقولون هذا من عند الله فيحتاج ان تصور ان كلمة بفي اي بيانا رة خفية لا يعرفها الا الراسخون
في العلم وذلك لمكة الالهية فان ذلك عرضا بنقله من لسان الى لسان من العبراني الى
السرياني ومنه الى العربي وقد ذكر المحصلة الفاظا من التوراة والانجيل اذا صفقت تدل
دالة على محمد بنوة بتعريض وهو عند الراسخين في العلم جلي وعند العامة خفي وظهرت ما كتبت
ايديهم كانت تاويلات محرفة تشير الى بعثنا قليلا فقليلا فسوف يتحقق الاستعانة بين في قوله نعو
لانتزو ابه تمنا قليلا تاكيد والمقام يقتضيه كي يحصلوا بعرضنا من الاعراض الدنيا بالعين
المهملة ما كان من مال قل او كثر من الرشى بضم الراء او كسرها جمع رشوة كذلك اشعار بان
ما في ايديهم ما يكسبون موصولة وكذا في ما كتبت لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى كذا قال الصاحب

صحت انه يجب ان يقرا
الذكر ومن الى يوسف الخ
عبده غانم

الكشف اما لفظا فلا استغناءه عن تقدير الغايد واما معنى فلان يكتسبون العبد في الحقيقة
فعل الذي يطالب عليه او ثياب اقول فيه بحث لان سببية نقل الفعل الى العقاب فلا فرق
ما سبق من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الاية لان مرد الحكم عن السبب يدل على
سببيته له فلو حمل هذا ايضا عليه لزم التكرار فالتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله
كذلك على ترتيبه باعتبار اقتضاء المحرم اخر ومقاصد وعنهم فعلان احدهما او الاخر
اخذ الرشوة والاول يفضي الى اضلال الغير والثاني الى اكل الحرام والتصرف فيه وبكل
منهما يستحق العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلا تباين او لا استحقاقهم اياه بنفس الفعل و
فرعه على ما قبله بقاء فويل الاول اذا دان بيان استحقاقهم اياه باثره ايضا وفرعه على
ما قبله بقاء فويل الثاني تنبيها للوعيد والحمل على ام السبيل السديد محصورة قليله يريد
ان المعدود كناية عن القلة وجهها ما ذكره الراغب ان المعدود لما كان يضبط
قليل سهل عده وكثير يعسر عده وكانت الاعراب يقل فيهم الحساب والمحاسب وقوانين الحساب
تصور والكثير بصور العدد القليل في تيسير العدد فقالوا شيء معدود اي محصور اي
قليل وغير معدود اي كثير قال الخ تمسنا النار الا ايام معدودة اي قليلة عشرة ايام او وعدا يعني لا طريق
للعقل الى معرفة ذلك الا بتسبيل معرفته الاخبار ممن يتعالى واخباره بذلك وعده ووعيده
عهد وفي بعض النسخ عهدا او وعدا والصحيح هو الاول اي ان اتخذتم عهدا الله عهدا فلن
يخلف الله وعده اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس للمتعي على الاستقبال واعترض بان لن لمحض الاستقبال
فلا يصح جعل فلن يخلف للفور لامتناع البتة والترتيب واجيب بان ذلك ليس لازما في
الفاء الفصيحة كما في فقد جئتكم بثيابا ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف
العهد في المستقبل كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وفيه دليل على ان الخلف في خبر محال
سواء كان وعدا او وعيدا وخالف بعضهم في الوعيد على سبيل التقدير يعني ان الاستفهام
ليس على حقيقته بل للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الاقرار للعلم اي لعلم المستفهم وهو
النبي عم لو قرع احدهما على اليقين وهو اقرا واما يكون على حقيقته لو استوى الامران
في علم المستفهم وكان السؤال عن اليقينين منقطعة عطف على معادلة فالاستفهام

في اتخذتم يكون للانكار وما يقولون بمعنى لم يقولوا على سبيل التفرد بمعنى التحقيق و
التثبيت ويجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار والتقريع بان كان لا ينبغي ان يقولوا
على الله ما لا تعلمون بلى ثبات لما نفوه في مساس النار لهم ونفاها طويلا اشارة الى ان
ما في عبارة الكشاف من تناسي حيث قال اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن
تمسنا النار الا اياما معدودة على وجه اعم اي منفيا ولا لا يام المعدودة وغيرها
فان المسكل لا يكون مقصورا عليه كما زعموا بل يكون حذيرا بين والمقصد دفع توهم ان يكون
المعنى تمسكم النار الا اياما معدودة باعتبار مدخوله كالبرهان على بطلان قولهم لن
تمسنا النار الا اياما معدودة فانهم كسواسية واحالت بهم خطيآتهم ومن كان كذلك
فهو خالد في النار فهم خالدون فيها وتخصيص جواب النفي عطف على قوة اثبات اي لا يكون
الا في جواب النفي اما في الاستفهام فمخالست بركم كما لو ابلى واما في الخبر فهو هذا على
طريقه قولهم يعني لاستعارة التهكمية وتمثلت جملة احوال الظاهر والباطنة بان يكون
عاصيا بلسانه وجنانه واركانه وهذا انما يصح في شان الكافر رد على الكشاف حيث فسر
السيئة والاحاطة بعدم التخصر عنها بالتوبة وهم يخلدها في النار ولذلك اي لان
الاحاطة من جميع الجوانب في الكافر فسرها اي السيئة دائمون ان اريد بالخاطئة الكافرون
والا ثبوت لبعض الخطاة ان اريد بصاحب الكبيرة فما سبق ان الخلود في النار من خصائص الشرك المزيد
دام اولم يدم لكن ان استعمل في الكفار بدا به الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الايات
والسنن وكذا الاية التي قبلها يعني قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب اية فان تحريف كلام
الله واخذ حطام الدنيا مقابله كفر لا يجترئ عليه اولئك اصحاب الجنة بقدر الفاء في الوعيد
وتركها في الوعد اشارة الى سبق الرحمة فان النجاة تالوا ان قولك من دخل داري فاكرمه
بالفاء يقتضي حرمه عن سماه لان الاصل في العطف المغايرة والتاء يدل خلاف الاصل
والاصرف في اركانا باخبا يعني التهكم ان قولك قد ست الى فلان يقول كذا وكذا اخبار في معنى
الامر كقوله الا يا صار كاتب بضم الراء المشددة وهو ابلغ من صريح النهي فان لا تفي الحال
فيكون لا يقدرون كما مضى في افادة المبالغة وعطف قولوا عليه لان الطلبية لا تعطف

على الخبرية بل تاويل فيكون على ارادة القول اي قلنا لا تعبدوا اذ لا ارتباط ورونه كقوله
اي طرفه الا يا ايها الزاجري احضر الوغى اي ان احضر فحذف ان وحذف اثره ايضا وهو
مقول الزاجر تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي لا يا ايها الرجل الذي ينهى
عن حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني اذا اضيف عنها فيكون بدلا من الميثاق
او مفسرة لان في اخذ الميثاق معنى القول ومعنوا لا تحذف الجار اي اخذنا ميثاقهم
بان لا تعبدوا وقيل بلى اي معنى اخذ الميثاق كانه قال خلقناهم من آدم لانهم عيب على
وزن كل وسفرجم غايب نفدين ومحسنون عطف على تعبدون لكنه يكون معنى
احسنوا فيكون من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية معنى فقط مثلها او
اقلبه من اول الامر احسنوا فيكون من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية
وقولوا للناس حسنا اي اخذنا عليهم الميثاق وقلنا لهم في هذا الميثاق قولوا للناس
حسنا وحسنى كبشري على المصدر فيه رد على الزجاج حيث نفى هذه القراءة زعما ان حسنى
تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام والمراد ما فيه تخلف واوشاذ فان كلام
المتكلم بالنظر الى نفسه يكون حسن الخلق كما قال الله فقولا له قولا لينا او بالنظر الى مخاطبه يجب
عليه ان يكون بالارشاد اي طريقا محمودا على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة الى التكلم
لان ذكر بني اسرائيل انما وقع طريقا الغيبة والخطابات انما هي لخير القول وفايدة
التوبيخ كانه استحضرهم وبخهم ثم لما كان لفت الالتفات اختصاص هذا الحكم الغيب
وكان فعالهم الماضين وكذا الحكم الذي سياتي في قوله واذا اخذنا ميثاقكم عدل
عنه فقال ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول ومن قبلهم على التغليب
فان المخاطب كثيرا ما يغلب على الغايب بخوانت وزيد فعلنا واثت والقوم فعلتم كما قال
تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فمن قرا بالتاء الخطاب والمعنى يقال لك يا محمد وجميع من
سواك ولا يستحي هذا التفاتا ثم اراد ان يربط الانشاء بما قبله على هذا التاويل فقال
اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه الا قليلا منكم انتم الغابرون والحاضرون بمرية
اي بالقليل المتمرن من آمن من اليهودية على وجهها قبل النسخ وهم القليل من الغابرين

او على ان تعبدوا دل عليه المعنى

بمعنى فقط مثلها

ومن سلم منهم بعد النسخ وهم القليل من الحاضرين قوم عادتكم الاعراض لا لغفلة
نابت بها بعد قولتم لوليتم وان جاز مثل وليتم مدبرين واصل الاعراض الذهاب عن
المواجهة الى العرض بضم العين بمعنى الجانب والناحية على تحوما سبق من جعل الخطاب
على التغليب والتاويل ولا تعبدون امّا الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد باخذ
الميثاق كما ان اقامة التوبة وقبولها حكما هو مشترك بين السلف والخلف وانما جعل
قتل الرجل غيره قتل نفسه وانما جعل اخراج الرجل غيره اخراج نفسه ولم يتعرض لهذا
الظهور وهو انعامهم وجها بما ذكرا عني قوله لانه اضافه به نسبا ودينا فيكون من قبيل المجاز الاتي
ملابسة واما الوجوه الاخر فمن قبيل ذكر المسبب وارادة السبب ولا يوجبه قصاصا
قيل يكون اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العار وفيه بحث لان قتل الغير يفضي
الى قتل نفسه واما اخراج الغير فهو لا يوجب قتل نفسه التي هي دار كم على نقد يران
يكون من المتغلبين لانها اعدى للنفس توكيد كقولك اقر فلان بقوله شاهدا
على نفسه اي اقر ايشيه شهادة من يشهد على غيره كذا قال الفاضل الطيبي فحمل العبا
اقوله فعلى ما ذكر لم يكون قوله وانتم تشهدون من قبيل الاعتراض وهو ان يؤتى في كلام بما
خلاف المقتضا يدفعه والاعتراض فيه التاكيد وقد قال المصنف التوكيد والظاهر انه من قبيل التذييل
وهو تعقيب جملة بجملة تشتمل على معناها للتوكيد وقيل الشاهدون هم الموجودون و
المقرون اسلافهم الغيب والمعنى وانتم ايها الموجودون تشهدون على اقرار اسلافكم
فيكون اي اذا كان المقرون اسلافهم الغيب يكون الاسناد الاقرار بهم بطريق الخطا
مجازا من قبيل مجرى منها اللواء والمزاد ان التغليب كما هو مختار المصنف والاتن قبيل
المجاز لان في ملابسة كما هو مختار صاحب الكشاف فالظاهر ان الافعال المذكورة
كلها انما كانت من اسلافهم لكنها على طريقهم ومتصلين بهم اصلا ودينا فان قيل
لم لم يحملوا قوله تعالى ثم اقررتم على اقرارهم على انفسهم وقوله وانتم تشهدون على شهادتهم على
غير انفسهم وقوله وانتم تشهدون على شهادتهم على غير انفسهم فان واحدا من اليهود
واذا قتل نفسا عمدا واقيل له ما حكم التوبة في دم العمد يقر ان بانه لا قصاص

فان قيل فاين ما قال اقر فلان احتمل انه لم يكن مما يلزم منه الاقرار فلا يتم

اعتبر بعضهم والمختار

اشدت اليهم كونهم

وان انكر يال سائر اليهود عن حكم التوراة فيه يشهدون بانه القصاص وكذا الحال
في الاحراج قلنا لعل وجه عدم الحمل على ذلك ان المراد لو كان ما ذكر لقيل ثم انتم
تقرّون كالا يخفى على المتامل ثم انتم هؤلاء قد عرفت ان الخطابات الاول متناولة
للحاضرين بالاتفاق ولهذا قال استيعاد مستفاد من ثم لما اريكون من القتل والاجلاء
والعدوان ان معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون يعني قومكم الحرون عن ابراهيم
المقرين تركه بغير الصفة التي عاهدوا العهد اولا ثم نقضوه مع ذكر تغير الذات وعدهم
باعتباره ما اسند اليهم من مثل الميثاق والاجلاء والشهادة عليه حضورا اي خاضرين
حيث قال انتم وباعتبار ما يحكى عنهم من القتل والاخراج وتحريمها غيابا حيث
قال هؤلاء وكان مقتضى الظاهر ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد لفظه المعنوي فيقولون
انفسكم بيان لهذا الحمل يعني ان قوله تقتلون انفسكم مع ما بعده بيان الجملة
ثم انتم قيل هؤلاء توكيد وهو ضعيف لانه ليس بتاكيد لفظي ولا معنوي وقيل بمعنى الذين
والجملة صلته وايضا ضعيف اما اولا فلانه من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة
حتى قال المازني لولا اشتهاره وموارده وكثرة ترددته واما ثانيا فلما قال ابو
البقاء ان مذهب البصريين ان هؤلاء بمنزلة الذين وان اجاز الكوفيون وروى
ان فرقة كانوا خلفاء الاوس وقال الكلبي اعلم ان الذين كانوا ثنانا ذلين يثرب
قبيلتان من اليهود وهم بنو قريظة والنضير ومن المشركين قبيلتان الاوس
والخزرج وكان بينهما عداوة ومحاربات فاستخلف اوس قريظة والخزرج النضير
لنصرتهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون
لاجل حلفائهم جمعوا اي مجموعا الفريقين له حتى يفدوه اي اخذوه باعطاء بدله
واسادى جمعه اي جمع اسرى كسكرى جمع لسكران وقيل هو اي اسادى ايضا اي
كاسرى جمع اسير وكانه اي الاسير يشبه بالكسلان فان الاسير لما كان محبوسا عن
كثير من تصرفاته الاصيرة كما ان الكسلان محبوس عنه لعارة ترشبه به وجمع جمعه ايضا
قيل في جمعه كسالى واعلم ان الاسير ماخوذ من الاسار وهو ما يشد به القتب
الذي يشد به

الحمل فتمى اسيرا لانه يوسر به وثاقا او بفتح الثاء وتفاديهم بمعنى ان تناولوهم الاسير
واصل الفداء حفظ الشيء بما يقدر له ضيانة له كذا في تفسير الكواشي واحراجهم
بدل من الضمير في محرم وفي بعض النسخ تاكيد وهو ايضا صحيح مذكور في التبيين و
غيره وبيان اي توضيح لمبهوم افيؤمنون ببعض الكتاب قيل اخذ الله عليهم
اربعة اشهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم فما عرفوا
عن كل ما امروا به الا الفداء حتى عيرتهم العرب قالت كيف تقاتلوهم ثم تفدوهم
فيقولون امرنا ان نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكن نستحيي ان نذل حلفاءنا يعني
حرمة المقاتلة والاجلاء شعرا بانهم منكرون وجوبها مع دلالة التوراة عليه
قد زاعد تاما للكف لكن ما نقل عنهم في الكشاف من انا امرنا ان نفديهم وحرم
علينا قتالهم ولكن نستحي ان نذل حلفاءنا فايدل انهم لا ينكرون حرمة القتال فلا وجه
ان شبهته كفر كاستحلال تارك الصلوة والحج كفر في شرعنا والاقدام على القتال
مع الاستحسان والاحتراز جعل اماتة الانكار رحمة كشد النار لان عصيانهم
اشد كفروا ببعض من كتابهم ايضا فيكون ايضا عذابهم اشد انواع العذاب لانه
الموعود من الاضافة لا اشد لانهم كفروا ببعض من عذاب الدنيا وفقيا من
بعد الرسل مثل يوشع واشموئيل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا و
عزير والياس وحزقيل واليسع ويونس وذكريا ويحيى وعيسى وغيرهم عليهم السلام
وقيل ابن موسى ولذا خص بالذكر تقرى اصله وترى من الوقي وهو القرد ومعناه وجعلناهم
بعد واحد نفاوا ذا البعد من باب الافتعال وتفاءلوا اذا البعد من الانتعال يقال
تفيت هذا الكلام بذال اي جعلته مدخوله ثم ترك المفعول به وابقي المجاز والجرور
اعني من بعده مقامه كما يقال تفيته بوين واتباع الجار للمفعول الصريح يقال
تفيت به على اخره والمعنى واحد وفي الصحاح تفيت على اخره بفلان اي اتبعته اياه وعيسى
بالعبرية في الكشاف باسترباينة اشوع معناه السيد ومريم بالعبرية بمعنى الخادم
وهو بالعبرية من النساء كالريش من الرجال وهو الذي يكثر زيارة المسجد من النساء

الذي يحذف فيه
الموكد محاذفة
تصغير
الموكد محاذفة الرجال فسميته ام عيسى بهم من باب تصغير الهندي بالكاف يقال رويته
من مطلع قصيد يمدح فيها ابا جعفر الدوانيقي ثاني خلفاء العباسية قلت لو
قليل
فضل بجيمه تمامه فضيل هواه الصبي تندمه ويروى يندمه واللام في لزير للعلة
ومريم هنهنا اسم جنس ولذا اضيفت والضليل الضال جدا واشارة الى الندم اي
الندم مجاز على تقدير ان الرواية تندمه وضليل بجر وصفه لزيد والمعنى قلت
لاجل زير موصوف بما ذكر ولبان تندم فضيل هواه الصبي او لزير هو كثير العلة
بوقوعها
في اتباع الهوى تندم نفسه لفرقتها في الندامة في الاثنا لك في العلالة وحاصله
العتاب على محبة النساء ومفعول العول في البيت الثاني وهو وهل تفرق الزلفى
الجميل لرسمه عفت عوافيه وطال تقدمه المحيل الذي اتى عليه عليه الحول وعفى
المنزل الدرس والعوافي جمع عاف وهو الدارس ورنة مفعل فامه مشتق من رئم
النعاء
يرئم اذا فارق ومروح ولا يستعمل الا في موضع النفي فيكون مفعلا لا افعيلا اذ
لم يثبت فعيل الصفة ولا مادة اعني هم رئم بالروح المقدسي كقولك خاتم اجواد
ورجل صدق يعني ان المقصد بهذه الاضافة ليس الوصفية فيكون معنوية بمعنى اللام
ولذا يكون العلم بها والواحد من المستعين على ما قرر في موضع الحمام ولا خاجة
مبالغة كرجل عدل
ثم اضافة الموصوف
الى الصفة وارد
بل لا حقة لما يقال لا فة مثله في الاصل وصف بالمصدر كما قلوب حبريل عم وهو
الظاهر لان الاصل ان يغاير الموكد الموكد ووجه اضافه بالقدس ظاهر او روح
عيسى عم ووصفها اي روح عيسى به اي بالقدس لطهارته اي عيسى من مس الشيطان
ولا شك ان طهارة الانسان هو من مس الشيطان طهارة له من وجه ولذلك اضاف
اي نسب روح عيس الى نفسه حيث قال ادروح منه ولا ارخام الطوامث اي
الحيض اشارة الى ان مريم لم تحض او الى ادبه الاتحيل كما قال تعالى في حق القرآن و
روحا من امرنا وعلم ان الطائفة على جبريل والاتحيل والاسم الاعظم اشارة لان
الروح لسبب جنوة الشخص فكذا جبريل لسبب جنوح القلب والاتحيل سبب ظهور
الشرايع وحيوتها والاسم الاعظم يوسله الى الامم اضافة الاتم مشابهة جبريل اتم

من بعد ما
والتقدير ترتب مثل
بعد النفيل م
فاندجوهر نود ان بين فهذه العصمة فيه ظاهرة وسط الهمزة بين الفاء وبين ما تعلقت
الفاء به يعني قوله والفاء ايتنا موسى الكتاب وقفينا بالرسل لتوبيخهم على تعقيبهم دلالة الحكم
المستفاد من المعطوف عليه بهذا الحكم المستفاد من المعطوف وتعجيبا من شانهم
فان التوبيخ هم على تعقيبهم ذلك الحكم المستفاد من المعطوف عليه بهذا الحكم المستفاد
من المعطوف على الاستمرار ويحتمل ان يكون قوله افكلما جاءكم رسول الخ ابتداء
كلام والفاء ليس للعطف على ما قبل الهمزة بل للعطف على مقدر بعد الهمزة لانه الشايع
فيما بين النحاة في مثل هذا المقام واستبعاد توسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه
ابقاء لحق الصدارة والتقدير ولقد اتيناهم فعلتم ما فعلتم وجئتم على ذلك المقدار الذي
هو فعلتم يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون
غيره مثل لكفرهم بالتعمد واتعتم الهوى فيكون حقيقة التوقيت والفاء للسببية فان
الاستكبار سبب للتكاذيب والقتل او التفصيل اي لتفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه
ورد اعجازهم
فقال للفواصل عطف على استحضار ولعل هذا هو السر في تقديم المفعولين وانما ذكر
الفعل بلفظ المضارع مع انه لم يقع في الحال ولا في المستقبل لوجهين ذكر الاول
بقوله على حكاية الحال الماضية وانما اخترت تلك الحكاية استحضارا لها اي لتلك
الحال في النفوس فان الامر فظيع فان المضارع لما دل على الحاضر الذي من شانه
ان يشاهد استحضرت تلك الصورة ليشاهدها السامعون فلا تغفل وذلك لا يكون
الا بامر مهم يشاهدة لغرابة او فظاعة ونحو ذلك وذكر الثاني بقوله او للدلالة
على انكم باخسر اليهود بعد قتل بعض الانبياء فيه اي في حدود القتل فيكون المضارع
لافادة الاستمرار وذلك سحر تموه وسموه له الشاة روى ان يهود يا سحرا التي عم فمات
المعنى فان وان من جعل السم له في الشاة كانت المرة من يهود خيبر فان قيل قال
تعالى في حق الانبياء ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون فمعنى
ان لا يعلم الكفار بالقتل اجيب بان المراد من النصرة بالحجة لا اليد لان الاية
نص في فنا هم فوجب تاويل لفظ منا باعطية يعني ان الكلام مع محامل ثلثة الاول ان

يكون المعنى قلوبنا محجوبة بحجب خلقته لا يقدر على ازالتها حتى يصل اليها
قولك والثاني انها اوعية العلم لا اوعية ولا تنفي بما يقول ولو كان
علما وحقا لوعته والثالث انا مستغنون بما فينا من العلم عن غيره بل لعنهم
الله بكذبهم رد لما قالوا وقد رد الاحتمال الاول بقوله والمعنى انها غير
محجوبة بحجب خلقته بل خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق فبعد ما تمكنوا
بحاسة من القدرة والارادة الى الكفر خلقه الله تعالى في قلوبهم
ولو حرموها الى الايمان والهدى خلقتها بانها على ما جرت به عادته بانهم كاذبون
في دعوى العجز عن الاول ولكن الله خذلهم فابطل استعدادهم فانهم لما اختاروا
الكفر واصروا على ذلك اضاعوا على ذلك اضاعوا راس مالهم الذي هو
القابلية وقد سبق تحقيقه في وايل لسورة وركاكة الثاني بقوله او انها
اي قلوبهم لم تأت بقول ما تقوله لان الله خذلهم بكفرهم فتشتت قلوبهم
فلا يكادون يفقهون قولا ورد الثالث بقوله او هم كفرة ملعونون الخ
وما مزيدة للمبالغة في التعليل لا نافية لان ما في حيزها لا يتعلق بها ولا ان
كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير ديدنهم لا سيما مع التقديم انهم
لا يؤمنون قليلا بل كثيرا ولو اما المصدر فلا مجال لها لاقتضائها رفع القليل
بان يكون جوا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدا والتقدير فايمانهم قليل وانما
لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لان الذين قالوا
قلوبنا غلف قليلا لم يوافقوا الا ان يكون القلة بمعنى العدم فيكون
محتملا مصدق لما معهم من كتابهم اي موافق لما معهم فيما يختص بالنبوة و
ما يدل من العلامات والصفات لتخصيصه بالوصف جواب عما يقال جاز صرفها
عن النكرة وذو الحال شرطها ان يكون معرفة او في حكمها اذ بيناه على ان من عند
الله مستقر لا لغو متعلق بجاءهم فان قيل فلم لم يجعل حالا عن ضمير مع وزيه
اجيب بان تقييد المجيء بالحالة المذكورة وجواب لما محذوف وهو كذبوا به واستهانوا
بحجته ونحو ذلك وفيه اشارة الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب
لما اذ لم يجئ في الكلام الفصيح جوابا ان كان ماضيا بلا فاء ولا يبعد ما قيل ان لما
الثانية تكرار للاولى والفاء للاشعار بان مجيئه كان عقيب استفتاحهم به لان
ما عرفوا حاصل الكتاب وكانوا من قبل يستفتحون حال ما قبله واستقام النظم لما
عرفت ان القرآن مصدق للتوراة في شان النبي المستفتح به اي يستنصرون اي
يسئلون الله ان ينصرهم على المشركين ويقولون اذا قاتلوهم اللهم انصرنا بنبي آخر الزمان
فيكون الفتح على حقيقته وهو السؤال ويعرفونه عطف تفسيري ليستفتحون
عليهم والسين ليس على حقيقته بل للمبالغة والاشعار بان الفاعل سال ذلك
عن نفسه عطف تفسيري للمبالغة فانه من باب التجريد كانهم جردوا من انفسهم
اشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم استجعل اي طلب من نفسه الجبلة لكن لما كان في السؤال
نوع خفاء هيئا عقبه بقوله يحسب ظنهم ثم نبه بقوله فانهم ظنوا انهم آمنة فيكون السؤال
مجازا عن التخليص وهو مخصوص بالله تعالى التجريد انتقادا بان اتى صحيح لو قال كفروا بلفظ
الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في
المستقبل وجوابه ان المراد كفروا واتى عبر عنه بالمضارع حكاية للحال الماضية و
استحضارا للعلم الشنيع طلبا لما يليق لهم وحثا بيانا لوجه التقبيح عن الحسد بالبغي
قدم الطلب لان المعنى الاصلي للبغي وهو اولى من العكس كما في الكشف وهو علة يكفرون
دون اشتروا والمفصل قال صاحب الكشاف علة اشتروا والا ان يكفرون كما ذهب اليه
القاضي اذ المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان باعتبار الاعلى ذم الكفر المعلل بالبغي و
اما الفصل فليس هو احبي ورد الاول بانه تفكر بل الكفر اقبح من الكفر الذي
اوثر على الايمان حسدا وانسب بتغيير سبكه الاتي فباؤا بغضب على غضب على الوجه الخاص
كما سياتي والثاني بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى نظر الذم وفاعله
لاخفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف بعين الفاعل على غضب صفة لغضب
قال صاحب الكشاف فضاعوا واخفاء الغضب مترادف قال الشارح التجريد دل على الاستحقاق

وكانها ايام الخوف بمعنى آخر الزمان ما عدا وشرطا فان اشتركا ضدادا

فباؤا بغضب

العطف بالفاء اشعر بانه اول فيه بحث لانه يقتضي دخول باء في صلته بشيا وفيه تحمل في المعنى
وعدم العايد الى ما فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا واحد اعلى ما ذكر فبأوا
اي صاروا احقاء بالغضب او وجدوا متلبسين بغضب كما سبق في قوله تعم وباؤا
بغضب من الله فلا ينبغي ان يخرج بالحال الكفر على بن هو افضل المخالفين بيان
وجه ضعيف الغضب ملايم لما اختاره من كون مبغيا عليه يكفرون اشتروا
والعجب ان صاحب الكشاف بعد قال هو حملة اشتروا قال ههنا لانهم كفروا
بالحق ويقرأ عليه بذلك برهان قاطع على قوة ما اختاره المحد وضعف ما اختاره
صاحب الكشاف وما وجه له صاحب الكشف فتدبروا ستقم بل ادبه اي بذلك
العذاب بيان لوجه توصيف العذاب بالمهين ظهرة لدنويه في الدنيا والاخرة ما
عن الضمير في قالوا بان يكون المضارع لحكايات الحال الماضية او الاستمرار
لان خالته ادخل في رد مقالهم اذا المعنى حينئذ انهم قالوا ذلك مقارنا بشاهد صدق
على بطلانه ووراء في الاصل مصدر بمعنى الستر وهو ترك بدل من ياء لان مادته واو
من الافعال لا يكون لامه واوا حملا لها كثير من المصادر نحو اتيك الشمس اي وقت
طلوعها ويضاف كثير المصادر ثانيا الى الفاعل في وقت الصادق القضاء فيقال
زيد وراء بكر ويراد به اي بالوراء ما يواري اي يستر اي الفاعل وهو بكر في المثال
وهو اي ذلك الشيء خلفه اي خلاف والفاعل قدامه فيكون في قوله بالضرورة
ويضاف ثانيا الى المفعول كما في دق الثوب لقصار يقال بكر وراء زيد ويراده
اي بالوراء ما يواريه اي يستر المفعول وهو زيد في المثال وهو اي ذلك الشيء قدام
اي قدام المفعول فالمفعول يكون مستورا به بالضرورة ولذلك جعل الوراء من الاضداد
والانصاف اصل اللغة ليس منها فالحاصل ان الوراء اذا كان بمعنى الستر فان اعتبر كونه
بمعنى الساتر يضاف الى الفاعل ان اعتبر كونه بمعنى المستور به يضاف الى المفعول وهو
الحق خلافا لما وراه قيل التعريف الحصر لزيادة التوضيح والتجهيل بمعنى الخاصة هو الحق
الذي يقارن تصديق كتابه ولولا الحال اعني صدقه لم يستقم الحصر لانه في مقابلة

كتابهم وهو ايضا حق اقول الاحسن ان يقال الحصر بل اللام فيه للاشعار بان المحكوم عليه
مسلم الاتصاف بالحقيقة معروفة على طريقة قولك هو والله العبد كما سبق في قوله تعم فبعلوا
انه الحق من ربهم حال مؤكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل وصاحب الحال الجزء الذي
عليه الكلام لقدير وهو ثبات مصدق فايته تضمن رد مقالهم كانه قيل كانهم كاذبون في
قولكم لؤمنن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما اوتي كتابكم وهو القرآن فلم تقتلون
ان كنتم مؤمنين شرط جوابه ما قبله وما دل عليه ذلك وانما اسند اليهم جواب ما يقال
المدعون هم اليهود والمفاخرون والغالمون للانبياء من قبلهم الصالحون ان يقيد
المضارع بقوله من قبل مشكل وتقرير الجواب انه حكاية الحال الماضية كانه قيل لم كنتم
تقتلون وانما اسند العقل الى المفاخرين بجعلهم مع الماضين حسبا واحدا لتغليب المخاطبين
على الغايبين لاتصالهم بهم بنسبا وضاهم بفعلهم فان الراضي بفعل الغير كالفاعل هو وغيرهم
عليه فان الغارم على فعل كالمباشر له فالمراد بفاعل يؤمن بما انزل علينا جنس اليهود من
المعاصرين والماضين فانهم انما هم وفعلهم كفعلهم فلا اعتراض عليهم فلا اشكال ولقد
جاءكم موسى بينات البناء اما للعدية والباء للملابسة والظرف حال وظاهر قوله بعد
مجيء موسى يدل على رجحان الثاني فان قيل ما فايدة ثم وقد قال بعد من بعده قلنا
فايدة على ما ذكره الراغب التعجيب على تداول منهم بعد تواتر الايات والتمكن من معرفتها
وانهم ظالمون بعني اتخذتم العجل بعبادته وبالاخلال بايات الله واعتراض كانه بتبع صاحب
الكشاف في تجويز وقوع الاعتراض حتى الكلام بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم قال بعض الفضلاء
ان الاعتراض اولى وان كان بعيدا مثل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان
عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة اخرى يقتضي ذلك ثم قال
نعم يمكن على بيان شمول الظلم اول العالم واخرها فلا يلزم التكرار وقال صاحب الكشف
دلالته على هذا الشمول عربية اللام الا ان يؤيد من الاستمرار الذي عليه الجملة الاسمية
ومع ذلك لا تعارض فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان جعل اتخاذهم من قبيل اتخذ فلانا تماما
بغير صلة وعمله كما يشعر ظاهر عبارة المصنف وقيد الظلم بعبادة العجل من موضعها الاصلي الى غير

فقد كفروا بهم

ما على حرف المبتدا او
تحويل الواو في الضارع
المثبت وقد يحذف
على قالوا لم

طلوعها

موضعها وايهام مبالغة من حيث ان الحاد الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه اشعار بان
عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها فهو شيء من الظلم واذا كان سياق هذه الآية
على ما سيذكره المصنف لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا كان المناسب ان يرد بقوله تعالى
وانتم ظالمون ظلم مغاير لاتخاذ العجل فان الشرك يحرم كل من الشرك والظلم فان جمعهما
بينهم ظهر كذبهم وقولهم ليكن بما انزل علينا بحسب الامر بن وهو اقتباس لما قام من ظهور
كذبهم بحسب امر واحد وبهذا يظهر ضعف الوجه الاول الذي ذكره المصنف هذا ثم
لما توهم التكرار في ذكر اتخاذ العجل واخذ الميثاق حيث ذكر قيل اراد دفعه بالنظر الاول
فقال وساق هذه الآية ايضا كما قبلها لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا فان
اتخاذ العجل الخ هذا القول والتنبيه عطف على ابطال لا لتكرار القصة فقط و
اراد دفعه بالنظر الى الثاني فقال وكذا ما بعده فان قوله تعالى واذا اخذنا الى قوله
ان كنتم مؤمنين مبطلة له وهذا قال وتقريع للقادح في دعويهم الايمان بالتوراة و
اسمعوا استماع طاعة قالوا سمعنا قولك وعصينا امرك اشارة الى تطبيق قولهم سمعنا
وعصينا الى ما قيل لهم واسمعوا فكان قيل سمعوا ولكن سماعكم سماع نعل وطاعة
فقالوا سمعنا ولكن لا لاسماع طاعة بل اخلص حبه ودسخ في قلوبهم صورته يعني انه
على حذف المضاف وانه من قولهم اشرب الثوب الصبغ اذا خلص حبه ودسخ في
قلوبهم صورته يعني انه على حذف مثله من قولهم اشرب الثوب الصبغ اذا داخل
الماء اعضاءه الشارب كانه جعل شاربا اياه وفي حذف المضاف واسناد اشرب
الى نفسهم ما لا يخفى من المبالغة كانهم شربوا بحذائهم العجل نفسه وفي قلوبهم
بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا يعني ان ذكر القلوب
على طريق البيان لمكان لا على طريق ان يكون هي المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل
مثل الا يرى ان في قولهم يأكلون في بطونهم نارا اسندا الاكل الى البطن فهينا
وان صح اسناد اشرب الى القلوب لكن ذكرت بطريق الاسناد لكفرهم بسبب
كفرهم لما ورد هينا تنبيهات الاول ان الكفر لو كان سببا لاشراب العجل لوجد

في سائر الكفرة لوجود السبب لما ورد هينا سببا ان الاول ان الكفر لو كان سببا
لاشراب العجل لوجد في سائر الكفرة لوجود السبب الثاني مما ذكره الامام ان
جمعا عظيما من العقلاء كيف يتفقون على ما يعلم فساده بديهة الفعل من كون تمثال
حيوان هو مثل في البلادة آلهة السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك بمدة احياء
في الدلالة على الصانع من المعجزات الظاهرة ظهورا بقوله وذلك لانهم كانوا مجتمعة واهلولية
الخ ووجه اندفاعه ظاهر لا يخفى ان كنتم مؤمنين تقريع للقادح في دعويهم الايمان بالتوراة
يعني ان ليس لكم من المكلم لاستخلاصه منه تعالى ولا لتشكيك السامعين كما ذهب اليه
صاحب الكشاف اذ لم يعهد استعماله فيه بل هي اما للفرض والتقدير كما في قوله تعالى قل
ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين وتقديره اي تقدير لكلامه ان كنتم مؤمنين بما
لم يأمركم به هذا القبائح فلا اعلم هذه القبائح يعلم انكم لستم مؤمنين بالتوراة بل
ما قد يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والترخيص ولبيان قياس شرطي يستدل به ببطلان
الالتزام على بطلان الملزوم تقديره ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما امركم به ايانكم وتقدير
امركم ايانكم بها بالباطل لكن الايمان بها الايمان بالباطل فاذا لستم مؤمنين اي لكم الايمان
بالباطل فالملزوم قل ان كانت لكم الدار الآخرة وهي الجنة عند الله متعلق بكان ومحض
وهو لكم خلصة حال من الدار فان الاصح جواز وقوع الحال من اسم كان لانه فاعل حقيقة
ومن لم يجوزه قوله ايانه ليس بفاعل جعلها من الضمير المستكن في لكم تقديم الخبر يجوز
ان يكون لحرية الاهتمام وان كان للاختصاص وغاية الحال للتاكيد والتبيين في
واما لم يجعل خالصة خبرا كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما
في قوله تعالى احد لان الحمل على المستقر اولى وتحملا الظرف اعني عند الله بين الاسم
والخبر لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة من دون الناس متعلق بخالصة قال
الراغب دون لما كان في الانحطاط جرى مجرى ما ذكر فجعل هذا الى وهو
في المكان دارة وفي الشرف تارة وفي الانحطاط اخرى فاذا جعل هذا الى ادنى ذلك
فهو مقيد للاختصاص ثم لما ورد ان المخاطبين من الناس فكيف قيل من دون

ما يقربه مذهبه

فبئس

الاصل لقاصر غرض الزمخشري

ونعمه من وجهين ذكر الاول بقوله بسارهم والثاني بقوله او المسلمين واللام للعهد و
المعهود المسلمون كما قال علي رض كان يطوف بين العدو والمسلمين في قميص دريق فقال له
ابنه الحسن ما هذا بذي الخادمين لا ابا لي سقطت على التوراة ان يكون عالما باسباب وقوع
الموت عليه ان يفاجئه الموت عليه وقال عما ربصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء موضع
كان فيه حرب علي ومعويه وخا حتف يعني الموت على ما ذي حاجة والشوق اليه اذ اي على
اليمين متعلق بقوله قدم نبيا اذا علم متعلق بقوله اشتاقتهم لانهم لو تمنوا الفعل واشتهوه لانه
ما يتوفر الدواعي على فعله والعادة يقتضي مثله بل بالتوا ترفما لم يعقل علم انه لم يقع
وبهذا الطريق علم ان القرآن لم يعارض فان المعني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول
ليت كذا وان كانوا بالقلب لغا لوا تمنيا جوابه عما يقال ان قوله او تمنوا الخ امني على
ان التمني من اعمال اللسان وهو تم بل هو عمل القلب لا يطلع عليه احد فمن اين يعلم انهم
لم يتمنوا وتقريره ان التمني عبارة عن ان يقول ليت كذا وليت اداة للتمني هو الفعل
والظن ان ليت اداة لفعل القلب وهو كما يقال الهمزة كلمة الاستفهام ولعل كلمة الترجي
ولو تنزلنا الى كونه عملا القلب قلنا لو تمنوا لتمنوا ولو تلوا التمنيا النقل والملازمتان
ظاهرتان والحاصل ان التمني ما فعل اللسان او فعل القلب وايا ما كان يثبت المدعى
وهو علم تمنيهم فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تم اخبارهم لن يتمنوه ابدا فلا اشكال
في خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب يثبت كونه معجزا حتى يثبت كونه كلامه
تعالى فلو ثبت ضد قوله يكون كلامه تم كان مصادرة على المطلوب فان قيل علم نقل تمنيهم
الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدا قلنا الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا
ولم يتمنوا بعض كل انسان بريقه يقال غص بالطعام اذا لم يجر في حلقه تهديدهم
وتنبيه على انهم ظالمون يعني ان الظلم وضع موضع التهديد والتنبيه على انهم
ظالمون في دعويهم الخصاص المستفاد من قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا من وجه
يقلبه الجاري مجرى علم قال الراغب الموجود يقال باعتبار الحاسة وباعتباره بالتخيل
وباعتباره بالفهم والعقل وحين قيل باعتباره بالعقل يعلى هرين متعدا الى مفعول واحد

معناه كذا عرفت ومتعد الى مفعولين معناه قريب الى معنا علم وبهذا يظهر ان قوله الجاري
مجرى علم صفة مقيدة ومفعولاه لهم هم احرص بنصب احرص لان لفظهم حكاية للضمير المتصل
المنصوب لمحذوفهم لانه اريد به فرد من افرادها اي فرد اعتباري او جزئي من جزئياتها
فلا يأتي في النوعية وقرئ بالام اي لجملة من الذين اشركوا المحمول على المعنى فلا تقل
احرص من الناس ومن الذين اشركوا فان تجريد في بحث والاولى من باقي الناس
فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من اخرى الموضحة فصح قولنا زيد افضل من الحسن و
لا يصح افضل للحسن ويجاب بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه صحته ما ذكره ابن
الحاجب ان لافعل التفضيل جهتين احديهما ثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه و
دخوله فيه باعتبار الجهة الاولى لا الثانية فلا يلزم تفضيل على نفسه فالصاحب الاطيل
يقول زيد افضل القوم بحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وللزيادة عطف
على المبالغة فانه لما زاد حرصهم وهم يقرؤن بالجزاء على حرص المتكبرين يعني ان المشركين
لا يقرؤن بالجزاء ولا يعرفون الا الحيوة الدنيا فحرصهم عليها لاستبعاد انها جنبهم فاذا
زاد على حرصهم من كتاب وصفهم بالجزاء دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ولذا
زيد في التوبيخ والتقريع ويجوز ان يراد احرص من الذين اشركوا بحذف احرص المعطوف
لدلالة عليه فالمعطوف عليه في الوجه الاول هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص
المذكور ويكون خبر مبتدا محذوف وهو ناس مثل كأنه اسيا في صفة يود احدهم حذف
الموصوف واقيم الصفة مقامه كما في قوله تم ومن دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم
اقول اذا رجعه النظر فيما ذكرنا في قوله تم من الناس امنا بالله ظهر لكم جواز ان يكون ود
الذين مبتدا بتقدير وبعض الذين اشركوا يود احدهم فقدر على اذا زيد بالذين اشركوا اليهود
ليكون هذا الكلام مترتبا بما قبله وهو اي قوله يود احدهم على هذا التاويل صفة لمبتدا
محذوف وعلى التاويلين الاولين بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف لان قوله ومن
الذين اشركوا معطوف على ما قبله الخ وكان لو اعمر لان ما صدر عنهم من القول يكون
على حكاية النفس بان يقولوا اعمر يعني ليتني اعمر فاجري على الغيبة لقوله يود فيكون من

المشاكلة الضمير يخص هؤلاء بعضهم او لما دل اخ عطف احدهم وهذا ضعيف لوجهين الفضل
بالجمع وعدم الفائدة في البدل والضمير بهم وان عم فوضعه وهذا ايضا ضعيف للفضل
بالجمع بينهما بالاذلال في الدنيا والتعذيب في العقبى واشدها اى اشد المرات مدد
اليهود موضع صدهم عن الدين او منهم الكفرة ولا ينافي كفر من كفر من الحبر لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة
والكفار مثل ينهما قال الميداني في قولهم اكفر من حمار هو رجل من ظاهات له اولاد له
مضاعفة تكفر كفرا عظيما فلم يرضه احد الا وفاة الى الكفر فان اجابه والا فقيل له
فلا يبعد ان يطلق الحمر ويراد هو واتباعه واربع في الشواذ عطف على ربع في المشهور
جبريل كفر على بتشديد اللام وجبريل كجبرائيل وجبرال كحبرال وجبرين كسلسبين
فانه القابل الاول الموحي ومحل الفهم والحفظ يعني كان مقتضى الظاهر ان يقع عليك
وانما وسط ذكر القلب لهذه النكتة وبعد ما ذكر القلب كان حقه على قلبي لكنه جاء
على حكاية كلام الله وبتبيين ما يعني عما هذا التكلف بامر ان اريد بالتنزيل معناه
الظاهر او تيسيره ان اريد به التحفيظ والتفهيم احوال من مفعوله اي بمعقول نزل
والظاهر ان جزاء الشرط فانه نزله والمعنى من عاد لي جواب عما يقال من شأن الجزاء
ان يكون مسببا عن الشرط وههنا ليس كذلك بخمسة اوجه حاصل الاولين ان
الجزاء محذوف والمذكور علته اقيمت مقامه وحاصل الثالث ان صدر الجزاء محذوف
فالتقدير والسبب في عداوته انه نزله على قلبك فلو راداهم كذا لحذره عدو او حاصل
الاخيرين ان الجزاء محذوف للدلالة القرينة عليه ولم يقم مقامه شيء آخر لا يخفى
ما في هذه الاوجه الخمسة وفي الحمل على الحكاية سابقا من التكلفات ولعل الاحسن
ان يقال ان قوله من كان عدوا لجبريل بل معنى الاستفهام الانكاري وقوله فانه
نزله على قلبك تعليل للانكار والمعنى من الذي يتصدى لمعاداته لانه متوسط بين
رب العالمين وبيني فضل رسله منزلا لا يشرف الكتب السماوية على اكمل اعضاك
فمن كان هذا شانه كيف يتصدى احد معاداته فليتامل فانه دقيق وبالقبول حقيق
اراد بعداوة الله مخالفته عنادا ان لم يعتبر في مفهومها الانجرار بالعداوة او

معاداته

مغادالة المقربين من عباده ان اعتبر فيه ذلك وصدر الكلام تخييبا لشانهم جواب عما يرد
على الثاني ان المراد اذا كان معاداة المعرفين فاوجه تصديره بالكلام بذكر الله وان
احادي عطف على ان معاداة ولان الحاجة على فضلها وضع الظاهر موضع المضمر حيث
قال للكافرين ولم يقل لهم اى للمتميزون من الكفرة لما كان المتبادر من ظاهر لفظ الفسق
معنى اعم من الكفر ولم يناسب المقام فسر الفاسقين بالمتمردين من الكفرة ولما ورد عليه
ان الاولالة للطائر على المقيد فعه بقوله والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على
اعظمه اي اعظم ذلك النوع كالكفر ههنا كما نبه عليه وعن حد فيكون المراد بهم اليهود
لانهم المتجاوزون عن الحد في الكفر دليل انه نزل في ابن صوريا اليهودي فيكون اللام في
الفاسقون للعهد دون الجنس وهذا احسن مما في الكشاف ان الاحسن ان يكون
اشارة الى اهل الكتاب وقرئ بكون الواو على الخروف لعطف بعطف الجملة
الشرطية على ما قبلها ولما لم يكن فيما سبق ما يصلح لعطفها عليه ظاهرا مال الى المعنى
وجعل الفاسقون بمعنى الذين فسقوا حيث قال على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلما
عاهد والمكون هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير
مستقيم وزاده شدة امتناع تقدم معمول عليه واو في هذا المقام يفيد تساوي المتعاطفين
في الحصول مع كون الثاني بعد عن الحصول ولهذا حملها المحققون على معنى بل فيكون
قوله بل اكثرهم ترقيا من الغليظ الى الاغلظ وانما جعلت عاطفة ولم يجعل الهمزة للاستفهام
والواو عاطفة اسكنت كاسكن هاء هو لعدم ورود ذلك في الواو وستاتي عند الاشتباه
بالواو العاطفة وقيل يعني بكتاب الله ما مع الرسول وهو القرآن فان قيل العتيد يقتضي تقدم
الاخذ وهو طارئ في حق التوراة دون القرآن قلنا دفعه قوله مثل الاعراض عنه يعني ان
المنبذ وراء الظهر ليس على حقيقته بل هو استعارة تمثيلية اريد بها الاعراض فلا
حاجة الى ان يقال جعل لزوم التلقي بالقبول بمنزلة الاخذ بل لا وجه له فليتامل وجعلهم
عالمين رعيا اذا اريد بكتاب التوراة فوجه الوصف ظاهر واما اذا اريد به القرآن
فوجهها ان الذين اوتوا الكتاب وضع موضع الضمير ايذانا بانهم عرفوه حق معرفته لما

المقربين

قراه في كتابهم بعينه ودارسوحتى استحكم بذلك علمهم به واعلم انه قد دل بالايتين على ان
جهلا اليهود اربع فرق فيه رد على الراغب حيث قال وقد دل تعم بالايتين ان جهل
اليهود ذلك فرق جاهد واتمسك بالعهد وفريق لم يجاهد واذلك بل لم يؤمنوا به
وهم اكثرهم وفريق احرفوا حكم الكتاب فصاروا في حكم الجهلة والتعوا كيف
السحر الذي يقرأها ويتبعها الشياطين يعني ان يتلوا من التلاوة يعني القراءة
وامامن التلو بمعنى اتباع الغير من الخير والاشر فمن منها بقوله الى الشياطين
يجوز ان يحمل على كل منهما لكن قوله الاتي قبل يعلمون السحر يؤيد الاول
اي عهده اي عهد ملكه بمعنى وقته فالمضاف محذوف او المراد بملكه
عهده مجازا بدليل قوله الاتي من عهد سليمان وكان الاولى ان يقول
ابي في عهده ليكون اشارة الى ان على بمعنى في لكنه اكتفى بعلى اشارة العبارة
التي لقيناها وتلوحكاية حال ماضية والاكثر مقتضى الظاهر تلت
الشياطين وانما اي سليمان ليستحزبه اي بالسحر ومعنى السحر الاستعانة بالسحر
اجر وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر لاخلاف في كون الاعتقاد بانه
كفر وقال الامام مسلم حتى استدل بها على ان تعلم السحر كفر وعد نوعا من
من الكبائر مغايرا للاشراك الاتي فان ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع
منه ولذا قال لما كفروا باستعماله وبهذا عبر الساحر عن السحر البنى والولي
يشير بها الى الجواب عما يقال لو امكن للانسان مطريق السحر الامور الخارقة
لاشتبه طريق معرفة النبوة والولاية لانه في الاصل لما خفي سببه قال صاحب
الكشف السحر في اللغة الصرف حكاه الازهري عن الفراء وليس قال
السحر او هو صرف الشيء عن جهته فكان الساحر لما ارى الباطل في صورة
الحق وخيل الشيء على غير حقيقته وقد سحر الشيء عن وجهه اي صرفه والمراد
به اي بما انزل على الملكين نوع قوي من سائر الانواع ولعل متعلقا قوي
لفساد المعنى فتدبر او على ما يلوح عطف على السحر انزلا لتعليم السحر لفائدتين

ذكر الاولى ابتلاء من الله للناس من حيث انه اذا علم انه يتوصل به الى اللذات
العاجلة يمنع نفسه من طلب رضاه وحزن عن عقابه استحق الثواب كما
فوم الثانية بالسحر على ما نبأ وذكر الثانية بقوله وتميزا بينه وبين السحر فان
السحر لما كثرت في ازمنة بعثة الانبياء استبطوا بوا باعزبية في السحر
بان مدعي النبوة صادقا وبين مدعيها كاذبا وكما لو ادعوا ان النبوة ويجدون الناس
الناس بها بعث الله هذين الملكين ليعلما الناس السحر ليميزوا بين مدعي النبوة
صادقا وبين مدعيها كاذبا والظاهر ان هذا من احسن المقاصد وما روي انهما
ملكان البشر بن الخمر يريد ما روي ان الملائكة لما راوا في زمن ادريس ما يصعد
الى السماء من الاعمال الخبيثة تعجبوا من دموديهم الكثيرة عرفهم بذلك وقالوا
هؤلاء الذين جعلتهم في الارض خليفة يعصونكم فقال لهم لو نزلتم الى الارض
وركبت فيكم ما ركبت فيهم لعصيتموني ثم ركبهما فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا
ان نعصيك فقال لهم اختاروا من خياركم انزل الارض فاختاروا هاروت
هاروت وماروت لكونهما من اعبدهم واصلحهم فركب الله فيهما شهوة كما
ركبها فيهم واهبطهما الله الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق
ونهاهما عن الشرك والقتل بغير الحق والزنا والشرب الخمر والسرقة ونحو ذلك
وكان يعصيان بين الناس يومها فاذا امسيا عرجا باسم الله الاعظم فصعدا الى السماء
فاختصمت اليهما يوما امراة من اجمل النساء يقال لها زهرة وكانت من اهل فارس
ملكة في بلادها فلما راها اخذ تعلقا بها فراودها عن نفسها فابت وانصرفت
ثم عادت في اليوم الثاني بفعل مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد
يعني الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فانه تعم
قدرنا انا عنها فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر فرضيت
عليهما ما ابت الا ان يقعا بها فلما عرفت انهما لا بد منهما قالت اما ترى هذا القدح
تشربا الخمر فشربا منه سكرا وزنيا بها فلما خرجا راياها عندها نفسا فقتلاه وسجدا للصنم ثم

فقالت لهما انكما لن تدركا ذي حتى تجدا ني بالذي تصعدان به الى السماء فقالا لا اسم الله
الاعظم قالت فانطلقا دكا بي حتى تعلما به فقال احدهما لصاحبه علمها ايا فقال
اني اخاف الله فقال الآخر فامين رحمة الله فعلمها فدعت به فصعدت الى السماء
فمسخها الله كوكبا وهما حريما من الصعود الى السماء فلم تطيعهما اجنحتهما فعلما انما
حل بهما فقصدا دربس عم واخبراه بما هما وسألاه ان يشفع لهما الى الله فقعلك
ادربس عم فخيرهما الله بين عذاب الله الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا الاول
لانه منقطع عن قريب فهما يعذبان ببابل قراد المم بقوله فحكي عن اليهود
فلا وثوق فيه ولو صح فليس على حقيقته ولعله من رموز الاوائل وحل لا
يخفى عن ذوي البصائر لعلو جلالهما شاريه الى الترغيب الى الطاعات و
الترهيب عن ارتكاب المنهيات فان الملك باتباعه الشهوة وارتكابه المعصية
هبط عن اوج القبول الى حضيض الرد والمرآة المدنية بزغبتها الى الطاعة
نازل عن حضيض الرد الى اوج القبول لا محالة فالانتفاء النهمة ومن جعل ما نافية
ابدلهما من الشيطانين بدل البعض وما بينهما اعتراض قول فيه بحث لان
من جعل ما نافية فقد بان احد بينهما بجعل هاروت وماروت عطف بيان
للملكين كالجهود والاحمر في تجعلهما بدلين من الشيطانين قال الراغب اختلفوا
في قوله تعالى وما انزل على الملكين فقيل فيه تقديم قوله الاول ان ما حرف موصول
عطف على قوله ملك سليمان ومعناه كذبوا على ملك سليمان وما انزل على
الملكين والثاني ان ما نافية وعلى القولين لم يعلم الملكان السحر بل كانا ينهيان
عنه والثالث قول اكثر المفسرين انما انزل بنصب معطوف على قوله السحر ثم قال
وما قال بعض المفسرين ليس بما هاروت وماروت وانهما شيطانان من
الجن والانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض
من الكل كقولك القوم قالوا كذا زيد وعمرو وجعل وما انزل على الملكين
نفيا اعتراضيا بين البدل والمبدل منه فعلى هذا كان حق العبارة ان يقال

وما جعل هاروت وماروت شيطانان دون ملكين ابدلهما من الشيطانين
بدل البعض فليتامل معناه على الاول اي على تقدير قوله وما انزل على الملكين فلا
تكفر باعتقاد جوازه والعمل به هذا احسن مما قال صاحب الكشاف فلا يتعلم معتقدا
انه حق فيكفر كما لا يخفى وفيه دليل على ان تعلم السحر وما يجوز اتباعه غير محظور
ووجه الدلالة ان قوله فلا تكفر انما افاد كون السحر كفرا وجب التحرز عنه ولا يكمل
التحرز عنه قبل العلم به ولهذا بنى الفقهاء الفاظ في كتبهم ولقد بالغ الراغب في
هذا المعنى حيث قال قد ثبت ان الحكمة معرفة الصدق من الكذب في الاقوال
والخير من الشر في الافعال ويجتنب الكذب والشر اذا وجب بوجب معرفة القبيل
والخير بل لان معرفة احدهما الا بالاخر واذا كان معرفتهما لازمة فنفرفهما واجب
واما المستقبح يتقاول الكذب والقبح واذا كان كذلك فلا يجزاد بعث الله من قبل
في وقت يكفر فيه الا مستعدا بالتحرز من بعيد على وجه احتاله فيقول ان الله
الشبه واما صاحب الكشاف فيقال في قول الصاحب الكشاف كتعلم الفلسفة
ما يرشد الى ان هذا الاجتناب واجب احتياطا والا فالله يحرم تعلم الفلسفه
المنصوب للذب عن الدين لرد الشبهه وان كان اغلب احواله التحريم ورجوعهم الى
الحق وهذا لا يناسب في اطلاقهم القول بالتحريم ومعناه على الثاني وهو عطف قوله
وما انزل على ما كفرها بعلة انه حق بقولا اي ليقولا على وجه النصيحة انما نفتون فان
فلا يكونان مثلنا فانما يقولان اذا علما فاذا انتفى التعليم انتفى القول اقول الثاني
كما يحتاج الى تاويل حتى يقولا كذلك يحتاج الى تاويل قوله فيعلمون منهما بل هذا واجب
لان الضمائر ضمير منهما راجع الى الملكين فيما في ما سبق وكان على المعترض له ان
تاويله على ما ذكره الراغب ان ضمير منهما راجع الى السحر والكفر المذكورين قبل الا
بلا اشتباه الضمير ومعنى ما في يعلمون ما دل عليه احد وهو الناس وليس
احدهما بمعنى الجماعة ليصح عود الضمير الجمع اليه على شيء في مواضع لقوله فلا
تكفر بالافراد وقد يتوهم صحة عود الضمير الجمع الى المفرد الواقع في سياق النفي

وليس بقوى وقرئ أيضا على الاضافة الى احد قراء عمر وقال ابن جني ان هذا من
ابعد الشواذ لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به تم جعل المضاف
اليه الجار والمجرور جميعا والاوجه ان يكون الجار مقحما للتاكيد معنى الاضافة كما تم
في لا ابا لك كما ذكره بعض شراح الكشاف لان هذه الاضافة لفظية الى المفعول ليت
بمعنى من والاظهر ان اللام في امن لام الابتداء كما مر بيانه الرد على ابي البقاء حيث
قال قوله لمن شتراه الكلام ههنا هو الذي يوطئ بها القسم مثل التي في قوله لئن اخرجوا
المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور لان الموطئة هي لام لقد علموا ولقد اشتروا
اما على مجموع الجملة القسمية او على مجرد الجواب يحتمل المعنيين على ما مر في تفسير قوله
تعالى بئس ما اشتروا به انفسهم ان يكفروا فيه او يعلمون فيه على اليقين او حقيقة
ما يتبعه من العذاب بعني ان النفي عن اليهود ههنا احد هذه الامور الثلثة و
المثبت لهم اولا على التوكيد القسمي لقوله تعم ولقد علموا لعقل العزيزي وهو القدرة
على التحصيل والتمكن والتفكر لقوله ان يفكرون فيه او العلم الاجمالي بقبح الفعل هذا
مقابل لقوله او يعلمون فيه على اليقين او ترتب العقاب هذا مقابل لقوله او
حقيقة ما يتبعه من العذاب من غير تحقيق يتعلق بالعلم الاجمالي والمقصد من
الكلام دفع ما يقال كيف اثبت لهم العلم اولا ثم نفاه عنهم وحاصله ان متعلق
العلمين مختلف فلا اشكال فان قيل لا حاجة في اثبات الاختلاف الى ما ذكر بل المثبت
هو العلم بان من استدل كتب التحريف واثارها على نفسهم اجيب بان مال العلمين
واحد وقيل صاحب الكشاف في دفع الاشكال معناه لو كانوا يعلمون يعلم فان لم يعلم
كانه لم يعلم ان المنفي هو العلم بموجب العلم لا العلم نفسه والثابت اولا هو العلم نفسه
فلا تنافي وعلى القولين جواب الشرط محذوف اما الاول فالتقدير لو كانوا يعلمون
بمضمونه وجرد على مقتضاه او لا يباشره ولم يحوموا حوله وتجنبوا ذلك واما على الثاني
فالتقدير لو كانوا يعلمون عاملين بمقتضى علمهم لكان خيرا لهم فان قيل الشرط في مثل
هذه المواضع يكون قيدا لما يقيد به ولا يقيد له جواب سوى مضمون الكلام السابق

قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق مقيدا مطلقا فقيد كما في قوله تعم ولقد همت
وهم بها لولا ان راى برهان ربه اما اذا كان كذلك لزوما كما اشتروا به انفسهم وجب الحمل
الى التقدير وهذا قال المحقق في تفسير قوله تعم ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون لامروا
بتاديبهم الى العذاب اعلم ان ما اختاره من الوجوه كلام الراغب ولا يخفى ان مختار
صاحب الكشاف وفق يقام اللام فليتامل واصله لا قتلوا مثوبة من الله خيرا مما
شروا به انفسهم دفع لما يتوهم على ظاهر النظم لولا انهم انفقوا على ان جواب لو لا
لا يكون الا جملة فعلية وههنا وقع اسمية وثانيا ان جزية المثوبة لا يعقد بها يقالهم
وايمانهم انفقوا على ان جواب لو لا يكون الا جملة فعلية وههنا وقع اسمية وثانيا
جزية المثوبة لا يعقد بها يقالهم وايمانهم ولا يتقي باستقالها ووجه اندفاع الاول
ظ واما وجه اندفاع الثاني فهو انه لو لم يدخل في الحقيقة الا على ايشوا ومضمون
مقيد بها ومنفق باستقالها بالامر بترك فحذف الفعل وهو ايشوا وترك مبتدا المثوبة
وخبرها خبر ليدل على اثبات المثوبة فان قيل الاسمية انما يدل على ثبات مدلولها او
هو ان يكون المثوبة خبر الاثبات التوبة وما ذكره انما يتم لو قيل لمثوبة لهم قلنا ان
كون المثوبة خبرا يستلزم ثبات المثوبة لان دوام الصفة يقتضي دوام الموصوف
والجزم بخبرها فانه لما عدل عن الفعلية المتعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ناسبه في
الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم جردوا عن
الجزم كما سبق في شرح الخطبة وسياتي له نظائر وحذف المفضل عليه وهو ما
شروا به انفسهم ابطالا للمفضل من ينسب اليه كما يقال فلان له نصيبة تسمى فلان عند
قصد التعظيم الثاني وقيل لو للتمني والمثوبة كلام مبتدا كانه قيل وليتم استوائهم قيل
ابتداء المثوبة مثوبة من الله خير وما اسمع اليمين على الله اتفاقا جعله المعتزلة مجازا
عن ارادة ما لا يقع وما اسمع هذا ايضا عند اهل الحق حملوه على المكابرة على معنى انهم
بحال يتمنى العارف ايامهم وايقاظهم تلهفا عليهم واما سمي الجزاء اي جزاء العمل الصالح ثوابا
ومثوبة لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع الى الجزاء فان تحصل خلف العمل باجزه

وقيل لو يتقدير
قرد شلا يبوك
ا ولد وغندة منز
لتريني فروحت
ا تمشلو دير
بتم قبة لبودا قاعنه
سعلوم اولم

يجرى مجرى الرجوع اليه لو كانوا يعلمون جوابه محذوف لان مضمون
ما قبله محقق مطلقا بلا تقييد كما سبق ان ثواب الله خير اشارة الى ان يعلموا
غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف جعلهم ترك التدبر اشارة الى
اول الكلام وبداياته التي اختارها فيما سبق والعمل بالعلم اشارة الى التأويل الذي
نقله بقيل وكان المسلمون يقولون لرسول الله صلعم اذا لقيهم شيأ من العلم
نسيه الى الرعن اى الحمق والاستخفاف يقال رجل ارعن وامرأة رعناء وكذلك
الرعونة للثوقر اى لوقروه الرسول وبعظموه وراعنا بالتنوين اى لا تقولوا
قولا ذا رعن كتسمتم اذلك القول الى الرعن وهو الهوج اى الحماقة وقد سبق
ان الهيئة كالكيف يكون بالذات ويكون بالصفة كالبين وتارة انما نسب ذلك القول الى
الحماقة لما شابه قولهم راعنا وتسبب للسب اى صار سببا لسب النبى صلعم
واحسنوا الاستماع حتى لا يفتقروا الى مطالب لم راعاة لو لم يكن فايدة فى الامر بغير
السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المنفى عند اختلاج وجب الحمل على ما
يفيد بينه ثالثة اوجه ومعنى الثالث اسمعوا امرتم به من قوله قولوا انظرنا
وقوله لا يقولوا راعنا فانه امر بترك تلك الكلمة يستعمل لود فى كل منهما اى
من المحبة والتمنى ومن للتبيين دفع لما يقال ان قوله ولا المشركين يقتضى كفر
المشركين جبر من كافر كان اهل الكتاب كذلك ومن الاولى مزيدة للاستغراق
لان حيز النكرة فى سياق النفى بالواسطة حيث وقع فاعل ان ينزل وهو مفعول يود
به والداخل عليه ما النافية فيعم فتفيد من الاستغراقية زيادة فى العموم
ناظرا الى قوله والخير بالوحى وتعلم الحكمة ناظرا الى قوله وبالعلم وينصر ناظرا الى قوله
والضمة فيه اشارة الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون من وضع المظهر من غير اللفظ
السابق للاتيان الخير عبارة عن الرحمة وكذا لفظ الله والايمان يخلق اقيم مقام ضميركم
الاتيان بان تخصيص البعض بالخيرية دون بعض يناسب الالوهية وكما ان انزال الخير على القوم
يناسب الربوبية لا يجب عليه شئ وليس لاحد عليه حق مستفاد من قوله من يشاء

ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها فى التيسير انتظام هذه الاية بما قبلها انه تعالى
قال والله ذو الفضل العظيم ومن فضله نسخ الاية بخير منها او مثلها رحمة على هذه الامة
اقول يمكن ان يذكر وجه اخر وهو انه تعالى قال ان تنزل عليكم من خير من ربكم ومن جملة الخير
المنزل ما نزل بعد النسخ ليؤيد ما ذكره فى سبب النزول فليتامل والنسخ فى اللغة لمعنيين
احدهما ازالة الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره سواء كانت الصورة المثبتة صورة المثبت
او غيره الثانى هو الاول كنسخ الظل نهارا من اضافة المصدر الى المفعول للشمس فانها تزيل
الظل وتكون بدلا منه ثانية مقامه قال الامام الواحدى يقول العرب نسخت الشمس
الظل اى ازالته وحلت محله وهذا نسخ الابدال لان الظل يزول ويكون الشمس بدلا منه
فان قيل المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ حقيقة فى نسخ اللفظ وقد قال فى الاساس
ومن المجاز نسخت الشمس الظل والشيب الشباب قلنا مدلولها كونه حقيقة فى الازالة
المطلقة فيكون مجازا اذا اريد به الازالة الخاصة بخصوصها وتاتيهما النقل من محل الى
اخر وعوده اليه والمعقول بان النفوس تنقل من هيكل الى هيكل وان كانت نسخة نسخ
انتقلت الى هيكل نعم فيه وان كانت مسنية فالى هيكل يقدر فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما
اقول الظاهر المتبادر ان يكون غيره منهما للمعنيين اعنى الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك
بل الازالة الصورة ولغتها لان قوله كقولك نسخت الريح الاثر شامل لمجرد ازالة الصورة
عن الشئ من غير اثباتها فى غيره وقوله ونسخت الكتاب مثال لمجرد اثبات صورة الشئ
فى غيره من غير ازالتها عنه ولا الثانى لانتفاء الاول يؤيد ما قال الراغب النسخ فى اللغة
ازالة الصورة عن الشئ واثباتها فى غيره كنسخ الظل الشمس ثم يقال فى ازالة الصورة
من غير اثباتها فى غيره نحو قوله نعم فينسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله اياته ويقال
ايضا فى اثبات مثل تلك الصورة فى الغير من غير ازالتها عن الاول كنسخ الكتاب فعلى
هذا كان المناسب تقديم قوله والنقل على ازالة الصورة او تاخيره عن بيان الاستعمال
ليندفع الاشكال وتنفتح المرام بالالهام ونسخ الاية لما كان نسخ بالنظر الى الله بيان مدة
الحكم وان كان بالنظر الى العبد ترك او كان المقصد هنا بيان معناه بالنظر اليه تعرض لبيان

النسخ فضل من الله على عباده
وله وصف كون الله ولى المثال
لتحقق الله ولله انتفاء
الاثبات فى غيره
223

ثم لما لم يكن المبين انتهاء نفس الحكم الذي هو الخطاب الازلي بل اثره المتعلق بالمكلفين لم يقل انتهاء الحكم بل قال انتهاء التعبد اى التكليف بقراءتها والحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وانسائها اذ هابها عن القلوب دوى الامام الواحدي باسناده ان رجلا من الانصار قام جوف الليل يريد ان يفتتح سورة قد كان دعا لها فلم يقدر منها على شيء الا على بسم الله الرحمن الرحيم فاتى باب النبي حين اصبح يسال النبي عن ذلك ثم جاء آخر وآخر حتى اجتمعوا فقال بعضهم لبعض انا جميعا ما اخبره بعضهم بعضا فاخبره النبي عن ذلك ثم جاء تلك السورة ثم اذن لهم النبي عن فدخلوا فاخبره وخبرهم وسالوا عن تلك السورة فسكت الساعة لا يرجع اليهم ثم نسخته الرحمة ومن كل من صد وكم شيء كان فيه وما شرطية مجازية للنسخ منتصبة به اى نسخ على المفعولية كقوله ايا ما تدعوا فلا امتناع في كون كل عاملا في الاخر لاختلاف الجهتين وجواب الشرط مأتِ بخير منها ومن اية في موضع النصب على الحيرة والحيرتها والتقدير اى شيء ننسخ من اية من انسخ اسني يعني انه من باب الافعال فاما التعدية اي بامرك او جبريل ينسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في وسعه نسخها حقيقة او لوجدانه على صفة نحو احدثه اي وجده محدودا او بخلقه اي وجده بخيل اي يجدها منسوخة وانما يجده كذلك لسنحه اياه فكان معنى قراءة ابن عامر كهي قراءة من قرأ ما ننسخ بفتح النون وبتفقان في المعنى وان اختلفا في اللفظ كذا في الوسيط من انسى بمعنى التاخير اي نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ ننسها من النسيه اى بما هو خير العباد من النفع والثواب وانما قال النفع والثواب ليشمل في نسخ الحكم ما هو اخف منه وانقل منه ففي الاول الخيرية في النفع وفي الثاني في الثواب وفي نسخ اللفظ الى ما هو اخص منه للنفع والى طول للثواب لقوله عم افضل الاعمال احمزها وامثلها في الثواب لم يذكر النفع لافضلية المماثلة فيه اعدم الفايدة في النسخ ولم يعكس لان المقتضي للنسخ هو النفع فيلزم ان يكون البدل انفع من المنسوخ وان تساويا في الجواب كالقبلة التي كانت ثم حولت الى الكعبة فان التحول اليها والى سايرالنواحي سواء وفي العمل الثواب والذي امر الله به في ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والاية دلت على

جواز

بعضهم انسان

قاله

المقتضي للنسخ

جواز النسخ رد على من قال ان هذه الاية لا تدل على جواز النسخ لانها شرطية وصدقها لا يتوقف على صدق الطرفين كقوله تعالى ان كان للرحمن ولد الخ اذ الاصل خصاص ان وما يقتضيها نحو ما المستعملة ههنا بالامر والمحتملة محب الابقاء على الاصل ما لم يصرف عنه صارف فظهر الجواب عن التمثيل بالاية المذكورة لوجود الصارف والبرهان القاطع هناك والاية دلت ايضا على تاخير الانزال بالمعنى المذكور على ما دلت عليه قراتنا وانما لم يذكر الانشاء لانه في معنى النسخ باعتبار ان الاية ما كانت نازلة معمولة فارتفعت في الاول بيان انها للتعبد وفي الثاني بالانشاء بخلاف التاخير على ما بيناه وذلك اى ما دلت الاية على الامرين لان الاحكام شرعت الخ وذلك اى شرع الاحكام ونزول الايات مختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش من الغلة والدواب واللباس ونحوها فان النافع في عصر قد يضر في غيره اما في صورة النسخ فان النافع في الزمان الاول انما تاخر او عدم الانزال على القولين وفي الثاني نزال البدل واجتمع بها من منع النسخ بالبدل فان قوله نات بخير او مثلها يقتضي البدل او ببدل اثقل من الاول فان كلا من الخيرية والمثلية ينافي الانثقلية واجيب بها يضا من منع نسخ الكتاب بالسنة كالامام الشافعي فان الناسخ هو الله بالامين في السنة ليست كذلك اما اولا فلانها ليست مما اتى الله به واما ثانيا فلانها ليست بخير من الاية وهو ظاهر ولا مثلها لانه مجرد دونه والكل ضعيف اما الاولان فلان قوله ناتِ بخير منها او مثلها لا يقتضي البدل لانه عبارة عن حكم المستلزم لتبديل الحكم الاول وهو لا ينافيه ويكون الماتي به خيرا او مثلا لا يقتضي ذلك بكونه اصلح من الاول و كذا الخيرية والمثلية لا تنافي الا الامثلة ولا يقتضي الخفة بل الاصلحية وفي صورة انتفاء البدل وثبوت الانثقلية ثبت الاصلحية اذ قد يكون مجرد عدم الحكم في صورة الاولى او الحكم الانثقل في الثانية اصلح للعباد من وجود حكم الاول والحكم الملائم اما الاول فظ واما الثاني فلان الانثقل اكثر ثوابا والمنسوخ قد يعرف بغير جواب ما يتوهم ان البدل اذا لم يجب فمن اين يعرف كون الاية منسوخة وتقريره ان

كان الكل المنسوخ وامن بعده فان المنافع في الزمان الاول

معرفة النسخ لا يتوقف على ثبات البدل اذ قد يعرف بمجرد قول الشارع كما ان الآية
الفلانية قد نسخت واما الثالث فلان السنة من اتى به الله لانه عن ما ينطق
عن الهوى فاندفع الاول وليس المراد بالخير والمثل ما يكون لذلك في اللفظ
لرد الوجه الثاني بل امر اخر وحكم ما سواه كما بطريق الوحي المتلو والمعنزله
عطف على من منع اي احتج المعتزلة بالآية على حدوث القرآن فان النسيان يكون
بعض ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من
لوازمه فان قيل ثبوت اللازم لا يستلزم ثبوت الملزوم لجواز كونه اعم فكان
عليه ان يقول من ملزوماته قلنا المراد باللوازم التوابع الحاصلة والقائمة به
فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا اجيب بانها عوارض الامور المتعلق بها المعنى
القايم بمعنى انها عوارض الالفاظ وهو حادث عندنا ايضا دون الكلام النفسي و
هو الذي يتنزل بقدمه اقول فعلى هذا لا حاجة لنا الى هذا الجواب عن استدلالهم
باذكر لانهم لما يدعون حدوث الالفاظ لا يخالفهم فيه ولا نعترضون بحدوث
الكلام النفسي ليحتاج الى دفعه وانما المحتاج الى الجواب عما ذكرنا له لكن هذا
بطريق الخطاب للنبي قال صاحب الكشاف مهويلك امورکم ويدبرها ويجريها
ويجب عليها على حسب ما يصلحكم وهو اعلم بما يشعيدكم من ناسخ ومنسوخ والمصالح له
انه كلام لا يتضح حق الايضاح الا اذا كان الخطاب للكل قال الخطاب للنبي والمراد هو
وامته لقوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فانه يعم الكل والاستفهام
ح للتقرير بفعل ما يليه وبحكم ما يريد من النسخ وغيره وهو كالدليل على قوله تعالى
ان الله على كل شئ قدير الخ ومنه يعلم ان الخطاب الاول ايضا للنبي عم والمراد هو وامته
واقوله وان الوجه قد يضعف عن الفترة يعني انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك ولا يلزم
ان يكون بالنظر اليه تم كذلك فيتمما عموم من وجه فلا يلزم التكرار ام تعلمون وتقرير
بالسؤال كما انتزعت اليهود على موسى عم فان المسلمين كانوا يسالون عن الهود البيتي عم
عن امور لا خير لهم في البحث عنه كما سال اليهود موسى عم عن امور لا خير لهم في البحث عنها

وفي البداية اشارة الى ان كما في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال المحرر
الاصح ان ما هو صولة وكما في موضع المفعول الثاني كالاشياء التي سالها موسى
عم وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد في المقدمات وكونها في العاقبة وبالا
عليهم او منقطعة والمراد ان يوبخهم بالتفه به وترك الاقتراح عليه وانما ذكر
التوضيح بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل والهمزة الانكارية للمبالغة في التهكم كانهم
لما بعدوا الارادة ذلك وقوله كما سئل بلفظ المبني للمفعول مرتبط بقوله هذا المعنى بمعنى ان
من يسال مثل هذا السؤال الحقيق بان يضاف عن ذكر المقال والا فالمناسب
ان يشبه سوالهم بسوال قومه او سوال نبينا بسوال موسى على المصدر المبني
للمفعول ثم ذيل الكلام بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وضمه بترك التفه
والمصير الى الاقتراح ليرتبط بما قبله هو من كلام الله ولهذا قال ومعنى الاية الانتقوا
الخ وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك ابي لن نصدق لارتقائك في
السماء حتى تنزل علينا كتابا نقراءه وفيه ان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا علم
لهم بموسى ولا بالاقتراح قوله ولهذا قال قيل دون اللفظ ولهذا لم يجزم من بعد
ايمانكم كذا روي عن فنحاص بن عامر وراوزن بن قيس ونفر من اليهود وقالوا
لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم
على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم ونحن اهدى منكم سبيلا فقال
عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا السيف قال فاني قد عهدت ان لا اكفر بمحمد
ان يعلق بيود ظرف لغو من للابتداء اذ لرد بدلا من عند انفسهم والمعنى
ما افاده المقام ولتعطف على يود فالظرف مستقر صفة له اي حسدا بالغا منبعثا
من اصل نفوسهم او له به ليكون مقيدا اذ حسدهم لا يكون الا من عند انفسهم
وفي الصحاح ترك بقرينه وهو الغير والاستعصاء في اللوم وفيه نظر اذ الامر غير
مطلق بل مقيد بقوله حتى ياتي الله والنسخ لا يكون الا في المطلق اجيب بان الغاية التي
تتعلق بالارادة كانت لا تعد الا بالشرع لا يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا اجري

فنهوا عن السؤال عن امر قد فضل عنه السؤال يعني ان هم شان العاقل ان لا يتعدى ارادة ما

مجرى قوله فاعفوا واصفحوا الى ان ائتوا بحكم كما ان حكم كتب السماوية السالفة كان كذلك نقلا لشريعة نبينا عليه السلام

وكان ظهور ذلك نسخا والحاصل ان هذا القيد من القيود لا ينافي النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى الحقيقي وقت الحكم اقول المجيب في كتب الاصول فان المقرر فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التأبيد حتى انكر النسخ حين قال ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشرع المتأخر اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام مبشران بشرع محمد وانه يجب الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يستقيم الا نسخه لنا ان نجيب بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبي تضمن وايجابها الرجوع يقتضيان توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع باعتبار كونه مقررا ومؤكدا

فتدبر

فمن اين لزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فيدل بها على كون نسخا وان نجيب بان هذا القدر من التقييد لا ينافي النسخ كانه امرهم بالصبر والمخالفة المستفادين من قوله فاعفوا واصفحوا الى ان يأتي الله بالعبادة يعني باقامة الصلوة والبر بالفقراء باتيان الزكوة تجدوه عند الله اي ثوابه جعل ثواب الفعل عين الفعل لكونه اياه في التقدير ولذا سمي ثوابا كما سبق لف بين قولي الفريقين اعترض عليه بان اللف اذا كان بطريق الجمع كان المناسب ان يكون الشيء كذلك لا ترد السائل قول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلا وكلوا لا تفيد الا مقولية احد الامرين وأجيب بان مقولية الجمع لم يكن دخول الفريقين لا دخول احدهما غايته ان مقول كل واحد من الفريقين دخول ذلك الفريق لا غير بل الجواب ان وجه ايثاره على اللوازم دفع توهم ان شرط الدخول كون المخصص جامعا لوضع اليهودية والنصرانية وهو جمع هادوا وهو جمع كهابد اي تائب ومنه انا هدنا اليك وكانه كان في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لازما لجماعتهم كالعلم لهم كذا قال الراغب

كعود وعايد بالذال المعجمة ناقة حديثة النتاج وتوحيد الاسم المضمر في كان وجمع الخبر باعتبار اللفظ والمعنى جواب عما يقال كيف جمع خبر كان واسمه مفرد ونظيره ان الاسم حمل على لفظ من والخبر على معناه كما في قوله نعم فان لهن رجاتهم خالدين فيها اشارة الى الامان المذكورة في قوله اي مثال تلك الامنية لما بينهم جواب عما يقال لم قيل تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة ونظيره ان المشار اليها الامور المذكورة فيصح الجمع وانما ذكرته بحذف المضاف هو جمع والجملة اي تلك امانيهم اعترض على كلا التفسيرين بان الكلامين متباينا معنى لان طلب الدليل مناسب للدعوى اخلص له نفسه او قصده واصله العضو قال الراغب اصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير للمقابل من الشيء وقيل للقصد وجه الله والاحسان في العمل والجملة يعني قل اجئ جزاء الشرط والفاء فيها اي في تلك الجملة على تقدير كون ما موصولة لتضمنها اي ما الموصولة فيكون الرد على النافين لدخول غيرهم الجنة بعقله وحده من غير انضمام من اسلم الخ اليه ويحسن الوقف عليه لانه مدح ينقطع عما بعده ويجوز ان يكون من اسلم فاعل فعل مقدر مثل بلى يدخلها من اسلم فيكون الرد عليهم بالمجموع ولا يحسن الوقف على بلى والجملة جواب شرط محذوف في الاخرة والآفاقة الموسنون اليوم اشد خوفا وحزنا من غيرهم لنظرهم في عاقبة امرهم كذلك مثل ذلك قال الذين كفروا مثل قولهم يعني ان كذلك مفعول قال فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا فيه تشبيهان تشبيه المقول بالقول في الموذي والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن المتشابهين والقضية فظهر الفرق بين التشبيهين وان احدهما لا يغني عن الاخر والمعللة هم الذين يقولون بما يقتضيه كل فريق بيان للمحكوم من عام لكل من هو موجود سيجدا الخ لما يقرران العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان قيل ليس للمشرك اظلم ممن منع مساجد الله فما معنى قولهم ومن اظلم الاية

والمقصود ما ذكر اي ان هذا الكلام ينفسه الى هذا الكلام الذي وعد على علمه واجراء خلافه لم يعلم

اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي بخراب الله المساجد لا يكون الا كافرا مبتدا لغا
في الكفر لا اظلم منه في الناس اذ المراد من المانعين الكفر لان الكلام فيهم لكن
يحمل على عموم الكافر المانع ولا يختص بالمانعين الذين نزلت فيهم الاية كما مر عم
المساجد سبب نزول الاية في مسجد وخاص ان يذكر فيها اسمه تا بي مفعولي منع
في الاساس منعت الشيء ومنعته منه بمعنى قال صاحب الكشاف ويجوز ان
تحذف حرف الجر مع ان لك ان تنصبه مفعولا له بمعنى سعيها كراهة ان يذكر
وتركهما المصلان في الاول حذف الخبر بلا ضرورة تدعوه اليه وفي الثاني
حذف المفعول الثاني كذلك اي العبادة لها والعبادة فيها ونحو ذلك بل الاول
ايضا اي منع الناس مساجد الله وفيه ايضا احتياج الى معنى باعتبار كراهة لان جهة
ان يكون فعل الفاعل لمعلل بغاية له فيصح حذف اللام لانه جايز مع ان
وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول المقادن يقصد بالفعل حصوله او
باعث يكون محله للاقدام على الفعل والذكر في المفعول المستقبل ليس واجبا
منها وانما الباعث كراهة الذكر فان قيل ذكر الكراهة والارادة في امثال
هذه المواضع بيان للمعنى لا تخفيف انها على حذف المضاف قلنا لو سلم فهذا القدر
يكون سببا للترك بالهدم ناظرا الى الوجه الاول في سبب النزول او التعطيل
ناظرا الى الوجه الثاني فيه جعل تعطيلها بانقطاع الذكر والعبادة خرابا
لها اذ بهما عمارتها من حيث كونها مساجد ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين
لما توهم انه كيف اجرينا نهم لا يدخلون الا خائفين وقد دخلوا آمنين حتى نقل
ان باب الناووج اي بيت المقدس بقي في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة بحيث لم
يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر
صلاح الدين ودفعه بوجوه حاصل الاول ان معنى ما كان لهم ما كان ينبغي
لهم ومعنى الا خائفين الا بخشية وخضوع من غير اعتبار الخوف منهم و
حاصل الثاني ان معنى ما كان انكى لهم ومعنى الا خائفين من المؤمنين يعني

ان الواجب ذلك لكنهم يتركون الواجب ظلما ولولا ظلمهم لم يكونوا كذلك وفيه رد على
صاحب الكشاف حيث نقل الوجه الثاني معينا للاول او قال اولا واما اي لما كان
ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله ثم قال والمعنى ما كان الحق والواجب الا
ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم في حكم الله وقضائه
وفصلوه لهم معنى ان حكم الله انهم يقتلون بحيث لا يدخلون ولو بعد حين
وقد وقع في التسخ التي رايناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ
لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل جاء النهي عن تمكينهم الا دخول في المسجد
يعني ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي عن تمكين الكفرة من
الدخول والتخلية بينهم وبين المسجد الحرام لكن لا يخفى ان العبارة انما تفيد
نهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان توذوا رسول الله اي نهيتم المؤمنين عن
التمكين والتخلية ولهذا قال قيل فان منعهم ان يصلوا في المسجد الحرام والاقصر بدليل
ارتباط الاية بما قبلها فنفي اي مكان فعلم التولية شطر القبلة يعني ان الظرف
لا مفعول به فعلا توليا محذوفان فلا دلالة في الكلام على جواز التوجه الى اي
جهة كانت ولا وجه لحمل على الجهة المتوجه اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم على
ان يكون مفعولا به لان الظرفية لكن شاع في الاستعمال انها توجهوا بمعنى اي
جهة توجهوا كذا قال الخبر او نعم دانه قد عرفت ان الوجه يجيء بمعنى الذات و
النفس لكن لم يكن ههنا لظاهر الذات معنى قوله بقوله اي عالم مطلع عالم يعمل فيه
فانه يدانه علم تعلق باحاطة الاشياء بقدرته علما وعن ابن عباس انها نزلت في
صلوة المسافر على الراحلة فيكون معنى قوله فاينما تولوا فالي اي جهة تولوا فثم
وجه من شيوع هذا المعنى في الاستعمال وقرئ ابن عامر يقربا ويكون ايضا ما
كانه قيل هل للقطع خط اسهامهم في الاماكن فقال لا بل فاتوا لوا عظم من
ذلك اعني شقة الولد اليه تعالوا فاجابا بالذي لغيره اولي العلم جواب عما توكيف
غلب غير العقلاء حيث اتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء في نفس هذا الكلام حيث جمع

بالواو والنون وتقرير ان تغليب العقلاء على الاصل وتغليب غيره لنكتة الخفية وهذا
ما يقال ان له ما في السموات وما في الارض اشارة الى مقام الالوهية والعقل
فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات
فيه بمنزلة العقلاء اي كل ما يعني ان المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات
والارض بقرينة سبق الذكر ويجوز ان يراد به كل من جعلوه ولدا بخصوصه
بقرينة المقام فالمراد بالقنوت على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني
الانقياد لامر التكليف فيكون قوله كل له قانتون الزاما للمذكر بعد اقامة
الحجة عليهم بوجهين والاية يعني قوله تعالى سبحانه بل له ما في السموات وما
والارض كل له قانتون اي مبدعها ومنشيه السميع في قول ابن ريحانة الداعي
السميع تمامه بوري قتي واصحابي هجوع قال صاحب الكشاف قيل البديع بمعنى
المبدع كما ان السميع في قول عمر من ريحانة الداعي السميع وفيه نظر ونقل
عنه في الحماسي ان السميع محمول على معناه الظاهر والاسناد مجازي لان الداعي
الشوق لما دعاه صار غير سميع لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند اليه
السماع كما اسند الرد الى العافي في قوله اذا ردعا في القدر من يعيرها ان
الشاذ لا يصح ان يقاس عليه ان ثبت اقول كان المستند انما لم يلتفت اليه
بعد ما وراءه فيه وارتكاب المجاز بلا ضرورة ندعو اليه ولا قرينة تدل عليه بل
القرينة تدل على خلافه اما الثاني فظاهر واما الاول فلان البديع ههنا بمعنى
المبدع اما رواية فلان الامام الواحدي نقل عن الزجاج ان بديع السموات
بمعنى منشائها على غير مثال ونقل الامام الرازي عن البقال ان البديع الاليم
بمعنى المولم والحكيم بمعنى المحكم وقال الامام التجاوندي بديع مبدع وفي تفسير
الكواشي اي مبدعها كسميع بمعنى مسمع وفعله ابدع وقال ابو البقا اي مبدعها كسميع
بمعنى مسمع والظاهر ان هؤلاء الثقات كلام المجموع حجة على ما في الكشاف وقوله على ان لا يصح القياس عليه ربما نقل عن البقال واما دراية

الشاذ

فلان

فلان المقصود من ذكره ههنا الاستدلال على التنزه عن الولد كما بينه المصنف
وسائر المحققين ولا يناسبه الا هذا المعنى واما الثالث فلان كلاما قبل اعني
قوله الداعي وما بعده اي يوري قتي ينادي بأعلى الصوت ان التسميع ههنا بمعنى
المسمع وان لم يسمع لان الداعي بمعنى المنادي ويوري قتي بمعنى يوقظني و
النداء والايقاظ لا يتصور الا من المسمع دون السامع والعجب ان
هذا مع غايته وضوحه كيف خفي على صاحب الكشاف واصحاب شروحه
وهجوع بمعنى نيام واما ريحانة فقد اختلف فيها فقال الفاضل الجربي
انه اسم امراة وقيل اسم موضع وقال صاحب الكشاف ان ريحانة علم
الجنية وهي حق لدنو الصحة تعلق بها عمر فاعاد عليها ويرعها بالناس
اخبارها وقد ورد قول من قال انها بنت عمرام وزيد لان وزيد
قيل فيهم ومن اذين وهو شيخ كبير جاوز المائة وعمرو بن معد يكرب
عمر بن الخطاب وهو على جلالته وذكره بالخير ان ريحانة اخت
عمرو بن يزيد المراد بالداعي الشوق وهو مبتدا خبره الجار والمجرور
المتقدم او فاعل الظرف لاعتماده على الاستفهام ويوري قتي حالا او
صفة على زيادة اللام والتكوين عطف على الصنع وليس المراد بها حقيقة
امر من الله وامتثال من المامور بل تمثيل حصول ما تعلق ارادته
يعني انه استعارة تحقيقية تمثيلية يشبه الحالة المركبة من اجزاء متقدم
ومسعه وقرينة عليها من غير توقف مجال امر مطاع نافذ الحكم لمخاطب مامور
مطيعا ياخذ في الامتثال عقيب الامر بلا امهال فاطلقت العبارة الموضوعة
للحالة الثانية على الحال الاولى كما هو طريق الاستعارة التحقيقية هذا
ما عليه الزجاج والامام الرازي والمقدم والمؤخر الاستلام ان الامر
على حقيقة ولا مجاز في الكلام فانه جرت السنة الالهية في ايجاد
المكونات ان يوجدها بلفظ كن واليه ذهب كثير من اهل العلم

اسم في خلافة امير المؤمنين

والنجاهلون من اهل الكتاب ونفى عنهم العلم لانهم لم يعلموا به والاول
يعنى قولهم لولا يكلمنا الله استكبارا كانهم قالوا لم لا نخن عظماء كالملايكة
والنبيين فلم اختصوا به دوننا والثاني يعنى قوله اوتانينا اية تجحود
ابي انكاد واللام في لات صلة تجحود وقوله استهانة به اى
بالرسول وعناد مفعول لجحود فقالوا ارنا الله جهرة قالت
اليهود هل يستطيع ربك انا له النصارى وقرئ بتشديد الشين
قال الراغب كانه اشكل قوله تشابه فجاء عليه وذلك خطاء لان تشابه
اصله تشابه فادغم وليس في تشابه ذلك لقوم يوقنون لما ورد
على ظاهر ان لقوم الموقنين يفضي الى تحصيل الحاصل دفعه اولا
بقوله اي يطلبون اليقين وليس لهم عناد يعنى ان الايقان مجاذ
عن طلب اليقين وثانيا بقوله او يوقنون الحقايق اي من شانهم
ان يوقنوا بها على الاطلاق بحيث لا يعتريهم شبهة في الباطن و
لا عناد في الظاهر لان من التردد والعناد دينا في الايمان فيكون
مجازا عن الاستعداد والتهيؤ فلا باس عليك ان اصروا او كابروا
ويكون تسلية لهم له عليه السلام لانه كان يغتم ويضيق صدره
لاصرارهم على الكفر على انه نهي للرسول عليه السلام عن قال
ابو عبيدة روي انه عليه السلام قال ليت شعري ما فعل ابواي اي
ما فعل بهما والى اي شيء انتهى امرهما فنهي عن السؤال عن احوال
الكفرة والاهتمام باعداء الله المناجح بالجحيم المذهب ولعلهم
قالوا مثل ذلك يعنى ان قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ليس
ابتداء اخبار من الله لعدم رضاهم بل حكاية عنهم انهم قالوا ذلك
ليطابقه عنهم انهم قالوا ذلك ليطابق قوله قل ان هدى الله هو الهدى
على طريق الجواب عن مقالهم وهو كونه جوابا انهم كانوا ادعوا

ان

وما اتاهم

بالجحيم

ان ملتهم هو الهدى مشتملا على انواع من المبالغة وهي التاكيدات
واسمية الجملة وايراد الفصل وتعريف الخبر باللام والخلاف الهدى
المناسب للمقام الخطابي ان يكون محمولا على الكامل اعني الهدى الحق فمن
ثم استقر به ابدا الكتبة وافضاحا عنه ونوه وحمله جريا على مقالهم بمعنى انهم كانهم
قالوا الهدى في الحقيقة مقصورة على ملتنا لا يتعداها الى ما سواها فرد
عليهم بطريق قصر القلب بقوله قل ان هدى الله هو الهدى والملة فاشر غم
الله لعباده على لسان انبيائه والدين مثله وكذا الشريعة لكن الملة
يقال باعتبار املائه المبعوث اليها على المبعوث اليهم
والدين باعتبار طاعة العباد له باجابة دعائه في الايقاد
بحكمه والشريعة باعتبار كونه مورد العطشى زلال رحمته
قال صاحب الكشاف قال الزجاج الملة السنة والطريق نقل
اصول الشرايع باعتبار وانها عليها النبي المبعوث الى العرب
بارشادهم ولهذا لا يختلف الانبياء فيها والملة قد
تطلق على الباطلة كما يقال الكفر كله ملة واحدة ولاعتبار
ملاحظة الاصل لا يضاف الى الا الباعث تعالى شانه
فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة فلا يقال ملة زيد او
عمرو والدين يراد به صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين لانه
الطاعة في الاصل والتطرق الى وحدتها قال تعالى دينا قيما ملة
ابراهيم وقد تجوز به خاصة فيطلق على الفروع ايضا ومنه قوله
تعالى وذلك دين القيمة اى الملة القيمة على ان التغاير الاعتباري
كاف في صحة الاضافة وعلى الطائفة المخصوصة نعم دون الدين نظرا
الى الاصل ولهذا صح اضافته الى الباعث تعالى والى الاحاد ويقع

واطلاقهم

عليهم السلام

على الباطل ايضا واما الشريعة فهو المورد في الاصل وهي اسم للاحكام
الجزئية التي شهدت بها الموردون معاشا او معادا سواء كانت
منصوصة من الشارع او راجعة اليه ولذلك قال تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا والتبديل والنسخ فيها فيجوز ان يطلق على
الاصول الكلية ايضا الملة قاشيا من املت الكتاب اذا املية
فعلم منه ان الاملاء والاملال واحد من جهة المعنى او الدين
المعلوم صحته قال التحرير لان الذي اوحي اليه هو المعلوم لا العلم
نفسه واعترض عليه بان المعلوم ما تعلق به العلم فمجيء المعلوم
مستلزم لمجيء العلم بالعرض فلا يجوز ان يكون مجيء العلم بطريق تحقيقه
وقول صاحب الكشاف اي من الدين المعلوم صحته لا يتعين ان يكون
اشارة الى كون العلم مجازا عن المعلوم بجواز ان يكون بيانا لحاصل
المعنى ومنه قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام في خطاب ابيه
آزر يا ابت اني قد جاءني من العلم ما لم يأتك وامثاله كثيرة وصرف
الجميع عن الظاهر بلا ضرورة خلاف الظاهر اقول وجه الاعتراض بهذا
الوجه على التحرير لان عبارة الكشاف قطعية في حمل العلم على المعلوم
لانه قبلما قال من الدين والدين هو المعلوم وصفه
بالمعلوم صحته فلا يحتمل التاويل اصلا نعم يرد على صاحب
الكشاف انه لم يصب في القطع بارادة المعنى المجازي بل
كان عليه ان يحمل اللفظ على معناه الحقيقي ثم يذكر
المجازي بطريق الاحتمال كما فعل المصنف فظهر
ان قوله منه اي من الوحي او الدين رد على الكشاف
فان قلت الوحي ليس بعلم بل اعلام قلنا العلم والاعلام

يكون بمعنى

محققان

متحدان بالذات وان تغايرا بالاعتبار كما ذكروا في التعلم والتعليم
والتحرك والتحريك فلينتا مل يريد به مؤمني اهل
الكتاب الذين اتيناهم الكتاب
يتلونه حق تلاوته

عزيد محمود بن محمد الفناري في اواخر
رجب سنة سبع
وسبعين وثمانمائة

٩٧٧

الكتاب يعني بكتابهم وهذا ان يتلوه حال تقدير فخرج ما ذكر الكتاب فانه
اذا حل على الحال يتعين كونه مقدرة لانهم لم يكونوا وقت اتيانه تالين له
او الخبر بالمعنى يعني او لنكذبهم يؤمنون به او يتلونه خبر بناء على ان المراد
بالموصول يعني الذين مؤمنو اهل الكتاب يعني بنيابهم وبهذا قال ابو
البقاء وغير يتلونه الخبر والذين هم اتباعهم لفظا عام والمراد به الخصوص
وهو من امن بالنبي ﷺ وبهذا قال ابو الصباح البقاعي انه الكتاب فاذا
حمل على هذا على المؤمنين بنبيانا ﷺ والمذكور اولا على المؤمنين بكتابهم يتبين
المراد ولا يبقى انكرار فتدبر المقام لكنه لو قيد الثاني بما ذكر لكان اخصر نظام
الكلام وادفع للتعسف والخصام ودعوى المخرجين ان بناء الجملة الفعلية على المبتدا
المعرفة مما يجلح الافادة القصر مردودة كان المبتدا اجنبيا او اسما ظاهرا او ما ذهب اليه
صاحب المفتاح ان التقديم يفيد الاختصاص ان جاز تقدير كونه ذا الاسم فيجوز
على انه فاعل بمعنى فعل فليس بمتعول عن القدماء والامر متعلق بما امر به وتلاوته
والاستدلال في الاصل التكليف الخ قال صاحب الكشاف اخبره بامره ونواه و
اختيار الله تعالى عبده مجاز عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريده الله تعالى تمكينا تاما
فيصير كانه بمنزلة من خير حتى يجاز به على حسب ذلك والمعنى اراد الرد عليه
بان معنى الابتلاء في اصل اللغة هو التكليف بالامر الشاق وهو ممكن ههنا
فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار اذ لا معارف من الحقيقة ولا
ضرورة تدعو الى المجاز لكنه غير واجب لان الموافق للكلام اهل اللغة والاستعمال

والاستعمال هو المذكور في الكشاف اما اللغة فقد قال الجوهري بلاه الله بلاء وابلاه
ابلاء حسنا وابتلاه اي اختبره وقال صاحب القاموس ابتلاه اختبره ويعلم من
موافقته للجوهري ان كلا من موافق للكلام الجمهور والاعتراض على ما هو دأبه وخطه
واما الاستعمال فستقف به تتبع الايات والاحاديث واستعمالات العرب فاقول
قوله بعد بناء على انه عامل معاملة المخبر عنهم بهن بناء ما اختاره قلنا سيأتي انه
انه متعلق بفسرته المقدرة في قوله بالكوكب والقمر الخ والا يتعلق له بهذا فتدبر
والكلمات وان كانت ظاهرة في الالفاظ لكنها قد تطلق على المعاني كما في قوله
فلو كان البحر مدادا لكلمات ربي الخ فالمراد ان للمعاني تبرز بالكلمات ولم يرد لفظ الله
بل جعله اللفظ بحيث يحفظ ولذلك فسرت بالجمل الثمانين المحوية المذكورة في قوله
في سورة البراءة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون
الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله
وبشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات المؤمنين
والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين
والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات
والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات وقوله قد افلح
المؤمنون الذين في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون موصوفون والذين
هم للزكوة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون والذين هم
لاماناتهم وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون فالجملة الكناية
وقيل ابتلاه بشرائع الاسلام فمنهم من اتمها عشر فبراءة التائبون العابدون
وعشرة الاحزاب الى وعشرة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات وعشرة
قد افلح المؤمنون وسال سائل بالفواحش والذين هم على صلواتهم يحافظون والمعارج
سال الذي كفر بالعذاب الواقع والذين هم على صلواتهم يحافظون والمعارج
نظم الذكر في الصلاتين الاخيرتين اربعة عشر فهذه ثمان وسال
سائل واذ قال لقمان وجعل الواو نون على الصلوة هم الحافظون عليها والذين
في اموالهم حق معلوم غير الغالبين المذكورة لشمول ما يحصل به الاقارب والاباعد
فيرجع الى ما في السورتين الى العشر فتم منها وعشرة الاحزاب عشر النكر

الموجود او ان جعل الواو للمعية او بمعنى مع فظاهر او جعل الراء عوض الاضافة الى العهد او بمعنى
بتضمنه معنى السوء بمعنى احد عشر وغيره الا الاثر ابسبعة عشر فجعل المجموع تسعة عشر بسبع
ح فحذف منه براءة الاحزاب عشر كما هو مراده لم يتوهم السائل ان براءة احد الثلثين
من الثلثة فلم يسقط المكرر بل احد العشرين من الاثنين والعشرة من قوله قد اقلع الموجود
الى آخره كما ذكر حيث اعتبر كلا من الايمان والخشوع في الصلوة والاعراض عن اللغو
وفعل الزكوة وحفظ الفرج عن الحرام وترك الزنا واللواط وقربان الملوكات
ورعاية الامانات ورعاية العهد ومحافظة الصلوة حصة متعلقة بحصة الايمان
قد تكررت وانت خبير بانه بعد ما اجملوا وتركت التوزيع لوضوح سائل الحصص الباقية
بلا تكرر فلا وجه لجواز ان يجعل الواو للمعية ايضا عوض احد حافظين او يجعل الراء عوض الامانات
والعهد ايضا بان يتضمنا معنى السوء بمعنى احد عشر وغيره براءة الاحزاب بسبعة عشر فيصير
المجموع تسعة عشر كما فسرته باحد حتى لا يتوهم احد من ربه كلما وان لم يذكره المصنف
نسيانا وبالغسل الخ بمعنى خمس عن الرأس الفرق وقص الشارب والسواك
والمضمضة والاستنشاق وحسن عن البدن الختان والاستحداد والاستنجاء وتقليم
الاظفار وتنف الابط الفرق تنوعا للنسك الراسي عن البدني بيانا والاستحداد استعمال
الحديد لحلق العانة وبمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام والوقوف
بعرفة وغير وبالكوكب والقرين فانه ابتلاه بالاستدلال بها وذبح الولد والنار
الى القاه فانه رده الى العراق الى الشام على انه ممنوع متعلق بقوله
المقدر عن قوله والقرين فان محض التكليف لما لم يتصور فيها اعتبر المحض الجامع بينه وبين
بالفروة عاملة معاملة المحض بان يجوز كسرها بالجبر اذا اعتبر جانب الفاعل وتحتها
اذا اعتبر جانب المفعول وبالنصف عطف على بالكوكب الابات التي بعدها بالجمع
تعظيما لربيت ورفع قواعد البيت والامامة والاسلام وقوله ابراهيم ربه برفع ابراهيم
ونصب ربه قراءة ابو حنيفة ح قراءة ابن بكاس رفعه على معنى انه ابراهيم وعلى
ربه وانما حملته على ان حقيقة الاختبار وان جمع من العبد لا يصح والاحسن
تعليقه بالرب فالمعنى حملا يعني ان ضمير انه على القراءة الاولى لابراهيم والمعنى قام
المذكوران حملا وقام بهن حق القيام سواء كان ابتلاء بعضهن امرا وعاملهن معاملة
المخبر كقوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه فانه من التوفية بعض الاتمام والتكميل كما يقال

اتمهن فان اخبرت تاصب اذ نحو او ابتلاه كان كيت وجوز صاحب الكشاف
ان يكون اذكر والظاهر ان اذ ح مفعول به وح لم يجوز وقوعه مفعولا به قال الراد
اذكر الحادث اذ فاد ويرد عليه انه ح يكون مفعول الحادث لا مفعول اذكر الا ان يقال
انه مفعول بالواسطة او بيقال قوله ابتلى بهذا القبيل حسن تقديرا لكن في جعله اثرا بهذا الاعمال
عن الوجه الثاني وان نصبه بقال عطف على ان اخبرت فالمجموع جملة معطوفة على
ما قبلها عطف القصة على القصة كما ياتي او بقوله يا بني اسرائيل اذكروا والاتمام
اسم لمن يتم به يقضي انه ليس بصفة بل اسم بنبيه بالصفة كما يسمى تحقيقه في الـ
والامانة عامة مفيدة لشارة الى ان الامام ح خلافا لمن الناس للاستراق وذريتي
اختيا الجملة الاسمية لافادة الدوام والثبات ومن ذريتي عطف على الكاف بحسب
المعنى وجاعل بعض ذريتي كما يقول وزيدا في جواب شاكر كما فيه اشارة الى دفع
سؤلة ثلثة الاول ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه
والثاني ان العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة الجار والثالث انه
كيف جاز كون المعطوف مقولا قائلا والمعطوف عليه مقولا قائلا آخر وجه دفع الاولين
ان الاضافة ههنا لفظية فهي في حكم الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض
ذريتي فكانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح بلا مرية ووجه دفع الثالث انه
لعطف التلقين كما يقال سألت عمرا وقال وزيدا وتكرم زيدا ترد تلقينه
ذكرى ولم يجعله بتقدير امرأى واجعل بعض ذريتي احترازا عن وسوسة الاول ودلالة
على انه واقع كائن البتة فان قيل قد علم مما سبق ان جزاء اتمام الكلمات ليس مطلقا
النبوة بل النبوة العامة المؤيدة فيلزم عدم اجابة دعوة الخليل عليه السلام في قوله
ومن ذريتي لان بعض ذريته الكافرين اما ما فيه بنيا لم يكن كذلك فلنا يكفي قبولا
في حقا بنيا م كما يشعر به قوله وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم اياتك الآية وقوله
صلى الله عليه وسلم انا دعوة ابي ابراهيم فان قيد الخليل عليه السلام كان يعرف انه يجاب
الوجه فان فائدة تكرارها قلنا لانكرار اما اولا فلان الاول بالنظر الى ان يكون
من ذريته السكنة برسول احمد موصوف بما ذكر فلا تكرار واما ثانيا فلان الاول دعوة
ابراهيم فقط والثاني دعوته مع دعوة اسمعيل ثم يكون البعث منهما فلا تكرار ولو سلم فلا ضير فانه تعالى يجيب بعض الدعاء في بعض الاوقات فعليه

اي احدا فريرة او فعولة فاصلها دورة قلبت واوا لانكسار ما قبلها فصارت دورة
ياء كما في تقضيت اصله تقضضت فادغم الياء في الياء الاولى وهو ظاهر واما في
الثانية فقلبت الواو ياء لسكونها وكسرة ما قبلها لاجلها فادغمت الياء في الياء
او فعولة اصلها ذورواة او فعلية فاصلها ذريرة قلبت همزة تخفيفا للصورية
ياء فادغمت الياء في الياء في الثانية وهو ظاهر واما في الاولى فلعدم وقوعها طرفا
وقيد بقيد على حصة الانبياء مثلا الكبار قبل البعثة وجه الدلالة ان مرتكب الكبيرة
ظالم والظالم لا يصلح للامامة فان اريد بها النبوة دلت على المطلوب بالعبارة وان
اريد بها ما دونها دلت عليه بالدلالة وان الفاسق لا يصلح للامامة انعقد الجمهور
من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلفوا في انه
لا يصلح ابقاء بحيث ينعزل بطريان الفسق قال النخعي وجه دلالة الاية على ان الظالم
لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ظاهر واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بطريان الظلم
فلما تواتر في كل عصر حكمية انشقاء الاموال واخلال وجه دلالتها على ذلك اما ان يستفاد
من منطوق النص او دلالته او القياس الاول الى الاول لما عرفت ان المراد بالامامة
النبوة فاللفظ بمنظومة لا يتناول الخلافة وهو ظاهر ولا الى الثانية لان اقل مرتبتها
المساواة وهو هنا مفقود لظهور انه لا يلزم من وجوب كون الشيء تاما كون غيره تاما
من نوعه لجواز كون الخليفة كذلك لانه اوتي حظا ولا يلزم من اشتراط العالمية في الاعلم
اشتراطها في الادنى فلا يرد بينة على جامع معتبر فضلا عن اتحاد النوع والا لزم اتحاد
الان مواده على وجود الجامع وقد عرفت انتفاءه واما الثالثة فلان وجه
دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء ان كان ظالما او ذلك
ينبغي ان يكون ظاهرا اذ عند الاشعري ارتكاب الكبيرة لا يوجب الفسق فلا منافاة
بين وصف الامامة والظلم فاجمع بينهما ابتداء وبقاء ويمكن الجواب بجواز التنافي بان
المنافاة في الابتداء لا يقتضي المنافاة في البقاء كما تقرر في الاصول ان الموقف اعم
من الرفع وداعيه للفروع منها ان رجلا لو قال لامرأة مجهولة النسب تزوجتك فقالت
بعقده بينة لم يجز نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بما ذكر لم يمتنع نكاحها للنكاح
بل ان اقر على ذلك فرق الحاكم بينهما وجاز بعد ذلك نكاح كل واحد منهما بغير
اشارة الى ان الراجح الجواز وان كان الزاهد غير متحتم والا لان البيت اعيد

اعيد زيارة فهو شاهد بهذا الاعتبار والتعريف للجنس لا لشخص كل احد
بعضه او ان كان واحدا بالذات متعددا باعتبار الاضافات مرجحة ان الخبر يجب
اي يقطع بما قبله فرجحوا العدد على غير المالية واما حقوق العالمين كالغارة اليهن
وحقوق العباد فلا يجزيها الخ على ارادة الغفور اي وقلنا اتخذوا امنة مجمع
صلوة بصلوة فيه او عطف على المقدر عاملا لاذ وهو اذكروا التقدير توبوا اليه
اي ارجعوا بقرينة مقابلة وهو امر استحباب دون وجوب بدليل الاية الدالة
على جواز الصلوة والتوابة نظر السبكي الامر فيها ان مكان المتفق المتفق بلا توقف
بين المكتوبة وغيرها ونزول الاية بعد سؤال عمر رضي الله عنه يوجب ان يختار
مقام ابراهيم بالصلوة فيه لكن الاجماع بفعله او بقال وجب ان يوجد يكون الصلوة
فيه احب ومقام ابراهيم موضع قيامه طلبي على الحجر الذي فيه اثر قدميه
وقيل بينهما الموضع الذي كان فيه الحجر حين قام ابراهيم عليه اي على ذلك الحجر
او رفع عطف على قام وهو موضعه اليوم اي الموضع الذي كان فيه الحجر في ذلك الوقت
هو الموضع المسمى اليوم مقام ابراهيم وقيل المراد به اي بقوله مكان واتخذوا وجعل
مقام ابراهيم الحرم كله لانه كان اتخذ مقاما هكسا حيث كان الكعبة وذريته فعلى الاول
استحباب اداء الصلوة فيه لمن يستطيعه او وجوب التوجه اليه لافادة كافوفراءة
واتخذوا بلفظ الماضي فانه ليس بعضه ان الناس يصلون فيه بل اليه والى قفا الحجر
قبلة يصلون اليها بان ظرفية بعضه كلية ان حصرية قال النخعي جبل ان المصورية
موصولة بالامر والنهي ما يقول صاحب الكشاف به والجمهور ان جعلها لا يكون
الا خبرية كموصولات الاسماء او اختصاصه للطائفين اي جعلها بيتا عبدة لانابة
غيرهم والعاكفين المقيمين عنده او المعتكفين فيه يقال عكفت على الشيء عكوفا اذا قمت
مواظبا وكلام المجاور عنده والمعتكف مقيم والطيب بريد البلد والمكان بعضه
الاول يكون للسؤال عن الاسم والثاني يجوز ان يكون البلدية اي اجعل هذا
ذا امن كقوله عيشة راضية او امنا بالحكم كقولك ليل نائم يعني ان امنا كامل
ان يكون من باب نهاره صائم وتامر وعيشة راضية فيجعل بعضه ذات رضا لان
مرضيه السادة للتبع للمفعول الى الفاعل وان يكون اسنادا الى المكان مجازا كما اسند
الى الزمان في ليل نائم ومن عطف على ما من عطف تلقين كانه قال ارقوا ورزقا

ثم ذكر ايضا فانه يجاب وما ذكر من ان العفو والرضا بلفظ الخطاب مخرج للعفو لا يخرج
للفظ قال الخبر والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطف على محذوف
اي اذكر زيدا من وذكر بلفظ الخبر واجعلني اياما وبعضي فريسة بلفظ الامر
فيحصل ويجوز المعطوف والمعطوف عليه متواردا واحدا وتبدأ عطف على على
والكفر وان لم يكن سبب التجميع دفع ما يرد على التاويل الثاني ان الكفر
كيف يكون سببا للتجميع ان اراد انه ذكر المحظوظ في الاساس لتوجيه هذا
فرق به الصفا وفي المجاز لزلزله الركزا اخطره اليه وبهذا الظهر ان ما ذكره
المص بيان للفظ اريد به معناه الحقيقي الواضح بلفظ اريد به معناه المجازي
الخفي وقليلا نصب على المصدرية اي تمتعا قليلا والظرف اي زمانا قليلا
قرئ بلفظ الامر فيها فيكون امتنانا او اباحة وقال ضمير قال ابن جني
حسن لعادة قال لطول الكلام ولان انتقال فرد دعاء قومه الى دعاء آخرين فصل
بهذا لا يكون العطف للتلقين حتى يحتاج الى تاويل المصدر لتوقع بقم الذين اجراف
الاحقاف التي غلبت عليها النون وشبه المصير موعدا بما من جواز عطف الانشاء على
الاخبار بلا ثاو بلا ان الظاهر انه عطف على مالبث حكاية حالة ماضية كانه قال او كان
برفع فصفة غالبة بمعنى انها في الاصل صفة جارية بالغلبة ثم قبل الاسماء بحيث لا يدرك
موصوف ولا يقدر ثم التعميم بعضهم الثبات وعلة مجاز ثم المقابل للقيام قال
الراغب القعود مقابل للقيام ثم جعل للثبات فقبل الاساس للبيت قواعد ومنه قعدك
الله فانه مصدر بحذف الزوائد ثم وضع المفعول المطلق لفعل محذوف واصله
قعدتك الله تقعيدا اي سالته ان يثبتك كما ان عمرك الله معناه ثم تركت الله تقدير
بعضهم سالته ان يعمرك فلما ضمن معنى السؤال عدي الى المفعول الآخر عدي اليه بعن
ثم اقيم المصدر مقام الفعل هنا فالى المفعول وفيها لما ورد ان الظاهر رفع الثمر
جعله علما بالرفع تعفا والاساس لا يرتفع بل سموه له وفيه ثمانية وجوه
ذكر الاول بقوله ورفعها اي رفع القواعد الخ هي الاساس البناء عليها فانه
اما البناء بنفسها ثم بهيئته الاختاصي الهيئة الارتفاع فيوجد معنى الرفع
والثاني بقوله فيحتمل ان يراد بها اي بالقواعد اساسات البناء بالبناء كل بعض
لبن وطين فان كل ساف منها قاعدة ما يوضع فوقه فيه نظر وجه جمع القواعد اما

اما وجه جمعها على الاول فباعتبار الاجزاء كان كل جزء من الاساس اساس ويراد فيها
بناؤها اي وضع بعضها فوق بعض والثالث بقوله وقيل المراد رفع مكانته الخ يعني
ان المراد ليس الرفع الصوري بل المعنوي فلا حاجة الى التكلف في وجه جمع القواعد
ولما كان هذا خلاف الظاهر قال قيل وغرابة القواعد بريد بها فائدة العدول
من صيغة الاضافة الى القطع ولم يرد بقوله لو يتبين ان من يتبنيه بل هو اشارة
الى موقع اللام من القواعد والبيت والبيت كان بناء الحجارة لكنه لما كان له
مدخل في البناء عطف عليه كان تقديم القواعد على عطف البيت اشارة الى
هذا او انت السميع لدعائنا العليم بنياتنا قيد السميع بدعائنا والعليم بنياتنا
ليرتبط بما قبله لكون الدعاء انها مطلقان لا يتبر تعلقها بشيء فالانسب ان يقول
او انت السميع فتسمع دعائنا والعليم فتعلم نياتنا والمراد بطلب الزيادة في الاعمال
والاذعان او الاتيان عليه لما ورد عليه فقولها واجعلنا مسلمين لك ان طلبها
الاسلام سواء كان بمعنى الايمان او الاخلاص والاذعان بعيد لافضائه الى تحصيل
الحاصل دفعه بقوله والمراد الخ ووجه الدفع ظاهر مرارا فان قيل لم يكون
المعطوف حقيقة ام لا قلنا ان كان المراد بطلب الزيادة في الاخلاص والاذعان
يكون مجازا ان حمل منهوم الزيادة واخلاقا في المعنى المستقبل فيه وحقيقة ان حمل
خارجا عنه معدا لا عليه بالقرائن لان الزيادة في جنس لا يزيد عليه فلم يستعمل اللفظ
في غير ما وضع له وان كان المراد طلب الثبات عليه يكون مجازا قطعا لان الثبات على
الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقعود مجاز ثم طلب الدوام
فان قيل حمل اللام على طلب الزيادة او الثبات والدوام انما يستقيم اذا حصل
اصل الاخلاص والاذعان وهو غير معلوم كيف وقد قال تعالى بعده او قال ربه اسلم
قال اسلمت لرب العالمين قلنا الناظر في النظم لا يدل على الشك في الوقوع كما لو
في موضعه كيف وقد قال الناصح صاحب الكشاف ان اذا ظرف لاصطفاه والمعنى
جوز اخيرا ايضا والتثنية في امرأتي الجمع على ما هو راي البعض ان اقل الجمع اثنان
او لان في التثنية جمع شتى الى شتى وهو معنى الجمع لغة فجاز اطلاق صيغة الجمع
عليها بهذه المناسبة او اجعل بعض ذرية منا اشارة الى ان من للتبعيض وان
مذرية منا في موقع المفعول الاول وانه هو المبتدأ في الاصل لكن يجيء ان من ذرية

امة بالنصب بدونه وذكر ان الاية تفسير بعضها لانهم احق بالنفقة من سائر الخلق
قال ابو حيان وفيه انه لا يعلم كذا قال وجوز ان يكون من للتبيين كما كان الامر
في قوله يوم الاحد ان لا تقف على البعض من الذرية جوز كون من للتبيين ولم تقطع به
لان من البيانية مع المجرور بها ابدا متممة للمبين بمنزلة صفة او حال وكونه خبرا
عنه غير معهود وتنوين يكون الرجس من الاوثان يحتمل الاوثان ووجه الجواز
ان يكون المعنى امة مسلمة بعضها من ذرية بعضنا على ان يكون جملا متعددا بالاضافة واحد
او على ان يكون امة مسلمة منعوتا بجملة والواو داخلة في الاصل على انه لكن
البيان قدم على المبين وفصل به اي بالبيان بين العاطف وهو الواو والمعطوف
وهو امة مسلمة كما في قوله لك حتى سبع سموات ومن الارض مثلهن فان تقديره وسبعا
من الارض قاله ابو البقاء الواو داخلة في الاصل على امة وقوله من ذريتنا نعت للامة
يعلم منها وانتصب على الحالية من راي بمعنى ابصر او عرف فالمفعول بمعنى واحد
كثير ويعقوب ورواه السوسي عن يزيد بخلف عنه بترو وارنا بسكون الراء والاكثر على نقله حركة
الهمزة الى قبلها وقد اصل ارنا فاريناه واجيب بان الكثرة وان كانت تقوله
تعلما لازم فصار كانها اصل فراعى الذي نقلت اليه فجاز حذفها تخفيفا ليل بها
خبر بعد خبر او على انها فاعل بمضمر اي فاتهما مصحوبان بمزاكيا نه وباجتنابها ما يعيبه
من الكبائر والصغائر فلا يبقى الاستثناء على ظاهره بل يحمل على التنفس اما دعوة ابيه
ابراهيم والاكتفاء به لانه الاصل واسعيل تابع له وبشرى عيسى كما في سورة الصف
وبشارة الرسول يأتي من بعده اسمه احمد ورؤيا آمنة حين اتت وهب بن عبد مناف
من بغيه وهو رأت في المنام انها وضعت نورا اضاءت قصور بصرى من بلاد الشام
عليه صحة اليقين بالتوحيد والنبوة لم يجعل على ايات القرآن الذي بكر قلوبهم
الكتاب جزء المعارف الالهية النظرية والاحكام العلمية المحكمة له ان يطهرهم ويخلصهم
الناس عما يغضه بفتح الميم وكسرها اي يحقره او يحقرهم وقيل اصله غضه على الرفع
فنصب على التمييز على تجويز تعريف التمييز بالاضافة على الشذوذ كما جاز تعريفه بالام الاولى
نحو عين راية اي مزهرت البراين والم رأته اي مزهرة الرئس والثانية قول حسير
بكذا وقد مر العبارة في النسخ وهو سهو من الكتاب الكاتب فان الشواهد الذبيانية
لطرح النعمان بن المنذر وابو قابوس لقبه وناخذ بعده بذنابي حيش اجب الظهر ليس

ليس له سنام آوله وان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام المراد
بالربيع طيبة العيش وبالشهر الحرام الامن ٥ ذناب كل شيء بكسر الذال عجبه وذناب
الوادي المنعرج الذي ينتهي اليه سيله والاجب الجمل المقطوع السنام والظهر المركب
ونصبه على التمييز والمعنى بعيد بعده في طرفي يسيل ناه مثلي مثلك كان
الجمل المقطوع السنام لاعمك وله قال صاحب الكشف الاولى ان يكون المعنى بعيدا
عن آبائك كالجمل المقطوع السنام فان السنام سنام الفرس حتى قالوا ضرب فيه
التمييز على المختار اشارة الى جواز النصب على الاشتغال بدلا من الضمير في يرغب
لانه في معنى النفي اذ التقدير لا يرغب عن ملة الا سفيه حجة وبيان لذلك ان كون
المعنى لا يرغب عن ملة الا سفيه فان قلت ولعل اصطفيناه الاية جواب قسم محذوف
والواو اعتراضية او عاطفة والمقصود بيان ذلك على ما افاده المصنف يقول فان
من كان صفوة العباد في الدنيا بان يناز مقوم بالنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو
ماخوذ من قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا ضمنهما دالة بالاستعانة والسلوة بوجه
ماخوذ من قوله وانه في الاخرة لمن الصالحين اما اخذ الصلاح فظاهر واما اخذ الاجتباء
فلانها مداره وبناءه ولا يحصل الا باجتنابه كره ذكريا فقدر بهذا القدير ان
لا وجه لما قال الامام ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير ولقد اصطفيناه في
الدنيا والاخرة وانه لمن الصالحين في الاخرة اذ لا معنى للاصطفاء في الاخرة اذ لا نبوة ولا
دعوة ثمة طرف لاصطفيناه او تعليل له لا يخفى حسنها من جهة المعنى وان لم يعبر بها
الاستئناف الذي يعوق قال السكاكي وتوسيط وانه في الاخرة لمن الصالحين عطفا على لقد
اصطفيناه لا اياباه لعقله لانا نقدر وتاكيد جملة لقد اصطفيناه ولان اصطفيناه
في الدنيا انما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل المتوسط
اعتراضا وحالا مقدرة او منصوب باضمار اذكر استئنافا او على ما ذكر من حاله
كما ذكر في الكشف لكن هذا الاستئناف لا يصح الا اذا اعتبر معه الاستئناف الذي يعوق قال
السكاكي ولهذا قال كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم الى ان قال وانه نال حال الكبار
الى الاذعان وجعل الامر واما بجعل الظرف متعلقا بقال السكاكي على ما هو الظاهر من قتل
اذ جاء زيد قام عمرو لان الانسب حينئذ هو العطف لكونه فرط اذا بتلا بر بكم ربه
فعدل تركه العطف على انه فرتمة ومن يرغب الخ حجة دعاء ربه واخطر ببال دلائله

المؤدية الى الموت الواقعية الى الاسلام بكذا قال صاحب الكشاف وفيه انه ان اراد ان قوله بكفه اسلم مجاز عن الاتيان واحضار دلايل التوحيد بيانه وتلقينه فهو بعيد ان قوله على الصلوة والسلام الكفر مجاز عن النفور والموقة على منوال قوله كفر فيكون والاقرار بابراهيم عليه السلام فى احد الجهاد باحدى الايمان والاسلام حقيقة غير مستبعد عن الاتيان بادلة اذ الاتكليف على الميت واما ما ذكره شارح الكشاف فان اراد ان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها واتى الوحى والاستبداد لا يتصوران قبل البعثة فبيان للملازمة واما على تقدير العاقل مكلف بالايمان عند المعتزلة بل باشتراط مضى زمان النظر فيكفى بحرد عدم التصديق بعد التمييز بلا توقف على التفكر كما تقرر فى الكتب الكلامية فلو حمل خطاب سلم وقوله اسلمت على الحقيقة فاما ان يكونا مقارنين للاستدلال على الصانع ومعرفة الاسلام او متاخرين عنها بزمان لا سبيل الى الاول لان المعتزلة مصرحون بان قول ادم لابيه ازراتى اركان وقوله كفرت ضلالا بين وان احتجاجه على قوله المستفاد من قوله تكفر وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم لابيه كان قبل الوحى فتعين الثانى فلزم وجود زمان بين زمان تمييزه وبين احراز الاسلام فلو حمل عليه لزم الكفر بالفوات واما اذا حمل على الامر بالطاعة والاذعان بمقتضيات الاحكام او حمل اسلم بمعنى استسلم وانقيت عليه واسلم نفسك والله وفوضت امرك اليه كما فى قوله فابرز بالوفاق روبى انها نزلت اى ايته وذهب الى الحاقه عبد الله بن سلام رضى الله عنه ابن خصيلة وهو مهاجر الى الاسلام فعارضها قد علمنا ان اكثر من قارئ التوراة انى باءت من ولد اسمعيل بنبيا اسمه احمد من تعن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون والضمير فيها للملة فان تركب المضاف المظهر اعنى ابراهيم وعطف يعقوب على ابراهيم يرجح كون الضمير للملة وعطف ووصى على قال ربه او الوجه الكل فى يعقوب ووصى على قال اسلم فالاول كذا فحقق نفع ووصى به بنيه بان بذكره وهو حكاية عن انهم على هذا يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بنيه كما سياتى على ثانى الوجوه والجملة فان قيل قد ثبت ان هذا القول مجاز عن النظر والموقة فكيف يرجع الضمير اليه بالتاويل المذكور اجيب بان كون قال اسلم فى معنى نظر وحرف لا يناسب الكلمة بكلية هذه الكلمة ظاهر او عن نفسه فرجوع الضمير بالتاويل المذكور وتوسيط فلا يمنع عود الضمير الى اللفظ الحقيقة مع الاختلاف فى المعنى حقيقة ومجازا فيكون من قبيل الاكتفاء لانه نوع منه حيث

حيث لا يكون الوصية الا بالقول ونظيره فى جريان الخلاف بينهما فيه قوله ان ناقة الله بكسر الميم تخفيف رجل رمزمية اسم قبيلة اخبرنا انا زيدا رجلا عربيا بالكسر اى كسر العربة فهو بتقدير القول عند البصريين وبالتضمين فعل الاخبار بمعنى القول عند الكوفيين وبنو يعقوب اثنى عشر اختلف النسخ فى هذه الاسماء والصحيح ما تراه يعقوب على وزن فعول وشمعون بكسر السين والواو وبروى ليوى كانه اخالة ويهوذا واشاجر بكسر الهمزة وتشديد السين على وزن افاعل وزبولون بفتح الزاء وذان وتفالى على وزن تعالى وكاد على وزن صاد وآشر بكسر النون المعجمة على وزن ناجر وبين الاسلام هو صفوة الاديان فان قيل قد انتسخ دين الاسلام انما يطلق على دين محمد فما وجه التوفيق قلنا وجهه ان المراد بالاسلام التوحيد والاذعان بالاحكام كما سياتى وتخصيص الاطلاق بادكر ليس بتحقيق بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وسائر اهل الشرك فان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله لعنهم الله فلا يتوهن الآية انتم مسلمون استدلال على حمل الدين على دين الاسلام بقوله وانتم مسلمون ظاهره النهى عن الموت على خلاف حال الاسلام وهو ليس بمقصود لان الموت ليس مقدورا مع انه كائن قطعا والمقصود هو النهى عن ان يكون على تلك الحالة اذا حانوا والامر بالثبات على الاسلام لان كلا من المنهى عنه والمامور به مقدور فصح النهى والامر وبتغيير العبارة حيث لم يقل لا تكونوا على خلاف حال الاسلام فى المنهى عنه والمامور به اى وقت الموت للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه فالنكتة فى التغيير الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهى عنه الذى حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم وتغييره فى الامر مشعر بانه ينبغى فان الامر بشىء هذا الفعل تنبيه على كونه بمنزلة المامور به الذى حقه ان يقع دائما متوقعة وقد تقرر انها بمعنى بل والهمزة ومعنى الهمزة فيها ههنا الانكار والتوبيخ على تجهيل بعض الحاضرين اذ كانوا حاضرين اذ حضر يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم يتحقق اليهودية عليه فما وجه تكذيب الكشاف وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون لولا ملة يعقوب الا على اليهودية فقال غرد حا الا انهم لو شهدوه وسمعوه ما قالوه لبنيه وما قالوه لظنهم لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم كنتم شهداء والاصح اختيار هذا القول واجابة عن

ردّه بما تقرّره ان الانكار يتم عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا
نعبد الخ استئنافا جوابا عن سؤال نشأ من انكاره اى ما كنتم تشهدون حين
قال لبنيه ما تعبدون من بعدي وحينئذ جرى قضية الاسلام واليهودية وما يتعلق بذلك
فكيف يتجوز اليهودية وان الانبياء كانوا عليها ويعقوب وبنيه بريئون عن ذلك
دعواهم وتوجه الرد عليهم بقوله قالوا نعبد الهك واله ابائك ولا يلزم من كونه
استئنافا ان يبتدئ من حيث انقطع الاستفهام ليتعلق باذ كما قيل او متعلق بمحذوف
عطف على منقطعة تقديره اكنتم شاهدين ابرهيم اذ حضر يعقوب الموت اذ قال
التقدير بين لا وجه لاذ ساكم اليهود عليه اما على الاول فلان الغائب عن شخص
كيف يعرف حاله ويجزم واما على الثاني فلانكم لو كنتم حاضرين سمعتم مقالهم وعرفتم
حاله من تقريرنا عليه على خلاف حال اليهودية قال صاحب الكشاف ولكن الوجه ان
يكون ام متصلة على ان تقدير محذوف كانه قيل ادعون على الانبياء اليهودية
ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان اوائلكم من بني اسرائيل كانوا انما يهتدون
له اذا ارادت بنيه على التوحيد وملة الاسلام وقد علمتم ذلك فكيف تدعون
على الانبياء ما هو منه براء وكان المقصد ارادة الرد عليه بان المعاندة الازمة غالبا
المتعلقة انما تظهر فيما ذكرته دون ما ذكره وان تكلف متكلف توجيهه بنحو لا يخفى
على الناظرين فهيهات فان قيل لا معنى لكلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان
والقبول للاحكام والاخلاص لله تعالى وذلك لا يقتضي بنبينا صلى الله عليه وسلم
فالتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا يناسب اليهودية ليلزم من نبوتها انتفاء ما اجيب
بانه لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واشكالهم وتحريفهم
غير قليل من الاحكام مما بنبوة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المنقطعة مطلقا
فيها الانكار والخطاب لليهود بنبينا صلى الله عليه وسلم ذكرا وانا علمتم من الوحي
بنزاهتكم صاحب الكشاف وكان الحق انا اوردناه بتمامه لما فيه من الضعف
فان الخاطب هنا مع اليهود وبقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطبه بالمؤنث
اذ قال لبنيه بدل من اذ حضر بدل الاشتمال فان الاول لبيان وقت الحضور والموت
لبيان وقت الايصاء ولا يجوز ان يتعلق بقالوا نعبد اذ المعظم الخ لتخلل الفصل
بين اجزاء الكلام بغير ما اذا كان للاستئناف بيانا لما يقع في كل شيء سواء كان من الغلط او

اوغيرهم ما دام لم يعرف انه من العقلاء او غيرهم فاذا عرف خصص العقلاء بمن
اذا اسئل عن تعيينه اى تعيين ذكر العاقل وخصص غيرهم بما اذا اسئل عن تعيينه ايضا وان
سئل عن وصفه اى وصف ذكر العاقل استعمل فيه وقيل جاز ايضا فيقال ام طيب وما
في الاية يجوز ان يحمل عليه تغليبا للاب والجد على غيرهما واما ادراج الجد تحت الاب
فلانه اب وان كان بالواسطة اولانه كالاب فان قيل الذي ابنه طريح للتغلب
كالمحاصر على ما تقرر فموصوفه كيف صح ذكره في مقابلة قلنا الذي ابنه كالطريح
للتغلب طريقا للاستعارة ايضا فاعتبر التغليب اولا بناء على الاصحية والاستعارة ثانيا
بناء على الذي ابنه عم الرجل صنو ابيه اى مثله والصنوان خلتان فصاعدا فرعة واحد
هذا الحديث مذكور في جامع الترمذي عن ابن المكفوفين على رضي الله عنه وكما قال صلى الله
عليه وسلم لعمر رضي الله عنه وحق العباس رضي الله عنه حين طلب عمر من العباس رضي الله عنه ذكوة الابل وغيرها
ما لا يرضاه بنفسه فاعتذر اليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا بقية ابائه بقية الذئب يقتني رضاه
ابائه بقال بقية القوم لواصيدهم ولا تقال بقية الاب لاخيه بل يقال بقية النخلة
يكون من جنسه فلعل سبب الاباوة فوجب في مذهب عروة اجابة ملتمس علي مخالفا لغيره
العموم وقرأ ابي ابيك على انه جمع بالواو والنون مسقطا النون بالاضافة بجمع
الاسماعيل حصف بيان له ولا تبيان اصواتا بكين وقرئ بالابنا نون بنين
وبنيا بكين للمشاكلة اللواتي اسرن والابنا جمع اب والالف للانبناع او على انه
مفرد وابرهيم وحده حصف بيان لابيك واسمعيل واسحق عطف على ابيك الها واحدا
بدل من اله ابيك وكونه البدل اضعف معرفة وصف البدل وفائدة التصريح بالتوحيد
كما هو مقتضى المقام والتاكيد عطف على نفي التوهم وتاكيد له ونصب عطف على بدل
على الاختصاص كانه قيل نريد بالهك الها واحدا حال من فاعل نعبد وهو خطا او
مفعوله لرجوع ضميره اليه اى معترفين كما في نعبت زيدا راكبين ويحتمل ان يكون
اعتراضا فائدته التاكيد اى ونحن الها اسلمون مخلصون بالتوحيد والاسلمة
في الاصل بمعنى المقصود هنا اتم بعض قصد لانه الفرق اى من بعض منها تاتها
ان المقصد الكل اى للكل واحد اجر عظيم لا يتعداه الى اجر عمر الاخر فغيره اشارة الى
ان المراد بالها اجرا ما وان معنى قصر المسند على المسند اليه اى لها اجر كسبها لا اجر
كسب غيرها كم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم

باعالهم بجاز لوجه انتظام هذا الكلام بما قبله وجهة العطف وكما خوذ هذا النوعي للكسب
غير الجائز بين وزر النسب كما قال عليه السلام يا بني آدم لا يبغض الناس يا عالهم وتاوتر
بانسابكم قال الفرّ بروايته الجهور الا يا بني بالتخفيف فهو خبر غير محض الرهي فتذهب
الفعل زمتعد كزيد وكذا وتا نيا غير منصوب على ان الواو للصرفة النون للوقاية وحذفت
نون الاعراب اى لا يكون زمن الناس الا يا زبالاخار ومنكم بالانساب واما على رواية
التشديد فهو صريح فهي وقال الامام الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف لم اجده بهذا لفظ
الروايات الصحيحة غاية بمكن ان يكون اصل النسخ والظ ضمير الغائب وهو ناسابهم والمعنى ما الهم
احد بمفتخرين الا فوه عفيف لفخر بهين فخول الفرقا بين ثقة بنهم السبع كما يهج
حال من المفاخ وهو العلية ولم يقل حنيفة لانه فهم ان رحمة الله قريب من المحسنين
للوفاق على جواز ذلك اذا كان المضاف جزأ من المضاف اليه وبمنزلة الجزء بحيث يجوز
قيامة مقامه مثل ابتعوا ابراهيم اذا ابتعوا علية ورايت هذا اذا رايت وجهها بخلاف
رايت غلام هند قائمة واختلفوا فيه عامل منصوب هذا الحال فقيل معنى الاضافة حاصلين
معنى الفعل المتعدية حرفا كانه قيل بل ملة بنت ابراهيم حنيفا والصحيح ان العامل
المضاف لما بينهما من الاتحاد بالوجه المذكور واما نصب الجنيف في قرب زيد راكبا فعلى الحال
من جواز وكون عامله معنى المضاف اليه نحو وهذا بعلي شيخا وما كان من المشركين الفاء اذا عطف
على الحال اخته حنيفا ويحتمل ان يكون اعتراضا فحولوا امنا بالله ترك العطف العاطف
لانه بمنزلة البيان والتاكيد لقوله لكن قل بل ملة ابراهيم او البدل منه لان من تبع قولوا
تبع ملة ابراهيم والمخاطب النبي ﷺ وسائر المؤمنين بدليل انه في جواب قالوا كونوا
هودا او نصارى والمراد قل بل نكون بل نتبع بمنيب الجماعة الخطاب للنبي ﷺ بين قوله لكن فان
امنوا مثل ما امنتم به رد على صاحب الكشاف في جوز كون الخطاب للكافرين وتفريع خطاب
قوله لكن فان امنوا مثل ما امنتم به وايضا يرد عليه ان قوله وما انزل الينا لا يناسب
كون الخطاب للكفار والوجه الشرح بانه وارد على عبارة الامر دون المامور بها فانهم امروا
بان يقولوا هذا القول على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وجهنا انزل اليكم ايها المؤمنون
او يراد الاشارة الى انهم كانوا مقرين بجملة الدعوة فانزل الكتاب ليهم ايضا القران
بالجزء على انه بيان لما انزل قدم ذكره على ذكر ما انزل الى ابراهيم الصحف وهو ايضا
مجرور بيان لما انزل وهو ان نزل الى ابراهيم عليه السلام كلهم لما كانوا متعبدين اى

اى مخلصين بتخصيصها داخلين تحت احكامها وانما نهى ايضا منزلة الجهل ظاهر هذا التركيب لا يخ
من احتمال العلو البتداء الخ وقد يجاب عنه بالجزء لا عن الجواب فلو حذف قوله وان قولوا في
لكان هو الصواب وهو الجاحد وهو ولد الولد وكان الحسن والحسين سبطي رسول الله ﷺ
يريد به حفيده يعقوب فيخرج عنه اولاده او ابناؤه وذراريهم فانهم حفدة
ابراهيم واسحق لانهم اولاد اولادهما افرد هما ان التوراة والانجيل معروفا بها
فيما انزل الى الاسباط لكون موسى وعيسى منهم بحكم ابلغ وهو الابناء المعتبر فيه
الوصول فانه ابلغ من النزال لانه كما قرار اخر يكون في علو السفل بلا اعتبار له
الوصول فيه لان ارجحا ان التوراة والانجيل بالاضافة الى موسى وعيسى ظاهرا لبين لان
كلا منهما مستقل بالشريعة تاسخ لبعض احكام جاءت في الشرائع وان النزاع وقع
فيها لان الكلام ههنا مع اليهود والنصارى منزلا عليهم من ربهم اشارة الى ان المؤمن
مستقل عن العابد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون منزلا اليهم من ربهم اقول الفا
اى الظرف لغو وهي للابتداء غاية الاتيان كما في قوله اتاني من ابي انسي وهو قولهم
بالنصب واحد او قوله في سياق النفي عام فساغ ان يضاف اليه بيان اعم مثل عليه
بان مدلول بين يجب ان يكون في حيز الجاحد ومجرد عدمه لو قوعه في سياق النفي
لا يفيد هذا المعنى اذ الصحيح ان يقال لا نفرق بين رسول من الرسل الآية بتقدير يتطلب اى
رسول ورسول وانما قوله لكن لستان واحدة النساء وليس في حيز النفي كما مر اة منهن
بل كونه بحيث الجاحد بسبب الوضع لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب ليستوي فيه المذكر والمؤنث
والمجموع والمذكر والمؤنث وبشرط ان يكون سهلا مع كلمة كل او في كلام غير موجب
نص عليه ابو علي وغيره من ائمة العربية فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا وان تولوا
فانما هم في شقاق والتكيت لما كان دين الحق واحدا لا بوجه مخصوص الاية ناظر الى تجويز
المتكلم وفي زنا الظ اولا بانه على سبيل الفرض والتقدير بمنزلة باب مجازاة الخصم حيث
يراد تبكيته وتجهيزه كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فتحصل المعنى انهم لو احصلوا
دينا اخر يمائل دينكم في الهداية الى المقصد فقد حصلوا الاهتداء لان الغرض الاصلي
الوصول الى المقصد وبأي طريق كان لكن ذلك التحصيل غير متصور اذ لا مثل لما امن به
المسلمون ولا دين كدين الاسلام فان الدين عند الله الاسلام لا غير ولا يبذان الرفق
والتعنيف يستعمل كلا منهما قوله كهم فان كان للرحمن ولد وانا اول بقوله وفيه الباء لان

دون التقدير يعني ان الباء لبس صلة امنوا بالاستعانة وانما يعني اوحدوا الايمان الزم
وشلوا فيه غير احتياج الى تقدير بعد والمعنى ان تخوا الايمان طريقا يهدي الاعلى مثل
طريقكم قولا واعتقادا وعلى الوجهين جاء صوابا عبارة عن الوزن والنهاية وثانيا قولا
والباء مزيدة للتاكيد كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي ايمانا مثل ايمانكم به فيكون
ما مصدرية وضمير به لله ويجوز ان يكون للجموع ما ذكر فتقول كيف قالوا امنا بالله الى اخر ما ذكر
المذكور في القرآن او لمحمد عليه الصلوة والسلام وآياته جعلوا او المثل معجم وما موصولة
ويشهد له قراءة من قرأ بما امنتم به قراءة ابن عباس وابن مسعود وبالذي امنتم به
قراءة ابيّ فان كلا واحدة من المتخالفين الى بيان لوجه شبه صاحبه فانه بالتعاقب كسكب
فسيكفيكهم الله الضمير المخفوض يقال فارت متونته اي يلفيكه يا محمد اليهود النضاريين
وقد كفاه جلاء النضير وقتل قريظة وضرب الجزية على اليهود الخيبريين ومعنى السين ان
ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين والفدادين الفاء فصيحة والتقدير اذا كانوا
شقاقا فسيكفيكهم الله وتقرير المعنى لا يخرج عن الاشارة اليه وهو السميع العليم اعلم ان تمام الوصف
في تفسير الكلمة جمع بين الوعد والوعيد يجيب قال ابو السعود الجامع لأقوالهم ولما عليه
العالم باحوالهم وبراد كل منهما بحسب ما يليق به صبغة الله ان صبغتنا الله صبغته اعلم ان الصبغة فعلة
من صبغ كالجلسة لمجلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ وايا ما قدرت الاولى انها حالية
لمن قام به وزينة له والثانية انها بيانية صدرت وظهر فظاهر ما قامت به وتدخل في
باطنه سارية فيه فبالنظر الى الصفة الاولى جاز ان يستعار لاحد امرين احدهما
الفطرة السليمة وهو قابلية الايمان وسائر الكمالات كما قال وهو فطرة الله التي فطر
الناس عليها فانها حلية الانسان بها يمتاز عن سائر انواع الحيوان كان الصبغة حلية
المصبوغ والثاني الطريقة الفعلية وهو دين الاسلام او شريعة الجامعة بين العقايد
الصحيحة والاعمال الصالحة كما قال او هدانا الله هداية وارشدنا محجة فان المحجة المستقيمة
ايضا حلية الانسان بها يمتاز اهل الايمان عن اصحاب الجحيم والبرهان كان الصبغة حلية
المصبوغ والتاء فيه للجامع بين هذين الامرين لم يتعرض له في الكشاف وبالنظر الى
الصفة الثانية جاز ان يستعار للايمان وتطهير كما قال او ظهر ملونا بالايمان تطهيرا
وسماه ان سبق ما ذكر من المعاني الثلثة صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ
هذا بالنظر الى الفطرة السليمة والطريقة المستقيمة كما مر وتدخل في قلوبهم تداخل الصبغ

الصبغ الثوب تعمدوا بالنظر الى نظير الايمان كما مر ايضا فالاستعارة في الصورة الثلثة
بالنسبة الى الصبغة الاصلية والى صبغنا الله كذلك بتبعية والقرينة هي الاضافة الى
الله كذلك اولان الكلام عطف على لانه ظهر اثره وهو التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في
صحبته بطريق المقام مثل تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او الحال كما في هذا المقام فقد
يجتمعان كما اذا رايت رجلا يغرس الاشجار وقلت له اخرني كما يغرس فلان مريد الارسال
بيانه ان الافعال الجميلة المثمرة له الوقع في القلوب والثواب في الاجل فان التجار كانوا
يغرسون اولادهم غرسا، اصغر سموه المغرود وبقولون هو غرسهم وبحيث اذا بعث
نظر بينهم فاخر المؤمنون بان يقولوا اصبغنا الله صبغة باحد المعاني الثلثة المذكورة
ولم نصبغ صبغتكم فالصاحب الكشاف فاخر المسلمون بان جعلوا لهم امنا وصبغنا الله
بالايمان صبغة لاحسن صبغتنا فطهرتا به تطهيرا لاحسن تطهيرنا او جعل المسلمون صبغنا الله
بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم والمكان الاول اولا الاوان مع انه تكلف بحت مخالف للظاهر
بناء على ما جوزه بعضا بان من كون خطاب قولوا للكافرين وكان الاصل نقيضه فجاء بالمؤمن
الية تعريضا وتصريحا اي صبغة الله على انه انتذكيرا بعبار الجزء مصدر مؤكد لقوله امنا فهو
مؤكد لنفسه لان قوله امنا بالله الخ الاية دال على ما يدل عليه صبغة الله فلذا وجب
حذف عامله وقيل نصبها على الاغراء اي الزموا او عليكم صبغة الله قال به الاخفش
الواحدي وجوزه الكسائي والسجاوندي وابو البقاء وقيل على البدل من ملة
ابراهيم قال به الاخفش والزجاج وجوزه الكسائي والسجاوندي وابو البقاء
وردّ صاحب الكشاف واجاب المرضي عن ردّه كما يأتي ان سنا الدين لا صبغة الله من
صبغته اشارة الى ان الاستفهام للانكار وحاصل المعنى ما ذكر تعريض لهم ان الاكثر
به كثير لكم هذا المعنى مستفاد من التقديم المفيد للحصر وذلك يقتضي دخول قوله صبغة الله
في مقولهم فقولوا اذا سلم نصبها على الاغراء ولا البدل ويوجه اعتراض جاء به الكشاف
على من جوز هما بان في كل منهما فصلا بين المعطوف والمعطوف عليه اجنبي امنا
ونحن لم نجوز هما بل الاجنبي الذي لا يتعلق بما تعلق به الجملتان اذ هم بمنزلة الاغراء
والبدل فيجوز فقولوا على الثاني فيجوز تعلق على ملة ابرهيم والاول ان تعلق بمنزلة البيان
والتاكيد لقوله قولوا فهو هذا فمك لنظم الكلام والزاج لحق الالتيام مع ان في
الابدال نبأ اخر وهو الفصل بين البدل والمبدل منه بالا يتعلق بعامله وهو قولوا منا

ولم نصبا على الاغراء او البدل جوابا عن اعتراض صاحب الكشاف بان من نصبها على الاغراء او البدل لم يجعله عطفا على انا بل له ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا فاغراء صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون او على اتبعوا ملة ابراهيم فصورة البدل والتقدير اتبعوا ملة ابراهيم ان صبغة الله وقولوا نحن له عابدون فلا يلزم شئ مما ذكره المخذورون فان قيل تقدير بدل ملة ابرهيم لم يكن اتبعوا ملة بل يكون ملة او نتبع ملة كما سبق قلنا بهذا التقدير بالنظر الى المعنى وحاصل فان تحصل قولوا نتبع ملة ابرهيم اتبعوا ملة ملاءمة على انه تحكمية لا يجب ان يطابق مختاره وقولوا امنا بدل من اتبعوا اجوابا كما ذكر في الاعتراض ان غاية الابدال ان يفيد ما يفيده الفصل بين البدل والمبدل منه الى حيث لا يلزم نكاية لقوله ولمن نصبها ان يقول اما فكك النظم وسوء التركيب كما زعم صاحب الكشاف وقد اجاب عنه صاحب الكشف وتبعه غيره بانه لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح اقول الدليل على الاضمار السياق والسباق فان كلا من نظيرتي هذه الجملة مقول قول المخاطبين الاولين قوله سابقا ونحن له مسلمون فانه مقول قولوا والثانية قوله لا نحاجوننا ونحن له مخلصون فانه من مقول قل مع ان التقدير في القرآن اكثر من ان يحصى وهذا التقدير يكفي في تصحيح كلام صدر عن ائمة العربية فكان فاسدا فان قيل فما الوجه المختار ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف عليه وبين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان امنوا وقوله بلى من اسلم وجهه لله لا يدخل شيئا منها في حيز قولوا فكما جاز ذكر ما هو الفاصل وان لم يتعلق بقولوا فلعله تعلق به بمعنى فلا تكلوا للنظم وانعطافه نبأ ما في الوجه بدل على هذا قول وما انزل الينا سابقا وقوله ومن اظلم ممن كتم قوله بلى كما انها شهادة الله بنبوة محمد لا حقا ينبغي ان يعتقدوا عليه وانكم اشارة الى الان قوله ونحن له مخلصون مفيد للحصر وقد تقرر نظائره ام منقطعة والهمزة للانكار بمعنى ان ام على قراءة يقولون بياء الغيبة لا يكون الا منقطعة لما فيه من الاخراج عن الخطاب فانه تحاجونا وعلى قراءة ابن عامر والكسائي بالتاء يجوز ام ان يكون متصلة معادلة للهمزة وقوله تحاجونا بمعنى اتى الامر بين تاتون والراد بالاستفهام معنى انكارهما معا بمعنى ان كلا من الامرين منكر ينبغي ان لا يقع والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وان يكون منقطعة بمعنى بل والهمزة للانكار بالمعنى المذكور بعد شهادة الله لخ لابراهيم الى بشير الى ان الظرفين اعني

اعني عنده ومن الله للابتداء حقيقة لشهادة اي شهادة كائنة من الله كما سبق واصله كائنة عندكم يعني محققة عنده معلومة له انه شهادة الله لكن العدول الى الاضمار من غير داع يعتد به والعدول الى الاظهار في اسم الكتاب لانهم كتموا نبوته النبي على التحقيق اولا اظلم منا لكن كتمنا هذه الشهادة على سبيل الفرض والتقدير فالفعل الماضي في الاول على اصله وفيه اي في هذا الكتاب تعريض كما في قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم ان المتقين في ظلال وعيون الخ وقد يعبر عن التعريض بالتعليل بالاباء والرؤساء بريد المشركين كما في قوله تعالى ان الذين كفروا يعبدون الحجارة بالتعليل بالاباء والرؤساء بريد المشركين كما في قوله تعالى ان المنافقين واليهود والمشركين قال صاحب الكشاف وهم اليهود كانوا يهتمون التوجه الى الكعبة وانهم لا يزالون ينسخون قبل المنافقون ليصمهم على الطعن والاستهزاء وقيل المشركون والمعنى ظاهر ان اللفظ عام ولا مخصص له اجراه على عمومه وابقاء على ظاهره كما ذهب صاحب الكشاف انه بعد ما خصصه كما زعم عليه ان يخصه بالمنافقين فقوله لكي لا يكون لهم الخ ولكن لا يخفى فانه ذم لهم وفائدة تقديم الاخبارية على وجوه احدها ان الاول توطين النفس فان وقوع المكروه وقوعه اقل ايلاما من توقعه ابعد من الاضطراب اذا وقع والثاني اعداد الجواب اذ قبل الرمي يراش السهم لا يخص به كما ذهب اليه الزمخشري اشارة الى ان المراد بالمشرق والمغرب وما بينهما من الامكنة لا خصوصها ليحتاج الى ذكر وجه التخصيص بل تمام امره اي امتثاله وهو ما يتم به الحكمة ويقتضيه المصلحة لم فعل ما يوجبه الحكمة كما قال صاحب الكشاف اذ لا وجوب على الله كما خلافا للمعتزلة من التوجه الى بيت المقدس خلافا لابن كثير التوجه رد على صاحب الكشاف حيث قال وهو ما يوجب الحكمة والمعنى بل توجههم تارة الى بيت المقدس فان الظاهر ان ضمير يوجه للصراط لكن بيانه يقتضي ان توجههم بامر هذا المعنى لان هداية الله كما لم بتاء بداية هذه الاية ليست الا التوجيه الذي هو فعل الله تعالى الى التوجه الذي هو فعلهم والظاهر ان ضمير للهداية المدلول عليها بقوله ليهدي اقول يمكن توجيه التوجيه بانه مصدر مبني للمفعول بمعنى كونهم موجهين كما قيل في تفسير التعقيد بانه لا يكون بالفعل ظاهر المدلالة انه مصدر مبني للمفعول في بيت يقيم البناء وكذلك اشارة الى المفهوم الاية المتقدمة فيقيد ذكرها ان ذكر اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جميع آخر بتصدر تشبيه هذا الجعل به على ما يتوهم من ان المعنى وما جعل الكعبة قبلة جعلناكم

امة وسطا واذا تخصصت فالكلام فيها اخبارا كما للازم لا يكاد دون ان يتركون في نفوس الطلاب
وخيرهم اصول العلم المحض انما لم يخبره فانه يوهم التكلف في ارتكاب اقتحام لا فائدة
وفوات ارتباط الآية بما قبلها بعد في ما اختاره ارضيا رأ جمع خبرهم خلاف اكثر
ستوا به لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاوساط محيطة بخوطها وهو ولا
فان الوسط عدل بين الاطراف ليس الى بعضها اقرب منه بعض مركبين اوظهر من عرفس
الجعل والاعمار الزمنية بالعلم والعلم العالي بالنسبة انه استعير للخصال المحمودة وهو الاكثر
الابلاغ العالي وهو لا يحصل الا بالعلم وفائدة اعتبار التركيبة بالعلم تظلم بالجعل
الجعل بمقوله ليكونوا شهداء كما سيجيء ستوفيه المناسبة ان الذبح في الجواب
في المدور في الظرفين في المطول الاول المنقطة من الدابرة والثانية كلسان الميزان
من العود ثم استعير في الشرع ثم اطلق على المنضف بها تسمية للحال بالمحل المستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ولزاوفع صفة لامة هو مؤنث لفظا وقع صفة
كسائر الاسماء التي يوصف بها انما يقع الوصف بها فانه لما كان في الاصل اسما سائرا مسيرة
الوصف استوى فيه الامور المذكورة كما ان سائر الاسماء اذا وقعت بها ذكر الاستوا
واستدل على ان الاجماع حجة اذا لو كان فيما اتفقوا عليه خطأ لانتفت اي اختلت
ونقضت به عد انهم قالوا المعنى في المنهاج الثاني قولكم وكذلك جعلناكم امة وسطا
عدولا فيجب عصمتهم عن الخطأ، قولا وفعلا صغيرة وكبيرة ويرد عليه انا لا نسلم عدالة الجميع
وانه لا يصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة اصرارا لكن لا يلزم منه ان لا يصدر عنهم خطأ وادى اليه
اجتهادهم لانه ليس بعصيان لانه من الكبائر ولا من الصغائر بل يكون المجتهد فاجورا واحدا
اخطأ رويان الام يوم القيمة الى بيان وتوضيح لقوله فتشهدون ويزيدكم على معاصركم
الى وعلى هذه الاشارة وان كانت لهم الى جميع ما يتعلق كانت شهادة وتزكيتهم
وتعديلهم كانت شهادة لهم لا عليهم وتقريره ان الشهيد من شهد على غيره والرقيب فعيل
بمعنى كالان جعل وصف الرتبة جعلا بالرقيب اولا وبالشهيد ثانيا فانه قوله كنت
انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد مع اتحاد معناهما لكنه عم بعد التخصيص كحكمت
محسنا اليها وانت محسن الى كل احد اقول يجوز ان يجعل عليكم متعلقا بشهيدا فلا
يحتاج الى الكلف الى الجهة التي كنت عليها لم يرد تغيير القبلة بالجهة بل تقدير الموصوف
اي الجهة اشارة الى ان الموصول مع الصلة ليس صفة للقبلة بل ثاني مفعولي جعل

جعل والمعنى وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها غير مكة وهي الكعبة وقيل هو
صفة لها والمفعول الثاني محذوف اي وما جعلنا القبلة التي كنت عليها تابته الا
ينسخ ابدا وردبانه لا قرينة عليه مع ما في حذف احد مفعولي باب علمت من الكلام
او الصخرة عطف على الكعبة بينه وبينه احد الضربين لتبيه م والاول اليت لكونه
ولا يصور ذلك في المدينة لانها بين مكة وبين بيت المقدس فالمخبر به على الاول
وهو كون القبلة الكعبة الجعل الفاسخ حين نسخ كون القبلة بيت المقدس وعلى
الثاني وهو كون القبلة بيت المقدس الجعل الناسخ لكون القبلة الكعبة والمنسخ
اي على الثاني وبقابلة قوله الآتي وعلى الاول معناه الا لنمتحن الناس اي اهل
مكة ومن يخرج وجودهم من الوب ونعلم من يتبعك في الصلوة اليها اي الا لنعلمك
حين كانت بيت المقدس ممن يرتد خوفا ذلك بتركك اتباعك في الصلوة الى
بيت المقدس الفالقبلة اباثة ابرهيم واسمعيل ومن بعدهما بعينها مكة او نعلم
الآن اي ان تحول القبلة من بيت المقدس الى الكعبة من يتبع الرسول في ترك
التوجه الى بيت المقدس والتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعه في ذلك من اهل
المدينة ومن يخرج وجودهم وما كان من اتباع الرسول لعارض وهو بالنظر الى
اهل مكة كون توجه الرسول صلى الله عليه وسلم الى قبلة اباثهم وهي الكعبة وبالنظر
الى اهل المدينة كونه الى قبلة انبيائهم بزوال بزواله ان زوال ذلك العارض
تحت الكتاب بعون الملك الوهاب عزيز اضعف عباد الله واحوجهم الى رحمة
سليمان بن سليمان الملقب بحاطب ذان في علا بلدا وارى المأذون من تلامذ
الحامد عفر الله له ولوالديه ولمن قال امين في تاريخ سنة سبع وعشرين
ومائتين والف ببلدة استنبول في كتبخانه
اياصوفيا حماها الله عن الافات
والبليات في غرة
محرم
سبعة خطوط في الدفاتر برهنة وانطفأ تحت التراب رميم

242 uct

II и. бр. 43642