لا اله الا الله محمد رسول الله

استصحبه العبد الله سبحانه وتعالى
ابراهيم ادهم بكوشان
عفى الله عنه

استصحبه العبد الله سبحانه وتعالى
سلطان المدرس غازي اورخان
عفى الله عنه
سنة ١٢٩٤

حاشية جلبي على تفسير البيضاوي

اسعد محمد المدرس
عفى الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق النسم ورزق النعم وبين المحجة وعين المحجة هى الفوز والنجاة والحيوة المترتبة بعد المماة بانزال الكتب هى مصابيح الدجى للبحى وارسال رسلهم مفاتيح الهدى للتهى والصلوة والسلام على افضل مداة البشر واكمل الحماة عن النشر محمد خاتم الانبياء والرسل ومرشد الانام الى اقوم السبل وعلى اله واصحابه واعوانه واحبائه السالكين مسلكه القويم والهادين الى الصراط المستقيم ما ناح الورق على ورق الاشجار ولاح البرق فى الورق وفاح فى النجد العرار وبعد فان من القضايا المقررة عند ارباب الالباب والمقدمات المحررة لديهم بلا ارتياب ان علم التفسير علم لا يكتنه فوايده ولا يتناهى وصف عوايده وكيف لا وموضوعه خير الكلام كلام الله ذى المنن مصفى القلوب عن الاوساخ والدرن فلمن استطاع اليه سبيلا ومن استعاذ عليه دليلا ان يدخلوا عليه من كل باب ويرفعوا عن وجوه حزائده النقاب ولذا ترايت محول العلماء يدخلون فيه افواجا ويقتبسون من نوره نارا بل يوقدون سراجا وهاجا ومن احد ق من ثمرات الجد فى استطاع اضاف سرايره وغاص فى قاموسه لاستخراج لآليه مزاد فى بحاره المولى الذى عرج معارج العلوم والاحوال وبلغ فى ذلك اقصى مراتب الكمال الامام الهمام والسيد الفهمام القاضى صيت كماله بين الدانى والقاصى القاضى فضله بين حكم العقل المطبع والوهم العاصى قطب فلك العلوم والمحيط بجموع المعارف والحاوى نار الحق والملة والدين عبد الله امام الدين عمر الفارسى البيضاوى يا الله يا بيضاء فى سويداء وجوه سحر البيان وتبييض الدرر واللآلى من انجاز نظم القران فانه شكر الله سعيه الجميل فى تفسيره المسمى بانوار التنزيل فى اسرار التاويل فد جم باللفظ الوجيز والنظم العزيز معانى كثيرة الفوايد عزيزة العوايد وبلغ المندى الاسمى وناق شقايق حقايق القران ووصل المرئى الاسنى فى تهو رقايق دقايق الفرقان حتى ادرك فى حلها البلاغة اقدامها وشموسها وذلك فى مضمار

البراعة جموحها وشموسها ونظم خواص الحقايق فى سلك الانتظام مراعيا فى ذلك كمال الارتباط والالتيام ولذا قارب من سحب فوايده على حرز القلوب الدميم والاقطار واستنارت من شهب عوايده فى ظلم الجهالة الافاق والاقطار وجرى من بارى النفاسير مجرى العذب الفرات بل احسن الحيوة من البحر الاجاج او زواهر الجواهر وفوايد الدرى من دقايق الحصى والزجاج حتى من تطوفيه وفى الكشاف المسلم فضله بين فحول العلماء والاشراف وناهل فى كلامها بالاذعان وحصل فى مرامها الايقان والاتفاق ووقف على لطايفه وكشاف عرايف الكشاف عنها وهى من المهمات وعثر فى الكشاف على ثلم هو عنها خالى ويقين انا بالنسبة اليه كالعقد المنظم المتناثر الدرى فذلك جنة بخرى من تحتها الانهار والمصافى وسريع بظلال حقايقه سفر نازل التحقيق كانجار المعانى فيه عن الحكمة التى من اتيها فقد اوتى خيرا كثيرا عناية رب بها عباده فيجرونها تفجيرا وقد استمد به القلام من الحلاف واصحت مسهم بخط الخلد ممتد الاعناق والابصار سامرة الاحداق وقلوبهم متحلية من الاشواق فلم يناولوا على مساعدة دليلا ولم يهتدوا الى موارده سبيلا بل قنعوا فى غوامض كمنة بالحواشى والاطراف واقتصروا فى استخراج فوايده الجفن والاحداق مقرعهم الكشاف ذو حية لا تفى ولا تكفى ومن الاكبار لا تسفى ولا تشفى لازلتم فوايد اخر من مواضع سواها ومن ثنايا خاطره الناظم الذى فى احسن التقويم سواها فلا بد لما من بليغ مظان الماخذ التى اذا وجدت يعض عليها بالنواجذ مع ذمن ثاقب وطبع وقاد وتحل العقد ما نوس ونفحة الفاق معتاد تراق بعد ان لم اكن فى هذا الصدد ولم ادخل مع القادرين عليه فى العدد لكن بذلت الوسع فى اقتناص ما منه الاستمداد فى فتح مغلقاته وحل معضلاته والاستعداد وخدمت مجاورا فى الباب لاستانس الخدور ات من وراء الحجاب مهاجر الهجوع الليل طويلا ينابى المرء ونار كامعانى النهار فى طلب الجد من الله فاحسن على السواد مع اجزاء استاده ووفقنى لطيفه الاقتداء على اثاره فدخلت منه فى جنات عدن مفتحة اول الالباب وسارت وجوه خيرات حسان اعدت

الاولى الالباب وجرتا باعذر عذارها الفوائس الى الآن حيث لم يقطعها من انس قبلهم
ولا جان وخطت فيها بما اشتهى الا نفس في لذة الاهين بلا قصور فقلت الحمد لله الذي
اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور وفرت اقطف من شجرة مباركة باسقة الاغصان
وروحة يمونة راشقة الافنان واجتني منها غرائب واحي فيها اطايب عجايب المسموع
والمفهوم فعلق عليه اطلاق مظنات تبشر فيها التناظر وهي على العناب لا يقتطفها الا
اولو سهام صايبة من افكار ثاقبة وانظار الى لقاء المارب ذاهبة غير راكنة واذا جاوزت
ما اردته في توضيح الكلام وفاز ولها اشبه في تصحيح المرام وطارحوا للتحقيقات
الفائقة الباهرة والتدقيقات الرايقة الزاهرة من المشاهد قالوا المسان الاعراف
امتابا انيقا من الحق فاكتبنا مع الشاهدين وان وقفت فيه على هفوة من هفوات او
صدرت فيه عن كبوة من كبوات فعلى الاخوان اولي الصلاح ان يغيروها بسيد الاصلاح
او يغضوا عنها او يصفحوا صفحا جميلا كما لنا ولا بد لك عند العثور اجرا جزيلا فان من
تقرد في سلوك السبل لا يامن ان يناله مرويل ومن توحد في الذهاب الى الثواب لا يعد
ان يلقاه الامور لا صعاب فها انا اشرع في حل الكتاب مستعينا بالملك الوهاب
واليه اتضرع ان يعصم اقدامنا عن الزلل وافهامنا عن التريع والخطل انه قريب مجيب
عليه توكلت واليه انيب اعلم انه اتقى اولاء اولي الالباب من المسلمين وسايراهل
الكتاب ان الحكمة في انزال الكتب وارسال الرسل وبعث الانبياء وتبيين السبل
انما هي تكميل النفوس البشرية وارشادها الى طريق يحصل تكميلها واسعادها وقد تقرران
كمالها انما هو قوتها النظرية والعلمية فكمالها باعتبار الاولى معرفة الحقايق كما هي وباعتبار
الثانية اقيام بالامور على ما ينبغي وبجملة العلم بالمبداء والمعاد وما بينهما والعمل بما لا
بد منه انتظام المعاش ونجاة المعاد ومقتضاها تحصيل سعادة الدارين واحراز
لفضيلتي الكونين اقتضاها الفوز برضا الرحمن والشرف بمشاهدة جمال
الملك الديان ولا شك ان العقل لوحده ونفسه لا يقدر على تحصيل هذه

الطالب السمية وسبل السبيل الى المارب السنية بل لا بد من مرشد وهاد بحيث يكون
مضطرا في اطاعته والانقياد وهو الشرع المنجي لمن توسل به عن سفل دركات الجحيم والموصل
لمن ينجي اليه الى علياء درجات النعيم والشرع انما ثبت عند المطلوب لديه بدلالة المعجزة
على صدق من انتهى اليه وقد جرت العادة الالهية في الامم السالفة ان ثبت الشرايع بالمعجزات
في تعيين الاحكام باقوال الكتب والآيات ولم يحصل لنبي قط معجزة تدل على الاحكام
وتستغني النفوس عن الاستفهام فتنجلي لعقولها عن عقال الشكوك والاوهام الا لنبينا عليه افضل
الصلوات واكمل التسليم وان القرآن مع كونه اظهر المعجزات وابهر البينات بين الاحكام العملية
وعين محاسن الشيم والافعال واورده فايق الغر والامثال واظهر على بعضه التصون
عن وراء الاستار وعرايس الاسرار وجلى محاسن قلوب اجار ما يشفع به مادار الفلك
الدوار فتبجح من نازل من سماء الهداية ماء العلوم فاستاذنت بقدر الاذهان في
الفهوم والمصدر روح الله روحه واعلى في غرف الجنان فتوحه قد اشار في غير كتابه
الشريف واوحى في طرف خطابه المنيف الى افادة القرآن المجيد والفرقان الحميد
جميع ما ذكرناه من المقاصد الجليلة مع ما زاد عليها من الفوايد الجمة رعاية لبراعة
الاستهلال التي من محسنات الشروع في المقال وحثا للطالبين بتقديم بيان فوايد
المشروع فيه والرغبة الى ما يناله المقصد الاقصى والفوز فان اردت الوقوف على
ما ذكرناه والتنبه لما نبهنا عليه وذكرناه من التقرر 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 للاثبات
المستتبع للتكميل ثم على المحمدي ثم على النبيين مع ما يتعلق به فقال بعد
الاستعانة بالله والتيمن باسمه الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده

المقصد حصر جنس الحمد 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 اتصافا تو
بها بتبعيته محلها كالتحيز لكنها لا يقتضي التحيز لاستحالة في حركة العرض
بتبعية محله لا سيما في العرف الخاص عند خواص الفلاسفة ثم ان القرآن المركب
من الالفاظ والحروف كلام الله تلفظه جبرئيل فتزله على رسول الله ص فاذا
اعتبرت 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 امتا 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 لما يحله وكل من هذه الثلثة
محتمل ههنا ونعني الاول في عبارة الكشاف لكونه الملايم لغرضه الذي هو
اثبات الحدوث للقرآن واما التنزيل الدال على التنزل تدريجا بحسب
الوقايع كما نص عليه اهل الخطاب والشعر لا تا فوق مقام بيان الاعجاز
كما قال الله وان كنتم في ريب مما نزلنا فاتوا لما اراهم كان المناسب
تحديهم على هذا الوجه ازاحة للشبهة وانما للحجة ولا تا دخل في
كونه نعمة علينا اذ لا يظهر لنا فايدة في نزول جملة الى السماء الدنيا والاول
انسب والثاني انسب للسياق والقرآن على ما في بعض النسخ والمذكور في الفرقان لعله

للسياق ص

مصدر

مصدر فرق بين الشيئين اذا فصل بينهما سمي به القرآن لفصله بين الحق و
الباطل بتقريره او الحق والمبطل باعجازه او لكونه مفصولا بعضه عن بعض
في الانزال فيناسب التنزيل الدال على التدريج فان الاعلام قد لا يلاحظ
فيها المعاني الاصلية والقرآن على ما في بعض النسخ لغة الجمع يقال قرأت الشيء قرآنا
بمعنى جمعته والقراءة يقال قرأ الكتاب قراءة وقرآنا بمعنى تلوته ثم نقل الى هذا
المجموع المتلو واريد لكل وهو المناسب لغرض المفسر وقد يراد القدر المشترك
بينه وبين اجزائه الذي له نوع اختصاص به وهو المناسب لغرض الاصولي وقد
يطلق على الكلام الازلي القائم بذاته تعالى المتأبي للسكوت والاول هو المناسب
لغرض المتكلمين 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 حفرة البخارا ما ان سمعه بلا صوت ولا
حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف المعتاد او من جهة ولكن بصوت غير مركب
للعباد على ما هو شان سماعنا ثم القاه الى النبي ص وقيل اطلعه على اللوح المحفوظ هذا النظم
المخصوص فتلقنه جبرئيل عليه السلم منه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا
بانه هو العبارة الموديه للمعنى القديم ثم نزله منها الى النبي صلى الله عليه وآله منجما تارة
على حسب المصالح وكفاء الحوادث بامر الله تعالى وقيل اخذا للفظ والمعنى اخذا مفوضا
بان استنسخه في خزانته باراءته تعالى وخلق فيه ذلك ثم علمه فالقاه اليه عليهما السلم
ثم قيل في ابتداء الوحي انه كان ينقل ملك اخر عن الله انا مر جبرئيل ع بان يأتي بالوحي
وقيل كان يخلق الله لجبرئيل ع علما ضروريا بانه امر الله طلب منه ان يأتي الرسل بالوحي
واما اختيار العبد الماخوذ من التعبد وهو التذلل على النبي ص والرسول اشارة الى ان
طريق حصول الكمالات تحقير النفس والاذلال بقبضة من تواضع لله رفعه الله كما يشعر
به قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا والاتا اولى الاسماء واحسنها كما ورد في
الحديث وقال الشاعر لا تدعني الا بيا عبدها فانه اصدق اسمائي ولانه فيه ايماء الى ان

يلاحظ

مرتبة النبوة وفيه لا كسبيه ولان فيه معنى نزول الاكمل على الاكمل فان القرآن
لكونه باقيا وجامعا بين الحكم النظرية والعملية اكمل من سائر الكتب السماوية ترقى
العبودية في الرسول لكونها انظر اقاما من الخلق الى الحق اكمل من الرسالة لكونها بالعكس
ولان العبد يتكمل مولاه لاصلاح شانه والرسول يتكمل لاصلاح شان الامة
وكم فرق بينهما واما اضافه اليه تشريفا للمضاف اي تشريف وتنبيها على ان شانه هذا
هذا اللقب الخاص انما هو كمال الاختصاص ليكون اي بعد لقوله تعالى قم فانذر
وقوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من
المنذرين فارجاع الضمير الى القرآن لقوله تعالى بشيرا ونذيرا وقوله تعالى ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم او الى الله لقوله ويحذركم الله نفسه واتقوا الله حق
تقاته للعالمين اي الثقلين ففيه اشارة الى انما اتقوا 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
فيقال لهم كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون في الدنيا وقيل يأكلون كالانس وقال بعضهم
لا يدخلونها ولا ثواب لهم الا النجاة من العقاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهايم
الامام الرازي الى الامام ابي حنيفه لكن قال القاضي الارموي انه توقف في كيفية
قولا بان الله لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء نذيرا اي منذرا محوفا وانما اقتصر عليه
مع كونه مبشرا ايضا لان اول ما يبتدي بتبليغ الرسالة وطلع بتاثير النبوة انما هو على
العطاش في هواجر الضلالة والحيارى في ديار الجهالة ولهذا اكتفى به في ابتداء الامر
حيث قيل يا ايها المدثر قم فانذر ولا تبشر لكمال تبشير من يليق به واذا اختلف
الحال باختلاف المقال فان بعضا يدنا بالجحيم في سفلي الدركات وبعضا يدنا
بما في النعيم من اعلى الدرجات واخر بتحقير البعد ويطي الحجاب عن محا الملك
الوهاب فان التجنب عن الطرفين الافراط والتفريط والاستقامة على الحق قولا وفعلا
وتدخط الفتاد وللذا قال عليه السلام شيبتني سورة هود لان فيها قوله تعالى

فاستقم كما امرت وقال عليه السلام استقيموا ولن تحصوا اي لن تقدروا على حد
الاستقامة لما ذكر انما الاكمال القرآن بالنظر الى الغير وهو الانجاز الدال على كونه من عند الله
وصدقه سبلغه في جميع ما جاء به من الانذار وغيره توثيقا للسابق وتحقيقا للاتي فقال
فتحدى باقصر سورة في الاشارة على كمال الفصاحة والبلاغة من الحداء بتعار من غير الحادي
واخذ الاقصر من تنكير سورة في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله فعطف محذوف على قل
والخلاف الاقصر من مدة الآية يقتضيان رجوع ضمير الى الله تعالى ويجوز ان يرجع الى العبد
باعتبار اضافة الى عبده وتوخذ الاقصر من قوله تعالى ام يقولون افتراه وقد فاتوا
بسورة من مثله فان قيل ان اريد بالقرآن المجموع لم يستقم الفاء في قوله فتحدى لان
التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان اريد به العدد المشترك لم يستقم الضمير في
قوله من سورة لان السورة اسم المجموع قطعا فلنا يختار الاول ويحمل التنزيل على
اراده تركا اريد بالقيام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة اراده اوالثاني ويحمل
الكلام على الاستخدام حيث اراد بالظاهر معنى الخر فتدبر مصاقع الخطباء جمع
مصقع يقال خطيب مصقع اي بليغ مجهر بخطبته من صقع الديك اذا صاح من العرب العرباء
اي الخالصون منهم من قبيل ليل ليل وظل ظليل فانهم اذا اراد والمبالغة في شئ يلحقون
من لفظه صفة يوكدونه بها فلم يجد به قديرا اي فلم يوجد في مقام التحدي وعلى
ابيان مثله قادر فضلا عن معارض بالفعل فان عدم وجدان من هو عالم الغيب في
الشهادة شيئا دليلا قاطع على عدم وجوده اولم يجد عبده وقديرا يدل على المبالغة
حتى يكون نفيه نفيا للكمال فلا ينافي ثبوت اصل القدرة لانها من النقل الى فعل
بالضم وهو ههنا مفقود او لسلم انها من نقل الصيغة فلا حير اذ الاتي بالكامل في البلاغة
لا بد ان يكون كامل القدرة ثم لما بين عدم قدرتهم في نفس الامر اراد ان يبين عدم
التصدي فقال فلم اي اسكت الله بكمال بلاغة القرآن كما هو المختار لا بالصرفة
المتوهمة من اسناد الافحام اليه تعالى وانما اسند لوجوب كون الانجاز فعله تعالى لانه
تصديق فعلي قايم مقام التصديق القولي كما ثبت في موضوعه ويجوز ان يكون الفاعل العبد

او القرآن مجازًا وترك العاطف على ما في اكثر النسخ لانه استيناف وجواب عما يقال من اين علم عدم قدرتهم فكانه قال لانه اعجز الكل فلزم عجز الكل بالضرورة او لانه بيان وتاكيد لما سبق وفي بعضها بالواو وعطفا على يتحدى ام فلم يحدد وجهه ان المستدل اليه في الجملتين واحد على التوجيهين الاولين ومتشابهان على الثالث والمسند بن متشابهان مطلقًا فحاء عدنان وبلغاء قحطان منهم الوليد حيث قال لقومه والله سمعت من محمد انفاكلامًا ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطراوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وهو يعلو ولا يعلى فقالت قريش صبا والله الوليد عدنان جدا على النبي ص وكان اذا انتسب لم يجاوز عنه فزيفول كذب النسابون قال الله تعالى وقرونا بين ذلك كثيرًا وقحطان ابو اليمن والمراد بهما قبائل العرب المشهورون بالبلاغة حتى حسبوا انهم سحروا بالسحر اولم يهتدوا الى الفرق بين السحر والمعجزة حيث قالوا افادة ان هذا الا سحر يؤثر واخذه سحر مستمر ثم لما فرغ من تحقيق الاعجاز اراد ان يرجع الى ما كان فيه ويذكر كيفية تكميله ثم بين هيئة ايتهم الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يحز تاخيره عن وقت الحاجة فقال تعالى ثم ان علينا بيانه للناس اي لاجلهم عمومًا ان البيان حصل لهم اجمعين للقطع باشتماله ولا يدل عليه قوله الاتي ليدبروا ايانه لان الفائدة لا يجب تربتها ولو سلم فتدبر الكل يجوز ان يحصل باعلام البعض الذي يحصل له البيان فتدبر ثم انزل 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 نزل يقال ليكون عليك بحب ذلك اي بقدره وقد يكون البين في الضرر وقرئ ايظهر بقال غرثي كذا يغرثي بكسر العين وضمها اي سخر ولاح من مصالحهم بيان لما وارد به ما امر وابه وقد نهوعنه وما تشابه عليهم والبين اعم من ان ينصرا لمقصود او يرشد عا يدل عليه كالقياس وكدليل العقل وفيه اشارة الى ما اتفقوا عليه انه تعالى يراعي مصالح العباد لكنه عندنا بطريق الفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب ليدبروا ايا ثم متعلق بيين او نزل وتدبر الايات

فعال

الايات التفكر فيها بحيث يفضي الى معرفة المدبر ظاهرها من التاويلات الصحيحة والمعاني اللطيفة وليتذكر اما يعني الايقاظ واستحضارها وهو كالمركوز في العقل لفرط التمكن من المعرفة بما نصب من الدلايل اولوا الالباب ذوا العقول الخالية عن الركون الى مزخرفات الدنيا والجاية بعدها النجاة واهب الخلاص في العقبى ولذا خصهم بالذكر من بين من عمهم الندب وعاد اللام تنبيها على استقلال التذكر فيما اريد البين بذكر المصدر من غير فصل كقوله وتبتل اليه تبتيلًا وحال يعني هذكرين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه اعلام غيره قال الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليندروا قومهم اذا رجعوا اليهم ثم ان هذا البيان لما كان لهم ليهتدوا بهداه ويعتبر ببيانه الجلد الاتم فضله كما في قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال الخ قال فكشف قناع الانغلاق عن ايات القناع استعير به المراة ولها وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انسداد الباب واضافة القناع اليه من اضافة المشبه به الى المشبه كلجين الماء بالايات نارة بمخزونات النفايس واخرى بمحجبات العرايس على طريقة المكنية واثبت في الاولى الانغلاق وفي الثانية القناع على طريق التخييل فيه استعارتان معناها بان يظهر عندا لعقل ان المعنى هذا لا غير مرام 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 متنعميها بالطاعة فخالفوا الامر وفسقوا هذا المحكم والمتشابه بغير ما اصطلح عليه الحنفية لان الاول فهمنا متاول للظاهر والنص والمفسر والثاني للخفي والمشكل والمجمل فان قيل المتشابه فيما المعنى يعلم بالفحص والتطر 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 قيل قوله من رموزنا الخطاب يدل على كون المراد

مكتبتان مجكمان ركك عبارتها وحذفت منه اله متعال له تضاح ص

7

الايات

بالمتشابهات ما اصطلح عليه المحققة فلنا اطلاق الرمز باعتبار عدم
التصريح بالمراد فانه الاشارة بالشفتين او الحاجب واريد به ههنا
ما ذكر به مطلقا ولذا جمع والخطاب توجيه الكلام بحوايز واريد به ههنا
الكلام الموجه للافهام واضافتها اليه من اضافة الجزء الى الكل او الجزئي
الى الكلي لا من اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعوا اليه فان
قيل اذا اتضح معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال لم يوجد فيها انغلاق فكيف
يستقيم قوله فكشف قناع الانغلاق عن آيات محكمات قلنا الاحتمال المنفي هناك
الاحتمال الناشي عن الدليل فلا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي
هو المطلق فالمراد بالكشف المنغلق بها انزالها مكشوفة كما يقال ضيق فم الركية
اي احبلها ضيقا من اول الامر ذكره في الكشاف والمفتاح فان قيل المراد بالكشف
المنغلق بالمتشابهات معناه واذ لا عموم للمشترك قلنا له عموم عند الشافعية
والمعتمد منهم ولو سلم فاللفظ مكرر حكما باعتبار العطف فعلوم اذ كرنا جاز ان
يتعلق قوله تاويلا وتفسيرا بالمتشابهات فقط وان يتعلق بها بالمحكمات
ايضا وهما يتميزان عن المنبه بمعنى الفاعل اذ الكشاف تاويله وتفسيره والتاويل من الاول
وهو الرجوع والانصراف فهو صرف اللفظ الى بعض محتملاته فاذا وقع في القرآن 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 مغايرا للتفسير وقال فخر الاسلام هذا معنى قول النبي ﷺ
من فسر القرآن برايه فليتبوا مقعده من النار اي قضى بتاويله واجتهاده على انه مراد الله
لانه نسب نفسه صاحب وحي وقال الراغب الفسر والسفر لغتان متفاوت معناهما
كتفاوت لفظيهما لكن جعل الفسر لاظهار المعنى المعقول والسفر لابراز
الاعيان للابصار وفي الكواشي التاويل ما يتعلق بالدراية والتفسير بالرواية
وقال علم الهدى انكر بعض المتسلفة ذلك الخبر بما وجدوه خارجا مما عليه عمل الائمة

انظر له مرة كيف يصح ان يراد بلفظ واحد معناه وغير معناه

الى المحتمل

القاعدة

من التفسير

وخاصة في الآيات التي تضمنت الاحكام التي للناس الى معرفتها حاجة مستمرة
استنبط منها الفقهاء معاني فرعوا عليها الفروع وفي ذلك تفسير بالرأي ومن
اقر به فانهم تفرقوا في ذلك فقال قوم التفسير بالرأي هو ان يحمل المراد على ما يراه
بعقله بالتامل فيه دون ان يتفحص عن ذلك بالعرض على ما ظهر نا ويله بالمرفوع
وبالمتواتر من الاحكام التي كادت تظهر ظهورا ما يوصف راآه بها بالمكابرة فان
من عرض على ذلك فهو غير مفسر بالرأي ولكنه مفسر بالدليل الذي قاد ذلك الحكم
بمثله في عامة امور الدين وذلك يفسر بالعلم وقال قوم من ذم به رفض فان
فرقة من المجتهدين شهدوا على الله بما يرون ان تركذلك تقربا به وهم
في ذلك فيشهدون به على الله يعني بها المصوبة من المعتزلة فانا من يعمل على ما يغلب
عنده من غير الشهادة به على الله تعالى ولكن يعمل على بلغة جهده وادراك منتهى
طوقه على ما جاء من القول بانه ان كان خطاه في وان كان صوابا فمن الله فلا بان
اذ قد جاءت به الآثار وعملت به الائمة وفرقة جعلوا الرأي عبارة لما جاء به
القرآن بمعنى عليه امره لان يخبر رايه لدى القرآن ويتبعه المفهوم من المتشابه
فيه كضيم كثير من المتكلمة فاما من اتبع رايه دلالات القرآن وعرف بذلك
ما لم يجئ به البيان فرجوا ان يكون غير داخل في ذلك الخبر وقال قوم ذلك في
المتشابه الذي ليس للناس الى معرفة ما فيه حاجة فيكون تفسيره جاريا مجرى المتلو
فيه واما فيما لا بد للناس من معرفة ذلك والعلم فيجب النظر فيه بما بلغه
العقل وبالعرض على ما فيه الايضاح ثم لما كانت الالفاظ دالة على الصور الذهنية وهي
على الموجودات الخارجية عطف على كشف القناع المفيد للاولى ما يفيد الثانية فقال
وابرز غوامض الحقايق بغوامض الحقايق والطائف الدقايق وترك الفاء المفيد للترتيب
وان كان مقتضى الظاهر ذلك فصلا الى جعله مجموع الكشف والابراز تفصيلا للبيتين

بالعرض

بالناس

وخاصة

واراد بالاول حل مشكلات عالم الشهادة وبالثاني حل مشكلات عالم
الغيب او اراد بالاول حل مشكلات تتعلق بنفس العوالم وبالثاني حل مشكلات
تتعلق باحوالها او رفع شبه تنشأ من معارضة الوهم العقل فظهر ان الاضافتين بمعنى اللام
كما هو الحقيقة لان اضافة الصفة الى موصوفها لعدم ضرورة تدعو اليه ثم علل الكشف
والابراز بقوله ليتجلى لهما اي للتالي غامرفاتر المقصود بالكشف والابراز غايته انه لم يترتب
لتنفير بعضهم وترغيب غيرهم لازم بدليل قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا وجه
للتخصيص بالاولياء بل هم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت الملكوت من الله
كالوجوت من الرهبة والتاء للمبالغة فهو اعظم من الملك والمعنى لينكشف لهم احوال
الآفاق والانفس وصفات الله الايجابية وافعاله والحجابا جمع حجبية 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 الكروبيون
ويجوز ان يراد بابراز غوامض الحقايق افادة العلوم الدقيقة المتعلقة باحوال
عالم الشهادة وتجلى خفايا الملك مع قرب وقوع الكايات قيل وقوعها يؤيد ما
قال ابن خلكان في تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب اشتد القا
محي الدين قصيدة تائية اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها هذا البيت وفتحك القلعة
الشهباء في صفر يسير لفتوح القدس في رجب فكان كما قيل فسل محي الدين عن ما يريك هذا فقا
اخذه من تفسير ابن جرجان في قوله تعالى لم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم
سيغلبون في بضع سنين قال الموتخ لما وقفنا على هذا البيت وهذه الحكاية ازال
اطلب تفسير جرجان حتى وجدته على هذه الصورة وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراجه
من قوله بضع سنين وله نظاير كثيرة لا يقبل الانضمار ذكرت بعضها لو لا مخافة الاكثار لتفكروا

متعلق بتعجلي فيها اي في تلك المعلومات المنكشفه المبرزة تفكرا اي تفكرا والمقصود من هذا
التفكر الترقي من البرهان الى العيان فان ابتدا محال العارف كما سذكره التذكر والفكر والتامل
في آياته والنظر في الاثر والاستدلال بصنايعه على عظيم شانه وباهر سلطانه وترتب عليه التخلق
في الجملة الوصول فيقرب من اهل الشهادة وهذا نهاية مراتب كمال القوة النظرية تقرانما
ذكره الى ههنا قد افادت ما يكمل به القوة النظرية بدليل الغايات المذكورة فلما
فرغ عنها اراد ان يشير الى ما به تكميل القوة العملية وهو العمل بايايم نظام المعاش و
نجاة المعاد وقدم الاول لتوقف الثاني عليه لافادته العقايد وصدره بما يفيد
العلم وذكر صريحا لان العمل بلا علم ضلال كما ان العلم بلا عمل وبال حيث قال وبعمل
عطف على كشف او ابراز لان هذا التمهيد من المبينات لهم اي لاجل الناس قواعد الاحكا
اي المسايل المتعلقه بافادة الاحكام الشرعيه الفرعيه سواء كانت تكليفيه كالوجوب
ونحوه او وضعيه كالسببية ونحوها والمراد تمهيدها توفيق المجتهد في تحصيلها واقدارهم
على استخراجها او اوضاعها عطف على الاحكام والضمير راجع اليها والمراد بها العلل والمعاني الموضوعة
لافادة الاحكام وبقواعدها المسايل المتعلقة بافادتها ويجوز ان يراد بالاحكام التكليفية
ويشار باوضاعها الى الوضعية من نصوص الايات حال عن الاحكام او صفة لها اي مستنبطة
ومنها اراد بها عباراتها المسوقة لافادة المعاني والمراد بها جميع كتبه واضواء وزنا
ومعنى واراد بها اشاراتها وهي الالفاظ الدالة بها والافهم الحاصلة هي منها ويجوز ان يتعلق
بمهد لكن لا يصح حمل اللام في الاحكام على تعريف الجنس لاستغراق لاتا القواعد المستفادة
الاحكام واوضاعها ليس كلها مستفادا من الكتاب بل اشار الى العلل في الضمر في قوله لمهد
لهم اي ليزيل الله عنهم الرجز اي العذر جعلها كانوا وذنبا فان الحاكم في شرع الاحكام وبيان الحلال
والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فمن عرفها ولم يعمل فهو بمنزلة من لم يعرفها
يزول عذاب الذنب بمحض العلم الكامل ولهذا قال ويطهرهم تطهيرا ويلزمه ايضا
تهذيب الظاهر بالشرايع النبوية وثانيا تهذيب الباطن من الملكات الرديئة والاخلاق
الذميمة وترك شواغله عن عالم الغيب وثالثا تجلي النفس بالصور العلمية بعد الاتصال

بعالم الغيب وبابها تجلى لها يتجلى عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن
نفسه بالكلية وهو جمال الله الذى هو غاية الغايات واتم المهمات ثم لما فرغ عن
بيان كيفية تكميل القرآن الناس بجلب القوانين فرع عليه حال من اهتدى بهدايته
فقال الكمال ومن تركها وآثر الجحيم بدل النعيم بين لها فان القرآن متكفل ايضا
لبيان درجات السعداء ودركات الاشقياء ولذا اشير اليها فى سورة الفاتحة
كما سياتى انشاء الله تعالى ومن كان له قلب اعلم ان كل انسان خلق على الفطرة السليمة
كما قال فطرة الله التى فطر الناس عليها وقال عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه
يهودانه وينصرانه ومجسانه فتهم من اضاعت فطرته الاصلية بطلوع الشمس المضيئة
المحمدية من افق ملة البيضاء وابرت اعضاء اعماليها المورقة من شارع شريعة القرآن وقسم
فرقان وفرقان ازداد نور فطرتها الاصلية فصار بحيث يضئ ولو لم تمسسه نار ولعله المراد
بالقليل فى قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وقد
اينما اشار بقوله فمن كان له قلب اى قلب كامل خالص عن الشوائب النفسية والكدورات
الانسية يتفكر فى حقائق القرآن ودقايقه ويعثر على كنهه ويقف على دقائقه وبهذا
ليخرج ما يصل اليه من مكنونات اثره وفرقه بديانوره مشرقا على الاصقال
ويعجز عن الاستدلال على مقاصده بالاستقلال والصوارف البشرية صرفته عن
الاشتغال بما يورث غفلة الاضاءة والاشتغال ولكنه اصغى لاستماع الحق وجمع حواسه
عن ان يتفرق وهو حاضر يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقى اليه والى اشار بقوله او
القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه فيفهم او شاهد بصدقه فيضبط بظواهره
ويتبرز بواجره فهو فى الدارين اى فى الدنيا والاخرة حميد فى الدنيا وسعيد فى
الاخرة لانه من ياتى بالفعل الحسن يستحق الحمد فى الدنيا والثواب فى العقبى وهو قد
جمع محاسن الافعال واحاسن الصفات فلا بد ان يحمد ويسعد فى الدارين اولئك منهم
مناطها انوار فطرتهم السليمة وانفسهم الزاجرة انكارهم الغيمة ولم يتبعوا
عن رقادهم وغفلتهم بالنداء وجعلوا اصابعهم فى اذانهم واستغشوا

لزه ظلمات بعضها فوق بعض بها استحقوا من الجبار المقت والبغض واليه اشار بقوله
ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه لغاية بكره واطفى برأسه اى مصباحه وهو
الفطرة المذكورة يعش ليما فى الدنيا ويصل سعيرا اى يدخل جهنم فى الاخرة
كما قال تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى وفى
بعض النسخ سيصلى بالرفع مع عطفه على المجزوم فوجود السين عوض عن الجزم ليفيد
الجزم ويجوز ان يكون الاول للاشارة الى ذوى القوة القدسية المستغنى صاحبها
عن تجشم ترتيب المقدمات فان القلب على ما هو عليه راى المحققين من لوح معنوى كالمراة
ينتقش فيه العلوم اذا لم يمنع مانع ولا شك ان مثل هذا الانتقاش فى لا تدريجى
والثانى الى ذوى العقول المستفادة التى يحصل بها العلم بعد جمع الحواس ومعاونة
القوى العقليه ومضى زمان التامل والفكر والثالث الى ذوى القباوة والغوايات
بلا اشارة الى علة التفسير من التاويل والتفسير ورمز الى ان تحصل العلم انما يكون
بطريقين التامل الصادق القاضى والسماع من عالم على الوجه الولى والثالث الى
الجهلة المعرضين عن قبول الحق والهالكين فى ظلمات الضلال المطلق اقول الاحسن ان
يقال المراد بالاول المجتهد الذى يلى قدرة رد المتشابهات الى المحكمات وقوة استنباط
الحقايق والدقايق النظريات والعمليات عن عبارات الكتاب واشارته ودلالته
واقتضائه وبالثانى المقلد الذى يقلد المجتهد ويصغى اليه ويقبل قوله عن القلب
الحاضر والفؤاد اليقظان وشاهدا يصدقه ويتبرز واجره وبالثالث من ترك
الاتباع فى الايمان واثر الاصرار على العصيان فانهمك فى غمرات الضلال واختار نورا
يتوسل به فى الدارين والجامع بين المجتهد والمقلد فى حمد الدنيا وسعادة الاخرة
نظر الى اصل الحمد والسعادة فانهما يشتركان فيه وان ترجح المجتهد عليه بفضائل
فى الدارين يضيق عن احصائها نطاق بعضية قوله تعالى قل 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 تراهم يهيمون
فى كل واد وان يكون
الوجه اشارة

الى الكمال

البيان

من الف غايدا الى غير ذلك من الآيات والاحاديث فيظاهرهم بشارة عظيمة للمقلد المراعي
كما يقال للذي يفهمه ايضا بقي مقلد غير مراع وتارك للتقليد عن اصله في الفروع
والدعوى الاسلام فكانه اراد وجهنا في الثالث اما الثاني فظ واما الاول فلان
العاجز من الايمان او كماله عند الشافعية ومنهم المصنف فلا بعد في عد العاصي في زمرة
اهل النار فيه انذار عظيم للعصاة التاركين الاعمال والمقصرين في تحصيل الكمال
ثم لما لزم من كون القرآن معجزا كون متكلمه واجبا الوجود اذ الممكن لوجوده لو قدر
على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس يجب القول بكونه فايض الجود وكان
المقصود الاصلي والغرض الاولي لكل من استكمل بالكمالين تحصل رضا الرحمن ومشاهدة
جمال الملك المتان فرع على الاول النداء بقوله فيا واجب الوجود وهو الذي يقتضي
ذاته وجوده بخلاف الممكن فان مقتضى وجوده العلة الخارجة عنه وعلى الثاني النداء
بقوله يا موليا قاضي الجود والفيض بفعل فاعله يفعله وايا لا لعوض ولا لغرض من فاض الماء
فيضا اذا كثر حتى سال من جوانب مجراه والجود افادة ما ينبغي لا لعوض فكان وجوده تعالى
ما زاد على موضعه هنا لمن جوابه وعلى الثالث النداء بقوله ويا غاية كل مقصود
اي كل ما يقصد ويراد بالتكميل بحسب القوتين فيه. فوائد الخبر الاولى انه اشفت
من الغيبة الى الخطاب تنويرا لما حضره وتقريبا لما حضره فان مجرد ذكر ما سبق من
الكمالات اذا اقتضى توجه العبد الى الخطاب الى حضرة الملك الوهاب فكيف اذا اقتضت
تلك الكمالات لم يفتقر الى الافادة والاستفادة بالمقالات وله فايدة اخرى
ستطلعك في الفاتحة انشاء الله تعالى انه كرر به الاشارة الى المبدء والمعاد وما بينهما
حيث اشار بالاول الى المبدء فان وجود الممكنات باسرها من الواجب الوجود تعالى وتقدس
وبالثالث الى المعاد فان رضاه المنجي عن النار انما يحصل في دار القرار وبالثاني الى ما
بينهما فان من فيض جوده اعطاء الارزاق الظاهرة التي فيها انما الانتعاش واعطاء
الارزاق الباطنة التي بها بقاء الارواح فيكون ذكرها كعقد لكفة الحساب المثالية انه
لما اراد الدعاء بقوله صل وافض واسلك وسلم كان المناسب تقديم وسيلة هي اقوى

الوسائل واشرفها لما سيأتي ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الحاجة صل عليه
اثره على الطرق المتعارف ابرازا له في صورة الدعاء لتحصيل كمال الامتثال بقوله صلوا
عليه فان الصلوة ثم بمعنى الدعاء كما قرر في موضعه ليكون وسيلة الى الدعاء لنفسه الذي
ذكره ولان المتبادر من الطرق المتعارف صلوة العبد ولا يخفى ان صلوة المولى من جميع
الجهات اولى صلوة توازي عناء بفتح العين المجرد والمدا التعب اي تساوي وتقابل التعب الذي
حصل للامة صلى الله عليه وسلم وظاهر ان تعبه اكثر من ان يحصى فيكون الصلوة كذلك
ومقصوده ان يحصل له بمقابلته مثوبات غير متناهية بحكم قوله عن من صلى علي مرة صلى الله
عليه عشرا او مجازي عناه بفتح العين المهملة والمدا التعب اي يكون عوضا من تعب حصل له في
تبليغ الاحكام وبيانا الحلال والحرام وعلى من اعانه وقرر بيانه تقريرا بالبيان في الاصل
الحايط والمراد ههنا ما يعم ومتدد من بيان الحكم النظرية والاحكام العملية واراد بهم الصحابة
والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين وافض علينا من الافاضة
وقد سبق من بركاتهم البركة النماء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم واسلك
بنا مسالك كراماتهم اي اجزاطرقا توصلوا بها ووصلوا الى كرامتك وتعظيمك فان الكرامة
اسم من الاكرام والتكريم وكانه اراد بها الاعمال الصالحة 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 الذي 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 بهما فقط فيكون اشرف من التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث تعلقه
العقايد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الحيثية واما الثالثة
فلان غايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي جعلها الانتظام لمدد بها والوصول الى السعادة
السرمدية التي لا انظام لمددها واما الرابعة فلان كل كمال دنيوي واخروي عاجلا او
آجلا مفتقر الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها على العلم بكتاب الله

الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولذا قال فان القاء اما على توهم
اما قبل بعد كما يكون بحر كذلك او على تقدير ما فى نظم الكلام وكانهم اذا اخذوها جاؤا
الواو عوضا عنها اعظم علما العلوم مقدارا اى فى حد ذاته وارفعها شرفا ومنارا
اى بالنظر الى ادلته فان المنار ما يستدل به على الشئ وفى جعله رفيعا رفع من المبنى لغة
ما لا يخفى علم التفسير وهو علم يعرف به معانى كلام الله بحسب الطاقة البشرية الذى هو
رئيس العلوم الدينية لغاية حكم عليها وراسها لتوقفها عليه لكونه مرجع معظم
ادلتها ومبنى قواعد الشرع والمسايل المختصة بالمشروع من الاحكام التكليفية و
الوضعية واساسها المبنية هى عليه لان القواعد انما تبنى على الادلة المبنية و
المؤسسة على هذا العلم لا يليق لمتعاطيه اى تناوله والتصدى اى التعرض المتكلم
فيه بالتاويل واستخراج اللطايف التى يتعلق بالاحكام والبلاغة وغيرها الا
من برع فيقطع الكلام المهملة وضمنا او العين المهملة اى فاق اصحابه فى العلوم الدينية كلها
اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه و
علم الاخلاق وفاق فى العلوم اغلب العربية الصناعة ملكة يقتدر بها على استعمال
موضوعات ما نحو غرض من الاغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان فقيل العلم ان
لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصورا فى نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان
المقصد منه ذلك العمل وسمى صناعة فى عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله مجرد
النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص
باسم الصناعة فى عرف العامة والفنون الادبية بانواعها سميت بالادبية لتوقف ادب
النفس فى المحاورات والدرس عليها وعرفوا بعلم يحترز به عن الخلل فى كلام العرب لفظا
او كتابة وقسموه الى عشر قسما بعضها اصول وهى اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعانى
والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهى الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات
ومنها التواريخ وعلما البديع فقد جعلوه ذيلا لعلمى المعانى والبيان لاقتسامهما براسه لعدم دخوله
فى التعريف المذكور الا ان بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه التفسير وهو العروض

المبنى

يقسم

والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء لان ما سوى الانشاء لا دخل له فى افادة المعنى
اصلا مع اختصاص ما سوى الخط بالشعر والانشاء لا يتعلق بها القرآن فمراده بانواعها
انواعها الكاملة المعتبرة ثم ان علم القراءة مغير فى التفسير فاما ان يجعل ما يستمد
منه ويدرج فى العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام
دون كلام وهو مختص بالقرآن او يجعل من التفسير لما يفهم من اشارة المصنف كما سياتى و
يعرف علم التفسير بما يعرف به معانى 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 يقتضى تقدمه على العلوم الدينية
واخصار ياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع فى العلوم الدينية يقتضى تاخره عنها فما
وجه التوفيق قلنا الحكم الاول بالنظر الى السلف من اصحاب المفسرين انوار حقايق
التنزيل عن مكنون البتوة والثانى بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم
والاحكام والبلاغة من اللطايف والدقايق كما سيشير اليه المصنف فان القدماء
لما بينوا المعانى واوضحوا المبانى يسر لنا قواعد العلوم الدينية عليها وربط ادلتها
اليها ومن ثم اذا ارادوا استخراج النكت واللطايف منه فعليهم الاتكاء بالعلوم
الدينية والفنون العربية ولما احدث بفتح اللام توطية للقسم وما مصدرية
ولفظ كنت مفعوله فى عامة النسخ وقيل كافة فى هذا الفن اى التفسير كذا بالنحو
يشتمل على صفوة بالحركات الثلث فى الضاد معنى الخالص وما يلتفى من عظمائنا الصحابة فى
الاصل مقصور وهنا جمع صحابى وهو عند جمهور اهل الحديث مسلم راى النبى وان لم
يروعنه حديثا وشرط بعضهم طول الصحبة وبعضهم الرواية ايضا واراد ببعضاء هم
عليا وابن عباس وابن مسعود وعمر بن العاص وابن الزبير وابن عمر وابى بن كعب و
زيد بن ثابت رض وصدرهم على رض حتى قال ابن عباس ما احدث من تفسير القرآن فعن
على بن ابى طالب الا نزرة وهذا الشان وشبعة حتى ان المحفوظ عنه
اكثر من المحفوظ عن على وكان على عليه السلام يحرض على اخذ عنه وعبد الله بن مسعود

الصحابة رضى الله عنهم

يقول نعم الرجل عبد الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله اللهم فقهه في الدين
وحببه هذه الدعوة وقال علي لابن عباس كأنما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق
تتلوه ابن مسعود وغيره وعلماء التابعين هو جمع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بهم
الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة وثلثين ومجاهد فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس
وابن الزبير وغيرهم كعلقمة وعكرمة والضحاك ابن مزاحم ومن دونهم اراد بهم عبد الرزاق
وابا عمرو القاسم وعبيد بن صالحة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه
جمع على الناس اشتات التفاسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني
في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبعت الكشاف فوجدت
ان كلامه اخذ من الزجاج وتيطوي مطاوع يطوي ويلزمه الاشتمال على نكت جمع بكثرة
وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر وتكنا الارض اذا اثرت فيها بقضيب ونحوه بأثر
اي خائنة ولطايف دائقة محتجبة استنبطها وهو في الاصل استخراج النبط وهو ما
نظهر من الماء البير اذا احفرت واستعمل في اخراج اللطايف بالكد والاجتهاد وكأنه
اراد بافضل المتاخرين صاحب الكشاف والامام الرازي والراغب الاصفهاني فان
اكثر ما يتعلق بالاعراب ولطايف المعاني والبيان من الكشاف وبالكلام من الكبير
وبالاشتقاق والاشارات ولطايف الاعتبارات من تفسير الراغب الاصفهاني انتظم
كيف لا خلاصة الحقايق السمعية الى المتقدمين والنكت واللطايف الاستنباطية
الى المتاخرين وهذه الاشارات التي وعدناها في الجواب المرتبة المنسوبة من غراة
اذا نسبه الى الائمة الثمانية المشتهرين هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية
وهم نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر الدمشقي وعاصم وحمزة والكسائي ويناسبهم
ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي المصري وقد ثبت شيخان اخران ابو جعفر يزيد بن
القعقاع المخزومي المدني وابو محمد خلف بن هشام ابو تغلب اما شهرة السبعة فغنية
عن البيان واما الثامن فقال صاحب التيسير انه كان اماما كبير القدر عالما صالحا
انتهت اليه رياسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصريين وقال ابو حاتم السجستاني

اخذه م

ابن عباس قراءة تحقيق
وعثمان وسعيد بن
جبير فانه قرأ على هم

اعلم

اعلم من رأيت بالحروف والاختلاف وعلله ومذاهبه وقال الحافظ ابو عمرو الداني
رأيتهم يعقوب في اختياره عالما البصريين بعد ابي عمرو فهما واكثرهم اخذا بمذهبه ثم روى عن شجاع
الحافظ اني عن محمد بن عبد الله الاصفهاني انه قال وعلى قراءة يعقوب العمل في هذا الوقت في جامع
البصرة ثم الصحيح في احكام القراءة من جواز القراط وغيره جايزة في الثلثة الاخيرة كالسبعة
واما ما وراءها فالاصح انه ما لم يثبت فيه واحد من شروط الثلثة صح سنده وموافقته
واحد من المصاحف العثمانية ولو احتمالا واستقامته وجهة في العربية ولو بوجه لا يجوز
الصلوة به وان كان مشهورا غير فالخلاف في عدم جواز الصلوة والخلاف في الافضاد
وقال الاصفهاني ما لم يتواتر من القراءة الشاذة حكمها في الصلوة حكم كلام البشر وقال
الجعبري لو قرء الشاذ مع قراءة قدر ما يجوز به الصلوة تجوز الصلوة وقال الامام فاتحة
لو قرأ ما ليس في مصحف الامام فان لم يكن ذكره فهل يفسد 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 القران في الصلوة باي لفظ كان ومحمد يجوز بما للفظ العربي فقط خلافا
لابي يوسف اعلم ان قول المصنف في هذا الفن يعرب عن وجوه القراءات اي بعد قوله المصنف
في هذا الفن كنا ياشير بهذا الفن الى التفسير ليشعر بان علم التفسير كما ذكرنا سابقا يشتغل
اي يشغلني ما صمم به عزمي اي خلص عن التردد وقضاء ما ضيا لا فتور فيه يقال صلم السيف
اذا مضى وقطع وصمم فلان على امره اي مضى على ما يليق به اقول نازل منزلة اللازم فليتامل
مقول ومعطي كل مسئول من السؤال بمعنى الحاجة اليه يقال سالته ما التي بمعنى طلبت التاني
من الاول وفي بعض النسخ كل سؤل اي حاجة ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله اقول اذ
لا يوافقه في الوزن اللهم الا ان يقرء بحذف الهمزة كما قرء بعض الايمة الكريمة سورة فاتحة
الكتاب السورة طايفة من القران مترجما فاقلها ثلث ايات وتمام تحقيقها ياتي في موضعه
وفاتحة الشيء اوله قيل في الاصل مصدر بمعنى الفتح كالكاذبة بمعنى الكذب ثم
اطلقت على اول الشيء نسبة للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وردبان فاعلة في المصادر قليلة

في القراءات م

واما م

في معناه ولم يكن م

مسئله وقال الامام

القراءة ايضا م

اقول قضاء الحاجة بالسؤال لا يوجب كون السؤال بمعنى الحاجة تامل منه

وايضا تسمية المفعول بالمصدر خلاف الظاهر والاحسن انها صفة ثم جعلت اسما لاول
الشئ اذ يرتفع الفتح بمجموعه فهو كالباعث على الفتح فيتعلق بنفسه بالضرورة والتاء
اما لتانيث الموصوف في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية دون
المبالغة كما في علامة لمن دربها في غير صيغته ويجوز ان يكون بمعنى ذات فتح بمعنى منفتح
كما قيل في راضية في عيشة راضية انها بمعنى ذات رضا حتى يكون بمعنى مرضية لكن قول
المبرد دون الجمهور وقس عليها الخاتم والكتاب كالقران يطلق على الكل والكلي
والمراد ههنا الاول فمعنى الفاتحة اما لترصار بالغلبة علما على السورة المعينة وقد
يطلق عليها الفاتحة وحدها فعلم آخر بالغلبة ايضا واللام لازمة او اختصارا مثل
لعدم الالباس واللام كان لعوض عن المضاف اليه مع لمح الوصفية الاصلية و
اضافة السورة الى فاتحة الكتاب من اضافة العام الى الخاص كشجر الاراك وعلم النحو
اضافة الفاتحة الى الكتاب لامية لانا لمضاف اليه ليس ظرفا للمضاف ولا جنسا
له اذا المراد بالكتاب الكل لا الكلي اذ اوليتها بالنظر الى الاول دون الثاني فيكون
كراس زيد لكن تسمية القران الفاتحة الواو للعطف على محذوف مقدر يقتضيه فاتحة
الكتاب وتسمية القران او على ما خوذ مما سبق بحسب المعنى وهو ايضا ذلك باعتبار
حذفه وتقديره وله غير نظير في الكلام كما يأتي فيقتضي اشتراكه في وجه التسمية
ولذا اشترك بين وجهيها اولا لكن لما صرح بالتسمية الثانية دون الاولى اقتصر
في وجه الاولى على البيان ليصفي ولم يتعرض لوجه التعليل الثاني لاصريحا ولا ضمنا
بل اقترانا كما سيبين رعاية للمناسب حيث قال ولانها اي الفاتحة مفتتحة ومبدأة
اي القران وارجاع الضمير اليه وان كان جزء الكلمة نظرا الى الاصل ووجه الاندراج
ان قوله مفتتح راجع الى الفاتحة وقوله ومبدء ناظر الى الام فان كلا من فاتحة التي
واتحة بين جهة النظر الى اول الحال وجهة النظر الى المال والجهة الاولى في الفاتحة
يقتضي كونها مفتتحا والثانية كونها اصلا يتفرع عليه الباقي فلذا قال في الاول
لانها مفتتح وفي الثاني مبدء فكانه اصله وكذا الجهة الاولى في الام تقتضي كونها

فاما علم

مبد

مبدء اللولد والثانية كونها منشاء له فان الولد انما ينشاء ويترعرع بعد الانفصال
منها فلذا قال في الاول مبدء وفي الثاني منشاء وخص كان بالاصل والمنشأ الان
كونها مفتتحا ومبدءا امر تحقيقي بخلاف كونها اما سماويا للفصل المبني
عليه غيره وفالثانيا او لانها تشتمل على اصول مانيه اي معظم معانيه وهو اصول
مقاصده والا ففي القران مقاصد اخرى كالقصص والعبر والامثال وما قيد اصح بيان
كلية ما القاطرة في العموم بثلثة امور ذكر اولها بقوله من الثناء على الله بما هو اهله مبني
اجراء الصفات الكلية عليه تعالى المفهوم من الحمد الى قوله مالك يوم الدين
وثانيها بقوله والتعبد اي التكاليف بامره ونهيه من قوله اياك نعبد فان العبادة
قيام العبد بحق العبودية وما يفيده وكلف من امتثال امر 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 يتناول الثواب والعقاب
ووجه انحصار اصول مقاصده هذه الثلثة انه كما عرفت انزال الارشاد للعباد
الى معرفة المبدء وبالصفات الكمالية ليشتغلوا بما يقربهم اليه ويجتنبوا عما يبعدهم
عنه ومعرفة المعاد ليشتغلوا بما ينفعهم به فيه ويجتنبوا عما يضرهم به فيه والاشتغال
والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد لهما من باعث وهو اما وعد والثاني
من زاجر وهو اما وعيد او على جملة عطف على ما فيه فيكون وجها اخر للتسمية بام
القران اي ولانها تشتمل على مجمل معانيه ومحصلها من الحكم النظرية والاحكام العملية
بيان جملة معانيه التي هي الخ صفة جملة او مجموع الحكم والاحكام والاول اولى لان
الاحكام وحدها حتى يحتاج الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الطريق المستقيم الموصل
المشار اليه بقوله اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العلمية بل يتناولها والحكم
النظرية ايضا فان استقامة الطريق كما يكون بالنظر الى الاعمال كذلك يكون بالنظر
الى العقايد وكذا الاطلاع على مراتب استعداد الاقتداء كما يشير اليه قوله تعالى اهدنا

المفهوم

اصل مبدء ومنشاء وام القران ومنها كونها

انعمت عليهم ومنازل الاشياء للاشياء كما يشير اليه قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا
الضالين لا يخفى الحكم النظرية بل هو من آثار الحكمين ونمراتهما ومن جملة معانيه فلا وجه
للحمل على اللف والنشر لا سيما غير المرتب نعم يحتاج الى تقدير مضاف ليصح حمل المعطوف عليه و
المعطوف عليه وهو مبينة فان قيل فاية ما لزم من استعمالها على معانيه او جملة معانيه ان يكون
مثل القرآن في الاشتمال على احد الامرين ولا يفهم منه وجه تسميتها باسم القرآن كما هو المطلوب قلنا
لما اشتملت الفاتحة على ثناء ودعاء ولم تحو جميع الارض من نحو اخبار وكانت هذه اشرف القرى سميت
وسميت ام القرآن اعتراض اخر وهو ان كثيرا من السور مشتمل على هذه المعاني ولم يسم بهذا الاسم
التسمية لا يجب اطرادها على ما ذكر جملة على انه قد تترتب صفات مفصلة في سائر السور تزيد
منها تارة ومكررة من سائر القرى حيث سميت قان قيل فهم منه وجه تسميتها بفاتحة الكتاب ليكون
مناسبا للمبتدى من قوله لانها مفتتحه ومبدءه قلنا نعم قان قيل قان يدل على الشيء اجمالا فهم
ان يكون فاتحة له وعنوانا يدل عليه وانت خبير بان الباعث على التوجيه المذكور ارادة
حرف التوكيد في قوله ومبدءه بعد المفتتح والا فمبدءه بعد الاصل ثانيا اذا لتاسيس اولى
من التاكيد وكون المفتتح مناسبا للفاتحة ومعنى والمبدء مناسبا للام معنى والا فالظاهر ان قوله
لانها مفتتحه ومبدءه علة للمبنى المذكور وقوله فكانها اصله ومنشاه بيان لوجه كون مفتتح
النبي ومبدءه مسمى بها فقد تبين وسورة الكنز والوافية والكافية منصوبان عطفا على السورة
له اللام اي كاشتمالها على ما فيه او على جملة معانيه وسورة الحمد بالنصب والشكر بالجر عطفا
على الحمد وكذا قوله والدعاء وتعلم المسئلة اي لاشتمالها اي الفاتحة عليها اي الحمد
واخواته والصلوة بالجر ايضا لوجوب قراءتها كما هو عند الشافعية فان المراد بالوجوب
عندهم الفرض او استحبابها فيها اي في الصلوة كما هو عند الحنفية فان المستحب المتعارف في
المندوب قد يجعل عندهم مشاولا للواجب والسنة والمستحب المتعارف وعبارة
المدارك احسن من هذا وهي لانها يكون واجبة او فريضة لكن هذه احسن من عبارة
الكشاف وهي لانها فاضلة او مجزية بقراءتها فيها لان حق العبارة ان يكون بعد تعين
القصر اي لا يكون فاضلة او مجزية لا بقراءتها فيها لتقييد ما قصد من توقف الفضيلة

والاجزاء

والاجزاء على الفاتحة بيانا للمذهبين قيل ان التوقف مفهوم من السببية فلا
حاجة الى القصر في العبارة لا يقال لعل هناك سببا اخر لانا نقول الاصل عدم
وهذا القدر وافي بتادية المقصود في متعارف اهل اللغة اقول لا يخفى على
المنصف ان هذا مفض الى الاعتراف بانه لو لم تكن الشافية والشفاء قال صاحب الكشاف
وسورة الشفاء والشافية فعلى هذا كان المناسب للمقام ان يعكس العبارة ليكون
الشفاء مجرورا معطوفا على ما اضيف اليه السورة والشافية منصوبا معطوفا على
مفعول سمى لكنه اختاره تنبيها على انها سميت بنفس المقصد كما يدل عليه الحديث وقد
قال في حقايق التنزيل وغيره ومنها الشفاء والشافية اقول وهي شفاء لكل داء كما ذكروا
ان بعض الصحابة مر برجل مصروع فقرء هذه السورة في اذنه فبرء فذكر ذلك للرسول فقال
فما يعلم القرآن وهي شفاء من كل داء والسبع المثاني بالنصب اما تسميتها بالسبع
فلقوله لانها تسع ايات بالاتفاق واما اتفاق الاكثر المعتد بهم اذ قد روي عن الحسن
الجعفي انها ست ايات وعن عمرو بن علا جعل اياك نعبد اية وهي على عدة ثمان ايات
لكنها شاذ ان صرح به الثقاة الا ان منهم من عد التسمية اية 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
يشير الى ان المثاني اما جمع مثنى ومثناه على صيغة المفعول او مثنى مفعل من التثنية وفي
الكل معنى التكرير وهذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف والمفتاح وهو لانها
تثنى في كل ركعة اضطرت اقوال شراح الكشاف وغيرهم في توجيهه لان ظاهره
يفيد تكريرها في كل ركعة وليس كذلك والذي دعاهم اليه الخاطر الفاتر اضطرارهم
انما انشاء من حمل الظرف على اللغو فانه لغو بل هو مستقر والمعنى انها تثنى في الصلوة
كائنة في نفسها او واقعة في كل ركعة فان التثنية يكون في الصلوة لكن وقوع الفاتحة
يكون في كل ركعة او تقول التثنية في ههنا كما في قولهم هذا مستعمل في وضع الشرع او
في وضع اللغة لكذا بمعنى انه مستعمل بحسبه وباعتباره فالمعنى تثنى في الصلوة يجب

كل ركعة وباعتباره وهذا معنى قول صاحب الكشف والاشبه ان يراد بيان محل
التكبير على معنى انها تكبر ذه الصلوة باعتبار ركعة لا كل ركعة كالتكبير والتحاتين
ولا كعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا في اخر كل صلوة كالتسليم وهذا واضح
وان خفي على بعض الافاضل حتى قال ويجب عليه ان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه
الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى والانزال فان قيل لا معنى لقوله
تعالى في الانزال فلما تثنى المقدر ههنا بمعنى تثنيت عبر بها حكاية للحال الماضية
او تقدير تثنيت فيكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا واصح انها نزلت بمكة حين
فرضت الصلوة وبالمدينة حين حولت القبلة يعني ان صحة تكرير نزولها مشكوك فيها
لانه تكرير خلاف الظاهر وغير المعتاد ولم يدل عليه دليل يفيد الاعتقاد فلا يلزم
بكونه وجه التسمية ايضا لانه فرعها وقد صح انها مكية وهو قول علي رض وابن عباس وقتادة
وابي بن كعب وعليه جمهور من بعدهم من العلماء وقال مجاهد مدنية وقال حسين الفضيل
لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد فانه تفرد بها والعلماء على خلافه وقيل نزل بعضها
بمكة وبعضها بالمدينة وكل ضعيف لقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من
المثاني والدليل على كونها المراد بالسبع المثاني ما في صحيح البخاري عن ابي العلاء
قال كنت اصلي في المسجد فدعاني رسول الله ص فلم اجبه حتى صليت فاتيته فقال
ما منعك ان تاتيني فقلت يا رسول الله اني كنت اصلي فقال الم يقل الله استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم لما يحييكم ثم قال لاعلمنك سورة هي اعظم سورة في القران قبل ان اخرج
من المسجد ثم اخذ بيدي فلما اراد ان يخرج قلت له الم تقل لاعلمنك سورة هي اعظم
سورة في القران قال الحمد لله رب العالمين هي السبع المثاني والقران العظيم
الذي اوتيته وما فيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله ص ام القران هي السبع المثاني
والقران العظيم ورواه الثعلبي باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في
قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم قال هي فاتحة
الكتاب الى غير ذلك من الاحاديث والاثار ولا يقال لم سميت السورة السبع المثاني

والقرآن العظيم

وما فيه في الاية السابع من المثاني بزيادة من لانا نقول من للبيان فيكون مؤداها
واحدا وهو اي قوله تعالى المذكور سكتي بالنصب فان فاعله وما بعده الى اخر السورة
في اهل مكة فظن ان الله كرم علي النبي صلى الله عليه وسلم باتيانه السبع المثاني وهو بمكة
قبل ان تنزلها بالمدينة وبعد القول بان رسول الله ص صلى بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع
عشرة وفرض الصلوة كان بمكة فقلنا بمكنها للدليل ولم يقل بمدنيتها لعدم القائل
ما قيل لانا لا نسلم ان المراد من السبع المثاني هو الفاتحة لاختلاف اهل التفسير في ذلك
ولو سلم فلا يجوز ان يكون الآية من قبيل وناداى اصحاب الجنة اصحاب النار ولو سلم
فلا ينافي نزولها مرة اخرى في المدينة وذلك لان الاختلاف لا ينافي صحة كون
المراد منه الفاتحة وقد قلنا ما يدل عليها ولو كان من ذلك القبيل لزم ارتكاب
امرين في غاية البعد كما عرفت ولم يدفع المنافاة قبل لزوم ارتكاب خلاف الظاهر وغير المعتاد
بلا دليل عليه فتدبر بسم الله الرحمن الرحيم اتفقوا على ان التسمية في اثناء
سورة النمل لقصص اثرتها واختلفوا في اوايل السور فقيل ما في اوائلها من الفاتحة
وان اختلف في اثر اية تامة منها او بعض اية وعليه قراءة مكي منهم ابن كثير وصاحباه
قنبل وبزي والكوفيون منهم عاصم وحمزة والكسائي وفقهاؤهما وابن المبارك والشافعي
وخالفهم قراء المدينة منهم نافع وصاحباه قالون والمصري ومنهم ابو عمرو والشامي منهم
ابن عامر وفقهاؤهما ومالك والاوزاعي حيث قالوا انها ليست من القران اصلا ولم
ينص ابو حنيفة فيه اي في كونها من الفاتحة نفيا من الاثبات سوى النفي مع كونه من اهل الكوفة
والقائلين بكونها من الفاتحة كما ذكر فظن بناء على ذلك انها ليست من السورة عند اي
الفاتحة فان اللام للعهد وبدونه عدم كونها من اي السور اذ لا قائل بكونها من شاير
السور دون الفاتحة ونقول مع كونه من اهل الكوفة اندفع ما قيل ان عدم النص
على شئ من النفي والاثبات لا يثبت لاحد منهما وانما اقتصر الظن على هذا القدر
ولم يتجاوزه الى نفي القرآنية اصلا لانه ادنى مرتبة الخلاف مع قيام الادلة على قرآنيتها
كما ياتي ولهذا ذهب المتاخرون من الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها اية

سورة فاتحة

انشاء الله تعالى

واحدة من القرآن ليست جزءا الثنى من السور بل ترتلت للفصل بينها بتبركا بها وفيه رد
على الكشاف حيث صرح بان عدم كونها من الفاتحة مذهب ابي حنيفة وسئل محمد بن حسن عنها
فقال لا بين الدفتين اى جنبتى المصحف كلام الله فيسئل له ولم تثبت بها فلم يجب اعلم ان
المصنف ينقل قول الشافعي في بسملة اوائل السور لترد قوله فيها فان لاصحابه طريقين
احدهما انها من القرآن او لا يقرأ قولان وثانيهما لا انها هل يكون في اول كل سورة اية برأسها
او بعض اية فيه قولان قال الامام المزني حاول ترد والشافعي على الاول صرح ان بعض
المخالفين لما نفوا كونها من الفاتحة وبعضهم قرائتها وان لزم منه نفي كونها من الفاتحة
لان نفي اللازم يوجب نفي الملزوم اراد ان يصرح باثبات كلها وان كان اثبات الملزوم
ملزوما لاثبات اللازم وقدم الاول لكونه مذهبه وتعرض للشافعي ردا لكلام الشافعي
فقال الثاني في اثبات كونها من الفاتحة احاديث كثيرة تدل عليه منها ما روى ابو هريرة
ان النبي ص قال فاتحة الكتاب سبع ايات واولهن بسم الله الرحمن الرحيم اخرجه علي
بانه موقوف على ابي هريرة كما روى عن ابي بكر الحنفي وان في سنده ضعفا لان في سنده
عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه سفيان الثوري وان حديثا اخر لو ايد تعارضه
اذ روى عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي ما سأل واذا قال الحمد لله رب
العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وانه خبر واحد والمسئلة قاطعة يطلب فيها اليقين
اقول الجواب من الاول ان الوقف ان صح فلعله طريق اخر لهذا الحديث اذ قال
قال الامام الواحدي وغيره من اهل الحديث اخبرنا عبد الله الى ان قالوا عن ابي سعيد
المقبري عن ابي هريرة قال قال رسول الله ص الحديث فيكون مرفوعا من هذا الوجه
لا موقوفا او لو سلم انه موقوف عليه صورة لكنه مرفوع معنى لما ذكر ابن الصلاح
وغيره من اهل الحديث ان الصحابي اذا ذكر ما يتوقف على السماع كبيان سبب النزول
ونحوه كان مرفوعا مسندا معنى ولا شك ان اطلاق القرآن على لفظ احوط من بيان
سبب النزول وعن الثاني ان هذا القدر من التضعيف لا يقدح في الحديث

لجواز

لجواز ان يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل الصدق والديانة وقد صرحوا
بان مثله اما لجاء 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 فحديثه من هذه الجهة حسن فلما انضم اليه كونه روى من وجه اخر زال ذلك
ما كنا نخشاه عليه من جهة سوء حفظه واخرجه وقد اخرج هذا برواية اخر منها
ما روى الثعلبي باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني قال هي فاتحة الكتاب قيل لابن عباس فان السابعة قال بسم الله الرحمن
الرحيم وروى باسناده عن اسمعيل بن عبيد بن رفاعة ان معاوية بن ابي سفيان
قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها وقرأ ام القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن
الرحيم فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية اسرقت ام نسيت
اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد لهم الصلوة معاوية
فزاه هناك وداع وعن الثالث بالطعن والتاويل اما الطعن فهو انهم قالوا ان
مدار ذلك الحديث عن العلاء ابن عبد الرحمن بن يعقوب وقد ضعفه يحيى
بن معين وتكلم فيه هو ونظيره وغيرهما فقالوا لم يزل الناس يتقون
حديثه ليس حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث روى يحيى جميع هذه الالفاظ
في العلاء وقال ابن عبد البر ليس هو بالمتين عندهم وقال انفرد بهذا الحديث
وليس بوجد الا به ولا يروى الفاظه عن احد سواه واما التاويل
بان يقال يحتمل ان تعالى قسم ما يختص بالفاتحة من الايات وما كانت
البسملة مشتركة بين جميع اوايل السور لم يدخل في القسمة او يقال يمكن ان
يكون قال ذلك قبل نزول البسملة في الفاتحة فان الحجر مكي كان نزل عليه اية
ثم يقول صنعوا في سورة كذا في موضع كذا وعن الرابع ان كونها قاما يطلب فيه
اليقين نقول العالم بحق ابي بكر الباقلاني قال الباقلاني حتى قال الامام
القرطبي والمسئلة اجتهادية ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهال من المتفقهة

ذلك

نافون

17

ومنها قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين
ولا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم في اول قراءة ولا في آخرها
وما في مسند الامام احمد عن شعبة عن قتادة عن انس قال صليت خلف رسول الله
وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكلهم كانوا لا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم قال شعبة
قلت لعبادة سمعته من انس قال نعم فحكى لنا ذلك عنه وما رواه البخاري ومسلم ايضا
عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب
العالمين ولا يخفى على المنصف المتتبع ان هذا اقوى مما ذكره المصنف وقد ذكر الامام الاعظم
في مسند احاديث يدل على ما ذكرنا لكنهم اقتصر على ما نقلت لان الفضل فيما شهدت
به الخصماء ومن اجله اي اجل الاختلاف في الرواية في اصل النسخ ومن اجلها فالتعبير
للروايتين والحديثين اختلف اي وقع الاختلاف بين الشافعية في انها اي البسملة
اية برأسها او مما بعدها يعني قولنا الحمد لله رب العالمين وقولنا يدل في اثبات كونها
من القرآن الاجماع القولي والفعلي الاول الاجماع القولي على ان بين الدفتين
كلام الله اي دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة التي في زمن الاصحاب
ولو سلم ان المراد بها المصحف المتداول بيننا فالمراد ما بينهما ما فيه احتمال
القرآنية فبطل ما قيل ان اسماء السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآي مما
بين دفتي المصاحف وليس بقرآن لانتفاء حده وتمامه في المصاحف الحديثة كما ذكره
الامام القرطبي وغيره ليس 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 مما ليس منه حتى كتب امين في آخر الفاتحة
لئلا يظن انه من القرآن فبطل تعميم المصاحف اعترض عليه ايضا بما مر مع الدفاع
بان من فعل ذلك فقد يتروى بلون آخر وخط آخر وقد كتبوا البسملة في
المصاحف بحمرة وخطه والجواب قلنا اذ الثاني ايضا اجماع اذ لا مخرج عن ادلة الاربعة
وحمل لفظه بالاول لانه اقوى والتعميم قبل الاجماع على عمومه ممكن وقد خالف قتل لك
فلو كان قطعيا لم يخالف القطعي لا يفيد واثباتها في المصاحف لا يفيد القرآنية و

رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في آخرها
وما في مسند الامام احمد عن شعبة عن قتادة عن انس قال صليت خلف رسول الله
وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكلهم كانوا لا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم قال شعبة
قلت لعبادة سمعته من انس قال نعم فحكى لنا ذلك عنه وما رواه البخاري ومسلم ايضا
عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب
العالمين ولا يخفى على المنصف المتتبع ان هذا اقوى مما ذكره المصنف وقد ذكر الامام الاعظم
في مسند احاديث يدل على ما ذكرنا لكنهم اقتصر على ما نقلت لان الفضل فيما شهدت
به الخصماء ومن اجله اي اجل الاختلاف في الرواية في اصل النسخ ومن اجلها فالتعبير
للروايتين والحديثين اختلف اي وقع الاختلاف بين الشافعية في انها اي البسملة
اية برأسها او مما بعدها يعني قولنا الحمد لله رب العالمين وقولنا يدل في اثبات كونها
من القرآن الاجماع القولي والفعلي الاول الاجماع القولي على ان بين الدفتين
كلام الله اي دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة التي في زمن الاصحاب
ولو سلم ان المراد بها المصحف المتداول بيننا فالمراد ما بينهما ما فيه احتمال
القرآنية فبطل ما قيل ان اسماء السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآي مما
بين دفتي المصاحف وليس بقرآن لانتفاء حده وتمامه في المصاحف الحديثة كما ذكره
الامام القرطبي وغيره ليس 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 مما ليس منه حتى كتب امين في آخر الفاتحة
لئلا يظن انه من القرآن فبطل تعميم المصاحف اعترض عليه ايضا بما مر مع الدفاع
بان من فعل ذلك فقد يتروى بلون آخر وخط آخر وقد كتبوا البسملة في
المصاحف بحمرة وخطه والجواب قلنا اذ الثاني ايضا اجماع اذ لا مخرج عن ادلة الاربعة
وحمل لفظه بالاول لانه اقوى والتعميم قبل الاجماع على عمومه ممكن وقد خالف قتل لك
فلو كان قطعيا لم يخالف القطعي لا يفيد واثباتها في المصاحف لا يفيد القرآنية و

ومنها قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين
ولا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لا في اول قراءة ولا في آخرها
وما في مسند الامام احمد عن شعبة عن قتادة عن انس قال صليت خلف رسول الله
وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فكلهم كانوا لا يستفتحون القراءة ببسم الله الرحمن الرحيم قال شعبة
قلت لعبادة سمعته من انس قال نعم فحكى لنا ذلك عنه وما رواه البخاري ومسلم ايضا
عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله يفتتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب
العالمين ولا يخفى على المنصف المتتبع ان هذا اقوى مما ذكره المصنف وقد ذكر الامام الاعظم
في مسند احاديث يدل على ما ذكرنا لكنهم اقتصر على ما نقلت لان الفضل فيما شهدت
به الخصماء ومن اجله اي اجل الاختلاف في الرواية في اصل النسخ ومن اجلها فالتعبير
للروايتين والحديثين اختلف اي وقع الاختلاف بين الشافعية في انها اي البسملة
اية برأسها او مما بعدها يعني قولنا الحمد لله رب العالمين وقولنا يدل في اثبات كونها
من القرآن الاجماع القولي والفعلي الاول الاجماع القولي على ان بين الدفتين
كلام الله اي دفتي جميع المصاحف حتى المصاحف المتقدمة التي في زمن الاصحاب
ولو سلم ان المراد بها المصحف المتداول بيننا فالمراد ما بينهما ما فيه احتمال
القرآنية فبطل ما قيل ان اسماء السور وكونها مكية ومدنية وعدد الآي مما
بين دفتي المصاحف وليس بقرآن لانتفاء حده وتمامه في المصاحف الحديثة كما ذكره
الامام القرطبي وغيره ليس 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 مما ليس منه حتى كتب امين في آخر الفاتحة
لئلا يظن انه من القرآن فبطل تعميم المصاحف اعترض عليه ايضا بما مر مع الدفاع
بان من فعل ذلك فقد يتروى بلون آخر وخط آخر وقد كتبوا البسملة في
المصاحف بحمرة وخطه والجواب قلنا اذ الثاني ايضا اجماع اذ لا مخرج عن ادلة الاربعة
وحمل لفظه بالاول لانه اقوى والتعميم قبل الاجماع على عمومه ممكن وقد خالف قتل لك
فلو كان قطعيا لم يخالف القطعي لا يفيد واثباتها في المصاحف لا يفيد القرآنية و

ان كان امر الرسول لجواز ان يكون ذلك لكونها في الشعر شعارا للفصل او عنوانا للترك
بالابتداء او يكون التوصيه بالتجريد من غير التعلم بذلك عرفا شرعيا اقول الجواب عن
ان الاجماع منعقد فاندرا لمخالف غاية ان يكون ظنيا وقد عرفت ان المسئلة ظنية
فالظني يفيد وعن الثاني ان الاحتمال الغير الناشي عن الدليل لا ينافي الظهور الكافي ههنا
نعم يرد على الاول ان دعوى الاجماع والتمايث انعقاده بعد انقراض علماء المدينة و
البصرة والشام اذ ما داموا مخالفين لم ينعقد لكثرتهم ومنهات اثبات الله الا
ان يقال ان خلافهم في خصوص البسملة دون القول بان ما بين الدفتين كلام الله لكن لا
يخفى قدير والباء متعلقه بمحذوف واعلم انا الباء من الحروف الجارة الموضوعة لالصاق
معاني الافعال الى الاسماء فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل يتعلق هي به فيقدر فعل
عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير الخاص لانه افيد واعم فايدة
وعلى التقديرين ان كان تعلقها به بواسطة متعلق عام او خاص حذف منسيا او لعمل
الاعراب يسمى الجار والمجرور ظرفا مستقرا كما في صورة ولذا قام مقامه واستقل
اليه ضميره وان كان بالذات ولم يكن له محل من الاعراب فلغو كما اذا ذكر الفعل وبعد
تقدير متعلق الباء قد يحتاج الى بيان تعلق مدخولها بالفعل المقدر هل هو على المصاحبة
او باء الاستعانة او غيرهما والى بيان المقصد من استعمال ذلك 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 الباء ههنا متعلقة خاص بلا واسطة تقديره بسم الله اقرأ
وقد دلت القرينة على خصوصه لان الذي يتلوه اي يعقب لفظ بسم الله قارئ من
الرحيم مقروء وهذا احسن من عبارة الكشاف حيث قال لان ما تتلوا التسمية مقروء لاشعارها
بكون المراد بالتسمية معناها المصدري وليس كذلك بل افتتاح القراءة بان يقول
قرأت وذلك لان هذا اللفظ يتلوه ميثان احدهما من جنسه ويتلوذكره وهو القراءة
ولو كان نسيا لم يستلزم تلو الاخر لكنه اختار الاول لينفهم الثاني مع رعاية التجانس

بخلاف التسمية الذابح ونحوه اذ لا تالي لها الا في الوجود وهو الذبح المذبوح
ليس يتال لها لا في الذكر ولا في الوجود فلا وجه ان يقال الذي يتلوا التسمية
مذبوح وكذلك اي كاضمار الباء في القراءة بالتسمية بضمير كل فاعل من الحال والمحل والذات
ما يجعل اي لفظة ما يجعل التسمية مبداء له فان التسمية انما جعلت مبدء للفعل
الحقيقي والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحي الدال عليه ففي الكلام حذف مضاف
مثلا اذا قال الذابح بسم الله كان التقدير بسم الله اذبح وذلك اي اضمار اقرء ههنا و
غيره في غير اولى من ان يضمر ابتداء كما ذهب اليه بعض النحاة مستدلا بانه تارك وهو التقدير
اولى ولهذا يقدرون متعلق الظرف المستقر فعلا عاما وبانه منتقل بما قصد
بالتسمية من وقوعها مبتدا بها فتقديره اوقع في المعنى واجيب عن الاول بما مر
انهم انما يقدرون في المستقر وغيره فعلا عاما اذا لم توجد قرينة الخصوص واما
اذا وجدت فلا بد من تقديره فالمراد اذا قلت زيد على الفرس او من العلماء او في المسجد
كان المقدر راكب ومعدود ومقيم وعن الثاني بان معنى الابتداء بها اياتها
قبل الشروع في المقصود وهو فيما اخترناه اقول فيه امتثال للحديث دفعا فقط
وفيما ذكره امتثال له قولا وفعلا ولا شك انه اولى واتما قلنا اضماره اولى من
اضمار ابدء لعدم مابطابقه ويدل عليه اذ ليس ههنا امر من جنس الابتداء يطابقه
ويدل عليه بخلاف ما اخترناه لان الذي يتلوا التسمية مقروء ومطابق للمقدر و
دليل عليه وايضا انما يتحقق ذلك في افعال ممتدة مستمرة يمكن باعتبار المبدائية
والنهائية والتوسط فيما دون ما ليس كذلك كالخروج والدخول مثلا فيكون
قوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه لرفع الايجاب الكلي فلم يكن الحال الا بتداء دليل
على تقدير ابتداء لكنه خالف الحقيقة والاولى ان يقول بعد تسليم عدم المطابقة يعارضه
ابدء لزيادة اضمار فيه لان القرائح مستقر فيحتاج الى اضمار حاصل او حصل مثلا ولان في
اضمار المصدر فاعله الباء دون اضمار اقرء ليس كذلك لان فاعله مستتر لما في الاول من عدم

ما يطابقه ويدل عليه ثم اراد بيان وجه تقديم المعمول مقدما فقال وتقديم المعمول هنا الى
في البسمله والقراءة اوقع اى اثبت ولكن بل في جميع صور جعل الفاعل التسمية لفعله ذكلا
اختصاص لهذا الحكم بتسمية القارئ وغيره كما في قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها وقوله ان ربي
اي اجراءها وارساءها لا بهبوب الرياح وبالمرساة كما يتوهم اهل العرف وهذا الاستشهاد
انما يتاتى اذا جعل بسم الله خبر المجراها لا متعلقا باركبوا واذا ترجح عند المصنف حيث جعل اولا
حالا من الواو اى اركبوا مسمين الله او قائلين بسم الله وقت اجراءها وارساءها او مكانها
على ان الجرى والمرسى للوقت والمكان والمصدر مضاف لمحذوف كقولهم اتيك خفوق النجم و
انتصابها بما قدر لانه قال وجملة من مبتدء وخبر وقوله منها اخرا راجع لقوله تقرا قراءة
باسم ربك فان المعمول اخر فيه لانه اول ما نزل من القرآن فكان الاخر قراءة اتم فان قيل اسم الله
اهم عند المؤمن على كل حال اجيب بانه من حيث تسميته يتعلق به اهتمام اخر كما اذا قصد الاختصاص
فاذا اجتمع الاهتمامان قدم كما في التسمية فاذا انفرد الاول فان لم يعارضه مثله اولى
بالاعتبار قدم ايضا والا فلا وفي قوله تقرا باسم ربك عارضه الاهتمام بالقراءة فكان
اولى بالاعتبار لتحصيل المقصد من طلب اصل القراءة ولو قدم الاسم لفات الغرض الاصلي وافاد
ان المحكوم مفتتح باسم الله لا باسم الاصنام والمقام آب عنه لانه اى المعمول ام اداة الاهمية
العارضة بحسب انشاء المتكلم مجاله لكونه بعض عين المؤمن عند الشروع في امر خطير وما
ذكره الشيخ عبد القاهر انما هو بحسب همم اعتبروا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل في العناية
والاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس
انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية ولم
كانت اهم فافهم على الجملة المطلقة الشاملة ولا وجه لاعادتها ههنا وجعل ما بعدها
تفصيلة طالان العطف بالواو ينافيه ولان الاهم هو المعمول من حيث اسميته فقط
وما بعده هو المعمول من حيث هو لتقديم 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 استعملت بالاحد الاشياء الثلثة فاما ان يقال

التفسير

ان المفضل عليه اذا علم وكان افعل خبر اجاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وقول الشاعر ان
الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول او يقال اجريت عن معنى التفضيل
مجرى اسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهون عليه من كل شيء وادل على
الاختصاص فان المشركين كانوا يبتدؤن في افعالهم باسم اللات و
اسم العزى وكان هذا التقديم منهم لمجرد الاهتمام الناشئ من قصد التبرك والتعظيم
الاختصاص اذ لم يكونوا يا مرون التبرك باسم بل كانوا ينهون عن ايضا فوجب على الموحدان
يقصد بعبادته قطع شركة الاصنام فيكون نظم افراد كما في قوله تعالى اياك نعبد لا نشرك
حقيقيا لا يجري فيه الاوجه والقلب والتعيين كما يقرر في موضعه وايضا خصوص المخاطب
مانع من ذلك فتدبر وادخل في التعظيم لظهور ان تعظيم الاسم تعظيم المسمى وافيد للوجود
فان اسمه تعالى مقدم على القراءة في الوجود لتقدم مسماه على جميع المسكنات وكيف لا
يكون ذلك الاسم مقدما عليها وقد جعل آلة لها فلما ورد عليه ان الآلية يقتضي
التبعية والابتذال فينافي التعظيم والاجلال دفعه بقوله من حيث ان الفعل
لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى فان في الآلية جهتين جهة التبعية وجهة
توقف الفعل ادكالرعليها وقد لوحظ ههنا الثانية دون الاولى لقوله عليه السلام
كل امر ذي بال اى شان ومترفع يهتم به لم يبدء فيه باسم الله فهو ابتر وهو في الاصل مقطوع
الذنب والمراد كونه ناقصا غير معتد به وفيه ومن ثم ذهب الى ان نقصان الاول يسري الى الاخر
قال صاحب الكشف المشهور لم يبدء فيه بالحمد لله نقل بسند له عن شرف الدين الطيبي عن
مسند الامام احمد بن حنبل عن ابي هريرة لا يفتح فيه ذكر الله اقول اخرجه مرفوعا 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 لم نجد هذا اللفظ بعينه فكانه نقل بالمعنى واعلم ان قوله وقد جعل
آلة لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في كتبت بالقلم وقيل الباء للمصاحبة و
المعنى متبركا باسم الله اقول لم يرد ان الباء صلة للتبرك لان اقتضاء كون الظرف لغوا يوجب

المتعلق كما مر انرنيا في المسفر بل الراد بيان المقصود من استعمال الحروف المصاحبة ثم فكانه
قال ملتبسا باسم الله للتبرك اقرء وقدر فعلا سابقا فلا تفعل وهذا القول مختار صاحب
الكشاف ورجح بوجوه الاول كون باء الملابسة اكثر من باء الاستعانة الثاني ان التبرك
باسمه تعالى تاديب وتعظيم لم يخالف جعله لتر مبتدا غير مقصود بذاتها الثالث ان
ابتداء المشركين باسماء المتهم كان على وجه التبرك به فينبغي ان يرد عليهم في ذلك الرابع
ان باء المصاحبة اولى على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسم الله من باء الاستعانة الخامس ان
التبرك باسم الله معنى مكنوف يفهمه كل احد ممن يبتدئ في اموره والتاويل المذكور في كونه
الا يهتدي اليه الا بنظر دقيق السادس ان كون اسم الله للفعل ليس الا باعتبار انه
يتوصل اليه بركنه فتقدير ح بالاخرة الى التبرك وليس في اعتبار الآلية زيادة معنى يعتد
اقول المقصود في الاول منع الكثرة وهيهات اتباتها بل الثاني باطل الجهة غير ملحوظة بل
الملحوظ حيثية كون الفعل غير معتد به شرعا مالم يصدر به كما مر وهي تعارض التبرك بلا رجح
منه وفي الثالث المنع ايضا بجواز كون مرادهم الاستعانة وفي الرابع القول بان الاستعانة
تدل على الاستعانة باسمه تعالى في جميع اجزاء الفعل اذ كل تقدير ابتدئ فيها الدلالة
على تلك الملابسة مع زيادة لا يقاومها وفي الخامس لقول بان العبرة للخواص فان العوام
كالهوام فالمرجع من اسباب الترجيح لا الرد وفي السادس القول بان جعله للتبرك
بان له زيادة مدخل في الفعل ومشتمل على جعل الموجود لفوات كالمعدوم ومثل بعيد من المحسنات فان قيل الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله
لان الباء ولفظ اسم ليس شيئا منهما انما الله قلنا 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 ان كانت بمعنى الاختصاص في الجملة ليشمل اسماءه كلها وان كانت بمعنى الاختصاص وصفا
لذاته المتصف بالكمالات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان وظهر ان الابتداء
بلفظ الاسم ابتداء بالاسم حقيقة واما الباء فوسيلة الى ذكره على وجه يوذن بجعله مبدا
للفعل فهو من ثمة ذكره على الوجه المقصود وهذا وما بعده الى اخر السورة مقول على

الستة العباد هذا وما بعده من مقول قيل وجواب عما قيل كيف قال الله متبركا باسم الله وهو
كما يظهر من التطلع في الكشاف ليعلموا كيف يتبرك باسم الله تعالى اي اتى بعبارة ينبر كون فلا يرد
ان ذلك تعليم للتبرك باسمه لا تعليم للكيفية وليس هذا ميلا منه الى الوجه الاخير بعد ما عرفت من
مقول قيل ونبي على مختار ذلك القايل ويعلم منه حال الاستعانة التي اختارها المصور ومحمد على
نقره وهو يعلم من اول السورة وبسم الله من فضله وهو يعلم من اخرها وانما كسرت الباء ومن حق
الحروف المفردة من حروف المعاني المقابلة للاسم والفعل كالكاف والتنبيه ونحوها الاخر في المباني
التي هي مواد الكلم كحروف نقض لانها مبنية لا يختلف اخرها فالاصل فيها السكون لكنه
تعذر فيها لانها لكونها كلمة برأسها يقع في الابتداء والسكون مرفوض الى المخرج اختير السكون
في الخفة وان كانت الكسرة احقا للحرف لانها لكثرة دورها على الاستراحة اخف
لكنها كسرت لاختصاصها اي بتميزها وانفرادها من بين الحروف بلزوم الحرفية والجر اي بامتناع
انفكاكها عنها معا فيكون اللزوم لها لا لغيرها من الحروف للدخول الباء على المضمر كما هو
الاستعمال العربي وسيبويهي في تحصك بالعبارة وكل من الحرفية والجر مناسب الكسرة اما الجر
فلما مر وكذا الحروف اولها واولى الحرفية فلاقتضاءها السكون الذي هو عدم الحركة و
الكسر عبارة العدم لفلة اذ لا يوجد في الافعال ولا في غير المتمكن من الاسماء ولا في الحروف
الا نادرا كجير قال صاحب الكشاف واما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر فصل هما
وجهان فتفطن لاول بواو العطف وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه
اللازمة للجر وقيل الجميع دليل واحد بان عملها نيابة الباء فكان الجر ليس اثرا لهما او
المصدر اداة التعليل بحيث لا يرد عليه شيء من فوائد الاختصاص وتحقيقه ان المعنى ح
لامتيازها من بين الحروف بامتناع انفكاكها عنها فظهر ان هذا انما يصح اذا الخبر صورة
الحروف من حيث دلالتها على معنى قطع التطرق عن خصوصيتها من الاضافة او غيرها
فان شيأ من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فلزمها ان يكون
كلها مكسورة فلا بد من قطع التطرق عن الخصوصية ههنا وكذا في عبارة الكشاف وحينئذ تم
التعليل وبندفع النقوض بلا اعتناء فان التاء والواو ينفك عنهما الجر والكاف ينفك عنها

وجه كسر الباء في بسم الله

فيصير

وصيغات

الحرفية لانها قد تكون اسما بمعنى مثل والجر لانها قد تكون للخطاب وما لزوم الحرفية و
الجر في واو القسم وتاءه فانها من الاضافة والكلام في المطلق كما عرفت فالواو ينفك عنها
الجر كما مر والتاء ينفك عنها الامر لجواز كونها للخطاب فلا حاجة الى الالتجاء بالنيابة
فظهر ان القول بان القوم اعتبروا الخصائص لمعاني فقالوا كاف التشبيه اما حرف واما
اسم بمعنى مثل ولم يلتفتوا الى مجرد صورة الكاف ولو يقولوا انها ايضا تكون مضمرا وفي
خطاب وقول صاحب الكشاف محكما في التشبيه ولام الابتداء الخ تدل على اعتبارهم
خصوصيات المعاني وكيف لا وبذلك يظهر فوائد اللامين وكون احدهما مفتوحة
والاخرى مكسورة خارج عن التحقيق فان شيأ مما ذكر لا يدل على اعتبارهم خصوصا في
بيان علة الكسر كيف ولو اعتبروه فيلزم كسر لام الاضافة مطلقا ولم يصح التفرقة بين
الداخلة على المظهر والمضمر ولم يحتج الى التعليل بالفصل على ما سياتي فتدبر فان
قيل لا حاجة في ناذكر بدكان يكفي ان يقول الاختصاص بها بلزوم الجر فما فايدة ذكر الحرفية
قلنا قد عرفت ان كلا من الحرفية ولزوم الجر نيابة للكسر فذكرها لتحقيق سبب الكسر لا
يجب ان يكون كل قيد للاحتراز كما كثر في كلامهم الا ترى ان قولهم الاضافة داخلة على المظهر احتراز
عن الداخلة على المضمر فانها تفتح نحو لي ولغيري سيدكريحوهم المدخول عليه اذ لام
الابتداء لا يدخل الا المرفوع للفصل بينهما وبين لام الابتداء يعكس ليوافق حركة العامل اثره
والاسم عند البصريين من الاسماء الاحد عشر على ما في المفصل وهي ابن وابنة واثنان واثنتان
وامرؤ وامراة وايم الله وايمن الله واسم التي حذفت عجازها هي الواو فان اصل اسم وسمو واصل
ابن بنو وهكذا حذفت لكثرة الاستعمال وخص الاعجاز بالحذف لكونها محل التغيير لم
يحذف ويليها نقاد ياء زيادة الاعراف لما حذفت حركتها وبنيت اوايلها على السكون فحصل
التخفيف في طرفيها اي بنيت كذلك تحقيقا واستعمالا وان كان يعتبر تحرك اوايلها تقديرا وقيا
ولهذا الزم يقولون اصل اسم سمو وادخل عليها مبتدا بها همزة الوصل لان من ابتدا بها ان يبتدا
بالمتحرك فلا بد من حروف تثبت في الابتداء وتسقط في الدرج لتحصيل مراعاة كل من الدابة والاصل
بقدر الامكان وما هي الا همزة الوصل فكانه قال وادخل على اوايلها همزة فكل من الدابة والاصل
بقدر الامكان وما هي الا همزة الوصل فكانه قال وادخل على اوايلها همزة فكل من الدابة والاصل

ويجر في الابتداء لان من ابتدا بها يجر فلتوفيقها وكونها من ابتداء المخارج والغاذكره شراح الكشاف
لكونها ملتقا لغباء فرحيث اطلق الهمزة ولذا عدل عنها المصنف فلا تغفل على ان المحق ان مراده ايضا
ينبغي ان يكون كما يظهر من التفرقة في كلامه وفيه اشارة الى جواز الابتداء بالساكن كما هو المحقق و
ان ذهب الينقل الى المتناعه لكن لما لم يخل عن كثرة وبشاعة سلم عنه لغة العرب الموضوعة
على غاية من الاحكام والرصانة ويقفوا على الساكن لانه ضد الابتداء فجعل علامة ضد علامته
ولان الانتهاء عدمي فيناسبه السكون لانه عدمي كما ان الابتداء لكونه وجوديا يناسبه الحركة
لانها وجودية وينبغي ان يكون الاسم من ذلك والا لانتهاء تعريفهم الاسم على انه اسناد واسامي وهو
الكلمة وموجع اسناد صرح بالامام القرطبي وغيره وسمي سمي ولو كان اصله وسما كما ذكره الكوفيون
لكان جمعه اوساما وتصغيره وسيما والفعل منه وسميت وبجي سمى كهدى عطف على تقريفهم
لغة على نصب الحالية وسمي فيه اي في الاسم يؤيده ما قال ابن الانباري في الاسم خمس لغات
اسم واسم بكسر الهمزة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمى على وزن هدى واختار ابو عبيدة
الخامسة والله اسماك سمى ما اراك الله آثارك كما سميت فلانا نبيا وسميته به اسميته
به كله بمعنى والاسم المبارك ما يسر به المتفائل كمحمد وسعيد والمعنى والله سماك باسم مبارك
اختارك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك او لاختيارك والقلب بعيد جواب
عن قول الكوفيين ان هذه الامثلة مقلوبة فان اسما مثلا اصله اوسام فقلبت فصارت
اسماء ولا شك ان ترتيبه خلاف الاصل ومع بعده غير مطرد في انواع تصاريف الكلمة بل يرد
كلمة خلاف الاصل فيها وفي جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشان الجمع والتصغير رد
الشيء الى اصله واشتقاقه عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لان رفعة المسمى
وشياعه الداعي علامة للمسمى بها يرتفع عن ذا ويتر الجران الى منفعتها العرفان وعن حضيض
الخفاء الى اوج الجلاء واشتقاقه من السمة وهي العلامة والهاء عوض عن الواو وعند الكوفيين
لم يذكر هذا المذهب كالاول بالاشتقال اشارة الى ضعفه واصله وسم بفتح الواو وحذفت الواو
وعوضت عنها همزة الوصل ولهذا كثرت لقيل اعلاله فان في مختار البصريين كثرة الاعلال
اهون من ارتكاب الحيلة لعدم النظير قول لقايل ان يقول له نظاير كثيرة منها ما سياتي من

اشاح في وشاح والغاء في وغاء ويمكن ان يقال المراد بالهمزة همنا همزة وصل وما ذكر من صور
النقض همزة القطع فلا اشكال فائدة قال الامام القرطبي من قال الاسم مشتق من السمو يقول لم يزل الله
وسوما قبل وجود الخلق وبعد وجودهم وعند فنائهم لانا شيرهم في اسمائه وصفاته وهذا
قول اهل السنة ومنهم من قال الاسم مشتق من السمه فيقول كان الله ولا زال بالاسم وصفة
فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات فافا افنيهم بقي بلا اسم ولا صفة ومن لغاته سم وسم
ماثنا للغتين عن قولك الكوفيين لاحتمال كون اصلهما وسما حذفت الواو وكسرت السين
في الاولى لان الساكن اذا حرك حرك بالكسر وضمت في الثانية ليكون دليلا على الواو والواو
والفا لتحركها وانفتاح ما قبلها قال الابي رويته باسم الذي في كل سورة سمه وبعده علم
ما في الكشف لم يسل فيها بادلا ضمته فهو بها يخوطريقا يعلم المبتدأ متعلق بارسل اي باسم
الله الذي ارسل الراعي في الابل بازكا اي فحلا اشتق بانه يقرمه فحال من ارسل وصفة
بازكا اي يترك عن الاستعمال بالركوب والحمل لتقوى للفحلة فهو اي المبازل يقصد بذلك
الفعلة والاسم ان اريد به اللفظ حاصل هذا الكلام ان لا معنى للخلاف بين الاشاعرة
والمعتزلة بانه عين المسمى او غيره وتلخيصه انا ان اراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في
انه غيره وان كان الذات والمعنى فلا نزاع في انه عينه وان كان الصفة فلا
وجه للجزم باحد الطرفين بل قد يكون احدهما وقد يكون احدهما وقد يكون واسطة
بينهما وهذا بحث تحرير فحذرين وفضلاء المتقدمين والمتاخرين 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 بلا قرينة ترجح اللفظ والمسمى كقولك رايت
زيدا فانه يحتملهما بلا رجحان فالقايل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى
ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عين المسمى جعله ايضا عينا لان عين
العين عين وقد استخرج الامام ثاويل اسماء لطيفا دقيقا وهو ان لفظ الاسم لكل
لفظ دال على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة ولفظ الاسم كذلك
فيكون عينا لنفسه فيكون الاسم عين المسمى فلا يرد عليه اولا ان هذا انما

يصح اذا كان النزاع في الاسم فقط وثانيا ان هذا ايضا لا يصلح محلا للخلاف لان
المغايرة لا ينكرونها وثالثا انه لا يناسب التمسك بقوله نقدس اسم ربك وقول لبيد
اسم السلام عليكما ونحو ذلك كما مر فالقوم ذهبوا الى اتحاد المسمى كما في
المراد وقد اجتماع الاسم والمسمى يكون واللقب والكنية ويتعدد الاسم فاده اخرى
مع تعدد المسمى كما في المشترك واذا اريد به ذات الشيء وهو المسمى لكن لا يستهدى الاسم
هذا المعنى ايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه وقوله
تبارك اسم ربك والمراد به اللفظ جواب عن سؤال مقدر يرد على قوله المشهور هذا المعنى
تقدير السؤال ان المراد بالاسم ههنا الذات بقرينة نسبة التسبيح اليه والوقوع في
القرآن دليل الاستعمال وتقرير الجواب ان الاسم هاهنا محمول على الحقيقة والقرينة
المذكورة لا يصلح ان يكون قرينة لانه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن التقايص
يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة لاعن الرقتاي التخس وسوء الادب كذا ذكره على
وجه التجوز وتسمية الغيرة اويبانه بما لا يليق والاسم فيه نفي جواب ثان عطفا
على قوله المراد به اللفظ كما في قول الشاعر يعني يسيل الى الحول قراسم السلام عليكما
ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر واوله فقوما وقولا بالذي قد علمتما
ولا تخمسا وجها ولا تخلقا الشعر تخاطب صاحبيه كما هو عادة العرب بان يقوما
ويندبا بعد موته ويذكرا مايره فاته من فضايله ومحاسن اخلاقه ومحاسن اضداده
وينهاهما عما يفعله اهل الجاهلية من خمش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله
الى الحول متعلق بقوله فقوما قولا اي افعلا هذه الندبة والتعزية الى تمام الحول
ثم السلام عليكما ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركتما
الندبة والبكاء بعد هذا لانكما بكيتما حولا كاملا ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
ان لا وجد ما قبل اي بكيتما الى الحول ثم قوما ثم سلما عليكما سلام توديع ومتاركة ومن يبك من
المدة فهو معذور في تركه البكاء وان اريد به الصفة كما هو راي الشيخ هذا قيد للصفة
للارادة يعني ان اريد به صفة على ما ذكر الشيخ ويعني به مبدا الاشتقاق والذي يسمونه الصفة المعنوية

وامّا الاسم على رأيه فمرادف على الذات مشتقا كان او غيره كما سيظهر فيما يستقل عنه انشاء الله
وهو احتراز عن رأى من فسر الصفة عنده بما دل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين انقسم
الاسم بهذا المعنى انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمّى كالوجود الخاص وما هو
غيره كالايجاد والاحياء والى ما هو ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده
الى تلك الاقسام مذكور فى الكتب الكلامية ليتهدى بها المتتبع فانه مدفع بما قررنا اما
قبل اولا لان كلامه يدل على ان عند الشيخ المراد بالاسم ابدا هو الصفة ولم يوجد فى كلامه
ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه كما سينقل عنه ثانيا ان انقسام الصفة عنده
الى الاقسام المذكورة غير سليم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذى ينقسم اليها فانه
نقل عنه فى الموافق ان الاسم اما مدلوله وقد يكون عين المسمّى نحو الذات او غيره نحو العلم للذات من
غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالق والرازق مما يدل على الصفات الحقيقية
وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر مما يدل على الصفة الحقيقية القائمة بذاته
تعالى وثالثا ان الصفة لا يدل على معنى زائد على الذات فلا تكون غير
المسمّى اذا المراد بالعينية كون مدلوله عين المسمّى لا مجرد الصدق والا لكان جميع الصفات
المحمولة عينها اما الاول فلانه المتبادر واذا اجمل قوله كما هو راى الشيخ قيد بالارادة
وقد عرفت انه قيد للصفة واما الثانى فلان الشيخ يفيد بتقسيم انقسام الصفة
اليها بل يدل على ان انقسام الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها
وبخود لك قال فى شرح المقاصد ذكر الشيخ الاشعرى ان اسماء الله تعالى اقسام ما هو نفس المسمّى
وامّا مثل الدال على الوجود لذى الذات وما هو غيره كالخالق والرازق مما يدل على فعل و
كما عرفت ما يقال انه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ما يدل على الصفات القديمة انتهى
فلان مراده بالصفة مبدء الاشتقاق ولا المشتق ولو سلم ان مراده ذلك فما الدليل
المبدء عنده كما فى شرح المقاصد للشيخ اخذ المدلول واعتبر فى اسماء الصفات المعانى المقصودة
فزعم ان مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا
غير فظهر ايضا ان الشيخ لم يذهب الى ان لله تعالى بعض صفاته ثلاثة اقسام ولم يفهم ذلك من

الله فانه

عبارة المتن ايضا حتى يتوهم ان اطلاق الاسم بمعنى الصفة على مدلوله فقط بل
زائد محل نظر على انه لا بعد فيه لما عرفت ان الوجود كذلك فندبر لان الترك على تقدير
ان يكون الباء للمصاحبة والاستعانة على تقدير ان يكون الباء للاستعانة بذكر اسمه
اما الاول فظاهر لان الترك لا يكون الا باسم واما الثانى فلان الاستعانة حقيقة
وان كانت بذات الله كيف لا وقد قال الله تعم واياك نستعين لكن الطريق الى تحصيلها
لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وتبجيلا وللفرق بين اليمين والتيمن فان
قوله بالله كذا يحتملهما فاذا قال بسم الله تعين التيمن والترك لان التيمن يكون بالله لا
باسمه فتدبر ولم يكتب الالف على ما هو وضع الخط تريد الجواب عما يقال من قواعدهم ان وضع
الخط على حكم الابتداء دون الدرج فكان يجب ان يكتب الالف ههنا لثبوتها فى الابتداء
كتبت باسم ربك وتقرير الجواب ان الاصل فى ذلك وان كنه تخالف عنها لا لثبوتها فى الابتداء
كما كتبت لكثرة الاستعمال العارضة بحسب اللفظ والكتابة وهى مما يجب فيه التخفيف
من اى وجه كان ومع ذلك لم يترك الاصل بالكلية بل طولت الباء عوضا عنها ودليلا
عليها والله اعلم اصله الراء اعلم ان العلماء اختلفوا فى ان لفظ الجلالة هل هو من فرع غير طالب
ماخذه وذكر معناه ومنهم من قال العلم مشتق لكنا لا نعرف المشتق منه ولا نكلف معرفته
ولم يتعرض لهما المصنف بل تعرض لمذاهب صولها اربعة الاول انه اسم عربى مشتق صار علما بالغلبة
لان اسماء الله كلها صفات ومشتقة ليعرف المكلف معناها فيتوسل بها الى الثانى انه
اسم عربى غير مشتق الثالث انه صفة صارت علما بالغلبة واختاره المصنف والرابع انه سرياني
معرب واصحاب المذهب الاول اختلفوا فى ان همزة الف اصلية او مقلوبة من واو والقايلون
بالاول فرقوا ايضا فمن فرق فمنهم من المذهب الاول سبعة مذاهب بينها المصنف قوله وقيل
علم لانا اذا عرفت هذا فاعلم ان صاحب الكشاف اختار ان اصله الراء ثبوت الهمزة فى اعلم
فلوجودها فى نقاوده والتاكون ناقصا على الصيغة فلا استحالة فى معناه كما فى قولك الحمى
معانا لا لانه ان يكون كطيبة ولا دمية ولا عفيلة بريء حذفت الهمزة من الوسط
غير قياس بدليل وجوب الادغام والحذف والتعويض فان المحذوف قياسا فى حكم

المثبت وهو مانع مما ذكر واختار ابو البقاء انه على قياس التخفيف فلزوم الحذف و
التعويض مع وجود الادغام من خواص هذا الاسم الذى يمتاز عن نظايره امتياز
من شاء من الموجودات بما لا يوجد الا فيه وعوض عنها حرف التعريف وهو الالف واللام
عند الخليل ولذلك قيل فى الندا يا الله بالقطع اى قطع الهمزة لانها جبرا لعوض
من الحذف فى الاصل ومؤاخذ والحق فيما اذا جعل اللام فقط على ما هو مذهب سيبويه
يجب ان يقال انها لما اجتلبت للنطق باللام جرت مجرى الحركة فلما عوضت اللام
من حرف متحرك كان للهمزة مدخل ما فى التعويض فلذلك جاز قطعها وانما اختص
القطع بالنداء لان الحرف هناك يتحمل للعوضية ولا يلاحظ معها شائبة التعريف
اصلا بخلاف ما بين اجتماع اداتى التعريف وانما فى غير النداء فيجرى على اصله الا ترى
الى لفظ
الله بخلاف الهمزة يختص بالمعبود بالحق اى يطلق على غيره فى الجاهلية والاسلام والاله فى
اصله وهو المتكر كل معبود لم يرد انه مراد للمعبود وليكون صفة مثله فيما
ما اختاره صاحب الكشاف من انه فى اصله اسم غير صفة كما سيحقق انشاء الله فان قيل
عبارة الكشاف تقبل التوجيه حيث قال اللام يقع على كل معبود والحق قد استعمل للاله
وهى صلة الوضع قيل ممنوع بل للغالبة كما فى قولهم المعروف ما وضع ليستعمل فى شئ بعينه
ثم غلب الاله معرفا باللام على المعبود بحق اى على الذات المخصوصة فصار علما له
بالغلبة ينصرف عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة تريد تاكيد الاختصاص
بالتعيين فحذف فصار الله بحذف الهمزة مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف
الهمزة وبعده علم لذاته المقدس لكنه قبل الحذف اطلق على غيره اطلاقا بالتهم على غير
الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا ويؤيد قول الفاضل اليمنى جعل بنى صاحب الكشاف
الله مختصا بخلاف الاله مرجوحا غالب والغالب ليس مختصا بناء على ان الاله فى اصل وضعه
قبل الغلبة كان يستعمل فى المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا فى المعبود بحق ولا
يخفى على من له خبرة وانصاف ان تقدير المتكلم ههنا احسن من تقدير الكشاف وشقاق
او اشتقاق الاله او الله لا انكر اذ لا يلايمه العبارات الآتية من ان نفح اللام

الهة بكسر الهمزة ومد اللام والوهه والوهيه بضم الهمزة فيهما بمعنى عبد ومنه
قرا ابن عباس ويذرك والهتك اى عبادتك فيكون آلهة بمعنى ما لوها اى معبودا بمعنى
مستحق للعبادة ممن يصح صدورها فلا يرد انه كان فى الازل الها وليس كذلك
المعنى لكون كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه الوصفية كما سيأتى تحقيقه ومنه
ناله واستاله 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 يأله كسر وكان المصدر انما عدل عن الاول الى الثانى اشتقاق الفعل من الاعيان
على خلاف القياس لا سيما فى الثلاثى المجرد فانه فى غاية الندرة كقوله ابلا با لتزكب آبل
فى الاول وفتح الهمزة فى الثانى اذا انتزعه دعية الابل واحسن القيام مصالحها
وعن الثانى لان الاله اذا كان بمعنى المعبود كما اعترف به صاحب الكشاف كان
مشتقا من اله يأله بالفتح بمعنى عبد لا اله يأله بالكسر بمعنى تحير اذ لا مناسبة بين مطلق المعبود و
بين معنى التحير واما وجه ما اختاره صاحب الكشاف انه فى اصله اسم لا صفة فموقوف
على مقدمة ذكرها احد وهى ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار معنى معين يقوم
به كمبدا لو لم من ذات مبهمة لم يلاحظ معه خصوصية اصلا ومن صفة معينة فيصح اطلاقه
على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الشئ صفة وذلك المعنى المعتبر فيه مصحح للاطلاق
كالمعبود مثلا ويلزم ذكر موصوف معه لفظا او تقديرا تعينا للذات التى قام بها
المعنى وقد يوضع لذات معينة ولا يلاحظ معها شئ من المعانى القائمة بها
فيكون اسما لا يشبه بالصفة قطعا كزيد وبابل وقد يوضع لها ويلاحظ فى الوضع
معنى ما نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن
الموضوع له وسببا باعثا لتعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما للذات التى فيها
الحمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع فى انفسها وجعل دبيبها سببا للوضع
لا جزء من مفهوم اللفظ الثانى ان يكون ذلك المعنى داخلا فى الموضوع له فيترتب
من ذات معين ومعنى مخصوص كاسماء الاله والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما

بمعبود وم

لذوات الاربع وشبهها وهذان القسمان ايضا من الاسماء والمعنى المعتبر فيهما مرجح للتسمية لا مصحح للاطلاق فلا يطرد ان في كل ما يوجد فيه ذلك المعنى ولا يقعان صفة لشيء لكنه ربما يشبهان بالصفة والقسم الاخير استدلالي لتيقنا ان المعنى المعتبر في الوضع داخلا في مفهوم كل منهما ومعيارا لعرف انهما يوصفان ولا يوصف بهما كل الصفات اذا عرفت هذا فاعلم انه توجد في الاستعمال لفظ واحد مما يوجد على الوجه كثيرة ودورانه على الالسنة فعلم انه اسم لا صفة وهكذا حكم كتاب وغلام وسائر ما اعتبر فيه المغايرة مع خصوصية متعارفة وليس له اسم سوى الاسم وقيل اشتقاقه من الكبر للاتم وكذا كل ما يأتي بعده اذا تحير واما اشتق منه لان العقول تتحير في معرفته او من اهبت بفلان اي سكنت اليه في الاساس اهتالي فلان اي سكنت اليه فلان استأنست به وانما اشتق منه لان القلوب تطمئن بذكره الا بذكر الله تطمئن القلوب والارواح تسكن الى معرفته قال في لباب التفاسير بعد ذكر معنى السكون اليه ومن معنى الثبات يقول الهنا مكان كذا اي اقمنا قال الهمذاني رمايد ورسومها كان بقيا ها وتمام على بدء فعلى هذا كان الثبات للمتكلم ان يذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكر معنى السكون اليه ليرتبط بالاول قوله لان القلوب تطمئن بذكره وبالثاني والارواح تسكن لكن كانه لاحظ اللزوم فتدبر او من اله اذا فزع من امر نزل عليه او اله غيره اذا اجاره اي خلصه عما يخافه وازاله عنه فالله للسلب كما في اشكيته وانما اشتق منه اما على الاول فلقوله اذا العائذ يفزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فيكون بمعنى الملجأ واما على الثاني فلقوله وهو يجير حقيقة ان كان الها بالحق وبزعمه ان كان باطلا فيكون بمعنى المانع والمجاء او من اله الفصيل اذا اولع بامه على صيغة المجهول اي اغرى بها والتجأ اليها وانما اشتق منه اذا العباد مولعون ويلتجأون بالتضرع اليه في الشدايد ولقوله اذا تحير عقله لم يدر كوجهه فيما سبق من قوله اذا العقول تتحير في معرفته وفيه تصريح بان كلا من اله وله لغة برأسها كما ذكره الشيخ في التجاوز بذي الا ان اصل اله ولة كما ذكره بعض شراح الكشاف في انما قال وكان اصله ولاه لان مصدر وله ولهان ولم يشهر ولاه مصدر ولة

وتخبط

فقيل

فقيل عطف على قلت الكاغد واشاح ويرده الجمع على الهتروونا وهلة فان جمع التكسير كالتصغير يرد الشيء الى اصله لانه عطف على قوله والله اصله الهنا هو المذهب الشاع مصدر لا يليه لها ولا ها اذا اجتجب وارتفع يشير الى ان له معنيين كما ذكره في لباب التفسير احدهما الاحتجاب كما قال الشاعر لاهت فاعرفت يوما مخارجه يا ليتها خرجت حتى يانيا هاو ثانيهما الارتفاع يقال للاكمة ان ايا ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى الاول قال الامام ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان يقال للحجوبة لان المحجوب مقهور لا يليق الا بالعباد الحق فطهران في العبارة سناهلة وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني فاي شيء على ذلك استعلاء معنويا وشيا ومرتفع ايضا اي منزه عما لا يليق بهم الاقوال والافعال والصفات وليتهد له اي يكون اصله لاها قول الشاعر كخلفة من ابي رباح سيمعها لاهة الكبار الخلفة واحد الخلف بمعنى القسم وابو رباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتحقيقا لبا بمعنى العظم وروى الجوهري كدعوة بمعنى الدعاء وقيل ليس بمشتق بل علم لذاته المخصوص عطف على قوله والله اصله الرويان لمذهب سيبويه الخليل والزجاج واختار الامام ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء لانه يوصف فيقال الحي القيوم ولا يوصف به لا يقال الحي لقيوم الله فان قيل قال في سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي الخ فقد جعل وصفا لغيره قلنا فيه قراءتان احداهما الرفع فلا اشكال عليها لانه مبتدأ لا وصف والاخرى الجر فيدفع بانه بيان لا وصف كما تقول جاوزت العالم الفاضل الخير زيدا فانك لما ذكرت الاوصاف بقي الاشتباه في انه من هو فلما قيل زيدا زال الاشتباه وسيأتي زيادة تحقيق لهذا قوله فيه يجب لان التذليل يفيد نفس الوصفية ولا يلزم منه ثبوت العلمية لجواز كونه اسم جنس ولانه لا بد له من معنى يعرف والاستعمال لم يجر عليه صفات الخاصة به فان كل شيء يتوجه اليه الاذهان لا بد له من اسم يجري عليه احكامه وصفاته على ما عليه الوضع واستعمال العرب ولذا قال الخبري اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري

اسم ولم يقع العرب سيان الاشياء المعتبر الاسمية ولم يتخالف الاشياء 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 يصلح له
ما يطلق عليه سواء اى سوى لفظ الجلالة فان قيل ضرورة اجراء الصفة يدفع
كونه اسم جنس فمن اين ثبت العلمية قلنا المراد بالصفات كالرزاق ايها الصفات
الخاصة به تعالى ولا يكفي في اجراءها الا الاسم الخاص به تعالى فيه لان من شان
الصفة الحمل على الموصوف واقامة تلك الموصوف المساواة فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا
بعلية جواز كونه اسما لكلي مخترع في نحصه كما التزمتم لنا جرى عليه احكام المعارف
نعني انه اسم علم ولا نسلم لو كان وصفا لكان كليا والملازم بطل فالملزوم مثله اما
الملازمة فلان الوصف لا يفيد الا ان شيا ما تبها حصل له المشتق منه وهذا المفهوم
غير مانع 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 تحمن توحيدا والملازم باطل فالملزوم
مثله اما الملازمة فلانه لو كان كليا لا يمنع الشركة فانه لا يكون موجبا للتوحيد
لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوت الاخص فضلا عن ثبوت الفرد الشخصي واما بطلان
اللازم فلاجماع العقلاء على انه توحيد فان قيل لا يلزم من نفي الوصفية ثبوت
العلمية لجواز ان يكون اسم جنس كتامر قلنا علة النفي مشتركة لانه ايضا كلي والاظهر
انه وصف في اصله هذا هو المذهب الثالث واختاره المصنف بينه قبل اقامة الدليل
بحيث اندفع الوجوه المذكورة في اثبات 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 آ وقوله وصار في افادة التعيين كالعلم القصدي كاسامة للرزاق والصعق
فانها وصفان في الاول صار الاول علما للنجم والثاني لخويلد بن نفيل بالغلبة مشابهين
بالعلم القصدي في افادة التعيين وان كان بين الممثل بهما فرق من حيث ان الغلبة فيهما
تقديرية وفيه تحقيقية اما الاولى فوصفان في الاصل فلان الرزاق تصغير رزوى ثانيه

رزوان صفة مشبهة بمعنى كثير العدد من الرزق بمعنى كثرة العدد والصعق صفة مشبهة
من اصابته الصاعقة واما ان الغلبة فيهما تقديرية وفيه تحقيقية فلانا التحقيقية
عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلب على اخر والصعق من هذا القبيل والتقديرية
عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل
كالديان والعتيق والرزاق من هذا القبيل اذ لم يستعمل العتيق في غير المعبود بالحق والرزاق
في غير الكواكب المخصوصة اصلا لكن مقتضى القياس الاستعمال ويجوز ان يكون قوله مثل الرزاق
والصعق عطفا بقوله وكالعلم بيانا له او بدلا منه ويكون المعنى وصار كالرزاق و
الصعق في صيرورته علما بالغلبة وان فرق بينهما بما مر تظهر ان ما قيل التشبيه ليس في
العلمية بل مجرد الغلبة والا فاسم من الصفات الغالبة كالرحمن وغيره من الاعلام الغالبية
لم يصدر عن دوية اجرى جواب لما اجراه اى مجرى العلم القصدي وهو الظاهر او الغالبي فمعنى
اجراه مجراه عده من افراده واجرى احكامه عليه في اجراء الوصف عليه يندفع بالوجه
الثاني من الوجوه المذكورة في اثبات العلمية والاعتراض عليه بانه اذا كان في الاصل وصفا
ثم عرض له معنى الاسمية بالغلبة لم يكن ذلك في اصل الوضع بل في العرض فل اجرى عليه
صفاته وهو ظاهر لزوما وفساده انما من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقديرية وما
العقلاء عن اعتبار التقديرية عن الوضع فليتامل وامتناع الوصف به يندفع بالوجه الاول
منها وعدم تطرق احتمال الشركة فيه يندفع بالثالث منها ثم شرع في ادلة هذا المذهب
فقال لانه ذاتي من حيث هو ذاتي بلا اعتبار امر آخر اي صفة من صفاته حقيقية كالعلم والقدرة
او غيرها كالمعبودية والرازقية غير معقول للبشر فاذا لم يكن معقولا له فلا يمكن
ان يدل على صيغة المبني للمفعول وقوله عليه قايم مقام الفاعل اي يمتنع ان يكون مدلولا
عليه بلفظ اما وضع لفظ لم يعتبر فيه الامر المذكور سواء كان الواضع هو الله او البشر
اما الاول فلان الوضع لا يعرف عادة بقول الواضع وصفت لفظ كذا باز اء معنى
كذا بل بتتبع موارد الاستعمال وهو انما يفيد في الامور المعقولة للبشر وهذا انما
يكون اذا تضمن معنى اللفظ الامر المذكور واما الثاني فلان دلالة غير الوضع بطريق

يقال لا يجوز ان يعتبر ذلك الا وحال الوضع لانك قد عرفت انه اذا لم يعتبر فيه لم يفد فيه
التبع فاصحل ما قيل لعل لا يجوز ان يعرف الذات بوجه فيوضع لها الاسم فان علم الواضع عند
الوضع يكفه حقيقة الموضوع له غير واجب نعم يرد عليه ان هذا القدر من اعتبار المعنى
لا يقتضي الوصفية لجواز كونه من الاسماء المشتهة بالصفة وكون المعنى المعتبر فيه لترجيح
الاسم للصحة الاطلاق كما في الفارورة والكتاب والامام على ما تقدم وفي بعض النسخ
فلا يمكنه ان يدل عليه بلفظ اي لا يمكن واحدا من البشر ان يدل عليه غيره وهو مبني
على كون الواضع هو البشر والغير لو دل 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
باسم الله ويكون المعنى هو المستحق للعبادة فيها كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير وان احتمل ان
يتعلق بيعلم والجملة خبر ان او هي الخبر والتسديل كما ذهب اليه بعضهم فاذا افاد ظاهره
معنى صحيحا ثبت انه لم يدل على مجرد الذات وظهر ان المنافسة بانه لم لا يجوز ان يكون
في السموات متعلقا او الجملة خبر ان او هي الخبر والله بدل اما نشات عن الغفلة عن اللفظ
نعم يرد عليه ان الالهية لا يقتضي الدلالة على مجرد الذات فان اسم الزمان والمكان
والآلة مثل اسماء بالاتفاق مع دلالتها على معنى زايد على الذات ولو سلم فليكن خلقه
به باعتبار ما لوحظ فيه المعنى الوصفي الخارج عن الاسم كما في قول الشاعر اسد علي وفي الحروب
نعامة ويرد على الثاني ان الاشتقاق لا يقتضي الوصفية كما لا يخفى فتامل
وبتقرير هذا البحث الفاخر من الاول الى الاخر اندفع ما ذكر بعض الاكابر من انظار
يتعجب منها الناظر حيث قال اولا ان قوله وقيل علم عطف على قوله واشتقاقه من كذلك
الاله علما ولا قائل به وثانيا ان القول بان لفظ الله ما خوذ من الاله ثم تحقق الاله
فيه بالمعبود او بالمعبود بحق بعد العلمية وكل منهما معنى الصفة فكيف قال الاوصف
به وورابعا ان الغلبة في الصفة لا يوجب العلمية كما قال في الكشاف ان الرحمن من الصفات
الغالبة فلم قال الرحمن علما بالغلبة وقيل اصله لاها مذا هو المذهب الرابع وتخصيص لفظ

اي لام الله دون الاله لتعين كسر ما قبله فلا يلتبس بمد قوله اذا انفتح ما قبله نحو ان الله
او انتم نحو وبرب الله واراد بالتفخيم ضد الترقيق وهو التغليظ وقد يطلق على ما يقابل
الامالة نحو على الامالة نحو مخرج الواو في الصلوة والزكوة سنة خبر تفخيم اي طريقة
مسلوكة مشهورة وقيل مطلقا وذكر في المدارك وللباب التفسير ان بعض القراء يفخم مع
الكسرة ايضا نحو الله ولعل صاحب الكشاف منهم او فيهم من ظاهر عبارته الاطلاق لكن
صدر عن سرايحه الاطلاق على ان مراده بيان ان جرايانه فيه على سنن الاستقامة او من
تحريفات العوام بالترقيق لمحل سهرة وحذف الفه الساكنة لحن يفسد الصلوة لانتفاء
المعنى بانتفاء اللفظ الموضوع له لان انتفاء الجزء عين انتفاء الكل ولا يتعقد به صريح
اليمين لانه انما يتعقد بنى على وجود الاسم وانما قال صريح لان الملتم اليمين لاحتياجه الى النية
في انعقاد اليمين وقال رحمه الاسلام في الوجيز ولو قال لله على قصد التلبيس وهو
الرطوبة فليس بيمين وان اراد به اليمين انعقد وحمل حذف الالف على اللغة وقد جاء
حذفها لضرورة الشعر الا بارك الله في سهيل اذا ما الله بارك في الرجال الا ستهما
في اللفظ الاول ومعنى البيت الدعاء على رجل احمق بسهيل بعدم البركة فيه وهي التماء
والزيادة الرحمن الرحيم اتمان بمعنى مقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفيتهما بنيا
للمبالغة لعين معناه انهما من صيغ المبالغة لانهما عند الجمهور محصورة في تلك
لعين واحدة منها وهي فعال وفعول وما نقل عن سيبويه ان فعيلا من
صيغ المبالغة فمحمول على حالة العمل للنصب فحيث لا عمل له لا يحمل على صيغها
بل معناه انهما بنيا صفتين مشبهتين لافادة المبالغة من رحم وان كان متعديا
لا يشتق منه الصفة الا اذا اريد المبالغة فانها اذا اريدت يحمل المتعدي
لازما تارة لقاصر ويقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة نحو عليه الادباء
وبالتصريح بهذا الاشتقاق لم يبق وجه للخلاف والشقاق بان الرحمن عربي
كما ذهب اليه بعضهم استدلالا بانه لو كان مشتقا لما انكره العرب وقد
قالوا وما الرحمن حين قيل لهم اسجدوا للرحمن وبما روي ان عليا رضي الله عنه مات

في صلح الحديبية بامر النبي ص بسم الله الرحمن الرحيم قال سهيل بن عمرو لا نعرف بسم الله الرحمن الرحيم فلا ندري ما هو ولكن اكتب ما نعرف باسمك اللهم فان ذلك من فرط عنادهم وتعنتهم في كفرهم كما ان تسمية مسيلمة الكذاب به لذلك والرحمن كالغضبان بمعنى الممتلئ غضبا المبني من غضب اللازم والرحيم نحو العليم بمعنى كثير العلم ودائمه المبني من علم المتعدي بعد جعله لازما كما مر وفي التمثيل بهذا دفع توهم نشأ مما نقل عن سيبويه كما ذكرنا و الرحمة في اللغة رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان لا يخفى ان اقتضاءها اياها انما هو بطريق صدورها بالاختيار ولذا يعبر في صورة استحالة ارادة المعنى الاصلي كما سيأتي ومنه الرحم وهي منبت الولد ووعاءه البطن سميت لانعطافها على ما فيها واشتمالها عليه ولما ورد ان الرقة للقلب لا يتصور في حق الله فكيف صح اطلاقها عليه تعالى دفعه ببيان قاعدة كلية بقوله واسماء الله الدالة على الصفات التي لا يمكن ثبوتها له تعالى الا تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال يمكن صدورها عنه فراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار دون المبادئ التي تكون انفعالات لا يمكن اتصافه تعالى فلا يراد بهما رقة القلب والمنعطف ومن هذا القبيل الغضب والمكر والاستهزاء والرحمن بعد ما شارك الرحيم في اصل المبالغة البلغ لكثرة مبانيه من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى وتقص عما ذكر فانه ليس ابلغ من جندب بل بالعكس ورد بان 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 فخبر البلغ بوجه آخر يان يدل على زيادة الحلم والعلم يدل على بنائه ولزومه وفي هذا بحث لا يخفى على الفطن فالصواب الاقتصار على الاولين نحو قطع وقطع فان تشديد الثاني يدل على التكثير وكبار وكبار في التحاح كبار بالضم كبراي عظيم فهو كبير وكبار فاذا اوقع قيل كبارا بالتشديد وذلك اي كون الرحمن البلغ من الرحيم لفظا يؤخذ زيادة باعتبار الكمية اي كثرة افراد متعلق مدلوله الصفة هو الرحمة واقتصر عليه القاساني حيث قال المبالغة فيه باعتبار الكمية لان كثرة

الودق

الحروف تدل على كثرة المعنى وطوله على مدته وقوته كما قال الزجاج الغضبان هو الممتلئ غضبا وفرة بكثرة غضبه وفي الرحيم بالغة في الشدة والقوة المقتضية للزيادة على اصل معنى الفعل واخرى باعتبار الكيفية اي قوة مدلوله الضمني وعظمته في نفسه و اقتصر عليه بعض شراح الكشاف استدلالا بقوله لما قال الرحمن فيما اول جلائل النعم و عظائمها واصولها اردفها الرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف على الاول قيل في الدعاء الماثور يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر فيكثر افراد مدلوله التفضيلي ورحيم الاخرة لانه يختص المؤمن فيقل افراده وعلى الثاني قيل في الدعاء الماثور ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام او عظام فيناسب تخصيص الرحمن بها واتانا مما روي ايضا يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما فيجوز ان يراد في الاول جلائل النعم وفي الثاني دقايقها وبالقولين الماثورين يندفع كلام المقتصرين واتقدم 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 بنا اول 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 الاختصاص فيناسبان يقارن العلم بخلاف الرحيم وذلك من حيث انه لا يوصف به اي الرحمن غيره لا بحسب ذاته لم يوجد في الاستعمال بل لان معناه تعالى في نفس صفته المفيدة لبعد اعتبار الصور في الارادة المنعم فقط المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غاياتها اي نهاياتها بحقيقته ان الرحمن كما عرفت صفة اريد بها الغاية اي الغرض وصيغة مبالغة من الرحيم والاولى ان يقتضي ان يكون دالا على ذات ومعنى يقوم به والثاني يقتضي ان يكون ذلك المعنى في نفسه بالغاياته المرئية والا لم يكن ابلغ من الرحيم وان يكون قيامه به وانفساله اليه بطريق الحقيقة بحيث لا يشوبه تجوز وتوسط غير فقط ان ذلك

المعنى لا يصدق على غيره تعالى اما عدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره تعالى فلانه
لقاصد لذاته صدقا الغاية من الرحمة اعني اللطف والانعام بمحض الجود بلا طلب عوض من
سائر الموجود وهو لا يوجد فيمن عداه لان من عداه محتاج فهو مستفيض اي طالب عوض
بلطف وانعامه على غيره وذلك العوض اما لجلب نفع او دفع ضر اشار الى الاول بقوله
يريد به اي بكل من اللطف والانعام مزيد ثواب من الحق في العقبى او جميل ثناء من
الخلق في الدنيا واشار الى الثاني بقوله او يريح عطف على مزيد وفي بعض النسخ بريح
فهو عطف على مستفيض اي يزيد رائحته الحسنة اي عارها والاستكاف منها فان من
عميك ماله عن غير يستحقه يعد خسيسا وفي بعض النسخ رقم الحبية وهذه العبارة
وقعت في بعض الكتب الكلامية في مباحث الحسن والقبح وليس لها ههنا معنى لان معناها
مزيد بانعامه الرقم من قلبه المفتضية لصفتيه الثانية على اتجاه من عينه وبين المنعم عليه و
اما عدم صدق المنعم 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 النعم اي ماهيتها وحقيقتها ووجودها العارض عليها والقدرة على ايصالها
الى مستحقها وان لم يكن مؤثرة حقيقة والداعي الباعثة عليه اي على الايصال
والتمكن من الانتفاع بها اي بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها
يحصل ذلك الانتفاع الى غير ذلك من الآلات والشروط من خلقه تعالى جبرا لقوله لان
ذات النعم 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 التاء بقوله ولان الرحمن لما دل اعتبارا
الكيفية على جلائل النعم واصولها وخرج عن محض معانيها وفروعها ذكر الرحيم ليتناولها
خرج منها فيكون تكميلا لتتميمه والرديف لم يعن به ليس من قبيل الترقي لانه انما يتعين اذا كان
الابلغ مشتملا على ما دونه ان لو قدم الابلغ حتى كان ذكر الاخر لغوا كما اذا قيل فلان جواد
وباسل شجاع واما اذا لم تشتمل عليه كما فيما نحن فيه فهو من سلوك كل واحد من طريقي التتميم
والترقي بنظر الى مقتضى الحال وههنا على الاول لان الملتفت بالقصد الاول في مقام

العظمة والكبرياء جلائل النعم فقدم الرحمن وارتقى بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل
منه لئلا يتوهم ان محقرات النعم لا يليق بجنابه فلا يطلب من بابه وذكر الرابع بقوله او
للمحافظة على رؤس الآي ازدوجها اواخرها منصفة بهيئة مخصوصة دون الحرف
الاخير كيوم الدين وكمستقين ومستقيم والضالين فلو قيل الرحيم الرحمن لفات تلك
المحافظة وانت خبير بان هذا الوجه مبني على ما اختاره من كون البسملة اية من الفاتحة
وان تاخير لا يخل عن التنبيه على ضعفه ولهذا قال اصاحب الكشف وفي التعليل برعاية
الفاصلة قصور ثم يحسن مهما والاظهر انه اي الرحمن غير منصرف وان خطر اي منع اختصاصه
بالله ان يكون له مؤنث على فعلى اعلم ان النحاة ذكروا ان فعلان ان كانت صفة قدر علم
في منع الصرف انتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن ثم اختلف في رحمن فمن شرط الاول
لم ير صرفه ومن شرط الثاني صرفه وعدل عنه المص وصاحب الكشاف لانه كلام علامي
والتحقيق ان كلا من انتفاء فعلانة ووجود فعلى انما يعتبر النظر الى نقل الكلمة من
حيث هي هي مع قطع النظر عن الامور العارضة وههنا ليس كذلك لجواز ان يوجد
فعلانة بالنظر الى نقل الكلمة لكن اختصاصها بالله قد منعه منها فيكون منصرفا
وكذا ان يوجد فعلى بالنظر اليها لكن منعه اختصاصها به تعالى فيكون غير منصرف و
بالجملة لما اختصت هذه الكلمة به تعالى لم يمكن ان يسلك الا على صرف ومنع صرف فهذا
الطريق موجب البصير الى الطريق الاخر وهو الحاكم بالاغلبية بابه وهو بان يقال فعلان الذي
مؤنثه فعلى اكثر من فعلان الذي مؤنثه فعلانة والكثرة انما يلتحق بالاعم الاغلب فيعلم منه
ان هذه الكلمات انيفي اصلها انما يحقق وجود فعلى فيمنع من الصرف ايضا وهو لا ينافي
كون الاصل في الاسم الانصراف فالمدفوع ما قيل اولا نه يلزم كون الحامل على التظاير من علل
منع الصرف وثانيا انا لا نسلم ان الاصل في فعلان صلاحية منع الصرف لما ذكر لكن ثبت كون
الاصل في الاسم مطلقا الانصراف ينبغي ان يعارضه وان لم يرجح عليه مولى المنعم بضم الميم اي
معطيها فيتوجه عطف على علم بشراشره في القاموس الشراشر النفس والانثال والحدق وجميع
والكلمات ههنا الى الجناب القدس وهو في الاصل الفناء وما قرب من محلة القوم فتغل

والاستمداد منه

سواء يجعل مشتقا لا بذكره والاستعداد به من غير متعلق يشتق فائدة قال صاحب القاموس
في تفسيره حذفت الالف من لفظ الرحمن تخفيفا ولم يحذف الياء من الرحيم خوفا من اللبس قوله
الحمد هو الثناء قال ابن القطاع الثناء يستعمل في الخير والشر وردّه الامام مطلبوس بان
المستعمل فيهما هو الثناء بتقديم المثلثة على الهمزة والمقصور والمد الثناء فاستعماله في الخير والشر
وردّه الامام مطلبوس بان المستعمل فيهما هو الثناء بتقديم المثلثة على الهمزة والمقصور
واما الثناء فاستعماله في الخير وقد جاء في الشركة قليل ويحمل على ضرب من التاويل
كالمشاكلة والاستعارة التهكمية فان قيد بالخير كما هو المشهور يتناول اللساني والجناني
بل الاركان باعتبار دلالته على الجناني فيشمل الحمد والمدح وجميع اصنافه والشكر يؤيده
قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولذا زاد صاحب الكشاف والند
بعد الثناء وان فسرنا بكلام الجميل على ما تحمل اللغة تناول الاولين وبعض اصناف
الشكر ان علم الكلام وان خصص المنتظم من الحروف والمسموعة المنميزة المتواضع عليها
كما هو عرف اهل العربية يختص بالاول وهذا هو مراد المصنف وعلى التقادير يحرج الاستهزاء
لا الاخير ولا الاجال اذا لم يطابق المقال والحال البال على الجميل او مقابلة الفعل الجميل
الحسن بقرينة توصيفه بقوله الاختياري ايضا فان قيل يقتضي هذا ان لا يحمد الله على
صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والحيوة لانها ليست باختيارية قلنا لانه انما
حمد بالمدح لما قال في لباب التفسير ان الحمد يختص بالفعل لا يجوز المدح على صفات
ذات الله كالقدرة والعلم وعلى صفات فعله كالخلق والرزق ولا يجوز الحمد الا على
صفات الفعل ولو سلم فيجعل تلك الصفات بمنزلة افعال اختيارية يشتغل بها
فاعلها اما لكون الذات كافيا فيها او للدلالة على اتصاله بما صدر 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 نظرا 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 يحمد في المواطن كلها معنى الرضا فانه يجيء في اللغة لذلك المعنى ايضا او
الحاصل ان الحمد يقتضي محمودا به خيرا اتم من كونه اختياريا او غيره وبه يمتاز عن الاستهزاء ومحمودا
عليه اختياريا او به يمتاز عن المدح اتم من كونه انعاما او غيره وبه يمتاز عن الشكر فانه ظاهر فيما
اذا وصف المنعم بصفات حسنة لاجل انعامه فان الصفات محمود بها والانعام محمود عليه
واما اذا وصف المنعم بانعامه والشجاع بشجاعته فالانعام من حيث انه كان للوصف به كان
محمودا به ومن حيث قيامه بمحله كان محمودا عليه وكذا الحال في الشجاعة لكنها انما يكون محمودا
عليها باعتبار دلالتها على الافعال الجميلة الاختيارية والا فهي بالكثير نقسانية غير اختيارية
ثم لما فهم الحمد واخرج عنه المدح والشكر وكان كلا منهما قريبا منه في المعنى وقريبا في
الاستعمال ناسب ان يفسر ايضا وبينا لنسبة بين الشاكلة ولذا قال والمدح هو الثناء على
الجميل مطلقا اختياريا كان او غيره تقول حمدت زيدا على علمه وكرمه مثل يمتاز بالاشارة
الى ان الجميل الاعجب ان يكون نفسه اختياريا بل يجوز ان يكون طريقه كسبب يحصيله اختيارا
لا بل يجوز ان يكون مصاحبا كما قال وان يكون ثمارا وثمرات كما في الكشاف ولا تقول حمدته على
حسنة بل مدحته لكون الحسن غير اختياري فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا والظهور لم
يتعرض له وقيل هما اخوان تقابل به صاحب الكشاف قيل ازاد بالاخوة المثلثة في الاشتقاق
الكبير ترادفا لانه التابع في كتبه ولان الحمد مخصوص بالجميل الاختياري وانه جعل منه
نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد لا يقال ان نقيض الحمد هو الجحد الذم لان المدح يطلق
الثناء الخاص اي الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المائز ويقابله الهجو اي
عد المثالب وبدا الكلام في المعنى ودور الثاني باتة صاحب الكشاف صرح به في تفسير قوله
ولكن حبب اليكم الكفر والايمان بان المدح عنده ايضا مخصوص بالاختياري وانما ترك قيد
الاختياري في تعريف الحمد اما اعتمادا على الامثلة فانها اختيارية واما لانه اراد الفعل الجميل
وهو بالاختيار فيكونان مترادفين بكون الممدوح عليه كالمحمود عليه اختياريا ومنهم من اعتبر القيد

وحمل كلامه على الترادف بان لا يعتبر الاختيار في كلامنا والحق هو الاول ثم قال 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 فقال
الشاعر افادتكم النعماء مني ثلثه يدي ولساني والضمير المجرور قبل هذا الستها ومعنوي على ان
الشكر يطلق على افعال الموارد الثلثة فانه جعلها باداء النعمة جزاء لها شرعا عليها
وكل ما هو جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ثم قيل ومن لم يتبعه لذلك زعم ان
المقصود بجرة التمثيل بجميع شعب الشكر لان الاستشهاد ليس الا لاثبات الدعوى وهي
هنا اطلاق الشكر لغة على افعال الموارد الثلثة فيتوقف عليه بالضرورة وقد جعل
الدعوى جزءا من اثبات الاستشهاد وما ذال الا دوران على ان قوله وكل ما هو جزاء النعمة
عرفا يطلق عليه الشكر لغة لم لا يدل من دليل يعتد به كيف وقد قال المولى الطيبي كون الشكر
صادرا 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 والعجب ان هذا القايل قال بعد هذا الكلام بترجم كثير من الناس ان الشكر في اللغة
باللسان وحده فاصدر عن غير قليل كيف يندفع بمجرد الدعوى بلا دليل وقد ايقنت من
فحوى كلامي فان القول ما قالت حذام فاكتفى بما قيل لمتانة الاستشهاد لكن المفهوم من جعل الشاعر
المجموع جزاء النعمة اطلاق الشكر عليه على كل منها اجيب بان الشكر يطلق على فعل اللسان اتفاقا
واما الاستثناء في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما جمعها مع الاول وعدها ثلثة علم ان
كلا واحد منها شكر حقيقة فان الواو فيه كالواو في قولهم الحيوان انسان وفرس لا قولهم
السكنجبين من خل وعسل واعترض بان الشكر لا يجوز ان يكون مشتركا بين فعل اللسان
وحده وبين فعل المجموع ويكون البيت من الثاني فلم يفهم اطلاقه على كل واحد منها
كما هو المطلوب واجيب بان الاشتراك خلاف الاصل وقد بانه لا يرفع الاحتمال المنافي
للاستدلال اقول مطلق الاحتمال لا ينافي في صحة الاستدلال لا سيما احتمال الاشتراك
فانه اضعف من احتمال المجاز هذا لانها ان لا يفهما الاول ولما المنافي

هو الاحتمال

التاني عن الدليل وهو مفقود ههنا فتدبر ومعنى البيت نعمائكم كثرت عندي وعظمت
لدي فاقتضت استيفاء انواع الشكر بحيث صارت يدي ولساني وقلبي لكم فليس في اليد
والجوارح الا مكافاتكم وخدمتكم ولا في اللسان الا ثناؤكم ومحمدتكم ولا في القلب الا محبتكم
وفي وصف الضمير بالمجيء اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه فهو اعم اذا كان الشكر ماذكر
ظهر انه اعم منها اي الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه اخر وهو المتعلق
فبينه وبينها عموم وخصوص من وجه اخر تارة ورد على جعل النسبة بينه وبينها بالعموم
من وجه ان النبي صلعم جعل الحمد راس الشكر فيكون جزءا فيكون الحمد اعم مطلقا منه او
مساويا له كما هو شان الجزء وقال ايضا ما شكر الله عبد لم يحمده وهو ايضا يقتضي عمومه او
مساواته لان الاتم من وجه لا يكون بجزء الاخص من وجه ولا يلزم من انتفاء انتفائه وفيه
بقوله ولما كان الحمد من شعب الشكر خواص الحال وصفة اي انواعه عبر عنه بالشعب لتشعبها
عن مقتضاها الشيع جبر بعد جبر اكثر شيوعا وتناولا للنعمة اذا من نعمة الا ويمكن التعبير عنها
والتحميد باذاء لها بخلاف العمل والاعتقاد وقيل معناه اكثر اشاعة لها واظهارا وهو
خلاف الظاهر واد على كانها اي كون النعم وشيوعها لخفاء الاعتقاد وما في اذا كاب اي
اتعاب الجوارح من الاحتمال وان كان ظاهر لا يحتمل خلافا فاقصد به فانك اذا قمت
تعظيما لاحد احتمل القيام لامر اخر اذ لم يتعين للتعظيم فاما النطق وهو الذي ينصح على
كل خفي فلا خفاء فيه ويجلى كل مشية فلا احتمال له فجعل على البناء للمفعول جواب لما اي
الشكر اشارة الى الجواب عن الشق الاول والثاني سند وبين الجواب بقوله فقال عم الحمد
راس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده اول الحديث ناظر الى الاول واخره الى الثاني
لخفيه اذ ما ذكرته انما يلزم اذا كان جعله راسا وتنبيه بتفيه حقيقة بل هو امر ادعائي
مبني على كون الحمد اجل الاقسام واد ل الانواع على الانعام فكانه خير بل امر في اجزاء حتى اذا
فقد كان ناقصا عديم بمنزلة العدم ومن هذا يعلم ايضا وجه اختيار الحمد ههنا على اخويه
وهذا الحديث رواه باسناده الامام البغوي في شرح السنة وقال الطيبي لم يوجد هذا
الحديث في الاصول لكن ذكره ابن الاثير في النهاية حيث قال ومنه الحديث والذم

المدارك

اى مقابله مختص باللسان فان قيل الذم نقيض المدح وانما جعله صاحب المدارك نقيض الحمد
لقوله بالمرادف والمتصالحين يقابله فكيف جعله نقيضه قلنا قد تقرر ان المدح يطلق على
الثناء على الجميل وبقابله الذم كالحمد وقد يخص بعد الماثر فيقابله المجموع والمناسب والاخصار
يقضيا اقتصر المصنف على كونه نقيض الحمد وخص بالذكر لشرفه والكفر ان نقيض الشكر لان حقيقة
الشكر اظهار النعمة والكشف عنها فنقيضها كفرانها اى سترها واخفاؤها فهما فيهما الموارد الثلثة

بناء م

ورفعه بالابتداء وخبره لله توهم بعضهم ان الحمد مرفوع بالجار والمجرور فاعلا على عمل
الظرف وان لم يعتمد وان الفاعل مقدم والتقدير لله الحمد وبعضهم ان المجرور والمصدر
واللام لتقويته كما في قولك اعجبني الحمد لله فذكر ان فاعلا لا يتقدم مع ظهوره لتبين ان

معمول م

الظرف ههنا مستقر وقع خبرا له فيندفع التوهمان ويربط به بيان اصله بقوله واصله
النصب فان المصادر احداث متعلقة بمحالها فانها يقتضي ان يدل على نسبتها اليها و
الاصل في بيان النسب والمتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة اقتضت ان يلاحظ مع المصادر
افعالها التي هي تلك المناسبة فمن ثم نابت عن افعالها وقد زادت هذه المناسبة في مصادر مخصوصة تكثره استعمالها منوبة
بافعال مضمرة وقد ذكر هذا التأييد بقوله الآتي وهو من المصادر الخ وكان المناسب ذكره
هاهنا كما في الكشاف لكنه تأخره وفصل بينهما بما هو من تتمة السابق والمرتبط به لئلا يتوهم
ليلا يتوهم ان معنى اضافة النصب كثرة استعمال المصدر منصوبا بفعل مضمر وايضا اضافة النصب الى قوله
وقد قدم بمن الشاذة والقاعدة عنه الى الرفع اعلم انهم قالوا الاصل حمدت الله حمدا احمد في
الفعل للدلالة المصدر عليه وادخل اللام على المفعول وعدل عن النصب الى الرفع وقدم المحمود
عرف باللام والقاعدة اليه ليفيد بقاعدة اللام على عموم الحمد تناول احمد وحمد جميع من سواه
بلا احتمال وهو المعنى بقول سيبويه اذا قلت الحمد لله بالرفع ففيه من المعنى مثل ما في قولك حمدا
لله حمدا الا ان الذي يرفع بخبر ان الحمد لله منه ومن جميع الخلق لله والذي ينصب بخبر ان الحمد
منه دون جميع الخلق لله فقد آل معنى المرفوع الى مثل معنى المنصوب وزاد عليه بان جعل

عزوجل م

الحمد من فعله وفعل غيره لله فان قيل اللام اذا فارقت النصب ليحصل العموم قلنا
ذلك عموم حمد المتكلم كما لاح من تقييد حمدت والمقصد العموم على الاطلاق فان

قيل فليقيد بحمد قلنا يندفع ذلك بقولنا بلا احتمال فان بيان ما يفهم من اللفظ لا تقييد
من خارج وبانة له فان الرفع لما دل على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب
ان يقصد به الثبات والدوام بعونة المقام دون تجدده وحدوثه المستفاد من الفعل
بالدلالة الوضعية فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجمل الاسمية انما تفيد الدوام و
الثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر ههنا فعل عند البصريين قلنا المختار
ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل فلو سلم فما تقرر انما هو في صريح الفعل
والفرق بينه وبين المقدرين وهو من المصادر التي ينصب 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 استوفت
الافعال حقوقها في المعنى فيكون استعمالها معها كالشريعة المشوخرة والتعريف فيه
للجنس اعلم ان وضع اللام للتعريف والتعريف مطلقا امر الاشارة الى ان مدلول
اللفظ معهودا اى معلوم معين خارجا او في الذهن من حيث هو معين كانه يشار اليه
بهذا الاعتبار واما النكرة فيقصد بها الى فات النفس الى المعنى من حيث ذاته
ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه ومعلوما للمخاطب لان الكلام
في العالم بالوضع لكن بين مصاحبة المعين وملاحظته فرق واضح ثم الاشارة الى

مطلب تحقيق لام التعريف م

تعيين المعنى وحضوره ان كانت بحسب اللفظ اي بحسب ما جعل اللفظ بحيث يعلم منه ان
حقيقا وماهية واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد او اكثر كالبائين والا فلا بد من امر
خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة ودلالة المتكلم والمخاطب
والغيبة في الضمائر والنسبة المعلومة جملية كالموصولات او جملية في المضاف الى المعارف

كاشاهة م

وحرفي اللام يا والنداء في المعرف بهما فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان يشار بها
الى حصة معينة من مسماه فزادت كثرة تخفيفا او تقديرا ويسمى لام العهد ونظير العلم الشخصي
اويشار بها الى المسمى ويسمى لام الجنس وانما كان الاصل هذين لوجود معنى الاشارة فيهما
اما الاول فلان الحصة اذا ذكرت وذيدت اللفظ اداة الاشارة صرفت اليه لان اوائل

كانت او افرادا م

كما معهود وضعا عام ولفظ الباء
فلان للحصة الخ م
معلوم لكل عالم بما وضع له اسم الاسم
بما اسم اداة الاشارة فقوله زيد

محتاج الى القرينة ويعد من فروع تعريف الجنس اذ يقال فعلى هذا امّا ان يقصد المتكلم من حيث هو
في التعريفات ونحو قولنا الرجل خير من المراة ويسمّى لام الحقيقة والطبيعة ونظير العلم الجنسي
امّا ان يقصد المتكلم من حيث وجوده في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه المناسبة لبعض
منها فامّا في جميعها كما في كلام الخطابي يعلم انّا نقصد الى بعضها دون بعض تعريج
بلا مزج ويسمّى لام الاستغراق ونظيره كلمة مضافة الى النكرة واما في بعضها كقولنا ادخل التوق
حيث لا عهد ويسمّى معهودا ذهنيا ومؤداه مودى النكرة ولذا يجري عليه احكامها فظهر ان
اللام للعهد الخارجي في تعريف الجنس وانّا المعرف باللام حقيقة فيهما وانّ الاستغراق والذهني من
فروع الثاني يستفاد من القرينة اذا عرفت هذا فاعلم ان تعريف الجمع باللام لا يجوز ان يحمل
على الخارجي اذ لم يقصد حصة معينة فنوّاما للجنس ومعناه اي معنى تعريف الجنس الاشارة
الى ما يعرفه كل احد انّا لجمع ما هو مفاد ان ذلك الموصول جنس للجمع والاشارة اليه تعريفه
وانّما اختاره لانّه الاصل ولاقتضاء المعدول عنه وتخصيصه المستفاد من لام الجنس يفيد تخصيص
جميع الافراد منه سلوك طريقة البرهان وهو فنّ من البلاغة فيحمل المعرف اينما علية بالقرينة
او لاستغراق بمعنى انّه وان كان من فروع الجنس لكن المقام مقام الحمد المقتضي للمبالغة وافادة
لام الله التخصيص بالثبوت محل بحث فكانه وجد المقتضي للعدول فجاز ان يحمل التعريف الجنسي
على الاستغراق ويراد بالمعرف جميع الافراد اذ الحمد في الحقيقة كله لله تعالى وهو
اذا ما من خير الا وهو مقابل بالحمد ومن خير الا وهو موليه اي معطيه بواسطة او غير واسطة كما قال الله تعالى وما
من نعمة فمن الله فان قيل اذا كان بواسطة فذلك الواسطة يستحق ايضا الحمد فلا يكون كلّه لله
قلنا ذلك الحامد في الحقيقة راجع اليه تعالى باعتبار كون الاقتدار والتمكين منه تعالى واليه
اشار المصنف بقوله في الحقيقة لا يقال جعل التعريف لاستغراق مقابلا للتعريف الجنسي مما
لم يقرّ به انه من فروعه وايضا فيه ميل الى ما جرّ ثانيه كلمة بعض انحاة ان اللام لها معان ثلثة
تعريف الحقيقة وتعريف العهد وتعريف الاستغراق لانا نقول انّا ندفع الاول لما اشرنا اليه من التقابل
بين ارادة تعريف الجنس وارادة التعريف الاستغراقي وحمل اللفظ عليهما لا بين نفسها وندفع
الثاني بما اشرنا اليه ايضا كتعريف الجنس لكونه من فروعه وقيام القرينة على ارادته وقد صدّ

عن بعض الافاضل ههنا كلام خارج عن الانصاف في ردّ كلام المحرّر الفنّاري في
في حمل عبارة الكشّاف اوردناه مع وقعه في حواشي المطوّل فمن
اراد ذلك فليطالع ثمّه وفيه ابي في الحمد استعارة بالكناية حيث كان مريد العالم اذا الحمد لا
يستحقه الا من كان هذا شانه لانّ الحمد يقتضي محمودا عليه احسانا واما الفعل الاختياري
لا يصدر الا من الموصوف بتلك الصفات كما تقرّر في موضعه وقد في الشاذة الحمد لله
بالكسر اي لكما لتباع الدال اللام وقرء ايضا بالكسر اي بضم اللام باتباع اللام الدال
وانّما جاز والاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة لتنزيلهما من حيث انّهما يستعملان معا
منزلة كلمة واحدة قال صاحب الكشّاف اشهر القراءتين بالرفع حيث جعل الحركة البنائية
تابعة للاعرابية التي هي اقوى بخلاف قراءة الحسن وقال صاحب القاموس عورض هذا بان
اشهر القراءتين قراءة الحسن لكونها في قبيلتين على انّ المنقول انّ الاكثر في لغة العرب
اتباع الاول الثاني حيث جعل اللازمة متبوعة وغير اللازمة تابعة اولى من العكس لانّ
غير اللازم في معرض الزوال فيسهل حذفه للاتباع كالحذف للحكاية نحو من زيدا فمن
قال ورت بزيد ولعلّ المقوّ انما ترك الترجيح تخاميا عن الترجيح الرب في الاصل بمعنى التربية
اي هما مترادفان كما يدلّ عليه ظاهر عبارة الجوهري حيث قال ربّ فلان ولده يربّه ربّا وربّاه
المربي وياء ربي يجوز ان يكون اصلية او مبدلة عن الف كما في التعالي والتعالب وهو
تبليغ الشيء الى كماله شيئا فشيئا وصف به اي المبلغ او وقع الوصف به للمبالغة كالصوم
للصائم والعدل للعادل وقيل هو نعت من ذبربر فهو ترشيح الى انّه صفة
شبيهة من فعل متعدّ بعد جعله لازما كما مرّ ولما كان مجيء الصفة على فعل من باب
فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمّها في الغابر غريب استشهد له فقال كقولك
ثم اي قت يتم فهو نم ولا بدّ فيه من النقل ايضا وكان في ترك المفعول نوع اشارة
وانّما اختار الاول مخالفا لصاحب الكشّاف لانّه اقوى اما معنى فلانّه ابلغ و
انتا لفظا فلان بالصفة المشبهة انما يؤخذ من المتعدّي بعد جعله لازما بالطريق
المذكور ولا يخفى كونه تكلّفا بعد حصول المبالغة ثم سمّي بها المالك لانّه يحفظ ما

يملكه ويربيه فيه رد على الامام لواحدى حيث قال الرب في اللغة له معنيان احدهما ان يكون بمعنى التربية والثاني ان يكون بمعنى المالك ولا يطلق اى الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة قالوا لم يسمع اطلاق المطلق على غيره تعالى في الاسلام وسمع في الجاهلية نادرا كقول الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلو بل واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة واطلاقه عنها كما يقال رب الارباب وقال ارباب متفرقون واما اذا قيد بها فيجوز اطلاقه على غيره كقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام يا صاحبي السجن اما احدكما فيسقي ربه خمرا يعني سيده وقوله ارجع الى ربك يعني ملك مصر وقوله ايضا اذكرني عند ربك اي صاحبك في السجن وقد تقرر مما ثبت في الشرايع السابقة من بعثنا اذا قص الله ورسوله بلا انكار وآثارا 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 فثبت بذلك النهي التنزيه فلا دليل على عدم الجواز ولو سلم فيدل على الوقوع قبل النهي والا لم يفد مقتضاها واما تمثيل بقوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام انه ربي احسن مثواي كما في الكشاف لاحتمال ان يرجع الضمير الى الله كما ذكره المصنف وغيره في موضعه واكثر في الاختصاص انه لما قصد بصيغة المبالغة واستعمل مطلقا من شانه الانصراف الى الكامل يتعين ان يراد به التبليغ حقيقة بحيث لا يشوبه شائبة مجاز وهو انما يكون بالايجاد في الابقاء وهو مختص به تعالى والعالم مشتق من العلم لا العلامة لكنه ليس صفة بل اسم لما يعلم به كما يقع العلم به ويحصل اعم مما يعلم بالصانع وغيره كالخاتم اسم لما يختم به والقالب اسم لما يقلب عليه كذا استدلاله فيما يعلم به الصانع وهو كل ما سوى الجواهر والاعراض بمعنى [illegible] وارد هما وعلى المجموع اذ لو كان اسما للمجموع وحده لاستحال جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وقتادة ولذا اختاره فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته اى غير مستفاد وجوده من غيره بل اخبر فانها وقوله لامكانها الخ علة للخبر ويستدلون على الصانع تارة بامكان الجواهر والاعراض واخرى بحدوثها فان حمل افتقارها الى المؤثر المذكور على افتقارها الى الله بالذات كما هو المتبادر من العبادة كان اشارة الى الحدوث بل يكون فيه

بيانا

قيام

ذهب المتكلمون

بيانا لجهة كون الامكان وجه الدلالة فينبغي ان يقال اختاره الامكان لدليل لكونه مذهب الفلاسفة بل الكونه مذهب قدماء المتكلمين والاقوى بحسب الدلالة كما يقرر في موضعه غايته ان الفلاسفة واتباعهم لا يضيفونه وانما جمعه ليشمل ما اجمع المعرف فان اعتبار المعرف فهنا قبل اعتبار المجموعية سبب اضافة فما يجب تعريفه اليه وهو الرب بخلاف تعريف الكل فان اعتباره بعد اعتبار وضعه كما قررناه سابقا فبينهما فرق فليتامل ما تحته من الاجناس المختلفة فانه لو افرد منكرا لفهم 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 او تقول ان الحقايق المختلفة اذا اشتركت في مفهوم ما فهي من حيث اشتراكها يقتضي ان يعبر عن الكل بلفظ واحد ومن حيث الاختلاف بالفاظ متعددة فروعي الجهتان بصيغة الجمع فانها لفظ واحدة صورة والفاظ متعددة معنى ولو افرد وقيل ربنا العالم لم يعلم شمول الربوبية لاجناس مختلفة بل يتبادر الى الفهم ان المراد الى هذا العالم المشاهد بنا دة العرف فاندفع بارجاع الضمير الى الجمع المعرف ما اعترض بان الجمع انما يدل على ان فيها اجناسا واما الشمول فانما يفيد اللام ثم لما ورد انه كان انسب صفة للعقلاء كان ينبغي ان لا يجمع بالياء والنون لانه لصفات العقلاء او في حكمها من الاعلام دفعه بقوله وغلب العقلاء على غيرهم اعلم ان العالم اسم جمع خاص بما يعلم به الصانع وهو كل ما سوى الجواهر والاعراض بمعنى [illegible] وارد هما وعلى المجموع اذ لو كان اسما للمجموع وحده لاستحال جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وقتادة ولذا اختاره فانها لامكانها وافتقارها الى مؤثر واجب لذاته اى غير مستفاد وجوده من غيره بل اخبر فانها وقوله لامكانها الخ علة للخبر ويستدلون على الصانع تارة بامكان الجواهر والاعراض واخرى بحدوثها فان حمل افتقارها الى المؤثر المذكور على افتقارها الى الله بالذات كما هو المتبادر من العبادة كان اشارة الى الحدوث بل يكون فيه

بيانا

والارض وما فيهما حتى الخيتة والتار كلها في قنديل واحد ولا يعلم احد ما في القناديل
الا الله وقال كعب الاخبار لا يحصى عدد العالمين احدا الا الله وما يعلم جنود ربك الا هو
وقيل العالم مشتق من العلم لكنه اسم لذوي العلم اي اسم للقدر المشترك بينهم وبين كل جنس
من اجناسهم من الملائكة والثقلين اي الجن والانس حيا به لتغليبهما على الارض فالملائكة
عالم والجن عالم وتناوله لغيرهم من سائر الحيوانات والجمادات والاعراض على سبيل الابتناع
دون ان يكون مقصودا اصليا بالقصد حتى انه لا يكون استعمالا فيه فلا يتصف كونه
حقيقة او مجازا بالتطوائية كما تقرر في علم البيان وذلك مثل انهام السرج من ركب
الفرس والعسكر من نزول الامير موضع كذا وانما اورده بقيد العارفة ان هذه
الصيغة لم توجد في الاستعمال الا في الالة بين الفاعل والفعل كالقالب للطابع
دون الفاعل على نفسه فلا وجه لجعله اسما للفاعل بقصد التناول بطريق الابتناع
وقيل العالم ما يعلم به الصانع لكن عنى به التار ههنا فان كل واحد منهم عالم من حيث
انه تشمل على نظائرها في العالم الكبير من الجواهر والاعراض وانما اورده بقيد لان
التقييد حادث والاصل فلا يصار اليه الا لدليل وليس فليس ولذلك اي لاشتماله
على النظائر سوى بين المتطوفين بهما الظرفين المنظرين فيهما لا فضا بين التعدد
لكنه اقتصر على التعدد المعنوي وقال وفي الارضيات للموقنين اي فيها
دلايل من انواع المعادن والحيوان والنبات وغيرها او وجود الاعلان من الدول
والتكون وارتفاع بعضها من انحاء واختلاف اجزائها في الكيفيات والخواص
وفي انفسكم من نظائرها في العالم مع ما انفرد به من الهيئات اللطيفة والمناظر البهية
والتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنايع العجيبة واجتماع الكمالات
المتنوعة افلا تبصرون اي تبصرون بطريق تعتبرون لتستدلوا بها على ما نهما
ولعله انما اعتبر رمزا الى ان مجرد الابصار يكفي في الاستدلال بالاثار لغاية
وضوح الدلايل من الدقايق في المصنوعات والجلائل وبالفعل الذي دل عليه الحمد
يعني حمدت الله لم يجعل المصدر عاملا لغلبة اعمال المصدر المحلى باللام ولانه يفضي الى الفصل

بينه وبين معموله بالخبر وفيه دليل على ان الممكنات كلها في مفتقرة الى المحدث حال حدوثها
فهي مفتقرة الى المبقي حال بقائها وذلك لان البقاء عبارة عن دوام الوجود كما ان اتصاف
الممكن بالوجود في زمان حدوثه لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبته الى وجوده وعدمه كذلك
اتصافه ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته
لان استواء نسبته الى طرفيه امر لازم في حد ذاته فكما استحال اقتضاء ه الوجود في الزمان
الاول استحال اقتضاء ه اياه في الزمان الثاني وكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث
مستند الى المؤثر كذا اتصافه به فيما بعده من الازمنة مستند اليه ايضا والاول هو
اتصاف باصل الحدوث والثاني هو اتصافه ببقاء الوجود فهو في وجوده ابتداء وفي
استمراره يحتاج الى المؤثر وكرره اولا للتصدير وان رجع الى سنين باعتبار هذا القيد و
سما متكررا نظرا الى كون التسمية من الفاتحة كما هو مذهبه للتعليل على ما سذكره ويؤيد
قول الآبي واجراء هذا الاوصاف على الله فالية قراءة الجمهور بالجر وابو العالية بالنصب
وابو رزين بالرفع فالجر على النعت وقيل بدل او قطع عطف بيان والاخيران على القطع و
قدم الوصف بالربوبية على الوصف بالرحمة مع المجاورة صفة الاحسان للعهد جمع بين
المتناسبين ليتبين بذلك وجود حمده على جميع العالمين من جهة اثر مربيهم وسيدهم
ومالكهم لما كان وصف ربنا العالمين مشتملا على الترهيب جيء بالرحمن الدال على الترغيب
ليجمع في صفاتين الرغبة اليه والرهبة منه فيكون داعيا على طاعته وهو صون من
مخالفته وانما كرر وصف الرحمة في الموضعين للتاكيد والتنبيه على سعة رحمته للعبيد
وكونها اسبق 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 الهيبة والسلطان
فيرجوا عطفه ورحمته في دعوانهم ويطمعوا في كرمه ورأفته عند مناجاتهم ويرغبوا
في مذاهب لطفه وفضله عند رفع حاجاتهم كما يرهبون من سطوات قهره وعدله عند
ارتكاب ذلاتهم قراءة ابي مالك بالالف عاصم والكسائي ويعقوب وبعضه فوائد الترغيب
لا يملك نفسه نفسا ولا امر بيده فانه لما نفى ما كان يتوهم ان لنفس على سبيل العموم واثبت كون

الامر لتعالى على العموم يفيد ظهر ان المراد بالملك الملك فيكون الملك يوم مبتدأ له فيلبسه ما الملك
يوم الدين وقرأ الباقون ملك بلا الف وهو المختار اما رواية فلقوله لانه قراءة اهل
الحرمين وهم اولى الناس بان يقرأ القرآن غضا طريا كما انزل وقرأهم الاعلون 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 فالمناسب له منها ملك لا مالك والثاني بقوله ولما فيه من التعظيم
فان كل واحد من اهل المملكة مالك ما لا واما الملك لا يكون الا واحدا من اعظمهم
واعلاهم وايضا لو اجتمع كثير من الملاك لا يعارضون ملكا واحدا لعظمته وايضا الملك
اقدر على ما يريد في متصرفاتهم واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى تمكنا واستيلاء
عليها من المالك في مملوكه وان اعتبر التعارض بين الاثنين يبقى الآخر سالما عن التعارض ثم
ذكر معناهما باشتقاقهما بحيث يفهم من رجحان الملك ايضا وقال الملك هو المتصرف في الاشياء
المملوكة كيف شاء من الاستخدام والبيع ونحوهما ولا يلزم منه رجحانه على الملك حيث لا
يقدر على ذلك فيمن يحكم لان محل نظر فر اقل قليل بالنظر الى الملك وقيل الكلام في
الوضع اللغوي لا العرفي الفقهي فللملك ايضا ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون التصرف
حقا او باطلا فمما لا يعتبر في الملك ولا في المالك لغة بل شرعا واشتقاقه من الملك بكسر
الميم بمعنى التملك والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين لغة واشتقاقه من الملك
بالضم بمعنى السلطنة والامارة فيكون ارجح من المالك وللتصريح من بين العقلاء لا يقال ملك
الدواب والانعام ويقال مالكها فلم يلزم منه ايقاع رجحانه بل هو مرجح فيه وفيه
على الكوني حيث قال مالك ملك بمعنى واحد وهو القادر على اختراع من العدم الى الوجود
ولا يقدر على ذلك الا الله وما لك راجح من ملك يقال هو مالك البعيد والنظير وغيرهم
ولا يقال هو ملكهم وقرئ ملك بالتخفيف اي بتخفيف اللام والتسكين وملك بلفظ
الفعل ومالكا بالنصب على المدح او الحال وما لك بالرفع منونا فينصب يوم على
على الظرفية ومضافا الى يوم الدين على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو وقرأ ملك

كما هو المختار مضافا الى يوم الدين بالرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف والنصب على المدح او
الحال ويوم الدين يوم الجزاء يعني ان الدين يكون بمعنى الجزاء والشريعة والطاعة
المختار ههنا الاول واختير يوم الدين على سائر الاسامي رعاية للفاصلة وافادة للعموم
فان الجزاء بعض الدين وليجمع احوال الاخرة الى التمدح ومنه كما تدين تدان كما تفعل تجزى
وقيل كما تجزى تجزى قال الامام الزيلعي هو طرف حديث مرفوع اخرجه عبد الرزاق عن
معمر عن ايوب عن ابي قلابة مرسلا هكذا اخرجه البيهقي في الزهد ورواه الامام احمد
عن عبد الرزاق بسنده عن ابي قلابة عن ابي الدرداء وبيت الحماسة وهي الديوان
المعروف ذكرها افادة التعويل ولم يقل سوى العدوان دنام كما دانوا لهم فلما رجح
الشواسي وهو عربان والمعنى فلما ظهر الترجيح لم يق فيه خفاء اي جزينا هم مثل
ما ابتداء ونابه ثم لما كان اضافة ملك يوم الدين من اضافة الصفة المشبهة الى
معمولها شابت لعاملين لان المتعدي بحمل الاسم فانه بني منه الصفة المشبهة كما
مر مرارا فيكون معنوية مثل ملك الحسن فيتبع صفة للمعرفة واما اللفظية في اضافتها
اي فاعلها كحسن الوجه وكان ذلك ظاهر المتبع له بل تعرض الاضافة مالك فقال اضاف
اسم الفاعل الى الظرف اجراء له اي للظرف مجرى المفعول به على الاتساع بان لا يقدر معه
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 مسروقة والمسروق متاع اهل
الدار في الليلة واهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كقولك
يا ضاربا زيدا لطا تعا جيدا وستر ان النداء ينافي الذات فاقتضى تقدير موصوف اي
شخصا ضاربا ولم يقيد بالاضافة بمعنى في وان كانت رافعة مؤنة الاتساع لاقتضاء الاضافة
نهاية في المعنى يكون بالاعتبار عند ارباب البيان اولى واما النحوي فقد اعتنى بها
لمنظور في تصحيح اللفظ على ظاهره ثم اعلم ان الظرف اذا كان متعلقا به جاريا مجرى المفعول
به كان اضافة اسم الفاعل اليه غير حقيقية فلا تتعرف بها المضاف فلا يقع صفة لله فقوله
بوجهين اشار الى الاول بقوله ومعناه ملك الامور كلها يوم الدين يعني ان اضافة

اسم الفاعل انما يكون عن حقيقته اذا اريد به الحال والاستقبال كالفقير ولما اذا اريد به الماضي او الاستمرار فاضافته حقيقية وههنا يراد الماضي لان الامور لم توجد بعد فعم بالذكر على طريقة فناذي اصحاب الجنة اي من باب تنزيل المستقبل المحقق الوقوع منزلة الماضي واشار الى الثاني بقوله او يراد الاستمرار له الملك بكسر اللام في هذا اليوم على وجه الاستمرار فيكون قوله ليكون الاضافة حقيقية بعيدة لو قوعه اي المضاف صفة المعرفة بتعليل لحمل معناه على احد الامرين المذكورين فان قيل ذكر المصنف وغيره في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا ان جاعلا والي على جعل مستمر في الازمنة المختلفة مع ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه ناصبا له حيث جوزوا العطف والنصب في قرئ بجر الليل وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا اريد الاستمرار كان عاملا فيما في ما ذكره ههنا اجيب بان الزمان المستمر يشمل على الماضي والحال والاستقبال فجاز ان يعتبر جانب الماضي فلا يكون الاسم عاملا فالاضافة غير حقيقية وكل من الاعتبارين يتعين بحسب اقتضاء المقام وقرائن الاحوال ولا يخفى الفرق بين ما ضي قصد به اللفظ على الاستقلال وبين ما ضي قصد في ضمن الاستمرار فبطل ما قيل ان جانب الماضي اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق معنى للترديد بأو في قوله ملك الامور او له الملك والاحسن في الجواب ما قيل الاستمرار في مالك يوم الدين بوفي وجاعل الليل بحدثي سباقي افراده فكان الثاني عاملا واضافته لفظية لاستعمال المضارع معنا دون الاول وقيل الدين ههنا الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على المتقدمين يوم جزاء الدين اما يوم جزاء الطاعة فقط واما يوم جزاء الشريعة فمحمول على يوم جزاء الحكام الشرعية ان قلت فيها الثواب والعقاب ولما كان فيها من التكليف والتعسف ما لا يخفى لا يحسن الاول عليهما وتخصيص اليوم بالاضافة اي اضافة مالك اليه مع انه مالك جميع الاعراض والاعيان في كل الاوقات والازمان اما للتعظيم اي تعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم يجمع فيه الخلايق ويعرضون على الملك الخالق والمتفرد بالامر فيه اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار واقول الاحسن ان يقال المناسب

ويكون المعنى ما ذكر وما اورده انه كيف يكون مالكا لما مضى

مالك

فيكون الاضافة حقيقة وان اعتبر جانب الحال او الاستقبال فيكون الاسم عاملا

بنفوذه

بهما اشارة الى العادة كان رب العالمين اشارة الى المبدء وما بينهما اشارة الى ما بين انشاءين وهو حال البقاء فكانه قال الحمد لله الذي منه الابتداء وبه البقاء واليه الانتهاء وسيجيء له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى فائدة ذكر في تفسير الكواشي ان اليوم هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها عرفا ومن طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعا وهو الوقت قليلا كان او نهارا طويلا كان او قصيرا والمراد في الآية الوقت لعدم التقيد ثم المراد ايان فائدة الصفات المذكورة او لا بالنظر الى المجموع وفي ضمنه وجهان سابقها وما بعدها وثانيا بالنظر الى كل واحد منها فقال اولا واجرى 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 وعاجلها يدل عليه الرحمن الرحيم مالكا لامورهم يوم الثواب والعقاب يدل عليه مالك يوم الدين اختار ههنا لان اصل التعبير مبني عليه ويعلم منه معنى ملك فلا وجه لما قيل ان قوله مالكا لامورهم يميل منه الى حاصل المعنى لان كونه ملكا لامورهم في قوة كونه مالكا عليها ولا فالمناسب لاختيار هذه الاوصاف على اثر التحقيق بالحمد دون غيره ولم يكتف بالقصر المستفاد من تعريف الخبر لزيادة التأكيد والمبالغة ثم لما فهم من ظاهره نفي الاحيثية عن الغير اصلا اشتمل فاء نعاه ايضا بطريق الاضراب فقال بل لا يختصه على الحقيقة سواه واتى بالدال على الحقيقة لان استحقاق الحمد ثابت لا يكتنه بين وجه الدلالة بقوله فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته لما تقرر في الاصول ونفي من الاوصاف لا يوجد في الغير فضلا عن المجموع فلا يستحقه حقيقة فان قيل لم قدم الحمد ثم ترتب الحكم على الوصف بل ترتب الوصف على الحكم قلنا المراد بالترتيب المعنوي فانك اذا قلت اكرم العالم يفهم منه ان عليك اكرام العلم مع فاخره عن الحكم صورة وللاشعار عطف على اللام لانه من طريق المفهوم اي مفهوم المخالفة في بعض ومفهوم الموافقة للمفهوم الاول في اخر لا يستاهل اي لا يليق وانكر الجوهري استعمال يستاهل في هذا المعنى كذا قال صاحب الكشاف في الاساس فلان اهل

الاوصاف نحو

الاوصاف اربعة

فان الحكم بمجرد استحقاق المحمود بالاوصاف المذكورة والوصف هو كونه ربا للعالمين

لكذا او قد استاهل لذلك وهو سناهل له سمت اهل الحجاز يستهلونه استهلالا واسعا
لان يجد هذا هو المفهوم بالطريق الاولى فضلا عن ان يعبد هذا هو المفهوم بالطريق
الثاني وقد استوفى في بحث فضلا في شروح الكشاف والمفتاح فلا حاجة الى ذكره فيكون
ذكر ذلك الاوصاف باعتبار المفهوم دليلا على ما بعده وهو اياك نعبد فتطوقه
بقليلا لاختصاص العبادة به وهذه دقة لطيفة عرى عما في الكشاف وقال ما ايا البيان
فائدة كلية تقريبا على ما قبله بالغاء فالوصف الاول وهو للرب ليبان ما هو موجب
للحمد وهو الايجاد والتربية فان قيل هذا مخالف لما سبق من ان العلة هي مجموع الاوصاف
قلنا المجموع انما يوجب لحصر استحقاق الحمد فيه تعالى واما موجب اصل لنفس الحمد له
تعالى والثاني والثالث اي الرحمن الرحيم للدلالة على انه متفضل بذلك الانعام اي محسن
به مختار فيه للعرف ان المبادي بعد ما افيت اديت الافعال الاختيارية ليس بسبب
ذلك الانعام عنه تعالى الايجاب بالذات كما هو راي الفلاسفة او وجوب عليه كما
هو راي المعتزلة فقضية لسوابق الاحتمال تعليل للوجوب عليه باة المعتزلة يقولون
الاحمال السابقة منا بعد كما قال لئن شكرتم لازيدنكم امتنافاة بالذات الاختيار
فظ 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 ابتدائية يستحق مرفوع 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
لايجاب 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 اي مالك يوم الدين تماما لا يقبل الشركة فيه بوجه ما وهو محمود به باعتبار
كون الحمد له ومحمودا عليه باعتبار دلالته على افعاله الاختيارية لا يوجد فيمن سواه
واختصاصه بما يوجب اختصاصه بالحمد بالاغتر وتضمين الوعد عطف على تحقيق
الاختصاص ثم انه اي الشان شروع في بيان طريق الالتفات وفائدته اما الاول

فتقديره انه لما ذكر على صيغة المجهول الحقيق بالحمد ووصف ذلك الحقيق بصفات عظام
تميزها صفة صفات اي تميز ذلك الحقيق تلك الصفات عن سايرا لذوات تعلق العلم
جواب لما بمعلوم متحقق متاز عند الاعن سايرا لذوات حتى صار بحيث تبدل خفاء غيبته
بجلاء حضوره فخوطب ذلك المعلوم بذلك اي بسبب ذلك التعين الكامل او باياك
وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف وخوطب بلافاء جواب لما اي باين هذا شانه سمي كاشفا
قيل هكذا نخصك بالعبادة والاستعانة اي نقصرها عليك ولا نعبد ولا نستعين
غيرك فان الباء تارة يدخل على المقصور واخرى على المقصور عليه والاستعمال الغالب
هو الاول واما الثانية فامران ينبغي الاول بقوله ليكون اي الخطاب فهو متعلق
بقوله فخوطب اول على الاختصاص وسبب تقديم ما حقه التاخير واما اذا قيل صيغة
الخطاب فيكون اول عليه لما فيه مع التقديم من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال
على العلية بمعنى لان يقال انما الموصوف المتميز نعبدك ونستعين بك ففيهم منه في المتعارف
ان العبادة له والاستعانة به لتميزه بتلك الصفات وبظير اياك هنا الم الاشارة
في قولهم اولئك على هدى من ربهم كما سيأتي تحقيقه انشاء الله وبين الثاني في يقوله و
للترقي من برهان الى العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود ثم بين هذا الحمد على
طريق الاستيناف فقال فيما اول الكلام على ما هو مبادي حال العارف من ذكر الله استفاد
من الحمد والفكر في احوال الآفاق والانفس المستفاد من رب العالمين والناظر في
اسمائه والتفكر في الايات المستفاد من الرحمن الرحيم والاستدلال ببعضها على بعض
عظيم شانه وباهر سلطانه المستفاد من مالك يوم الدين ثم قفى اي عقب بما هو منتهى امر وهو
ان يخوض اي يدخل في لجة الوصول لجة الماء معظم ويستعمل في وسط البحر ويصير من اهل المشاهدة
فيراه عيانا وينا جيه شفاها واثنى جيرانه ظاهرا خلافا لما هو عليه جمهور اهل السنة
كيف وقد قال عليه السلام ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت وقال ابو ذر هل رايت ربك فلا بد من تاويله وهو ان يقال ان كمال الاعراض عما سواه وتمام
الى حضرته يوجبان لا يكون للعبد فيه لسانة وقلب وهو سر غيره تعالى فاذا رسخ

الحال الذي شاهد قلبك أجدر البصيرة إياه واستغال القلب والقالب به وإليه يشير قول بعض العارفين
خيالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب وهو المعنى للحديث 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 واليه
أشار قوله عز اسمه تبتل إليه تبتيلا وقوله كان اشارة الى ان حذفها يقتضي المغايبة المحتضر
وهي لا توجد في الدنيا وسأذكر له آخرا لفائدة وجها وجيها ولو قلنا القواعد المعقول
المنقول ومقبول عند أولي الالباب من التحول ومن عادتنا العرب التفنن قد تقرر في علم المعاني
ان الالتفات فايدته عامة وقد يخص بلطايف فبعد ما ذكر لطيفتين خاصتين شرع الآن
في بيان فايدته العامة ولعل ترك الترغيب الظاهري اما لزيادة الاهتمام الخاصة او
اقتضاء العامة زيادة البسط والاطناب نظريته اي بحد بدا واحدا اثامن طريب الثوب
بالياء دون الهمزة ضد على صيغة المجهول وقول امرئ القيس المشهور
جرا لمشهور وقال ابن دريد هو لامرئ القيس بن عامر وقد ادرك الاسلام تطاول الليل
بالامد وهو نام الخلي ولم ترقد فيه التفات من التكلم الى الخطاب عند السكاكي ولا يشترط
التجدد بالفعل ولا التفات فيه عند الجمهور لانهم يشترطون في الخطاب لفظ لا معنى
ان الكاف تكسر باعتبار ملاحظة لفظ النفس فانه ظن بل المراد ان المخاطب ليس شخصا آخر
والامد بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع وبكسرهما كذلك على ما نقله صاحب الكشاف ولا ينافيه
كونه جرا كما يحتمل به موضع آخر والخلي الخالي من هم وفي بانت الالتفات من الخطاب الى الغيبة
والحال من ليلة اذ لا معنى لتعلقه بباتوا والتفاتهم معنى الغوار وهو الذي ارطبت التي
تلفظه العين عند الوجع ومعنى ارمدايه والبياض خرقيل الى الاسود فانه القصدة
مرثية وفي جاء بن الالتفات من الغيبة الى التكلم وإياما ضير منصوب منفصل وهو مذهب
سيبويه والاخفش وابي علي واكثر النحاة وما يلحقه من هاء الكاف في اياه والهاء حروف
زيدت ليبانا للتكلم والخطاب والغيبة واستدل عليها الحاجب بانها الفاظ
انفصلت بها هو لفظ واحد ويتعلق بها ما يرجع اليه فوجب ان يكون حروفا كالدال

فهمي

انشاء الله تع

فيعدل

لانفصال بعجمة من الياء في الضمير
نحو اياي والكاف في الخطاب
نحو اياك واياها في الغيبة نحو
اياه حروف في صورة الضمائر
لافتقارها الى ما قبلها على ما في غيرها
وجها ايا على ما مر اليه بعوله
رحمه الله

بل أنت انما انتم فانها حروف مبنية الاحوال المرجوع اليها لا محل لها من الاعراب زيادة
تاكيد عا قبلها والافاد فيه غير مغنية عنه لانها تقتضي انتفاء الاعراب كالتاء في انت والكاف في
ارايتك الكاف واخواتها في ارايتك ارايتكما ارايتكم بمعنى طلب الاخبار حروف لجماعا
لدال على احوال المخاطب ويتعين بها او دونها طريقا الى الاخاطة بها علما وصحة الاخبار
عنها ايضا استعملوا اليتك واخبر بمعنى اخبرني اخبراني واخبروني وقال الخليل اياضير وح
ذلك مضاف اليها الوما يلحقه من الكاف ونحوها واحتجا حكاه عن بعض العرب اذا بلغ
الرجل الستين فاياه واياها الشواب بالغ في التحذير فادخل اياعلى الشواب لانه يوهم ان كلا منها
محذور من الاخرى عليه افي بقي يتشرح من التعرض للشواب ويقيهن عن المتعرض له وعليهن مثل
ذلك وهو شاذ لم يقتصر عليه بل قال لا يعتد عليه زيادة احتقار له وتضعيف بما لغة في انه
مع قدرته ومخالفة الضمير للقياس لا يعول عليه اصلا فلا يستدل به على ان مظهر مضاف الى المضمر
ولا يستدل به على ان مضمر مضاف الى ما بعده وقيل هي اي الكاف واخواتها الضمائر التي كانت
مستقلة واياعدة ودعامة وقيل الضمير هو المجموع قاله قوم من الكوفة وردة بانه
الاسماء المضمرة ولا المظهرة بالخلاف اخرا كافا وهاء وياء ووقع ايا لك بفتح الهمزة مع تخفيف الياء
والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل لما كان في اضافة اقصى الى الغاية نوع اشكال
ونحوه بان للخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية شبيهها لكونه اسم جنس مضاف فصح
اضافة اقصى اليها كما تقول اقصى غايات الصفاقة الفحش وقوة السبح ضد التخافز ولذلك
او لكون العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل شرعا الا في الخضوع لله ومن ثم قالوا في
غير تعالى يكب الحمام والاستغاثة طلب المعونة ارادة بها معناها اللغوي وهو المعنى
المعبر عنه بالفارسية يارى دادن دون القدرة المقترنة في الكلام بصيغة تؤثر على
وفق الارادة لعدم صدقها على ما سوى افتدار الفاعل مما سيذكر ودون القدرة
التي يفسرها الاصوليون من الحنفية بما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه وتقسيمها
الى ممكنة وميسرة اما اولا فلعدم صدقها على شيء مما سيذكر واما ثانيا فلان المتمم
الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكر والمتمم بطريق المفهوم متوقف

والاسماء لما كان

عليه العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في غاية المهمات والداخل فيها المعان
او في اداء العبادات بخصوصها يقتضي تاخره عنها فيلزم التناقي والقسم الثاني منها
وان لم يتوقف عليها صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على تقدير كونه ميسرا بالمعنى
الاصطلاحي يتوقف عليه فيتقدم عليها وطلبه فيها يقتضي تاخره عنها فيلزم التناقي
ايضا واما ثانيا فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة
تما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه المقصود طلب الاعانة في تفريغ
الذمة عما وجب عليه واما رابعا فلان قوله اهدنا الصراط المستقيم لا يصح
ان يكون بيانا للمعونة بهذا المعنى وقد قال المحقق التبريزي انها وهي اما ضرورية
او غيرها والضرورية ما لا ينفك 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 ويجب فيه والثاني اما ان يكون خارجا عن المقدور او
داخلا فيه والاول كاقتدار الفاعل اي اعطاء الاقتدار له فانه المعونة
لا نفس الاقتدار وكذا الحال في المعطوفات ووجه التمثيل ان النجار لو لم
يعرف الصنعة ولم يقتدر على صنع السرير قبل لا يمكن صدوره عنه وهذا الاقتدار
ماخوذ من القدر على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة الآتي ذكرها
لينافي قوله الآتي وعند اجتماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة والثاني نحو
تصور فان النجار اذا لم يتصور السرير لم يمكن صدوره عنه اذ قد تقرر ان الفعل الاختياري
لا يمكن صدوره بلا تصور والثالث كالآلة ونحو والرابع مادة يفعل الفاعل
بها اي بتلك الآلة فيها اي في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتاتى
بدونها قطعا وعند اجتماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة المعبر بها
عند الكلاميين عن سلامة الاسباب والآلات كما يعبر بها عندهم عن حقيقة
القدرة التي يكون الفعل معها ويصح ان يكلف الرجل بالفعل اي بايقاع الفعل واعلم
ان تقديم الظرف عند اجتماعها على يصح ان يجعل على التخصيص يصح على راي الاشاعرة

مثاله

اي يتحقق بهذه الامور التي لا يتاتى الفعل بدونها

ايضا وان حمل عليه فينبغي ان يراد بالفعل مقابل القوة فان الاشاعرة وان قالوا بامكان
تكليف العاجز لا يقولون بوقوعه بالفعل الا تيال الكافر مكلف بالايمان والصلوة
ونحو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصور منه فلنا انما يكلف بها عند
المهم اذا بلغ اليه الخطاب بها فهم يتصور وهي يكفي ولا يشترط المقدور قبل التكليف
وغير الضرورية قسمان لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل او تحصيل امر موجود
من الوجوه الى الاول اشار بقوله تحصيل ما يتيسر الفعل وييسر اي جعله حاصلا
للفاعل لان المعونة لتحصيل الفاعل اياه كالراحلة في السفر للقادر على المشي مثلا
تيسر به الفعل والى الثاني اشار بقوله او تحصيل ما يقربه الفاعل الى الفعل ويحث عليه
كالرغبة والرغبة الباعثة للفاعل على اقدام ذلك الفعل من قضاء الحوائج وزيارة
الامام الشريف ونحو ذلك ومنها القسم الاخير وهو غير الضرورية لا يتوقف عليه صحة
التكليف لان مبنى التوقف في الاول امتناع صدور الفعل بدونه وههنا ليس كذلك
والمراد طلب المعونة في المهمات كلها يعني ان حذف المستعان عليه اما للعموم بلا مرجح
على ان الحمل على بعض دون بعض ترجيح مع اقتضاء المقام زيادة مبالغة ويدخل فيه اداء
العبادات دخولا اوليا او الخروج الاقتدار مع وجود القربة على تقييد العبادة وهي
اقرب انها مع ظهور احتياجها الى الاعانة عليها فيراد طلب المعونة في اداء العبادات و
يرجح صاحب الكشاف اذا عنباره بمناسب الحال وينتظم بعضها مع بعض واما المطلوب
فالمفهوم من تقديم الاول وتفيد المهمات بالكلية وعدم ذكره ويرجح الثاني

ضمير الجمع يرجع الى العبد

وقوله الآتي ليعلم منه ان تقديم الوسيلة الى عنده ارجح من الثاني والضمير
المستكن في الفعلين وهو نحن لا يجوز ان يكون للتعظيم لانه لا يليق عقام اظهار العبودية
فتعين للقاري ومن معه فلا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما

او مع الجماعة ان كان منفردا

ان يكون منفردا فالضمير وطن معه من الحفظة بناء على ما روي وورد في الحديث ان الرجل اذا
حضر وقت الصلوة فليتوضا فان لم يجد ماء فليتيمم فان ام صلى معه ملكاه وان اذن
واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه وان كان مع الجماعة فالضمير لمع حاضري

صلوة الجماعة ولما كان هذا ربما يتوهم ذكر بالواو دون او بل قال بعده او لقارئ
للقارئ ولسائر الموحدين ان كان خارج الصلوة او نقول بناء على ان شان المؤمن
ان لا يصلي وحده بلا ضرورة انما قيل او او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعده الى
خارجها او نقول بناء على ان المقصود الاصلي من نزول القراءة انما هي في الصلوة الكل
بالنظر الى الصلوة اما ما قبل او فبالنظر الى الصلوة منفردا ثم بين الكيفية في العدول
عن الافراد الى الجمع فقال على سبيل الاستيناف او درج عبادته في تضاعيف عباداتهم
في بعده وخلط حاجته بحاجتهم في تضعين لعلها تقبل اذ اجيبا فقبول عبادته بتبعيتها اي
الجماعة وبجواب ايها اي الى حاجة فان رد الكل بعيد لان فيهم من لا يرد عبادته ولا حاجته
ولو حلف على الله لابره من الاولياء وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرمه
ولانهم قوم لا يشقى جليسهم ولان من باع عشرة عبيده بصفقة وفي بعضهم ليس المشتري
الا قبول الكل او رده والبعد عن علام رب العالمين جميع عبادات الصالحين فالذي
ناذكر وذكر لعل الدفع الوجوب على الله المتوهم من كلام الامام كما يظهر على الناظر
فيه اقول يمكن ان يستخرج من همنا نكتة لطيفة يندفع بها اشكال انشاء من الحصر في اياك
نستعين بان لا احدا لا وهو مستعين بغيره تعالى حتى قال مالك بن دينار لو لم اكن من هذه
الامة امن من امر الله لما قرأتها قط لعدم صدقي فيها وروي ان العبد اذا قرأ هذه الآية
يقول الله لقد كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطلع غيري ولا التفت الى سواي ولو كنت تستعين
بي لم ترفع حوائجك الى ذليل مثلك ولم تسكن الى مالك وكسبك والنكتة ان يقال عدل
في الافراد الى الجمع تعديا للتخليص في العبادة او الاستعانة على عزة فيندفع الاشكال
لانه لما يلزم اذا افرد اللفظ او اعتبر غير المخلصين بالاستقلال والاقلال وقدم المفعول
للتعظيم والاهتمام به قد عرفت فيما سلف ان هذا الاهتمام انما هو من حيث اعتناء المتكلم
بما لم يكن منصبا عن المؤمن عند الشروع في امر خطير فيستفاد التعظيم بالاولوية والدلالة على
الحصر ان تقديم المحقق التاخير يفيد الحصر على ما تقرر في علم المعاني فان اريد الدلالة ولم يقل والحصر
لذلك وايهم قد استدل عليه بكلام ابن المفسرين حيث قال ولذلك قال ابن عباس معناه نعبدك ولا نعبد

غيرك لانه مظنة الاشتباه حتى ذهب ابن الحاجب الى انه لا يدل على الحصر ولا دليل
عليه والتنبيه على ان العابد حقيق بان يعبد الله من تقديم اياك على نعبد لان
حيث انها نسبة شريفة اليه هذا الحيثية تقتضي من جعل اياك مفعولا تقديم
اي ثبت وتحقق وقد يروى على صيغة المجهول يعني يليق اذا استغرق على
صيغة المجهول الا من حيث انها ملاحظة له اي لجناب القدس وينسب اليه
عطف تفسيري لقوله ملاحظة له ولذا ترك الواو وفي بعض النسخ وتحقيقه
تفهم من جعل اياك مفعولا لنعبد على ما حكاه متعلق لقوله فضل وذكر الضمير
حيث يقال واياك نستعين للتنصيص على ان المستعان لا غير فان العطف وان كان
مفيد الهذا المعنى لكنه لم يكن في التنصيص كالتكرير احتمال ان يكون الحصر باعتبار
الجمع بينهما فصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا كرر 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 وقدمت
العبادة على الاستعانة مع ان مقتضى الظاهر هو العكس لان العبادة لا تتيسر بدون الاستعانة
اوهمين ذكر الاول بقوله ليتوافق رؤس الاحكام قدم هارون لذلك والثاني بقوله
ويعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة داعي الى الاجابة وعلى تقدير تسليم الاستعانة
كما ذكرنا فلا حاجة الى التكلف في ربطه بالتخصيص بادآء العبادات والمشاورة من
قوله واول المآب المتكلم انه من خواصر وليس كذلك لانه مذكور في التفسير
الكبير فيحمل على التوارد لو انه مختار نجما اي فوجا وصرودا ولا يستبد اي لا ينتهيا
ولا يتم وقيل الواو للحال فيكون من قبيل قمت واصك وجهه وهو ناد ودوي بكسر النون
فيهما قال صاحب القاموس القراءة في نعبد الى نديز على وفي نستعين الى حاجة نهم
الا عشر سوى اليا، فانهم لا يكسرونها لاستثقالهم الكسرة عليها اذا الوا بضم ما بعدها اي
ما بعد حروف المضارعة سواء كان ساكنا او متحركا بغير الضم واما الكسر اذا انضم ما
لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضمة واما اذا توسط حرف وان كان ساكنا فيعتد

فائدة قراءة في الشاذة اياك بعيد على صيغة الغيبة من المبني للمفعول ووجهه ما ذكره
صاحب القاموس ان ينصب النصب ووضع موضع ضمير الرفع اي انت واتى بالياء التفاتا
فوقع فيه الالتفات في جملة وهو غريب بيان للمعونة الخاص ان جعل مربوطا باياك
نستعين سواء علق الاستعانة او اخص فيكون ترك الواو لكمال الاتصال
او اراد لما هو المقصد الاعظم اي ابتداء دعاء وسؤال ان لم يجعل مربوطا بما قبله فيكون
ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما خبرا وانشاء والهداية لا تكون
بلطف لانها في اللغة بمعنى الارشاد وهو من اللطف قال ابن عطية الهداية في
اللغة الارشاد لكنها تتصرف فيها والارشاد على وجوه يعبر عنها المفسر وتغاير لفظ
الارشاد كلها اذا تأمل رجعت اليه ولذلك شاع استعمال اللطف في معناها يستعمل
الخير وان اورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم فان فيه العقاب دون اللطف
قلنا هو ليس على حقيقته بل اورد على التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم ومنشأ
الهداية اخذ الهداية لكن بطريق التجوز قال في الاساس ومن المجاز هداه فتقدمه كما
يتقدم الهادي ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضا هوادي الخيل
لمقدماتها التي تجري قدام الوحش والوحش خلفها ومنه ايضا الهدايا لانها تعلى العنق لا يتقدم
اليد والفعل منه يهدي توطئة لقوله والاصل ان يهدى باللام والى فصول الفاء
يعني ان كانا الاصل اما ذكر علم انه عومل معها معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى
قومه اي من قومه حيث جعلا من قبيل الحذف والايصال والحق في هذا
تبع صاحب الكشاف وفهم منه امران الاول ان يكون صورت الحذف غاير ما عليه اصل
وقد قال في الاساس هداه السبيل والى السبيل وافقه كلام النهاية والمغرب
ويمكن ان يقال هو بيان الاستعمال فلا ينافي ان يكون الاصل غيره لكن قال البيضاوي
هديته الطريق والبيت اي عرفته ثم قال هذه انه مجازية وغيرهم يقولون هديته
الى الطريق والثاني عدم التفرقة بين المتعدي بالحرف وبدونها وقد فرق بعضهم بان ما
بالحرف انما يقال اذا لم يكن في ذلك فوصل بالهداية اليه وما دونها لمن كان قبل ان يهتدي

اوثب ولم يكن فيه وصل وبعضهم بان معنى الارادة الدلالة على ما يوصل الى الكمال فيعدى
الى القرآن كقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم وزيادة الى النبي عم كقوله تعالى وانك لتهدي
الى صراط مستقيم ومعنى الثاني الابصال الى المطلوب لا يكون لفعل الله فلا يتعدى الا بالى ويجب
لهذا زيادة تحقيق في قوله تعالى هدى للمتقين وهداية الله تتنوع انواعا لا يحصيها عد
لكنها تنحصر في اجناس تندرج تحتها تلك الانواع ولما جعل قوله تعالى اهدنا ايانا للمعونة زيادة
واوادا لما هو المقصد الاعظم اخرى وكان مفعول الصراط المستقيم المبين لما يعد وجعل الهداية
متنوعة الى انواع تحتها اجناس منحصرة بالانسان والاقرب الهداية نوع يوجد في سائر الحيوانات
به يهدى الى جلب منافعها ودفع مضارها واليه يشير قوله ثم اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
فان قيل بعض الدلايل مقدم على اقاضة القوى وكيف يصح دعوى الترتب قلنا هو في قوة الامر
والكلام في الهداية وظاهر الاستدلال يتلك الدلايل بعد افاضة تلك القوى والحق ان
ذكرها ههنا وفي الطوالع ايضا انكار المتكلمين اياها لانتهائها على هذا الى الفاعل
من تقوى 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 تصدر عنها بالاستقلال
كما هو محل النزاع بل انها آلات والنفس هي المدركة وهذا ما يقال في الموانع ان شيئا من
ذلك لا ينفي كون الحواس آلات فالنفس هي المدركة وما قال في شرح المقاصد لا يخفى انه اذا
جعلنا القوى الجسمانية آلات للاحساس وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ما صح
المتأخرون من الحكماء ارتفع نزاع الفريقين فظهر الجواب عن ادلتهم والمشاعر الظاهرة
اخرها لبعدها عن القوة العقلية الفارقة بين الحق والباطل اشارة الى الكمال بحسب
القوة النظرية والصلاح والفساد اشارة الى الكمال بحسب القوة العملية واليه اشار
حيث قال وهدينا النجدين اي طريق الخير والشر فانه يشمل الكمال بحسب القوتين
واياها عنى بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم فان قيل المقصد بيان كونه هاديا لها والاتيان لا يدل عليه بل على
كونها هادين قلنا هاديا من قبيل انشاء الفعل الى الاثر فلا اشكال ويرجع

الاشياء كما هي اي كما هي نفس الامر بالوحي متعلق بكشف اوريهم لما ورد ان من حق الحمد
واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على احوال المبدا والمعاد وما بين الشانين وحصر
الاستعانة والعبادة فيه كان تمهيدا بالضرورة فطلب الهداية طلب لتحصيل الحاصل
اراد ان يفسره فقال فالمطلوب اي اذا انقسمت الهداية الى الاجناس المذكورة وكان اكثر
حاصل للطالب فطلبه بقوله اهدنا اما زيادة ما سمحوه على ابناء المفعول الى الزيادة
على ما اعطوه من الهدى والثبات عليه بالرفع عطف على الزيادة بتحقيق ان المراد بالهداية
الكاملة لا طلاق اللفظ والكامل انما يكون اذا زاد على الاصل ووصف بالثبات عليه
فان اشتمل كل منها بوجه النقص فيكون اهدنا مجازا بالامرين او حصول المراتب المترتبة
عليه اي على ما سمحوه فان لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مترتبة فان القوة
العقلية مثلا تتفاوت شدة وضعفا وكذا الاستدلال بالآلات العقلية والاهتداء
باقوال الرسل ومعاني الكتب سيما الرابع فانه عرضا عريضا اثبت للمتصوفة مراتب
مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب اخرى من الاتصال والاتحاد
والفناء والبقاء فيكون اهدنا مجازا من باب ذكر السبب واراده المسبب ثم ان الاجناس
والمراتب المذكورة انما هي للسير الى الله وهي تنتهي بما ذكر من الاتصال والفناء بعد
انقطاعه فيعد السير الى الله وهو لا ينقطع ولا ينتهي والى اشار بعض العارفين
بقوله شرب الحب كاسا بعد كاس فاهذا الشراب ولا روي وفي بعض النسخ او
الثبات باو ومكان الواو وهو الموافق للكشاف فتحقيق الجواب على هذا ان السالك
المحاصل له بعض اجناس الهداية اما ان يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس والثبات
على ما حصل له او حصول المراتب المرتبة على ما حصله فاهدنا على الاول مجاز ان جعل
الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه وحقيقة ان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقرائن
لان الزيادة من حيث المزيد عليه فلم يستعمل من غير ما وضع له وعلى الثاني مجاز قطعا
لان الثبات على الشيء غير ذلك الشيء ولذا قالوا الامر بالقيام مثلا للقعود مجاز
عن طلب الدوام وعلى الثالث ايضا لما عرفت انه من باب ذكر السبب واراده المسبب

فاعمل تاما ان في جعل الثالث وجها آخر مغاير للاولين تعسفا اذ لا وزن بينهما فتدبر
ثم ان ما ذكرنا هو المنظور غير الوصل فاذا قاله العارف بالله الواصل الراقي
مراتب السير الى الله عن جد ارشدنا طريق السير فليس ليمحو في بعض النسخ بناء الخطاب وفي
بعضها بنون المتكلم وفي بعضها بياء الغيبة فالضمير على هذا للسير عنا ظلمات اوصافنا
المعارضة لنا حيا بعد حين مقتضى البشرية وغيبا اي بزيل هذا الفيض كما عودنا
ابدا تايما الحجب والاستار في الغائبة عن تعلق الارواح بالابدان والقوى الجذابة
الى الفساد والعصيان فان قيل السالك انما يتحقق وصوله بمحو الظلمات واماطة الموانع
فكيف يصح قوله ليمحو ويميط ظلمات تعرضه في السير الى الله ولعله الذي اشار اليه 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 الدوام عليه والمحو
والاماطة قال ان العارف امنية ظمئت روحي لمعانيها فالموم احيها اضعاف احلام
وقيل الرتبة اي يجب ان يكون الامر على رتبة والداعي اسفل منه حقيقة ولا يكون الا
والفعل وهو ضعيف كما تقرر في الاصول وكان شرط السائلة ولذلك سمي اي الطريق
لما يفتح اللام والقاف لانه يلقم اي يجعل السائلة لقمة فكانه يأكلهم وهو دليل
مزة لك وفي بعض النسخ كذلك بالكاف اي كما يسمى صراطا يسمى لقما قال الراغب
يسمى بالسراط على توهم انه يتبلع سالكه ويستلذه سالكه وكذلك سمي باللقم لانه يلقمهم
ومنه يعلم ان تلك النسخة صحيحة لا يحتاج الى القول بالابدال لتطابق الطاء
في الاطباق فان كلا منهما من الحروف المطبقة كما سيأتي بخلاف السين فانها من المنخفضة
وفي الجمع بينهما بعض الثقل وقد تشم الصاد لفظا الزاي والسين بعد ما كاشحرفا صفيرة
ورخوة وصفيرة كان السين والزاي منه ومن المنخفضة ومن المستفلة والصاد من
المستعلية ومن المطبقة كما سيأتي فاذا اتجه الصاد وصوت الزاي وكون قوة السين
بلا مرية بالاصل بعني السين وهو كون الصاد تؤثر فيهم ليتلونوه وهو لا ينافي
كون الصاد بدلا من السين والثابت في الامام وهو مصحف عثمان رض فهل هذا دليل

نقلنا

على ان جميع السبعة غير ثابت فيه وقد صرحوا انه لابد من امور ثلثة صحة السند والثبوت
في الامام وموافقة العربية اقول قد نقل في اوايل الكتاب ما يشير الى هذه وهو وجوهم
والثبوت في الامام ولو احتمالا فان هذا القيد يفيد دخول ما ذكر واما ثالثة في القراء
قال في النشر قولنا ولو احتمالا يعني ما وافق الرسم ولو تقديرا اذ موافقة الرسم قد تكون
تحقيقا وهي الموافقة الصريحة وقد تكون تقديرا وهي الموافقة احتمالا ثم قال فان قلت كيف
كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة من السين وعدلوا عن السين التي
هي الاصل ليكون قراءة السين وان خالفت الرسم هي وجه مما ثبت من الاصل فقد لا
يكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب ذلك بالسين على الاصل لفات ذلك وعدمت قراءة
عن السين مخالفة للرسم والاصل وهواى الصراط كالطريق في التذكير والتانيث
اى كما ان الطريق يذكر ويونث كذلك الصراط والمراد بالصراط المستقيم طريق الحق
مطلقا سواء كان نفس ملة الاسلام او اجزاءها او انواعا او افرادا من عبادات
يكون في تلك الملة وبالجملة معنى العبودية وقد استعمل الصراط المستقيم في هذا المعنى
كما في قوله تعم فاعبدوني هذا صراط مستقيم وهذا هو المطابق لتجنيس الهداية الى
الاجناس الاربعة وقوله فالمطلوب زيادة ما منحوه له وقيل المراد به ملة الاسلام
قال صاحب الكشاف ورجحانا لاول على معروف لانه مكتوف لا يسير وهو
في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصم بالنسبة فانه كان مقصودا بها فاذا ذكر
ذكرت معه تحقيقا بالمعنى المقصم به فيلزم التكرار حكما والاستدلال باولى من الاستدلال
بقوله تعم الذين استضعفوا لمن منهم كما وقع في الكشاف ان كان الاعتراض 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 مقصم بالاشارة

وفائدة ان زيادة البدل مع انه هو المقصود بالنسبة والمدل عنه في حكم الساقط انه لولا التوكيد لان النسبة تتكرر باعتبار البدل والمبدل منه

وعلم ان حروف الجر وان اقتضاء معاني الافعال التي بعدها بينت ان اللام
لعين جزء من المنسوب اليه فلا يكون جزء من البدل وفائدته امران الاول التوكيد لكون
الصراط مرتين وتكرير العامل حكما وتكريرا يمتاز عن التاكيد بعطف البيان ولكونه مقصودا بالنسبة

ايضا والثاني التنصيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على الكمال وجه
متعلق بالمشهود عليه لانه جعل تعليلا للتنصيص على ما بعده من المعنود كما التفتازاني
لم يتنبه ثم اخره عنه في مقام البيان فانك اذا قلت هل ادلك على اكرم التاس وافضلهم
فلا بد ان يكون البلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل
لانك اثبت ذكره مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل
فجعلته لعلان فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه ولذا قال الامام الفربطي قال الجمهور من
المفسرين انه صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وانتزعوا ذلك من قوله
ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية واعلم ان قوله من الاولين
المسلمين وههنا طريق المسلمين يدل 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 قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد ورد
عليهم وغاية ما يمكن ان يقال ان التغاير بين مفهوم الايمان والاسلام لما صدق عليه المؤمن
والمسلم اذ لا يصح في الشرع ان يحكم على واحد بانه مؤمن وليس بمسلم ولا يمكن نوبته
وارتفاعا فاخر جائز كان فيها الاية فان قيل هذا على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم ملة الاسلام
كما اختاره صاحب الكشاف وقد اختار المصنف كون المراد به طريق الحق وطريق المؤمنين الشامل
ملة الاسلام وما يتعلق بها من مراتب العبادة والتقوى وقيل الذين انعم عليهم الانبياء من
الواحدي الى السري وقتادة وقيل اصحاب موسى وعيسى ونسبه الواحدي الى
ابن عباس قبل التحريف والتغيير لقوله والتشريك كلاهما يوجد في كل منهما
وتوصيف من انعمت عليهم نسبه القرطبي والسجاوندي الى عمر بن الخطاب وابن
الزبير والانعام ايصال النعمة وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان كالنعومة
من صدر انعم عيشه وفعله العيش الطيب فيكون معنى تلك الحالة ضرورة فاطلقت
لما يستلذه الانسان من الامور الملائمة المؤثرة لتلك الحالة اطلاقا لاسم السبب

قال الحكماء النعمة الحقيقية ما كان سببا للسعادة الابدية

قلنا طريق الحق

والسجاوندي

على السبب ولا يخفى ان في العبارة على ما تسليذه فان صلة الاطلاق على دون اللام لعدم
قصد الاختصاص من النعمة اى النعمة بكسر النون ماخوذة من التعبير بفتحها وهي اللين
ولا يخفى التناسب بينه وبين الماخوذ منه وفي بعض النسخ وهي الدين فكانه تحريف
وفي بعضها من نعمة الاسلام وهي الدين واشرافه بالعقل وما يتبعه من القوى فان
البدن جماد كسائر الجمادات وانما يشرف وينور بما ذكر ثم ان الاشراق بقوله
كالفهم وهو ادراك الكليات والتجريبيات تصورا كان او تصديقيا والفكر
وهو ترتيب المعلومات لتحصيل غيرها والنطق وهو اظهار ما في الضمير باللفظ وقوله كل
الاشراق وحيا في عطف على روحاني والقوى الحاسة من المدركة والمحركة والغاذية
والجاذبة والهاضمة وغيرها من الصحة وكمال الاعضاء بيان للمهيات ويدخل
في كمالها الحسن الذي هو عبارة عن تناسب الاعضاء والكسبي عطف على الوهبي
وهو ثلثة اقسام لانه اما ان يتعلق بالنفس او بالبدن او بالخارج عنهما والاول
تزكية النفس اى تطهيرها عن الرذائل اى الاخلاق الدنية والملكات الرديئة و
تحليتها اى تزيينها والثاني تزيين البدن بالهيئة المطبوعة العارضة للبدن عن
الاوساخ وقص الشارب والاظفار وحلق العانة ونحو ذلك من هيات توريثة
الدنايا والحلى بكسر الحاء جمع حلية المستحسنة المجاورة للبدن اي المنفكة عنه كالبس
الثياب الفاخرة والثالث حصول الجاه والمال فان لهما كسبية غير متصلة بالنفس
وان البدن كالقسمين السابقين فظهر ان حصول الكل نوع عطف على تزيين المجرور
عطف على الحيات والثاني ان يغفرها وقوله عنه ويرضى عنه ويتوبا على
عليين الظاهر ان كلا من المغفرة والرضا والتوبة جار في كل من الجملتين فيحمل
ترك الاولى من الاولياء والانبياء من الزلات المغفورة ويجوز ان يحمل الاولى
اشارة الى المذنب والاخيرة الى المعصوم من الذنب والعليون جمع علي
او علية بمعنى الرفعة او جمع بلا واحد كذا في القاموس ابدا الابد بزنة دهر
الداهرين وعصر العاصرين كانه قيل يبقى ما يبقى والمراد البقاء الدائم والمراد

اى من الانعام المفهوم من انعمت عليهم هو القسم الاخير يعني الاخروي لكن بانشا وايمان
يقال اصبر عما سيقع بانه واقع او المنعم عليهم في علمك وحكمك عليهم بانه منعم عليهم يقول
منعم عليهم بقولك او ذلك مع الذين انعم الله عليهم الاية وما يكون وصلة الى نيل القسم
الاخر بفتح الخاء ومن بتبعيضية لابنائه فالمراد تهذيب النفس وتحليتها لان الوصلة
الى نيله مطلقا لا يصدق الا عليه اذ الاستواء وصلة الى نيل الوسايل الى نيله فتدبر
فاندفع ما قيل ان قوله فان ما عداه لا يشترك فيه المومن والكافر يقتضي ان يخرج عن كونه
مرادا لانه يخص المومن ولكن المتبادر من نفسه او خل في الارادة كل ما يتوقف عليه القسم الاخروي
وان عم المومن والكافر كفتح الروح وتخليق البدن ونحو ذلك لانه كان حمل الوصلة على
الموقوف عليه مطلقا وليس كذلك بدل من الذين بدل الكل كما سبق معنى انعمت عليهم
هم الذين سلموا من الغضب والضلال واما ان جعل بدلا من صراط الذين فقد
تكرير العوامل وتغيير الضمير فيوجد فيه تلك المبالغات والبدل في الاية اوقع من الصفة
وقولهم الذين سلموا نظير ما سبق من قولهم فهو الشخص الحيي او صفته فان الذي وصف
بالمعرف باللام تقول مررت بالذي كرمه الطريف بالجر بخلاف من وما صرح به
في اللباب وهي بينية ان حمل الانعام في انعمت عليهم على المحنا وهو القسم الاخير
وما يكون وصلة اليه كما حمل المصنف ومفيدة ان حمل على المطلق او تقول بينية ان حمل
على الغضب عليهم وضلالهم على الاتصاف بهما بالفعل والموت عليه ومفيدة ان حملا
على مباشرة اسبابهما والاستحقاق بالاتصاف بهما في الجملة فاندفع ما قيل لا معنى
للمفيدة ههنا بعد ان فسر المنعم عليه بحيث لم يتناول المغضوب عليهم والضالين
ثم بين معنى الصفة بينية كانت او مفيدة فقال على معنى انهم جمعوا بين النعم المطلقة
وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال فان تلك النعمة اثبتهم بطريق
الصفة والسلامة بطريق الصفة فقسم من ذلك انهم جمعوا بينهما ثم الايمان ان حمل
على الكامل كما هو المناسب لاطلاق النعمة بينا وان التصديق والاعمال على مذهب
المعتزلة فيكون الوصف بينا فان حمل على التصديق يكون مفيدا وذلك اى كونه صفة

انما صح باحد الثانى وليين جواب عما يقال ان غير المغضوب عليهم نكرة لتوغل غير فى
الابهام كمثل فلا يصح وقوعه صفة للمعرفة وحاصل الجواب انا قاولا الكلام اما
بجعل الموصوف نكرة فى المعنى وثانيا بجعل الصفة معرفة اشارة الى الاول بقوله الجارى
الموصول مجرى النكرة اذ المراد بقصد به معهود خارجى فانه مشاد واذا اطلق المعهود
اعلم ان الموصوف والمضاف الى المعرفة كالمعرف باللام حيث يحمل على المعهود الخارجى
ان كان والا فعلى الجنس فان اريد بين حيث تحققه فى ضمن الافراد كما فى وجد فى البلد
يحمل على المعهود الذهنى كالمحلى باللام فى قولك اى قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبنى
حيث لم يحمل على فرد معين لعدم الدلالة عليه ولقصوره عن افادة ما هو المقصود
فى وصفه بكمال اللئم ولا الحقيقة من حيث هى اذ لا تناسبها المورد ولا الكل اذ لا مرور
عليه بل الحقيقة من حيث وجودها فى ضمن فرد لا بعينه اى على اللئيم والجملة صفة لاحد
اوقات متعاقبة على اللئيم من الليام يستاء به ومع ذلك يمر عرضه فانه اول على اعراضه
عن السفها واعراضه عن الجاهلين وتأنيه فمضيت ثمة قلت لا يعنينى اى فامضى ثم قولى
على قصد الاستمرار كما فى قوله ولقد امر واما عدل الى الماضى تحقيقا لاتصافه بالعلم
وثم للتراخى عطف لحقها الناوذ لك مخصوص بعطف الجمل ومعنى ثم التراخى فى الرتبة
اى مضيت ولم اشتغل بكافاته وترفيع المرتبة اعلى وقلت لا يعنينى بالسب وكانه
نسى نفسه فى تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرمها وذلك غاية الاناءة والوقار
والتجنب عن وصمة الشتار والعار وكذا فيما نحن فيه اذ المراد بالموصول معهود
خارجى لا شقاوه ولا الجنس من حيث هو صادق لا تناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث
تحققه فى ضمن جميع الافراد ولا شقاوة بينة الاستغراق فتعين ارادته فى ضمن بعض افراده
لا بعينه فيكون فى المعنى كالنكرة فاذا ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة
كالوصف بها وبالجملة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويحمل مبتدأ او فاعلا
وانما لم يقتصر عليه بل قال وقولهم اى لا مثل الرجل مثلك فيكون فى الفوائد الا
انه خال عن احتمال الحال والاول يحتملهما وان كان مرجوحا والثانية انه اشد

مناسبة بالاصل من حيث كون الموصوف والصفة معرفتين لفظا نكرتين معنى والثانى
اشتمالا على لفظ هو مثل الغير فى الابهام فالاحسن ان يمثل بقولهم انى لامر الحاذق غير
الكاذب كما ذكر فى عين المعانى واشار الى الثانى بقوله او جعل عطف على آخر اى غير معرفة
بالاضافة لانه اضيف الى ما له ضد واحد وهو المنعم عليه فتعين من الحركة من لفظ غير
السكون فانك اذا قلت عليك بالحركة غير السكون يتعين المراد وغير السكون وهو الحركة
المطلقة لتضادهما بلا واسطة وههنا لا اريد بالمنعم عليهم المؤمنون الكاملون وهم
العاملون العاملون كان ضدهم غاذ كيد واسطة فيتعرف غيرا بالاضافة الى ما له ضد
واحد قلنا او لا انك ستعرف ان فى كل من المغضوب عليهم والضالين معنى آخر
وانما الاوفاد بالذكر لبلوغ الفرقتين الى النهاية فى الوصفين واختصاصها بزيادة
الامرين للامرين وثانيا ان لم يكن الضد هو مجموع المغضوب عليهم والضالين
وان لم يكن المنفى هو المجموع وسيأتى ان لا مزيد للتأكيد والتصريح متعلق التفى يظل
من الطرفين لئلا يتوهم انا المنفى هو المجموع من حيث هو والمعنى ان كثيرا ضيعه الحال عن
الضرر الموجود وح يجب ان يكون نكرة كما سبق واما جعله بمعنى مغاير ليكون اضافة لفظية
كما يشهد له دخال اللام عليه فمما لا يرتضيه المحققون من ادباء اذ لو ورد ما يشهد له فى كلام
العرب وان وقع فى عبارة الكشاف وسائر المصنفين والعامل انما اعرض عليه لزم
اختلاف العامل فى الحال وذيها لان العامل فى الاول هو الفعل وفى الثانى الجار
اجيب بان العامل هو الفعل فيهما لان حروف الجر اداة توصل معنى الفعل الى مجروره
والمجرور وحده منصوب المحل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع حالا والقول بان
الجار والمجرور فى محل النصب والرفع مساهلة فى العبارة اتكالا على ما تقرر
من القواعد نعم اذا وقع خبر مبتدإ يعبر بالمجموع لانه الواقع موقع عامله الذى هو حال
او صلة اذ انما الكلام فى النصب والرفع الذى اوجبه معنى الفعل الذى وصله
حرف الجر الى ما بعده كالنصب اللازم من تعلق الوصول بالصلة بواسطة الجار و
الرفع الذى اقتضاه تعلق المغضوب بالضمير بواسطة على فانهما للمجرور وحده

او باضمار اعني عطف على قوله على المحال وهو مبني على تاويل المذكور الذي يوجب اتحاد الذين
بما بعده ليصح التفسير باعني او غير متعلق بالاستثناء فقط اي غير الذين انعمت عليهم ايهم
القبيلتين اي المؤمن والكافر او المغضوب عليهم ولا الضالين والمعنى على الاول اما بكون
عبارة عن القبيلتين والعموم باعتبار كل واحد منهما وعلى الثاني بكون مشارا لهما
والغضب ثوران النفس اي غليان الدم وهيجانه اراده الانتقام اي العقوبة او نفسها والمتبادر
والغاية بعني الانتقام لانه المنتهى دون اراده ونحوه والمجموع لما سبق مفعولا ثانيا لاريم
فاعله عند قدماء البصريين وهو مذهب عبد القاهر وصاحب الكشاف من كلام المتم
بخلاف الاول يعني عليهم وانعمت عليهم فان الضمير هناك في محل النصب على المفعولية
لان الفعل بمعنى الفاعل وهنا مبني للمفعول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من معنى النفي
جوابا عما قال ان لا المسماة بالمزيدة عند البصريين انما يقع بعد الواو والعاطفة
في سياق النفي من حيث هو هو فيجوز ثبوت احدهما ولعين هنا نفي ليصح دخولها
وتقرير الجواب ظ فكانه قال لا المغضوب عليهم ولا الضالين اورد
ان لا في المغضوب عليهم ليت غاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط الذين انعمت عليهم
لا صراط المغضوب عليهم فلا وجه لها سوى ان تكون بمعنى غير فلا فايدة
لتبديل الغير بلا في تصوير معنى النفي وتحقيقه ورد بان لفظة لا في اصلها
موضوعة للنفي واشتهرت لهذا المعنى كانها علم له فلما اريد التعبير عما في غير من
معنى النفي عبر بما هو اظهر دلالة على النفي لهذا المعنى وارتكب قدما فيه و
لذلك اي 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
ثمة كالاضافة ههنا واعترض بان السجاوندي صرح بان لا في مثل قولك
انا لا ضارب زيدا اسم بمعنى غير الا انه لما كان على صورة الحرف اجرى
اعرابه كما في قولك جئت بلا شيء ونحو ذلك فوجب امتناع تقديم المعمول
فيه ايضا وجيب ولا يمنع الاسمية فانها لا تثبت بمجرد قوله بلا مثل غير ونحوه

اهل اللغة وثانيا بجواز التقديم نظرا الى صورة الحرف المقتضية لاقتضاء الاضافة
المانعة عن التقديم واورد ان هناك ما نافيا آخر وهو ان ما في حيز النفي لا يتقدم
عليه واجيب بانه ذلك اذا كان النفي عما اراد فانهما لما دخلا القبيلتين بها
الاستفهام فلم يخرجا تقديم ما في حيزها عليها بخلاف لم ولن فانهما اختصا
بالفعل وعملا فيه فضارا كالجزء فيه فجاز ان يعمل ما بعدها فيما قبلهما والا
فانما جاز التقديم معها وان دخلت القبيلتين لانها حرف متصرف فيها حيث
اعمل ما قبلها فيما بعدها كقولك جئت بلا ذنب واريد لا يجزع فجاز ان يضاف اعمال
ما بعدها فيما قبلها بخلاف ما اذا لم يخطاها العامل اصلا والكوفيون جوزوا
تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها وان امتنع 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 وقرئ الضالين لنبذ التجاوز الى عمرو على رض
واما صاحب القاموس فقد قال وقرئ عمر وابي وغير الضالين محمولة على
ان ذلك منهما عن وجه التغيير والضلال الخروج عن الطريق السوي
عمدا كان او خطا اما العمد فظ واما الخطا فلترك التثبت وله اي
للضلال عرض عريض اي مراتب كثيرة لفظة ما في ما بين موصولة لا يحتاج اليها
المعنى قيل في بعض النسخ بالواو فيكون 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 في السبت وقالوا ان الله
فقير ونحن اغنياء ويد الله مغلولة وغير ذلك من اباطيلهم فكان
التغيير بالغضب الذي هو الانتقام اخص لهم ولا الضالين النصارى لقوله تعالى
قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وقد روي هذا القول مرفوعا الى النبي صلعم من غير توقف

العدول نسخة

والتفاوت ما بين ادناه وافضاه م

ان اطلقناه م

على الصحابي وهو ما اخرج الترمذي عن عدي بن حاتم ان النبي ﷺ قال المغضوب
عليهم والضالون النصارى وفي مسند احمد سال رجل النبي ﷺ فقال يا رسول
من هولاء المغضوب عليهم قال اليهود ومن هولاء الضالون قال النصارى
وفي مسند احمد سال رجل النبي ﷺ فقال يا رسول الله من هولاء المغضوب عليهم
قال اليهود ومن هولاء الضالون قال النصارى فكانه اشارة الى دفع ما
يرد 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 قوله
بئس ما قدمت لهم انفسهم ان سخط الله عليهم والى جميع الكفار في قوله ولكن
من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وكذا الضلال قد نسب الى اليهود
في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل والى جميع الكفار بتقرير
الواقع كذلك لكن لما ورد البيان من النبي ﷺ على الوجه المذكور باعتبار بلوغ
الفريقين الى النهاية في الوصفين واختصاصهما بزيادة الاستحقاق الامر
لموافقة ظاهر الايتين المذكورتين والاحسن ان يحمل من يقول قال ويجيز
ان يقال في التاويل المغضوب عليهم العصاة اي مخالفوا الاوامر والنواهي
والضالون الجاهلون بالله اي بذاته وصفاته وافعاله وبالجملة الجاهل بما
يجب عليه والاعتقاد به لان المنعم عليهم المفهوم من انعمت عليهم من وقوع الجمع
بين معرفة الحق اي العلم بالاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة للواقع بل التي
طابقها الواقع واختار لفظ الحق ليوافق ما ياتي من قوله فاهدنا الحق الا الضلال
لذاته لا للعمل فان شان العلم النظري ان يكون مقدما بالذات والذي يقصد
للعمل هو العملي وبين معرفة الخبر اي العلم بالاحكام العملية لا لذاته بل للعمل به
ابد ذلك الخير فان شان العلم العملي ان يكون المقصد به العمل وهو حصول نفسه فكان
المقابل له اي للمنعم عليه من اهل الحق قوتيه العاقلة والعاملة والمخل بالعمل فاعل
مغضوب عليه وانما قدم مع ان رذيلته القوة العاقلة اشنع من رذيلة القوة العاملة

في قولهم الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله
قد ضلوا ضلالا بعيدا

قيل

لان الاضلال

لان الاضلال بالعمل مع كونه عالما اقبح من الاضلال به مع كونه جاهلا كما قال به النبي ﷺ
ويل للجاهل مرة وللعالم سبعين مرة فان قيل يلزم من هذا ان يكون عذاب عصاة المؤمنين
مرادا لله لما مر ان معنى غضب ارادة الانتقام ومراده واقع قطعا فيلزم ان يكون عذابهم
واقعا قطعا وهو ليس مذهب اهل الحق قلنا القول بان عذابهم مراده تعالى لا يدل
والادلة الايات الدالة على خلوهم الناري قد صرح اهل الحق بان المراد بها بيان
استحقاقهم لذلك بمقتضى العدل وهو لا ينافي الفضل بمقتضى العدل والكرم فليكن
ايضا كذلك وبه يظهر صحة قولهم وغضب الله عليهم فان معناه على هذا واستحق
بغضب الله واما عجزه للتغليظ والتنفير عن الفعل كما ان ذكر الخلود في النار والخلل
بالعقل جاهلا ضال القواعد فاذا عبد الحق الا الضلال فان الحق هو الاعتقاد الذي
طابقه الواقع فالضلال المقابل له هو الجهل بالغير فانقسم الناس بحسب العلم بما ينبغي
والعمل به الى اقسام ثلثة لا يخرجون عنها لانه اما عالم به او جاهل والعالم اما عامل
او مخالف فالعالم العامل المنعم عليه وهو المزكي لنفسه المصلح المشار اليه بقوله قد
افلح من زكيها والعالم المتبع هواه هو المغضوب عليه والجاهل هو الضال الذي اشار اليه
بقوله وقد خاب من دسيها فينبغي ان يحمل ما في الحديث من ان المغضوب عليهم
اليهود والضالين النصارى على تمثيل الجنسين ببعض انواعهما وقرء ولا
الضالين بالهمزة المنقولة من قوله ابوب السجستاني قال ابن حنى هي لغة وتعقبه
تغرفه قال جماعة من المتاخرين منهم الزمخشري والمصنف حيث قال على لغة من
في الهرب من التقاء الساكنين حيث هرب من التقاء الساكنين على احد وجهي كونه مفتقرا
وابو البقاء حيث قال هي لغة قاشية في العرب في كل الف وقع بعد حرف مشدد
لكن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جماعة النحو بين انه لذلك لا يقاس لانه
لم يكثر ولذا لم يسمع منه الا قليل منها واية وشاية قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد
يقرء فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان فظننت قد لحن حتى سمعت من العرب ضالة
فائدة ذكر الانعام مصنوعا على البناء للفاعل والغضب مصنوعا على البناء للمفعول

على تخفيف قوي عذابهم
مثل
وخلودهم فيها
في القاتل عمدا

لفوايده اذكر ابن جني ان اسناد النعمة اليه طريق الخطاب تقربا وعدل عن ذلك الى الغيبة
عند الغضب تاديبا هذه طريقة القرآن المجيد في اسناد النعم والخيرات اليه وحذف
الفاعل في مقابلتها كقول مؤمن الجن اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا
وقول الخليل الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو
يشفين حيث لم يقل امرضني وقول الخضر في شان الجدار فاراد ربك ان يبلغا اشدهما
وقال في خرق السفينة فاردت ان اعيبها ثم قال بعد ذلك وما فعلته عن امري
الثانية ان ذكر الانعام شكر له والشكر يقتضي ذكر المنعم فتضمن هذا اللفظ الذكر
والشكر المحثوث عليهما بقوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون
بخلاف الغضب الثالث هو المتفرد بالنعم المطلقة حقيقة كما قال تعالى وما بكم من
نعمة فمن الله واسناد اليه ما هو متفرد به وان اسند الى غيره فانما هو بطريق المجاز
واما الغضب على اعدائه فلا يختص به بل ملائكته وانبيائه ورسله واوليائه
يغضبون بغضبه فكان في لفظ المغضوب عليهم من الاشعار بعواقبهم ما ليس
ما لم يكن في غضب وكان في انعمت عليهم من الدلالة على تفرده بالانعام المطلق
ما ليس في لفظ المنعم عليهم واعلم انه قد سبق من الوعد في بحث الالتفات
وانا اذكر وجها يتعلق بالالتفات فلان والمخاطب الموعود زمانا براز المتكلم كنه
لما توقف على ما قبله وارتبط به ما بعده لم يكن بين الغرض بعض في ايراد الفاتحة
من الفاتحة الى الخاتمة فاقول وبالله التوفيق اطبق العلماء المتدبرون واتفق
الفضلاء المتبرون على ان الله انزل مائة كتاب واربعا وجمع معانيها في التوراة
والانجيل والزبور وجمع مقاصده الثلثة في القرآن فجمع المفصل ومعاني المفصل
في الفاتحة وسره انك قد عرفت ان المفهم من منازل الكتب تكميل القوتين وتجب
القوتين النظرية والعملية ازدادت درجات السعداء ودركات الاشقياء وتكميلها
باعتبار الاولى بمعرفة المبدء والمعاد ومقتضاها تحصيل سعادة الدارين وفواز
بفضيلة الكونين والفاتحة تفيد جميع ذلك فان قوله تعم الحمد لله اشارة الى

وما بينهما وباعتبار
الثانية بالعمل بما يلزم
نظام المعاش ونجاة
المعاد م

وجوده ذاته

وجوده ذاته ووحدانيته واتصافه بالصفات الكمالية وقوله رب العالمين اشارة الى كونه
مبدء الموجودات وقوله مالك يوم الدين اشارة الى المعاد والى انه وحده للحامد من العالمين
والوعيد للمعترضين وقوله الرحمن الرحيم اشارة الى ما بينهما فالمجموع يفيد الاشارة
الى التكميل باعتبار الاولى وقوله اياك نعبد اشارة الى التكميل باعتبار الثانية
وقد التفت من الغيبة الى الخطاب لان العبد بعد ما عرف وجوده تعالى ووحدته
واتصافه بالصفات الكمالية وتيقن انه تعالى للموجودات ومبقيها ومعطي كمالها
النعم ودقايقها عاجلها وآجلها وانه تعالى يجزي الاعمال يوم القيمة ان خيرا فالثواب وان
شرا فالعقاب يحصل له مرتبة الايمان والاسلام والاحسان ويحصل الثالثة ان
لا يجعل الاخلاص في الاعمال لغير الله كما نبه عليه ما ورد في حديث جبريل عليه السلام
الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك والباء للاستعانة
ثم اياك اوصل الى مرتبة الاخلاص صار على خطر عظيم يقتضيه قوله تعالى المخلصون
على خطر عظيم فيجب الاستعانة به تعالى والايثار بقوله تعالى واياك نستعين لان الخطر اما
بفقدان الموجود او هو ط او بالعجز عن وجدان المقصد فوق المقصد يقتضي قوله تعالى من
اشوى يوماء فهو مغبون فان بين العبد وبين الله سبعين الف مقام على ما ورد في الحديث
ان بين الله وبين العبد سبعين الف حجاب من ظلمة ونور وقد ضبطها الى مقام عالم الذر
اشار بقوله اهدنا الصراط المستقيم فانا نريد به الثبات على ما وجده كان لدفع الخطر
الاول وان اريد به الزيادة عليه كان لدفع الخطر الثاني ولما كان فيه نوع خفاء
بين على سبيل الابدال بصراط للفوتين وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم فان اطلاق
الانعام المقتضي للانصراف الى الكامل يقتضي الحمل على ما ذكر فانه المنعم عليه المذكور وبما
جامعا بين تكميل القوة النظرية بالعلوم النافعة وبين تكميل القوة العملية بالاعمال اللائقة وكان المخل
بالعمل فاسقا معضوبا عليه والنظر ضالا كما سيأتي ورد فر بذكرهما بيان المحال الاشقياء الاثرار
بعد بيان حال الاشقياء بالاخبار فان بيان الثالثة مرادا كان مقصودا في تفسير يفيد
زيادة في بيان الاولى اذ ضد الشيء اشياء امين اسم للفعل الاسطلاحي الذكر لفظ

المقصدين م

يفيد م

موجد م

وآجلها م

بعض العارفين قال في الف فعلين
الخلاصة يطلب الدنيا
في كل حال من مقام م

الكاملين م

استجب من حيث يراد معناه لا لفظه فاذا قلت آمين فهم منه لفظا استجب او ما يرادفه
مقصودا به طلب الاجابة كما في قولك اللهم استجب صيغة امر وبذلك صح كونه وكون باقي
اسماء الافعال اسماء وان استفيد منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت
هي لها الالفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة فمدلولة لتلك الالفاظ
تنتقل من اسماء الله اليها وعن ابن عباس رض سألت رسول الله عن معنى آمين فقال افعل
اخرجه الثعلبي من رواية صالح عن ابن عباس ذكره الزيلعي اذا ساده واه مبني على الفتح
كاين لالتقاء الساكنين اقول ينبغي ان يكون هذا علة لبنائه على الحركة مطلقا واما
علة بنائه على خصوصية الفتح فاستثقال الضم والكسر بعد الياء وجاء مد الفه وقصرها
لتخفيف الميم فيهما اما القصر فظاهر واما المد فقد روى الحاوندي عن ابي علي ان وزنه
فيعل والمد للاشباع او ليس في الكلام افعيل ولا افاعيل ولا فيعيل فيكون عربيا وقيل
سرياني كشاطين وقيل معدوده ايضا فتوسطهما ورد ي الواحدي لغة ثالثة الامالة
مع التخفيف وروى عياض التشديد مع المد وخطأ الجمهور واول شيخ الائمة الحلواني
بان معناه على ما روي عن جعفر الصادق قاصدينا جانبك من امر يعني قصدونا
لصلوة العامر عن الفساد قال ويرحم الله عبدا قال امينا قيل هو للمجنون العامري
من قصيدة منها يا رب انك ذو منّ وغفرت بيت بلعافية ليلا لمجينا الاكرمون الهوى
من بعد ما رقدوا والنائمين على الايدي اللينا يا رب لا تسلبني حبها ابدا ويرحم
عبدا قال آمينا وقيل ان قبس الملوح لما قدم مكة قال لابويه تعلقا باستار الكعبة
وقل اللهم ارحمني من ليلى وحبها فقال اللهم من علي بليلى وقبلها فضربوه
فانشأ يقول يا رب البيت وقال امين فاذا الله لان طلب لاستجابة اغا يكون
بعد لكنه قدم اهتماما بالاجابة وليس من القرآن وفاقا لانه لم يكتب في الامام
ولم ينقل قالوا القرآن قال الكواشي ولما ذكرنا 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 وانهما من القرآن ويرهنون على ذلك وقد افتى

علماء زماننا على ذلك ان حكم هؤلاء حكم المرتدين لا يصح انكحتهم ولا يحل ذبيحتهم الى غير ذلك
لكن يسن ختم السورة به لكن بعد سكتة على نون ولا الضالين ليمتاز ما هو قرآن عن غيره
واما كتبه في المصاحف فقد عنه لا يرخص به لقوله عليه السلام علي مكذا وقف السماة في النسخ
واما تاؤها والمذكور في الكشاف وفي كتب الاحاديث لفتي جبرئيل آمين عند فراغي
من قراءة الفاتحة وقال انه كالختم على الكتاب قال الزيلعي لم اجد هكذا في الادعية
لابن ابي شيبة من رواية ابي سعيد احد كبار التابعين قال لما جبرئيل قرأ النجم فاتحة
الكتاب فلما قال ولا الضالين قال لما قل آمين وروى ابو داود عن ابي زهير قال
آمين كمثل الطابع على الصحيفة وروى ابن مردويه عن ابن عباس رض مرفوعا آمين طابع رب
العالمين على عباده المؤمنين وبه كونه كالختم انه يمنع الدعاء من الخيبة كما ان الختم
يمنع الكتاب من فساد التغيير او ظهور ما فيه لغير اهله فيقول الامام ويجهر به في الجهرية
لما روى وائل كما قال بالهمزة بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم رض كان اذا
ولا الضالين قال آمين ورفع بها اي بتلك الكلمة او اللفظة صوته حين خافتا
وما ذكر من جهر الامام مذهب الشافعي وعن ابي حنيفة في رواية الحسن عنه انه اي
الامام لا يقوله وبه قال مالك في رواية ابي القسم انه قال علم اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا آمين فتمسك فيه بالشرط قلنا سياتي ان تأمين الامام صح بالاتفاق عليه الشيخان
والمشهور عن ابي حنيفة واصحابه انه اي الامام يقوله لكن بخفية لانه ذكر فلا يجهر
به كسائر الاذكار كما رواه اي اخفاء الرسول عليه السلام تأمين عبد الله بن مغفل بضم الميم
وفتح العين والفاء المشددة صحابي رضي وقال الزيلعي لم اجد من احد
منا والمأموم يؤمن سرا اي مع الامام باتفاق من الشافعية والحنفية واما الخلاف
في الجهر والاخفاء لقوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين قول يرد عليه
ان الدليل لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤتم والدعوى مشتركة
بينهما ويمكن ان يجاب ان تأمين الامام قد علم مما سبق ومما اتفق عليه الشيخان
البخاري ومسلم انه قال اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينه الملائكة غفر له

ما تقدم من ذنبه فان قيل اى سر فى اتيانه على ما اتفق عليه الشيخان مع دلالة على ما منهما
قلنا لعل سره كونه على الجلال المعية فان الامام اذا قال ولا الضالين وقال الموتم
امين مع تامين الامام البتة فاذا تامين تامين الامام يقارن زمان فراغ المأموم الضالين
وهو بعينه زمان تامين الموتم بخلاف تامين الموتم اذا قال الامام امين لان الظاهر
منه ان يكون تامين الموتم عقيب تامين الامام واذا حصل المعية تم على ما هو الحق
بقوله فان الملائكة يقولون آمين ووقع عليه فرواقى الخ والظاهر المراد بالموافقة
اتحاد وقت تامينهما وقيل فى الاخلاص وقيل بالاجابة وقيل فى مدادها وهو الاعتقاد
الصحيح والعمل الصالح فاذا انضم اليها كمال الاطاعة وهو التسليم والرضا كمل
ما اراده الله يحصل مدار سر عند الاجابة كما اشار اليه قوله عم لعمر ابى طالب عند قاله
ما اطوعك ربك يا محمد وانت يا عم اذا طعته اطاعك وعن ابى هريرة ان رسول الله عم
قال لابى الا اخبرك بسورة لم تنزل فى التوراة ولا الانجيل ولا الفرقان مثلها انها
الفضل المعدل المثل المثانى تضاعف لمن قرأها ارادة بسورة اخرى مثلها فى
الفضيلة ولم يذكر فى الزبور لانه يفهم بطريق الاولى ان مثلها اذا لم تنزل
فيها فالاولى ان لا تنزل فيه لظهور كونها اشرف منه وقيل لانه لم يكن مثلوا
كملاوة الثلاثة اولانه تابع للتوراة بنزلت بلى يا رسول الله الذى يقتضى سياق الكلام
ان يقول قال بدل قلت اى قال ابى فى جوابه لما حيح التقدير وعن ابى انه قال
قلت بلى قال فاتحة الكتاب انها السبع المثانى والقرآن العظيم الذى اوتيته حديث
صحيح ذكره فى سنن وعن ابن عباس قال بينا نحن عند رسول الله اصل بينا من
اسبعت الفتحة وضادت الفا تقول نحن نرقيه انا نابن اوقات ارقانا اياه والجمل
ما اضيف اليها اسماء الزمان كقولك اتيتك ذمن الحجاج امير مع حذف المضاف
الذى هو وقت وولى الظرف الذى هو من الجملة التى اقيمت مقام المضاف اليها
ورفعوا ما بعد بين على الابتداء كما قال الشاعر فبينا نحن نرقيه اتانا والخبر هنا محذوف
وهو بالرقى ونحن اذا اتانا ملك يقال ابشر بنور دنيا وتيتهما لم يؤتهما نبى قبلك

فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة لن تقرأ حرفا منها الا اعطاك ثواب شهيد اخرجه
الامام محى السنة باسناده فى معالم التنزيل اى اعطيت ما وعدته من الثواب اولن ندعو
معبودا فى الدعا نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجيبت وعن حذيفة بن اليمان
ان النبى عم قال ان القوم الحديث اخرجه الثعلبى من رواية ابى معاوية عن ابى مالك
الاشعرى الا بعض الحديث قال ان مثلا ابى معاوية من لا يحتج به والكتاب بضم الكاف
وتشديد التاء يطلق على الكتب وجمع كاب والكتب بفتحتين وهو المراد ههنا وخطا
المبرد واطلاقه عليه ورد بنقل الثقات اياه كالجوهرى وصاحب المغرب واعلم ان
ارباب المصنفين ان يذكروا ما ورد فى فضايل السور بعضهم مقدم للترغيب وبعضهم
يؤخر لان الفضايل اوصاف تتاخر عن موصوفاتها ثم ان بعضها بل كثيرا منها موضوعا
صرح به اهل الحديث قال العراقى فى شرح الفيته كل من اودع من ذلك الاحاديث
تفسيره كالواحدى والثعلبى والزمخشرى مخطى فى ذلك ولكن من ازمة اسانيدهم
كالثعلبى والواحدى فهو انشط لعوده اذا حال الناظر على الكشف عن سنده وان كان
لا يجوز له السكوت عليه من غير بيانه واما من لم يرز سنده واورده بصيغة الجزم
فخطا فحش كالزمخشرى بسم الله الرحمن الرحيم الم وسايرا الالفاظ التى
يتهجى بها قيل التهجى تعداد الحروف باسمايها يقال هجوت الحروف وهجا تها
وهموزه اى عددتها باسمايها قال صاحب الكشف الباء فى بها للتضمين معنى
الاتيان اى اوتى بها مهجوة واعترض عليه بانه هو وان المهجوة فى المسميات
لا الاسما فالباء للصلة والآلة اى الالفاظ تعد بها على حذف المفعول بلا
واسطة اعنى الحروف واقامة المجاور والمجرور مقام الفاعل كما فى قولك ايجب الذى
لا يضرب به واجيب عنه بان التهجى لو كان بمعنى عد الحروف مطلقا لكان الباء
صلة وآلة على قياس قولك عددت الحروف باسمايها لكنه عد الحروف باسمايها
فان الحروف اذا عددت ملفوظة باسمها لم يكن ذلك تهجيا كما دل عليه قوله
فيما سيجى وان اللافظ بها عابر متهجا لا متهجى الكامل وعلى هذا قولك تهجيت

الحروف معناه عدتها باسامیها فلا یتعلق الباء صلة وآلة ولا مقال فجیئها باسامیها
الا ان صاحب الکشاف جرد التهجی عن التقیید بالاسماء وجعل معنی عد الحروف وتلفظها
او تضمن معنی الاتیان ای اتیت باسماء الحروف متهجیا ایاها وکلاهما خلاف الاصل
فیحتاج الحمل علی الثانی وان کان الاول اظهر واما قوله متهجیة بمعنی متهجوة سمیاتها
وتشبیه قول صاحب الکشاف والسبب فی ان قصرت تتهجاه اذا حمل علی المعنی
قصرت الاسماء متهجیة سمیاتها ومع هذا الاحتمال لا وجه للجزم بکونه قولا لازما ان
التهجی تعداد الحروف باسامیها کیف وقد قال فی الاساس هو تهجی الحروف وتهجیها
تعدادها وقال صاحب القاموس التهجاء ککتان تقطیع اللفظ بحروفه واما قول صاحب
الکشاف وان اللافظ بها غیر متهجیا فلیس مبنیا علی اللغة بل علی العادة والاستعمال
بدلیل قوله سابقا فی ذلک القول ولتشمل العادة متی تحیت ومتی قیل الکتاب
اکتبت کیت وکیت ان یلفظ الاسماء وهو لا یاتی فی کون التهجی فی اللغة تعدید
الحروف تقطیعها وعلیه یحمل قوله والسبب فی ان قصرت متهجاة ولو سلم انه
فی اللغة ایضا کذلک فیحمل قوله متهجی بها علی التجرید عن التقیید وان التضمین
بمعنی الاتیان بان یکون المعنی یوتی بها متهجوة لان فیه ارتکاب خلاف الاصل
فی موضعین احدهما التضمین والاخر جعل متهجوة بمعنی متهجیة سمیاتها والاول
وان کان واردا فی الکلام لکن الثانی مما لا دلالة للفظ علیه فیکون هو بلاغرة
اسماء سمیاتها الحروف التی یترکب منها الکلام وهذا سمیت حروف المبانی کما
سبق لدخولها علة لقوله اسماء وحد الاسم فانک اذا قلت قاف فهم منه اول
حروف قال بلا قرآن زمان وکذا الالف واللام وسائر اسماء الحروف
واعلم ای تداول عطف علی دخولها ما تخصه ای بالاسم فالاول للاشکال
بصدق حد الاسم والثانی بوجود خاصة من التعریف کالف والنکرة کالف
والجمع کالفات والتصغیر کالفیفة ونحو ذلک من الوصف والاسناد الیه
والاضافة والغیر المغیر ذلک من خواصه علیها ولما کانت حرفیة تلک الالفاظ

سمیاتها

وتهجاها

راسخون فی وهام العوام بل وقع فیها اشتباه لبعض الخواص کاصحاب الخلیل لم یتضح لهم
وتحقیق اسمیتها بان صدق حده علیها ووجود خواصه فیها بل ادلتها بالنقل کما
ابلغ وجه حیث قدم ما حقه التاخیر لمجرد الاهتمام اذ الحصر لا یناسب المقام وذکر
التصریح الذی هو عبارة عن البیان بلا خفاء واسنده الی امامین اعلمین فی العلوم
العربیة وراسخین محکمین فی الفنون الادبیة حیث قال وبرای بکونها اسماء صرح
الخلیل حیث قال سیبویه قال الخلیل یوما وسال اصحابه کیف تقولون اذا اردتم
ان تلفظوا بالکاف التی فی لک والباء التی هی حرف فقیل نقول باکاف فقال
انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال انما قولکم ببا وبوا علی حد قولکم کا
المسمی بالحجة فی یاسین واما ته یا انهم قالوا وان کان حرفا قال فاذا کانوا قد
امالوا ما لا امالة فی الحروف من اجل الیاء فلان یمیلوا الاسم الذی هو یاسین
لان الیاء والسین اجدر الا یری ان هذه الحروف اسما لما یلفظ بها
واراد بقوله الاسم الذی هو یاسین الاسم الذی هو یا وسین بقرینة الیاء
والسین وقد حکم بان یا اسم ثم عمم الحکم فقال الا تری ان هذه الحروف
ای یا وسین واخواتها اسما فعرضها بالحروف وصرح بها اسما فعلم ان اطلاق
الحروف علیها اما مبنی علی ما مر سابقا متصلا بهذا الکلام من احد الوجهین
ثم قیل معنی قوله لما یلفظ به ای للحروف الملفوظ بها فقال لفظ القول ولفظة به
کلاهما بمعنی واحد فالضمیر فی بها راجع الی ما والظرف قایم مقام الفاعل
وما یلفظ بها کنایة عن حروف المبانی فانها هی الملفوظ حقیقة فی تراکیب
الکلام ومفرداته لان التلفظ بزید مثلا تلفظ بحروف علی وضع مخصوص
وفیه بحث واما الاول فقیل ان المفهوم من العبارة حینئذ انما هو الملفوظ فی الجملة
والاسماء لیست موضوعة بازائها کیفما کانت بل بازاء ملفوظات معینة هی
اوائل الاسماء لکن لا باشتراط وقوعها فیها والعبارة لا تدل علیها واما
ثانیا فلان الملفوظ حقیقة وان کانت حروف المبانی لکن هذه الحروف المخصوصة متهجوة

الخلیل ره

یا زیدة فی النداء

قالوا ره

یختص

53

راسخ

لا يتبادر اليه ذهن احد فانك اذا قلت لفظت زيدا لا يفهم منه الا تلفظ المجموع
وان كان التلفظ في نفس الامر عبارة عن تلفظ حروفه المعتبرة واما ايرادها فالتلفظ
اخصر واظهر من ما تلفظ بها فلو كان المراد ما ذكر لما اختير الثاني على الاول
فالصواب ان يراد بما تلفظ بها ما ابصر ملفوظا بهذه الاسامي اعني سمياتها
يعبر عنها بتلك الاسامي وهو يجب مفهومه وان تاول ما سوى الحروف الاول
من حروف الاسامي لكن اشتهارها وضع الاسماء الاوائلها بحيث لا يذهب وهم احد الى
ما سواها قرينة معينة للاوائل ويؤيد قوله الا يرى فانه مبني عن كمال الوضوح لا يقال
فيه مخالفة الاستعمال المشهور من كون الباء صلة وان الملفوظ بعني الملفوظ بها ويكتب
معنى ركيك وهو جعل الالفاظ محضوصة بالتلفظ بالفاظ اخرى هي اسماؤها
لانا نسلم المخالفة فانما انما تلزم من غرابة هذا الوضع ومخالفته لسائر الاوضاع
المشهورة وضع الكل للكل كما ياتي تحقيقه عن قريب وهذا ايضا يظهر ان الامر
ههنا ارتكاب معنى ركيك لانا انما نتوهم عن عدم ملاحظة حضور مرهذا
الموضع فليتامل وما روى ابن 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 المعارضة فان الحديث على اطلاق
الحروف على تلك الالفاظ لكن الترمذي والدارمي اخرجا الحديث عن ابن
مسعود هكذا لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف واخرج الطبراني
والبزار عن عرف بن مالك والكاف حرف والهاء حرف فما نقله المصنف لم يجده في
الصحاح فالمراد به قوله وما روي اشارة الى الجواب وتقديره ان المعارضة
انما تتم اذا اريد بالحرف المذكور المعنى المصطلح عليه وليس كذلك بل المراد به
غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف بهذا عرف لاهل العربية مجدد
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 الحقيقي وهو ايضا

علل الاقتصار على الالف واللام بان الكاف حرف ولكن الالف واللام حرفان

ولعل سماه باسم مدلوله فيكون مجازا ولما كانت سمياتها حروفا وحدانا وهي اسماء تلك
السميات مركبة صدرت اي تلك الاسماء بها اي بالسميات ليكون نائبا بالسمى
من قبل اخذت بالخطام لازادت تتعدى بلا واسطة اول ما يقرع السمع قال
صاحب الكشاف وقد وعيت في هذه التسمية لطيفة وهي ان السميات لما كانت
الفاظا كاسامیها وهي حروف صدان واسامي عدد حروفها ترتقي الى الثلاثة رعى
اتجه لهم طريقان الى ان يبدلوا في التسمية على المسمى فلم يفعلوا او جعلوا المسمى صدر كل
اسم منها كما ترى فذهب الشارح الى ان اللطيفة هي ان الدلالة على المسمى بجعله صدر
الاسم وهو المفهوم من تقرير المصنف ايضا كما لا يخفى وليس بجيد لاستلزامه التعرض
بوحدة السميات وارتقاء الاسامي الى الثلاثة بل ان اللطيفة هي الدلالة على المسمى
بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن عدل الاوزان بالزيادة عليه ولا نقول
كما ترى اشارة الى هذا القيد فانه منصوب المحل صفة مصدر جعلوا اي جعلا مثلا مجعول
الذي تراه حيث لم يتصرفوا ذلك الجعل الاسم خارجا عن وزن وتقريرها على
ما في الكشاف ان السميات لما كانت الفاظا كاسامیها والحال ان تلك السميات
حروف وان في الواقع وانما الاسامي عدد حروفها فيرتقي الى الثلاثة في قصد
المتهجين واراد تهم امكن لهم ان يبدلوا في التسمية على المسمى لانه من جنسه فجعلوه صدر
الاسم ليكون اول ما يقرع السمع من الاسم ومع هذا لم يخرج الاسم عن عدل
الاوزان لانهم لما قصدوا الارتقاء الى الثلاثة لم يسقوا الاسم على حرفين
بمجرد زيادة حرف واحد على المسمى لئلا يكون الاسم اقصر من عدل الاوزان
ولم يزيدوا على الثلاثة لئلا يكون زائدا منه فان الزيادة على الكمال نقص
وقد اندفع بهذا التقرير ايضا اشكال الصعب لو اراد احد حمله ايرادا وفيها
وهو ان المتبادر من عبارة الكشاف والمصنف ايضا ان يكون الاسماء او لا على
الثلاثة احرف ثم يجعل للمسلمين طريقان الى ان يبدلوا في التسمية على المسمى فانها هو
في حيز لما لا يبدان يتقدم على ما هو في حيز جوابه ووجه الدفع انك عرفت ان قوله

بالتفصيل

المسمين

والاسامي عدد حروفها فيرتقي الى الثلثة ليدل اخبارا عما في الواقع بل عما في قصد المتكلم
واراداتهم وكذا قولك الجسم وهي مركبة معناه هي مركبة في قصدهم واراداتهم فكما
قولك الجسم فح لا يبقى لاشكال في ظاهره ايضا ان ذكر كون المسميات حروفا او اصواتا
واقعة في اذن وجهات الالفاظ وكون الاسامي مرتقية الى عدد الاوزان المشتمل
على الابتداء والوسط والانتهاء وليس مجرد بيان للواقع بل افادة فائدة شريفة
بهاتيم 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 تقابلة الهمزة والمتبادر من الاطلاق انما على ما قالوا
ان الالف ضربان لينة ومتحركة فاللينة تسمى الفا والمتحركة بقيد يا الساكنة
ايضا لتعذر الابتداء بها اي بالالف لسكونها فان قيل يقتضي تلك الهمزة
فانها اسم ولم يذكر هيهنا قلت الكلام في الاسما 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 ما دام
لم تلها العوامل موقوفة ذهب جمهور المحققين من النحاة ان الاسما التي
يختلف آخرها باختلاف العوامل قبل التركب معربة لحصوص سبب بقاء الاسم
في مناسبة ما لا يمكن له وان سكونا واخرها سكون وقف لا بناء واخاره
الميم فان قيل قوله موقوفة وازد ل على ما ذكرته لكن قوله خالية عن الاعراب
لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومتعرضة له اي محل عروض له يدل
على خلافه فان المعرب مشتق من الاعراب فاذا انتفى المشتق منه قلنا للمعرب
معنا ان احدهما مفعولا عربت الكلمة وهو المتصف بالاختلاف بالفعل
او القرب منه لوجود المقتضي والثاني مقابل المبني سواء اتصف بالفعل
او كان من شانه ذلك اما قبل التركب كما اذا وقع في التركب ولم يعرب بالوقف

انتفى المبتدا
م

واما بعيد كما اذا وقع في التعديد وتلك الاسما قبل التركب معربة بالمعنى الثاني غير
معربة بالمعنى الاول فبين المبني والمعرب بالمعنى الثاني تقابل العدم والملكة وبين
المعرب بالمعنى الاول تقابل التضاد ولذا جازا رتفاعهما ثم استدل عليه
اولا بالدليل اللمي حيث قال اذ لم يشاب تلك الاسما مبنى الاصل اراد به بلا
مكن 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 صاد وقاف مجموعا
لكونه فيهما بين الساكنين ولو كان سكونها للبناء لما جمعوها كما في
الاسما المبنية ولم يعاملوا تلك الاسما معاملة اين حيث لم تبن على الفتح وهو لا
حيث لم تبن على الكسر فان البنا على السكون بعده كان هو الاصل بنا على
احق من الحركة فان المبني مقابل المعرب الذي الاصل فيه الحركة عدلوا عنه في مثل
اين وهولا الى الحركة لسكونها اهون من التقاء الساكنين فان قيل كثيرا ما تعد
الاسما متصلا بعضها ببعض واعجازها ساكنة فلا يكون هناك وقف اجيب
بانها قبل التركب في حكم الوقف سواء كانت متفاصلة او متواصلة فان الوقف
قطع الكلمة عما بعدها فان كان هناك ضرورة النقس او تحسين اللفظ توجد
حقيقة وان انتفى ما يوجب الوصلة من التركب يوجد حكما ولعين ما قيل
ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فيكون ساكنة مجازا لخلاف
اين واخواتها اذا عادت 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 انتفاء التركب
ايضا علة ويجوز الجمع بين الساكنين وقوله بان السكون البنائي لما لا يكون
الا عارضا وهو الوقف اعترف فيرد ذلك كما اعترف في الوقف ويرد عليه
انه بعيد ما كان قياسا في اللغة لا جامع فيه لان السكون البنائي اصلي لا عارض
عارض ولا يلزم من اعتفار الجمع في الثاني اعتفاره في الاول ثم لما فرغ عن

بيان حال الاسماء نظر الى اقسامها شرع في بيان حالها نظر الى مسمياتها ووجوه
وقوعها على هذه الكيفية في فواتح السور فقال ثم ان مسمياتها لما كانت
عنصر الكلام وبسائطه عطف تفسيري لعنصر الكلام افتحت السور المبدوة
بطائفة منها اي من تلك الاسماء وذكر صاحب الكشاف ههنا وجوها اولها
اسماء السور وثانيها الايقاظ وقوع العصا فمن تحدى بالقرآن وثالثها
تقدمة دلائل الاعجاز والمصدر ذكر الاخيرين ههنا واخر الاول عنها واورده
بقيل واورد بلا يقال وجوها اربعة من لغة ثم اورد وجوها اربعة اخرى
بصيغة قيل فبلغ الوجوه احد عشر حيث قال والايقاظ لمن تحدى بالقرآن
عن سنة الغفلة ولوم التعامي عن حال القرآن عن آخرهم صيغة مصدر محذوف
اي عجزا صادرا عن اخرهم فيكون عبارة عن الشمول اذا العجز اذا صدر عن الاخر
فقد صدر اولا عن الاول وقيل عجزا ممتازا عن اخرهم فيدل على شمول الايام
والمجاوزة يتعدى بنفسه والذي يتعدى بمن معناه العفو اقول الرد امارة
لو كان مراد القائل بتقديره لفظ متجاوزا في نظم الكلام حقيقة وليس كذلك
بل مراده بيان معنى الحرف واظهاره وجر تعلقها بالفعل كما قال النحاة عن للمجاوزة
كقولك رميت عن القوس قال ابن الحاجب هي توصل معنى الاسم الى الاسم على
طريق المجاوزة واورد جلست عن يمينه كالاعتراض واجاب بتقدير المجاوزة
بقوله متراخيا عن يمينه كانه تجاوز من موضعه اي الموضع الذي يجاوز عنه
مع تظاهرهم اي تعاونهم بما يشبه ان يقاربه قال ثانيا وليكون عطف على
ايقاظا اول ما يقرع الاسماع اي من السور المصدرة بها مستفادا بنوع من
الاعجاز غير محتاج فيه الى ما بعد فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط
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 ثم قال ثم وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بيمينك ثم لو جاز ان يشبه كان في الاية
الى المادة الاعجاز ويفرقان الاول بالنظر الى حال الكلام المنزل والثاني بالنظر
الى حال المتكلم بعقدارها على ما ذكر في قوله فاتوا بسورة من مثله اذ الضمير لما
نزلنا او لعبدنا واعترض صاحب التقريب على الثاني بان النظر فيها لا يدل على العجز لا
مكان تعلمها في قصر مدة ولو بساعة حرف واجاب عنه شراح الكشاف بما حاصله ان
المستغرب ليس مجرد التلفظ بها بل هو مع دراية لطائف نظم مفصلات هذا الكلام
لا يمكن دراياتها للامي الا بالوحي ويحمل عليه قول المتنبي استملى بدلا ولا تطيرا
في كلام العرب العرنا صرح به اليلياني في شرح التلخيص الجامع وقد راعى في ذلك ما نحن
عنه الادب اي العالم بعلم الادب الادب العاقل الفائق في فن المقصد هذه الاولى
زيادة المبالغة وقد اجاب عنه صاحب الكشاف بطريق التسليم بانه لم يكن من علم محكم
فضلا عن صباهم لانهم كانوا قوما اميين لم يكن قريش فيهما يقصهما في ذلك
الوقت سوى اثنين او ثلثة من اهل الخط والحجا قال ولو كان درج قاس في الازمان
بالزمان الذي هو فيه اقول ينبغي ان يحمل كلام المتن على هذا ويحمل قوله سيما وقد
راعى الخ مؤيد للوجه الثاني بعد تمامه لانه ذكر الاعجاز وخرق العادة بيد انه وكذا
قوله الايذ مع ما قبله من اعادة التحدي وتكرير التبيه والمبالغة فيه ولان لا سيما
انما تستعمل اذا تم ما قبلها وجعل ما بعده زيادة تاكيد وهو انما اورد في هذه
الفواتح اربعة عشر اسما بعد حذف المكررات وهي الالف واللام والصاد والراء
والكاف والهاء والسين والحاء والباء والميم والعين والطاء والقاف والنون
هي نصف اسامي حروف المعجم في الصحاح المعجم النقط بالسواد وغيره مثل الثا
عليها نقطتان تقول اعجمت الحرف وعجمته مشددا ولا يقول عجمته مخففا ونسب
حروف المعجم وهي الحروف المقطعة التي يخص اكثرها بالنقط من بين حروف
سائر الامم ومعناه حروف الخط كما يقول مسجد الجامع وصلوة الاولى
وناس يجعلون المعجم مصدرا بمعنى الاعجام كالمدخل والمخرج اي من شان هذه

الحروف فان تفخيم ان لم تقيد فيها اي في حروف المعجم الالف الساكنة لانها المرادة
لما مر وسيأتي وانما قال ان لم يعد الخ لانها لو عدت حرفا برأسها بان اريد وحدها
بلفظ الالف المذكور في التهجي لاحتيج في عد المتحركة الى لفظ الهمزة قال الاسامي
يكون ثمانية وعشرين ونصفها اربعة عشر بالتخفيف في تسع وعشرين سورة حال ان
قوله هذه الفواتح اوصفة لعددها اي عدد حروف المعجم انتهى لكن اذا عدت فيها
اي في حروف المعجم الالف الساكنة حرفا برأسها اذ الهمزة ح يكون خارجة عن العدد
فاذا انضمت الحروف الباقية يكون المجموع تسعة وعشرين كما قال سيبويه اصل
الحروف العربية تسعة وعشرون حرفا وهي الهمزة والالف والهاء وساقها الخ
على ترتيبها في المخارج فظهر من كلام المص واضحل ما قيل ان عدد حروف المعجم
تسعة وعشرون وعدد اسمايها ثمانية وعشرون اذ الالف اسم لكل واحد من
المدة والهمزة وهو المذكور في التهجي دونها اذ هو اسم مستحدث للتمييز بين المتحركة
والساكنة فيكون اربعة عشر نصف الاسامي على التحقيق فقول المص ان لم يعد
فيها الالف وقوله اذا عد فيها محل نظر اللهم الا ان يراد بالالف في الموضعين
الهمزة ويراد بقوله حرفا برأسه المعنى اللغوي اذ معناه عدم الوقوف على مسمى
الالف ومعنى عدمها حرفا برأسها وعدها كذلك نعم لو قال هي نصف اسامي
حروف المعجم او الهمزة اسم مستحدث في تسع وعشرين سورة بعدد الاحرف
حرفان لكان اظهر واحسن مشتملة حالة المزاوجة عشر على اتصافها او اتصافها او
بالاتصاف اعم من التحقيقي والتقديري كما سيظهر انشاء الله تعالى والاوائل
المشاهير المعتبرة منها والا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين نوعا وزاد بعضهم
وتقص آخر فذكر من المهموسة وهو ذكرك يا عباد الخ وباقي المهموسة بالنوع
ناتصفها لاعتماد على مخرجه ولضعف اعتماده عليه لا يقوى على منع النفس
فيجري معها النفس ويجري النفس مع الحرف فهما نصفها وهذا احسن من
قولهم بالاجتماس يجري النفس مع تحرك اللسان مع كونه احق منه مسلك وهي عشرة

احرف يجمعها شخث خصفه حصفه اسم امراة والشخث الاختلاط في السؤال ومنه
يقال للسكدي شخاث فعناه متكدي عليك هذه المراة نصفها مفعول ذكر
وكذا من البواقي وهي ثمانية عشر حرفا من المجهورة المقابلة للمهموسة وكذا الكفى
بما سبق ولم تعرف فيها فهو ما يقوى شديد ويمنع النفس من الجري معه ومثلوا للمهموسة
بكلكا وللمجهورة بضعف فانك اذا قلت الثاني وجدت النفس من الجري معه ومثلوا
للمهموسة بكلك وللمجهورة بضعف فانك اذا قلت الثاني وجدت النفس محصورا لا يجري
معه شيء منه واذا قلت الاول وجدت النفس جاريا مع النطق بغير محصور ووجه
التمثيل بهما ان بين الصهيا اظهر في الحرفين المتقاربين اعني القاف والكاف
كان في المتباعدين اظهر نصفها وهو تسعة يجمعها اي ذلك النصف وذكر من
الشديدة وهو ما ينحصر جري صوته عند اسكانه في مخرجه فلا يجري الثمانية في احد
طبقك من الاجاده بمعنى حمل الشيء جيدا اربعة مفعول ذكر يجمعها اي تلك الاربعة
افطك لا فطور وهو طعام يتخذ من اللبن والكاف للخطاب وذكر من البواقي
وهي عشرون حرفا الرخوة المقابلة للشديدة عشرة هي يجمعها اي تلك العشرة على
نصفها بضم الحاء المهملة في التفاح الاحمر القلب في الدين وانما سميت قوية
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 مطبق عندهم فاخصر فقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك
ونظائره كثيرة لو عبر فيها المص اكتفاء بتعريف القوم الجامع بين الصاد والطاء
والظا وانما عدها اذا لم يمكن لها جامع لما سبق نصفها يعني الصاد والطاء

والفاصين المنقوطين وذكر من البواقي وهي اربعة وعشرون المنفتحة والكلام في
كم نصفها اثنى عشر حرفا الالف واللام والميم والواو والكاف والهاء والسين
والحا والياء والعين والقاف والنون وذكر من القلقلة وهي حروف تضطرب
تلك الحروف عند خروجها قال ابن الحاجب سميت بها اما لان صوتها صوت شديد
الحرف اخذا من القلقلة التي هي صوت الاثيا، الياب واما لان صوتها لايكاد
تبين سكونها ما لم يخرج الى شبه التحريك لشدة امرها من قولهم قلقله اذا حركه
وهذا احسن من تعريف القوم بما ينضم منها الى الشدة ضغط في الوقف لان
الضغط الذي به عبارة عن الشد بكلا يناسب معناه اللغوي بخلاف ما اختاره
فان الحركة تناسب الاضطراب وجمعها قد طبخ الطبخ بالجيم الضرب على الشئ الاجوف
نصفها الاول يعني القاف والطا، لم يكن النصف صحيح حتى يعتبر
ورجح جانب القلة لقلتها في نفسها لان الحروف المطبقة اقل منها لانا نقول
لها نصف صحيح بخلاف هذه يؤيده ان البواقي وهي ثلثة وعشرون لما كثرت اعتبر
نصفها الاكثر وهو اثنى عشر ولعل المصنف انما ترك ذكرها لانهم لم يسموها
باسم خاص كما سموا البواقي وذكر من اللينين الياء لانها اقل ثقلا من الواو واما
الالف المذكور في العد فقد عرفت ان المراد به الالف المتحركة وانما ترك
الساكنة لكونها مقلوبة من الواو والياء وذكر من المستعلية وهي التي يتصعد
الصوت بها في الحنك الاعلى ولخروج صوتها من جهة العلو سميت مستعلية
وهذا احسن من تعريفهم بما يرفع اللسان بها الى الحنك لانه يورث الاشتباه
بالمطبقة ويحوج الى الفرق بان الاطباق يقتضي الاستعلاء بلا عكس
فانك اذا نطقت بالجاء والعين والقاف استعلى اقصى الحنك بلا اطباق
واذا نطقت بالصاد واخواتها استعلى اللسان وانطبق الحنك وسط
اللسان وهي سبعة القاف والصاد والطاء منقوطة كل من الاربعة الاخير
نصفها الاقل وهو الثلث الاول وفي بعض النسخ نصفها الاكثر وهو

وذكر

وذكر من البواقي المنخفضة وهي احد وعشرون نصفها يعني نصفها الاكثر وهو احد
عشر وذكر من حروف البدل اي الحروف التي تبدل من غيرها كالتي تبدل منها
غيرها على ما سيذكر وشيوعه واختاره ابن جني احترازا عن المفصل من كونها
اربعة عشر حرفا يجمعها استجد يوم حالها وقال البعض انها اثنى عشر حرفا واضاف
الى ما ذكره الميم اللام وقال الزمخشري انها اربعة عشر حرفا واضاف الى ما ذكره الصاد
والزا ويجمعها احد طوى منها فان المجموع احد عشر لان امر من الاجاده وطوبى خطاب
من الطي وضميرها راجع الى الحروف الستة مفعول ذكره الذي قدرناه الشارح
المحقق اشارة الى علة ذكر النصف الاكثر اي التي يجمعها اهطلتم والقاف
عطم وحطم وهضم اخوات وهي اللام في اصيلال الاصيل الوقت بعد العصر
المغرب وجمعوه على اصيلان مثل بعير وبعيران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم
ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وتسمى قول الناس بغير وقفت فيها اصيلا
اسألها بحاجتي عيت جوابا وما بالربع من احد والصاد والزا في صراط وزواط حيث
ابدلتا من سين شراط والفا في جدف حيث ابدلت من التا والعين في اعن
حيث ابدلت من الهمزة فان القياس ان تجعل الهمزة عينا قال الشاعر اعن
توسمت من حرفا متربة ما الصيانة من عينيك مسجوم والشا في شروغ الدلو
حيث ابدلت من الفا وهو جمع ترع وهو مخرج الماء من الدلو والبا في باسلك
بفتح الباء حيث ابدلت من الميم لان الاصل ما اسلك الستة المذكورة وهي حروف
اهطلتم وذكر ما يدغم في مثلها كالهمزة لاندغم في الهاء وكذا البواقي نصفها
الاقل وهو من الهمزة الى الميم وذكر ما يدغم فيها اي في مثله وفيما يقاربه
لما في الادغام من الخفة والفصاحة تعليل لذكر النصف الاقل في الاول و
الاكثر في الثاني يعني انا الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كان الحروف
التي تدغم فيها اكثر فائدة من التي لا تدغم الا في مثلها فلا جرم ذكر النصف
الاكثر من الابعد والاقل من غيره ولما كانت الحروف الزلقية التي تعتمد

ذلق اللسان ذلق اللسان م

عليها بذلق اللسان بكون اللام طرفا اعلم ان المصنف تبع صاحب الكشاف حيث قال
في المفصل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق اللسان وهو طرفه واعترض عليه ابن
الحاجب بانه غير مستقيم من جهة تلك الحروف نفسها ومن جهة مضادة من المصمتة اما
من جهتها فلانه لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والباء والفاء منها
ولا مدخل لها في طرف اللسان واما من جهة القسم المضاد بها فلانه سمى مصمتا لانه
كالمكوت 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
بسكون اللام وهو مجرى الحبل في وسط البكرة ولا شك ان في ذلك سهولة الجري
فلما كان كذلك التزموا ان لا يخلو رباعي او خماسي عنها وكان هذا الحكم هو المغير
في تسميتها الا انهم استغنوا ببعيره وهو الزلقة فاضافوها والمصمتة على هذا
ضدها وهو الحروف التي لا تركب منها على انفرادها رباعي او خماسي لكونها
ليست مثلها في الخفة فكانه قد صمت عنها فعلم من هذا ان المصمتة لو لم يذكر الاعتماد
لامكن توجيه كلامه ودفع الايراد وهي ستة فيكون البواقي المصمتة اثنين وعشرين
ربب منقل من الثقيل وهو ان يقول امير العسكر لاهله من قتل قتيلا فله كذا
مثلا والحلقية 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 خموكان والدليل على كثرة وقوع الزلقية انهم قالوا في الامر
كلمة رباعية كالمجد ونحوه ذكر جواب لما تثليتها اذ ذكر من الزلقية اربعة
وهي الواو والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة هي الهمزة والهاء والعين
والخاء اقول ولعله يقابل النوعين بالنسبة اليهما اعني المصمتة وغير الحلقية
ذكر هيهنا عشرة اما نصف المصمتة المذكور فهو الالف والصاد والهاء والكاف
والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف واما نصف غير الحلقية فهو اللام

كالمجد

والميم والضاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون بقيت
احرف وهي الالف واللام والباء والميم والنون والسين والهاء على ذلك ينبغي على
كونها بنية المزيد لا يجاوز نصف الثلاثية ولو استقريت الكلم العربية وتراكيبها
اي تركيب بعضها مع بعض وجدت الحروف المتروكة في الفواتح من كل جنس من
الاجناس المعدودة مكثورة اي مغلوبة في الكثرة يجب الاستدلال
كاثرة اي غلبة فهو مغلوب يشهد التتبع وظ ان جل الشيء نازل منزلة كله وكان
الكل قد عد له فيكون في الالزام او خل وفي الاحتياط والتنبيه اكمل ولما فرغ
عن بيان مشاركتها في المادة على التمام شرع في بيان مشاركتها في التركب والصورة
ايضا ليكون الالزام بالمادة والصورة جميعا فقال ثم ان ذكرنا مفردة نحو ق
وثنائية نحو ابن وثلثية نحو الم ورباعية نحو المر وخماسية نحو كهيعص وذكر
ثلث مفردات نحو ص وق ون واربعة عطف على ثلث ثنائيان وهي طر وطس
ويس وحم ثم توجد زخرف دخان جاثية احقاف على ثلثة او مع فتح الاول
وكسره وضده تحصيل من ضرب الثلثة في الثلثة ستة وثلاث ثلاثيان عطف على
الاربع او ثلاث في ثلث عشرة سورة بقرة آل عمران يونس هود يوسف ابرهيم
حجر شعرا قصص عنكبوت روم لقمن سجدة عشرة منها للاسماء الثلاثية كان مقتضى
القياس ان يجيء اثنى عشرة ابنية لكن سقط فعل بضم الفا وكسر العين وعكسه استثقالا
وبقي عشرة وهي صفر وبرد وعلم وحمل وابل وطبق وكتف ورجل وهدهد وضلع ورد
وثلثة للافعال وهي فعل وفعل وفعل بكسر الحرفين اوله مفتوح لخفته وامتناع
الابتداء بالساكن والعين ثلثة احوال اما ان لا يكون ساكنا لئلا يلزم التقاء الساكنين
عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام يسكن ورباعيين عطف على ثلث اوثلثة
وهما المص الر في سورتين وخماسيتين وهما كهيعص وحم عسق في سورتين تنبيها على
ان كل منهما اي الرباعية والخماسية اصلا لجعفر من الرباعي وهو النهر الصغير وسفرجل
من الخماسي ولحقاتها اكثر ورد من الملحق الرباعي بزيادة الدال والكونه ملحقا به

فان الاسماء م

عليهم م

اربع ثنائيان وثلاثيان وثلاثة طر طس

اظهر والله اعلم لان الملحق لا يدغم ومعناه المكان الغليظ المرتفع ومحتمل
الملحق المحاسبي بزيادة النون ومعناه الغليظ الشفر لهذه الفايدة الى ما استفيد من
قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها وقعت مع ما فيها في التفريق بين اعادة
التحدي وتكرير التثبيه على اعجاز القران والمبالغة فيه اي كلا من التحدي والتثبيه
والا لكان يحصل ان بالتكرير مرتين او ثلثا والاخيرة بتكرير التكرير والمعنى اني اراد
ويحصل باسعاد هذا التحدي به اشارة الى القران مولف من جنس هذه الحروف
او المولف منها اي من تلك الحروف واخواتها كذا اي يتحدى به يعني ان لفظ الم
منها اما خبر مبتدا وقيل هي اسما للصور المقتحم بها سميت بها اسعادا بانها كلما
معروفة التركيب وجرا لاسعاد ما ذكروا ان الاصل في الاعلام المنقولة ان يراعى
فيها بقدر الامكان مناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية وقد راعوا
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 فاذا اطلقت
عليها لوحظ هذا المعنى او لاقتضاء المقام اياه ولما كان القران نوعا واحدا
من لغة واحدة كانا لاسعاد بكون بعضه بصورة كلمات حريه معروفة التركيب
من سيات هذه الاسماء اشعارا بان مجموعه كذلك معتدهم بالحركات الثلث
في حال المقدرة دون معارضتها اي عندها وفي اذا في مكان منها واستدل عليه
بانها لو لم تكن مفهمة على صيغة المفعول من الافعال عبر بها تنبيها على ان لا
دخل للراي في معرفتها بل لمن استفادتها من الغير كان الخطاب بها كالخطاب
بالمهمل الى اخره استدلال اقول يرد عليه انها مفهمة لبعض دون بعض فانا ندا
بقوله لو لم يكن مفهمة كونها مفهمة لعامة المخاطبين فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم
من انتفاء كون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل كونه غير كثير ولا عدم كونه القران باسره بيانا وهدى
وانما يكون كذلك لو لم يفهم من هو المخاطب حقيقة اعني رسول الله صلعم وهو مم جواز

ان يكون

ان يكون ستر انبيائهما يفهم بطريق من الطرق غير متعارف واما التحدي فلا يجب ان يكون
لكل خبر منه دخل فيه ولو سلم فالتحدي بها يحصل بمجرد تلفظها مع قطع النظر في
تصور معانيها كما عرفت وان اراد الفهم في الجملة فالملازمة مسلمة لكن ثبوت المقدم
وهو انتفاء الفهم مطلقا ممنوع فان قلت فهمه بطريق غير متعارف مخالف للواقع
بلسان عربي مبين قلنا يكفي كونه كذلك ولو سلم فيكفي كونها عربية الالفاظ
مفهومة المسميات ولو شرط فهم المراد يخرج كثير من الالفاظ القرانية والايات
وظاهر ليس كذلك ولعل صيغتي التضعيف اعني قل واسدل اشارة الى ما ذكرنا
لا يقال لم لا يجوز المقصد بهذا السوال ايراد وجوه ضعيفة ردت بقوله الا اني كانا
نقول ان يكون في الاسامي الدالة على المقطعات مزيدة للتنبيه والدلالة على القطاع
كلام على متعلق بالتنبيه والدلالة وهي تفسيره فاستينا فكلام آخر كما قال
قطرب وهو من افاضل تلامذة سيبويه قال محمد بن يثلب العرب اذا اشاقت كلاما
فمن شانهم ان يوتوا شيء غير الكلام الذي يريدون استينافه فيجعلونه بينها للتنبيه
على قطع الكلام واستيناف كلام الجديد او اشارة عطف على مزيدة الى الكلمات
هي اي تلك الالفاظ ماخوذة منها اي من تلك الكلمات اقتصر هذا في الفتح التي هي
رابعها والظان الثاني هو من الناسخ لان اقتصر مبني للمفعول وعليها قايم
مقام الفاعل ومعنى وقع للاختصار عليها اختصار الشاعر في قوله قلت لها قفي
فقالت قاف اي وقفت او اقف وبعده لا تحبيها تابعيا لا تخاف اسراع المركب
ونحو ذلك في سائر الفواتح كما قيل معنى الراء انا الله ارى ومعنى الوا انا الله اعلم والى
مددا اقوام واجالا اقوام عطف على اي كلمات كما قاله ابو العالية مسكا عما روى
ان الحكاية ما قاله ابن عباس مر 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 الا هو اتاك من السماء فقال نعم فقال تزك
قال تزك قال حيي ان كنت صادقا اني لا اعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال

كيف ادخل فجوين دجل دلت هذه الحروف الجمل على ان مشهى امره احدى وسبعون
سنة فضحك رسول الله ﷺ فقال حسبي فهل غير هذا قال نعم المص فقال حسبي هذا
اكثر من الاول والثاني تخبرني تشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى
وثلثين سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال لكن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا
ندري باي قوالك ناخذ فقال ايوا صبرا ما انا فاشهد انا انبياء انا قد اخرتنا عن
ملك هذه الامة ولم ينهوا انهاكم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لا اراه
سيجمع له هذا كله فضام اليهود وقالوا لا التبس علينا امرك فلا ندري اقليل ناخذ
ام بكثير فان تلاوتنا اياها بان لوجود لانه ماذكرنا على الخط هذا الترتيب وهو
الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن سؤالهم عليهم مستقلين بتلاوته وتقريرهم
على استنباطهم حيث نبههم عز وجل على ذلك بدليل على ان مادلالة التلاوة عليه فظ
واما دلالة التقرير فلانه احد اقسام السنة المعدودة من الادلة المعدودة وهذه
الدلالة وان لم يكن عربية كجواب عما يقال ان هذه الدلالة غير عربية لانتفاء
الوضع العربي في تلك الالفاظ والقرآن انما نزل بلغتهم حتى العربي حتى يتبين
لهم اي هذه الدلالة تلك الالفاظ بالمرتبات والاسناد مجازي كالمكان
في ذوات الحبشة كونه يكون فيها المصباح والجمل وهو الطين المحرق معرب
سنك كل والقنطار وهو الميزان لوجود لانه على الحروف المبسوطة عطف على
اشارة مقسما بها حال من الحروف المبسوطة من حيث انها اسماء الله وآياته
خطابه وهذا مذهب الاخفش حيث قال ان الله اقسم بالحروف المعجمة اشرفها و
افضلها لانها مباني الكتب المنزلة على الالسنة المختلفة ومبانية الاسماء الحسنى
وصفاته العليا واصول كلام الامم تتعاورون وتبكرون الله ولو حذفتم لم تتم انه
اقتصر على ذكر البعض وان كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة
كلها وكانه تعالى اقسم بهذه الحروف ان هذا الكتاب المثبت في اللوح المحفوظ لان التسمية
ثلاثة اسماء نحو الم والر وحاصل نحو المص وكهيعص ويدي الى اتحاد الاسم والمسمى

هذا اما ة واحدى وستون
فهل غير هذا فقال
نعم الر قال حسبي
هذا اكثر ان الاول
صح

باعتبار عدم كونه جزءا خارجا عن الكل غير ممتاز عنه في الوجود مثلا اذا قلت سورة
البقرة هو ذلك الكتاب لا ريب فيه الى آخر السورة واسم هذه السورة الم اتحد اي بقال
الاسم يتحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا
لنفسه بالضرورة وقيل هو مبني على توهم ان الجزء لا يغاير كله ولا يغاير جميع الاجزاء
فلزم نفسه وكون الاسم متحدا مع المسمى بالحد لان الشيء لا يكون علامة موضوعة لنفسه
تاخير الجزء عن الكل من حيث ان الاسم يتاخر عن المسمى بالرتبة والجزء من حيث انه جزء مقدم
على الكل من حيث ان الاسم يتاخر عن المسمى بالرتبة والجزء من حيث انه جزء مقدم على الكل
فيلزم الدور لان الاسم الذي هو الجزء لكونه موضوعا للمسمى الذي هو الكل من حيث
كونه كلا موقوف على الجزء فيلزم توقف الشيء على نفسه لو قف عليه وهو الدور لانا
نقول هذه الالفاظ لم تتعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع جواب عن السؤال
الاول تقريره انك قد اعتبرت في هذه الالفاظ اجتماع امرين الدلالة على الانقطاع
قال وتلك الالفاظ لم تتعهد في كلام العرب مزيدة لها حتى لو عدت لكونها كذلك بلا
اقتضاء ان لا يكون لها معنى في حيزها واما الاستيناف فلا يختص بتلك الالفاظ بل
يلزمها وغيرها من فواتح السور التي ليست اسماء للحروف ولا يقتضي ذلك اي كونها
للاستيناف ولو سلم للاختصار من كلمات معينة في فهمهم جواب من قولهم او اشارة
الى كلمات وتقريره ان الاشارة انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب
للاختصار منها وهو ممنوع فلما ورد النقض بالصور المذكورة دفعه بقوله واما الشعر فانه
لا يقاس عليه واما قول ابن عباس فتنبيه على ان هذه الحروف المدلول عليها بالاسماء
منبع الاسماء اي اسماء الله الا يرى انه عد كل حرف من كلمات مبانية فانه عد الالف
ثلاثة من الله وواحدة من الرحمن وثلاثة من الآلاء وهكذا اللام والميم لانه لم يقصد
الالفاظ وهو عطف على قوله فتنبيه ولا تخصيص لهذه الالفاظ بهذه المعاني
يعني الآلاء واللطف والملك وغير ذلك اذ لا مخصص لفظا ومعنى وان اريد غير ذلك المعنى
على الاول فظاهر واما على الثاني فجواز اللفظ لا يقتضي اختصاصه بالمعنى اختصاصا باللفظ ولا بالجواب

لنفسه

والدلالة على الاستيناف
وهو فاسد اما الدلالة
على الانقطاع

حيث انها

ان يكون لها معنى في حيزها
فالمذكور احاد الفواتح
المستانف بها معان
معلومة

الجمل وتقديره ان الاشارة الى الحروف والآجال انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء
في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق بالعرب لان الالحاق فرع الاستعمال وليس
كذلك فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكن الحديث كالدليل

جواز انه عليه السلام تبسم تعجبا

فيه لجواز انه عليه السلام تبسم تعجبا من جهلهم جواب عن سؤال ابي العالية اقول فيجب كونه
لم يدل تبسم عليه السلام بل يجب التبسم من تلاوتنا ياها عليهم بالترتيب المخصوص
فتقريرهم استنباطهم كما اوضحناه سالفا وكما جاز كون تبسمه لما ذكر جاز كونه ايضا
تعجبا من اطلاعهم على المراد وقد رجح هذا الاحتمال بان قارنه التلاوة والتقدير
فقدر واستفهم وجعلها مقسما بها جواب عن قوله اود لالة على الحروف المبسوطة

بقيد

مقسما به فانه وان كان غير ممتنع في نفسه لكنه نصب لا يصار اليه بلا ضرورة اذ

الاخر جوابه

يحوج الى اثبات دليل عليه من فعل القسم وحرفه وجوابه والتسمية ثلاثة اسماء سم
جواب عن قوله ان القول بانها اسما السور يخرجها الى ما لا يعرف في كلام العرب فاهلك
اي حبك وكافيك اسم فاعل من النحي كانتهاك عن طلب دليل سواها والمسمى
هو مجموع السورة والاسم جزءها 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 جزء معنى من السورة فيلزم من وصفه لوصفه لنفسه
فلا يلزم اتحاد المحل واما ربطه بالثاني فبان يقال المغايرة للكل فلا يلزم من كون المسمى
مجموع السورة وكون الاسم جزءها اتحاد الاسم والمسمى وهو مقدم من حيث ذاته وموخر
باعتبار كونه اسما فلا رد وجواب عن قوله ليبتدئ خير الخبر الخ وتقريره ان خبر الخبر
مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تاخيره عن ذات
المسمى في شئ منهما بل قد يكون جزء المسمى كما في الفواتح فيجب تقدمه وقد يكون المسمى

عدد ذات المسمى

منه كما في تاسي الحروف فيجب تاخيره وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بتاخير ولا بالقياس
الى مسميات واما وصف الاسمية فتاخر عن ذات المسمى مطلقا فالخبر اذا وقع اسما جمع
فيه جهتا التقديم والتاخير واذا اختلف الجهتان اندفع الدور فان قيل وقوعها اجزاء السور

من حيث انها اسماؤها فاذا تاخرت الاسمية لزم تاخير الخبر اجيب بان اللازم تاخر
وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه والوجه الاول اعلم ان المصنف ذكر وجهين
في صورة الاعتراض ثم ذكر وجها آخر لصيغة التضعيف وهنا حصل 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 توابعه وفوائده كما ذكره المحقق من شراح
الكشاف ويفهم من سورة كلام المصنف ايضا فالوجه المذكور ههنا لترجيح الاول ووجه
لترجيحه ايضا ويقال ان قوله اقرب الى التحقيق واوفق للطائف التنزيل من الاشارات

ترجيح

المخفية والاقتضاءات اللطيفة والاساليب العجيبة باشارة الى وجه ترجيحات الاول
على الثاني بناء على ما اعترض به صاحب المقرب طاب وجه رجحانه على الثالث فبقيد قوله
واسلم من لزوم النقل من اسماء الحروف الى اسماء السور وهو مخالف الاصل وموجود
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 لوجد عدة ما فانه
اي وقوع الاشتراك خصوصا على هذا الوجه يعود بالنقض على ما هو المقصد العلمية وهو
تميز الشخص عما عداه فان قيل العلمية اكثر اذ يستفاد منها الاحاطة ايضا اجيب
موافق للجمهور واجيب عن الاول بان الاحاطة مع العلمية تبع عن لازم وههنا مقصود اصالة
وعن الثاني بوجهين احدهما ان المنع هو الدليل الاكثر القائلين وثانيهما ان قولهم
ما اول عما ذكر صاحب الكشاف وانه يظهر قول الناس حروي قفاك وعفت الديار
ويقول الرجل لصاحبه ما قال فيقول الحمد لله وبراءة من الله ورسوله وكرامة
في اولادكم للذكر والله نور السموات والارض الاية الى ثلث فاختمها فلما جرى
الكلام على اسلوب من يقصد التسمية واستفيد منها ما استفيد من التسمية لذلك
على سبيل المجاز دون الحقيقة وقيل انها اسماء القرآن بمعنى المجموع لا القدر المشترك
والا لزم اتحاد الاسم والمسمى والتخصيص بلا مخصص ولم يرد بان المراد وان اضطلاح

ليت كذلك

الاصل لان قصد التعظيم الحاصل من كثرة الاسم فانها تدل على شرف المسمى شرط عدد الآيات

اراد باتراها اذا علم بالاستقراء ان اسماء يدل على تعظيم او تنزيه او رجع اليهما 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 الكنوم الذي لا يفسر وعن علي رضي الله عنه في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف التهجي ولما كان هذا خلافا لما ذهب اليه الشافعية من تاويل المتشابهات اولم يصرفه عن ظاهره فضال ولعلهم اراد وانها اسرار بين الله ورسوله ورموز لم يوصل لها افهام غيره اي غير الرسول ولما كان هذا مخالفا الى القرينة بينها بقوله اذ بعد الخطاب بما لا يفيد فلا وجه لحمل كلامهم على ما يفضي الى القول بالبعد وقد يجاب عنه بان فائدة الخطاب المتشابه ابتلاء القارئ بالخشية بمنعهم عن التفكر والوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان ابتلاء الجهال بالحمل على تحصيله والامكان في طلبه لان تبادر الكل فوتي انما يكون بما هو خلاف هواها وعكس متناها ثم لما فرغ عن بيان ان هذه الفواتح اسماء وانها من قبيل المعربات شرع في بيان كونها لعدم العامل وبيان وجوه وقوعها من المقبول والمزيف والمسكوت عنه اراد الآن ان يذكر حملها في الاعراب واوردت الاحتمالات ثلاثا على تقدير اعرابها على معانيها مع الوجوه المذكورة احد عشر لانه اودج وجوها خمسة منها في جملها اصواتا منزلة حروف التهجي كما سيظهر انشاء الله حيث قال فان جعلتها اسماء السور او القرآن او السور اي جعلتها على واحد منها واولتها به كان لك خط من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر فانه ما ياتي بعدها ان صلح لهما حمل على كل واحد منهما كقولك الم الله لا اله الا هو الحي القيوم وقوله الر ذلك الكتاب وقوله طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين والا فقد الخبر والمبتدا او النصب فيها عطفا على الرفع بتقدير فعل القسم على طريق الله لاعلن بالنصب فان تقديره اقسم بالله لاعلن حذف الباء واتصب المقسم به بالفعل المضمر لان حذف الباء يتعلق

بالفعل فاذا حذف بقي متعلق الفعل خاليا عن المفاد فصار فيجب نصبه بدليل قولك كلمت زيدا وكلمت لزيد واستغفرت من الذنب واستغفرت الذنب وذلك مطرد في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا قسمت الله بل يقولون لافعلن فان قيل لا وجه لهذا احتمال اذا وقع القرآن والعلم بعد بعض هذه الفواتح محلوفا بها ومجرورين مع وحدة المقسم عليه فلا وجه للعطف لخالفة الثاني الاول في الاعراب ولا لان يكون الواو للقسم للمذكر الجليل وسيبويه ان القسمين اما ان يتركا في المقسم عليه الواحد او الافضل الاول واو العطف وعلى الثاني يجب تعدد المقسم عليه قلنا خالفها بعض النحاة كما نقله ابن الحاجب والمصنف بعهم ولو سلم بالمفهوم على ما نقل في الكشاف الاستكراه لا الامتناع حين قال المحققون من شراحه انما لم يمنع لجواز ان يفهم المخاطب من القرآن على انا 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 نحو الله لاعلن بالجر لم يذكروا بالمثال شيئا منها على قلة الاستعمال ودخول 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] بذكر ههنا بنوع وتفصيل فقال وتاتي الاعراب لفظا والحكاية وهي ان يحكى بالقول بعد نقله على استيفاء صورته الاولى كقولك وعيني من تمرتان ويدات بالحمد لله وقرات سورة انا انزلناه الى غير ذلك وموازنة للمعرب لكم فانها كها بل ففيها ايضا تجري تلك الوجوه وتاتي الحكاية ليس الا اي ليس الآتي شيئا الا الحكاية فيما عدا ذلك اي فيما لم يكن مفردة ولا موازنة لها نحو الم وكهيعص مثلا وسيجيء اليك في تفسير اوائل السور المفتتحة بها ما ذكره اي ذكر ايضا بوجوه الاعراب وبالحكاية مفصلا انشاء الله تعالى مفصلا صفة مصدر محذوف

او حال من ذكره وان بقيتها على معانيها عطف على ان جعلتها او ان قدرت المؤلف
من هذه الحروف فيرفع المؤلف على الحكاية كان في حيز الرفع بالابتداء والخبر اما على
ما مر من قولنا اما الرفع على الابتداء او الخبر اما اذا كان ما بعده صالحا للابتداء والخبر
نحو ذلك وتلك ايات القرآن فظ واما اذا لم يصلح لان يقدر الخبر او المبتدأ كما
وان جعلتها عطف بيان فان قدرت مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا او مجرورا
لفظا ان كانت مفردة او موازنة لها والا فمحلا على اللغتين المذكورتين قوله
لا تخلو من النصب بتقدير فعل القسم وحذف الحرف والجر بإضمار الحرف وان
جعلتها عطف بيان على جعلتها مقسما بها او على ان قدرتها بعض كلمات كما روي
عن ابن عباس اربع روايات واصواتا منزلة منزلة حروف التهجي ليندرج فيه
الوجوه الخمسة من احد عشر وجها سبق ذكرها احدها ما ذكر بقوله ولكون اول
ما يقرع الاسماع الخ وثانيها ما قاله قطرب وثالثها ما قال ابو العالية ورابعها
ما ذكره بقوله وقيل الالف من اعلى الحلق الخ وخامسها ما روي عن الخليل
وضيرهم فحصل الاستيفاء لجميع الوجوه المذكورة ثم لما فرغ من بيان حالها ما لنظر
الى الوصل الذي هو الاصل شرع في بيان حالها بالنظر الى الوقف وقف عليها
وقف التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها فان كان على كلام مفيد فحسن ثم ان
كان لما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والا فهو التام ولذا قال اذا قدرت بحيث
لا يحتاج الى ما بعدها وصور عدم الاحتياج اليه فظهر من التأمل فيما سبق
ثم لما فرغ عن بيان حال النظر عليها وظهر ارادها في وقفها شرع في بيان حال
عن اثر ظاهر وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم في موضعها
والمص وكهيعص وطه طس ويس وحم آية كانه الرواية الصحيحة عندهم والاتقد
قال الفاضل الطيبي الذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواتح في السور كلها
ايات عندهم من غير فرق بينها وقال صاحب الكشاف وقال في بعض الحواشي على
قوله اما الم فانه فيه بحث لانها في سورة آل عمران ليست بآية وحم عسق آيتان

حم آية

حم آية وعسق آية والبواقي وهي الم والر وطسم وص وق ون ليست بآية عندهم وانما
ولما ورد ان هذا ترجيح بلا مرجح دفعه بقوله وهذا لو تم لا يجدي للقياس فيه فان
قيل وقوع الخلاف من الائمة يدل على ان للقياس مجالا فيه قلنا سبق الجواب عن صحة
الرواية وعدها في ما صح عنده برواية ان لفظ كذا قال كونه آية ومن لا فلا وذلك
الكتاب ذلك اشارة الى الم باعتبار مجرد لفظه اذا اريد به المؤلف من هذه الحروف
او فسر بالسورة او القرآن لان اريد ما سوى ذلك من المتحدات لان الاشارة حمل
الكتاب عليه ولما ورد عليه ان ذلك ليس الا للاشارة الى البعيد وما ذكر ليس بعيد
دفعه بانه في حكم البعيد لوجهين اشار الى الاول بقوله فانه لما تكلم به وقضى
يعني اذا تكلم به وتقضى كان مضاه بمنزلة البعيد باعتبار ملاحظة البعد فما دل
عليه بسبب تقضيه فاستعمل فيه ما وضع للبعيد والى الثاني بقوله او وصل من المرسل
الاعلى رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة اليه اعترض عليه انه قبل الوصول الى
المرسل اليه كان كذلك واجيب بانه لم يرد بالمرسل اليه الذي عم بل من وصل اللفظ
اليه حال ايجاده كالسامع لكلامك ورد هذا اولا بانه خلاف الظاهر ولا يهم
من العبارة وثانيا بانه اذا اراد باللفظ الذي وصل الى السامع لفظ الم فذلك
ليس اشارة اليه بل الى ما دل عليه وان اراد جميع السورة او المراد بعيد ان يصل اليه
هذا كان ذلك على حالة لا يقال اراد لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ
بل من حيث دلالته على مسماه لانا نقول رجوع اليه من هذه الحيثية رجوع الى
مسماه فيرد عليه ما يرد على الشق الثاني اذ قبل وصول مسماه من المرسل الى المرسل
اليه كان ذلك على حالة فالصواب ان يقال ان القرآن يدل على اسلوب كلام البلغاء
والبليغ اذا القى كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لا خطر في تركيبه وصوره
اليه ونبي كلامه عليه فكانه قال اوحي وصوله من المرسل الى المرسل اليه ثم اشار
لما ثبت اليه اي بما يشار به الى البعيد وهو ذلك واتى بضمير ان لان المشار
انما يرد اذا ابقي على ظاهره فر الم بالسورة او القرآن كما مر واما اذا اريد

اعتبر

ايضا

الفضل

صلى الله عليه وسلم

بالمؤلف

الاشعار بصدور تلك المشار اليه عن مرتبة كل ما سواه كما يقطعون بثم للاشعار بتفاوت
المراتب وفسر الي بمزيد الحروف فلا اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه صادق
على البعض حقيقة ولانك انه واصل اليه قبل وصوله ذلك وتذكيره اي ايراد اسم
الاشارة الموضوع للمذكر اذا اريد به المؤلف والقرائن ظاهر ومتى اريد به
السورة فانما هو بتذكير الكتاب فان الهو وان كان على تاويل مخصوص ليس فيه تانيث
لكنه لما اشتهر في المتعارف في التعبير عنه بالسورة واستمر ذلك كان حقه ان يعبر عنه
بها فيقال سورة وانما قصد بوضع العلم تنزيه عن شبه بالسور لوحظ كونه سورة في
وضع العلم له فيكون قوله الم في قوة هذه السورة فحصل ان لوث فانه صفة او خبر
وعلى التقديرين يعتبر المطابقة بينهما تذكيرا وتانيثا الذي هو هو الظاهر صفة
الخبر وحال الصفة يعرف منه بطريق الاولوية واما الكتاب عطف على الم او فاما
كان ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب صفة لذلك قطعا لابد احتمال الخبرية
ولا يرد عليه الاشكال وظهور البعد منهما اذ المراد 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 واياما كان يصح
الاشارة اليه بلفظ البعيد وهو المراقي لسوق كلام الملوك ونحوه اقول ان قوله فانه لما
تكلم به الخ جواب عما قال انما وضع للبعيد اي المذكور آنفا وتقديره وجوه الاول
والثاني ظاهر والثالث ان ذلك ليس باشارة الى المنزل الى الكتاب الموعود با
ذكر من الوجهين وانما اخر هذا الجواب لكونه غير مرضي عنده والا فمقتضى ترتيب
البحث ان يقال لانه اشارة الى المنزل ولم يسلم فهو في حكم البعيد لانه موافق
لكلام الكشاف ذكره شراحه هناك كما يظهر من لفظ الادراك وهو اي الكتاب
مصدر كالخطاب سمي به المفعول للمبالغة كرجل عدل او فعال بمعنى المفعول كاللباس
بمعنى الملبوس وعلى التقديرين يكون بمعنى المكتوب ثم اطلق على المنظوم عبارة قيل

ان يكتب لانه تما يكتب اقول فيه نظر لانه مصير الى المجاز بلا ضرورة لان الكتاب في اصل اللغة
بمعنى المجموع مطلقا كما يفهم من قوله واصل الكتب الجمع وظاهر حقيقة في المنظوم عباد
ايضا اللهم الا ان يقال قد هجر هذا المعنى في العرف العام اشتهر الكتب والكتابة في
معنى الخط والرقم فان عكس الامر بالنظر الى العرف وكلامه مبني عليه ومنه الكتيبة وهي
العسكر تسمية بالاجتماع فيه قال الشاعر الى الملك القوم وابن الهمام وليث الكتيبة
في المزدحم معناه جواب عما يقال كيف صح نفي جنس الريب مع كثرة المرتابين بتقرير
ان معنى نفيه انه لوضوح اي ظهور حاله وشانه في كونه معجزة وسطوع اي ارتفاع برهانه
على كونه من الله قوله لوضوح علة قدمت على معلولها خبرا لانه وهو يجب الارتياب
الفاعل وقوله بعد النظر الصحيح متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله في كونه وحاصله
يتعلق بالنظر الصحيح بايا ه النظر الصحيح بالفاء حذا الاعجاز اي مرتبة هي الاعجاز فمن
ارتاب فيه فاما معدوم العقل او فاقد النظر الصحيح وعلى التقديرين وجود ريبه
بمنزلة العدم فاذا لم يوجد من العاقل الناظر ريب فيه وكان الموجود بين عينيه بمنزلة
العدم ظهر ان معنى نفيه عنه كونه محلا لم ومظنة لثبوته لا ان احدا لا يرتاب فيه وهو
معنى صحيح لا يقدح فيه ارتياب من لا عبرة به والدليل على ان المراد ما ذكرنا
انه اريد الكلام السابق بقوله الا ترى الى قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا الاية الاولى ان يقال تحقق فيهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل
للريبة وظهر ان حاصل جوابه ليس تخصيصا لنفي الريب كما توهم فانه ما اتعدل
عنهم اي لم يجعل الريب بعيدا عنهم اقول يرد عليه اولا ان ظاهر هذه الاية يفيد
القطع بوجود الريب لبلايم قوله لان احدا لا يرتاب فيحصل التاييد بل التاكيد
ان يريد بقولهم ان هذا الا اختلاق ما هذا الا افك مفتري ما هذا الا سحر ونحو
ذلك وثانيا ان قوله فانه ما اعد الريب عنهم لا يلايم ذلك بل يلايم ان يقال فان
ان هيهنا بمعنى اذا ويقال فانها للتوبيخ على الارتياب وتصويرا نه مما لا ينبغي
ان يثبت الا على سبيل الفرض والترديد لوجود النافي عن اصله ويقال غلبة

المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم من يجوز منهم ارتياب
وعدمه ويمكن الجواب عن الاول بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع
باشفائه كذلك يجوز الريب ينافي القطع بانتفائه ووجه اختيار وجود الريب
فيه وهذا يجاب عن الثاني ايضا فتدبر بارعرفهم الظرف المزيج اي المزيل اي
للريب والنجم في الاصل الوقت المضروب يقال نجم المال اذا ادى نجوما
واريد بهما ما تزل في الوقت والجهد بضم الجيم الوسع والطاقة والمجال موضع
الجولان وقيل لدفع الاشكال معناه لا ريب فيه وهدى حال عن الضمير المجرور
في فيه لا في المعنى مفعول لا عن المستتر في الظرف لاقتضاء كون الريب وما اورد
عليه ان العامل في ذي الحال يجب ان يكون عاملا في الحال وهو ههنا لا يجيء
دفعه بقوله والعامل فيه اي في هدى الواقع حالا الظرف الواقع صفة والعامل
حقيقة في الضمير المجرور وانما عرف في اغمض عليهم بان حاصل معناه فكانه قيل لم جعل
الريب فيه حال كونه هاديا ولعل هذا هو الانسب في الاطباق والا لكان يكفي
ان يقال والعامل فيه ويزيد لفظ فيه ورد هذا القول اولا بان الغالب في الظرف
الواقع بعد لا النفي الجنس كونه خبرا وثانيا بان المناسب بمقام المدح العموم لا
الخصوص وثالثا بانه ثابت عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى حينئذ لا شك في حقية
للمتقين المصدقين بحقيقة ولا يخفى ما فيه ورابعا بان النفي حينئذ يتوجه الى القيد
فيحتمل المعنى اذ يلزم وجود الريب فيه حال عدم كونه هاديا ولا يدفع هذا بما
قيل ان الحال للمنفي لا للمنفي حتى يرد ان القيد والمقيد متنافيان ظاهرا وان النفي
يتوجه الى القيد فيفسد المعنى لانه اثبات لما هو منشأ الاشكال ونفي لما هو
عن صاحب هذا المقال وانما يريد الرد على غيره فلا مشاحة ولا جدال سمي الشك
اي عدل عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا في هذا الموضع ونظائره
ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له كما يقال لا ريب له لانه اي الشك تعلق
النفس وزيل الطمأنينة بان لعلامة المجاز فيكون من قبيل ذكر السبب واراده المسبب

وهو المخرج المعتاد ولنا قول الوضوء من كل دم سائل وقولهم من قاء او رعف في صلوته فليتوضأ
وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤذن بزوال الطهارة وهذا القدر في الكل
معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة بقدر الاول غير ان الخروج
يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وعلماء الفم في القيء لان بزوال العشرة تظهر النجاسة
في محلها فتكون زيادة لا خارجة بخلاف السيلان لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل
بالظهور على الانتقال والخروج اختلفوا في ملاء الفم قال بعضهم ما لا يمكن امساكه الا بكلفة ومشقة
وقال البعض ما لا يمكن الكلام به وعلى القولين يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وعند زفر قليل القيء وكثيره
سواء وكذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قولهم من القلس حدث
ولنا قولهم ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه
عد الاحداث جلد بلو وسعة تملأ الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه انا في على القليل
وما رواه زفر على الكثير ولو طعاما او ماء او مرة وهي سوداء محترقة او علقا اي دما جامدا لا بلغما يعني
لا ينقض قيئه بلغما مطلقا الى سواء نزل من الرأس او صعد من الجوف وسواء كان قليلا او كثيرا خلافا
لابي يوسف في الصاعد من الجوف لانه اذا كان ملاء الفم ناقضا وما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق
لان الرأس ليس بموضع النجاسة وله انه نجس بالمجاورة ولهما انه ملوث لانه اخذ النجاسة كالسيف
المصيقل والقليل في القيء غير ناقض ويشترط في الدم السائل والقيح ما رواه البزاق لانا جمعنا على الحظر والاباحة
فرجحنا جانب الحظر واطلاق البزاق لا ينقض لا يخالف ما ذكرناه في الصاعد من الجوف والنازل من الرأس ينقض وان علم
بسواد البزاق لا الى ملاء الفم خلافا لمحمد وهو يعتبر لان عنده لا ينقض ما لم يكن ملاء الفم اعتبارا
بسائر انواعه ولهما ان المعدة ليست بمحل الدم فيكون مستقرضة في الجوف ولو نزل من الرأس
لما لان مما لا نفس ينقض بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فتح الخروج
وهو ان محمدا يعتبر اتحاد السبب بجميع ما قاء قليلا قليلا يعني اذا قاء بسبب واحد
قليلا قليلا بحيث لو جمع كان ملاء الفم يكون ناقضا عنده لان اتحاد السبب
جامع للمتفرقات كما ان التلاوة آية سجدة تتحد باتحاد وتتغير اتحاد السبب انه
اذا قاء ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان لدفع المعدة ما لا تطيقه
وكذا الثاني والرابع وابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس يعني اذا قاء في مجلس واحد قليلا
قليلا بحيث لو جمع كان ملاء الفم يكون ناقضا عنده لاتحاد المجلس كما ان تلاوة آية سجدة تتحد

وفي وقته من القيء مع

وما يتصل به قليل مع

باتحاد المجلس ذكر في الخانية الاصح قول محمد رح لان الاصل انه يضاف الفعل الى السبب
وهذا الخلاف اذا اتحد المجلس دون السبب والسبب دون المجلس اما اذا اتحدا جميعا التفاقا
او تعددا جميعا التفاقا وعاليس حد نا يس ساباره يتوضأ القي قليلا اوالام ونحوه غير
سائل ليس بناقض لو اخذ فتيحانه داخل الراحة بقطنة فالقاه في الماء لا ينجس عند
ابي يوسف هو وعند محمد انه ينجس لان اثر السيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجاسة غير
السائل كذا في محيط الشيخ واخذ بقول محمد احتياطا وبعضهم اخذوا بقول ابي يوسف وهو المختار
لان الحاجة ارفق للناس خصوصا في حق اصحاب القروح والجنون وهو كون العقل مستورا بالسكر
ان يدخل في مشيته تحرك هو الصحيح والاغماء وهو كون العقل مغلوبا فيدخل فيه السكر
وبهذا قيل يصح الاغماء على الانبياء دون الجنون لان الغفلة لحاصلة فيها اكثر مما في النوم لانه
فينقضانه بالطريق الاولى وفقهقهة بالغ وهي ما يتوسع مسمعه وحاله وجيرانه ضحكه بها لان ضحكه وهو
ما كان مسموعا دون جيرانه يفسد الصلوة دون الوضوء والتبسم وهو ما لا يتوسع مسمعه وحاله
لا يفسد شيأ منهما قيد بالبالغ لان قهقهة الصبي في الصلوة لا ينقض واتفاقهقهة النائم في الصلوة
فالصحيح انه لا ينقض حدثا وكذا المغمى عليه في الصلوة ذات ركوع وسجود احترازا عن
صلوة الجنازة وسجدة التلاوة قال قهقهة فيهما لا ينقض والقياس ان ينقض وهو قول
الشافعي لانه ليس بخارج نجس والحق نجس حدثا في صلوة ولنا قوله يوم الاضحى ضحك مسلم قهقهة فليعد
الوضوء والصلوة جميعا وعلى بيرك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها ومباشرة
فاحشة بغير انعاما مس بدنه بدن المرأة بجرد بين عن الحائل وانتشار آلته وتماس الفرجان ينقض
الوضوء خلافا لمالك له ان الوضوء انما يجب بخروج شيء ودهنا غير معلوم وانها ان خرج مخفي والمباشرة
الفاحشة سببه فاقيم مقامه احتياطا ونوم مضطجع او متكئ او مستند الى ما لو ازيل لسقط
لان القاعد في هذه الهيئات الثلث استرخاء مفاصله والنائم يسقط لاجل قصاره عن زيادة المضطجع والاضطجاع
سبب لاسترخاء فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به لا نوم قائم او
قاعد او راكع او ساجد في الصلوة او غيرها هو الصحيح لان بعض الاسباب اذا زال السقط
فلم يتم الاسترخاء والاصوفيه قوله لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام
مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وللخارج دودة منه خرج او لم يسقط منه لازالة الدود
والمال قد حامل وما علله بازالة النجاسة قليل او هو مصفو لكونها غير السبيلين ومس ذكره اي لا ينقض مسه
ببطن الكف خلافا لمالك رح قال من سأل اباحنيفة عن مس الفرج قال لا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من مس ذكره
فليتوضأ ولنا قوله عليه السلام ايما امرأة والمصدر اما مضاف الى الفاعل او المفعول كما مر لان مس يفيد بعض ما يخرج منه
اخر كالوساده وغيره
وفرج الغير

وفي الحديث ورد استعمل الريب في اصل معناه مغايرا للشك حيث قال عليه السلام دع ما
يريبك اي تخلفك الى ما لا يريبك اي ذاهبا الى ما يطمئن به قلبك فان الشك اي كون الشيء
في قسمه مشكوكا فيه غير صحيح ويثبت اي ما يتعلق به النفس الزكية وتضطرب معه والصدق
اي كونه صادقا صحيحا طمأنينة اي ما يطمئن به يعني اذا وجدت نفسك مضطربة فاترك
وقصر واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب المؤمن في شيء علامة كونه
باطلا محالا لان الباطل فيه ظلمانية فيه علامة كونه حقا وصدقا وبر الاشك لان الحق
الريب على الشك يقتضي التغاير بينهما وايضا جعلها مقابلة الطمأنينة دليل كونه معنا
القلق والاضطراب قال المولى الطيبي الحديث من رواية الترمذي والنسائي وفيه
فان الكذب ريبة وما سلف لا يصح رواية ولا دراية وقال صاحب الكشف هما ممنوعان
اما الدراية فقد بين الحكم وجر المعنى مما لا مزيد عليه واما الرواية فان احد الرواتين
لا يبطل الاخرى اقول هذا القدر لا يفي فيما يتعلق بالرواية ولا ينفي التحقيق انفا
ذكر الامام الزيلعي والشيخ شهاب الدين في تخريج احاديث الترمذي رواه في
آخر الطب والحكم في الاحكام وفي البيوع رواه الطبراني والبزار ومنشأ من هذه
القبيل وهو استعمال السبب في السبب ربما لزمان لنوا لبناي مصابه فانها ايضا
تعلق النفس وتنزيل الطمانينة لهديهم الى الحق اي يرشدهم الى الطريق وهو الصراط
المستقيم والحديث المذكور هنا في الاصل مصدر من هدى المتعدي وانجاء من اللازم
ايضا بمعنى الاهتداء وقد استعمل ههنا بمعنى الفاعل وهو الدلالة بلطف على ما يوصل
الى البغية وحمل الايصال بالفعل اولا اما التقييد باللطف فلما مر وتركها ههنا
انكالا على ما علم في الاطلاق في الايصال فلانه الاصل ولا دليل على التقييد كما ظهر
انشاء الله تعم وقيل القائل صاحب الكشاف الدلالة الموصلة بالفعل الى البغية ومن
زعم ان مراده التي من شأنها الايصال حصل الوصول بالفعل او لا فقد اخطأ وتعسف
القايل يوهمني 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

فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يصح التقابل واعترض بان المذكور في مقابلة الضلال
هو الهدى بمعنى الاهتداء اللازم اما محتوما او اشتراكا وكلاهما في المتعدي ومقابليه
الاضلال ولا يتم به الاستدلال لجواز ان يفسر الدلالة على ما يوصل الى البغية لا بحمله
قائلا المطلوب واجيب بانه لا فرق الا بالتزام والتعدي واذا اعتبر الوصول في اللازم
اعتبر في المتعدي قطعا اقول اعتبار عدم الوصول في مفهوم الضلال ليس لكونه فقدان
المطلوب فقدان طريق من شانه الايصال اليه صرح به الثقات حتى القابل قال في
الفصل ضل كراشد 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 واعترض بان استعداد الكمال والتمكن من الوصول ايضا فضيلة يستحق عليها المدح
وبان المهدي في مقام المدح يراد به المستمنع مجازا فان لم يمتنع به كان في حكم العدم اذ
لا اهتداء بالوسيلة عند فقدان المغنم واجيب عن الاول بان التمكن مع عدم الوصول
يقتضيه يذم عليها اقول انما يكون كذلك اذا ترك الوصول بالاختيار واما اذا
كان بصدد الوصول ومتحريا في الحصول فلا وعن الثاني بانا لا نسلم في الاطلاق الحقيقة
انما يفيد اذا استعمل بلا قرينة وكون المقام مقام المدح قرينة ظاهرة على التقييد ثم عورض
الدليل بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم واجيب بانه مجاز اعراضا للعلل والقاضية
اسبابا للاهتداء بقرينة قوله فاستحبوا العمى على الهدى اي اثروه عليه وورد بان الاصل
الحقيقة ودفع بانه لو لم تقل القرينة او تنبيها تبادر من غير ذلك وهو اية كونه مجازا
فيرد قول لوحا ايضا لم يتبادر منه الا مطلق الدلالة لمخالفة الجمهور ائمة التفسير منهم
رئيس المفسرين ابن عباس والامام الهدى وشارع تاويلاته الامام ابو بكر السمرقندي
والامام القرطبي والامام الرازي والراغب وصاحب لباب التفسير وغيرهم من المحققين
وجمهور اهل اللغة منهم ابن عطية وابن الاثير وابن القطاع والجوهري والفارابي
وغيرهم من الحفاظ المتقين فانهم على عدم التقييد بالوصول لما ورد ان تعلق

الطوى

الهدى المضاف بالدلالة بالمتقين المهتدين عار عن الكتاب عامة للمتقين وغيرهم كما قال
هدى للناس فلخ وخبر التخصيص اجاب ببيانه وجه نظر يتبين بحيث يعلم منه كونه متبدا
حيث قال واختصاصه المستفاد من لام التخصيص بالمتقين اعلم ان التوضيح وهو الخواص
والتقرير بينهما يحتاج الى مقدمات الاولى ان الهدى المضاف الى الدلالة لما كان ههنا بمعنى
الفاعل كان بمعنى الدليل وهو في اللغة بمعنى الناصب والذاكر وما به الارشاد حتى يقال
الدليل على الصانع او العالم او العلم ولا يقدر ههنا الا الاول بقرينة الثالث الثانية
انك ستعرف ان المتقي يطلق على المؤمن وعلى المجتنب عن الاثام وعلى المجتنب عما يخل
عن الحق على جلالة الثالثة انك اذا اضفت شيئا الى شيء عام فيه معنى وصفي وعلقته به بمعنى مصدري
في صفة فضل او غيرها كان المتبادر الى الفهم من تعلقه به اتصافه لذلك المتعلق كالعالم
فيه شفاء للمريض وهدى للضال فلو قيل شفاء للصحيح وهدى للمهتدي كان مجازا
باعتبار الحال اذ لم يصح الا باول حتى اذا اريد به الهداية التي حصل بعده الاهتداء
فانما يعبر عن المتعلق عما يكون على حال اعتبار تعلق الهداية فيقال هدى به زيدا
والضال اذا عرفت هذا فاعلم ان الجوابين مشتركان في لزوم اختصاصهم بظهور
وصف كونه هدى بالنظر اليهم من حيث انهم المنتفعون به دون غيرهم واذ المراد
بالهدى ما به الارشاد ويقرره فان باء مراد الاول ابقاء المتقين على اطلاقه يجب
حمل كلا من المعاني الثلثة واعتبار المجاز بحيث المآل يحمل المعنى هدى للمتقين
المهتدين بقرينة ذلك الهدى عما يترتب عليه من المرتبتين فلا مجاز فكانه قال في
الاول لانهم المهتدون الى ما هم عليه من صفة التقوى به اي بذلك الكتاب لهم بحيث
اي بضبابه فقد دل على ذلك دون غيرهم وفي بعض النسخ بنصبه وهو تحريف وان
كان دلالة عامة لكل ناظر من مسلم وكافر لانه مشتمل على وجه الدلالة والعقول
الاستدلال موجود في الفريقين فيهما الدلالة بالضرورة ونظر ذلك قولك انما
انت منذر من يخشاها وقوله انما تنذر من اتبع الذكر حيث خص انذاره بهم لانهم
المنتفعون به وان ذكر انذارا وكل مكلف بالنص وبدلالة الاعتبار اي اعتبار عموم الدلالة

منه قوله تعم شهر رمضان الذى انزل فيه القران هدى للناس باعتبار خصوص الاشفاء
قال ههنا هدى للمتقين وظهر وجه التخصيص وعلم فائدة تعلق هدى بالمتقين
وفى ظاهر الآيتين دعوى ان المتقين هم الناس كلهم فمن لا يكون متقيا فكانه
ليس من الناس فكانه قال فى الثانى او نقول الاحاجة الى ان يكتب المجاورين انما
اختص بهم لانه اى الكتاب اذا كان هدى لهم يكون معنى ما امر الارشاد ويكون معنى ما يكون
التوصل بصحيح النظر فيه الى المطالب التى من حصل المرتبة الاولى من التقوى وهى الايمان
ان صقل العقل باداة وسخ الكفر وصدا الشرك منه واستعمل فى تدبر الايات
اى التفكر فى دلايلها التى وصفها الله للناس استدلالا بها على وجوده تعالى ووحدانيته
والتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان، وفى كل شئ له اية تدل
على انه واحد، ولا وجه لحملها على ايات القران لفساد المعنى مع انه لا يلائم قوله والنظر
فى المعجزات ليحصل به تصديق النبى صلعم وتعرف النبوات اى اضافى النبى والعلوم وصفاته
ليحصل اتباعه فيكون المعنى مرشدا للمومنين يتفعون به فى تحصيل ما هو من اثار التقوى
فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تقرر الشارح
ان المراد بالتقى على ما حصل من التقوى فيختص بهم ولا يعم الكل وان الحاصل
ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الثانى فلم اراد بيان وجه توقف
الانتفاع بالتامل فى الايمان فقال فانه اى الكتاب كالغذاء الصالح للحفظ
الصحة والايمان كالصحة فكما ان قوام الاشياح بالصحة حاصلة لا فكذا الكتاب
لا يجلب نفعا للروح ما لم يكن الايمان حاصلا له واشار الى ان كونه كالغذا
الصالح بقوله وتنزل من القران بيان لقوله ما هو شفاء عن سقم الجهل والضلال
فى الدين وقيل انه للتبعيض المعنى انه من ما يشفى من المرض كالفاتحة والايات الشفا
والاولا وقوله هذا المقام ورد فى المعنى للمومنين كالدواء الشافى للمريض القابل
للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خسارا لتكذيبهم اياه وعدم قبولهم حكمة يجب
لا يتبدل العلاج فان الدواء المفيد فى تسرير يزيده مرضا سوء المزاج والنظر الثانى

له يشتغل بالتامل فيها
بالنظر الصحيح فى معانيه
وحقايقه فان الكتاب
لهم

هو المختار اذ على الاول لم يحسن حمل الذين يومنون بالغيب صفة ولا مخصوصا البدح
ايضا او بيانا او استينافا ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين
بشئ مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشار اليه باولئك ثم لما ورد
ان فيه مجملا ومتشابها ولا يمكن ان على المراد بلا بيان بالعقل والسمع فيكون الهدى
فى الحقيقة ذلك البيان دفعه بقوله ولا يقدح ما فيه من المجمل والمتشابه فى كونه هدى
لم يتفك اى لعدم انفكاكه عن بيان يتبين المراد منه بالعقل والسمع فاذا بين
المراد منه لم يكن هدى فى نفسه وانما يكون كذلك اذا فاد ابتداء ما يفيده الكتاب
والمتقى اسم فاعل افتعل قلبت الواوتاء وادغمت التاء الاخرى فقلت اتقى والوقاية
وطء الصيانة ومنه فرس واقاء اذا وقى حافره ان يصيبه اذى شئ ضر بوطيه وهو
اى المتقى فى عرف الحقايق الشرعية فانهم يعتبرون فيها المعانى اللغوية مع زيادة قيد
كالصلوة والزكوة والبيع والربوا ونحوها وله ثلث مراتب الاولى تقوى العوام عن
الكفر بالاسلام والايمان والثانية تقوى خواص الخواص عن الذنوب والعصيان بالاتقاء
والاحسان والثالثة تقوى خواص الخواص عن مشاهدة غير الرحمن بكشف الحجب ومشاهدة
العيان وقد يجيء المعرف باللام بمعنى المنكر فيفيد معنى البعضية كما فى قوله
لما كان فى التجنب معنى التقى ناسب استعمال الادوات تفيد العموم حتى الصغاير عند قوم
لان وطء الصيانة يقتضى ذلك ويؤيده قوله عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين
حتى يدع ما لا باس حذرا مما به باس وفى العبارة اشارة الى ان المختار ان الاجتناب
عن الصغاير ولا يعتبر فى مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة باجتناب الكباير كما هو
راى المعتزلة فان ام الكباير والصغاير لا يعتبر فى مفهوم التقوى لانها تقع مكفرة
باجتناب الكباير كما هو راى المعتزلة فان ام الكباير والصغاير عندنا ما كول الى
ان شاء عذب وان شاء غفر ولا يكون اجتناب الكبيرة موجبا لتكفير الصغيرة كقوله
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وفى انه ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء بل انها لا ياتى فى التقوى ومن ثمة لا يخرج عن زمرة المتقين لا يخرج عن كتاب

ما يخوف من قولهم وقاه
فاتقى اى من مطاوع وقى
فعاوقاها واوه لها مهما
ياء فاذا سبقت فى ذلك

ابدل الزنج اسم من زنجية
وفى بعض النسخ بعنى نفسه
عما يضره فى الظاهر كما او
حال سابق

هو

عنهم لان المجهود على انهم غير معصومين عنها ولو بعد العشر والحديث على تقدير صحته
يحمل على المرتبة الثانية وهي التجنب المذكور المعارف باسم التقوى في الشرع كما ان المتقي
متعارف في المعنى المذكور وتبتل اليه تبتيلا اي تقطع عما سوى الحق ما امكن الا ترى قد
فسر المتقون ههنا على الوجوه الثلثة اما الاول فوجه تعلق الهدى بهم على التفسير
ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او الزايد عليه من الذين ياتمن
وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير به بتعيين اراده الذي حصل به ذلك التقوى
اذ لا مرية بعدها اعلم ان الاية تحتمل اوجها من الاعراب الوجه الاول ان يكون الم
مبتدا اعلما اسم للقران او السورة او مقدرا بالمولف منها لم يذكر سايرا لاحتمالات
السابقة لكونها غير ملايمة لقوله وذلك الخ ثم قوله وان كان اخص من المولف مطلقا
متعلق بما تقدر في موضعه ان معنى القضية الحملية انما اتصف بوصف الموضوع
يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع له اعم لوجب صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم
اعم ولا الاخص اخص ثم على كون ذلك خبرا لما اقدر بالمولف على وجه يزول به الاستبعاد
بقوله لان المراد به اي بالمقدر بالمولف ليس مطلق المولف ليعم ويشمع الحمل بل المولف
الكامل في تاليف النافع اقتضى درجات الفصاحة ومراتب البلاغة فان قيل الاكمال
باق ان ذلك اشارة الى الخواص الخارجية والصفات المذكورة كليات وضم الكلي الى
الجزئية فلا تنافي لكنها تفيد انحصار موصوفها في تلك الخواص وقد تقرر في
العقول في الاذهان وجود هذا الموصوف بتمامه لبعض منه وتجريد الكل منه وكانه قال
المولف المعلوم عندكم الموصوف بتلك الصفات والكتاب صفة ذلك فلم يكون ذلك
الكتاب خبرا والمعرف ذلك الكتاب جملة واحدة واللام فيه للعهد لانه المتبادر عند
الاشارة اليه وايضا لا فايدة في الاخبار عن السورة او القران بل المولف المخصوص
يصدق على جنس الكتاب عليها وان قصد الحصر لغى اسم الاشارة ثم على ان الكتاب
على القران ظاهر وايا على السورة او المولف فباعتبار صحيفة اطلاق الكتاب على الكل
والجزء باشتراكهما كما مر والوجه الثاني ان يكون الم خبر مبتدا محذوف اي هذه الحروف

الاخبار

الاخبار عن هذه بالم وصحة الاخبار بها ظاهر صحيح على معنى ان هذه السورة هي
المشهورة بالفضل والكمال بلاغة وهدايته او على انها مسماة بهذا الاسم وذلك
جملة ثانيا او بدلا من الخبر الاول واما لمجرد ذلك الكتاب صفة على التقديرين
ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبر بعد خبر للمبتدا
المحذوف او بدلا من الخبر المفرد لا ريب في القراءة المشهورة من باب
القراءة لا بمعنى المقابل للمتواتر صيبني مفتوح لتضمنه معنى من
الاستغراقية وفي قراءة ابي السمال اما بمعنى اسم عليم مرفوع
بلا التي بمعنى ليس وفي خبره والفرق بين القراءتين ان الاولى توجب الاستغراق
بكون المعنى نفي فرد لا بعينه على تقرير المصدر كما اذا ظهر من وهو يستلزم نفي جميع الافراد
ونفي الحقيقة على تقرير القوم والثانية تجوزه بمعنى انها ظاهرة فيراد المتبادر
من النكرة المنونة فرد لا بعينه يستلزم نفي جميع الافراد ومحتملة لمعنى آخر اذ قد يقصد
به نفي الوحدة المجردة عن العدد فلا يصح في الاول الا دخل في الدار بل رجلان ورجال
ويصح في الثاني وصحة الاستثناء في الاول لا ينافي ايجاب الاستغراق لجواز ايجاب
استغراق الاعداد القطعية الدلالات ولم يقدم اي فيه حيث لم يقل فيه لا ريب
كما قدم في قوله لا فيها غول لان تقديم ما حقه التاخير للتخصيص غالبا وهو لا يناسب
المقام لانه لا يقصد تخصيص نفي الريب به من بين سايرالكتب كما يقصد به ثم بل قصد
ان القران حق لا مجال فيه للريب ورد لما يزعم المشركون لا ان الريب منفي عنه وثابت
في غيره اذ لم يكن هناك منازعة فيه واما ما قال في المفتاح امتنع تقديم الظرف
لدلالته على ان ريبا في سايركتاب الله وانه باطل فتوجيه آخر اوصفه هكذا وقع
في النسخ والضمير للريب ففيه تفكيك لانه عطف على خبره وضميره راجع الى الكتاب
نبه في قوله وللتنقيص جزء ولعل الصواب صفة بلا ضمير او الجزاي جزء لا سواء كان
نفي الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه كما في لا ضير اذا التقدير لا جزء فيه او على
او عليك ولذلك اي لاعتبار حذف الخبر وكونه مسوغا وقف على ريب اذ به يكون

الموقوف عليه مفيدا تاما ولولاه لكان الوقف قبيحا على ان متعلق بقوله محذوف
او يوقف ابتداء على ان لفظ فيه خبر هدى قدم عليه لافيد التخصيص لنكيره
والتقدير لا ريب فيه هدى فعلى الاول يكون الكتاب نفس هدى وعلى هذا يكون ظرفا
والاول ابلغ فالمشهور اولى والوجه الثالث ان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا
ثانيا والكتاب خبره خبر خبر فلما ورد ان تعريف الجزء باللام يفيد حصره
في المبتدا فيلزم ان لا يكون يكون سائر الكتب السماوية كتابا بمعنى
ان المقسم من حصر الجنس حصر الكمال فانه لغاية كماله في بابه
ونقصان ما سواه من جنسه هو الذي يستحق ان يسمى كتابا كانه
الجنس كله وما عداه خارج عنه او يكون الكتاب صفته اى صفة ذلك وما
بعده وهو لا ريب فيه خبره اى خبر ذلك والجملة وهي ذلك الكتاب لا ريب فيه على
خبر الم كما اشرنا اليه وقد وقع في بعض النسخ هكذا او يكون الم خبر مبتدا محذوف
وذلك خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفته ولا شائبة نكارة والوجه الثاني
واعلم ان قوله ولا ريب فيه بري المشهوره له متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي
ان يقدم عليه الوجه الثالث لكنه آخره ايماء الى ضعفه لان آلم اذا كان اسما
للسورة وذلك اشارة اليها كان حصر الكمال فيها ايقانا لنقصان سائر السور
فانها المقابلة لا الكتب المتقدمة فيلزم ارتكاب احد التكلفين الاولين اما
يلزم اذا لوحظ في الحصر السورة من حيث خصوصها واما اذا لوحظت من حيث انها
قرآن فلا لان مقابلها من هذه الحيثية هو الكتب المتقدمة لا سائر السور والثاني
انه يجوز ان يراد باسم السورة القرآن كله مجازا ثم اعلم ان بعض الافاضل قد عرف
ههنا غاية الاغراب حيث استخرج اربعة عشر الفا وتسعمائة وسبعين وجها من
وجوه الاعراب لكن لا يخفى على الناظر فيها البصير ان بعض الوجوه المذكورة
في التحرير لا يستقيم في بقيتها وبعضها لا يرتبط بعضها فيجب المصير الى بعض تلك الصور
ورفضها والعبد الفقير قد استخرج بعناية الملك العزيز مائتي الف وتسعين

فيه فيه هدى م

ثانيا

اوجين

اوسبعين وجها واذا ضم اليها احتمالات الذين لا يؤمنون بالغيب تبلغ الى سبعة وعشرين
مائة الف وتسعين الفا وسبعمائة وبرسم الاستفادة والارتياط والتجنب في بيانها
عن طرفي الافتقاد والتفريط والافراط موافقا كل منها للقواعد والاصول وتصريح
العلماء العظام والائمة الفحول وان كانت الهيئة التصويرية لا يقف عليها الا واحد بعد واحد
ولا يجد السبيل اليها الا واحد بعد واحد والمقصود من ايرادها تنبيه الغافل عن اعجاز
القرآن وايراث الاطمينان للعاقل المتحلي بالعرفان والبيان بعض وجوه تعرض الفهم
تركنا رومها للضبط اذ ليس لسائر الوجوه من الربط وتركت كثيرا من الوجوه الضعيفة
ومع هذا البلغ العظيم فذلك برهان واضح على انه كلام القدير العليم سبحان
من علا كلمته ودق في كل شئ حكمته فاقول وبالله الاستعانة وبيده اعنة التوفيق
والاعانة اما ان يكون الم مقولا بالمؤلف من هذه الحروف او يكون اسم السورة او القرآن او
اسم الله تعالى وتقدس لنوع من الاعجاز واشارة الى كلمات هجي منها او شبهها على الاقطاع
والاستيناف واشارة الى مدد اقوام وآجال اوايام الى الدوام على ذكره
او من اسراره تعالى فهذه عشرة وجوه بنى المصنف الامر عليه فاذا فالمؤلف اما
ان يكون مرفوعا بكونه مبتدا او خبر مبتدا محذوف او منصوبا باقسم او اذكر او نزع
الخافض او مجرورا بتقدير حرف القسم ونحوه فان كان مبتدا فاما ان يكون محذوف
الخبر او ذلك خبره بلا مرية او صفة 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 وخبره
مبتدا محذوف او بدلا من الم وخبره محذوف او مبتدا ثانيا خبره محذوف او لا ريب
فيه او عطف بيان الا او جملة حالية او معترضة على قول من جوز وقوعها اعتراضية
لا يليها جملة فهذه 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

اوجين

بلغت هذا م

بعد ولص

او خبر مبتدا محذوف او مبتدا ثانيا حذف خبره او الكتاب خبره او صفته ولا ريب فيه والجملة خبر الاول او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لا ريب فيه م

74

بعد خبرا وبدلا او حالا او جملة مستانفة او معترضة او صفة لموصوف محذوف فيصير عشرة
فيضرب الستة في السبعة يحصل اثنان واربعون ثم يضرب الخمسة والعشرون فيها
يحصل الف وخمسون وجها وعلى كل منها يكون هذا مرفوعا يكون خبرا له او خبرا
محذوف والجملة اما بدل عن الاولى او خبر بعد خبر او مدح او مستانفة او مجرورا يكون
بدلا من ضمير فيه او منصوبا يكون حالا او مدحا او على الاختصاص فهذه عشرة وجوه
واذا ضربت في الف وخمسين يحصل الف الف وخمسمائة وان كان اي الآلم خبر
مبتدا محذوف فاما ان يكون ذلك صفة او بدلا منه او خبرا بعد خبر او مبتدا محذوف
الخبر والكتاب خبرا او صفة او خبره محذوف او لا ريب فيه او خبر مبتدا محذوف
او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لا ريب فيه او خبر 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 وجها يجري فيها الاثنان والاربعون فيحصل بضربها فيها ثمانمائة وعشرون
ويضرب هذه في العشرة يحصل ثمانية آلاف ومائتان وان كان منصوبا باقسم
فاما ان يكون ذلك منصوبا المحل على انه صفة لآلم او بدل على الاختصاص او المدح
او مرفوع المحل على انه مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفة وخبره محذوف
او لا ريب فيه او خبر بعد خبر مبتدا محذوف او الكتاب مبتدا خبره محذوف او لا
فيه 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 وجها تضربها في الاثنين
والاربعين يحصل سبعمائة واربعة عشر وجها وبضربها في العشرة يحصل سبعة آلاف
ومائة واربعون وكذا اذا كان منصوبا باذكر او بترع الخافض واما ان يكون مجرورا
بتقدير الجر واما ان يكون مجرورا المحل على انه صفة او بدلا او منصوبا على الاختصاص او
مدح او مرفوعا على الوجوه المذكورة فهذه سبعة عشر وجها كما سبق فيحصل من هذه
الاربعة ثمانمائة وعشرون الف وخمسمائة وستون وجها واذا ضم اليه الملبا

الثمانية يحصل سبعة واربعون الفا وثلثمائة وستون وجها هذا كله اذا قدر
آلم بالمؤلف وكذا اذا كان اسم السورة او القرآن فيصير المجموع مائة الف واثنان
واربعون الفا وثمانون وجها وان كان اسم الله تعالى فيبلغ الستة فان كان
فاما ان يكون محذوف الخبر او ذلك خبره بتقدير فنزل ذلك والكتاب صفة
او ذلك مبتدا محذوف الخبر او الكتاب خبره او صفته وخبر محذوف او لا ريب
فيه او خبر مبتدا محذوف او جملة حالية او معترضة فهذه خمسة عشر وجها يحصل
من ضربها في الاثنين والاربعين ستمائة وثلثمائة وثلثون ومن ضربها في العشرة
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 فيه او
مبتدا محذوف الى آخر الوجوه فهذه ثلثة عشر وجها يحصل بضربها في الاثنين والاربعين
خمسمائة وسبعة عشر وبضربها في العشرة يحصل خمسة آلاف ومائة وسبعون وكذا
اذا كان منصوبا باقسم او اذكر او بنزع الخافض او مجرورا بتقدير الحرف فيحصل
من هذه الخمسة ثلثون الفا واربعمائة وخمسون واذا ضم الهاء الى الف وثلثمائة
وخمسة يحصل مائة الف وثمانية وسبعون الفا وثمانمائة وثلثون وفيها اذا كان
لنوع الاعجاز فلا يتصور في الستة الاولى بل يقول ابتداء ذلك اما مبتدا محذوف
الخبر او الكتاب خبره الى آخر الوجوه الاثني 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 ومائتان واربعون وبها واذا ضم اليه
الحاصل من الاربعة السابقة اعني مائتين وسبعين يكون المجموع مائتي الف وتسعة وسبعين الفا
وسبعمائة وبها تم ان في قوله الذين يؤمنون بالغيب عشرة احتمالات 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 للتعدية او الملازمة اما الاستعانة وسيأتي تحقيقها فاذا

الاولى

او بتقدير

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

هذه العشرة الى المبلغ السابق 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 والاولى ان يترقى عن هذه الوجوه المتعلقة بظاهر اللفظ ويتعلل
بدقائق المعاني ولطائف البلاغة لان الواجب على مفسر كلام الله الالتفات الى القرائن
والمحافظة عليها وجعل الالفاظ تبعا لها اقول انها جمل متناسقة مرتبط بعضها ببعض
اما بان يظهر فائدة الثواني بان تكون نتائج لها وقد اشار الى الاول بقوله تقرر الاولى
منها الثاني لانها تاكيد لها ولذلك لم يدخل العاطف بينها بخلاف الواو وفان كمال
الاتصال يمنع العطف بها كما تقرر في موضعه وبين ذلك بقوله فالم جملة حقيقة ان لم
يجعل مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف كما مر او حكما اذا اريد بها ما يقرء من
الحروف المعجم فانها لما افادت ما اريد بها من الايقاظ او تقدم له الاعجاز مستقلة غير
محتاجة الى غيرها تنزلت منزلة جملة لا محل لها دلت على ان المتحدى به وهو المؤلف من
ما يركبون منه كلامهم وعلى هذا التقدير الايقاظ وتقدم الاعجاز ظاهر واما على
تقدير العلمية للقرآن او السورة فلما كان من اراد في التسمية بها الخاصة اشعارا بان القرآن
ليس الا كلاما عربيا معروف التركيب من جنسها بانها بلغت الكمال في بابها ونظم معناه
بحيث لا يحتمل غيره ان يسمى كذا بانواعه فيه تقديرا وتحقيقا لجهة التحدي ثم يحمل
اي حكم حكما قطعيا لانه لا كمال اعلى من الحق واليقين ولهذا قيل لبعض العلماء ايم
لذلك فقال في حجة متحجة ايضا ما وفي شبهة تضال افتضاحا وهدى للمتقين
مبتدا اي مع ما يقدر له اي لهدى للمتقين مبتدا بالنصب اي هو تفسيرا في جملة
والبقية خبر قوله وهدى للمتقين يؤكد كونه حقا لا يجوز الشك حوله فكل واحدة
من هذه الجمل الاربع مؤكدة مقررة معنى لما اتصلت به لفظا فلا مجال للعاطف
بينها فان قيل من جملة تقريراتها ان يكون الم مفردا ان معدودة ولا وجه لعطف جملة ذلك
الكتاب عليها واذا 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 فيض واعلم

في الاول بان يكون تاكيدا لها وفائدة الاولى في الثواني م

هذه

المتقين م

ان صاحب المفتاح جعل لا ريب فيه تاكيدا لذلك الكتاب ونفا التوهم المجاز فقد فاوله
فيه من وصف الكتاب بغاية الكمال حيث جعل المبتدا ذلك وعرف الخبر وجعل هدى
للمتقين تقريرا وتاكيدا لمجموع ذلك الكتاب لا ريب فيه وجعل التلخيص لا ريب فيه
بمنزلة التاكيد المعنوي وهدى للمتقين بمنزلة التاكيد اللفظي وجعل الشيخ عبد القاهر
ذلك الكتاب التاكيد اللفظي ولكل وجهة لا مشاحة فيها واشار الى الثاني بقوله
او تتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول فان قلت ما وجه عدم
دخول العاطف بينها ومتى يقسم من اقسام الفصل قلنا الظاهر انه الاستيناف
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 اي كعيني ان هذا المعنى لما فهم من
الم كان بحيث وحيان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل ذلك الكتاب فلما فهم منه ان
الكتاب البالغ حد الكمال كان بحيث وحيان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل لا ريب
فيه فلما فهم ان الريب لا يثبت باطرافه ولا اقصى ما يقربه الشك والشبهة
كان بحيث وحيان يقال فماذا يلزم من ذلك فقيل هدى للمتقين فلما
لزم ما هو المقصد الاقصى من الكتاب انتهى اللزوم وانقطع السوال والجواب وبعد
ما يوجد في المجموع هذه النكتة يوجد في كل واحد منها نكتة وان خبر الرفيع الاولى
الحذف لما عرفت ان الم اما مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف والاول
المقسم وهو الاعجاز مع التعليل فانه يشير بالطف وجه الى المتحدى به من جنس ما
يتظمون منه كلامهم وهم عجزوا عن معارضته فاعجازه لكمال البلاغة الذي لا قيد
عليه الا علام الغيوب وفي الثانية فحافة التعريض ان يستفاد منه حصر الكمال
فيه وفي الثالثة تاخير الظرف حذرا عن الهام الباطل فانه لو قدم لافاد وجود الريب
في سائر كتب الله وهو باطل وفي الرابعة خمس نكت الاولى الحذف في
المبتدا وهو هو والثانية التوصيف بالمصدر وهو هدى والثالثة فانه من قبيل جعل
عدل والثالثة ايراده منكرا للتعظيم لا فادته انه هدى لا يكتنه كنهه والرابعة

ليس الا م

تخصيص الهدى بلام الاختصاص في للمتقين بالمتقين باعتبار الغاية والمآل مجازا
بسبب العصر خلافا لذلك الاعتبار والمآل قد يكون بطريق المشارفة كما في قتل قتيلا
وعمر المريض فانه مرض وقتل حقيقة عقيب القتل والمرض بلا تراخ وقد
يكون بطريق الصيرورة مجردة عن المشارفة كما في قوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا
كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمولود فظهر
ان قوله باعتبار الغاية بيان لنوع علاقة المجاز وقوله وتسميته اه بيان صفتها المجا
اشارة الى نكتة التعبير وتفخيما لشانه اي لشان المشارفة اشارة الى نكتة تعنوية و
انتخبير بان هذا مبني على الوجه المرجوح لما عرفت في تحقيق قوله واختصاصا للمتقين
اه ان المختار وهو الوجه الثاني اما موصول للمتقين اه يعني انه اما موصول به او مفصول
عنه وعلى الاول اما صفة له مجرورة او مدح منصوب بتقدير اعني ونحوه او مرفوع
بتقدير هم الذين وعلى الاول اما مقيدة له او موضحة او مادحة ففصل ذلك حيث
قال على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بما يناسب معناه اللغوي الذي
هو الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي تركا من المعاصي والمنهيات سواء تمثل للاوامر
ويأتي بالحسنات او لا لدلالتها على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف كزيد
العالم واوردت اجتناب المعاصي كلها ليلزم الاتيان بالطاعات فان ترك
الطاعة معصية لقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون مخصصا واجيب بان
المراد بالمعصية ههنا ما تعلق به نهي صريح وترك المامور به مرضي عنه ضمنا وبان
المعصية فعل ما نهي عنه والترك ليس بفعل فلا يندرج فيها مر تتمة صفة المتقين
الصفة
لصفة عليه اي على المتقين والمراد التقوى ترتب التحلية بالحاء المهملة على التخلية
بالحاء المعجمة والتصوير على التصقيل من صقل السيف جلاه والتشديد للمبالغة
وذلك ان كمال النفس الانسانية تتهذبها عن الملابس من العقايد الحقة والاخلاق
الحميدة والاعمال الحسنة والموصوف بتقييد الاول والصفة الثانية او الصفة موضحة
عطف على مقيدة ان فسر التقوى بما يناسب معناه الشرعي اعني بما يعم فعل الطاعة

والجامع تسمية المشارفة
للتقوى متقيا فان
المجاز بها باعتبار المآل
م

وشتى
م

باسرها وترك المعصية باجمعها ووجه ايضاحها ان مفهوم بعض المفهوم الموصوف بزيادة
تفصيل وبيان واغاضة ذلك مع عدم التعرض ههنا لاكثر الطاعات وتخصيص ترك
المعاصي لاشتمالها اي الوصف على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان
والصلوة والصدقة فكون هذه الثلثة كناية عن فضل جميع الحسنات وترك السيات
السيات فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات البدنية والمالية من قبيل
اللف والنشر الاجمالي فلا يلزم كون كل من الامهات واختيه اما للاشمال
النفسانية واختيها لكن في عبارة الكشاف اشارة الى لطيفة خلت عنها عبارة
المصنف وهي انه جعل الايمان اصل العبادات واساسها لتوقف صحتها عليه وجعل
الصلوة والصدقة ام العبادات البدنية والمالية لاساسها فانهما واذكاها
اصلين لها لا بتوقف صحتها على صحتهما لعدم توقف الولد على الام فقالا تخلا
الاساس المستتبعة لسائر الطاعات المامور بها والتجنب عن المعاصي المنهي عنها
غالبا قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للبواقي ليس امرا كليا تحقيقيا
وهو ظاهر الا يرى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر تحقيق لقوله
التجنب عن المعاصي وقوله عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام
تحقيق لقوله لسائر الطاعات قدم الاول لانه موكونه اثبت او وضح دلالة على المط
منهما فظهر ان العدول عن التصريح الى الكناية للتنبيه على انقسام الحسنات الى
قلبية وقالبية ومالية وعلى ان هذه الثلث 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 الخرجه البيهقي
في الشعب من طريق عكرمة عن عمر رض في حديث في آخره الصلوة عماد الدين قال
عكرمة سمع عمر وله شاهد من حديث علي بلفظ الصلوة عماد الاسلام اخرجه
في الترغيب وعقل ابن الصلاح في شكل الوسيط فقال هذا حديث غير معروف
واما الحديث الثاني فقد ضعفه الزيلعي والصغاني وهو وقفه عطف على موضعه

قال ورواه غير ابن عمر
م

او مقيدة فان التقوى اذا حمل على معناه الشرعي فالذي كان المخاطب جاهلا لذلك المعنى
فالصفة موضحة والا فموقدة للمدح بما تتضمنه المتقون فلما ورد السؤال عن جزاء جميع
ما تضمنه الاخر فهم بقوله وتخصيص الايمان بالغيب الخ فان الغرض من الصفة المادحة
كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والثناء عليه كان المناسب ذكر صفة طهارة
اثر في هذا المعنى بالنسبة الى ما سواها او على انه مدح عطف على قوله على انه صفة مجرورة
منصوبا او مرفوع بتقدير اعني او هم الذين يؤمنون بالغيب الخ وجه ترتيب الاعراب فيها
او رفعا على ما قصد به من مدح او ذم او نحوهما ان تغير المألوف يدل على زيادة رغبة
في استماع المذكور ومزيد 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 الاصلي من الاول اظهار
كمالات الممدوح والاستلذاذ بذكرها وقد يتضمن تخصيص بعض الصفات بالذكر
الاشارة الى انا قتها على سائر الصفات المكونة عنها ومن الثاني اظهار ان تلك
الصفة احق باستقلال المدح من سائر الصفات الكمالية اما مطلقا او اما يجب ذلك المقام
وسواء كان في نفس الامر او ادعاء وان الوصف اصل في الاول والمدح تابع وفي الثاني
بالعكس واما مفصولا عنه عطف على اما موصولا بالمتقين مرفوع بالابتداء او خبر
اولئك على هدى فيكون استينافا فانه لما قيل هدى للمتقين فاختص المتقون بان
الكتاب لهم هدى اتجه لسائل ان يسأل فيقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك
فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كانه جواب لهذا السؤال واعلم ان جعل الموصول على
المدح والمرفوع به موصولا كالصفة لانهما تبيان حقيقة وان جعل جاعل البقية صورة
وجعل المستانف مفصولا لانه ليس تابعا حقيقة فان الصفة اذا قطعت عن الاعراب عرضت فيها
واما المستانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لاثباته لما قبله وان فهم ذلك
ضمنا فليس هو جاريا على حقيقته بل كالجاري عليه واعترض صاحب الكشاف بان المتقين
ان حمل على المتقين لم يحسن ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا

افاد قبل

بالمدح نصبا او رفعا ولا استينافا ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى
ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمتارفة باباه مساق الكلام
اقول يمكن دفعه بان هذا النوع من المجاز زمانان زمان النسبة وزمان اثبات
النسبة واعتبار المتارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى
بالنظر الى زمان اثبات الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال قتلت قتيلا والقتيل يموت
كذا ودفن بموضع كذا فان اعتبار المتارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل
واعتبار حصول القتل والتكفين والدفن بالنظر الى زمان اثبات القتل فتدبر هذا
وقد بينا فيما سبق وجوه الاعراب محتملة ههنا فلا تغفل فتكون على تقدير الفصل
والاستيناف يكون الوقف على المتقين تاما لان المستانف كلام مفيد مستقل
بنفسه وان كان مرتبطا بما قبله لمعنى ارتباطا معنويا بالصلوحان يعطف عليه
قوله وان الذين كفروا الخ بخلاف الخصوص على الوجه
فانه غير مستقل حتى انهم بنوا على شدة اتصاله لحوق الفعل او المبتدا الكائن في الصورة
متعلقا بما قبله ولذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام فلا يرد الاعتراض
بانه اذا كان الذين مبتدا خبره اولئك الخ على هدى ينبغي ان يكون الوقف
غير تام لان صاحب الكشاف وان سماه ههنا منقطعا فقد ذكر فيما يجعل كلا شيء
ان هذا الكلام سبيل الاستيناف وانه مبني على تقدير سؤال فذكر اوراج له
في حكم المتقين وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري على
والايمان في اللغة عبارة عن التصديق المعبر عنه في الفارسية بگرويدن وراست
كوى داشتن ناخوذ من الامن المتعدي الى مفعول واحد بمعنى امنته وبالنقل
الى باب الافعال تعدى الى مفعولين بمعنى آمنته غيره ثم استعمل في التصديق فقيل مجازا
لغويا وبه شعر ظاهر العباس عبارة الكشاف وقيل حقيقة لغوية وعليه يدل كلام
الاساس واختياره المص فقوله كان المصدق بكسر الدال آمن المصدق بفتحها التكذيب
والمخالفة بيان للمعنى الحقيقي الاصلي الذي وضع اللفظ له اولا في اللغة ثم وضع ثانيا

فيها بمعنى الزعم كما سبقه وتعديته الى الايمان بمعنى التصديق بالباء بعد ما كان متعديا
بنفسه لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به
والتضمين ان تقصد بلفظ فعل معناه الحقيقة ويلاحظ معه معنى آخر يناسبه ويدل عليه
بذكر شيء من متعلقاته كقولك احمد اليك فلانا لاحظت مع الحمد معنى الانهاء
ولذلك عليه بذكر صلته اعني الى اذ احمده منهيا اليك وحمدي اياه وكذا قالوا افضل
الاحسن ان يقال ويدل على الثاني اما بذكر شيء من متعلقاته كما مر او حرف يناسب من
متعلقات الاول كما قال صاحب الكشاف انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه
مجراه فيقولون هو يتجنى عليّ فلان فعدى بالى مع ان معدى بمن لتضمنه معنى
النأنأة بالى تنبيها على ان هذا الكذا التضمن معنى ذكر شيء ان فائدة التضمن اعطاء جميع
المعنيين حقهما فالفعل المتضمن مقصودان معا قصدا وتبعا فتارة يجعل المذكور اصلا
والمحذوف حالا كما قيل في قوله لكم ولتكبروا الله حامدين على ما هديكم وتارة بالعكس
كما فيما نحن فيه اذ يعترف به مؤمنين والا كان مجازا محضا لا تضمنا وقد يطلق اي
يستعمل لفظ الايمان حال كونه بمعنى الوثوق فيقبل مجازا واقول الصواب انه حقيقة
بدليل قول الاساس في بيان الحقيقة وما اومن بشيء مما تقول اي ما اصدق وما
انثق وما امن ان اجد صحابة يقوله ناوى السفر اي ما انثق ان اظفر من الرفقة
وفلان امنه امنه اي يأمن كل احد ويثق به ويأمنه الناس ولا يخافون غائلته
واما لفظ قد فلا يدل على التجوز بل على قلة الاستعمال فعلوا من حيث ان الواثق صار
ذا امن بيان للكناية بين المنقول عنه والمنقول اليه فالمرة ح للصيرورة والتحقيق
ان الايمان في الاصل اللغة بمعنى جعل الشيء امنا ثم تغوفر في العرف العام تارة الى
التصديق واخرى الى الوثوق للمناسبتين المذكورتين والمراد باللغة في قولهم الايمان
في اللغة عبارة عن التصديق ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلته فيعم العرف كما
اريد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يعم العرف والشرع والاصطلاح اذا ذكرا في
مقابلة العقليين وكذا في قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق فيكون حقيقة عرفية في كل منهما

منهما وبهذا التحقيق يندفع ما يرد ان هذا مخالف لما تقرر في كتب الاصول ان اللغة
اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوي فتدبر ولك ان تقول ان حسن غير يؤمن
بالغيب اي يعترفون به او يثقون بانه حق واما في 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 في نفسه على النظر والاستدلال وكذا
الاجمال فيما يحتاج اجمالا ويشترط التفصيل فيما يحتاج التفصيل حتى لو لم يصدق بالوجوب
الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة الخمر عند السؤال عنها كان كافرا كالتوحيد والنبوة
والبعث والجزاء فان كلا منها وان كان في نفسه نظريا علم بالضرورة انه من دين
هذا مذهب الشيخين الاشعري وابي منصور واتباعهما وبخالفه التكذيب وبنافيه
التوقف والتردد واعتبر اكثر الحنفية مع الاقرار ونسبه الامام الى الشيخ الاشعري
ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق اي الجزم به والاذعان له بقلبه نظريا كان
او عمليا والاقرار به اي بالحق وهو التلفظ بالشهادتين والعمل بمقتضاه اي مقتضى
الحق ينبغي ان يخص هذا بالعمل فيمن اخل بالاعتقاد وحده اي اخر وعمل بلا اعتقاد
فهو منافق وهو نوع من الكافر ومن اخل بالاقرار اي ترك الشهادة وما يقوم
مقامها كالاشارة في الاخرس مثلا عامدا متمكنا سواء اعتقد وعمل او لا فكافر اي
حاكم وبجاهر بخلاف المنافق فانه خلد في صورة الايمان بحقيقة الكفر ومن اخل
بالعمل بارتكاب الكبيرة ففاسق وفاقا بين ارباب المذاهب لكنه باق على اداء
مراتب الفسق وهو استحقاق العقاب بالنار مع الايمان عند اهل السنة فلا فرق
عند الخوارج اذ ذهب جمهورهم الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة
والكبيرة وخارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الكفر ضد
الايمان فيجوز ارتفاعهما لا لتقضه بمنع والذي يدل على انه اي لفظ الايمان موضوع
في الشرع للتصديق باذ كر وحده غير معتبر معه الاقرار ولا العمل الاول انه سبحانه
اضاف الايمان الى القلب وظاهر ان المضاف اليه هو التصديق وحده والثاني انه عطف

عليه العمل الصالح في مواضع لا يحصى وظاهر ان العطف بناء على المغايرة الا اذا ضمن
نكتة وكثرة الوقوع لا يلائمها والثالث انه قرينة المجاز وظاهر ان مناط
الشيء لا يقارنه ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فان اللبس لا يقتضي رفع الملبوس بالملبوس بل
تعالى، واستعاره به وقد وقع في اكثر النسخ مع ما فيه اي فان الايمان للتصديق
بما ذكر وحده من قلة التغيير عن اصل الموضوع له لانه مقيد والاصل مطلق وقلة التغيير بينهما
ظاهر بخلاف ما اذا جعل المجموع ثلثة وانه اقرب الى الاصل لظهور القرب بين المطلق
والمقيد وبعضها خالية عن قوله مع ما فيه من قلة التغيير وبدا اولا لان ما في الاولين
في اللسان يغني عما بعده غنائه وبدل على وجه رابع لما ذكره وفي بعضها فانه اقرب بمكان
وانه اقرب فيكون تعليلا لقلة التغيير وهو اي التصديق متعين الارادة في الاية ضرورة امتناع
ارادة المجموع اذ المعدى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق لا المجموع نظرا الى
ان التبيين للارادة وكذا العصر بالنظر الى المجموع فلا ينافي قوله السابق وكلا الوجهين
حسن في نفسه ومأخوذ بالغيب وفاقا بيننا وبين المعتزلة اقول هذا السعد موقوف على ان
كون الباء للتعدية وليس كذلك لما سيأتي من جواز كونها للمصاحبة والآلة ثم ان المتبادر
من ظاهر العبارة ان يراد التصديق على انه معنى شرعي وليس كذلك لما قام الاجماع
على ان الايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اهل اللغة اما اذا ذكر مطلقا فخبر معدى
فقد اتفقوا على انه منقول عن المعنى اللغوي وهو التصديق الى معنى اخر ثم اختلف اي
وقع الاختلاف بين المتقدمين على انه للتصديق وحده فان مجرد التصديق بالقلب هو كاف
في كون الشخص مؤمنا ظاهرا وباطنا لانه المقصود من التكليف بالايمان اذ لا بد من انضمام
الاقرار للتمكن منه بمعنى ان الخلاف فيما اذا كان قادرا على الاقرار وتركه لا على وجه الاباء
اذ العاجز كالاخرس مؤمن وفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة به كافر وفاقا
لكن ذلك من امارات عدم التصديق ثم اعتبار الاقرار ان كان لاجراء الاحكام عليه في الدنيا
من الصلوة خلفه وعليه والوقوف في مقابر المسلمين والمطالبة بالعشور والزكوة ونحو
ذلك فلا بد ان يكفي على وجه الاعلان والاظهار على الامم وغيره من اهل الاسلام بخلاف

بخلوف ما 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 سياتي وهو ان الايمان فعل اللسان فقط فحاصل المذاهب ان 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 حقيقة
الخطاب مع الروح واما البدن آلة للتوفق 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 محل الروح وان كان اصلا لكنه خفي بنى عنه اللسان جعله عبارة عن التصديق
والاقرار ومن نظر الى ان الموصل الدال على الاصل والمعتبر في الظاهر ومدار الاحكام
هو الاقرار جعله عبارة عنه والعرب يسمي المطمئن من الارض بفتح الفاء اسم موضع
وقد يروى بالكسر اسم فاعل بجوزا والتذكير باعتبار المكان والحصة اراد بها
الخضرة واصلها المجوعة او فعيل اي هو في الاصل عست بالتشديد على وزن
فعيل بحذف الفاعل ثم خفف كقيل فانه تخفيف قيل وهو من ملوك حمير سفد ما نقول
وهو اي القسم الاخير المراد به اي بالغيب في هذه الاية لان كون الغيب مفعولا به
بواسطة الباء يقتضي تعلق العلم به بالقرون بهذا اي كون المراد بالغيب التعدد الناشئ
من الجمع المذكور اذا جعلته اي الباء حالة للايمان واو قعته اي الغيب موقع المفعول
وان جعلته مجموع بالغيب وقع تحقيق وغير المغضوب عليهم ولا تفكك لظهور القرينة
او عن المؤمن به عطف على قوله عن الايمان يلتبس بغيب عن المؤمن به وهو الايمان
من آمن محمد صلى الله عليه وسلم غائبا عنه ثم قرأ هذه الاية ولما استشهد بما دل على انها
محمولة على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور مخفي عن الحس والمعنى يؤمنون
بقلوبهم اشارة الى ان اللام في الغيب للاستغراق قالوا على الاصل وهو ان يراد
بالجهاد بالغيب القسم الاخير وعلى الثاني وهو ان يكون الغيب بمعنى الغيبة وعلى الثالث

ويجوز ان يكون بمعنى القلب ويقيموا الصلوة ذكر لاقامة الصلوة اربع معان
فعلى الاولين يقيموا استعارة تبعية وعلى الثالث مجاز مرسل من قبيل ذكر المسبب
وارادة السبب وعلى الرابع كناية لا مجاز مرسل من قبيل كما قاموا وسياتى
تحقيق الكل انشاء الله تعالى ذكر الاول بقوله لبعد لوازمها وحفظوها
ان يقع زيد فى افعالها ما خوذ من اقام العود اذا قومه يعنى ان الاقامة
بمعنى تسوية الاجسام وجعلها قويمة لا اعوجاج فيها استعيرت لتسوية
الصلوة وتعديل اركانها على ما ينبغى لكنها ايضا مستعارة من الاقامة بمعنى
جعل الشئ قائما منتصبا فان القيام الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة
للتعدية وذكر الثانى بقوله او يواظبون عليها ما خوذ من قامت السوق اذا نفقت
الراجب واقمتها اذا جعلتها نافقة رائجة فان رواج السوق كما ينقلب
الشخص فى حسن الحال والظهور فالمعنى القيام فيه والاقامة فى ترويجها ثم استعيرت
منه للمواظبة على الشئ فان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوبا اليه ومتنافسا فيه
وهو معنى قوله فانه اذا احوفظ عليها الخ غزالة لهم امراة بتثليث الخاء جيء لما قتل
الحجاج زوجها حاربته سنة كاملة وهزمته ولذا قيل فى هجو الحجاج شعر السد على
وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر هلا كررت على غزالة فى الوغى
بل قلبك فى جناحى طائر والقراب المقاربة بالسيوف انتبت السوق على التجهيل
والتثبيط والعراقان الكوفة والبصرة والتقييط كناية عن الهم كانه تتدلى الفاظه اى
الجمل وتركب فى جانب وهى جملة حالية بتاء العجيبة الواقعة حالا بتاء ابن دريد وهو
انها دخلت الكوفة وهى ثمانون فارسا وكان فيها ثمانون الفا مقاتلا من اتباع
الحجاج فصلت صلوة الصبح وقرات فيها سورة البقر ثم هرب الحجاج فجمعوه وذكر
الثالث بقوله او هم او يستمرون لادائها غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر
اذا جد فيه وتجلد قال صاحب الكشاف او التجلد والتشمر لادائها وان لا يكون
فى ادائها فتور عنها ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها

وساقا فى ضده فقد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط واعترض عليه
بان الاقامة اذا كانت ماخوذة من ذكر كان معناه على قياس التعدية
جعل الصلوة متجلدة متشمرة لان المصلى يتشمر فى ادائها بل فتور عنها وايضا
لا يصح ذكر المعنى الا اذا وصف الصلوة بما هو لائق بها على قياس باب جدجده
ولا يخفى بعده واجيب بان الباء فى قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد
والاجود انها هى الاقامة فى الحقيقة ورد بان الباء للملابسة بدليل قولهم
تقاعد عن الامر كما فى ضده وان القيام يناسب التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلائم
الكسل لا الاقعاد والمصنف قرد الكلام بحيث اندفع عنه الاعتراض حيث اشار بضم
بضم اقامة الى قام به الى ان الباء للتعدية وبقوله اذا جد فيه وتجلد الى ان الجد
والتجلد على تقدير كون للتعدية ايضا صفة المصلين دون الصلوة غاية ان يكون
بطريق اللزوم فان معنى القولين نصبه بعد انخفاضه او سواه بعد اعوجاجه وعلى
وعلى التقديرين يكون مسبباً عن الجد والتجلد يؤيده ما قال فى عين المعانى قال
بالامر واقامه اذا نهضه فائما فى تنفيذ الكوائن قام بالامر واقامه اذا بسط
حقوقه وانشاء بقوله وضده اى ضد قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه
وتجلد قعد عن الامر وتقاعد الى ان الضدية بينهما انما هى باعتبار المعنى اللازم
لهما فاذا كان ذكر فى اول الجد والتجلد يكون فى الثانى التكاسل والتهاون بالفتورة
والمصنف لم يذكر الثانى اتكالا على ذكر الاول وصاحب الكشاف عكس ذكر وذكر الرابع
بقوله او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة لانها على القيام لا تتم الا بها
جعلها قائمة بمعنى ذات قيام كما قالوا ان راضية فى عيشة راضية بمعنى ذات رضا
ثم جعلها ذات قيام كناية عن ادائها غير انه لا ان القيام مع كونه ركنا محل لشرف الاركان
وهو قراءة القرآن كما عبر عنها اى عن الصلوة نفسها بالقنوت وهو القيام حتى قال
فى القانتين فانه بمعنى المصلين والركوع حيث قيل مع الراكعين والسجود حيث قيل
فى الساجدين والتسبيح قيل ولولا انه للسجين واذا جاز التعبير عن الصلوة بالتسبيح

لوجوده فيها وان لم يكن ركنا فيها فلان يعتبر عنها بما هو ركن لها اولى قال بعض الافاضل
وانت خبير بان المفهوم من اقامة الصلوة ليس الا ادائها وايقاعها في الخارج مع خبر
الشعار بما اعتبر فيه من التقويم على الوجه المذكور فضلا عما ذكر في الوجه الثاني من
التشبيه الغريب الذي قلما يخطر بالبال ولا يظهر وجهه الا بعد تامل وافراد اما الثاني
بشعر كلامه بوجه التجوز والعلاقة فيه مع ان الجعله الجلد والتشمر من غير فتور تقاعد
انما هو القيام لا اقامة وجعل قائما غير قاعد واما الرابع ففيه ان الجزء للصلوة هو القيام
لا الاقامة فلا معنى لتعبير الاداء بالاقامة لان القيام بعض ارکانها كما عبر عنه
بالقنوة والقيام اقول لا يخفى على الخبير المنصف المفهوم من اطلاق اقامة الصلوة
اذا لم يكن الا ادائها وايقاعها في الخارج من غير الشعار بما اعتبر به من التقويم على
الوجه المذكور لم يبق لقوله لكن يتجوز فائدة اذ يكفي ح ان يقال يصلون جالسا
وكلا فان كلا منه تحتها من النكتة البهية ما يقصر عنها الافهام البشرية واما قوله فضلا
عما ذكر في الوجه الثاني الخ فغير وارد لانه ليس في الرقة والبعد عن الاذهان بحيث يفضي
الى التعقيد المعنوي غاية ان لا يكون مبتذلا عاميا بل لطيفا لا يعثر عليه الا الخواص
وهو لا يضر لسيما للمقدم بل هو على موجبه للرح كما تقرر في علم البيان واما قوله واما
الثالث فلا شعر كلامه الخ فالجواب عنه ان الشعار كلامه بوجه التجوز والعلاقة ليس بلازم
على ان العلاقة بين الجلد والتشمر من غير فتور وتقاعد وبين القيام لا الزمعي اقامة
على ما حققناه فلا يحتاج الى ذكره وهو بين كما عرفت واما الجواب عن قوله واما
الرابع ففيه ان الجزء للصلوة الخ فقد عرفت مما سبق ان معنى الاقامة ههنا جعلها ذات
قيام لا ما ذكره ثم قال فالاحسن بان معنا جعل 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 تابعا لغيره ومعنى قام بغيره انه تحيز بتبعية تحيز الغير ولا
يخفى على المنصف ان هذا المعنى لا يحسن في يقيموا الصلوة فضلا ان يكون احسن اللهم
الا بتجرد في معنى التحيز ويجعل بمعنى الحصول والتحقق كما قالوا ان القيوم هو القائم على الدوام

المقيم لغيره اى الحاصل والمحصل والقوام ما يقام به الشئ اى يحصل والاول والثاني
او المحفظ الرابع اظهر اوارجح من سائر الوجوه وفيه لانه الشهير 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 اظهر لتضمنه التنبيه الخ قال التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية ايضا من
ان يكون بحسب الظاهر وان يكون بحسب الباطن لا المصلون عطف على مراعي والصلوة
فعلية بفتح العين من صلى اذا دعى يعني انها حقيقة لغوية في الدعاء مجازة في الهيئة
المخصوصة لاشتمالها على الدعاء المقصود منها كما الزكوة من زكى في التزكية بمعنى
التنمية او التطهير على لفظ المعظم بكسر الحاء وتشديد الظاء المفخمتين بمعنى اجالة الالف نحو مخرج الواو
لا بمعنى ضد الامالة ولا ضد الترقيق وهذا هو المشهور الذي اختاره الجمهور وقيل به
قال صاحب الكشاف اصل صلى حرك الصلوين وهما العظمان النابتان في اعلى
الفخذين الواحد الصلا استعمل في فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا وفي بعض
النسخ حرك الصلا لان المصلي يفعل في ركوعه وسجوده فيكون من قبيل ذكر الجزء واراد
الكل ولا يرد عليه ان صلى بالمعنى الثاني اشهر منه بالمعنى الاول فيكون خلاف مقتضى
العقل بان هذا منقول منه اشار الى دفعه بقوله واشتهار هذا اللفظ وهو الصلوة
او صلى في المعنى الثاني المنقول اليه وهو الاركان المعلومة بقرينة قوله لان المصلي
يفعله وقيل اراد بالثاني المنقول اليه المتنوع الى نوعين الدعاء والفعل المخصوص
وليس بشئ لان قوله الا ترى وانما سمي الداعي الخ مرتبط بقوله لان المصلي يفعل في
ركوعه وسجوده فيما ذكر يكون فصله بينهما كالفصل الحشو وليها لا يقدح في تعلقه
اى اللفظ عنه اى عن الاول الى الثاني ثم بين استعمالها في الدعاء على هذا الفعل
بطريق الاستشهاد بقوله وانما سمي الداعي مصليا وكان الصواب ما اختاره الجمهور اما
اولا فلان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل واما ثانيا فلان الصلوة بمعنى الدعاء شائعة
في اشعار الجاهلية ولم يروا عنهم اطلاقها على ذات الاركان بل لم يعرفوا هذا قط فانه

لهم الجواز عقلا وفيه بحث لانا لانم كونهم المجوزين لم لا يجوز ان يكونوا البعض
حتى تصير منقولا شرعيا واما نانا فلان اخذ الحركة في صلة لا يوافق القاعدة والقياس
على الاستعمال الشرعي يقتضي ان يكون بمعنى اوجد الصلاة كان معناه اوجد الصلوة
واما رابعا فلان ذكر الجزء وارادة الكل انما يصح اذا كان ذكر الجزء مقصودا بالكل
كما تقرر في موضعه وههنا ليس كذلك بخلاف ما اذا اضاف المص كما بيناه ولنا ان فعلة المفعل
والرزق في اللغة الحظ وهو النصيب الخير وقيل الرزق العطاء وقيل الملك قال الله
تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون اي حظكم تفرقون في جعل اللغة انه بمعنى الشكر والوجه
تخصيص الشيء بالجواز اي تقدر الشيء عليه بحيث لا يوجد من غيره وتمكينه من الانتفاع به
على قدر ترتب فيدخل رزق الانسان وسائر انواع الحيوان من المأكول وغيره هذا
راد المعتزلة وبعض اصحابنا ورأى الاكثرون انه سوق الله تعالى الى الحيوان ما ينتفع به
فيخرج ما لم ينتفع به وان كان السوق لانتفاع اذ يقال فيمن ملك دينارا ومكن من الانتفاع به
ولم ينتفع ان ذلك لم يصير رزقا له وعلى هذا يصح ان كل احد يستوفي رزقه ولا يأكل
احد رزق غيره بخلاف ما اذا اكتفى بمجرد صحة الانتفاع والتمكن منه نظرا الى ان
انواع الاطعمة والثمرات تسمى ارزاقا تؤثر بالانتفاع من الارزاق ثم التخصيص المذكور
بالنظر الى المعنى المصدري وقد حصل الموافقة بجمع المفعول حيث قيل باعتبار الاول
ما يصح انتفاع الحيوان به وباعتبار الثاني ما ينتفع به الحيوان واما من فسره بما ساقه
الله تعالى الى العبد فاكله فلم يجعل غير المأكول رزقا وان صح لغة حيث يقال رزقه الله
ولدا صالحا واراد بالعبد ما يشمل البهائم تغليبا وقيل الرزق اخراج حظ الى آخر ينتفع به
ثم يستعمل عرفا ونشرعا فيما اعطاه الله عبده وملكه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى يمكنه
ان ينتفع بعضه او كله وقد يراد به ما هو لقيام وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق على
غيره فالمعتزلة لما استحالوا ان عد وا محالا من الله ان يكن من الحرام بناء على اصلهم
الفاسد ان التكليف بالقبيح بالمعنى المذكور مخلقه انما قبيح قالوا الرزق لا يتناول الحرام
لو جاز ذكر الاول بقولهم الآخر بانه تكذيب الله تعالى في قوله الرزق والتالية بقوله وتجعلون
الشكر كم عطف على اسند الرزق واصحابنا اجابوا عنها اما عن الاول فبمنع جعلوا الانا
اليه تعالى للتعظيم كما ان الاضافة في ناقة الله وبيت الله والتحريص على الانفاق فان
رزيله الاسارى انما تنتاد غالبا لباعث خوف الفقر والاحتياج الى الغير فاذا علم ان
الرزق انما هو من الله تعالى المتكفل لارزاق العباد حيث قال وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها زال الخوف وحصل الاقدام على الانفاق فلم كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد واما عن الثانية فبمنع جعلوا اللزوم للتحريم عالم يجزم لانه فيه نصب النفس
منصب الشارع وهو ممنوع واما حكم المجتهد بحرمة عالم يرد به النص قانما هو بالاستناد
الى النص والاجماع النازل منزلته واحتصاص ارزقنا هم بالحلال للقرينة جوابا عن قول
المعتزلة انكم اعترفتم بان المراد بالرزق ههنا هو الحلال وهو ممنوع اذ لنا
وتقرير الجواب انا وافقناكم فيه للقرينة ولا يلزم فيه الوفاق على اطلاق وهو ان الملوح
انما يكون بالانفاق من الحلال وان الاتصاف بالتقوى يقتضيه وان الاسناد الى الله تعالى
عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل وتسكوا اي اصحابنا بشمول الرزق له
اي للحرام بالنقل والعقل اما الاول فالاستدلال بقوله عليه السلام في حديث عمرو بن قرة رواه
ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله
وسلم اذ جاءه عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني
ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال لا اذن لك
ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك
من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقالة خربك ضربا
وجيعا واما الثانية فالاستدلال بانه لو لم يكن رزقا لما وجب حتى بانه لو قدر ان
اليه كثر امر المباح الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن حرم
ولم يأكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوابنا اقول الجواب اما عن الاول فهو ان المفوض هو رزقا
هو الصيغ قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للاكتساب ولو كان بالفعل قادرا لفرض ان
الله تعالى لم يسق اليه شيئا من المباح فان قيل فحينئذ يكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا قد تقرر

في الصوم الى المحرم والحرمة باقية في حصول الاضطرار واما في الناسخ فهو ان معنى الآية
والله اعلم وعامر دابة تتصف بالمرزوقية الا على الله رزقها كما قالوا معنى قولهم
كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالمذبوحية ليدفع السمك وانفق الشيء
وانفده اخوان اى بينهما اتفاق اكبر لاشتراكهما في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول
ولو استقرأت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء نحو نفع وانفع ونفذ ونفق
ونقض ونقث ونهد واختلاف آل على معنى الذهاب والخروج كما يظهر في النظائر
الامثلة وفسره بالكوة يعني ان الجر في قوله الطلق واختار المقيد لاحتمال بعضهم
انصراف المطلق الى الكامل وبعضهم قرينة القرينة اعني الصلوة لكن مقام المدح قرينة
ظاهرة لقصد الاطلاق والعموم وتقديم المفعول وهو مارزقناهم بتقدير ينبئ عنه
على المشهور ولا يبعد ان يكون مضمون الجار والمجرور على معنى بعض مارزقناهم كما
جوزوا كون الظرف مبتدأ في قولك ومن الناس من يقول كما سيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى
للاهتمام به ووجه الاهتمام التخصيص اعني حصر التصدق في بعض المال الحلال كانه قال
ويجب ان بعض المال الحلال منفردا بالتصدق به واد خال من التبعيضية عليه للكشف عن الاوصاف
المنهي عنها بقوله تعالى ولا تبسطها كل البسط ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وخوهم
ذكره فان قيل ادخال من التبعيضية يفيد عدم التقديم للتخصيص فان انفاق البعض يتبادر
منه عدم الشمول اجيب بانه قد يجوز معه الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال احتماله
بدل عليه ما ذكر في الفرق بين قولك انفق زيد بعض ماله وقولك بعض ماله انفق ويحتمل
ان يراد به الانفاق في جميع المعاون التي سخرها الله تعالى اى اعطاهم اياها فان الرزق
لما تناول النعم الظاهرة والباطنة كما قال ابن الاثير في النهاية الارزاق نوعان ظاهرة
للابدان كالاقوات وباطنة للقلوب كالمعارف والعلوم وكان اللفظ مطلقا والمقام
يقتضي الانفاق على الاطلاق وتأييد هذا الاحتمال بالحديث كما جاز الاراده برا راجحا
واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون فان الرزق لما تناول
النوعين وكان هذا النوع اشرف اوضح ارادة والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل

وما انزل من قبلك هم مؤمنو اهل الكتاب كعبد الله بن سلام الخ اعلم ان المعطوف
اما ان يكون مقابلا للمعطوف عليه مباينا له او لا وعلى 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 كلا منها بالكلية
واخرابه قال صاحب الكشاف اكثر الناس على انه جمع حرب بفتح الحاء وعند بكسرها
فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يقرب به المشي ولا بد وان يكون القروب به مثلا
حاملا للمقروب فيه معطوفا على الذين يؤمنون بما هو الوجه الاول اذا المراد +
باولئك اى المعطوف عليهم الذين امنوا اى المعطوفين مقابلوهم اى الذين لم يذكروا
ولم ينكروا لانهم كانوا اهل الكتاب المعترفين ببعثة النبي ع او على المتقين عطف
على قوله الذين يؤمنون وهو الوجه الثاني ويحتمل ان يراد به الاولون باعيانهم
وهذا هو الوجه الثالث والمراد على ان العطف المقتضي للمغايرة بناء على هذا الاحتمال
وقع بقبول وسط العاطف كما وقع في قوله القوم هو السيد الفعل الكريم الذي لا
يحمل عليه والبيت الهام هو عظيم الامة من السادة الملوك وليث الكتيبة اى الجيش حاول
بعض الصف في المزدحم موضع الاقدام وهو المعركة وقوله يا لهف زيابة للحارث
هو الحماسة والشر لابن زيابة في جواب حارثة بن همام الشيباني حيث قال ايا ابن
زيابة ان تلقني لا تلقني في النعم العازب اى يا حسرة الزمي اجل الحارث فيما
حصل مراده واتصف به من الاوصاف المتعاقبة قيل تهكم به بمعنى انه لم يحصل
تلك الاوصاف فان الحارث توعد ابن زيابة بالقتل ثم نكص عن حربه وقيل هو على
ظاهره الصانع هو المغير صاحا فالغانم فالايب عطف بالفاء نظرا الى الترتيب
في الاتصاف اى صبح فغنم فاب بعده والعم لو لاقيته وحده لاب سريعا مع الغالب
اراد معنى لكنه التفت ادعاء لظهور ان الغلبة لا تنافي بتكثير الاحتمال الاول عطف
بعض الصفات على بعض كثير في الكلام قد يكون بالواو وقد يكون بغيرها على ما يقتضيه
مراعاة الحروف العاطفة وتقرير الوضع ان العطف لا يقتضي التغاير في الذات

قطعا بان توسط او بان الذوات اقتضت تغايرا ما او ان توسط
بين الصفات اقتضت تغايرا ذو المفهوم المفهوم وقد ترجح لديهما الثاني لان
وضع الذي ليكون مع صلته معرفة للعهد ولو اقتضى على معنى انهم الجامعون
بقوله وسطا العاطف بين الايمان بما يدركه العقل وهو الذي افاده قوله الذين يؤمنون
بالغيب جملة اى بالاجمال فانه يتناول الايمان بالغائبات على الاجمال وان جرد العقل
عن ادراك تفاصيلها والايمان بما يصدقه اى يكون مصدقا للايمان واماراته لا
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 عقلية غير السمع وهو الذي افاده قوله والذين يؤمنون بما انزل اليك
الاية وكرر الموصول بهذا الاحتمال ولم يكتف بعطف الصلة تنبيها على تغاير الفريقين
من الصفات المعطوف والمعطوف عليها حتى لكان الموصوف بالاخريات غير الموصوف
بالاوليات وتباين السبيلين من السمع والعقل او طائفة منهم عطف على قوله
الاولى وهذا هو الاوجه وزحج الاول على الثلثة بوجوب المعطوف عليه وبان الاصل في
العطف التغاير بالذات وبان اتصافهم بالتقوى ظ فلا وجه لافرادهم عنها والثاني
على الاخيرين بالوجه الثاني حاذفا لزما والثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص
على العام غير مناسب للمقام وزحج صاحب الكشاف الثاني على الاول بان الايمان بما انزل
الى النبي ع وما انزل من قبل مشترك بين المؤمنين طرا فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل
الكتاب فان قيل ايمانهم غير معتد به لما انزل من قبل ايمان من ضمن ايمانهم بما انزل اليه ع
افرد بالذكر في الاية فضل على خصوص الايمان لكل واحد منهما بالاستقلال وذلك مختص
بهم اجيب بانه دلالة للافراد على الانفراد الا يرى الى قولك قرأ فلان وحده اشارة الى
وبالاخرة هم يوقنون على هم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنون والا لاوهم الغير من الطائفة ٢

الطائفة الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل لاستحالة
فان اليهود ما امنوا بالانجيل والجواب عن هذا بان اشتمال ايمانهم على كل وحي بالنظر
الى المجموع بمعنى ان الايمان اليهود اشتمل على القرآن والتوراة وايمان النصارى
على الانجيل والقرآن ضعيف لان المفهوم من امثال هذه المواضع ثبوت الحكم للكل والحمل
للمجموع من حيث هو مجموع والانزال انما تعلق الشئ من اعلى الى اسفل بحقيقته واول الباب
بان يتعلق التعلق الاخير بمرتبة قبلقة من التعلقين والمراد بما انزل اليك
القرآن باسره اى بكليته وهو غاية الاصل القديم يشتد به الاسير والشريعة عرفا
ولما ورد ان يقال عليه ان ذلك لم يكن منزلا وقت اتيانهم فكيف قبل انزال بلفظ الماضي قال
واتى عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا فذفوا لابقوا تغليبا للموجود على
ما لم يوجد فيكون مجازا من تسمية الكل باسم جزئه وثانيا بقوا او تنزيلا للمتوقع منزلة
الواقع فيكون استعارة باعتبار تشبيه غير المحقق بالمحقق واورد على الوجهين اولا
انه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يتصور جمعه مجازي بعلم الحقيقة والمجازي ليكون من
عموم المجاز وثانيا ان وجوب اشتمال الايمان على السالف والمترقب لانباء الاخبار
عنهم فيما ذكر الوقت بانهم يوقنون بالسالف اذ الايمان المترقب انما يجب عند تحققه وان
اريد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا حاصل الآن من غير حاجة الى اعتبار تحققه نزولا
اجيب عن الاول بان الجمع الممنوع ان يراد باللفظ ظاهر معناه الحقيقي والمجازي وههنا اريد
معنى واحد مركب من الحقيقة والمجازي ولم يرد شئ منهما بالانفراد بل المجموع مجازا وعن
الثاني بانه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يوقنون بكل ما يجب الايمان به
ان يتوصل بما وقد اورد يوقنون بلفظ المضارع المفيد للاستمرار ولم يتحقق على الماضي
قيل بهذا 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 ذكره وجب في مقام الاخبار عنهم
بانهم يوقنون بكل ما يجب الايمان به ان يتعرض لذلك واكده بقوله بالاخرة هم يوقنون

الخ واما اذا اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يحتاج فيهم بهذه المقدمة الى المخاطبة
لان قولهم بين كتابين من الكتب السماوية في الايمان بكل واحد على الخصوص
بخلاف سائر المؤمنين حيث لم يسمع لهم بهذا الجمع وح لا يروج بهذه المقدمة عن
المجيب ونظير في جعل المحقق بمنزلة المحفظ قوله تعالى حكاية عن الجن انا سمعنا كتابا
انزل من بعد موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ مع ان المتبادر
عند الاطلاق هو المجموع حصوصا اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا القدر
المشترك بينه وبين كله وقد جبر عن جعل انزاله بلفظ الماضي مع ان بعضه كان منزلا نحو
ان يقال باحد التاويلين واما قوله لسمعنا فانظر الى ابقائه تغليب المسموع على مالم يسمع
فما يقال في السمع عليه وبما انزل من قبلك التوراة والانجيل عطف على قوله بما انزل اليك
القرآن والايمان بهما اي بما انزل اليه وبما انزل من قبل جملة اي اجمالا فرض على
كل احد والايمان بالاول وهو ما انزل اليه دون الثاني وهو ما انزل من قبله فان
تفصيله ليس بفرض علينا اصلا لانه نسخ ولم يكلفنا الآن به حتى يلزمنا معرفته على التفصيل
بل ان عرفنا الثاني تفاصيله فربما كان يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل حرج به
الامام تفصيلا من حيث انا متعبدون اي مكلفون بتفاصيل فرض فان المراد لا يمكنه ان
يقوم بما وجب الله تعالى علينا الا اذا علمه على سبيل التفصيل اذ لولم يعلمه كذلك امتنع
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 الحرج بالنظر
الى كثرة احرف وقلة المكث بالنظر الى الكل اي يوقنون ايقانا لا يمكن الشخص صيرورته
ذا يقين وسياتي ان اليقين ايقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال ولذا
وصفه بقوله لا زال معه حاكمين عليه من ان الجنة الى واختلافهم بالرفع عطف على
ما كانوا او بخبر جره عطف على ان الجنة او نعيم الجنة ابهون من جنس نعيم الدنيا
من التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجاريها في الدنيا كما قال بعضهم
او خير كما توهم اخرون ان ذكر انما يصح اليه في هذه الدار لاجل ان الاجسام وحصول

وحصول التوالد والتناسل واهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون بالابنيم والاولاد
العيقة والسماع اللذيذ والعرف والسرور وقد تقدم الصلة يعني بالاخرة وبنائهم
يوقنون على هم اي جعلة خبرا للموصول من جملة اهل الكتاب توطئة لما بعده من
الناظرين عطفها عليه على طريقة اجيئني زيد وكرمته حيث قال وبان اعتقادهم امر
الاخرة غير مطابق ناظرا الى قوله وقد تقدم الصلة والاصادر عن ايقان ناظرا الى قوله
وبنائهم يوقنون على هم فجعله الاول للتشريف اي تقديم الظرف للقصر على كان في قوله
الا سيء خشوعهم وتقديم المسند اليه الا سيا الضمير 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 متصور عليهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب
الذين لا يوقنون بالقرآن فان كلا منهم صادر عنهم وحتمين لان علم ويقين انتفاء العلم
اي احكامه والمراد العلم المتقرع والذكر اي الكوني بالاستدلال ولا العلوم الضرورية
كما رد فيه على الامام حيث قال فرق الكبر واليقين العلم بعد الشك فلا يقال تيقنت وجود زيد
وان السماء فوقنا بل يقال علمت العلم الحادث بالامور ضرورة استدلالا او وجه الرد ان
اليقين اذا كان العلم بعد الشك كما هو معناه لغة لم يصح الا وصف به العلوم الضرورية
بالخصوص بالنظريات لكن ذكر في اساس الاقبال ان اليقين تصديق ضروري او غير ضروري
مقارن للتصديق بالاخر باستناع نقيض التصديق الاول فالظاهر انه مستعمل في المعنيين
ويختص باحدهما بحسب اقتضاء المقام صفة الدار وهي مؤنثة سماعية فغلبت كالارض
يعني ان صفة غالبة على تلك الدار كما ان الارض صفة غالبة على هذه الدار وهما
مع تلك الغلبة جاريتان مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفاتها مهما امكن لما مجيء
الصفة يعني ان الواو وقعت مضمومة يجوز قلبها همزة كما في وجوه ووقتت
اذ يجوز ان يقال اجوه واقتت وبناءك لم يكن الواو مضمومة لكن اجري مجراها
وهو الياء مجرى ضمها وهو ايضا نائب مناب الموقدان الانوسي وجعله اذا
اسناد ها الوقود حيث روي بسببه قلبت الواو همزة في الموقدان ومؤنسي بفتح جارها

والنور بمعنى ملئ الحواس وهو ... وجده ابتناه وقيل لابي حية النمري حب
رويد بضم الباء وضمها واصله حبيب على وزن شمرف اذا صار محبوبا فادغم الياء
بالاسكان او بنقل ضمها الى الحاء وتجاء حبت الى قوله وبنقلا على زيادة الباء اى
ما احبه الى والاول وجواب قسم محذوف ولم يؤت بعد الاجزائه مجرى فعل مرح لقوله والله
لنعم الرجل زيد واراد بالمعروف ان موقد نار القرى فانه الجواد رفع الكبوات
العرب بخصوصها حصوصاة مقام الموح وصفها بالكرم فكنى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به
فكنى عنه باضافة الوقود وقد مع هنا بضم الواو مصدر اولما بفتحها فهو اسم لما يتوقد به
الجملة نحو صل الرفع قد سبكا الذين يؤمنون لما مفصول عن المتقين مرفوع بالابتداء وخبره
اولئك على هدى واعاده ههنا ضاما اليه الموصول الثانية حيث قال ان جعل احد الموصولين
عز المتقين ليتظم صحة قوله الآتية والافاستيناف بلا حاجة الا نا وبل كما احتاج عباد
الكشاف اليه وقوله خبر له اى لاحد الموصولين خبر بعد خبر لقوله الجملة اما ان جعل الاول
كذلك وسيأتي بيانه فظاهر واما ان جعل الثانية كذلك فلان الايجعل معطوفا على
الاول حال كونه موصولا بالمتقين بل جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة معطوفة على جملة هدى
للمتقين ويكون المقصود من المعطوف التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بمحمد صلى الله
عليه وسلم وهم ظانون انهم على الهدى وطامعون انهم ينالون الفلاح عند الله تعالى وباعتبار
التعريض صارت الجملة الثانية في حكم وصف الكتاب ارتضاه مكانه فيكون هدى للمتقين وليس
هذا الا هو الكتاب الذي انتفى فيه الريب فلا يجوز ان يكون بين هاتين الجملتين كمال الاتصال
بيان جعل الكتاب والثانية ليست كذلك ولا كمال فيه نوع تكلف ولذا لم يذكره صاحب
الكشاف ابتداء اقتصر على تخطئة الاول حيث قال فان قلت فما قيل هدى للمتقين قول بلام
الجر على احد علامي كون الكتاب هدى لهم قيل ما بالهم خصوا بذلك وهو هم احقاده
فاجيب بقوله لانهم الذين يؤمنون الى آخر الآيات اى جعلت صفات المتقين المنذرين بحيث
حصا بهم الناس ملوحا بها عز احد ان يلتفت بهم ويتعلق بهم حالا يفعل بين ليس واعلم
حضرتهم فالمعنى الذين هم خصا بدهم واعمالهم احقاء بان يهديهم الله تعالى في الدنيا

في الدنيا بكتابه الكريم وبعضهم في الآخرة الفلاح العظيم وعلم منهم انهم مستحقون لهذا
الاختصاص وان السبب في ذلك الاوصاف والاتي وان لم يجعل احد الموصولين
منفصلا عن المتقين بل جعل الاول صفة لهم والثانية معطوفا عليه فالاستيناف ان
جملة اولئك على هدى من ربهم مستأنف لامحالة اما من الاعراب فاما ان يكون السؤال
عن السبب المطلق والجواب اشارة بقوله وكانه الى هذا الحكم المستفاد من هذه الجملة
نتيجة الاحكام الصريحة المستفادة من قوله لكن ذكر الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين
والصفات المستفادة من الذين يؤمنون الخ والمغيبة للاحكام بطريق الاشارة فلا
فيه ما افاده من الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانا الرسوخ في الهدى الكامل
عاجلا او وجدان الفلاح الناشئ آجلا المستفادة صفة الاحكام والصفات والى
الثانية بقوله او كانه جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات احتصوا بالهدى
اى ما سبب اختصاص الموصوفين بها بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بانه تمام رسوخهم
في كمال الهدى من الله تعالى والهدى يحتمل منه تعالى توفيقا وتاييدا واعانة منه بالاخرة
فكانه قيل بسبب اختصاص هؤلاء بكون الكتاب هدى لهم كونهم موصوفين منه تعالى وفوزهم
من عنده وظاهر ان كونهم موصوفين منه تعالى غاير الاختصاص المذكور وسببه لا سيما
اذا ارتضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اهم المآرب واعظم المطالب فظاهر بما قررنا
ضعف ما قال بعض شراح الكشاف ان هذا بمجرد احتمال الظهور ان ليس لهذا السؤال
اهمية للمتقين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه والجواب بان
اختصاصهم بالفوز بالهدى غير مستبعد كثيرة فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للموجود
وما قال بعضهم انه لا وجه لسؤال الان الاوصاف الاتي بها هم مقتضية لذلك الاختصاص
اقتضاء ظاهرا لكن السائل قد تغلغل عن اقتضائها فسأل فذلك اجاب باعادة الاخبار
بعينها تنبيها على ان الاتي بها يغفل عن كونه السؤال لكن عرفوجه السبب بين الهدى والمتقين
وزيد التصريح بالنتيجة احترازا عن شائبة التكرار نعم يرد ههنا اشكال قوي سيأتي
ان شاء الله تعالى وتنظيره ان نظير هذا الاستيناف فاين احسنت الا زيد صديقك القديم

حقيقي بالاحساس فان اسم الاشارة يدلها كالعادة الموصوف بالصفات المذكورة لما تقرر ان
اسماء الاشارة حقها ان يشار بها الى المحسوس مشاهدا او منزلا منزلته في التميز ولما كانت
الصفات المجموعة على المتعاطفين مميزة لهم عما عداهم حاضرة او مشاهدة وضع المبهم
موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانها قيل اولئك المتميزون عن غيرهم بتلك
الصفات وهو اي الاستيناف بالعادة الصفة ابلغ من ان يستانف بالعادة الاسم
وحده بلا تعرض للصفات لما ان الاستيناف يجيء تارة بالعادة التي لم يستانف عنه
الحديث كقولك احسنت الى زيد زيد جميع بالاحسان واخر بالعادة الصفة نحو احسنت
الى زيد الكريم الفاضل ذكر الموصوف بتلك الصفات جميع بالاحسان والاستانف ابلغ
من الاول لمطابقته مقتضى الحال وهو الوصف المناسب لتخصيصه فان ترتب الحكم على الوصف
المناسب ايذان بانه اي ذلك الوصف هو الموجب له اي للحكم بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات
وليس فيها ملاحظة لاوصافها اقول فيه اشكال وهو ان المثال لا يناسب الممثل لان الموصوف
لم يذكر فيه بصفاته حتى يعاد ذكره فالمناسب ان يمثل باذكرنا اللهم الا ان يقال المقصود
ذكر الصفة في الاستيناف وهو حاصل في المثال ولذا قالوا معنى قولهم باعادة الاسم او
باعادة صفته اعادة ذكر من استوفى عنه الحديث اما باسمه او بصفته ومعنى الاستعلاء
فيه على هذا فالمعنى الاستعلاء دون معنى على لما تقرر في نحو قولهم ان الاستعارة في
الحرف تقع اولا في متعلق معناه بالاستعلاء والظرفية والابتداء ثم تسري اليه
بتبعية غير تمكنهم من الدين والاستقرار عليه بجامع ما اعتلى الشيء وركبه يعني ان هذه
الاستعارة تبعية تمثيلا اما التبعية فلجريانها اولا في متعلق معنى الحرف وبتبعيتها في
الحرف واما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور لانه شبهت حالهم
في اتصافهم بالدين على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى الشيء وركبه فيكون الصفة
بمنزلة المركب اقول قد صرح بجواز اجتماعهما الفاضل اليمني وصاحب البسيط والمحققون
المحققون بشراح المفتاح وفهم ذلك من تعريف المفتاح الى الكناية والمجاز في
مواضع عديدة يأتي بيانها ان شاء الله تعالى واعترض عليه بانا انتزاع كل من طرفي

من عدة امور يستلزم تركيبه من احاد مستعدة وفي البيان ان تعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء
معنى مفرد فالقرينة لا تكون منتزعة بها فيه التشبيه الذي تركب طرفاه وان ضم اليه معنى الحرف صار
المجموع منتزعا به لم يكن معنى الاستعلاء منتزعا به في هذا التشبيه فكيف يرى التشبيه والاستعارة
منه الا معنى الحرف واجيب بانتزاع كل من طرفي التشبيه من عدة امور لا يوجب تركيبا يمتنع
تعدد ما اخذه وهو لا يأبى كون متعلق معنى الحرف اقول يؤيده ان حاصل المعنى
بعبارة الطرفين المنتزعين من عدة امور بعقود هو التردد حيث قال وفي الاحتمالة الثانية
وصف احدى صورتين منتزعتين من امور بوصف الاخرى مثل ان يجد انسانا يستغني
في مسئلة فيهم تارة باطلاق اللسان ليجيب لا يهم اخرى فيأخذ صورة متردد ويشبهها
فتشبهها بصورة متردد انسان قام ليذهب في احد فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة
لا يريد فيؤخر اخرى اذا عرفت ذلك فاعلم انه قوله تارة او تلك وعلى هذا يجوز ان يعبر في
التبعية وحدها وان يعبر معها التمثيل وذكر لازم غالبي كالتسكع بالهدى باعتبار المركب
فحصلت التبعية جاز ان ينتزع بهيئة من المشي والهدى ويشبه به فتشبه بهيئة منتزعة
من المركب والمركوب واعتلاء على مفهومه من حرف الاستعلاء المقارنة تعقيد بذكر ما ينتزع
منه الطرف الاخر فيحصل التمثيلية اقول بل ركب في طرف المستعار لان دلالة على الاستعلاء
مطابقة وعلى البواقي التزامية واللفظ لا يركب كما يأتي ان شاء الله تعالى الا التزامية التي
دل على اعتباره بالقرينة الحالية او غايته ما يلزم من ذكر تعدد في الطرف بحسب المعنى او ركب
منه ما اخذه بحسب لفظ وشتان ما بين ما لا يقتضي وجوب تركيب الطرفين فان قبل فهم المعتلي والمتمكن
عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا للاصالة وقصد او ذلك لا يكفي في اعتبار الهيئة منتزعة
به اذ لا يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كالاستعلاء التعبير بهيئة تركيبية منهما وهذا وجب
انتهى بل حضار قصد امور الفظين اخرين فلا بد ان يكونا مقدرين في الاذهان واي
تقدير مما في نظم العلوم من ذلك غير واجب بل ربما كان تقديرها موجبا لتغيير نظمه قلنا
سلمنا ان فهمهما منه بالتبع لا بالاصالة لكن لا نسلم انه لا يكفي في اعتبار الهيئة المركبة
لا بد له من دليل كيف وقد اعتبروا الهيئة المركبة في تشبيه سقط النار بعين الديك مع ان الاستدارة

والاستمرار والمقدار المخصوص مع ان ظواهرها متباينة لا لاحتمالية سلناه لكن لا نسلم ان الملحوظ
التصديقي للفظ يقتضي كونه مدلولا للفظ متقدما في الارادة لجواز ان يكون استفادته من القرينة
العارضة بعد اعتبار تقدير اللفظ في الارادة سلناه لكن لا نسلم ان مجرد التقدير في الارادة اذا
كان موجبا للتغير النحوي كما نحن فيه يقتضي التركيب فان اقصى مرتبة التركيب امكان اجتماع
الاجزاء فاذا وجب التقدير ذكروا التغير فقد امتنع التركيب لا امتناع ولا تكفي في الحاصل ان التقدير
في الجملة معتبر فيطرح الى ان الدال عليه هل يجب ان يكون الفاظا بعضها محققا وبعضها مقدرا
بنوعي الارادة بل اذكر ولا تقدير اذ تقديره يوجب تغير النظم وهو ذكر وسع مركبا ام يكفي
ان يكون لفظا منوعا يعتبر في مدلوله التقدد ولو بحسب القرينة الخارجية والحق هو الثاني لان
الاول مع كونه مخالفا للكلام الائمة مخالف لاصطلاح اهل العربية فان اقصى مرتبة التركيب عدم
امكان اجتماع الاجزاء بنص به بتتبع كتبهم والاستقراء واذا ثبت فيما جوزناه حتى الفاعل
وتحملت ما قررناه لكن حق التحمل فقد عزيز على الحق الابلج واصفح عن مجلدك حيا الجهل
اللجلج وان اردت ان تظفر على زيادة الطمئنان بحيث يندفع الشبه والاوهام وتبدد
غرفان على غرفان فارجع البصر الحواشي المطولة في هذا المكان تشاهد انهار الفيض من الغياض
المنان الحمد لله على التوفيق وبه العون الى سواء الطريق ثم لما لزم مما ذكر تشبيه العلوي
ونظائره بالكوب وكان مما يستبعد في الجملة ازالة ابان هذا التشبيه فيما ذكرناه فصنع بغير مصرح به
وقد مر جوابه في مواضع ازى نحو قولهم امتطى الجهل والغوي فانه ان جعل بمنزلة قولك الكوب
مطية الجهل كان استعارة بالكناية وان جعل في رتبة قولك الجهل مطية كان تشبيها
وايا ما كان فتشبيه الجهل والغوي بالمطية متصور منه وهو المراد بكونه مصرحا واعتقد طائرة
الهوى اذ قد تشبه فيه الهوى بالمطية على طريق الكنية وخيل بانبات القارب وترشح بذكر
الاعتقاد وذلك لان التمكن من الهوى والاستقرار عليه انما يحصل بالتواتر الفكر وادامة
النظر فيما تقضي به المزاج ليحصل كمال القوة النظرية والمواظبة على محاسبة النفس في العمل ليحصل
كمال القوة العملية والاعتقاد رقدر الشيء مبلغه اي لا يبلغ احد مبلغه ومرتبته وتحيزه
قول الهذلي ابو خراش حوتلد بن مرة بن خالد بن زهير فلا وابيك الطير المربة بالضحى على

خالد لقد وقعت على لحم لا زائدة في اول القسم كما في لا اقسم لقد وقعت جوابه
والخطاب للطير على سبيل الالتفات وتنكير لحم للتعظيم اي لحم خالد حقيق بالتعظيم الطير
الواقعة عليه والتعظيم اما باحيث اقسم به والمربة اسم فاعل من ارب بالمكان اقام به ولزمه وفي
الزمخشري انه كان يقول ما افعلك يا بيت والكعبة تعظيما بان الله بناه وشرفه والوقع له
كانه دفع لما يتوهم ان الهدى لا يكون الا في الله فافاده قوله من ربهم فبين انها
تاكيد لمعظمه باسناده الى الله كما يستفاد من الاضافة اليه في بيت الله وناقة الله
والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر
واعلم ان قوله ومعنى الاستعلاء على هذا ههنا هو كذا الاختصاص المستفاد من قوله
اولئك على هدى كما لا يخفى وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة والمشهور عند القراء
ان لا غنة مع اللام والراء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة معهما ولا نزاع في جوازها
بحسب القرينة كرر فيه اسم الاشارة تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل
واحدة من الاثرتين بفتح الهمزة والثاء بمعنى التعدم والاستبداد والمراد بهما الاثرة
بالهدى والاثرة بالفلاح ووجه التنبيه انك قد عرفت ان في ذكر ترتب الحكم على الوصف
الشعر بالعلية فتكرير العلة ينبه على تعدد المعلول حتى لو لم يكرر ربما فهم انه يقتضي الابتداء
بمجموع الوصفين لا بكل منهما وان كلا منهما ان الاثرتين كاف في تميزهم بها عن غيرهم حتى
لو لم يكرر ربما فهم اختصاصهم بمجموع الوصفين فيكون هو المميز لا كل واحد احترازا عن هذا الوجه
انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص بالجملة الاولى ايضا وهو ممنوع
فيه فكانه تبع صاحب الكشاف لانه قائل بالحصر في الله يبسط الرزق والله يستهزئ بهم
ونحو ذلك ووسط العاطف بين الجملتين لاختلاف مفهوم الجملتين وهو ما يفيد ان بينهما تباينا
في التعقل والوجود اذ الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى مع ما بينهما من المباينة فيهما
متوسطتان بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع فلذا وسط الواو بينهما بخلاف قوله
اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل او الحكم المعلق بالمفعل
والتنبيه بالبهائم شيء واحد بحسب المقصود والمآل وان تعدد بحسب اللفظ والمفهوم بحيث

مع اطلاق المتعلقين عليها فلا يناسب العطف لكمال الاتصال بينهما وهم فصل اى خبر فصل
لابتداء ذكره لك ثلث فوايد الاولى انه يفصل الخبر عن الصفة اى يدل على انه ما بعده خبر
لا صفة لانه انما يتوسط بان المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة وبهذا الاعتبار سمى خبر
الفصل والثانية انه يوكد النسبة لما فيه من زيادة الربط حتى قالوا ان معنى قولنا
زيد هو العادل ازيدت له عادل است وفيه اشارة الى ان ما قيل انه لتاكيد المسند اليه
لانه بمنزلة زيد نفسه العادل ليس بشئ والثالثة انه يفيد اختصاص المسند بالمسند اليه اى قصر
على المسند اليه بشهادة الاستعمال اقول قد تقرر في علم المعانى انه انما يفيد التخصيص اذا لم
يكن الخبر معرفا سواء كان اسما منكرا او فعلا او ظرفا فخو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقوم
الا اسد وزيد هو في الدار ان جاء الكفار في خوف لكن لم يقل احد ان الاول يفيد التوبة بل
هو للتخصيص واما اذا كان معرفا فيحصل التخصيص من التعريف ويكون الفصل لمجرد تاكيد ما ابتداء
قسيم لقوله فصل كانه الذي اختص بوجوه الاطلاق اشارة الى ان فلح في الاصل بمعنى
شق وصح والفرق بين الصلح بضم الصاد ونحو فلح بمعنى شق وفلذ بمعنى قطع وفلح بمعنى فرق
فرقا شقوه لطلب العلم وتعريف المتعلقين يعني ان اللام فيه اما للعهد الخارجي او لتعريف
الجنس اشار الى الاول بقوله للدلالة على ان المتعلقين هم الناس الذين بلغك انهم المقصودون
في الاخرة اعلم ان ههنا ضابطة وهي ان الشئ اذا كان اضافيا ومتعلقا بالتعريف عرف
السامع مع اتصافه باحد وصفين لا يعرف الآخر حتى يجوز ان يكونا وصفين ثابتين متعددين في
الخارج فاذا كان بحيث يعرف السامع اتصافه الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان يحكم
عليه بالآخر بحيث ان لعدم اللفظ الدال عليه وجعله مبتدا واما كان بحيث يجهل اتصافه الذات به
وهو كالطالب ان يحكم بنسبته للذات او بنفيه عنها بحسب ان يتوخى اللفظ الدال عليه ويجعل
خبرا فاذا عرف السامع مثلا زيدا بعينه واسمه لا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه
ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف خالده لا تعرفه على التعيين واردت ان تفيده عنده
قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وبهذا قرر الشيخ في دلائل الاعجاز في اولى آخر
حيث قال انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت فعل الانطلاق لزيد لكن تثبت في الاول

الاول فعلا لم يسمع السامع من قبل ان كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن
لم يعلم لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاقا مخصوصا وجوزت ان يكون ذلك
من زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب 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 منك فلم تدر ولم يعلم ان زيدا هو ام
عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اى هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وكذا الحال
فيما نحن فيه فانك قد عرفت المتعلقين وتحققوا عندك وقد بلغك ان قوما منطلقين في الآخرة
فانك جوزت ان يكون المتقون هؤلاء المنطلقين وكنت تطلب ان تحكم عليهم بالفلاح في الآخرة
وينبغي ان يكون هذا هو صاحب الكشف وايضا بقوله كما اذا بلغك ان انسانا قد
تاب من اهل بلدك فاخبرت من هو فقيل زيد التائب اى هو الذي اخبرت بتوبته بان يكون
معنى هو ان زيد هو الذي تعرفه بالذكر لزيادة اهتمام له ليست لغيره بسبب من الاسباب
لكن لما كان المتبادر من ظاهره ان يكون معناه ان زيدا التائب لا ام عمرو ام بكر الى غير ذلك
ورد عليه الاعتراض بان المناسب المناسب زيد لانك قد عرفت ان انسانا قد تاب
وانت كالطالب بان يحكم عليه بانه زيد او عمرو او خيرهما يعني ان مقتضى الضابط انك
اذا عرفت السامع مثلا من هو وكان معناه ازيد التائب ام عمرو وجب ان يكون المراد
بالمعهود خصوصيات ويكون المطلوب الحكم على التائب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في مثال المنطلق زيد
فلا يصح حينئذ زيد التائب بل يصح التائب زيد وبهذا يظهر بطلان الجواب عنه بان الضمير في هو كناية
عن مجهول راجع الى التائب اى ان التائب في مبتدا والتائب خبره كما هو في ضربي زيد والمعنى
ازيد التائب ام عمرو ام بكر فالمطلوب بهذا السؤال ان يحكم بالتائب على شئ من تلك الخصوصيات
لان غاية ما استفيد منه ان يكون زيد التائب مطابقا لقولك التائب على قياس ضربي زيد
وذكر الاقوى في الاعتراض بعدم مطابقته للضابط المقرر فتدبر ولا تتحير وتامل
ولا تزل واضبطه واحسن ضبطها واحفظ القاعدة ولا تنسها وانظر الى الثاني
والاشارة الى ما يوقفه كل احد من حقيقة المتعلقين وخصوصياتهم المفيدة للاطلاع

على كمال حقيقتهم فيقصد به قصر المسند على المسند اليه ويؤكده الضمير كقولك زيد هو الشجاع
اى الكامل فى الشجاعة بحيث لا يعد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وقد
يقصد به ادعاء ان المبتدا من جنس الخبر ومتحد معه لا انه مفهوم مغاير للمبتدا مقصور
عليه كما فى الاول واختاره صاحب الكشاف لكونه ابلغ فى الحصر تامل كيف نبه
سبحانه وتعالى على تامل فى كيفية تنبيههم لكان كيف قد انسلخ بهما فى معنى الاتهام
فكان بعض الفرق على اختصاص المتقين بسبيل ما لا ينال احد سواهم فى كمال الروح على
الدين فى الدنيا وكمال الفلاح والفوز فى العقبى فى وجوه شتى متعلق بينبه احدها بناء
الكلام على اسم الاشارة بهذا الوجه مشتركا بين الجملتين والثلثة الباقية مختصة بما
بالباقية ويجوز جريانها وما عطف عليه بالبداية فى وجوه شتى للتعليل مع الايجاز لانه
مع افادته يفيد ترتب الحكم على الوصف المفيد للعلية ووجه كونه مبنيا على الاختصاص
ان ذكر علة الحكم يفيد ثبوتا وعدمها وثانيها تكريره ووجه تاخره فى قوله كرر فيه
اسم الاشارة بتبيانها الخ وثالثها تعريف الخبر وجعله وارابها توسط الفصل وخامسها
انه يفيد التخصيص وان كان الصواب انه يوكده لاظهار قدرهم بفتح الدال وسكونها بمعنى
المبلغ والمرتبة والجار متعلق بينبه بعد ما تعلق به قوله فى وجوه شتى ويمتاز بالنظر الى
كماله فى نفسه وقوله والترغيب لاقتضاء انزههم بالنظر الى الغير قد عرفت القول انه اختيار ان
او لتلك على بعد ايضا يفيد الاختصاص وقد ترك بيان انه لتلك بنه فيه بقضاء احتقارهم
بما ذكر فى وجوه شتى ذكر ما يدل على كمال الاستقرار والتمكن على الهدى ونهاية تعظيم
على عدائهم وتاكيد ذلك التعظيم بقوله من ربهم وقد ينبه به اى بالاختصاص المذكور الوجوه
وهم المعتزلة والخوارج وحاصل الجواب ان المختص بهم كمال الفلاح بهم وهو لا ينافى حصول
فى الجملة للغير بنبه قد مر مرارا ان المقصود فى انزال القرآن تكميل المكلفين بحسب القوة النظرية
والعملية لتحصيل سعادة الدارين واحرازه فضيلة الكونين وبيان مراتب السعداء ومنازل
الاشقياء تكميلا باعتبار الاولى بمعرفة المبدا والمعاد وما بين الشانين وباعتبار
الثانية بالعمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد سبق افادة الفاتحة

الفاتحة الاشارة الى ذلك بما لا مزيد عليه وابلغ هذه السور انما يفيده
وذلك لان قوله هدى للمتقين اشارة الى تكميل الكتاب على الاجمال وقوله الذين
يؤمنون بالغيب اشارة الى تكميله بحسب القوة النظرية لما عرفت ان الغيب
يتناول ذاته تعالى وصفاته واليوم الاخر واحواله وقوله ويقيمون الصلوة اشارة
الى تكميل بحسب القوة العلمية باعتبار البدن وقوله ومما رزقناهم ينفقون اشارة
الى تكميله بحسبها الى باعتبار المال ولما كان اهم المهمات وكان بعض المؤمنين به موقوفا
على السمع وكان المقام يقتضى التعريض باليهود الآخرين اعاد الايمان فقال والذين
يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ثم اشار الى
حز جاز تلك الصفات وفاز بسبيل تلك السمات بحصله لسعادة الدارين وسيادة الكونين
حيث اولئك على هدى من ربهم بغير الدنيا واولئك هم المفلحون فى العقبى
ثم لما ذكر خاصة عباده وخالصة اوليائه بصفاتهم التى اثبتهم اى جعلهم
اهلا للهدى فى الدنيا والفلاح فى العقبى فبه اشارة الى حراسات السعداء عقيبهم
باضدادهم العتاة جمع عات من العتو المردة جمع مارد الذين لا ينفعهم الهدى
ولا يغنى عنهم الآيات والنذر فبه اشارة الى منازل الاشقياء فيما ذكر وبيان وجه
ارتباط قوله لكن ان الذين كفروا بما قبله لتباينهما فى الغرض بغير كمال الانقطاع
بين القضيتين لانتفاء الجامع بينهما فان التباين فى الغرض يقتضى انتفاء الجامع
بل عينه واقتصر على التباين فى الغرض كما يذكره بالاحرى عليه ولم يذكر التباين
فى الاسلوب كما ذكره فى الكشاف وهو على ما ذكر شراحه ان طريق الاول الحكم على الكتاب
بكونه مخذوفة المبتدا موصول الخبر بما ذكر للمتقين واحوال المؤمنين وطريق الثانية
الحكم على الكافرين قصدا بجملة مستانفة مصدرة بان المشوبة بالاخذ فى الكلام كلام
اخر لان التباين فى الغرض وهو الاصل فى الفصل والتباين فى الاسلوب يتوابعه
ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولهذا اجمع نوع صاحب الكشاف التباين فى الغرض
والاسلوب جميعا حيث ما يوجب التباين فى الغرض فقط وهذا مما يتعرض له الشراح مع لزوم

قسم برخان القسم الاول سبقت لذكر الكتاب وبيان شانه اما على تقدير كون
الذين يوفنون جارا على الاستيناف فظاهر واما على تقدير كونه خلافا جيدا او سوقا
لوصف المؤمنين فلان سبيله ح سبيل الاستيناف كما مر فيكون اجنبيا على تقدير الوصل
فيندرج في حكم المقابل ومنبعة في المعنى فسع ذكر الكتاب لانه تابع التابع تابع
فان قيل اذا جعلوا والذين يوفنون بما انزل مبتدا اخبره اولئك 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 تلك الجملة تعريضية فيناسبها
وصف الكتاب بالكمال ولذا حسن عطفها على ما قبلها بخلاف هذه الجملة فانها تقريرية
سيقت لبيان الكفار ولو اصدرت بان النصرة بالاخبار في كلام اخر ولو اقال
والقصة الاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم في الضلال قال فيل سلمنا
انها تقريرية لبيان احوالهم لكن لانم انها سيقت لذلك ولم لا يجوز ان يكون تقريرية
للمدلول عليه التزاما وهو عدم كون الكتاب هدى لهم قان الدليل الالتزامي
يجوز ان يساق له الكلام كما تقرر في الاصول قلنا لان المقام ما باه فان السورة
مزاولة لبيان عظمة شانه ورفعة مكانه فمناسبة التصريح بالاشتمال به وكذا
التصريح بعدمه وسوق الكلام له وان طابق الواقع بالنظر الى المقرين فلا يرد
الاشكال بقوله لكن يرد عليه ان القرآن هدى للمؤمنين ولا شك في ذلك فلا يتم
الا بتاويل المقام بما ذكر فتامل وان قيل الحروف لم تعد الا حرف
وان كان الموضع موضع قلة لكونها مستة احرف والحروف جمع كثرة ابتناء على الغالب
قان احدها يستعمل في مكان الاخر كثيرا فجاز الذي لمشابهة الفعل اجراء اسم الحرف
مجراه اثباتا او نفيا اشار الى الاول بقوله في عدد الحروف لكونها على ثلثة احرف
فصاعدا كالافعال وما كانت الشبهة اللفظية في شيئين كان عدد المادة وحركة
الاخر وذكر الاول اردان يذكر الثاني ايضا فقال والبناء على الفتح كما ان الماضي
كذلك واشار الى الثاني بقوله ولزوم الاسكان الافعال لذلك الى الثالث

الى الثالث بقوله واعطاء معانيه اي معاني الفعل من التحقيق والتشبيه والاسترداك
والتمني والترجي ومشابهة الفعل المتعدي خاصة فوجه الباء على اليمين كالفعل المتعدي
يقتضي فاعلا ومفعولا فان هذه الحروف اتما وضعت لتحدث في الجمل معاني لم يوجد
فيها قبل دخولها عليها بمشابهة الفعل المتعدي ولذلك اي لكونها بمشابهة الفعل
في الاصالة اعملت عمله الرفع والنصب الجزء الاول ورفع الثاني كما قان الاصل
في الفعل تقديم الرفع على النصب العكس فرع عليه ايذانا بانه اي ان فرع الفعل
في العمل وحمل عليه غير اصل قان فرع فرعيه العمل تنويه بشان العامل تقضيه الانتصاب
اي لاقتضاء الاستصحاب اياه وهو ابقاء ما كان على ما كان عليه فلا يرفع الحرف
لامتناع اجتماع عاملين على معمول واحد بالشخص بالتجرد عن العوامل المتضادة اي الرفع
منها اي عن الحروف وقد زاد اي التجرد بدخولها ان ان ولذلك سلغ بها القسم
فانه ايفا للتاكيد والتحقيق نحو والله ان زيدا قائم لم يذكر سيبويه الا الوضوح ونحو
عن ذي القرنين الى قال القوله ويصدر بها الاجوبة وقال موسى يا فرعون اني
لقوله ويذكر في معرض الشك قال المبرد في جواب ابي العباس المبرد حين قال
انه لاجود في كلام العرب حسنوا اجود العرب يقول عبد الله قائم ثم يقول ان عبد الله
قائم ثم يقول ان عبد الله بقائم بل المعاني مختلفة باختلاف الالفاظ فهو كقولك عبد الله
قائم اخبار الى اخره وتوفيق الموصول اما للعهد فان الموصولات كالمعرف باللام تنقسم
الى اقسام التوفيق في العهد الخارجي وتوفيق الجنس وغيرهما كما تقرر في موضعه والمراد به
باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة من المشركين واحبار اليهود من اهل
الكتاب والوجه في العهد ان هؤلاء اعلام الكفر والمشهور قرن به يتبادر
الذهن اليهم عند الاطلاق او للجنس متناولا بحسب نظر مفهومه الجنسي على سبيل البدل
فيعم اي الحكم على الكفر وغيرهم خصص منهم غير المقربين بما اسند اليه اي الى الموصول
وهو قوله سواء عليهم الخ والحاصل ان اللفظ يعم باطلاقه متناولا الفريقين
لكن اذا اعتبرت القرينة الجزئية دلت على ارادة المقربين فقط والعدول عن ذكرهم

كلمة كل حيث لم يقل كل من صح كما وقع في الكشاف او فهم منه الاستغراق فانظر
في توجيهه الشراح فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا بدا على عدمه
فتامل وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيء الرسول به كوجوب الصلوات الخمس
وتبعه الخص ورد بانه غير شامل للكافر الجاحد للتصديق والتكذيب وعند
الامام الواحد زي بازم من جحده جاء به انه ان تصديقه واجب فمن لم يصدق فقد كذبه
فمن لم يصدق فقد كذبه فوذكر ورد بظهور المنع في الصغرى فانه قصاراه ان يقال
الكفر عدم الايمان عن ظهور شانه فانه شامل للتكذيب وترك التصديق
بعد الوجوب وانما عدل العنان فلسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء امر
الاسلام وهي الان من شعار اهل الكفر وشد الزنار الى اشارة الى قوله تعالى
تقدير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا بالاجماع وان صدقه
النبي صلعم في جميع ما جاء به فيبطل عكس التوليف وتقرير الجواب انا لم نسلم
انها ليست كفرا بل على التكذيب او عدم التصديق لان فرضه فيما لا يجري عليها
ظاهرا فان قيل ان جعل ترك الامور به او ارتكاب المنهي عنه علامة التكذيب
وعدم التصديق بطرده بغير الكفر من الغساق 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 ويتفاوت
ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه وما يستنبط من الدليل فانتفع به
انكار اقول وهو ان صاحب التاويل 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 المنكرين لحشر الاجساد وحدوث
العالم وعلم الباري تعالى بالجزئيات فان تاويلاتهم ليست باقرب من تاويل اهل
الحق للنصوص الظاهرة في خلاف مذهبهم وذلك لان من النصوص ما علم قطعا
من الدين انه على ظاهره فتاويله تكذيب للنبي بخلاف البعض الاخر واحتج

واحتجت المعتزلة باجماع في القرآن بلفظ المضي على حدوثه اي القرآن
لاستدعائه اي لفظ المضي سابقة مخبر عنه تقريرا احتجاجهم ان
ان كلامه تعالى لو كان ازليا لزم الكذب في اخباره تعالى عنه علوا
كبيرا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الاخبار بلفظ
المضي 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 مقتضى التعلق بوقوع الكلام
في الازل لا متصفا بالماضي والحال والمستقبل لعدم الزمان فيه وانما يتصف
بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات وحدوث الازمنة والا وقان غايته
لزوم حدوث التعلق وحدوثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كما في
العلم فان تعلقه حادث دونه اعلم ان محل مدار هذا الاحتجاج والجواب
عنه ينبغي ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد باللام 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 النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ
وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على
كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنه ليست
كلامه تعالى حقيقة فهذا الذي فهموه من كلام الشيخ لو لازم كثيرة فلذلك
كعدم كون المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى الحقيقي وكعدم 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
فما بين دفتي المصحف مكتوب في المصاحف ومقروء بالالسن ومحفوظ

وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقابل الالفاظ
والحروف المترتبة متعاقبة مجموعها ان ذكرت الترتيب انما هو
في التلفظ بسبب قصور الآلة كالتلفظ هو الحادث والادلة
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
كلامه وهذا المجمل لكلام الشيخ كما احتاله محمد الشهرستاني في كتابه
المسمى بنهاية المقدم والشبهة في انه اقرب الى الاحكام
الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملة الحنفية سواء عليهم انذرتهم
ام لم تنذرهم لا جرم ان بعض ان هذا المجموع خبرها وقول سواء الخ
بعد الاستواء الى بيان وتوضيح له ومحصله ان هذا المجموع خبرها
اعلم بطريق ان سواء الخ بعد ما بتدأ هو خبره نعت به كما
نعت بالمصادر اي ابرز الاستواء على الموصوف به كما ابرز المصادر
على الموصوف بها مبالغة اعم من ان يكون نعتا نحو يا كاذبا قال اليه
بك تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اولا كما في هذه الآية فانه
رفع بانه خبر ان وما بعده اي انذارك اياهم ام لم تنذرهم مرتفع به
على الفاعلية فان قيل

فان قيل ارتفاعه بخبرية ان مخالف لما فرض ان خبرها هو المجموع قلنا الرفع فيه رفع المجموع
لكن لما لم يقبل الحركات اعطوها جزءه القابل كما قال الخبر في زيد قايم فانه مع الضمير لكنه لما لم
يقبل الحركة اعطوها خبر القابل كما قال الخبر مجرد قايم نقالوا مرفوع بالخبرية كانه قيل ان
الذين كفروا استوا عليهم انذارك وعدوه فيما اشارة الى ان المصدر بمعنى اسم الفاعل
وان الفعلين سيأولان بالمصدر او بما خبرها بعده ووجه افراده على الاول ظاهر وعلى
الثاني مع ان الجري على سنن التنوع يقتضي جعله مصدرية ورجح هذا بانه لما كان
غير صفة فالاصل ان لا يعمل وبان الغرض من الوصف بالمصدر هو المبالغة حتى يكون
المعنى مرجل عدل انه مبالغ من العدل واذا جعل بمعنى اسم الفاعل او عمل على حذف الجار
وورد فان ذلك مطاعد على الثاني ان ما بعده فعل فلا يصلح للاخبار عنه وقد يقول الفعل
انما يمتنع الاخبار عنه كان الاولى ان يقول انما يمتنع الاسناد اليه ليشمل الفاعل فيكون
جوابا عما يرد على الاول ايضا انا اكد بتمام ما وضع له وهو الحدوث مع الزمان ويبقى الفعل
مع فاعله للمضمر 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 واما فاعله فهو قيد له
عنه لا جزء منه على الامتناع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها للنية على التوسع و
التجوز لا ارادة اللفظ ولما ورد ان الفعل اذا قوبل بالمصدر فلم عدل عنه اليه اجاب عنه
بقوله وانما عدل ههنا من المصدر الى الفعل لما فيه من فائدتين احدهما معنوية اشار
اليها بقوله ايضا التجدد باعتبار دخول الزمان الذي من شأنه التغير والتجدد في مفهوم
الفعل فانه يؤخذ باعتبار التجدد في الحدث فان علة الانضمام هي الجنسية وانما قال اليها
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 ما تقرر
ان الاستفهام بالفعل اولى لتقرير معنى متعلق بدخوله معنى الاستواء في علم المستفهم
لانه الذي في ضمن حقيقة معنى الهمزة وام فان اللفظ المتضمن قد يجرد لاحدهما و
يستعمل فيه وحده فيتقلب الدلالة التضمنية الى المطابقية وهو المراد بالتقرير والتأكيد

٢ المدخول عليه ضمنا بالهمزة وام فانها حرف تابع معنى ان يستفهم الذي هو جزء معنى الهمزة حتى تقوم اذ تمام معناها ان يستفهم
٤ ان استواء المجرد الاستواء
٣

كما جردت حرف النداء الموضوعة للاختصاص الطلبي عن الطلب لمجرد التخصيص كما
الجار بن متعلق بجردت في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة وبهذا التقرير
تندفع اسئلة الاول بتجويز كونه فاعلا او مبتدا متاخرا عن خبره على سبيل الاستتار
الثاني ان الهمزة وام لاحد الامرين وما يسند اليه سواء يجب مفرده فيهما ان الثاني
ان جعلها 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 جردتا عنه ووجه اندفاع الثالث انك قد عرفت ان الاستواء الذي
حصل من الهمزة وام هو الاستواء الذي كان في ضمن المعنى الحقيقي 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 عملك مستويان في الغرض ولا
شك انه مفيد وهذا هو المراد مما نقل عن صاحب الكشاف ان معناه ما يستوي
عملك فيه حتى اشتغلت به مستوي في عدم التاثير كانه سالك به انذرهم
ام لا تنذرهم لا فرق لك فائدة كلمة على فيهما بمعنى عند قال ابن هشام في مغني اللبيب
على عربي للظرفية وكذا قال في باب التضمين اي ستوعندهم 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 فهو منه من ذلك الانذار بطريق دلالة التضمن وذلك لانه اي الانذار
اوقع للقلب واشد تاثيرا في النفس من البشارة من حيث ان دفع الضرر المستفاد
من الانذار اهم من جلب النفع المستفاد من البشارة فاذا لم ينفع اي الانذار فهم
كانت البشارة بكسر الباء بعد النفع متعلق بقوله اولى وهو خبر كان وهو الخ
كان الهمزة المتحركة لانقلاب الفا ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده
اجيب عن الاول بان المتحركة قد تقلب الفا كما نقل عن القراء السبعة وثبت
في كلام الفصحاء كما في سالته وقول حسان سالت هذيل رسول الله فاحش ضلت

فان المراد مجرد تخصيص الضمير
له طلب العصابة بقوله
فتح قوله اللهم اغفر لنا
انتها العصابة اغفر لنا نحن
ايها العصابة والعصابة
ايضا تختص بمن
الناس كذا
في الكشاف

هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل ما قالت ولم تصب ونحو ذلك وعن الثاني
بان من يقلبها الفا يتبع الالف اشباعا زائدا على مقدار الالف ليكون فاصلا
بين الساكنين وتقوم علامة الحركة كما في محياي بسكان الياء وصلا وبحذف الالف
وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها قال صاحب الكشاف وبحذف حرف
الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرء قد افلح وقال المحققون
من شرائط الظاء ان الضمير بحركته ظرف الاستفهام حتى يكون القراءة عليهم والله
بفتح الميم وابتداء انذرتهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد هذه القراءة وخالفه القياس
اوجبت النقل ولم يكن مثل قد افلح بفتح الدال وسكون الفاء ذهب الجمهور الى ان ضمير
حركته للحرف الاخير اعني الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم انذرتهم بفتح الميم
وسكون النون من غير همزة اصلا لكن هذه القراءة ايضا توجد ولا العبارة تملد
عليه وانت خبير بان عبارة المتن ناض 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 الهمزة وميم الجمع نحو عليكم انفسكم فلا خلاف
في تحقيق هذه الهمزة في الوقف عندنا فظنوا ان لا نقل حركة الهمزة الى ميم
الجمع ولم يقفوا على نقل الامام في ثلثة في شرح الشاطبية عن الامام ابي الهمزان
انه ذكر في كتاب له قصر على معرفة مذهب حمزة في الهمزة وقال في الهمزة بعد ميم
الجمع مذاهب احدها وهو الاحسن نقل حركة الهمزة اليها مطلقا تضم تارة
وتفتح تارة وتكسر تارة ونحو ومنهما سنونا عليهم استغفرت لهم ذلكم خزي
الثانية انها تضم مطلقا وان كانت الهمزة او مكسورة حذرا من تحريك الميم بعد
حركتها الاصلية الثالثة تنقل في الضم والكسر لا شتباه اللفظ بالنسبة وان
الهمزة قبلها همزة ومتحركتان او مختلفتان سهل الثانية في نحو انذرتهم بنقل
حركة الاولى وتسهيل الثانية الى هنا كلامه وبه يظهر صحة ما اختاره المصنف من
الاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء يعني النظر الى نفس مفهوم اللفظ مع قطع النظر

في نقلهم

مفتوحة

ودون الفتح

عن كونه في مقام الاخبار عن الكفار فانه اذا لوحظ لا يبقى الاجمال فلا محل لها كما صرح به ابو هشام
ان الجملة المفسرة لما قبلها لا محل لها من الاعراب عند الجمهور والبعض الافاضل
من شراح الكشاف ذهب الى ان لها محلا من الاعراب عند الجمهور والبعض آخر
من غير عليهم او ما بعده مؤكدة يعني اذا لوحظ كونه في مقام الاخبار عن الكفار
اذ يوجد فيما قبله ما يفهم الايمان فيوجد فيه معنى التاكيد او بدل اشتمال
اذا اعتبر جهة الاجمال او بدل الكل عن الكل اذا اعتبر جهة التاكيد او جملة
والجملة قبلها اعتراضية او لا اعتراض عند الجمهور ان يورد في اثناء كلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى وقوع الايهام بما هو علة الحكم
لان مقالة الاخبار عنهم بان قساوة قلوبهم صارت بحيث لا تنفعهم الايات والنذر هو
علة لعدم ايمانهم واعترض بان قولهم سواء عليهم والنذر لهم ام لم تنذرهم اقوى
واظهر من قوله لا يؤمنون في افادة ما سيق له الكلام فيصير جعل الاقوى مستغنى
عنه والاضعف عمدة والمعلل هو الوجه في تاخير المسند اليه والاية مما احتج به من جوز
تكليف ما لا يطاق على ثلاث مراتب اذ انها بالنسبة لعلم الله بعدم وقوعه
او لارادته ذلك او لاخباره بذلك ليخرج المكلف به عن النزاع في وقوع التكليف به فضلا
عن الجواز اما عند الجمهور فلانه يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه اختيارا
وان لم يخلق الله الفعل عقيب قصده ولا معنى لتاثير العبد في افعاله سوى هذا
واما عند الشيخ الاشعري فانه محال لاستلزامه المحال وهو انقلاب علم الله جهلا
ووقوع الكذب في خبره ومع ذلك مكلف به كالايمان ابي جهل فانه محال لكنه مكلف
فالتكليف بما لا يطاق واقع وافضاها ما يستلزم اذا نه كتكليف الحيوان وجمع الضدين
او النقيضين فاختلف قول الشيخ فيه وميله في اكثر اقواله الى جواز التكليف بهذا
وذهب اكثر اصحابه فمنهم من قال بوقوعه ايضا لكنه خلاف الاجماع ويكذبه الايات
والاستقراء والمرتبة الوسطى ما لم يكن في نفسه لكنه لم يقع متعلقا لقدرة العبد
اصلا كخلق الجسم او عادة كالصعود الى السماء وهذا هو الذي وقع النزاع في جوازه

يشير الى ان حمل ما قبلها على الاعتراض انما يصح اذا اعتبر كونه جملة كما ذكر في الوجه الثاني لان على الاعتراض

التكليف به بمعنى طلب تحقق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا على قصد
التعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما في التحدي بالقرآن فانه لا خفاء في كونه
مما لا يطاق والجمهور على ان النزاع ههنا انما هو في الجواز واما الوقوع فنفي بحكم الاستقراء
وشهادة مثل قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المفهوم من قوله بجمع الضدين
ان المستدل بالاية قائل بوقوع التكليف بالممتنع بالذات وهو يطابق ما عرفت ولهذا
قال والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي
غرضا وان تضمنت الحكم والمصالح فيما الامتثال والا لما جاز النسخ قبل التمكن
من الفعل لكنه غير واقع للاستقراء ولآيات والاحاديث ايضا والاخبار بوقوع الشيء
وعدمه لا ينافي القدرة عليه جواب عن الوجهين اما كونه جوابا عن الاول فظاهر لان الكذب
انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة
عليه والاختيار باحد طرفي الشيء لا ينفيهما واما كونه جوابا عن الثاني فبان يقال انهم
لم يكلفوا الا بتصديقه وانه ممكن في نفسه مقصور وقوعه الا انه لما علم الله انه
لا يصدق قوله لعلمه بالغائبين واخباره لرسوله كاخباره لنوح انه لن يؤمن من قومك الا
من قد آمن لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بتعلق العلم او الخبر به ولا
بانتفاء القدرة عليه ثم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم لا يؤمنون
لكان من قبيل ما علم المكلف بانتفاء وقوعه منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب
انتفاء فائدة التكليف وهو الابتلاء لاستحالته منهم لما ذكر فلذلك لو علموا السقط
عنهم التكليف كذا افادة المحقق عضد الملة والدين ولهذا علم فساد ما توهم ان كلا
للمصنف جواب عن الوجه الاول فقط فان قيل هل يمكن توجيه تكليفهم بالايمان
بعد علمهم بانتفاء وقوعه منهم قلنا قال الفاضل الارسوي غاية ما يقال في هذا التوجيه
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 ورد على الجواب عن الوجهين ان الرسول عم اذا علم انهم لا يؤمنون فما
فائدة الانذار اجاب عنه بقوله وفائدة الانذار بعد العلم اي علم الرسول بانه لا يجيء
لا يفيد من قولهم نجيء الطعام اي هنا اكلما مرا احدهما بالنظر الى المكلف وهو
الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل والاخر بالنظر الى الرسول
عم وهو حيازته اي احاطة الرسول فضل الابلاغ للمخصوص الذي الله على وجوب التبليغ
عليه ولذلك اي لافادته الانذار الفائدتين المذكورتين قال الله تعم سواء عليهم ولم
يقل سواء عليك او لا سواء بينهما عنده ترجمان طرق الانذر تحقيقا لمعنى التبليغ
بخلاف الكفار فان الطريقين عندهم متساويان ختم الله تعليل الحكم السابق اشارة
الى ترك العاطف لكونه استينافا جوابا عن سؤال سبب الحكم كما في قوله ثم قال لي
كيف انت قلت عليك سهر دائم وحزن طويل وان كان ذلك السبب ايضا منسوبا
عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الاتي بسبب غيهم وانهماكهم والختم الكتم ظاهر في
دعوى الترادف بينهما وقوله سمي به اي بالختم الاستيثاق من الشيء بضرب
الخاتم عليه لانه اي ذلك الاستيثاق كتم يدل عليه ان الاستيثاق المذكور حيث
يكون بمعنى الختم والكتم معناه وهو المعنى بالترادف لكن فيه بحث لان ذلك
الاستيثاق هو لاحكام الاغلاق ونحوه يقال استوثق من الباب اي احكم
اغلاقه كذا ذكره جار الله حفيظه الله 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 احرازه اي اخفاءه وكتمه فلا يرد عليه
لان الظاهر ان البلوغ عطف على الاستيثاق ونظرا عليه سمي المقدر وضمير
انه للختم والاستيثاق وهذا لا يدل على ان البلوغ المسمى بالختم سمي الكتم 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 وتغطية ليلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه اجمع المحققون

لغاية قساوة في قلوبهم ص

ضيغاق

من الاتم

من شراحه ان مراده بيان الاشتقاق بينهما باضافتهما الى العين واللام واصل المعنى وان
افترق معناهما من وجه آخر وغاية ما يكون ان يقال انه لا يدعي الترادف بل التفسير باللازم
ومراده بالوجهين بيان وجود اللازم في صورة وجود الملزوم والختم والاغشية على الطبيعة رد لما
ذهب اليه بعض المفسرين يعني انه ليس بحقيقة ولا مجاز مرسل بل اسنى على المبالغة في
التسمية وهو الذي يسميه المتاخرون الاستعارة صاحب الكشاف فتبعه اتباعا
للشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء الى الاستعارة والتمثيل وتبعهم المصنف
واراد وا بالتمثيل ما يكون وجه الشبه منتزعا من متعدد وبالاستعارة 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 كغشاوة الخاتم في الابصار كالغشاوة
تمنعهم اي تعودهم وتجعلهم مصرين على الاسحاب الكفر المحل بالقوة النظرية
والمعاصي المخلة بالقوة العملية واستقباح الايمان المحل للقوة النظرية و
الطاعات المكملة للقوة العملية بسبب متعلق بيحدث غيتهم اي ضلالهم
وانهماكهم اي لجاجهم وتوغلهم في التقليد بالاباء والاجداد والكفرة الفجرة و
اعراضهم عن النظر الصحيح المبني عن ظلمات الجهل فيشمل عطف على يحدث و
اسماعهم عطف على يحدث واسماعهم عطف على قلوبهم تعاف نكرة فصير اي القلوب
والاسماع وابصارهم عطف على اسماعهم او قلوبهم لا يخلي الايات اي لا تظهر لها
مجلوة كانها اعطي عليها بدل من لا يخلي وفي بعض النسخ وتشير كانها 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 اللهم
من هذا التقرير ان في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة استعارة بتبعية كما في ختم
وليس كذلك بل الاستعارة فيه اصلية كما صرح به شراح الكشاف في الغشاوة

وفي بعض النسخ في سماعها اي الهيئة ص

ولا فعل ليكون تبعيته والذي ادى اليه الخاطر الفاتر ان المقصد بل صاحب الكشاف ايضا
جعل قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة بمعنى وفي ابصارهم بدليل عليه عبارة الكشاف حيث قال
فان قلت ما معنى الختم على قلوب والاسماع وتغشية الابصار ويؤيده ما ياتي من القراءة
على تقديم وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى
وختم على ابصارهم بغشاوة ولعل النكتة في تغيير الاسلوب افادت الثبات والدوام
التي يقتضيها المقام وذلك لان سبب الايمان على ما يقرر في الاصول هو حدوث
العالم وتغيره والسبيل الى ادراك الاحساس بالبصر فكل ذي عقل له بصيرة يبصر
العالم ويعتبر ينبغي له ان ينظر بعين الابصار والاعتبار ويتدبر به ويومن حيث
كونه دالا مميزا ويترك الانكار وان لم يجب عليه الايمان فمن لم يومن فكانه لم يبصر
من ذلك الجنس بغشاوة جعله في بصره وهو معنى الثبات والدوام وهذا قال
نعم في سورة الجاثية وجعل على بصره غشاوة فان ذلك المقام يقتضي بيان عدم قبولهم
النصح وعدم مبالاتهم بالمواعظ الواصلة اليهم حين بعد حين لينظروا بعين
الاعتبار والاستبصار فيناسب ذكر الفعل الدال على التجدد لا الدوام والاستمرار
وهذه النكتة ما تفردت فالحاصل ان في ختم استعارة بتصريحية تبعية حيث
شبه احداث تلك الهيئة في القلوب والاسماع المانعة عن نفوذ الحق فيها بالختم
عليها بجامع الامتناع على انتفاء القبول المانع ثم استعمل لفظ الشبه 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 مثل عطف على قوله المراد بهما في قوله
والمراد بهما قلوبهم ومشاعرهم اي محال قلوبهم ومشاعرهم اي وهو جمع مشعر
بمعنى الشعور واداتهما الاسماع والابصار الماوتهما اي التي عرض بها
باشياء اي بحال اشياء ضرب حجاب بينها وبين الانتفاع بها بحيث لا ينتفع
بها بسبب ذلك الحجاب ختما وتغطية نصب على التمييز من النسبة في ضرب والكلام

انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء مختوم للانتفاع بها مع المنع
عن ذلك بطريق الختم والتغطية ثم استعمل في المشبه به اللفظ الدال على المشبه به الجامع
عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع عارض يلزمه ولا صقه مع التكليف
بالاسماع وهو كما ترى امر عقلي مركب من عدة امور ومن شرط في التمثيل ترك الطرفين
يعني ان الا لفظ اللفظ على جزء المعنى وقع ههنا في حيص بيص حيث قال اذا اجمل على الختم
فيه على الاستعارة كان المستعار لفظا مفردا واذا اجمل على التمثيل كان لفظا مركبا بسيطا ملفوظا
وبعضه منويا في الارادة المستعار ملاحظة المعاني قصدا ايابا الفاظ مذكورة او قد
في نظم الكلام ومنوية بلا ذكر ولا تقدير فيه انه صرح بالختم وحده وبالغشاوة وحدها
لانهما الاصل في تلك الحالة المركبة فيلاحظ باقي الاجزاء قصدا بالفاظ تخيلا دالا
في التركب من ملاحظة قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بقبيل
الالفاظ بازاءها 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 يجوز فيهما بل في المجموع المركب
منهما ومن المنوي منهما وذلك لانك قد تحققت في تحقيق على يدي ان المعبر الى
الفاظ مخيلة تخيل بارادة معنى فوائد العربية تاب وشارد والعجب انه يقول ولا بد في
التركب من ملاحظة قصدية واصل النزاع انما هو في التركب وانما هو صادر
على المعاني ثم الموارد ان تلك الهيئة وفي معناه لما اسندت الى الله حقيقة فما
وجه ذم الكفار بتركهم الاقرار وقد قال صاحب الكشاف وكيف يتخيل ما يخيل
اليك وقد وردت الاية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم وتوبيخهم
الوعيد بعذاب عظيم بينه بقوله وهي من حيث انها ممكنة وان الممكنات بابرها
مستندة الى الله لوجوب وجوده واقعة بقدرته جبر بعد جبر لان اسناد الية جبري
ومن حيث انها مسببة مما اقترفوه اي اكتسبوه وردت الاية ناعية عليهم شنعا
صفتهم اقول في التركيب اشكال لان الظاهر ان قوله ومن حيث انها معطوف على

ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت الاية الخ خبر الهي ولا مجال له لخلوه عن الرابط
اليه ويمكن ان يقال الواو في ومن حيث داخلة في الحقيقة على وردت وهو معنا بتقدم
من قوله من حيث انها ممكنة الخ معطوف على مجموع وهو من حيث ان الممكنات الخ وكان
قيل وهي اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه وردت الاية ناعية
عليهم فيما عدا صفهم من ان تلك الامور مع بعدها عما افترقوه واضطربت المعتزلة فيه اي في
اسناد الختم الى الله بناء على ان خلق القبيح قبيح كقوله عندهم فذكروا وجوها من التاويل
الاول لسان القوم لما اعرضوا عن الحق والايمان وتمكن ذلك اي الاعراض في قلوبهم حتى
صار كالطبيعة لهم شبه ذلك الوصف العارض بالوصف الخلقي المجبول عليه يريد ان التشبيه
التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما بل الجهة التي راعاها المتكلم حتى اعطى الوصف
العارض حكم الخلقي في اسناده اليه تعالى كما قال الشيخ في دلايل الاعجاز ان تشبيه
الربح بالقادر 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 شبه ما ليس فرفعها الاسم ونصب الخبر فان
الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ما حكم ليس ونحو
العمل وهو المعني بقول صاحب الكشاف واما اسناد الختم الى الله تعالى فالحقيقة على ان هذه
الصفة في وطن تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي فيطل ما قيل ان حمل
الاول لسانه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه اعراضهم عن الحق المانع عن
تعوده بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو الملائم من ذلك الشيء من التمكن ونحوه
لم يصرح بالمشبه به بل كني عنه بالختم المسند الى الله قيل هذا ما يقتضيه ظاهر
عبارة الكتاب لكن التحقيق بنا على ما حققون 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 وردوه عنه فذكر اللازم ليقصد ويتنقل
منه الى ملزومه الذي هو المقصد فيصدق به كما يقال فلان مجبول على الشر ويراد

شدة تمكنه ورسوخه فيه لا تحقيق خلقه عليه ولما لم يكن الاسناد الى الله على ظاهره
وجب ان يعد مجازا مشرفا عن الكناية لان المعنى الاصلي اذا امكن كان كناية واذا لم
يمكن كان مجازا مشرفا عنه فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز باعتبار
الفرع ولكن ظاهر الكتاب بعيد من هذا التحقيق وذلك لما عرفت ان مراده بالتشبيه
ليس ما فهم القابل بل مراده عين مراد صاحب الكشاف فاذكر بان فهو بان لم
بالامر الثاني ان المراد بالكلام بتمامه ان يكون الاستعارة تمثيلية بان يراد
تمثيل حال قلوبهم بحال قلوب محققة اي بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالية
عن القطن اي التقطن لامور يتوصل بها الى الاستدلال للانتفاع بالايات واجعل
قلوبهم عنه رحمهم الله عليها اي خلقها عديمة الانتفاع بالايات ثم يذكر الجملة الدالة على
المشبه به كما في قولهم راك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فكانه ليس هناك من المخاطب تقدم
وتاخير للرجل وكذا قولها ليس من الله شيء عن قول الحق نظم الفرق بين هذا التمثيل
السابق فانه مجرد خيم كما عرفت وهذا في مجموع الكلام ونظيره في كون الكلام بجملته
تمثيلا بلا ملاحظة الاجزاء مسالبه الوادي اذا اهلك وطارت به العقاء اذا طالت
غيبته ليس للوادي ولا للعقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته بل هو تمثيل لهو تمثيل
مثل حاله في هلاكه بحال من سالبه الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العقاء
فلذلك مثلت احوال قلوبهم فيما كانت عليه من البعد عن الحق بحال القلوب المذكورة
نقل عن الخليل ان العقاء اسم ملك وتأنيث النظر الى لفظ العقاء ونقل عن الازهري
عن المنذري عن المفضل عن ابن الكلبي ان بحوالي الروس جبلا مشهورا يدعى بفتح
الدال وسكون الميم والخاء المعجمة يسكنه في السماء فدر هيل وفيه طائر من اجمل
الطيور لها عنق طويل ولونها مشوب بكل الالوان وكان من عادتها ان تنقض
على الطيور فتاكلها فما جاعت يوما ولم تجد طيرا فاقتلب على صبي فذهبت به فمكثت
عنقا مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم اشتقت بجارية كما قارب الحلم فذهبت
بها فذكرها الى نبيهم حنظلة بن صفوان فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع

نسلها فاخذها اصابعقة فاحرقت فضرب بها العرب مثلا في اشعارهم وانشد البحتري

هذا البيت ايتدوت ذلك اللهم ايام جرهم فطارت ذلك العيش عنهم مقرب الثالث

ان الاسناد مجازي من باب اسناد الفعل الى السبب كما في قولهم بنى الامير المدينة فان

ذلك اي المنع عن قبول الحق فعل الشيطان او الكافر نفسه ولكن لما كان صدوره عنه

باقداره تعالى اياه اسند اليه تعالى اسناد الفعل الى السبب فيكون بمعنى احياء الارض الربيع

في كون المسند الاسناد مجازي وردّ هذا بانه يقتضي صحة اسناد الشرور والقبائح

اليه تعالى باعتبار الاقدار والتمكين الرابع ان لا يكون الختم مجازا عن الاجاء

الى الكفر والمنع عن قبول الحق ليمنع اسناده الى الله بل عن ترك القسر والاجاء

الى الايمان وح يصح اسناده الى الله حقيقة وذلك ان لهم اقامهم لما رسخت في الكفر

واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الاجاء والقسر نزلهم

ابقاء لهم على غرض التكليف فان مدار التكليف والاختيار على القدرة غير

جواب لما عن ترك الختم لعلاقة السببية فان الختم سبب لعدم التعرض لشيء

مختوم عليه وترك حاله فانا نرى عدم قسرهم وتركهم على حالهم سدا لايمانهم

لاسد الطريق ثم ليس المقصود من تركه تقسرهم الى الايمان بل ليكونوا هم الحقيقي

بل هو كناية عن تماديهم في الكفر والضلال وتنقل منه الى ان مقتضى حالهم

الاجاء لولا مانع ابتناء التكليف على الاختيار وفيه ان الايات والنذر لا

تفيدهم ومنه الى اصرارهم على الكفر وتماديهم في الضلال وهو معنى قوله

لهم وفيه اي في اسناد الختم الى الله بالمعنى المذكور اشعار بطريق الكناية اي

تري في امرهم في الغي اي الضلال وتمادي تماديهم في البغي وردّ هذا ايضا بأنه

خال عن القرينة الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون اي قبل

البعث على سبيل الاستهزاء بالمعنى لابعادنهم عن قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن

بيننا وبينك حجاب فان كون القلوب في اكنة هو معنى الختم عليها ان ثبوت الوقر

في الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغطية الابصار فكما واستهزاءهم مفعول له

للحكاية وكونها للتهكم مما يعرف بالذوق السليم والاسناد الى الله حقيقة لانهم يجوزون

ان اسناد الفعل الى الله واما الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله تعم

وقالوا قلوبنا غلف انهم اراد وا في اعطية جبلية فطرة وان يكون مجازا بناء على ما ذكره

في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة الآية تمثيلات لبعدهم عن الحق كقوله تعم لم يكن الذين كفروا

من اهل الكتاب الآية فانه تهكم بالكفرة من اهل الكفر ونقل المعنى لما كانوا يقولون

قبل البعث لا يتفكّ عن دنيانا ولا نترك حتى يبعث النبي المعهود في التوراة والانجيل

وردّ هذا ايضا بان سوق الكلام اياه ان القصد بختم الله الى تقدير ما تقدم من حال

الكفرة وتأكيده جملا اسنادا فاولا السادس ان ذلك الختم يكون في الاخرة جزاء

على قبيح اعمالهم فيكون الاسناد على حقيقته وانما الجزء عنه بالماضي لتحققه وردّ هذا

ايضا بما ردّ به الخامس التابع ان المراد بالختم ليس ما ذكر ليمنع اسناده الى الله بل سمة

قلوبهم بسمة اي علامة يعرفها الملائكة فيعضونهم فيكون ختم استعارة تبعية

حيث استعير الختم لوسمه ثم اشتق منه الفعل والقول بان حاصل ان الختم الكناية

عن الوسم لان الشيء عند البلوغ يوضع عليه علامة تميزه عن غيره وهم مخصوص وردّ

هذا ايضا بما ردّ به الخامس فانه غير مناسب لما بعده من قوله وعلى ابصارهم غشاوة

وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم داخل تحت الختم لانه خبر الغشاوة او عامل فيها

على الشائع وداخل تحت الفقرة قوله تعم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة

فانه دليل على ما ذكرنا ان الايات تفسر بعضها بعضا وانما قدم القلب في ختم الله على قلوبهم

وآخر في ختم على سمعه وقلبه لان هذا المقام مقام بيان اصرارهم على الكفر وعدم

الايمان وذلك مما يتعلق بالقلب فالمناسب تقديمه وقد عرفت ان ذلك المقام

بيان عدم قبولهم النصح وعدم سماعهم المواعظ وذلك مما يتعلق بالسمع فالمناسب

تقديمه وهذه النكتة ايضا مما اقدرت بها والوفاق على الوقف على هذا وما قبله لان

تقليبان وقوله ولانهما الشركا الخ دليل عقلي على ما ذكر واعترض عليه بان لفظ

الغشاوة لا تجيء عن خصوص جهة المجاز بل انما ذكر لان الغشاوة في امراض العين

واجيب بان الغشاوة انما يكون بين الرائي والمرئي واختصاصه بالمقابلة واضح لا ستره
بر وكرر الجار في قولهم وعلى سمعهم ليكون اي كراره اولا على شدة الختم في الموضعين
فان ختم يستعمل تارة مستعدا بنفسه يقال ختم فهو مختوم واخرى بعلى يقال ختم
عليه فهو مختوم عليه فاذا استعمل بعلى اراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى
الدلالة على شدة فيما دخل عليه واستقلالا لكل 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 مذكورا مرتين 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 كما وافي بعض
بطونكم تعفوا وهذا شايع مطرد عند امن اللبس واما اذا لم يؤمن كقولك
فرسهم وثوبهم وانت تريد الجمع فلا يصح واعتبار الاصل عطف على الامن فانه
مصدر في اصله والمصادر لا تجمع وهذا ايضا شايع مطرد هذان بيدان
للجواز واما المرجح والاختصاص واليقين بتوحيد السمع وجمع اخويه اشارة
لطيفة الى ان مدركاته نوع واحد ومدركاتها انواع مختلفة فيراد لالة الاسم
وحدته المستغرقة لا يعلم انها تخالف الدلالات ورد بانها التزامية كيفي فيها اني
لزوم كان بحسب الاعتقاد في الاعتبارات البليغة او على تقدير مضاف عطف
على الامن بتقدير نباشل 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 ولعل
المراد بهما اي بالسمع والابصار وقد يطلق ويراد العقل والمعرفة كما في قوله
ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب اقول هذا مخالف لمختاره حيث قال اي قلب
داع متفكر في حقايقه وفي تنكير القلب وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر

ولا يتدبر

ولا يتدبر وقد نقله الشيخ عبد القاهر عن بعض المفسرين ثم شدد على ان الكلام مبني
على تخيل ان من لا ينتفع بقلبه ولا يتفكر ولا يعني بمنزلة عدم قلبه جملة كما يقول في قوله
الرجل اذا قال قد غاب عني قلبي وليس يحضرني قلبي اريد ان يجعل الى السامع انه غاب
عنه قلبه جملة دون ان يريد الاخبار ان علمه لم يكن هناك وان كان المرجع عند التحصيل
الى ذلك وكذا اذا قال لم اكن هناك وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك وكذا
اذا قال لم اكن هناك يريد غفلته عن الشيء فهو يضع كلامه على التخييل قال الصاحب
الاصلح كلام الشيخ حتى لان المراد بالامر الحث على التطرو التقريع 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 ويعلمه فيما خلق له من التطر فقد قيد
القلب بالتعقل بما قيده عرى عن الفايدة لصحة وصف القلب بذلك ودليل قوله
تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وانما جاز اما لتهامع الصاد وهو من حروف الاستعلاء
فكان ينبغي ان يمنع عن الامالة لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها
من التكرير فكان فيها كسر يقتضي ذلك ان اعوز شيء على الامالة والذي يسهل امالة
ويؤيده اي يراي الاخفش العطف على الجملة الفعلية اقول هذا تاييد ظاهري و
التحقيق انها اسمية عطف على الفعلية والنكتة في تغيير الاسلوب ما سبق فلا تغفل
وقرء اي عشاوة بالنصب وكسر الغين وهو ما قال في الكشاف وقرئ عشاوة بالكسر و
النصب ولا بد في النصب من تقدير فعل كجعل واحدث على طريقة قوله علفتها تبنا وماء باردا
وقرئ بالضم والرفع اي ضم الاول وهو رفع الاخر وهكذا البواقي وعشاوة بالعين المفتوحة
الغير المعجمة من العشا بالقصر وهو داء في العين حتى يصير دون الاشياء كما يبصر غيره
ولذلك اي لتعمم العطش ورد عن سيبويه العذب تفاخا بالخاء المعجمة لتخمة العطش
اي كسره وقرأ نافع العطش على قلب الحروف اي كسره ثم اتبع عطف على قوله
العذاب كالنكال اي وقع الاتباع في العذاب بالتعيم فاطلق على كل الم فادح فالباء
من النكال كان الالم اعم من العذاب فالنكال بالضرورة ومن ارجع الضمير الى العقاب

الكشف في هذا التفسير وقال
وان كان المرجع فيما ذكرنا
عند التحصيل الخ ما ذكره
ولكن ذهب عليه م

اللفظ لزيادة المعنى
وله معنى يناسب ههنا
سوى النقرة فاذا
كرر يراد زيادة
م

على وحدة

يمنع الابصار في الليل دون
النهار وفي ضاء ان عشي ولعل
المعنى حينئذ م

فرقد حتى الشراي تعلق في احد
منهما بعض فاذا كان الالم اعم من
العذاب الا عم م

فتدرأ عن سنن الصواب لعدم استقامة الفرع ح وقيل اشتقاقه من العذب الذي هو آلة العذاب فان قيل الثلاثي مشتق منه كما قالوا الوجد مشتق من المواجهة كالقذى بمعنى ازالة القذى وهو ما يسقط في العين وفي الشراب والمعظم نقيض الحقير المراد بالنقيض ههنا ما يدفع به الشيء عرفا فان قيل اسم الكبير واعظم دفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولما كان في توصيف العذاب بالعظيم نوع خفاء حتى قال في الكشاف قوي غاية القوة وانما فخم الاخرة بتنكيره بقوله ومعنى التوصيف به الخ ومعنى التكبير في الآية الكريمة يعني ان التكبير في غشاوة وعذاب عظيم للنوعية لا للتعظيم اما الثاني فظ لان صريح وصفه يفيده واما الاول لسلامة الاب بالثاني وهو الغامي اثره على الفوقية منهما على ان ذلك من سوء اختيارهم وسامة احترارهم على انكارهم وتنكير غشاوة باعتبار افرادهم الذين يخصونها الكفر هكذا قال صاحب الكشاف ايضا واعترض عليه بانه انما يصح اذا جعل التعريف في الذين كفروا للعهد مرادا به ناس معلوم الكفر واما اذا حمل على الجنس سواء جعل علما خاصا بالخبر او مطلقا او مطلقا مقيدا به على ما مر فيه اشكال لتناوله المصرين من المناحصين والمنافقين معا فاجاب عنه شراحه بانهما افردا بالذكر وفصل الحكم بهما لامر يزيد عليه عن اصله على ان المقتضى الاصلي لذلك بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الملحضون فقط فان قيل الاولى ورود الاعتراض على اصله ليحتاج الى هذا التكليف في دفعه لانه قال في تفسير قوله نعم الذين يؤمنون بالغيب فان قلت ما الايمان الصحيح قلت ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر مقابل المنافق عنده كيف يتوجه عليه هذا الاعتراض نعم يرد على ظاهر كلام المصنف حيث جعل الايمان عبارة عن التصديق فجوابه ما اشار اليه ان المراد بالذين كفروا الملحضون الحجاز بقرينة السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق هو ذكر المناصفين وتفصيل احوالهم قلنا قد اطلق لفظ الكافر على ما يعم الملحض والمنافق اما بالاشتراك

اوالجون

كيف يستقيم هذا المزيد فيه قلنا المزيد فيه اذا كان اظهر واشهر جاز ان الذكاء في الذكاء ايضا م

او الجون ز حيث قال الكفر جمع الفريقين معا وصيرورتهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة ما دوها على الكفر جامع بينهما من الخديعة والاستهزاء الا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس ويلاق لهذا ايا تحقيق وتدقيق ولم يلتفتوا الفتراي لغة الايمان الالهية تعالى يقال لا يلتفت اليك فلان اي لا ينظر المذبذب المتردد وهو الكفر اي ستره بالايمان الظاهري يقال سوءت الشيء اوطليته بذهب او نحاس وخلطوا ابراي بالكفر خداعا كما قال تعالى يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قالوا انما نحن مستهزؤن والذلك طولوا في بيان خبثهم بذكر اعمالهم حاطم الايمان من جانبي المبداء والمعاد ومحادعتهم ومرض في قلوبهم وكذبهم وافسادهم في الارض وتسفيههم المؤمنين وجهلهم بقوله وما يشعرون ولكن لا يعلمون وهو عطف على طول واستهزء عطف على طول وجهلهم بهم قال الله يستهزئ بهم ويمكر بافعالهم حيث قال اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم ويتجلى على غيهم وطغيانهم اي حكم بها حكما قطعيا حيث قال بعد هم في طغيانهم يعمهون وضرب لهم الامثال حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقصتهم حال كونها ناشية عن اولها الى آخرها 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 اخري مسوقة لغرض آخر فيشترط فيه 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 الزيد وعدها قال حديثك ناشئ عندنا من الوقف يعلمها طيبان سهوان للطعم وقيل لوقع الطعام اذا اصلح بالزيد وهذا يدل على ان الهمزة لغة اخري كرخال بالضم اسم جمع لرخل بكسر الخاء وهي انثى من ولد الضان وآمن بمعنى اصر ولذلك اي لكونهم ظاهرين سموا بشرا لان البشرة ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من بنائها لاجتماعهم اي اختفاهم فكانه قال ومن الناس

انشاء الله تع م

او حديد م

وكذلك يشرون م

الى آخره م

ناس يقولون فان قيل ما فايدة مثل هذا الاخبار اجيب بان مضمون الجار والمجرور جعل
مبتدا على معنى وبعض الناس بعض منهم من اتصف بالذكر فيكون مناط الفايدة ذلك
الاتصاف ولا بعد في وقوع الظرف بنا على ما بعده مبتدا ويؤيده قول الخفاجي منهم لتوهم
لالتزام وبعضهم فالتفت وضمير جبل الخاطب حيث قال لفظة بنا هو مبتدا اه فيفيد لفظ بعضهم
او المعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة جعل من موصوفة مع الجنس موصولة
مع العهد رعاية التناسب والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا تعين فيه فتأتى
ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فتأتى ان يعبر عن بعضه بمفرد وما
اما الاستعمال فكما في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا حيث عبر عن البعض بالنكرة حين
اريد بالمؤمنين الجنس وفي قوله تعالى ومنهم الذين يؤذون النبي حيث عبر عن
البعض بالمعرفة حين اريد بالضمير الجماعة المعينة واراد بالذين كفروا المعهودين
الكفار المختوم على قلوبهم سواء كانوا مجاهرين او منافقين ومن اذا حملت على
الموصولة اريد بها ابن ابي واصحابه ونظراؤه ممن اصر على النفاق وختم على قلوبهم
فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم على قلوبهم
غاية ما في الباب انهم اختصوا بزيادة هي تمويه الكفر بالجذاع والاستهزاء ونحو ذلك
اختصاصهم بزيادة زادتها على الكفر لا تأبى اي لا تمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود
باعتبار كونه حصة من مطلق الكافر كما ان اختصاص المناضين بزيادة هي المجاهرة بالانكار
لا تأبى دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس انما تتنوع بزيادات تختلف فيما
ابناعها كالحيوان مثلا فانما يتنوع بالناطق بالناهق وغيرهما ويختلف فيها ايضا
وخصصه فعلى هذا يكون الاية يعني ومن الناس لا تقسيما للقسم الثاني وهو الذين كفروا
المختوم على قلوبهم على قسمين احدهما المناضون والآخر المنافقون وان كان المتبادر من
اول الكلام ان كلا واحد من المؤمنين المخلصين والكافرين المناضين اه
المذبذبين هي قسم مستقل من المكلف والتحقيق ان الجنس المنحصر في نوعين اذا ذكر
في مقام ثم افرد احدهما بالذكر بطريق الاخراج منه تعين الاخر بالارادة في الاول وههنا

كذلك

كذلك فان الذين كفروا عبارة عن المختوم على قلوبهم وله نوعان المناضون والمنا
فاذا اخرج المنافقون منه تعين المناضون بالارادة من الذين كفروا بهذا الطر
لا بانهم المرادون منه ابتداء وهو معنى قوله اولا ويحتمل باضدادهم ثلث بالقسم
الثالث للمذبذب ثم اذا جعل اللام في الناس للعهد وجعل المنافقين بعضا منه
تعين ان يكون المعهود ذلك الجنس المتنوع الى النوعين لا النوع الحقيقي للمنافقين ليشمع
الطلاقه عليهم وهو معنى قوله ههنا فعلى هذا يكون الاية قسيما للقسم الثاني وهذا
هو التحقيق لكلام صاحب الكشاف ايضا لما عرفت انه جعل الكفر ههنا اعم مما ذكر قبل اما
بالاشارة والتجوز وقد اضطرب كلام شراحه في هذا المقام حتى قال الخضري والنظر في
اربعة مواضع ابهامه واستفهامه الاول تجويز كون الذين كفروا الجنس شاملا للمصرين
وغيرهم الثاني التصريح بان قابله بدا بالمؤمنين وثنى بالمناضين وثلث بالمنافقين الثالث
تخصيصه المنافقين بالمصرين على التفاق على تقدير كون الناس للعهد الرابع جوابه عن سؤال
جعل المنافقين من الكفرة المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفرة
متجاورين بمغايرات تأبى بالنوعية اي تحصيلها لا بالتأبي اي لا يمنع دخولها تحت المعنى بعني
الكلمات كيف تجعل المنافقين بعضا من الكافرين المصرين وكلهم ليسوا مصرين الجواب
اما عن الاول فبما عرفت اي تجويز التناول انما هو بحسب ظاهر مفهوم اللفظ بلا
القرينة الخبرية حينئذ للاقتصار على المصرين واما عن الثاني فبان الموصول ان حمل على
العهد فظاهر وان حمل على الجنس فقد عرفت من القرينة تخصيصه المصرين واما عن
الثالث فبما عرفت ان المعهود جنس المصرين المنحصر في نوعين انفرد احدهما بالذكر
بطريق الاخراج منه مع ما ذكر من تقديدات تقتضي تقييدهم باضرارهم واما عن
الرابع فبما عرفت ان المنافق الداخل تحت جنس المصرين هو المنافق المختوم على قلبه
فان قلت فعلى هذا لا يكون المنافق الذي لا يصر على نفاقه داخلا في احكام هذه
الاية قلنا لا باس فيه كما في عدم دخول المناضي الذين لا يصرون على كفرهم فيما تقدم
دخول صاحب الكبيرة في المتقين مع كونهم من المؤمنين عند الجمهور فالمذكور من الا

الثالث للمكلفين رؤساءهم واعلامهم هذا ما ظهر لي في هذا المحل من التحقيق والتدقيق والحمد لله ولي التوفيق واختصاص الايمان بالله واليوم الآخر بالذكر اما لوجه يرجع الى المؤمن به او الى المؤمن او الى الايمان او الى الكل

الاول ان بالنظر الى المحكي والى غيره بالنظر الى الحكاية م

بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به فذكرها اربعة اوجه الاول انه تخصيص لما هو المقصد الاعظم من الايمان وهو معرفة الله ومعرفة يوم جزاء الاعمال والعقايد فكانه عبر عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انه ادغام اي ادغموا انهم اختاروا اي جمعوا من الايمان ما جانبيه واحاطوا بقطريه اي طرفيه يعني المبدا والمعاد يندرج فيه الايمان كله والثالث انه ايذان بانهم منافقون يقاطعون انهم مخلصون فيه فكيف بغيرها يقصدون به النفاق وذلك لان القوم القائلين امنا بالله وباليوم الآخر كانوا يهودا اي يهوديين يقال يهودي للواحد ويهود للجمع كزنجي وزنج وعربي وعرب وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا كاملا ايمان اما كون ايمانهم بالله كاملا ايمان اما كون ايمانهم بالله كالايمان لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كما لهم آلهة واتخاذ العجل حيث قالوا اعزير ابن الله واما كون ايمانهم باليوم الآخر كالايمان فلاعتقادهم ان الجنة لا يدخلها غيرهم حيث حكي عنهم وعن النصارى بطريق اللف والنشر بانهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وغيرها مثل انهم معتقدون ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون ولا يتمخطون بل يتلذذون بالنسيم والارواح العبقة كاسبق ويرون من الاداء للمؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم عطف على يؤمنون بالله وبهذا يتم بيان نفاقهم والرابع بيان لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم كان ما قالوا لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم اي والحال ان عقيدتهم المعروفة المشهورة لم يكن ما قالوه ايمانا قال صاحب الكشاف فهو كفر لان الايمان وغيره من المصالح الى ما ترى فاصاب لما يرد على الكشاف ان قولهم هذا لا وجه له الا وجه النفاق مع العقيدة الفاسدة ليس كفرا بوجه بوجه من الوجوه غاية الامر ان ايمان لفساد العقيدة والقول هو اللفظ بما يفيد معنى من المعاني مفردا كان او مركبا فالقول

حيث حكي عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة م

عقيدتهم م

على بناء المصدري ويقال بمعنى المقول وهو المعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ والمسمى بالكلام النفسي مجازا او قيد بقوله يقال فيكون 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 والذي لا ينقطع بمجيء ما لا خير فيه وعن الاوقات المنقضية انكارا لما ادعوه صريحا من احداثهم الايمان ونفيا لما تخلوا البتة التزاما لما من كونهم من زمرة المؤمنين يقال اخل فلان مذهب كذا اذا تنسب اليه وكان اصله اي مقتضى الظاهر وما امنوا ليطابق قولهم امنا في التصريح ببيان الفعل دون الفاعل فان قولهم آمنا لما كان صريحا في صدور الفعل عنهم كان المطابق له التصريح بنفي الفعل عنهم دون الفاعلية لكنه عكس تاكيد او مبالغة في الكذب بسلوك طريق الكناية في رد دعويهم الكاذبة واليه اشار بقوله لان اخراج انفسهم من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان فان اخراجهم في حال المؤمنين وكونهم من لوازمهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللوازم اعدل شاهد على انتفاء ملزوماتها وفيه من التاكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم وفيه من التاكيد والمبالغة ابتداء وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوام المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا فان الجملة الاسمية المثبتة كما تفيد الدوام والثبات في الاثبات كذلك المنفية بعد الدوام والثبات في النفي لا نفي الدوام والثبات وذلك انما يقصد المبالغة اكد النفي بالباء واطلق الايمان فان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد بالاعكس على معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء في هذا البيان او الابتداء والمعنى ليسوا في شيء من الايمان بالله واليوم الآخر ومن الايمان ان يغيرهما ويحتمل ان يقيد بما قيد به يعني بالله واليوم الآخر لانه جوابه فيكون قرينة عليه والآية تدل على ان من ادعى 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

ما ليس في نفي المزوم م

بغيره ح

على قلوبهم فاما على تقدير كونه للجنس فهو ان قوله نعم ومنا هم مؤمنين تكذيب لهم
في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم من زمرة المؤمنين فتدبر ولا يدل على
ان من تفوه اي تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما يواطئه او ينافيه لم يكن
مؤمنا وانما يدل عليه لو لم يكن قوله نعم ومنا هم مؤمنين تكذيبا لهم في اخبارهم والخلاف
مشهور الكرامية بكسر الكاف وتخفيف الراء طائفة منسوبة الى محمد بن كرام في الثاني وجود
من تفوه بهما فارغ القلب فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم بخلاف الاول فانه كافر
بالوفاق فلا تختص الآية حجة عليهم فيرد عليهم وعلى الشيخ ابي منصور حيث قال
في التأويلات وتبعه الامام الآية اخبار منهم انهم قالوا ذلك بالسنتهم قولا واظهروا
خلاف ما في قلوبهم فاخبر عز وجل بنبيه صلى الله عليه وسلم انهم ليسوا بمؤمنين اي بمصدقين 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 تنهض على
الكرامية انهم يقولون الايمان قول باللسان دون التصديق فاخبر الله عز وجل
عن جملة المنافقين انهم ليسوا بمؤمنين لما لم يوافوا 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 لتزل عما هو فيه اي تسقطه وتمنعه عن مطلوبه الحاصل له او غير الحاصل
لكن بصدده اي قريبا منه مأخوذ من قولهم اي العرب العرباء يخدع الضب اذا توارى
اي اختفى وقولهم ضب خاوع وخدع اذا اوهم الحارش وهو صياد الضب
خاصته واصله اي اصل الخدع بالمعنى المذكور بحسب اللغة الاخفاء اي الاختفاء
بمعنى الاخفاء ومنه اي من الخداع بمعنى الاخفاء الخدع بفتح الميم وفتح الدال
اسم مكان من الاخداع في الاساس جاء النبي في الخدع وهو المخذون من
الاخداع بمعنى الاخفاء وفي الصحاح الخدع والخدع مثال اللصف والصحف
الخزانة حكاه يعقوب عن الفراء قال فاصله الضم الا انهم كرهوا الثقل الا والخداع

يكون

يكون بين اثنين بان يصدر الفعل من كل واحد من الجانبين مغالطا بالاخر لا
لا يخفى عليه خافية لم يتعرض لوجه اتقاء اخداع الله اياهم كما تعرض في الكشاف حيث
قال فالحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع لانه مبني على اصل فاسد للمعتزلة نعم نحن ايضا
نمنع ان يتسب الخدع الى الله حقيقة لكن لا يوهم ظاهره من انه انما يكون من عجز عن
المكافحة والظهار المكتوم لانه للمهوم منه في الاطلاق صرح به في الاضداد ولانهم
لم يقصد واخدعيته لانهم من اهل الكتاب عارفون بان احدا لا يخدعه تعالى وقد قال
في شرح العقائد ولا يشترط ان لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال الله تعالى ولئن
سألتهم 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 يؤدي الى
الالتباس 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 قاتل الملك كذا او رسم كذا وانما القاتل والرسم ضربه
او بعض خواصه الذي يليه قولهم قوله ورسمهم رسمه فالمجاز يكون في النسبة الايقاعية وسيجيء
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 لا خداع من
الرسول والمؤمنين ولا مجال لان الخداع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا
منهما لا يبقى الا الاحتمال الثاني وهو قوله وانما ان صورة وصفهم الخ وحاصله اعتبر ههنا
هيئة منتزعة من الجانبين مشبهة بهيئة اخرى منتزعة عن الخادع والمخدوع والخدع
فيكون استعارة تمثيلية كما خففه في على هدى ومن انصر في على التبعية فقد تابع
العصبية باجراء احكام المسلمين عليهم كالتوارث واعطاء سهم من الغنيمة
وبخو ذلك اسند الجالهم مفعولا لا جراوا وامتثال الرسول والمؤمنين عطف
على صنع الله وصنعهم مجازا فهم مفعول للامتثال لا الاخفاء والاجراء مثل صنعهم
فاما ان صورة

وانما لم يذكر الوجهين المذكورين في الكشاف احدهما ان ذلك مرجوح عن معتقدهم
وظنهم ان الله يصح خداعه وثانيهما ان يكون من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون
المعنى يخادعون الذين آمنوا بالله وفايدة هذه الطريقة قوة الاختصاص لما علم
ذكر الاول في غاية بعده لما عرفت ان لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه
واما عدم ذكر الثاني فلبعده ايضا لان هذا الوجه كما اعترف به واكده على قوة الاختصاص
وهي ظاهر بالنظر الى الرسول صلى الله عليه وآله دون سايرالمؤمنين فلا يكون هذا مثل قوله الله ورسوله
احق ان يرضوه والذين يؤذون الله ورسوله فتدبر ويحتمل ان يراد يخادعون
يخدعون عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين ومن جعله وجها ثانيا
وجوه الجواب فقد بذ عن الحق وزاغ عن سنن الصواب لانه بيان ليقول او
على التقديرين لا ينبغي ان يثنارهم غيرهم قيل الاولى لانه ايضاح لما سبق
وتصريح بان خوفهم كان مجرد خداع وايقاع ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون
الجواب كافيا بل سوال آخر بقوله وكان غرضهم بذلك الخ الا انه اي يخدعون يشارك
من قوله ان يراد يخادعون ثم يخدعون فان الزنة لما كانت للمغالبة اي المقارضة
في بعض النسخ المبالغة وهي تضعيف والفعل صدق غواب فيه الخ جملة حالية ومبارة
المبارأة ان يفعل مثل ما فعل صاحبه وح فقوى الداعي الى الفعل ويجيء البلغ وا
استصحب جواب لما اي تضمن تلك الزنة ذلك اي المبالغة ويعضده قراءة من قرا يخدعون
وتوجيه عليه السوال بان خدعهم الله محال فيشارك الجواب ان الاولان بالغير والثالث
بنوع تغيير فتدبر وما توجه على الكلام السابق انهم لاي غرض اقدموا على النفاق
ولاي مقصد عزموا على الخداع بينه بقوله وكان غرضهم بذلك ان يدفعوا عن انفسهم
ما نطرق به على البناء للمفعول والقايم مقام فاعله من سواهم من الكفرة يقال
طرقه الزمان بتوليه اصابتها واذهوها اي ينتهوها الى من ما يذيهم اي اعداء
المسلمين فان المنابذة اظهار العداوة او ينبذ عهده اليه قرء اي يخادعون الا انه
لما توجه عليه الاستثناء عن المراد بقوله نفاقا وما يخدعون الا انفسهم بعد قوله يخادعون

والذين

والذين امنوا انه ذلك الخداع الاول او خداع آخر بجار فيما بين اثنين او معتصرا على واحد
او لاختيار انه الخداع الاول حيث قال والمعنى ان دايرة الخداع اي مصيبة وضرره
وهي في الاصل للعزيمة راجعة اليهم وضررها يحيق اي يحيط بهم حاصل كان كلا من
المتخادعين قصرت هذه المعاملة ههنا على انفسهم بعد تعليقها بما علقت به بناء
على ان ضررها عايد اليهم لا يتجاوزهم فخطوره فلان يضار فلانا ولا يضار الا نفسه مثل هذا
الاستعمال شايع في اللغات كلها وجاز في باب المعاملة وغيرها ويكون العبارة الدالة على
حصر ذلك للمعاملة مجازا او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار
مجازا مرسلا عن ضرره في المرتبة الثانية اقول الاحسن ان يجعل على المشاكلة كما في قوله
اقترح شيئا نجد لك طبخه قلت الطبخ الى جنبه ويقبلها ويدنيه ثانيا بالاختيار انه خداع آخر
جار بينهم وبين انفسهم بحسب الثمار الاعتباري حيث قال وانهم في ذلك اي في
خداعهم الله والمؤمنين على ما ذكر خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وهو بها
الاباطيل والاكاذيب من انه يستقر على هذا الخداع امور مهمة واغراض صالحة
وهي تتخدع بذلك وتظن وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني جمع افتعل
القارعة اي الخالية عن اثر وفايدة يترتب عليها ومحملهم على مخادعة من لا يخفى عليه
خافية ولا يقدم على مثله الا مخدوع مع الخافية ضد العلانية والنبوي الخفي كذا في القا
وقراءة الباقون وما يخدعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين اقول ينبغي ان
يحمل هذا على وجه اختيارهم هذه القراءة وترجيحها على الاولى والا نفس القراءة
ثابتة بالنقل المواتر وايضا كما ان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين كذلك الخدع لا
يتصور الا للغير ولا غير فلا بد من الاول الى ثاني وقوى يخدعون من خدع البقرة
بمعنى خدع بالتخفيف كنصر بمعنى قيل يخدعون بضم الباء وتشديد الدال بمعنى
يخدعون وقوى 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 يبنى ان يكون نصبها على قراءة يخدعون ايضا بنزع الخافض الا ان يثبت استماع

بعني يخدعون

كان كلمة المتعاد تين
يشير الى ما صاحبها
في قلبه من العداوة

بمعنى خدع والنفس ذات الشيء وحقيقته المتبادرة منه ان يكون حقيقة فيهما او
مجازا فيهما سواء فيكون قوله لان النفس الحي بيانا 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 البدن تعلق التدبير والتصرف
بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب هكذا يجيء بفهم هذا الكلام
فان بعضهم قد اخطأ فحمله على الاستخدام والدم لان قوامها به حتى ذهب بعض
الاطباء الى ان الروح هو الدم والماء لفرط احتياجها اليه قلت نعم وجعلنا من
الماء كل شيء حي والراي من فرطهم فلان بوادي رأيه نفسه اذا تردى في الاهلاك
واتجه له راي ان لا يدري على اي هيئة يعتقد فاطلاقها على الراي بطريق المجاز المرسل
لانه ينبعث عنها فيكون من تسمية المسبب باسم السبب او الحال باسم المحل او طريق
الاستعارة لان الرائي يشبه ذاتا مرة وتثير عليه فيل هذا الذنب بالمقام واظهر
عليه والامر بين لما كان كالمشير
عنها ويحتمل حملها على ارواحهم وارادتهم بناء على ظهور اعتبار المغايرة فيها
وكان ارادة الذوات ناظرة الى قوله والمعنى ان مادة الخداع الخ واحتمال حملها
على الارواح والاداة ناظر الى قوله او انهم في ذلك خدعوا الخ لتمادي غفلتهم اي
لتمادي بهم في غفلتهم في الاساس تمادى فيه الى الغاية ويجوز ان يكون حقيقة قال
الخداع ويخاصته كالمحسوس الذي لا يخفى الا على موفى الحواس فبقي ما يتعرون
استعار البصائر عن مرتبة اليها يوحي لا يدركون اجلى المدركات فيكون
ابلغ واليق بالمقام من لا يعلمون واصله الشعر وهو العلم الدقيق المستطر
ومنه الشعر وقيل للحس وهو المناسب لقوله ومنه الشعار لانه ثوب يلي الجسد
ويحس به فائدة قيل قوله وما يشعرون تفصيل بقوله يخادعون الله اي وما يشعرون
ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون الزجاج بقوله وما يخادعون الا انفسهم اي

وما يشعرون

وما يشعرون انهم يخدعونها وكذا في اللباب الحسد وتمني زوال النعمة المحسود اليك
والصفيمة هي الحقد لانها شائعة من ذميم الفضايل كالجهل بما سوى العقايد
والحسد والضغينة وحب المعاصي او مودية الى زوال الحقيقة الابدية كالجهل بما
يتعلق بالاعتقاد وسوء العقيدة اعلم ان في المرض جنسين احدهما باعتبار المحال
والاخر باعتبار المآل الاول اخراج البدن عن اعتداله الذي يجب ان يكون عليه
الثاني الى زوال الحيوة فلما شبهت الاعراض النفسانية المذكورة بالمرض اعتبر فيها الجهتان
المذكورتان بالضرورة والاية الكريمة تحتملها ذهب صاحب الكشاف الى ان المراد في الاية
المعنى المجازي فقط وتبعه شراحه وخالفه المصحح حيث جوز ارادة المعنى الحقيقي ايضا
ولعل هذا هو الصواب لان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة
المكروه ودام على ذلك واستمر عليه صار سببا لتغير مزاج قلبه وتألمه وجعه نعلم ان هذا
مع كونه معنى حقيقيا ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يترتب الا لكونه ابلغ والى هذا
اشار المصنف بقوله فان قلوبهم كانت مثلثة تحرقا عمرانات صدورهم اي احترقا لما اشتهران
ان الحسد كالنار والحاسد كالحطب في الاحتراق وفي بعض النسخ على ما قيل فيكون
من حرق اسنانه اي سحق بعضها ببعض حتى يسمع لها صوت وهو كناية عن شدة
الغيظ من الرياسة يدل على ذلك قول سعد بن عبادة عن رسول الله في يعد الله
بن ابي اعف عنه يا رسول الله واصفح فوالله لقد اعطاك الله الذي اعطاك
ولقد اصطلح اهل هذه البحرة ان يعصبوه بالعصابة فلما رد الله ذلك بالحق الذي
اعطاك شرق بذلك الا يتال ان قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان وجه
خداعهم ونفاقهم فعلى هذا يكون حمل المرض على حقيقة غير مناسب لانا نقول
منشاء الغفلة عما ذكرنا في تحقيق الحقيقة فلا تغفل وزادهم الله عمى تفسير لقوله
فزادهم الله مرضا فان قيل كان المناسب ان يقول فان قلوبهم كانت مثلثة ان يقول
ههنا فزادهم الله تألما قلنا لما كان الغم مفضيا الى التالم عبر عنه بما هو غايته وذكره اي
رفعه ثم ان المعنى المجازي بقوله وقلوبهم كانت موفرة عطف على قوله قلوبهم كانت مثلثة

البحرة

تادبتهم

من الحقيقة

تألما حسيا م

كانهم اراد واداعة النفوس
وجاجيا فسره بالنيران
المصدور هي وانبعاثها
عن النفس واما لان
الداعيين لما كانا كالمشيرين

بذاتين فسموهما نفسين

فزادهم الله مرضا ان الصابة الخراقة لهو ما وقف صحيح

107

فزاده الله ذلك المذكور من الكفر وهو الاعتقاد ونحو ذلك بالطبع اي الختم على قلوبهم
او زاده الله بازدياد التكاليف عليهم المشهور في اللزوم لكن تبع صاحب الكشاف في
استعماله متعديا فانه مضاف الى المفعول وتكرير الوحي الى النبي عليه السلام تضاعف النصر
على اعدائه اقول حق العبارة تضعيف النصر كما لا يخفى وكان اسناد الزيادة الى الله
متعلق بقوله او بازدياد التكاليف الخ وجواب عما يرد ان المسند الى الله زيادة
مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ازدياد التكاليف واخويه لان الزايد يجب ان
يكون من جنس المزيد عليه وملائما له وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه ليس
اسناد الزيادة من حيث هو بل من حيث انه اي الزيادة بتاويل المرض المزيد ان مع
الفعل مسبب من فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكاليف وتكرير الوحي وتضاعف
النصر فان كلا من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه تعالى كلما زاد التكليف فانكروه
ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ونحو ذلك وكذا الحال في تكرير الوحي وكلما ضعف الله
ازدادت معاداتهم عمر وحسدهم وضيقهم ثم المراد بان المرض بعني الرجس في قوله تعالى فزادهم
رجسا وزيادة فاشتدت هناك الى السورة في قوله فزادتهم رجسا الخ قبل الاسناد
الى السبب ابقه لكونها اي السورة سببا للعلم بالزيادة من حيث انهم اذا سمعوها
ويحتمل ان يراد بالمرض الحقيقي وهو ما في قلوبهم من الجبن والخور اي الضعف فان
قلوبهم كانت قوية اما القوة طمعهم فيما كانوا يعتقدون به الى ان اتى الاسلام فخب
خبا ثم لنكن ولواوه يخفقا يا ما ثم شبوا واضعفت حين شاهدوا شوكة المسلمين في الحرب
وغيره وامداد الله لهم بالملائكة في الحرب واما لجراحتهم وجسارتهم في الحروب تضعفت
حين قذف الله الرعب في قلوبهم اعلم ان قوله فزادهم الله مرضا معلوم عند اهل
التفسير لكن قوله فزادهم الله فيتهم فزاده الله ذلك بالطبع وبزيادة تضعيف يدل على
انه اخبار وعليه لا تكون وعطف الماضوية على الاسمية لكنه اوقعه اعني في قلوبهم مرض
ان خلقه لم يزل غضا طريا الى زمان الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم
المحقق ان في الاولى ذم الباطن لازدياد وابتزيادة امداد الاسلام وتزول الايات شيئا

ثم قوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق
ويحتمل ان يكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قولهم وما يخدعون سبيله
سبيل الاعتراض اي ومع فتح اللام من الايلام تفسير للمعنى الحقيقي له يقال الماي صار
ذا الم فهو اليم اي ذو الم فلما ورد ان الاليم صفة المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف
العذاب وضعه بقوله وصف بالعذاب المبالغة فكان العذاب من شدته يالم وهذه
نهاية المبالغة اقول لهم تحية بينهم ضرب وجميع صفة المضروب في الحقيقة ووصف به الضرب
المبالغة او لهم خيل قد زلفت لهم بخيل المراد بالخيل الفرسان وزلفت دنوت ودنوت
والباء في بخيل للتعدية على طريقة قولهم جد جده اي على طريق الاسناد المجازي ولم يرد
انه من قبيل الاسناد المجازي ولم يرد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في المثال
بعينه او قرب منه لما عرفت ان العذاب المخاص والذي هو من قبله قوله الم اليم
وموجع وجميع واما اقتصر على ذكر المجاز العقلي ربما قيل ان الفعيل بمعنى المفعل كا
كالسميع بمعنى المسمع وفيه اني بان قوله تعالى بديع السموات والارض انما يليق ان يثبت
والمعنى بسبب كذبهم اشار الى ان الباء للسببية وما مصدرية واما كلما كان فلا يدل
على استمرار الازمنة كما يدل عليه كذبون على الاستمرار التجددي او يدل عليه اشارة
الى جواز كون الباء للبدلية كما في قولك الحماسي فليست لي بهم قوما اذا ركبوا شنوا
الاغارة فرسانا وركبانا اقول كان المناسب وركبانا اقول كان المناسب ذكر
المقابل بدل البدلية فان المقابلة تقتضي المعاوضة والبدلية يقتضي زوال
المبدل منه وقيام البدل ثم يؤيده قوله جزاء اي حال كون العذاب الاليم
عوضا لما كانوا يكذبون قال في مغني اللبيب بعد ذكر البدلية الثامن المقابلة
وهي الداخلة على الاعواض كاشتريته بالف وكافات احسانه بضعف وقولهم
هذا بذاك ومنه ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء في بسبب كذبهم وبدله
كالباء في قولهم بعني كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر
ثيابه الى غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون احد الحروف 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 باعتقادهم الايمان
في الماضي ولو كان انشاء كان مستقبلا للاخبار بصدوره منهم من كذبه بالتكذيب كانوا
يكذبون الرسول بقلوبهم اي يصفونه بالكذب اقول حذف المفعول اما
لرعاية الفاصلة او لمجرد الاختصاص بناء على ان شان هذا الجنس وهو اليهود تكذيب
الرسول قاطبة بلا اختصاص لواحد منهم او ترك خطاب الرسول ايقاع صريح
التكذيب عليه في اوايل الكتاب الحكيم بما قالوا في قولهم الخزي وقد طالما فلم يجد ذلك
في السهود والجحد والمكارم ان حذف المفعول يترك مواجهة الممدوح بطلب فعل
لم يقصد الى المبالغة في التاديب وهذا احسن الوجوه واذا خلوا الى شياطينهم
عطف على يقولهم وفي بعض النسخ الى شطار دينهم فالشاطر من يعيا اهله
خبثا او من كذب الذي هو للمبالغة اي الزيادة في الكمية من جهة كثرة الفاعلين
الاول مثل بين النبي ما يدل على كمال ظهور الشيء وايضاحه والثاني مثل موت
البهائم فانه يدل على كثرة موتها او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف
لينظر ما وراءه قيل هو مجاز ماخوذ من كذب المتعدد كانه يكذب رايه وظنه ويقف
لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكان حال المنافقين شبيهة بحال
يشعر منه بها وان كان ما تقدم اولى والكذب هو الخبر عن الشيء كزيد مثلا
بخلاف ما هو ملتبس به من ثبوت القيام له وانتفاءه عنه والاعلام كزيد مثلا
بخلاف الشيء الذي هو النسبة على خلاف الوجه الذي هو ملتبس به من كونها ثابتة او
او منفية هو حرام كله كما نص مذهب الشافعية اذ ذكر في كتب الحنفية انه يجوز في قليله
مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امراته وما روي ان ابراهيم عم كذب
ثلاث كذبات هي قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لملك الشام ان سارة
اختي فالمراد التعريض ففي الاول اراد اني سقيم وقد علم بالوحي او بامارة من النجوم اني
سقيم الآن بسبب يخصني من اتحاذكم الالهة وفي الثاني ان لم اقدر على دفع

في الكيفية يعني يكذبون كذبا عظيما او التكثير اي الزيادة

اي الاخبار

ولما كان حال دعوى ايمانهم يشكك سامعه وتحقيقه وهو متردد فيها شبه بحال حال المنافق المذبذب بين الدينين فاستعار لها اسمه بما هو موضوع للمشبه به على وجه الاستعارة آمنا

غيظي

الضرر عن نفسه وغيره فكيف يصلح للالوهية وان تعظيمه كان هو الحاصل له على يدها
وفي الثالث اراد الاخت في الدين وقيل كذباته الثلاث قوله اني في الكواكب هذا
ثلث مرات وقصد به الحكاية او الفرض والتقدير ليرشدهم الى عدم صلاحيته
الالهية وسيأتي تحقيق معنى التعريض ان شاء الله ولكن لما شابه كل واحد من الثلاث
الكذب في صورته سمي به بطريق الاستعارة كما يسمى صورة الانسان المنقوشة انسانا
عطف على يكذبون او يقولون قبل الاولى وجه القرب والخلوة عن تحلل البيان والا
وما يتعلق بين اجزاء الصلة والافادة بسببية الفساد للعذاب فيدل على تحقيق
ووجوب الاحتراز عنه كما لكذبهم او تركهم في الاخير بحيث ان العطف على يكذبون تقتضي
ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل لهم لا تفسدوا
في الارض فيفيد سببية القول للعذاب لا سببية الفساد لذلك وقد يرجح الثاني بكون
الايات على نمط تعديد قبايحهم واضافتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف لا
ودلالتها على ان لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذي هو داء لا يحس الهم في كفرهم
ونفاقهم فانظر بالك بآثارها واما عطفه على الاسمية يعني ومن الناس من يقول
وان ظن صاحب الكشاف انه اقوى ثانية لهذا المعنى وذلك لعدم دلالته على ابراز
هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم اذ لا يخرج عود الضمائر
فيها اليهم كما يشهد بذوق من له ادنى معرفة باساليب التركيب وما روي عن سلمان
الفارسي رضي الله عنه ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فلعله اراد به ان اهلها ليس الذين
كانوا في زمن النبي ﷺ فقط بل وسيكون من بعده اي بعد هؤلاء او بعد هذا الزمان عليهم
عم من اي الذي حالهم من النفاق وما يترتب عليه فيكون معنى قوله لما يأتوا بعد
لم ينقرضوا اولم يأتوا عن آخرهم وانما احتيج الى التاويل لان الآية مستقلة بما قبلها بالضمير
الذي فيها فيكون اهلها اهل ما قبلها من الآيات بالضرورة ولا وجه للتفرقة
وكلاهما يعان الفساد بهم كل ضار والصلاح بهم كل نافع وكان من فسادهم اي الفساد
الناشي من جهتهم في الارض دون فسادهم في انفسهم هيج الحروب والفتن بقتال النبي

وهيجانا ازاشاره هاجد غيره يتعدي ولا يتعدى والمراد ههنا اللازم لان المتعدي
الهناد لا الفساد والقول بان الاتب من افسادهم لان المهيج متعد بقرينة قولهم نجا
المسلمين ومعاملة الكفار عليهم اي معاونتهم على المسلمين افساد وفساد كالا يخفى
على اهل السداد وغفلته عن قوله فان ذلك اي مخادعتهم والمال الا تاعليهم يودي الى
ما في الارض بسبب تاديته الى صبح الحروب والفتن بين الناس والدواب فانها تقتل
في الحروب والحرث فانه يقطع او يبس بالارجل قوله يودي اشارة الى ان الكلام من
قبل المجاز باعتبار المال لان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا وفعلهم ليس كذلك
وقول صاحب الكشاف ان ما كانوا فيه عن الفساد ومعنى لا تفسدوا لما كانوا بالفساد
ولا تفعلوا فلا حاجة الى المجاز بان اثبات الشخص بفساد نفسه ليس حقيقة الافساد
وايضا لا يتاتى بقوله في الارض فايدة جديدة بها قوله ما في الارض اشارة الى الفايدة في ذكر
ما في الارض التنبيه على ان فعلهم يودي الى فساد عام شامل للحيوان وغيره ومنافيا
المعاني 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 يعم
من الفساد لانه منحصر فيه فان الاخلال بالشرايع والاعراض عنها انما يوجب الهرج
اي القتل والمرج يقال مرج الامر اذا اختلط واضطرب مرجا بالضم وسكن
ههنا للاذدواج ويخل بنظام العالم وذلك لان الشرايع سنن موضوعة بين العباد
فاذا تمسك الخلق بها زال العدوان وحصل الامان ولزم كل احد شانه فخفت وتيكت
الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا الكل بالشرايع وافكر
كل احد على ما هواه لزم الهرج ويندرج فيه تحريفهم الكتاب ودعوتهم الكفار الى الكيد
المسلمين والقابل المفهوم من قولهم واذا قيل لهم هو الله بواسطة الرسول او
من عنده خبر جواب لاذا يعني قوله قالوا اورد للناصح على سبيل المبالغة يعني قولنا
نحن مصلحون فالمجموع المجموع والمعنى فانه لا يصح مخاطبتا بذلك لان معنى المبالغة ان
يعرف المتكلم حال المخاطب بتقدير الامكان ويراعي مقتضى الحال في حكايته وههنا

لم يكن كذلك لان شانا ليس الا الاصلاح اي نحن مستمرون عليه ولا يصدر منا غيره
وهذا يفهم من ايراد الجملة الاسمية وان خالنا متحضه عن ثواب الفساد انا لله ان
القصر افرادي فانهم لما نهوا عن الفساد توهموا ان قد حكم عليهم ان يخاطبوه بالاصلاح
فاجابوا بانهم مقصورون على محض الاصلاح لا يشوب شيء من وجوه الافساد اقول
مبنى هذا التوهم الباطل انه غالب امرهم عند المؤمنين خاطبهم الافساد بالصلاح بنا
على خلطهم الكفر بالايمان فلا يشعرون انه محض افساد واختاروا ما اتيتهما على ان ذلك
مكشوف لا يتزوه معروف لا يكفوا لا ينبغي ان يشك لان انما يفيد قصرا داخلا على ما
اعم من ان يكون لقصر الشيء على حكمه مثلا انما زيد منطلق او ان يكون لقصر الحكم على
شيء مثل انما يطلق زيد كالتقرير في موضعه وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة
الفساد ولكن قصد والجحود والعناد لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح لما 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 قال ابن
كيسان بناء على من لم يعلم انه مفسد من امره وانما 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 ريبا اذ
من تصورهم انفسهم على الاصلاح البليغ ردعهم انهم بالغوا في كونهم مصلحين بولغ في كونهم
مفسدين من جهات متعددة وذكر الاولى بقوله للاستيناف اي يقصد بزيادة
تمكن الحكم في ذهن السامع ليردوه عليه بعد السوال والطلب وذكر الثانية بقوله
وتصديره بحرف التاكيد والتنبيه على تحقيق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي
للانكار اذا دخلت على النفي افادت تحقيقا لان انكار النفي تحقيق للاثبات وهذا مختار
صاحب الكشاف والراغب ومن تبعهما وذهب كثير من النحاة الى انها لا تركب فيهما وتقرير
البيت في ذلك بتاخر فانه زيد تحقيق قادر تقريره وتقريره ولذلك اي لانها التحقيق لا يكاد تقع
الجملة بعدها الا مصدرة بما يلتقي بها القسم كان واللام وحرف النفي ولهذا اختار تركيبها ايضا

تخاطبه
للنفس
صلة حاولهم لا يشعرون
ان ذلك فسادا او
وهيهم

التي هي من طلايع القسم جمع طليعة وهي مقدمة الجيش استعيرت لمطلق المقدمة نحو انا
والذي ابكى واضحك والذي امات واحيا والذي امره الامر والثالث ان المقررة للنسبة
كما تقرر في موضعه وذكر الثالثة بقوله وتعريف الخبر فانه يفيد تارة قصر المسند على المسند اليه
وهو المذكور في المفتاح والمشهور في الاستعمال واخرى يفيد قصر المسند اليه على المسند
نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا اكرم الا التقوي ولا حسب الا المال قال ابو الطيب
اذا كان الشباب الكرم والشيب هما فالمكروه هي الحمام اي لا حياة الى الحمام وهذا هو المناسب
للمقام اعني رد دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصرا ذاتيا في زعمهم
ان يقصروا على الافساد قصرا قلبيا اي هم مقصورون على الفساد قصرا قلبيا اي لهم في الاصلاح
ويجوز ان يقال انه يفيد على ما مر في تعريف المفلحين انه اذا حصلت صفة الفساد
وتحقق تامها وتصوروا بصورتهم الحقيقة والمنافقون هم هم لا يعدون تلك الحقيقة
وذكر الرابع بقوله وتوسيط الفصل فانه يفيد تاكيد القصر على الاول وتاكيد النسبة
الاتحادية على الثاني وعلى التقديرين يفيد المغيظ الرد على المدعوه وله فايدة اخرى فانه اراد
بما في قولهم انا نحن مصلحون من تعريض المؤمنين فان التعريض زايد على اصل دعواهم والقصر
على الاصلاح فالمناسب ان يرد به التاكيد الزايد على اصل القصر ورد ذلك الدعوي وذكر
الخامسة بقوله والاستدراك بلا يشعرون اي بل كنهم لا يشعرون لكن لما كان ظهور
الاستدراك في لا يعلمون اقصر عليه وذلك لانه يدل على ان كونهم مفسدين قد علم
ظهوره 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 هي داخلة في نفس
حقيقته وخالفهما الحنفية كما مر الناس في خبر الصب على المصدرية وما مصدرية
والتقدير امنوا ايمانا مثل ايمانهم او كافة مثلها في ربما يكف الحرف عن العمل
ويصح دخولها على الجملة ويكون التشبيه بين مضموني الجملتين اي حققوا ايمانكم مثل ايمانهم
واللام في الناس للجنس وهو المختار ولذا قدمه على العهد فخالف الكشاف والمراد به
الكاملون في الانسانية الخ يعني ان المجامعين لخواص الانسان وفضايله يستحقون

ان يحصر

ان يحصر فيهم الجنس كانهم هم كل هذا الحصر بالنظر الى كمالهم واذا لوحظ ان غير المؤمنين كالبهايم
في فقد التمييز بين الحق والباطل بالادلة مرية منها فلا يتدبرون في الناس الا هو منحصر
في المؤمنين كان هذا احوالا بالنظر الى نقصان من عداهم وقصورهم عن رتبة الانسانية
او يجعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة ومن عداهم كالبهايم في فقد التمييز بين
الحق والباطل واما عبارة المص فناظرة الى الاول فتطوى من هذا الباب اي من نفي
الجنس عن لا يوجد منه خواصه المقصودة منه قولهم بكم وبخوه لا يسمعون ولا
يبصرون فانهم ليسوا صما وبكما في الحقيقة لكن لما انتفى عنهم فوايد السمع والكلام
وثمراتها المقصودة منها صاروا بذلك وقد جمعها اي الجنس مطلقا او الكامل منه الخ
في قوله وبادبها كنا وكنايتها اذا الناس ناس والزمان زمان وان كان المحول على
الكامل نكرة فيراد المعنى ان جنس الناس كانه ناس كاملون لا قصور فيهم وان جنس
الزمان كله زمان كامل لا قصور فيه او للعهد والمراد بالناس الرسول ومن معه
معهودون لانهم مقابلوهم في الايمان ومومنون عندهم فهو يصف اعينهم وان
امن 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 وبعضا جنسهم
ومن علامتهم ايمانهم فهم حاضرون في اذهانهم والمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص
متمحضا عن شوايب النفاق المفهوم منه ان القائل الآمرهم المؤمنون لكمن
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 قول قدم الزنديق
في الصحاح الزنديق من الثنوية معرب والجمع الزنادقة والهاء عوض من الياء
المحذوفة واصله الزنادي وعند الفقهاء يبطن الكفر ويظهر الايمان
بغير واختلف في قوله توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الظفر وبعده وكالزنديق

الايمان بغيبة واختلف لا بل تقبل كالساحر والداعي الى الالحاد والاباحي وان لا
باللسان ايمان ولا لم يفد التقييد يعني ان قوله آمنوا قيد بقوله من الناس فلو
لم يكن مجرد الاقرار ايمانا لما حصل مسماه بلا اخلاص فيكفي قوله امنا بلا حاجة الى قوله
كما من الناس اجيب بان مجرد الاقرار انما يعد ايمانا بالنظر الى الظاهر ان المستدل
بر 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
فكافرا بالوفاق ولعل هذا هو السر في عدم تعرض المصنف للجواب والله اعلم بالصواب
الهمزة فيه للانكار بمعنى ان ذلك لا يكون واللام في السفهاء للعهد اشارة الى
الى الجنس اي جنس السفيه كما هو راي بعض الاصوليين من بطلان الجمعية
او بعض السفهاء كما هو قانون العربية فكان قوله بايسره مشير الى هذا لانه ينبغي
عن التعدد بكثرة واراد به الاحتراز عن الحصة المعهودة وهم اي الجاري 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 الاولين انهم لغاية جهلهم وجمعهم الصريح وما
بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق ومقتضى العقل وما عداه باطل و
من ارتكب الباطل كان سفيها فاسد الراي وهو المراد بقوله لاعتقادهم فساد رايهم
الثاني انهم كانوا في رياسة في قلوبهم وكان اكثر المؤمنين على خلاف حالهم فقراء
فحموهم سفهاء تحقيرا لشانهم وهو المراد بقوله او التحقير لشانهم الخ واما البعض منهم
وهو عبد الله بن سلام واشياعه فتسفيههم ليس لما ذكر لانتفاء الامرين بالنظر اليهم
لان سلامهم لما ظاهر المنافقين وقعا في اعضادهم قالوا ذلك على سبيل التجاهل او
من الشماتة بهم وهو المراد بقوله او التجاهل وعدم المبالاة بمن امن منهم الخ وفي الصحاح
الرقة والضعف ردا لما ادعوه البلغ رد هذا مستفاد من قوله الا انهم هم السفهاء

وما الغة

واما الاية الحقيقي العقيد
عندهم فانما هو المقترن
بالله خلاص اقول الظاهر
م

ومبالغة في تجهيلهم هذا مستفاد من قوله ولكن لا يعلمون ثم بين المبالغة في التجهيل
بقوله فان الجاهل بجهله الباء صلة الجاهل الجازم صفة الجاهل على خلاف ما هو
الواقع وهو الذي يسمى بالجهل المركب اعظم ضلالة وانهجها لة من المتوقف المعترف
بجهله واذا اشترط في النظم عدم الاول ووجود الثاني وقال الشاعر جهلت ولم تعلم
بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة فانه بعذر من اسلم في دار الحرب وجهل
بالفرائض فانه معذور بخلاف من انكرها وبنفعه الايات والنذر بخلاف الجاهل
بجهله لانه فضل الاية بلا يعلمون اكثر طباقا للذكر السفه لانه جهل فذكر العلم مع
يكون جمعا بين المتضادين وهو صفة الطباق بان لمعاملتهم مع المؤمنين والكفا
جواب عما يتوهم ان هذا انكار بعد انكار بقوله السابق ومن الناس من يقول امنا يعني اذا نظر الى
جزاء الشرطية الاولى عنى قالوا امنا يتوهم ان ههنا تكرارا واما اذا لوحظ انه مقيد
وان شرط الثانية معطوفة على الاولى لا على ان كلا منهما شرطية مستقلة كالشرطتين
المتباينتين بل على انهما بمنزلة كلام واحد فظهر ان هذه الاية بيقت ايمان معاملتهم
مع الفريقين وما صدرت به القصة يعني قوله ومن الناس من يقول امنا فاقاقة
اي سوقة ايمان مذهبهم انهم ليسوا بمؤمنين وبمقيد نفاقهم مع المؤمنين قوله
يمكن ان يدفع بوجه آخر وهو ان مرادهم بقولهم السابق امنا بالله وباليوم الآخر
الاخبار عن احداث الايمان وبقولهم ههنا امنا الاخبار عن احداث الاخلاص
في الاثنام المراد اخلصنا والدليل عليه وجهان الاول ان الاقرار اللساني كان معلو
منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانهم انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب فيجب ان
يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني في ان قولهم المؤمنين يجب ان يحمل على
ما كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب ويجب ان يكون مرادهم ما ذكروه المؤمنين
التصديق بالقلب فلا تكرير وما ذكرنا الايفي قول المصنف فيما يبقى في انهم قصدوا
بامنا احداث الايمان لان مراده الايمان على وجه الاخلاص فتدبر يقال لفتيه اذا
صادقته واستقبلته هكذا وقعت العبارة في الكشاف ايضا قيل حقها على لفظ الخطاب

فاستقبلته بضم التاء وابي المفسرة وذلك انه اريد بتفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فان
اتى بكلمة اي كان ما بعدها تفسيرا لما قبلها فيجب تطابقهما وكون في صدر الكلام بقول
على الخطاب ويقال على البناء للمفعول واذا اتى بكلمة اذا كان صدر الكلام في وضع
الخبر فيجب ان يكون ما بعدها على لفظ الخطاب اي اذا استقبلت بقولك انه وما
تستقيم اذا استقبلت يقال انه الا اذا قدر القائل هو المخاطب لكنه عبارة فاعلم
بحيث يبقى بصيغة المجهول اي ايقاعه غيرك وعدي بالى لتضمين معنى الانهاء تقديره وانا
استخزوا انتهين اليهم سخريتهم كانه يقال احمد اليك فلانا اي اليك حمد الذين ما قبل الشاطين
اي شياطينهم فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية للماضين او الكهنة بالشاطين
ومن اسمائه واي الشياطين الباطل وهو مؤيد لاتفاق الثاني اي في الدين دون
دون الصور والاجساد خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين الجملة
الاسمية المؤكدة وكان القياس عكس ذلك وذلك لانهم قصدوا بالاولى دعوى
الايمان المقارن بالاخلاص كما مر فلا حاجة الى المتاكيد لانه كلام ابتدائي والثانية
تحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه من الكفر والنفاق فيحتاج الى التاكيد بناء على ما
عنهم من الاقرار المنافي في ظاهر الاستمرار على الانكار لانه لم يكن باعث على التاكيد
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 التاكيد يكون بعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والمحرك
من جهة المتكلم ولعدم الرواج والقبول من جهة السامع ولكذا التاكيد كما يكون
لازالة الشك وفي الانكار فقد يكون لازالة الشك وفي الانكار فقد يكون لصدق
الرغبة وظهور النشاط من المتكلم وقبل الرواج والقبول من السامع فلذا قالوا
انما بالجملة الفعلية لا التاكيد وانا معكم بالاسمية المؤكدة بان انما تفيد تهزؤنا
والا لم يكن ظاهرا كونهم مستهزئين تكرير او تقدير الموافقتهم الشياطين في الثبات
على اليهودية اخذ منه لانها جعلته باعثا لتاكيد حيث قال لان المستهزئ بالشيء

المستخف به مصر على خلافه فيكون اثباتا وقولا للكفر فيكون تاكيدا بالضرورة عكس
صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول وهو انا قوم اصحاب محمد الايمان فيكون الاستهزاء
بهم والاستخفاف بدينهم تقدير الذلك وما اختاره المص اولى كما لا يخفى او بدل منه
لاخاصة الى اخذ اللازم في احد الجانبين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزء
الحق مع كون الثاني او في بادية المراد كما في الاول من بعض القصور حيث ان قولهم
المسلمين في بعض الامور اقول الخ انه بدل الاشتمال كما في قول الشاعر اريد لاتعجبن
عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما وان قال بعض الافاضل ان الظاهر انه بتنزيل المكل
مع اعترافه بان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها او استيناف فهو وجه
الا ان اكثر الفائدة وقوة المحرك السوائلة الاوجه الثلثة بان لترك العاطف بين
الجملتين في المحكي كلامهم والمتروك في حكاية فلم وافقه فيما هو بمنزلة كلام واحد الله
يستهزئ بهم لما كان الاستهزاء بمعنى التخويف محالا على الله لكونه جهلا لقوله موسى عليه السلام
اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا احتيج الى التاويل فذكر لهم
اربعة اوجه مدار الاولين على اعتبار استهزاء في جانب المستهزئ بهم وجعل
الاستهزاء المذكور جزاء له على الاول وارجاع واله عليهم على الثاني ومدار الاخرين
على اعتبار الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعل مجازا عن اثر الفرض منه
بهم على الاول وعن المعاملة معهم معاملة المستهزئ على الثاني فذكر الاول لقوله
يجازيهم على استهزاءهم تهزين ووقوع تسمية جزاء الشيء باسمه في الاستعمال بقوله
سمي جزاء الاستهزاء باسمه كما يسمى جزاء السيئة سيئة كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها
ثم بين وجه ذلك الاستعمال بقوله لمشابهة اللفظ اي يقصد مقابلة اللفظ المجانس له
مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة فاندفع ما قيل ان في توجيه المشاكلة نظرا
في اللفظ بحيث لان المقابلة باللفظ انما يحصل بعد استعماله ومجرد المجانسة لا يدل
يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل صلوحه له فان منشأ الفضلة
عدم التفرقة بين الاستعمال وقصده او لكونه اي الجزاء مما لا يرى الا اصل الفعل في القدر

وذكر الثاني بقوله ويرجع من الارجاع ويجوز ان يقرأ يرجع من الرجع المتعدي لا
الرجوع اللازم وبالاستهزاء الصادر عنهم عليهم فيكون تهكما كالمستهزئ بهم في
صدوره مما يترتب على الاستهزاء منه تعالى فيكون الاستهزاء استعارة لرد وخامة
استهزائهم فيكون يستهزئ استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير وجه الاولى فبطل
ما قيل ان العطف باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مودى المعطوفين واحد
اللهم الا ان يحمل الاول على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما تحقق
من الفرق بينهما وذكر الثالث بقوله او يترك بهم الحقارة والبوار اي الهلاك الذي
هو لازم الاستهزاء والغرض منه فيما سبق في التصور ومسبب في الوجود فيكون
مجازا مرسلا وذكر الرابع بقوله او يعاملهم معاملة المستهزئ الخ فيكون
استعارة تبعية تمثيلية كما تحققته في يخادعون الله فليتامل في هذا المقام فانه
من مداحض الكتاب وما يسر لي في حله وتحقيقه من آثار الملك الوهاب على
العادي اي مع بلوغهم الى الغاية في الطغيان وسياتي بيانه فاذا اشاروا وانى يعوا
اليه وقربوا منه وانما استوفى براي جعل هذا الكلام المصدر بذكر الله بيانا
ولم يعطف على ما قبله لا لمجرد دفع توهم كونه معطوفا على ان معكم ليدرج في قوله
المنافقين او على قالوا فيفيد الظرف اعني اذا خلوا الخ واعلم ان الاستيناف مطلق
مهنا وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء بلغ في الشناعة والتعاظم على الامام
الى حد يوجه لكل سامع ان يقول هؤلاء الذين شانهم كذا وكذا مصيرهم وعقبى
حالهم وكيف معاملة الله والمؤمنين معهم ولم يتعرض لها المقام الثاني للاستيناف من
الخاصة الرس وهو المصدر بذكره تعالى من كثب حيث لم يصدر بذكر المؤمنين مع
انهم الذين يستهزئ بهم المنافقون وكان ينبغي ان يعارضوهم ويقابلوهم فذكر الاول
بقوله لبيان ان الله كفى مؤنة عباده المؤمنين حيث تولى مجازاتهم اي المنافقين
ولم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم لا يستهزئ هو مجرد تنحية وتنزيه واستخفاف
وفيه تعظيم لشان المؤمنين وانما لم يقل على ان الله هو الذي تولى مجازاتهم كما قال

الكشاف لان قصد التخصيص بنا بني على المبتدا والمظهر المعرف مما يكرر كثيرا من علماء
البيان ولم يدل عليه دليل يفيد الاطمينان والتخصيص الاستهزاء بالله ونقضه من
المؤمنين يقتضي ظاهر الاستهزاء بهم استهزاء بين وليس كذلك بل الاستهزاء بالله بهم اثر الاول
وذكر الثانية بقوله وان استهزاءهم اي المنافقين لا يوبه به اي لا يبالي ولا يلتفت اليه
في مقابلة ما يفعل الله بهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته
بخلاف استهزاء المؤمنين فانه مما لا يستهزئ المنافقون لا ازيد عليه ولعله لم يقل
الله يستهزئ بهم ليطابق قليل المنفي وهو قولهم انما نحن مستهزئون واياما قليل
للنفي وهو عدم القول بان الاستهزاء يحدث حالا فحالا ويتجدد حينا بعد حين انما
افادته الحدوث والتجدد قلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد حين وقتا فانما افادته
وقت فلان المضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل الذي يتقلب حالا بعد
حال شيئا بعد شيء على الامكان يقصد به اذا الواقع موقع غيره ان معنى مصدد
المقارنة لذلك يحدث على ما هو من شانه استمرارا تجددا لا ثبوتيا كما في الجملة
الاسمية وهكذا كانت فكايات الله جمع كاية نكاني في العدد ونكاية اذا قتل بهم
وجرح والمراد ههنا العقوبات والمداد بالفتح المرتين والرماد كالمد في العمر
بمعنى الامهال فانه يعدى باللام والحذف والايصال الذي سياتي خلاف الاصل
لا يصار اليه الا بدليل يدل عليه قراءة ابن كثير ويعقوب بضم اللام من الامداد بمعنى
اعطاء المدد اذ لم يستعمل امد من المدد ثم ان هذا الاسناد يبقى على ظاهره عند المعتزلة
لما تقدم عليهم اجراء الكلام على ظاهره لانه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد
فعلا له تعالى فكيف يذمهم قالوا في توجيهه ثلاثة اوجه مدار الاول كون يمدهم من
المدد ههنا هو ما زادهم من الزيغ والظلم في قلوبهم بسبب خذلان الله اياهم لو تمكنه
الشيطان من اغوائهم لاصرارهم على الكفر فالمسند مجاز لغوي في الاسناد مجاز عقلي
من قبيل اسناد الفعل الى السبب البعيد تعظيما بسبب كفرهم تعلق غيهم وسكن الشيطان
عطف على متعهم الله لسند ذلك جواب لما الثانية واضاف الطغيان اليهم الخ يقال قرن

المجاز انه لما اسند الى الشيطان اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة يراد ان في هذه الاضافة
اشارة لطيفة الى الطغيان من اعمالهم التي اكتسبوها استقلالا باختيارهم وان الله
برئ منه لا يتعلق به لا خلقا ولا ارادة فخصهم ان يضاف اليهم لا اليه اشعارا بهذا الاختصاص
لا بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من نمادهم في الطغيان فلا
حاجة فيه الى الاضافة فلو لا حملها على قصد ذلك الاستعارة لعري عن الفائدة ومثله
معتبر في الاشارة الخطابية عند ارباب البلاغة ولا يريد انها تدل بالوضع على ان
الطغيان بايجاد الله وارادته ليرد عليه ان الامور المخلوقة لله تعالى بمشيته انما قامت
اذا قامت بالعباد كالحسن والقبح والسواد والبياض تضاف اليهم اضافة حقيقة
لا مجاز بينه ادنى ملابسة فلا دلالة لاضافة الطغيان اليهم على ايجادهم اياه ومرادهم
الثاني كون اصل مددهم من المد في العمر وكون كل في طغيانهم ويعمهون حالان
اما على التداخل او المترادف ولما كان المد في العمر فعل الله حقيقة واعتبر في
فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا لا بالاغراض والثاني كونه
كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كي يتيبوا ويطيعوا
ثم لما كان الحال قيد للعامل مقارنا لمضمون الجملة المضمونة في الوجود اعتبر زيادة
كل من طغيانهم وعمههم بحسب ازدياد عمرهم فاشار اليه بقوله فمازادوا الا طغيانا
وعمها واما الحصر فمستفاد من المقام ومدار الثالث كون مددهم من المد كما
في الاول وكون في طغيانهم متعلقا بيعمهون اعتبر انه فعل الله حقيقة فاعتبر
فيه الامران المذكوران فاشار الى ذلك بقوله استدلالا اشار الى تقدير ما في الكلام
من الحذف بقوله وهم مع ذلك يعمهون في طغيانهم يعني انهم يتوهمون ويقدرون في المال
والاولاد ونحو ذلك طلبا لصلاحهم ولم يحصلوا صلاحا وفلاحا بل هم مع ذلك الاحسان
يعمهون في الطغيان فتامل فان هذا المحل من قبيل اللوذ بالهذليات والشكل الحديبية
على توفيقه بحال هذا المقام وتحقيقه اعمى الهدى بالجاهلين العتيد هو لرويداوله وهم الحراء
في بهماء اي ربع مغازة الطرفاء تتطله بغازة اخرى لا مناص فيها القياس الى من لا دراية

لبيد المالك

وهو خبر لمبتدا محذوف
اي هذا انقطع في طغيانهم
عنه التعلق بمددهم

اي غير ناضج

ضد الاضداد

له بالمسالك جعل خطا العلامة عن طها بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفته من عمه عليه الامر بمعنى
التبس اي تلبس الهداية الى طريقها على من يجهل ويتحير فيها وقيل اعمى فعل ماض اي خفي
طرق الاهتداء والعمه جمع غامه وهو الذي لا راي له ولا هداية الطريق او ذاك الذي
اشتروا الضلالة بالهدى قيل هو اقليل استخفافهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان
على سبيل الاستئناف او جملة مقررة لقولهم ومددهم في طغيانهم يعمهون اشتاروها كما
الامس والا لقولهم ومددهم في طغيانهم يعمهون اشتاروها كان الامس والا لبقي
لما ياوان يقول اسيدلوها بها واختاروها عليه بالعكس واستعمال ومكان الواو
والا 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 وزوختن بذل الثمن لتحصيل ما
يطلب من الاعيان اذ لو كان من المنافع سمي استيجارا الاشتراء 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 بعينه من حيث انه لا يطلب لعينه قوله ان يكون
ثمنا فاعلم بين وما بينهما اعتراض للتعليل والا اي وان لم يكن احد العوضين
فاقدا بان يكونا ناضين فاي العوضين قصورة بصورة الثمن بان يدخل عليه الباء ولذلك
اي لكون باذل اي عوضين بصورة الثمن مشتريا واخذه ما بعا عدت الكلمات
اي البيع والشراء كالجون للابيض والاسود ثم استعير الاشتراء للاعواض عما هو حاصل
في يده محصلا به اي بما في يده غيره سواء كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان وهذا
بمقابلة قوله السابق لتحصيل ما يطلب من الاعيان فعلى هذا يكون الاستعارة
في اشتروا تبعية بالامرية ومنه قول الشاعر هو ابو النجم يصف هواجر اخذت بالجمر وهي
مجتمع شعر الراس والباء للمقابلة او البدلية راسا ازعرا اي اقرغا الدرد ورضم الذين
منابت اسنان الصبي الساقطة الاصل بها الطويل العمر اي العمر الطويل بان يكون
العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له عمرا جيدا بالجيم والذال المعجمة القصير كما
اشترى المسلمون اذ انتشر الليح الى قصة جميل بن صفوان الابهم وكان من بقايا آل

صفة وهم النابون من ملوك الشام وقد وفد على امير المؤمنين عمر رضي الله عنه ثم نصر ولحق
بالشام ورُوِيَ انه كان في الطواف فوطئ ازاره رجل اي جذبه فحلها فلطمه جبلة فهشم بها
انفه وكسر ثنايا فشكا المظلوم الى عمر رضي الله عنه فامر بالاقتصاص واستمهله جبلة الى
الغد ليرضي في امره فهرب الى الروم ولحق بقيصر وتنصر ثم ندم من غير اقلاع
وقال في ذلك اشعرت بعد الحق عار اللطمة ولم ابل فيها لو صبرت لها ضربة فادرني
فيها الجاج حمية فبعثت لها العين الصحيحة بالعور فيا ليت امي لم تلدني وبا ليتني صرت
على القول الذي قاله عمر ثم استعمل في معنى اعم مما ذكره اعني الرغبة اي
الاعراض الشيء سواء كان في ذاته او لاطماعا في غيره ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان
كل منهما يحصل ههنا اراد تطبيق الاية الكريمة بهما على وجه يندفع به الاشكال الذي يرد عليهما
وهو انهم لم يكونوا على هدي فكيف اشتروا الضلالة بها اما تطبيقها على الاول
فبقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدي الخ وحاصله ان المراد بالهدي الذي جاءوا
وقد كانوا على هذه الهدي بالامرية ثم استبدلوا بها 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 ليجب كونهم على هدي بل بمعنى الاختيار والترجيح
والظاهر انه لا يقتضي كونهم على هدي فظهر اندفاع الاشكال به ايضا ترشيح المجاز وهو
في اللغة ان يجعل الام اللابن القليل في فم ولدها شيئا بعد شيء حتى يقوى على
المص ويقال فلان ترشح للوزارة اي تؤتى ويوصل اليها وقيل اصله ترشيح الطير
ولدها وهو ان يقوده المشي وترشيح المجاز في الاصطلاح ان يقترن بصفة او نحوها
كلام يلائم معناه الحقيقي فاذا قرن فقد يبقى المجاز وهو ان يبلغ حد الاشجار 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 تمامه وههنا لما استعمل الاشتراء ومناسبه تمثيلا اي تصوير الخسارة ثم

اي ما فاتهم من فوايد الهدي بصورة خسار التجار بما عدة البصر بالكل منها وهي فمارة
فكان تعدوه كما تعدو الام وعشن بي وكريا اي اتخذا الشر وهو موضع الزرع وقيل
العيدان وبخوذ لك والمراد الطول والنزول جاش لي صدري من جاشت القدر
اي غلت والمراد الاضطراب استعار الشيب اسم النسر والشعر الاسود اسم الغراب
ورشحها بالتعشيش والوكرين لان النسر يكون له وكران وكر للشتاء وآخر
للصيف والمراد العودان اي جانب الراس او اثنانه والجملة الخبرية قوله جاش
لي صدري اعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقة تابعا للاستعارة كقولك
رايت اسدا في الحمام فانك لا تزيد به الا ازدياد تصوير للشجاع ولهذا كان
من غير ان يذهب بلفظ البراثن الى معنى آخر وقد يكون مستعارا من الملائم
ثم المستعار له كما في الشيب فان لفظ الوكرين استوفيا معناه الحقيقي للراس
والجبهة والفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين
ترشيحان لمجموع الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصد بها بل باعتبار تعظيمها
ومعناها الاصلي ولذلك سمي اي الريح شفا وهو بالكسر الفضل والربح قال
ابن السكيت الشف النقصان ايضا 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 المجازي بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد
مثبتا او منفيا فقولنا نام ليلي وتنام كلاهما مجاز لان النوم قد اسند فيهما الى غير
هو له اما بطريق الاثبات او بطريق النفي واعترض عليه بان نسبة الفعل تارة
ثبوتية وقد يكون 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 اثناء الربح كان منسوبا الى ما هو محل حقيقة فلا مجاز نعم اذا كان
بدل الخسران واسند الى التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح بانتفاء
مقصود التجارة كان مجازا وفائدة هذه الكناية التصريح مع حصول ضده بخلاف
ما لو قيل فخسروا تجارتهم والضابط ان الفعل ان فني عن غير فاعله وقصد مجرد نسبته
عنه كان حقيقة واذا اسند ذلك النفي بفعل آخر اثبات للفاعل وهو مجاز اذا علمت هذا
فالقول بان المراد بعدم الربح ان وجد قرينة صارفة عنه وقد وجدت ههنا فان قوله سابقا اولئك
الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله لاحقا وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز
كما على علم ثم انه جعل النسبة السلبية عن الخسران بقرينة قوله سابقا فما ربحت تجارتهم
وقوله لاحقا من حيث انها بسبب الربح والخسران وتحقيقه ان عدم الربح وان كان اعم
من الخسران نظر الى نفس مفهومه لكنه يتناوله نظرا الى خصوص المادة كما قالوا في شرح
الشافية لات ان المحل ههنا لا يقبل الا الوصفين الربح والخسران اعني الذين انما يوصف
بكون الاول ايجابا وهو الحق او خاسرا وهو الباطل فنفي احد الوصفين يكون اثباتا للوصف
الآخر فظهر ان الوجه اختياره والضمير يرجع ضمير اسناده الى خسارتهم في قوله فما
خسارتهم فيوافق ما في الكشاف لكن الاول اولى وهو ولاء ايها جملة حالية على الاصح
اي التجوز بخبر اسناده الى لبسها اي التجارة التي هي فاعل مجازي بالفاعل الحقيقي في مثل
الفعل واقتصر على تلبسه به مطلقا ليشمل لبسها اي التجارة اياه اي الفاعل الحقيقي بان
انها سبب الربح والخسران فيكون من قبيل الاسناد الى السبب وهو على تقدير ان يتم
الشرط المذكور وما كانوا مهتدين لطرق التجارة يريد دفع ما يرد ان عدم اهتدائهم
قد عطف اشتراء ربح تجارتهم بالواو ورتب عليها بالفاء على انشراء الضلالة بالهدى فاقتضى
الجمع بينهما مع ذلك الترتيب على ان عدم الاهتداء قد تقدم من اسباب الضلالة
بالهدى فيكون تكرارا لما مضى وحاصل الدفع ان وجه الجمع بينهما كون الثاني ايضا
ترشيحا للاستعارة واما وجه ترتيبهما على ما ذكر فكونهما لازمين لما لزم الاولى
فقط واما لزوم الثاني فلانه معنى وما كانوا مهتدين على ما قالوا وهم ليسوا مهتدين

في المال بطريق التجارة او ما يكونون مهتدين لها وقد كان المنفي اصل الهدى ويصح
الجمع والترتيب بلا تكرار فان المقصود منها في التجارة امران احدهما سلامة راس المال
والثاني الربح وهؤلاء المنافقون فاتوا الطلبتين اي المطلوبتين لان راس
مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر وسوء العقايد والعقل الصرف اي الخالص
عن شوائب الوهم والرواج الهوى فلما اعتقدوا والجهد الضلالات بطل استعدادهم
الذي كان لهم بتلك الفطرة عن اصل واختل عقلهم وان بقي اصله الذي
بالتكليف فجروا عن السلوك الى طريق التجارة ولم يرزقوا ما يتوسلون به حتى
يسلكون طرق التجارة الى درك الحق اي العلوم والمعارف والمطابقة للواقع
ونيل الكمال بحسب القوة النظرية والعملية ولم يحصل لهم الربح الحقيقي والفضل
السرمدي فظهر صحة الجمع والترتيب بلا تكرار اما الاول فلان المراد بالاهتداء
اذا كان الاهتداء لطرق التجارة كان في معنى الترشح فناسب قوله فما ربحت تجارتهم
واما الثاني فاظهر لان كلا من عدم الربح وعدم الاهتداء لطرق التجارة يلزم ترتب
الضلالة على الهدى لانه يستلزم بطلان الاستعداد واختلال العقل المستلزم لفقد
ان الربح واما ثالثا فلظهور ان المنفي اولا اصل الهدى وفي الثاني تفاصيل الطرق
الموصلة الى المطالب وخرجات الوسايل المفضية الى الاداب فلا تكرير ولما اجاب حقيقة
حالهم اي بين قوله ومن الناس من يقول اشار الى ما حقيقة صفة المنافقين
فانه اي ضرب المثل اوقع في القلب واقعا اي افهم للخصم الالد اقع كشبه وشبه الا ان
الشبه مختص بحسي ايهم بمعنى المشابهة كما قال الجوهري وبينهما تشابه الضدين ثم قيل
للقول اي نقل من معناه اللغوي الى معنى عرفي اي القول السايرا اي الفاشي المنتشر او شاع
طلبا للمناسبة بينهما المصححة للنقل بقول المثل مضروبه اي الموضع الذي ضرب فيه
بمورده اي الموضع الذي ورد فيه كما ان المورد الحالة الاصلية والمضرب الحالة
المشبهة بها فان قيل لفظ المثل انما اطلق على اللفظ للمناسبة التي هي المماثلة بين
الامرين قلنا هو من قبيل تسمية الدال باسم المدلول والذال اي لاجل انه لا يضرب

الاثانية غرابت حوفظ عليه وحمي من التغيير اذ لو غير لربما انتفى الدلالة على المراد القرآ
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 مثلاً بل اما خوذا منه واشارة
اليه كما اذا قيل بالصيف ضيعت اللبن بفتح التاء وانما قلنا الاظهر اذ لا ترجح في الاثبات
ولان هذا يمكن ان يرجع اليه باعتبار ان معنى الاستعارة على اشتمالها الغرابة تم استعمل
لفظ المثل من معناه العربي في كل حال او قصة او صفة لاطلاقها اذا كان لها شان
وفيها غرابة وهذا اشارة الى الجامع المصحح للاستعارة مثل قوله تعم مثل الجنة التي
وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة ثم شرع في بيان
عجائبها بقوله تجري الخ وقوله تعم ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من
العظمة والجلال والمعنى اي معنى مثلهم كمثل الذي الاية والذي بمعنى الذين كما
كما في قوله وخضتم كالذي خاضوا قال صاحب الكشاف فان قلت كيف مثل الجمع
بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين فلما ورد عليه ان هذا السوال لا يتوجه
بعد ما ذكر ان المعنى خالهم العجيبة الشان كحال من استوقدنارا يحتاج الى ذكر
وضع الذي موضع الذين وان امكن توجيهه بترك المصم وبيان كونه بمعنى
الذين على تقدير ارجاع ضمير الجمع اليه حيث قال ان جعل اي الذي موضع الضمير
في نورهم احترازعن جعل المماثلين كاسيالي 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 وانما جاز ذلك اي وضع
الذي موضع الذين حتى جاز ارجاع ضمير الجمع اليه اذا كان الموصوف جمعا كما
في الذين لم يجز وضع القائم مقام القائمين حتى لم يجز ارجاع ضمير الجمع الى القائم
كانه اي الذي غير مقصود بهم الوصف بل المقصود بهم الجملة التي هي صلته تحقيقا اذا
مثلا اجملت في الرجل الذي قام كان المقصود الاصلي توصيف الاسم بالجملة فوجب
الملائمة بينهما بتضمينها ضميرا يرجع اليه موافقا في الافراد والجمعية ولا وجه لاعتبارهما

بين الاسم وبين الذي ويستوي فيه هو والذي بخلاف القائم فانه مقصود بالوصف فيجب
اعتبار المطابقة بينه وبين موصوفه ولا يستوي هو والقائمون ثم لما توجه ان اذا المراد
مقصودا بالوصف فلاي فائدة جيء بها بقوله وهو وصلة وسيلة الى وصف
المعرفة بها الوقوف كون الجملة صفة لها على ما هو حقها اي الذي ليس باسم تام بل هو
كالجزء منه لان تمام صلته فقدان الاجمع كالا يجمع اخواته من الموصولات كمن
وما والتي ويستوي فيه الواحد والجمع كما يستويان في اخواته فكما ترد ان الذين
ليس جمعه المصح لانه مخصوص باولي العلم والذي عام فلم يجز على سنن الجموع
الممكنة خلاف اللذين والذين فانهما جاءا جائين عن سنن المثنيان الممكنة لفظا
ومعنى الف ونون زيدت لزيادة المعنى وهي الاختصاص بمعنى الصفة
وهو مفقود في الذين ولذلك اي لعدم كونه جمعا صحيحا اجاء ملتبسا بالياء
ابدا في حالي الرفع والنصب والجر واو كان جمعا صحيحا لكان بالواو في حالة الرفع
على اللغة الفصيحة اعتراض عن لغة بني عقيل وبني كنانة التي عليها التنزيل
ورد هناك في جميع موارد الرفع بالياء ولكونه مستطالا بصلة استحق التخفيف
بحذف النون قوله استحق عطف على ليس بانه او على غير مقصود وقوله لكونه مستطالا
علة له فالوجهان السابقان يفيدان صحة قيام الذي مقام الذين من حيث المعنى
وهذا يفيد صحته من حيث اللفظ قال صاحب الكشاف ان الذي لكونه وصلة الى وصف
كالمعرفة بجملة وكثر وقوعه في كلامهم ولكونه مستطالا بصلة حقيق بالتخفيف
فجعل كونه وصلة الى ما ذكرنا ايضا علة للتخفيف اللفظي اي على اللغة الاكثر
والا فيخفى ان نظر المصنف الى القبول اخف ولذلك اي لاستحقاق التخفيف
بوجه فيه اي في التخفيف فحذفت باؤه ثم كسرت ثم اقتصر على اللام بحذف الذال واللام
الاخرى في اسماء الفاعلين والمفعولين هذا مخالف لما اختاره جمهور النحاة ان اللام
للعهدودة من الموصولات ليست مخففة من الذين بل هي اسم برأسه لكنها شابهت
حرف التعريف في صورة التزم ان يكون مدخولها اسما سببيا كما من الجملة الفعلية

فهو اسم في صورة الحرف وصلتها في صورة الاسم فلذا ظهر اعرابها في صلتها ولم يعد
في محلها فقد تخلص 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 مفرد فجاز افراد ضميره نظرا الى صورته اقول قد صرح الفاضل الاستراباذي بان
الذي لو كان في الاية مخففا الذين لم يجز افراد العائد اليه وجزم بانه مفرد ووصف
لمفرد اللفظ مجموع المعنى وهو الجمع او الفوج او نحوهما فالوجه ان يقتصر على قوله الا 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 عبارة عن
المضاف اليه افرد ضمير استوقد بملاحظة الجنس وجمع ضمير نورهم بملاحظة جمعية المستوقدين
وعلى الثانية الفوج الموصوف بالذي بانه مفرد اللفظ مجموع المعنى فتدبر والاستيقاد
طلب الوقود بالضم لانه المصدر يعني سطوع النار واما المفتوح فانه يوقد بها النار
وهو اي 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
مستعدية يعني ان اضاء ههنا اما مستعد فيكون ما حوله مفعولا اي جعلت النار
مضيئا ما حول المستوقد او الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة تقديره حول
النار مضيئة في الاماكن التي حوله نصب على الظرف فانه مع صلته مفعول فيه
لاضاءت وحوله ظرف مستقر فان قيل يلزم من هذا ان يكون للمكان مكان
قلنا لا باس فان يكون الكلام ظرفا للمجرة فليتامل او ما مزيدة تعين الكلام وحوله ظرفا
لغوا والحاصل ان ههنا اوجها اربعة فما على الاول مفعوله وعلى الثاني فاعل وعلى الثالث
مفعول فيه وعلى الرابع زائدة واقوله ههنا وجه خامس وهو ان يكون موصوفا والظرف
صفتها ويرد على الظرفية انها تقتضي الظهار في لانهم جوزوا خذ فيما من لفظ يكون
حالا فيه على الظروف المكانية المبهمة لكثرة استعمال ولا كثرة في الموصول المعبر عن المكان

وما حاله زيا فكونه مسندا
الى ما يعني صارت الا كون
الموصولة مضيئة بالنار
م

لاهو

بل هو قليل جدا فيجب ان يكون من قبيل على الطريق الغاب قال صاحب الكشاف جعل اشراق م
اشراق ضوء النهار حوله بمنزلة النهار نفسها واراد دفع ما يرد ان ضمير النهار اذا اشرق
في الفعل وجب ان يوجد النهار حول المستوقد بحيث يحيطه ليتصور اضاءتها
واشراقها اذ لا يتاتى على اشراق النور في البيت انما يطابق على اذا كان ذكر النور في البيت
اولا كان المتم انما 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 مدعيه الاثبات ولو سلم لان يمنع وجوب وجودها
في جميع اجزاء الحول كيف وقد قال تعالى ومن حولكم من الاعراب منافقون
فقال قوم ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يخالفوا وقال
الشاعر اولاد جفنة حول قبر ابيهم قبر ابي ومازنة الكرام الفضل وقال نقلت عسى ان يصير قرابين فما الا مسئلة م
كانما بين حوالي الاسود الحوارد الى غير ذلك وتاليف الحول للدوران اي تاليف
حروف حول على هذا الترتيب للدوران والطواف وقيل للعام حول لانه
يدور منه حال الشيء واحتمال اي تغير وحال الانسان هيئة عارضة التي تتحول عليه
والحوالة وهي اسم من احاله عليه بدينه 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 يستعمل مجاز المجرد الظرفية كاذ اعلى قولك كما في قوله
كما ابرق قوما عطاشا غمامة فلما راوها اقشعت وتجلت ولو حمل على الحقيقة جعل القعدة
النار كالبرق في اضاءتها الله سواء كانت حقيقة كنار القوة قطاع الطريق حيث يوقدونها
ليتوصلوا بها الى استلاب اموال المسافرين فيطفؤها الله وبحيث ما لهم بمقتضى حكمته
او مجازية كنار الفتن حيث يوقدونها للوصول بها الى استلاب اموال المسافرين
المعاصي فيطفئها الله وبحيث ما لهم بمقتضى حكمته او مجازية كنار الفتنة والعداوة
للاسلام فان اشتعالها متعاصرة قليلة البقاء كما يقتضيه الحكمة او مجازية كنار الفتنة
والعداوة يدل عليه قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله فعلى هذا

يظهر البينة في المذكور والمحذوف والضمير الذي اعلم ان الظم ان يقال ذهب الله
بنورهم جواب لما لكن فيه ثلثة موانع الاول لفظي وهو افراد الضمير في مستوقدا وجمعه
في نورهم والثاني معنوي وهو ان مقتضى الظم ان يقال منا رهم مكان بنورهم
والثالث ايضا معنوي وهو ان مقتضى الظم ان يقال ذهب الله بضوءهم واسناد
الاذهاب الى الله فالين بالغ عندنا بل عند صاحب الكشاف فاشار الى الجواب
عن الاول بقوله وعلى هذا اى تقدير كونه جواب لما انما قال بنورهم ولم يقل بارهم
مع ان مقتضى الظم هذا دون ذلك لانه اى النور المراد بها شاد بها الا بهين نفسها
واشار الى الجواب عن الثالث بقوله الاتي ولذلك عدل عن الضوء الخ لان في
الظم هذه الموانع وان كانت من نوعة الصرف الظم وكذا جوز وجهين آخرين
ذكر الاول بقوله او استيناف عطف على قوله جواب لما اجيب به اعتراض سائل
يقول ما بالهم اى المنافقين شبهت حالهم بحال مستوقد انطفات ناره يعني
ان له حالين الاولى انطفاء ناره بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر الثانية انطفاء هنا
بحيث يبقى لها اثر ففي اى الحالين شبه المنافقون بالمستوقد فكانه قيل في
الاول حيث ذهب الله بنورهم الاية فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء
الاثر كما يظهر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السوال فيه عن تعيين امر
غير سبب الحكم هو وجه الشبه ومما حذف فيه الاستيناف كلم مع قيام شيء
مقامه كما في قول الحماسي زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الا
فعلم من هذا التوجيه ان لا وجه التشبيه والمشبه لم يعلم على التعيين
مما سبق وان حذف الجواب وجعل المذكور استيناف ابلغ من جعله جواب
لما كما في الحذف من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية احدهما
الاجمال والتفصيل والاخر التصريح بالمبالغة في شانه بل الاكتفاء على الافهام
من المبالغة في المشبه به ههنا فيكون هذا التمثيل مطابقا للتمثيل الثاني
المشتمل على مبالغات بل يكون ابلغ منه فلا يرد اعتراض صاحب الكشاف بان

بقوله وجعله للمحذوف على اللف وعزا الثاني

جواب اول

جوابا اولى لعدم الاستطالة ولا كونه من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل
الثاني لاشتماله على مبالغات ومن ثم كان المبالغ ان يبالغ في المشبه ليلزم منه
المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستيناف ضعيف لان التعدي لتشبيه حالهم
من قد علم مما سبق فلا معنى للسوال عن وجه الشبه او تعيين المشبه به قوله قد انطفا
ناره اشاره الى ان قوله فلما اضاءت مع جواب المحذوف معطوف على الصفة ليصفة
فيكون المستوقد موصوفا بمضمون ذلك الجواب وذكر الثاني بقوله او بدل
من جملة التمثيل يعني قولهم الى قوله ما حوله فانك قد عرفت ان الغرض
منها بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا واضمحلاله مآلا وظاهر ان هذا
او في تادية الغرض من ذلك كالشيء فيكون بمنزلة الاشتمال نحو اقول
لك رجل لا تقتص عندنا ولا تكن في السر والجهر مسلما فلا يرد اعتراض الكشاف
حيث قال وفي جعله لا بد من جملة التمثيل على الاحتمال البعيد فوات المعنى الذي
حذف جواب لما لاجله بلا داع فان ذهب الله بنورهم ابلغ من ذلك ولا لم يكن
من الحالة المقتضية للابدال في شيء فان قيل ما يرد على صاحب الكشاف حيث
قال وكان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة من الاعراب عن الصفة
التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في ادا المعنى كان قبل فلما اضاءت
ما حوله خمدت فقوا خابطين في ضلال متحيرين متحسرين على فوات الضوء حالهم
الكدح في احياء النار قلنا لا اذ المستفاد انما يفهم حال الحذف وهو خمدت فقوا
خابطين في ضلال الخ وبخو ذلك مما يدل على زوال الضوء وما يتبع ذلك الزوال
ابلغ من مجرد الجواب المقدر وهو خمدت او انطفات وبخو ذلك مما يدل
على زوال الضوء ابلغ من مجرد الجواب المقدر وهو خمدت او انطفات
وبخو ذلك مما يدل على زوال الضوء كما يشعر به الاية الكريمة وعبارة الكشاف
وهو سلم لكن لما يلزم منه كون ذلك المفهوم ابلغ من المذكور اعني ذهب الله
بنورهم وتركهم الاية بل الامر بالعكس اذ المذكور يدل على انطفاء النور بالكلية

فم الكشاف

بخلاف المفهوم فان المحمود انطفاء القلب مع بقاء الجمر كما صرح به الجوهري وفوات الضوء
لا يقتضي فوات النور على سبيل البيان اشارة الى ان الاول ليس في حكم الساقط بالكلية
والضمير في نورهم على الوجهين اي الاستئناف والبدل للمنافقين وقدم والمجرور
للمحذوف تقديره انطفات او خمدت لانه اقتضى الحذف قرينة يجوز ودا عيا
يرجحه على الاثبات الذي هو الاصل وكان ذلك الداعي اهم في انظار البلاغة
وان كان يقتضي الظاهر فقال لا ايجاز فانه قد يقصد لذاته وقد يقصد لغيره
نفس السامع كلما ذهب مذهبا ممكنا ثم قال وآمن الالباس الدال على المحذوف وان
لم يقتض جوابا وفي ذهاب الله من هو انفع في الظاهر من خمدت ونحوه وايضا
سياق التمثيل لذم المنافقين بانهم بعد انتفاعهم بضياء كلمة الشهادة وانغمرت
في ظلمات النفاق فلابد من اعتبار الخمود ليصح التشبيه ويحصل الغرض واسناد
الاذهاب الى الله على تقدير رجوع الضمير الى المنافقين حقيقة بالاخفاء واما على
تقدير رجوعه الى الذي استوقد فلا يخلو اما ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني
اما ان يعتبر فاعل حقيقي لو اسند اليه الفعل لكان حقيقة وقد نقل عنه الى الجاني
او لا على الاول اما ان يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول
بقوله اما لان الكل من الحوادث التي من هذا القبيل بفعله تعالى وهو الحق
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 كان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي كريح او مطر
والى الرابع بقوله او للمبالغة كما في قوله اقتني يدك حتى يلين عليك فلا اقوام هنالك
بل القدرة وانما اشتق للمبالغة وكذا الاطفاء والاذهاب هنا بل اللطف والذهاب
وانما اسند للمبالغة ولان الايطاب له فاعل حقيقي وهذا حسن اختاره الشيخ
عبد القاهر وقد حققه في موضعه ولذلك اي لقصد المبالغة عدي الفعل
بالباء دون الهمزة لما فيها اي الباء من معنى الاستصحاب والالصاق فان

الفاعل

الفرق

الفرق بين اذهب وذهب بان معنى الاول اذا له وجعله ذاهبا ومعنى الثاني
استصحب به ومضى به بعد يقال ذهب السلطان بمال اذا اخذه فيكون
المعنيين اخذ الله نورهم وامسكه فقط ان ما اخذه الله وامسكه فلا مرسل لرد ظهر
ان ذهب بالمبالغة ولذكر 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 وتركهم في ظلمات
اي كما نحن فيه وقول الشاعر هو عنترة بن شداد والبيت من قصيدة المعدودة
من المعلقات السبع تركته جزر السباع ينشنه تعليل يقضمن حسن بيانه والمعصم
وفي رواية من بين فلة راسه والمقصم جزر السباع اللحم الذي ياكله لانها تكون
بانيابها جزر القصاب بالحديد فعل بالتحريك بمعنى مفعول والنوش الاول
الهبل والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار من الساعد والمعنى
فتلته فجعلته طعمة للسباع حتى اكلته والبيت نص في كونه بمعنى صيره اذ جزر السباع
معرفة لا يحمل الحال بخلاف الاية لجواز ان يكون تركهم 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 بطبقة
وظلمة يوم القيمة وانما كان وانما كان فيها نوع خفاء بينها الاية فكان الفعل غير متعد
اي منزلا منزلة اللازم كما قيل ليس لهم اي بصار وهو ابلغ من تقدير المفعول اي لا
يبصرون شيئا فالاول يستلزم الثاني بلا عكس والاية مثل غير مخصوص بالمنافقين
ضربه الله لمن اتاه ضربا اي نوعا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل الى نعيم الابد
كالعلم مثل اذا الرجيل موجبه فبقي متحيرا في امره متحسرا على فوات ذلك الهدى
تقرير المفعول له لقوله ضربا وتوضيحا لما تضمنه الاية الاولى يعني اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى يدخل تحت عمومه هؤلاء المنافقون فان قيل غير

مثلهم داجع الى المنافقين قطعا وبقينا فان الجملة الذين خلوا بحتة قلنا يستفاد اما من دلالة النص عن الاية ويدخل تحت المنصوص عليه فكذا يفهم من التمثيل برواية حال من اضاع الهدي ويدخل تحت المنصوص عليه او من اشاراتها فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاءة الهدى المجرد ولهذا يقطعوه بان لم يؤمن من اول الامر ويدخل ايضا من صحا اي حصل ثم له 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 وما ان العمل الصالح اونازله من الحق امتنانا محضا وانما سميت احوالا لانها تحول بالتخلي عنها وعدم استقرارها والمقام مقاما لثبوته والارادة حزة من نار المحبة في قلب مقتضية لاجابة داعي الحقيقة والمحبة والاستيصال في الرب الهلاك وتمام تحقيق الكلام في علم الاخلاق اعلم ان العبارة قد وقعت في تفسير الراغب وكلام ابي الحسن الاموي هكذا ولم يصح وهذا اولى على كذب الدعوي او مثل عطف على قوله مثل نورة الله مشبه مخصوص بالمنافقين كما هو الظاهر لانهم من حيث يعود عليهم بحقن الدماء اي المنع ان يفعل فان قيل المنافقون من اهل المدينة ودماءهم كانت محقونة واموالهم واولادهم سالمين لكونهم من اهل الذمة المراد بالحقن والسلامة مالا يضا كما اذا ذهبوا الى دار الحرب واستولي عليها اه المسلمون بالنار متعلق بمثل ولذهاب لانها نهم اثره اي اثر ايمانهم وايا في باهلاكهم للسببية متعلق بذهاب وفي باطفاء صلة المثل مقدرة في الذهاب اعلم ان هذا الوجه الذي جعله المص واحدا وجهان في الكشاف حاصل الاول انهم استفدوا بعد الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم طبعهم الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات وحاصل الثاني انهم استضاؤا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الكشاف الاسرار والافتضاح والافتضام تتمة النفاق وانما جعله لذلك قصد المبالغة اذ يكون المراد بالمثل بيان انهم

وعدم التوصل برا الكمال ومن اثر الصلوة عطف على هواء على الهدى المجعول

وايهتدك

قصدوا بظاهر الايمان المنفعة الدنيوية فتربت عليهم مضرة اضدادهم بسمة النفاق ومضرة حرمانهم عما قصدوا من تحير المؤمنين واما الثانية فباهلاكهم حيث يترتب عليه مضرة النور يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم ومضرة بقائهم والعقاب الشديد ومضرة كونهم في الدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتيب اهل الضمير فكم بينهما فتدبر ولا بتوهم انه اولى فتحفظ خطب عشواء ان يظنوا من الانطاق اي فت من الافترية السايف الزرع على ما لم يرم فاعله واصابته افترة فهو مأوف ومشاعرهم اي الات شعورهم ان كان جمع مشعر بكسر الميم او محال شعورهم ان كان جمع مشعر بفتحها واثقف قوام التي من جملتها القوة الناطقة ولهذا حسن في عدم اقتصاره على المشاعر كافي الكشاف لانه يشعر بان الناطق من الحواس والمشاعر ولهذا ذهب بعض شراحه الي الغلب اذ نوه اي استمعوا واصغوا اليه اصم افعل صفة كاسود اي انا اصم علي ان بين القسمين معنى الذهول والغفلة والاعراض واسمع افعل التفضيل ولطلا اي اطلاق صم بكم عمي عليهم اي على المنافقين على طريق التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة التي هي فيهم من المجاز اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له بان لا يكون مذكورا ولا مقدرا ولا منويا ليكون معناه مرادا بلفظ المستعار منه فقد استعير لفظ 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 الاستعارة منه لولا القرينة اي لا يمنع كما امتنع عند القرينة عبرت اذ كقولك رايت اسدا في الحمام وهذا اولى من قول صاحب الكشاف ويجعل الكلام خاليا عن صلاحا يراد به المعقول عنا والمنقول اليكم لا دلالة الحال او فحوى الكلام لما يرد ان القرينة

من الناسم احد الضمير

فضلوا

اذا عرفت 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 شاءك قلبت العين الى مكان اللام وقد يحذف ويقال لزيد
شاكٌ السلاح برفع الكاف سقذف بكسر الميم اي الذي وهي به كثيرا في الوقايع
له لبد جمع لبدة وهي ما تلبد من الشعر على قنفة الاسد اظفاره لم تقلم قلمها
كناية عن الضعف يقال فلان مقلوم الاظفار اي ضعيفة ومن ثم اي من
اجل ان شرطها طي ذكر المستعار له ترى المحققين اي الآتيين بالعجايب
الفائقة وهو الامر المحير يضربون عن توهم التشبيه صفحا اي يعرضون عنه ويصعد
حتى لظن الجهول اللام في لظن لام الابتداء دخلت على الماضي بتقدير قد ويرى
بظن استعار الصعود للعلو في الرتبة وبنى عليها ما بنى على العلو في المكان
مع 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 السماء فلا يظن به ذلك الظن وبهذا دفع ما يتوهم ان في البيت تقصيرا في وصف
علوه حيث اثبت الظن الكامل في الجاهل بمقادير الاشياء وههنا اي في صمم كم
عمي اسد علي وفي الحروب نعامة فحذاء شفر من صغير الصافر فهما بيت لعمران
بن حطان مفتي الخوارج وزاهدها شبه الحاج اسد خبر مبتدا محذوف
والفحاء المسترخية الجناحين وهي صفة لازمة للنعامة اختلف علماءنا على ايها
وفي انهم للمشبه مستعمل في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير
الكاف ولهذا اضطر اخر حيث قال او يستعمل فيه اللفظان فالتحقيق
ان اسدا ههنا مجاز عن رجل شجاع بقرينة الحال كما انه مجاز في آية اسد ارمي بقرينة يرمي
وهذا يدل على ان ذات ما مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه ان يكون الكلام
مسوقا الى اثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد لان كل ما دل
بشيء ليس حكمه حكم ما اول به كما يقرر في موضعه بل هو مسوق لادعاء 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 علي اجيب عنه بان تشبيه ذوات المتصفين بذوات
الاشخاص الصم مثلا متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات النوع
اقوى وابلغ كان المشابهة بين الحالتين بعده الى فاتين فحمل الاية على هذا
التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الامة هذا اي التفسير بقوله لما اسد وا
مسامعهم الخ اذا جعلت الضمير يعني هم للمنافقين بناء على ان الاية يعني
صم بكم عمي نذلكة ماخوذة من قول الحساب فذلك كذا كالبسملة والحمدلة
ونحوه عطف تفسيري لها وان جعلته للمستوقدين فهي على حقيقتها
بان يوجد فيهم حقيقة الصم والبكم والعمي باختلاف الالهتها فان قلت يجوز
ان يراد لوازم معانيها الحقيقة وهي عدم السماع والنكلم والابصار بالاختلاف
الالهتها فلم يحمل عليها مع كونها اخفى مؤونة من الحقيقة قلت لما لم يكن الحقيقة
لا يصار الى المجاز وقد امكن ههنا كما قالوا وتركهم في ظلمات هائلة اذ عشيهم
بحيث اختلط حواسهم وانفقت قواهم فان الخوف المفرط بها يفضي الى
فوات القوى كما ان الهم المفرط يفضي الى اسراع الشيب يشهد بالتجربة
والكتب الطبية وقد مر نظيره في تفسير قوله نعم في قلوبهم مرض ويعلم
من هذا ان من قال من افاضل شراح الكشاف ان هذه من احوال المنافقين
خاصة فيكون الاية بيانا لحالهم دون المستوقد سواء جعل ذهب الله
بنورهم جوابا للما او لم يجعل كانه لم ينظر في هذا المحل ومنه قيل صحراصم
اي صلب مصمت وقناة صماء اي مكتنزة غير مجوفة وصمام القارورة وهو
سدادها فهم لا يرجعون اما ان يكون متعديا او لا بل ينزل منزلة اللازم
بالنظر اليه كانه لازم في نفسه ويجعل كناية عن التحير وعلى الاول لما ان يكون

صلته الى ان يراد به الرجوع الى ما كانوا فيه او عن ان يراد به الرجوع عما هم 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 وامّا ظاهر
قوله والفاء للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة يعني صم بكم عمي سببت
تحيرهم واحتباسهم فيدل على انه مختص بالذي استوقد ولم يتعرض لحال الثاني
لظهور السببية فيها ويحتمل ان يكون قوله لتحيرهم ناظرا الى حال المستوقد و
احتباسهم الى حال المنافقين او كصيب من السماء عطف على الذي استوقد
هكذا وقعت العبارة في النسخ والظاهر ان يكون هذا عطفا على كمثل 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
سامع 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 ذوي كما سياتي واما الثاني فامران الاول كمال الارتباط
بين الجملتين فان الارتباط بين المفردات يقتضي الارتباط بينهما بالعكس
والثاني اشاره الى قوة مذاهب القوم صاحب الكشاف من وجوب اعتبار
المثل في النظم وكذا قال صاحب الكشاف والحق ما ذهب اليه الامام
السكاكي ولان التركيب انما استفيد من تشبيه القصة بالقصة اما ان ذي
القصة في الاول هم المنافقون وفي الثاني في اصحاب الصيب في الانتزاع منه
ثم قال وتحريره ان يقدم مثل لابد فيه للعطف على السابق وهو قوله او كصيب
اضافة المثل الا لان التشبيه سوف الى ذلك هذا ان امكن اضافة القصة
الى كلمن الاجزاء التي دخل فيها ولكن الاضافة الى اضافتها حقيقة على الباقي مجاز

ولذا قال اي كمثل ذوي صيب فانه موجد لما ذكر بالقوة يجعلون اصابعهم في اذانهم
تعليل للتقدير فذوي اذ لابد للضمائر مما ترجع اليه واوفى الاصل للتساوي
بين الشيئين فضاعدا في الشك فيما علق بها من النسبة هذا هو المبني على ما اشتهر
عندهم واو للشك الا ان التحقيق انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر الى الفهم
من اطلاقها في الخبر مثل جاءني زيد او عمرو وكان محملا للتشكيك والايهام على السامع
فانه يفيد المساوي في حسن المجاراة اذ في حسن المبالغة يستفاد من الامر والمساوي
المساوي فيستفاد من او في وجوب العصيان في المثال الثاني ومدار هذا المعنى
على ان النهي عن الطاعة امر بالعصيان وان المفعول متعلق بالمنفي كما قيل في عض هذا وذلك
فانهما سيان في وجوب العصيان هذا والمقرر في كتب الاصول ان الواو اذا وقعت في
النفي يكون نفي احد الامرين لا على التعيين فيفيد العموم لان نفي الكل يكون من
ذلك اي مما الطق المساوي من غير شك ومعناه ان قصة المنافقين مشبهة
بمجاوبة القصتين هذا عطية لقوله وانهما سواء في صحة التشبيه بها فانه هو
المفهوم واما قوله وانت مخير في التمثيل بهما او باحدهما شئت معناه كون السوية
ههنا للاباحة لا للتخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين
فلا يمكن الجمع بينهما بخلاف الاباحة يقال للمطر والسحاب لوجود معنى المترل
فيهما واسنخ وان صادق الرعد صيب وله عطف آية تشبيه الجنوب مع الصابع
اي دياديها الاي جمع اية وهي العلامة والضمير لمنزلة الحبيبة ونسج الجنوب
لصابعها هو بما يشبه اختلافها بنسج الثوب فجعل احدهما بمنزلة السدي
والاخرى بمنزلة اللحمة والانامل الاسود والداني القريب من الارض وصار
الوعد للمطر الوابي بالوعد المتبادر من ظاهر عبارة المقام كون ما في
البيت محمل الكل من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا الى السحاب
وذكره لقربه وظهور ان الرعد وصدور الوعد للسحاب بما السوية لكن قوله اردية نوع
من المطر يدل على ترجيح ارادة السحاب شديد يدل عليه اختيار صيغة الصفة

المشبهة كما سيأتي وتعريف السماء للدلالة يريد بيان الفائدة في ذكر في السماء
فان الصيب سواء اريد به المطر او السحاب لا يكون الا من السماء فلا بد لذكره
من فائدة وهي المبالغة في مصيبة اهل الآفاق وان المراد في السماء الآفاق اذ لا
فيه للاستغراق نزل على ان الغمام مطبق اسم فاعل من الاطباق يقال اطبق
الشيء اي غطيته والطبق يقال طبق الغيم تطبيقا اذا اصاب بطره جميع الارض
ويقال سحابة مطبقة اخذا بافاق السماء كلها اما اذا اريد بالصيب السحاب
فظاهر واما اذا اريد به المطر فلانه لا يخلو عن السحاب فاذا اصاب المطر من جميع
الآفاق فقد وجد فيه السحاب اذا اصاب بالضرورة وانما جاز تعميم السماء
لكونه بمعنى الافق فان كل افق منها يسمى سماء لانه المرئي منه وفي ذلك الموضع
ومن بعد ارض بنا وسماء اوله فاوه لذكرها او كلما توجع يستعمل مع اللام
ومن يعني اوجعت لذكر الحبيبة ومن بعد ما بني وبينها من قطعة ارضها
وفناءه سماءها فذكرها اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسماء
صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها جاز في الاية معرفا باللام فيفيد العموم
ولو نكر جاز ان يكون الصيب من بعض الآفاق فيفوت المبالغة ابدا
خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء براي بتعريف السماء الدال على عموم الآفاق
ما في صيب من المبالغة ثلاثة جهات الاوليان ظاهريتان والثالثة عرضية
من جهة الاصل اي مادتي الاولى وهي ذوات الحروف فان الصاد من
المستعلية والشديدة ومادة الثانية اعني الصوت فانه شديد نزول المطر
ومن جهة البناء اي صورته فان فيعل لصفة مشبهة دالة على معنى الثبوت
ومن جهة التنكير العائص لانه 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 الاستغراقي
اذ ليس للسحاب افراد يعتد بها ليراد عمومها ومن زعم انه يقرب على قوله و

والياء منهم

فيه

وتعريف السماء للدلالة الخ فقد اخطا وان اريد بالصيب المطر لكن ظلمات
اضافته لادنى ملابسة لانها بمعنى في ظلمة تكاثفت بتابع القطر فان تقارب القطر
يقتضي قلة الهواء المتخلل بالمتغير وظلمة غمامه مع ظلمة الليل ولم يقل وظلمة
الليل لانها ليست في السحاب بل الامر بالعكس لكنها باعتبار انضمامها اليها
يجعل في السماء اما غلبا او على ان حكم في مستعارة للملابسة التي تعم الكل و
الليل لم يذكر لكنه اعتبر بحسب المقام وجعله اي المطر مكانا الرعد والبرق مع
ان مكانهما السحاب لانهما في اعلاه ومنحدره اي منصبه وهو السحاب حال كونهما
متلبسين براي المطر يعني انهما جعلا كانهما في المطر بناء على الاستعارة في الملابسة
التي هي ملابسة الظرفية فاستعمل فيها كلمة في وقيل المراد ان المطر كما ينزل من
اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فهو شامل للفضاء الذي فيه الغيم منها في جزء من
المطر متصل بالسحاب وان اريد به اي بالصيب السحاب فظلماته سحمته اي سواده و
ظلمته اي كون بعضه فوق بعض من ظلمة الليل وقد ربنا ان قوا بحيث ان
يعتبر بناء على ما مر من الوجه الراجح ظلمات حصلت من احاطة الغمام بافاق
السماء على التمام فان الله تعالى اذا استر بسحاب بترا كم الظلمات بلا سحاب واحد

كل آفاق

اي لفظ ظلمات ويعلم منه حال ما عطف عليه وكل من ملك الافق بالنظر
وفاقا لانه معتمد على موصوف وهو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد فانه يجوز
لا يجوز اعماله وانما قال والمشهور ان سببه الخ لان فيه روايات كثيرة منها
ما روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه ملك وكله الله بسياقة السحاب فاذا اراد الله
ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجتمع كما يزجر
احدكم شاته ثم قره ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته اذا حدثها
الريح اي ساقها من الارتفاض اي دق منه فان المجد قد يرد الى المزيد
او اكان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في الاشتقاق كالوجد من المواجهة
وقيل لفظة من اتصالية كانها في قوله رميت عنه عن بمنزلة هرون من موسى اي هما

من جنس واحد يجمعها الاشتقاق من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشيء
برنقا وكلاهما في الاول مصدر ولذلك لم يجمعا بل اكتفى بالجمعية المدلولة للفعل
بحسب الاصل فان قيل ذكر في الكشاف وجه آخر وهو ان يراد بهما اللمعان
المصدر بان كانه قيل وارعاد وابراق فلم تركه المصنف مع انه المعنى الاصلي
قلنا لانه حقيقة مهجورة فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق ليصح من
ورد البيت بصف ملوك الشام الغاين يردي نهرا واثق والبريص شعبة
منه والتصفيف التحويل من اناء الى آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص
الذي لا غش فيه والسلسل السهل الانحدار اي يسقون من ورد البريص
نارا لا عابهم وصيقالهم ماء بردى المصفى ممزوجا بالخمر الصافية حيث ذكر
الضمير في يصفق لرجوعه الى الماء المحذوف لان المعنى الموبردي ولورود هي
حال اللفظ القائم لان الضمير ان الالف بردي للتانيث كما ان جمعه في اوهم
قاملوه لرجوعه الى هو التذكير ولو اعتبر حال المذكور لافرد هنا ايضا ارجع الى القرية
والجملة يعني يجعلون الاية استيناف ولذا لم يعطف على ما قبلها فكانه لما
ما يوذن بالشدة والهول المراد بما يوذن الظلمات والرعد والبرق نكرك
في الاية لانه الاصل ولا مقتضى للعدول عنه اذ ليس لها انها امارات الصاعقة و
معاينتها فانها في الغاية موقعا بها بالترتيب المذكور في الاية لا يتهدد النجرة
فيكون منشأ الاستيناف ان ثالث الامور يراد تصرفه بينهما واختار صاحب
الكشاف انه الرعد وحده والتنكير فيه للنوعية ومعنى الرعد القاصف
اقول يرد عليه انه ان اراد بالرعد القاصف ما يكون معه النار كانه عين
الصاعقة فلا يتاتى للاستيناف وجه الا ان لفظة غير في الاية تدل على وقوع
الرعد فلا يكون قطع الاصابع في الاذان بعد وقوع الصاعقة فيكون
عبثا وان اراد به ما يخلو عنها كما هو الظاهر كان من مقدماتها فيساوي الباقيان
في هذا المعنى لا سيما البرق فانه اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه

لاختياره

نفرقة

لاختياره واعلم هذا هو المعني في عدول المص عند اختياره الاطلاق قيل كيف
عالمهم مع مثل ذلك الموذن بها في الامور الثلثة فاجيب بها اي كلمة يجعلون
بمعنى يجعلون اصابعهم في اذانهم حيث ظهور العلامة الموذنة ليلا يسمعوا
ان وقع ما الذهب به من الصاعقة بمعنى الرعد الشديد الصوت ينقض معه
النار كما سياتي فاذا تجلى بهذا التقدير الحال ظهر ان الجواب مطابقة السوال

الصفحة

للمبالغة اقول لعلها هي السر في اطلاق الاذان موضع الانامل اي من اجلها
يجعلون اناملهم الى الان من ههنا للسببية بمعنى لام الاجل من القيمة هي شوة
اللين بحيث لا يصر عنه والصاعقة نصفة رعد شديدة صوته والمراد رعد
قاصف سمها نار الصاعقة يكون بمعنى هذه النار كما روي الجوهري عن ابي
زيد لكنه غير مناسب في هذا المقام الا ان يقال اي غلبت عليه واهلكته وقد اطلق
الصاعقة على كل هذا بل سموع او شاهدان قصد في الاية هذا المعنى خصص
بالمسموع ويقال صعقته الصاعقة بيان الاستعمال فيها بحسب الشهود للسمع
والمشاهدة لاستواء كلي البابين في التصرف اي بينا وبان في انه يصرف في
كلا منهما ويشتق منه الفاظ كثيرة ولو كانت فاء الصواعق لا تكفي بالتصرف
في الصواعق كما هو شان سائر القلب مع الاصل فيقال تفريع على علم القلب
وثبوت الاستواء صفع الديك اي صاح وخطيب مصقع بكسر الميم يجهر بها
وهو الذي من عادته ان يجهر بكلامه وصقعة الصاعقة وهو افة في بعضه
وقد مر معناه وهي في الاصل فيد به لانه الان اسم لما صفة لصقعة الرعد
فيكون التاء لتانيث الموصوف في الاصل وكذا الحال اذا كانت صفة
النار لكونها مونثا او صفة للرعد المذكور والتاء للمبالغة كما في راوية
اقول قد عرف في فاتحة الكتاب ان تاء المبالغة في غير ما نادر فالاحسن
ان يكون للنقل من الوصفية الى الاسمية بسبب على العلة للجعل المعلل

باعتبار م

بقوله من الصواعق وكلاهما ليس بعرض ولما كان في كون المفعول لمعرفة

جملة

نوع حفاة آتهد بشعر حاتم الطائي فقال كقوله واغفر عوراء الفعر الشتر العورآ
الكلمة القبيحة وادخاره مفعول له معرفة بالاضافة كذخر الموت والمعنى لو قال
لي رجل كرم كلمة فيحة استرها ولا اكافي عليها التقي صداقة وادخره ليوم احتاج
اليه فيه واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفوء لي ورد بان الخالق بمعنى
المقدر والاعدام مقدرة ولو سلم فالمعني خلق مصحح الموت ومصحح الموت
ولو سلم فاعدام الملكات مخلوقة لما لها من ثابتة التحقق كذا قيل اقول
التحقيق ان الخلق ان جعل بمعنى الايجاد لم يستقم في اعدام الملكات اوثابته
التحقق لا يكفي في حقيقة الايجاد وان جعل بمعنى الاحداث استقام فيها لانه
اعم من الايجاد ليتصور في تلك 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 ثالث لم يعلم فاعله للمحاط ولا ضمير
في المحاط وبه الثاني ليس
مرفوعة المحل بل صفة
المحيط وفي المحيط ضمير
مستكن فاعل له ٣
المحاط والمجرور الثاني يعود الى اللام وضميره الثاني يعود الى المحاط به و
المقصد من الثاني لانه غير ضروري الاتحاد عن الالتباس والتكليف ثم ان
مراده بيان انها استعارة لتفيد امره شبه تعلق قدرته الكاملة بالمقدورات
وسهولة تاتيها لما يريده او عدم تاتيها عنه على معنى انها تصرفها تصرف
الرياح جمادات تعلقت به مشيته بحيث لا يخرج منها مقدور اصلا المحاط الحيز المحيط
بالعدد والمادين بمكانة بحيث لا يفوته قطعا فيكون الاستعارة بالاصالة في الاحاطة
وتبعيتها في محيط واعلم انه يجوز ان يكون في محيط استعارة تمثيلية ايضا لما في الخلد
الطرفين من اعتبار التعدد وقدم مرارا بيان علم الثاني فاترك التقليد والسلام
الفكر السديد لا يخلصهم الخداع والحيل كانه اشارة الى ما سياتي في تحقيق التمثيل
الثاني من قوله وايمانهم المحاط بالكفر والخداع الى آخره من حيث انه لا يرد
من قدر الله شيئا ولا يخلص من مآربه بهم من المضار والجملة اعتراضية لا محل لها
ولا حالية اعلم ان صاحب الكشاف ذهب الى ان كلا من الجمل الثلث اعني يحلون

ركاد وكلا الاستيناف مستقل بانشاء الاول ورعد والاخرين وترك فيكون والله محيط
بالكافرين اعتراض في آخر الكلام فيخالف مختار الجمهور حيث خصوصيا يكون في اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى ولذا عد اعنه المصحح جملة من ثنى الاول
امورا ثلثة ومن ثناه والثاني الصواعق ومن ثناه الثالث برق الصواعق على الترتيب
كما سياتي تحقيقه فيحصل بينهما الاتصال معنى فيكون والله محيط بالكافرين واقعا بين كلامين متصلين معنى
ونكتة الاعتراضية التنبيه على ان الحظ من الموت لا يفيد وفائدة وضع الكافرين موضع
الضمير الدلالة على ان اصحاب الصيب كفار اينظم استحقاقهم لشدة الامر كما في قوله تعالى
كمثل ريح فيها اصاب حرث قوم ظلموا انفسهم يكاد البرق يخطف ابصارهم
استيناف ثالث من الصواعق فانها كما عرف لا تقري عن مقدمة الرعد والبرق
فتتلوهما عادة لكن لما الرعد سورة بوضع الاصابع في الاذان علم حالهم مع
تلك الصواعق المقرونة وبقي الاشتباه بالنظر الى البرق فتوجه لسائل ان يقول
ما حالهم مع تلك الصواعق المقرونة بالبرق فقيل يكاد البرق اي برقها على ان
اللام للعهد او عوض عن المضاف اليه فحصل الارتباط بين السوال والجواب
عن الوجه الوجيه للتوجيه الصواب واذا تاملت في هذا البحث من الاول
الى الاخر وحديث ما ظهر من الفوايد والنمط الفاخر يتبقن ان تحقيق مراد
المتم على هذا السوال انما من اثار 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 يخبره قرب من الوقوع في الحال لعروض سببه فان وجود مخرج السبب
يفيد وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول
عسى موضوعة لرجاء اي رجاء الخبر بقل وعسى من افعال المقاربة مع ان
المتقدمين عدوه منها فكانه ذهب الى ما ذهب اليه الفراء الاستبادي حيث
قال الذين ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع في حق غيره تعالى

وانما يكون للطمع فيما ليس الطامع على وثوق من حصوله فكيف يحكم بدنوه الا
يوثق بحصوله ولا يجوز ان يقال رجاء دنو الخبر كما هو المفهوم من كلام الخبر ولي
وابن الحاجب اي ان الطامع يطمع في دنو مضمون خبره بل الطمع حصول مضمونه
مطلقا سواء بدعي حصوله عن قريب او بعيد مدة مديدة نحو لعل عيسى انه ان
يدخل الجنة وعسى النبي عليه السلام ان يشفع لي فاذا قلت عسى زيد ان يخرج ولا دنو
في لعل اتفاقا فنفي خبر محض اي اذا كان وضع كاد لمقاربة الخبر بالمعنى الذي
ذكره يكون خبرا محضا ليس فيه انشائية الانشائية ولذلك جاءت مصرفة كسائر
الافعال الموضوعة للاخبار بخلاف عسى حيث لم تتصرف فيه اذ لم يأت منه
الا الماضي لتضمنه معنى الحرف اعني لعل وهو انشاء الطمع والرجاء والانشاء
في الاغلب من معاني الحرف لا يتصرف فيها فكذا في معناها وخبرها اي كاد شرط
فيه ان يكون فعلا مضارعا دون الماضي والاسم تنبيها على انه اذا اخبر به هو المقصود
بالقرب في الحال بخلاف الماضي فانه لا نظر فيه لابد على قرب الحصول للاسم فانه
لابد على التجدد وقرب الحصول انما يكون في المتجدد من غير ان هو متعلق بقولنا
اي شرط فيه ايضا ان يكون فعلا مضارعا غير مصدر بان الدال على الاستقبال
كالسين والسوف ليؤكد القرب بالدلالة على الحال فان المضارع اذا جرد عن علامة
الاستقبال كان ظاهرا في الحال فان قيل دلالة على الحال تنافي تأكيد القرب من
الحال قلنا المراد بالدلالة الدلالة في الجملة وهي لا تقتضي الحصول فلا تنافي
القرب من الحال وقد تدخل ان عليه اي على خبر كاد سهوا كما ادخل على عسى فان
الاصل في المضارع الواقع خبرا لها ان يكون مصدرا بان لانها علم الاستقبال
فاستعمل مع عسى الدال على الرجاء في الفعل المستقبل ليكون
دلالة على الغرض المقصود منه اوضح مما يحل عسى عليها
اي على كاد بالحذف اي حذف ان عن خبرها اي خبر عسى لشركتهما
في اصل معنى المقاربة وهو توقع حصول ما لم يحصل فان اصل وهو موجود فيهما

فتوقع لك عسى ان يشفي مريضي
اي اني ارجو قرب شفائه
وذلك لان عسى ليس متضمنا
بالوضع للطمع في دنو مضمون
خبره م

وان احتمل استقبالا فقا
كاد الذي في صنعة لتقريب
الفعل من الحال م

وان لم يوجد معنى المقاربة في عسى كما تحققته ويخطف بكسر الخاء والطاء
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 ايضا مكسورة وقرئ يخطف على البناء للفاعل من قوله يخطف الناس فيكون مثله
بمعنى كلما نور البرق لهم مشى اي موضع مشي اخذوه اشار الى ان الضمير راجع الى المفعول
المحذوف في مطرح نوره تفسير لقوله فيه واشارة الى اعتبار تقدير المضاف و
كذلك اظلم يعني انه يجيء لازما ومتعديا والظهور الاول لم يتعرض له بل قال فانه
جاء متعديا منقولا من ظلم الليل لكن نقل الجوهري عن الفراء كون ظلم بالكسر بمعنى
اظلم فلا يحتاج اليه ويشهد 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 اضاء لهم
فان جعلا مستقرين 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 كذلك يعطف اذا اظلم على كلما اضاء مع كونهما معلولا بالسؤال
عما يصفون في تارة خفوق البرق وخفيته يقتضي ان يكون اظلم مسندا الى ضمير البرق
كاضاء على معنى كلما انفعهم البرق فاضاء افترصوه واذا اضرهم باظلام واختفاء وشوا
وفي البلاغة على رعاية المناسبات اقول يندفع بهذا الاحتمال اخر في رد الشهادة وهو ان
يكون اظلم من قبيل ما اضمر فيه المصدر المقصود مثل ان يقال لمتوقع القعود قد
قعد اي فعل القعود فقعد اي فعل القعود الذي ينتظر وقوعه تقرير في
موضعه فان قيل انما غير الاسلوب ولم يعتبر مناسبة المقابلة لان الظلام ليس
ضررا مقصودا فيحتاج الى ارتكاب التجوز عن اختفائه وهو خلاف الاصل قلنا
البلاغية تعاوم مخالفة الاصل على انه مرتكب في الوجهين السابقين احدهما
ان يكون اظلم متعديا مبنيا للفاعل والثاني ان يكون لازما ايضا للمعنى
على الاول اذا اظلم البرق عليهم المشي وعلى الثاني اذا اظلم عليهم في نفسه فتأمله

المحشي

لايتصف حقيقه بكونه مظلما سواء جعل متعديا او لازما قول ابي تمام على زاعتها
اظلما حالي لبيت قبله احاولت ارشادي فعقلي مرشدي ام اسمت تاديبي قد
هوى مؤدب الهمزة في احاولت للافكار والخطاب للعاذلة وام اسمت عطف
على احاولت والاستفهام التكلف في الطلب يخاطب العاذلة ويقول ان طلبك
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 ان لما ادعى انا استرشد من المرشد الكامل واخذ
الادب من المؤدب المكمل بوجه السائل ان يقول كيف ارشدك الله عليك وادبك
دهرك فقال مجيبا لكلهما ابى العقل والدهر اظلما حالي التي قيل زادها الحالين
اليوم والليلة وقيل الخير والشر والغنى والفقر وقيل ما يتوارد عليه من الخير والشر
والغنى والفقر والعسر واليسر وقول الاحسن ان يحمل على حالي الارشاد
والتاديب كما لايخفى على الاديب اللبيب فان المسترشد مقهور بحكم المرشد و
المتادب مغلوب كالمؤدب فهو مادام في حالي الارشاد والتاديب لايتخلص
عن القهر والتعذيب وبعد ما حصل الحال وصار محمود الخصال زال عنه
الكدورات الماضية وتبدل عنه النقص بعينه راضية وثم حرف عطف
تحقيقها التاء كافي ثم لايخفى والمراد باجلاءها اظلامها بهما افادتها ثمرة الارشاد
والتاديب وقوله من وجه امرد اشيب في غير اوانه لمقاساة الشدائد فان روان
كان من المحدثين الشعراء على اربع ليقات الجاهليون كامرء القيس والنابغة
والحضرميين كابي تمام والبحتري وابي الطيب لايشهد بكلامهم الابان يجعل
مايقوله بمنزلة ما يرويه وانما قال لايبعد اشارة الى ضعف الجعل 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
اعتبار الدراية والحق ان القول لايعادل الرواية وان القائل حال التاليف موضع الخاطر

مشغول بطلب المعاني وبعد وجدانها ملتفت الى كيفية التالف بينها فكثيرا
مايعرض له السهو والنسيان واين هذا منه لتجرد الفعل المعروف فيه المحتاج
الى تصحيح الوضع نقط فكلما صاد قوالا اى وجد وامنه اي المشتى فرصة هي في
الاصل الرباب والنور وصنما بمعنى النهزة انتهزوها اغتنموها ومعنى قاموا وقفوا لعلة
وقوعه في مقابلة شواء ومنه قامت السوق اذا كسدت اي كسدت وسكت وقد
مرفى ويقيمون الصلوة قامت السوق بمعنى نفقت ورواجه فهو من الاضداد
اى لوشاء الله ان يذهب بسمعهم بتصيف الرعد اى شدة صوته وابصارهم
بوميض البرق اى لمعانه قيل الغرض من هذا التقرير بيان الربط المعنوي
لهذه الجملة الاستيانفية لظهور انها عطف على كلما اضاء لهم مشوا فيرد عليه
ظهور كونها جوابا للسوال الذى كان قوله كلما اضاء لهم جوابا عنه اقول الزين عفا
فيلم لان العطف لايقتضى استقلال المعطوف في حكم المعطوف عليه بجواز
ان يكون الربط بينهما بان يكون الثاني من تتمة الاول فيكون ان متكونين
في حكم واحد كما في قولنا السكنجبين خل وعسل والمرجل حامض فوجب ان يفهم
اليه عدم كون المعطوف عليه ايضا في توجيه الربط بحيث يتخلص عن الخبط ان
يقال هذه الجملة ينبغي ان تكون معترضة على راي الكشاف كجملة والله محيط بالكافرين
على راي الجمهور فاما معطوفة على الاستيانفية الاولى اعني يجعلون اصابعهم وظان العطف
صالحة للجوابية عما كان المعطوف عليه جوابا عنه واما حال عن ضميرهم اوامو ابتقديرهم لوشاء الله لذهب
بسمعهم وابصارهم فان البرق الواقع فاعل اظلم واضاء انما هو برق الصاعقة
كامر بتحقيقه بالامزيد عليه فيكون المعنى واذا اظلم عليهم برق تلك الصواعق
قاموا والحال انهم بحيث لوشاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم بتصيف عند
تلك الصواعق وتوميض برقها فتدبر واستقم حتى لايكاد يذكر المرثي
المستغرب كقوله اي قول الهجري يرثي ابنه ويصف شدة الحزن والصبر عليه
شئت ان ابكي وها بكيته عليه ولكن ساحه الصبر اوسع فان تعالق تعل الاشية

بكاء الدم غريب فلابد من ذكر المفعول للتقرير في ذهن السامع وبانر بر فلو قيل لو شئت
ان ابكي لبكيت مما لا احتمل ان يكون المراد لو شئت بكيت دما فتكرار 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 ما ذكره 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 الجملة وفي تعيين متعلقه بالمعتاد فهذا وان كان مرجوحا لاجل تقييد 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 ان قولك لو شئت لبكيت
دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيته فقد كابر قول فيه بحث لان
المذكور في جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور وترك
متعلقه والاعتماد في تعيينه بالمقام خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر
ودال على ان المقرض ليس هو المكابر بل الصواب في الجواب ان يقال لا نزاع فان
الكلام في مفعول المشية لكنه قد يكون مطلقا عن القيد كما في بيت ابي الحسن
فيتبادر 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 فلا يتبادر المفعول المقيد بقيد الغرابة بمفعول مطلق
عنه ومراده بالمعتاد فتدبر واستقم واترك العناد وظاهرها الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني اعلم ان اكثر استعمال لو لانتفاء الثاني عن 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 فقولك لو شاء
لهديكم ان بسبب انتفاء الهداية انما هو بانتفاء المشية وقد تستعمل لاجل اخر منها الدلالة

على لزوم الجزاء للشرط بلا قصد الى القطع بانتفائها فتفيدان علة العلم بانتفاء
الثاني هي علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة 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 سواء 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 لا يأتي السبب ذهاب سمعهم وابصارهم هو
السبب الرعد والقاصف والبرق الخاطف والشرط مشية الله وقد يقدر
وجود السبب لكن تخلف عنه المسبب لفقد شرطه فصح الاستدلال بانتفاء
المشروط على انتفاء الشرط وان كان ظاهره العكس واذا قال هذا الشرط الاول
ابداء المانع لذهاب سمعهم وابصارهم وهو انتفاء الشرط الذي هو مشية الله تعالى
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
يدل له في سائر الموارد لكون العلة مشتركة وبهذا التحقيق اندفع 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 انما يصح
استدلاليه 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 وهي صفة شانها ترجح احد طرفي المقدور من الفعل و
الترك على الاخر ويغاير بينهما لان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافها
فذكر المشية مستلزم لذكر القدرة وقوله ان الله على كل شئ قدير كالنص بجميع الفروع

له ولذا لم يعطف على ما قبله والشيء يختص بالموجود خلافا للمعتزلة فان بعضهم
عمه مطلقا وبعضهم عمه للمعدوم الممكن بناء على القول بكونه قابلا للعدم
وكون الثبوت اعم من الوجود لانه في الاصل مصدر شاء لانه صيغة المصدر واعمية
لاحتمال الاشتراك الغير الناشئ عن الدليل الطلق بمعنى شاء تاء فيكون المصدر بمعنى
اسم الفاعل وظن 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 لا يصار اليه الا بدليل
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
نزك العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشية كما في الاعدام بعد الايجاد فظهر
من كونه شيا كونه موجودا دفعه بقوله اي شيء وجوده وقرينة التقييد ان
المشية اذا اطلقت تتصرف الى طرف الوجود كما يأتي لما ورد ان مشية الوجود
لا يقتضي الوجود بالفعل فالشيء حقيقة تناول المعدوم وهو غير مذهبنا
بل هو مذهب المعتزلة دفعه بقوله وما شاء الله وجوده يكون موجودا فهو موجود
في الجملة يعني ان المشية اذا اطلقت تتصرف الى الكاملة وهي مشية الله وما شاء الله وجوده
يكون موجودا في الجملة اقول يرد عليه ان اللازم غير الملزوم والملازمة ممنوعة
بل ان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بيان المنقول اليه فقدير
وعليه اي على ان الشيء بمعنى شيء وجوده ورد قوله نعم ان الله على كل شيء قدير وقوله
تعالى الله كل شيء وسيأتي تحقيق معنى تعلق القدرة به الموجود فيما اذا
اريد بشيء في الآيتين معنى المشيء بقياس على عمومهما بلا استثناء

الواجب والممتنع لان الشيء لا يتناولهما يحتاج الى الاخراج فان قيل الشيء حتى يكون
منقولا الى الاسم فلا يعتبر فيه معنى الوصفية قلنا لا منافاة كما في الكتاب والامام
ونحوها والقدرة هو التمكن من ايجاد الشيء اقول هذا لا يتناول التمكن من اعدامه
بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعا ولا يتمكن من الاشارة اليه غير الايجاد وسيأتي
ان الممكن حال بقاءه مقدور اللهم الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن
منهما استلزاما ظاهرا والاقتصار عليه لوجود مادة شر فيه يعلم ضعفه قيل
ان المقدور اذا اريد به ما تعلقت القدرة فيها لا يكون الا موجودا وان اريد
ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما وهو المعني بقولهم ان الله قادر
على جميع الممكنات وان مقدوراته غير متناهية وقيل صفة يقتضي التمكن
بحيث يحمل 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 اخر هذا تعليل للصفات
الزائدة او نفيها والقادر هو الذي اذا شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل
هذا احسن مما قيل وان شاء نزك لان ظاهره ان يكون العدم الاصلي
متعلق المشية وليس كذلك كما يقرر في موضعه ثم ان كلا من الفعل وعدمه
اعم من الايجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء ان يوجد لم يعدمه
فعله وان لم يشاء عدمه لم يعدمه ومعنى كونه قادرا على المعدوم حال
عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشاء وجوده لم يوجده ولكن
هذا على ذكرك فانه نافع في كثير من المواضع على ما يشاء اي على الوجه الذي
يشاءه عليه من الوجوه المختلفة واشتقاق القدرة من القدر على صاحب الكشاف
حيث جعله مشتقا من التقدير فانه خلاف ظاهر لا يصار اليه الا للضرورة ولا ضرورة
هنا وفيد في قوله نعم ان الله على كل شيء قدير دليل على ان الحادث حال حدوثه الممكن
حال حدوثه والممكن حال بقاءه مقدور اما الاول فلما قالوا ان توهم عدم

مقدوريته انما نشاء من توهم لزوم تحصيل الحاصل المحال لان القدرة صفة تؤثر على
وفق الارادة وتاثيرها الايجاد وايجاد الموجود محال وليس كذلك لان المحال 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 مر 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 بما علل به
الاول فان قيل ما فائدة ايراد الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول حال حدوثه
وبقاءه قلنا كانه اشار به 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 حق الصفات كما ذكر في الكتب الكلامية وان مقدورا العبد
من فعله الاختياري مقدور لله خلافا للمعتزلة ونحن نقول تعلق به
قدرة الله في ايجاده او قدرة العبد كسبا ولا امتناع فيه انما الممتنع تعلق القدرتين
ايجاد الا ترى ان كل واحد من الحادث والممكن والمقدور للعبد شيء وكل شيء مقدور
لله ينتج ان كلا منهما مقدور له تعالى والظاهر ان التمثيلين يجيء قوله تعالى مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا وقوله تعالى او كصيب من السماء والغرض منهما ايراد من التمثيلين
تمثيل حال المنافقين من الحيرة في التمثيل الاول والشدة في التمثيل الثاني بما
يكابدونه من مصدريته والمكابدة مقاساة الشدة او حال من اخذته السماء
عطف على بما يكابدون اى حاط به السحاب او على صيب المطر من قبيل المتعدد
المفرد وهو الذي سماه اهل البيان التشبيه المتفرق 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 اى رطبا بعضها ويابسا بعضها وكذا قوله لدى وكرها والعناب والحشف
البالي جر كان شبه الرطب بالعناب واليابس بالحشف البالي وهو ارداء
التمر اليابس بان يشبه متعلق بجعلهم في التمثيل الاول ذوات المنافقين بالمشبه
انما يقدر هو ضا لذات المنافقين وفي التمثيل الثاني لانفسهم لم يتعرض لهما فيما سبق
تحقيقا لمعنى التفرق فيهما لما جعلا من التمثيلات المفرقة وجبان تعتبر المفردات
بل الهيئة المنتزعة من الطرفين بخلاف التمثيل المولف فان المعتبر فيه ليس المفردات
بل الهيئة المنتزعة من المجموع والباء في باهلاكهم وبافشاء حالهم للسببية يتعلق بزوال
وفي باطفاء نارهم متعلق تشبه المقدر وفي الثاني عطف على الاول من حيث
انه اي الصيب ونفاقهم عطف على انفسهم حذرا مفعول له لنفاقهم عن
نكايات المؤمنين يقال نكات الاعداء اذا قيل فيهم جرح وما عطف
على نكايات يطرحون اى يصيب المؤمنون به من سواهم اى سوى المنافقين
من الكفرة يعني به مصاب الاذلال في الاهلاك والباء في يجعل متعلق
يتشبه المقدر من حيث انه اي ذلك الجعل خفقة اي لمعانا انتهزوها اى
اغتنموها وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول او مفعولان
على تضمن معنى الايجاد ولا هلاك لهم بالفتح الحركة وانما قال ويمكن جعلها
من قبيل التمثيل المفرد لان الحمل على تمثيل المولف اولى اذ يحصل في النفس من
هيئة المركبات ما لا يحصل من التصورات المفردات وان شئت فتامل
حال من اخذهم السماء باتلاج المطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل من السحاب وتواتر
الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اذا
طرقهم خوف الهلاك ان ذلك من التشبيه الذين بالمطر والشبهة بالظلمة و
الوعد والوعيد بالرعد قال الشيخ عبد القاهر في قول القائل وكان اجرام النجوم
لعانا در تثرت على بساط ازرق لو قلت كان النجوم درر في وكان السماء بساطا
ازرق كان التشبيه مقبولا لكن امين من التشبيه الذي يرتبك الهيئة التي تحاول

النواظر وتوقف العيون وتنطق بذكر اسم الله بين طلوع النجوم موتلفة متفرقة
في ادیم السماء وهي رزفاز رقها الصافية بحسب الرؤية والنجوم قلالا وتفرق
في اثناء تلك الزرقة ومثل بهذه الصورة اذا جعلت التشبيه مفرقا وقيل الذابل
الراغب الاصفهاني وهذا ايضا مبني على جعل التمثيل الثاني من قبيل التمثيل
المفرد فيجب ان يعتبر هذا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب لكن لا بالمعنى
المذكور هناك اذ قد شبه ايمانهم المخلوط بالكفر والخداع بصيب فيه ظلمات
ورعد وبرق فاعتبر الصيب حاملا لهم ومختصا بهم وشبه ههنا الايمان والقرآن
وسائر المعارف بمجرد الصيب فلم يعتبر الصيب حاصلا لهم فضلا عن الاختصاص
بل انما اضيف اليهم لادنى ملابسة وهو كونهم في زمان حصوله فقط وشبه
شبه ما ارتبكت اختلطت بها اي بالمذكورات من الايمان وغيره من
شبه المبطلة وما اعترضت دونها اي عندها من الاعراضات المشكلة
بالظلمات وجمعها في الايات نظرا الى كثرتها وشبه ما فيها من الوعد
والوعيد بالرعد اما شابهة الوعد بالرعد فلكونه بشيرا بالصيب الذي
هو من السقة الذي هي من اثار الرحمة واما مشابهة الوعيد به فلكونه
منذرا بالصاعقة التي هي اشد العذاب والمحنة اقول لم يتعرض المصنف لوجه
تشبيه 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 يدركونه في انفسهم او يؤدي عطاء وصلة يطمع اليه
فان مطمح نظرهم من النفاق انما هو كسب حطام الدنيا ولو شاء الله
لجعلهم ملتبين بالحالة التي يجعلونها اي يسمعهم وابصارهم عليها
من سدها وتعطيلها لما عدد فرق المكلفين من المؤمنين المخلصين
والكافرين من المجاهرين والمنافقين وذكر خواصهم قال صاحب

والنفاق

الكشاف وما اختصت به كل فريق مما يسعدها ويشقيها ويخطيها عند الله
ويردها واعترض بانه لم يذكر للمؤمنين مشقيات مرديات وللكافرين و
المنافقين مسعدات ومخطيات واجيب بان المذكور صريحا الفرقة
المؤمنين المسعدة والمخطية ولفرقة الكافرين والمنافقين هو المشقية
والمردية ويفهم 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 انقسامها منها
وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلنا الصفات المذكورة للمؤمنين
مسعدات لهم يفهم منه انهم لو اتصفوا بمقابلاتها لشقوا 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 او همهم وبمصارفها ما به تحصيل المؤمنين سعادة الدارين
قال تعالى اولئك على هدى من ربهم الاية ويحصل الكافرين شقاوتهما
قال الله تعالى ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم 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 ببيان للنكتة العامة للالتفات
واهتماما لامر العبادة وتفخيما لشانها ببيان لنكتة خاصة به فان الانتقال
الى الخطاب مشير الى ان اصل العبادة هو الاصل للمخاطبة وجبرا
لكلفة العبادة بلذة المخاطبة هذا ايضا بيان لنكتة خاصة به وبالغير
وضع لنداء البعيد وقيل لنداء القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقد
يراد القريب اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر اما العظمة كقول الداعي يا الله

فان الداعي يبعد نفسه وينبعد عن حضرة المدعو وهو اقرب اليه من حبل الوريد والوريدان
ان عرقان مكتنفان ناحيتي العنق مما يلي مقدمه وهذه الاضافة كلجين الماء
او لغفلته وسوء فهمه نحو اسمع ايها الغافل او للاعتناء بالمدعو وزيادة الحث عليه
يعني انه بلغ 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
بايع المنادى جملة مفيدة وكان ينبغي ان لا يكون كذلك فلا يقال ان
الكلام من حرف واسم لكنه وقع لانه اي يا نائب مناب فعل انثائي هو
ادعو ولا يلزم ان يعمل عمله وهو النصب لان نيابته لا تقتضيه واي
جعل وصلة الى نداء المعرف باللام كما ان ذو وصلة الى الوصف باسماء
الاجناس والذي وصلة الى وصف المعارف بالجمل فانهما كتلين لاجتلابهما
وانما قال كتلين لانهما ليست موضوعة للتعريف حقيقة ولهذا لم يعرف
المنادى في نحو قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي واعطني اي حكم المنادى حيث
دخل حرف النداء وان كان في الحقيقة وصلة واجري على المقصود
بالنداء حال كونه وصفا موضحا له وان ايا ما 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 مواقفا للفظ المنادى
لمشابهة قوية بين الضم والرفع واقحمت بينهما التنبيه الاقدام ادخال
شيء في شيء بشدة وعنف تاكيدا فان النداء ايضا تنبيه باوجه من التاكيد
وهي تكرار الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظة البعيد وتاكيد
معناه بحرف التنبيه وكل ما نادى الله مبتدء خبره حقيق واكثرهم عنها
غافلون جملة حالية او معترضة بين المبتدء والخبر والمجموع في خبر التعليل

للكثرة

للكثرة المعللة بالاستدلال والجموع واسماء الجملات باللام للعموم فتقرر
في اصول الفقه الا ان الاصل في المعرف باللام اي الراجح هو العهد الخارجي
لان حقيقة التعيين وكمال التميز هو 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 فهو صحة
الاستثناء منها وانه لا يكون الا من العام على ما تقرر في موضعه كقوله تعالى ان
عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك اعترض والا 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 غير ذلك مثل صمت هذا الشهر الا يوم كذا واكرمت
هؤلاء الرجال الا زيدا فلا يكون الاستثناء دليل العموم اجيب عن الاول بان
العلم 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 شايع ذايع منه استدلال
ابي بكر رضي الله عنه بقوله عليه السلام الائمة من قريش بحضرة جمهور الصحابة فلو لم يفد محل الاجماع
فالناس يكون اسم جمع معرفا باللام يعم الموجودين وقت النزول لفظا
يتميز امن النية في قوله يعم ولا يعم من سيوجد بعد وقت النزول لفظا بل بالمآثر
من مذهبنا الخ يدل عليه قولهم حكمي على الواحد حكمي على الجماعة وقد تقرر في اصول الفقه

ان خطاب الشافهة ليس خطابا لمن بعدهم وانما يثبت لهم الحكم بدليل اخر نقل اجماع
او قياس فان الصبي والمجنون لما لم يصلحا لمثل هذا الخطاب فالمعدوم اولى الا ما خصه
الدليل كالصبي والمجنون وما روي مسندا، جزء ان صح رفعه وهو اشارة الى سوال يرد على الاستثناء
بانه روي عن علقمة والحسن البصري بان كل شيء اي كل خطاب وحكم الخ دليل التخصيص
بالكفار فلا يصح ما ذكرتم واشار الى الجواب بقوله ان صح رفعه الى النبي عليه السلام فلا يوجب تخصيصه
بالكفار يعني لانهم 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
فلا يوجب امرهم بالعبادة ايضا حال كفرهم فانه ربط بالعبادة حال كفرهم باتفاق بين الشافعية والحنفية كالاتفاق
على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان وعلى انهم يواخذون بترك اعتقاد الوجوب في العبادة
وانما الخلاف في انهم هل يعذبون بترك العبادات كما يعذبون بترك الايمان ام لا فاختار
الشافعية الاول والحنفية الثاني وما ورد ان المفهوم من قوله يوجب تخصيصه
بالكفار انهم مامورون بها كالمؤمنين وبينهما تناف ثم ان صيغة اعبدوا وان وضعت
لطلب العبادة في المستقبل كانت حقيقة في حق الكفار واذا كانت موضوعة لطلب
ازدياد ها 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
لطلبهما كانت مجازا فيهما فيكون استعمالها في الجميع جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو
لا يجوز اتفاقا ودفع ذلك بقوله فان المامور به هو القدر المشترك بين بداءة
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 اللغات
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 يفهم من القرائن فلا جمع بين الحقيقة والمجاز بل اللفظ مستعمل

الاستثناء

واما امرهم بالعبادة فان الكفار لا يامرون بها كالمؤمنين والمفهوم ضمن قوله فلا م

في القدر المشترك والمطلق من الكفار في الحال ليس هو الشروع فيها في الحال بل بعد الاتيان بالمقدمة
فلا تنافي بين العبارتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بدانا يمنع نفس العبادة
ومن المؤمنين عطف على من الكفار يعني بها على ان الموجب للعبادة هو الربوبية فان ترتب
الحكم على الوصف يشعر بعلية له صفة جرت عليه للتعظيم والمدح اذ لا اشتباه في ان
المضاف الى الكل فلا يكون للتقييد والتوضيح فانه تعالى هو الذي اعتقد جميع الخلق
ربوبيته واعترف بها والتقييد لما تضمنه الرب من المعنى المصدري ويحتمل التقييد والتوضيح
ان خص الخطاب الحاضر بتعرض 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 الحاكم
يقتضي العموم فان استعمال الرب في غيره تعالى كان شائعا فيما يفهم موجبا للاحتمال فلهذا
عقب السورة قولهم انا برب العالمين بقولهم رب موسى وهرون دفعا للرد لان
الاصل في الصفة هو التوضيح والتخصيص فلا يعدل عنه الا للضرورة والخلق
في العرف العام ايجاد اشياء على تقدير واستواء عطف تفسيري للتقدير واصله يعني عما
الاصلي بحسب اللغة التقدير وهذا احسن من قول صاحب الكشاف والخلق ايجاد
الشيء على تقدير واستواء يقال خلق الفعل اذا قدرها وسواها بالقياس متناول
لكل ما يتقدم الاتيان بالذات المتقدم بالذات على غيره ما يرتفع الغير بارتفاعه
بلا عكس كالحيوان مع العلم وفيما نحن فيه كالروح مع الانسان على القول بخلقه
حين يكمل خلق البدن قبله او الزمان كتقدم السموات والارض والعناصر وما
يتولد منها على الانسان ولما ورد ان الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب قررة
عنده ولذا قالوا الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار
والمخاطبون ههنا المشركون وهم منكرون بها اجاب عنه اولا بقوله والجملة اخرى تخرج
المقر عنده اما لاعترافهم به فيكون اخرا الكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كالجاهل
منزل الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه كما يلقى الى الجاهل كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم

على مقتضى الظاهر وثانيا بقوله او لتنزيلهم مع العلم به بادى نظر فتكون اخرا الكلام

لوضوح الدليل القائم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقوى من قبلكم تقييح اليم ولما كان فيه
نوع صلة مفرد فيه نوع اشكال لان الموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصح ان يكون صلة للاول
اراد دفعه فقال على القام الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا لكن يرد عليه ان التاكيد
انما حمل على المصطلح كان بالفاظ مخصوصة مع ان النحاة قد نصوا على امتناع تاكيد الموصول
قبل تمامه بصلته وان حمل على غير المصطلح احتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية
ما يقال فيه انه تاكيد لفظي لكنه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن شناعة
التكرار فالوجه ان يجعل من مزيدة على مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبر بتدا محذوف
اى الذين هم اشخاص واناس كائنون قبلكم وفيه تعظيم شانهم بالابهام وايذان بان خلقهم
ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اى الذين هم الدين قبلكم يا تيم تيم عدي
لا ابا لكم تمامه لا يلفينكم شوهاء غرارة دينم بن عبد مناف فهو قوم عمر بن لجاء وعدي
اخوهم ولا ابا لكم كلمة مدح والمعنى لا يوتعنكم عمر في مكروه لاجل تعرضه لما جاتي بغي
امنعوه عن مهما جاتي حتى تمنعوا شري عنكم تيم الثاني مفعول اقحم على الحكاية بين تيم الاول
وما اضيف تيم الاول اليه وهو عدي وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا
لان التاكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته 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 اكرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير لم يعد فاصلا لعلكم تتقون حال من
الضمير في اعبدوا اعلم ان وضع لعل التوقع 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 القران للاطماع ايضا اى للايقاع
في الطمع ونفي صاحب الكشاف كلا منهما ههنا بعد ان جعل لعل متعلقا بخلقكم دون
وما اعبدوا واما الاشفاق فظ واما الترجي فلانه من جهة الخالق محال وكذا من
جهة المخلوقين لانهم لم يكونوا حال الخلق عالمين بالتقوى حتى يرجوها والاوجه
حمله على معنى مقدرا ارجاءكم التقوى فيكون التقدير من الله حال الخلق والرجاء

الى العباد ولو بعد حين كقوله تعالى وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين اى بمقدار نبوته
لان المقدر حال الخلق هو التقوى لا رجاءها واما الاطماع فلانه انما يكون بتوقع المخاطب
ويرغب فيه ولا يناله الا من جهة المتكلم والتقوى بالعكس وذهب صاحب
الكشاف الى انها استعارة من معنى الترجي لحالة الشبيهة به واما المصنف فقد جوز
بناءها على معنى الترجي وجعله اولا متعلقا باعبدوا حالا عن الضمير فيه واعترض
عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيطه بين القضايا وكما فان
الضمير فيه واعترض عليه بانه لا وجه لتعليقه عن الاقرب بالابعد وتوسيطه بين
الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة او مدح منصوبا او مرفوعا
فيكون بمنزلة ان يقال اعبد ربك الخالق لاجيا منه التقوى الرابط بوسط
الحال من فاعل اعبدوا بين وصفي المفعول على ان تقييد العبادة برجاء
التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى وافتقارها برجاء
ثواب التقوى وانت خبير بانه وارد على تقدير جعل الذي جعل لكم موصولا
بربكم كما ذكر لا على تقدير جعله مبتدا خبره فلا تجعلوا او جعله منفول تتقون
كما سنذكره واما قوله على ان تقييد العبادة برجاء التقوى ليس له كثير معنى
فيندفع بقول المصنف من انه قال اعبدوا ربكم راجين ان تخرطوا في سلك المتقين
الفايزين بالهدى في القربى وبالفلاح في العقبى المستوجبين على لفظ التشبيه
صفة الهدى والفلاح بمعنى المفيدين الاستحقاق واللياقة بجوار الله اى
القرب منه والقبول عنده يعني ان المراد بالتقوى ليس مطلق التقوى بل التقوى
المطلق المجعول لاقصى مراتبه المتبع للمطالب الاعلى وهو القبول عنده تعالى
وظاهر انه معنى كثير من الله تعالى بنبه به على ان التقوى منتهى درجات السالكين
وهو البر اى اظهار البراءة عن كل شيء سوى الله سابلا الى الله وبنبه به على ان العابد
ينبغي ان لا يغفر بعبادته وجعله ثانيا متعلقا بخلقكم حيث قال او عن مفعول
خلقكم عطفا على قوله عن 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 وازاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهديهم النجدين
ووضع في ايديهم زمام الاختيار وارادهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجئ منهم
ان يتبعوا المرجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال
المرجئ بين ان يفعل وبين ان لا يفعل ولما كان هذا مبنيا على الاصل واسنده
للمعتزلة بانا لا نم بانه وضع زمام الاختيار فيا بديهم وارادهم الخير والتقوى بلا
طلب والارادة غير الطلب عدلنا المصنف فقال على معنى انه خلقكم ومن قبلكم الخ
انكم واياهم في صورة من يرجى منه التقوى يعني ان من شانكم وشانهم ان يرجى
كل راج منهم التقوى وهذا ما قال ابن عطية ينجه تعلقهم بخلقكم فانه لما
ولد كل مولود على الفطرة كانت بحيث ان تامله متامل فوقع له رجاء ان يكون
حفيا فلا يلزم منه تشبيه تعالى بالمرجئ كما زعم من كلام الكشاف لترجح امر اي
امر التقوى بتاويل الاتقاء المذكور كما ان شان المرجح حقيقة الترجح بالنظر الى الامور
باجتماع اسبابه وهي النعم الظاهرة والباطنة وكثرة الدواعي اليه وهي الزواجر
المواعظ والمرغبات على الطاعات وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ
والمعنى على ارادتهم جميعا فانهم يراعون تارة جانب اللفظ فيغلبونه على جانب
المعنى ويجعلون احد المتصاحبين او المتشابهين متفقين في حرف الاسم
ثم يثنونه او يجمعونه ويقصدون اليهما جميعا نحو المقمرين 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 الكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانبه وقد
نعى لي ههنا اشكال وهو ان المصنف اوقوله تعالى والذين من قبلكم يعم ذوي
العقول ثم اعتبر تغليب المخاطبين على الغاسين فيلزم ان يكون ما سوى الانسان
من الجماد والحيوان مطلوبا بانهم وانما الزم ذلك من جهة جمعيته بين كلامي صاحب

الكشاف والراغب عكس فجعل المصنف ما لزم وقيل تعليل للخلق اي خلقكم كي تتقوا
كما قال تعالى وما 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 فقال من قال اما
لعل بمعنى كي ولعل لا يكون بمعنى كي ولكن الحقيقة ما القيت عليك وحمله القائل
التفتازاني على الرد حيث قال زعم ابن الانباري وجماعة من ائمة العربية ان لعل
قد يكون بمعنى كي حتى حملوها عليه في كل صورة تقع فيها الترجي سواء كان اطماعا
مثل لعلكم تفلحون او لا مثل لعلكم تشكرون ولعلكم تتقون وردوا المصنف
بان جمهور ائمة اللغة اقتصروا في بيان معناها الحقيقي على الترجي والاشفاق
وبان عدم صلوحها لمجرد معنى العلية والغرضية ما وقع عليه الاتفاق او لا نرى
نقول دخلت على المريض كي اعوده واخذت الماء كي اشربه ولا يصح لعل فوله يجب
لان من يفسرها بكي لا يدعي انها حقيقة في معنى كي بحيث يكونان مترادفين
يجب صحة استعمال كل منهما كان الاخر بل يدعي كون لعل مجازا عن معنى كي وهو
لا يقتضي صحة وقوع لعل في جميع موارد كي ليلزم صحة لعل العوده ولعل الشر
كيف وقد قال في المطول وكل ما فيه معنى الشيء حكمه حكم ذلك الشيء فافهم
ان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا
لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع الاتفاق على
الصلوح عند جمهور المفسرين حتى المصنف وقال صاحب الكشاف وقد ضرب لها
في الموارد بكي كما سيأتي وقيل اراد توجيه ما قالوا بانهم لم يريدوا بها انها بمعنى كي
حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناه الحقيقي سوى كي اعوده ولا نقول
باحد الرادوا ان ما بعدها اذا صدرت على سبيل الاجماع من الكريم يتحقق
عقيب ما القاه اليك من الترجي والاشفاق ولو وردت بمعنى كي لجاز ان يقع
بدلها في مثل قولك دخلت على المريض كي يجب له فكانها بمعنى كي ورد بان هذا التوجيه

اما يجري في لعل الاطاعيه 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 الاطاعية وهو المراد بقول المصنف وهو ضعف اذ لم يثبت في اللغة مثله فان
معناه لم يثبت عند اهل اللسان استعمال اللفظ في غرض ما وضع له بلا علاقة بينه
وبين ما وضع له وقد بقي ههنا له اشكال وهو ان المصنف وسائر المفسرين فسروا
لعل في مواضع كثيرة بكي حتى استشهد وا بقول الشاعر قليم لنا كعه الحرب
لعلنا انكف ونتقيم لنا كل موثق فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب
في الفداء مثالف فولا بانها لو كانت للشك لم يوثقوا لهم كل موثق فان لم تكه
وجه لزم ان كابهم الباطل فهو الحق لما زيفوه والظاهر انه موجه ووجهه ان يجعل
استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى مثلا فيكون
التعليل استفادا من كيفية ربطها بالسابق او يجعل حالا فيكون ماذكروه
بحصول المعنى فان خلقهم طالبا منهم التقوى في معنى خلقكم لاجل التقوى
واما قوله تعالى فهو مردود لما ذهب اليه اهل السنة من نفي تعليل
افعاله تعالى بالاغراض مطلقا فانه مخالف لكثير من النصوص على ان افعاله
تعالى يترتب عليها حكم ومصالح منفعة هي ثمراتها فان لم يكن علة غائية
بحيث لولاها لم يفعل عليها كما حقق في موضعه والا يتدل على ان
الطريق الى معرفة الله اي التصديق بوجوده والعلم بوحدانيته واستحقاقه
للعبادة والنظر في صنعه والاستدلال بافعاله ووجه دلالتها انها تعم امر بعبادة
فوجبت وهي موقوفة على معرفته تعالى فيجب ايضا لما تقرر ان لوازم 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 الفضايا المقررة في علم الكلام ان طريق الاستدلال على ما ذكرنا
اما الامكان او الحدوث او مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر او الاعراض وهما

قليم لنا كعه الحرب

منحصران في الانفس والآفاق وقد ذكر من الاولى دليلين ومن الثانية ثلثة حيث قال
او خلقكم وثانيا او الذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا وارتفاعا والسماء
بناء او خامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولهذا الترتيب
شرعان الاولى 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 ثناه بآبائه
وامهاته ثم ثلث بالارض لانها اقرب الى الانسان من السماء ومعرفة احوالها اكثر
من معرفة احوال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء وخروج الثمار
بسببه لان ذلك كالاثر المتولد من السماء والارض الثاني ان خلق المكلفين
احياء قادرين اصل لجميع النعم والما خلق السماء والارض والماء والثمرات
فانما ينتفع به بعد حصول الحلق والحيوة والقدرة فلذلك قدم الاصول على
الفروع او مدح مرفوع بانه خبر مبتداء محذوف او مبتداء خبره فلا تجعلوا لله
اندادا فيكون لله من وضع المظهر موضع المضمر او رد عليه ان صلته ماضية
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 تعالى ان الذين
فتنوا المؤمنين والمؤمنات فلهم عذاب جهنم ثم اقول الاحسن ان يجعل الموصول
مفعول يتقون كما لا يخفى على ذي ذوق وجعل من الافعال العامة كفعل فان
الجعل يتحقق في جميع الافعال الخاصة يجيء على ثلثة اوجه احدها ان يكون من افعال
المقاربة بمعنى صار وطفق ضم 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 اجزاء ولا يقال ان الخروج
قريب ودنو زيد ان يشرع فيه بل صح فيمن شرع في شيء ان يقال قرب تمام ذلك الشيء منه

ثم لم يتوبوا

ا ه قبل ٣

وفراهة منه لقد جعلت اى شرعت قلوص بنى سهيل وهى الشابة من الغوق من الاكوار
جمع كور بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل مرتفعا قريب جملة اسمية خبرية جعلت والمعنى
شرعت ان تكون قريب المربع وقد تقع الشرطية ايضا خبر الجعل كقوله وقد جعلت
[illegible] تهض للشارب الثمل والتصيير يكون بالفعل تارة
نحو جعلت الفضة خاتما وبالقول بان الشئ على صفة قول غير مستند الى وثوق
او العقد اى اعتقاد كون الشئ على صفة اعتقاد غير مطابق للواقع وقوله
تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا يحتمل الاول فيكون المعنى
سموهم اناثا كما اختاره الامام التوطيء والثانى فيكون المعنى اعتقدوا فيهم الانوثة
كما اختاره الفاضل الرضى وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملهما
كما يشير اليه الملمع 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 سباطة الحرارة واليبوسة والبرودة والرطوبة جعل فى المركبات
ايضا قال الامام ان طبع الارض ان تكون غائصة 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 كالجزيرة البارزة حتى صلحت
لان تكون فراشا لنا ثم 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 وبناسبه كون البناء فى الاصل مصدرا ثنيا والقليل
والكثير بيتا هو من الطين واللبن والشعر او نحو ذلك او فيه مثل الخيمة فى الاستدارة
او جناء هو من الصوف والوبر بنى على امرأة كناية عن الدخول بها ووجهها ما ذكره
بقوله لانهم كانوا الخ وخروج الثمار بقدرة الله جوابا عما يقال ان السبب فى خروج

وقد جعلت اذا ما تمت
يثقلني ثقى فاتضح

فيها الكريمة

الثمار قدرته تعالى وشيئا ما فاوجه دخول الباء البسببية على الماء او بدع عطف على الجرى
نفوس الاسباب اى اعيانها وذواتها اخرجا صنائع قدم عليه فى انشاءها متعلق بضائع
مدرجا على لفظ اسم المفعول حال من الضمير البارز فى انشاءها او مفعول ثان
وعلى تضمين معنى الجعل وحال من الضمير المجرور لانه اسم فاعل فى عبارة الكشاف
من متعلق بمدرجا يجد الله فيها اى فى تلك الاحوال والصنايع او الاشياء الكونية
وسكونا على عظيم قدرته قد سبق ان معنى السكون الحق الاتيان به ليس بخلاف
العرو السكون او شئ من العبر والسكون ومن الاولى من السماء للابتداء سواء
اريد من السماء السحاب بحسب معناه اللغوى فان ما علاك سماء لغة او السقف
السقف سماء فى الاساس اصلح سمائيته والسماء بيته او اريد الفلك بحسب معناه
العرفى ولما كان ابتداء المطر من السحاب ظاهرا واطلاق السماء على السحاب
خفيا ترك الاول وبين وجه الثانى وقوله فانها علاك سماء ولما كان ابتداء المطر
من الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظاهرا ترك الاول وبين وجه الاول
بقوله فان المطر يبتداء من السماء الخ فعلى هذا يكون من للابتداء بالواسطة
وعلى الاول بلا واسطة او من اسباب سماوية كحرارة الشمس ونحوها فمن على
هذا للابتداء المجازى وعلى قوله يبتدئ من السماء الحقيقى او تقول السماء
على الاول حقيقة وعلى الثانى مجازا قولا لاحسن ان تجعل من هذا للسببية
كما فى قوله تعالى مما خطيآتهم اغرقوا وقولا مرئ القيس وذلك من نبأ جاءنى
من الثانية اى من الثمرات للتبعيض استدل عليه بثلثة اوجه ذكر الاول
بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات وان التنكير فيها ما يدل على التبعيض المتبادر
منه لا سيما فيه جموع القلة والثانى بقوله واكتفاء اى احاطة المنكرين له
اى للفظ من فان ما قبله اعنى ما ومابعده اعنى رزقا محولان على البعض
فليكن هذا موافقا لهما فاخرجنا به بعض الثمرات اشارة الى انه اذا كان للتبعيض
كان من الثمرات مفعولا به والمعنى شيأ من الثمرات لانه حرف لا اسم ليكون بعض رزقكم

اى انشاءها المراد منهما
وحكما كما هو كذلك

اشارة الى ان رزقا على تقدير البعض مستعمل في معناه المصدري وواقع موقع
المفعول له ولكم مفعول رزقا كما سياتي الى ان رزقا على تقدير البعض
مستعمل في معناه المصدري وواقع موقع المفعول له ولكم مفعول رزقا
كما سياتي والثالث بقوله وهكذا الواقع ان لم ينزل من السماء الماء كله اذ كم
من ماء هو بعده 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 ليناني ما ذكر في الزمر ان جميع ماء الارض من السماء او للتبيين والامر
المحتاج الى البيان هو رزقا نصب على انه مفعول به لاخرج يعني المرزوق
قدم على التبيين كقولك انفقته من الدراهم الفاتح يجوز ان يراد بالثمرات
الاستغراق بل الجم الكثير منها وانما ساغ 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 انثلجت
واجتمعت يطلق عليها الثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات الكثرة المستفادة
من الثمار ولا اقل من المساواة يتعاورون ويتقاتعاورا الشيء بمعنى تداوله والمراد
ههنا اخذ بعضها حكم بعضكم بزكوا من جنات فان المراد الكثرة لان كم
للتكثير وقوله ثلثة قروء فان المراد القلة بقرينة الثلثة خرجت عن حد
القلة بسبب ارادة الاستغراق المناسبة للمقام فلا تجعلوا لله اندادا
متعلق باعبدوا على انه نهي معطوف عليه ورد بان الاولى في 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 استقر 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 باضمار ان
جوابا له اي لا عبدوا ورده شراح الكشاف بان النصب باضمار ان في جواب الامر

انما يجوز اذا كان هناك سببية 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 اما النصب في قراءة ابي عمرو اذا تقضى امرا فانما يقوله
كن فيكون فتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث
المعنى اذ لا معنى لقولك قلت له اضرب زيدا فيضرب او بلعل عطف على اعبدوا
اخافا لها اي للعل بالاشياء الستة لا بمشابهة بين لعل وبين واحد منها
وهو ليس كما ذكر القوم ليرد عليه ان ذلك انما يجوز اذا كان في الترجي شائبة من التمني
لبعد المرجو عن الوقوع وقد مر ان المعنى ههنا فلعلكم في صورة من يرجى المتقون
ليرجع امره فيحتاج الى الجواب بتكلف كما ارتكبه شراح الكشاف بل مطلقا
لاشتراكها اي لعدد الاشياء الستة في انها غير موجبة بل المعنى في كل
منها على خطر الوجود والعدم فيوجد فيه معنى الشرط ولا يناني وجود
رجحان ما فيه بل في هذا التعبير مع الرجحان وعز الى تقصيرهم وسوء
حالهم حيث جعل ما هو الراجح منهم كغير الراجح او بالذي جعل عطف
على بلعل او باعبدوا هذا 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 المناوي المعادي ايتما تجعلون الى هذا الجعل ههنا
بمعنى التصيير لا القول والاعتقاد كما سبق ومعنى مضموما الى فهو حال
من يتيما او تداركل يجوز لان الجعل ههنا وان كان من افعال المبتداء والخبر
لكن المفسرين بان مفعولان لفظا او معنى وسياتي ما يناسب هذا في تشبيه
قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الاخرة عند الله خالصة الاية والمعنى تقصد
يتم لي جاعلين اباه ندا وما يتم لذي حسب نديد فكيف لمثلي وانا المعروف
بالاحسان ويجوز ان يراد بتنكير حسب التعظيم وبذي حسب نفس الشاعر والمعنى وما
ذا تاثير في الادنى ذو حسب عظيم وهو ليس كذلك وتسمية مبتدا خبرا لانهم لما ذكروا الذي وما

مانصوا نافية والمقسم بهذا الكلام وقع مايوهم ان ما يعبد المشركون انما يعبدونها
لان اعتقادهم انها شفعاء عند الله لا انها شركاء له فكيف يصح جعلها
انداد له تع تشابهت حالهم حال من يعتقد فيها شارة الى ان هناك استعارة
احد الضدين للاخر بلاحد المتشابهين للاخر لكن المقصد من التهكم تنزيلهم
منزلة من يشابه حالهم حال من يعتقد ما ذكر بان جعلوا الهتهم وتشيع بسبب
ان جعلوا انداد الهن ان يكون له نداما الحكم فمن لفظ الند حيث اختير على
لفظ المثل واما التشيع فمن ابراده بلفظ الجمع يمنع ان يكون له ندا ما الحكم
فمن لفظ الند حيث اختير على لفظ المثل واما التشيع فمن ايراده بلفظ الجمع
فبطل ما قيل ان في العبارة تسامحا ولا ولما ان يقال فتهكم بهم بلفظ الند
وشنع عليهم بان جعلوا والباء في عبارة الكشاف ايضا محمولة على السببية
فلا حاجة الى ما قيل اي بالاشعار بانهم جعلوا والدلالة على ذلك ولا الى قيل
اي بذكرانهم جعلوا ربا واحدا ام الف رب يعني اذا نزلك ما قام عليه القاطع
من التوحيد فلا فرق بين اتخاذ اثنين وبين اتخاذ الف ولم يرد بالالف
خصوصية بل الكثرة لانها خر مراتب العدد البسيط لفظا ادين اطيع
مزوان لها اي انقاد واطاع اذا انقسمت الامور اي جعل الامور الدينية
اقساما واخذ كل قسمة ومفعول تعلمون مطروح اي هذا الفعل منزل منزلة اللازم قصد
باثبات حقيقته في قيام المبالغة ولذا قال اي وانتم تعلمون انكم من اهل العلم والنظر الجاد
منهي عطف على قوله مطروح اي منعول تعلمون مقدر حذف لدلالة القرينة
عليه وهو انها لا تماثله وهو الظالدلالة انداد عليه بخلاف قوله ولا يقدر على
مثل ما يفعله ولهذا استشهد فقال كقوله تع هل من شركائكم الاية والواو في
قوله ولا يقدر بمعنى او لظهور ان المنعول ليس المجموع بل الثاني بيان للاول
فعلى هذا اي على تقدير كونه حالا فالمقصد منه التوبيخ والتثريب لا تقييد الحكم
وتحرير عليه جواب عما يقال كيف يصح جعله حالا وحرمة الشرك لا يختص بحال العلم

قال

تمثيلية قل يكون تهكما كما يشعر به ظاهر قوله فتهكم بهم اذ ليس فيه استعارة م

يمنع م

تشنيع م

قال الاصمعي ثبت عليه اذا قبحت عليه فعله من المقلة يعني الارض من اقل بمعنى رفع
وحمل والمظلة يعني السماء من اظل بمعنى اقبل ودنا كانه الذي 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 القران 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 خرجه 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 وعدوس وبني الحارث وقيل المراد انه انزل مشتملا على سبعة معان الامر
والنهي والقصص والامثال والوعد والوعيد والموعظة وقال المصنف
شرح المصابيح المعاني السبعة هي العقايد والاحكام والاخلاق والقصص و
الوعد والوعيد ثم قيل ظهر الاية لفظها التلو وبطنها معناها الذي يفهم منه
وقيل ظهرها ما ظهر من المعنى الجلي المكشوف وبطنها ما خفي من معناها وكون
سر ابين الله وبين المصطفين من اولياءه لكل حد مطلع اي لكل طرف من
الظهر والبطن مطلع بطلع عليه بان يستوفي اليه فمطلع التقا
تعلم العربية والتمرن فيها وتتبع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اسباب النزول
والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصفية النفس والرياضة لتقا
الجوارح في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال عم 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 لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وانه خر مغشيا عليه الشيخ الشبلي
سئل عن ذلك فقال ما زلت اردد الاية حتى سمعتها من المتكلم بها وربما يثبتونه مقاما

اي مصعدا ومطلع

باداب

نسوق ذلك ويمونة مابعد المطلع ونعم القول ماقيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا
للقرب وحدانية تعالى بقوله فلا تجعلوا لله انداد وبين الطريق الموصل الى العلم بها
وهو النظر فى الافاق والانفس كما حققناه سابقا بما لامزيد عليه ذكر عقيبه ما هو
الحجة على بنوة محمد لان الايمان انما يحصل بها بذلت غلبت عينيطيق اى يليغ والجملة
عطف على بفصاحته مع كثرتهم دفع لما يتوهم ان عجزهم يحتمل ان يكون لقلتهم
كان قوله وافواطهم الخ دفع لما يتوهم انه يحتمل ان يكون لمساهلتهم فى ترك المعارضة
فى المضادة اى المعاداة اى والمضارة اى الضرار وتقاكم اى صرصم على
المعاقرة بالزاء المعجمة المغالبة والمقارة بالراء المهملة الشدة وعرف ما يتعرف
به اعجازه حيث طلب المعارضة من المرتابين وارشدهم اى ان يحذروا التهتم
ويخبروا طباعهم ويبذلوا تمام وسعهم لان يأتوا بمثل اقصر سورة منه فان عجزوا
لزمهم الاقرار بانه كلام الملك الجبار وانما قال مانزلنا اى ذكرما يستفاد منه النزل
التدريجى ولم يقل انزلنا فكان الواجب اى الثابت بمقتضى الحكمة تحديهم على
هذا الوجه ازاحة للشبهة والزاما للحجة وكانه قيل لهم ان كنتم فى ريب مانزلنا
على التدريج منجما مفصلا الى السور والايات فاتوا انتم بمثل سورة من سورة
من نجومه فانه اسهل من ان ينزل القرآن جملة فتحدى بها والسورة الطايفة
من القرآن يريد تفسير سورة القرآن لان مطلق السورة قد يكون من الانجيل
وسائر كتب الله المترجمة اى المسماة باسم كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وبه
تخرج الايات المتعددة من سور متفرقة او سورة واحدة كالعشر والحزب ولا
برداية الكرسى لانه مخرج اضافة لم تصل الحد التسمية والتغليب ولو سلم فمخرج
بقوله التى اقلها ثلث ايات لان معناه اقل جنسها فان تلك الطائفة المسماة
بالسورة تتفاوت قلة وكثرة فى افرادها وغاية قلتها ثلث ايات منقولة من سورة
المدينة الا ان سورة المدينة الان سورة المدينة يجمع على سور بكون الواو
وسورة القرآن على سور تتجها وذكر للنقل وجمعين بنى الاول الاحاطة بنفس المدينة

فى جانب المشبه به واعتبار الاحاطة بطائفة من القرآن فى جانب المشبه فالاول
قوله لانها محيطة بطايفة من القرآن مغرزة على حيالها اى انفرادها كما ان
سورة المدينة محيط بالبيوت والحلاق المحوزة المقدرة المسماة بالمدينة
وانما عدل عن عبارة الكشاف وهى لانها طائفة من القرآن محوزة على
حيالها كالبلد المسور اذ يرد عليها انها يقتضى ان تسمى تلك الطايفة سورة
لا سورة وان اجاب عنه شراحه بالتكلف والثانى قوله او محتوية على انواع
من العلم وانما لم يقل فى الاول احاطة سورة المدينة بها وقال ههنا احتوت
سورة المدينة على ما فيها من الاجناس الباطنة لنوع خفاء فيه بخلاف الاول
او من السورة على من سورة ولرهط حراب بالحاء والراء المهملة وقد بقا
والدال المهملة رجلان من بنى اسد سورة اى مرتبة فى المجد لا بين غرابها
بطار اى مجد كامل ثابت يقال ارض لا يطير غرابها اى مخصبة كثيرة الكلا
وقيل كناية عن رفعة الشان اى لا يصيل اليها الغراب ليطار اى لا غراب
هناك ولا اطارة او لا تصل الاشارة الحى غرابها ليطار مع انه يطير بادنى اثارة
لان السورة تعليل لقوله او من السورة التى هى المرتبة يعنى ان التسمية
بها اما لا لتغيير فى المعنى فتكون باعتبار انها متفاوتة لها مراتب لما يجب
الصون كما فى الطول والقصر واما بحسب المعنى واما باعتبار الدنيا
كما فى الفضل والشرف واما باعتبار الاخرة كما فى ثواب القراءة وان جعلت
مبدلة من الهمزة عطف على ان جعلت واوها اصلية فمن السورة التى هى البقية
او القطعة من شئ قيل فيه ضعف اما لفظا فلانها لم تستعمل مهموزة فى البيعة
ولا فى الشاة المنقولة فى كتاب مشهور وان اشعر به كلام الازهرى حيث
قال واكثر القراء على ترك الهمزة فى لفظ السورة واما معنى فلانها تبنى عن قلته
وحقارته وايضا استعمالها فيما فوق فضله بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب ههنا الا بتقدير
باعتبار النظر اليها انفسها والحكمة فى تقطيع القرآن سور استة امور الاول انواع

المدينة م

ان السورة كالمنازل والمراتب
انفسها او يعتبر فيه بان يراد
بالسورة حالة السورة والمعنى
فيكون باعتبار م

فان الجنس اذا اشتمل على انواع كان الاحوال ان يفرد كل منها ويميز عن الاخر والثاني
تلاحق الاشكال جمع 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 شرع في اخر يكون النشاط ازيد
مما اذا قرء القرآن على نسق واحد والخامس تسهيل الحفظ فان الكتاب اذا لم يكن
له مقاطع واريد حفظه فالظاهر انه يقرء من اوله الى اخره واذا اراد ان يحفظه فان
اوله ينسى حين الوصول الى اخره بخلاف ما اذا كان له مقاطع فانه يحفظ مقطع
بطريق سهل والسادس الترغيب فيه فان اختيار المهتدي يرغب فيه بلا مرية وهذه
الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصورة واما كان فيها نوع خفاء بينها بقوله
فانه اذا ختم سورة تفس ذلك منه من المتبعيض لاصلة لنفس فانها عن دون
من والمعنى فرج عنه بعض الكربة هذا ناظر الى قوله وتنشيط القارئ كالساق
فانه كبتهيج اذا علم انه قطع ميلا وهو من الارض قدر مد البصر او طوى بريدا في
الغايق انه في الاصل البغل الذي كان يمشي في السكة مقرب بريد دم فقال البريد
كانت محظومة الاذناب سميت به المسافة التي كانت بين السكتين والسكة الموضع
الذي يسكة الفيوج الموثبون والحافظ اذا حذفها اي اتمها وقطعها من حذف
السكين الشيء قطعه اعتقد انه الى قوله بتفصيلها ناظرا الى قوله وتسهيل اللفظ
فعظم ذلك عنده وليتهيج ناظرا الى قوله والترغيب فيه الى غيرها من القوادح منها
ما يتصور في الكتاب من امثال ما ذكر في القاري والحافظ ومنها ان لكل السور
مخالفة المفاخر كانواع من جواهر نفيسة متفاوتة في الاحجام والخواص والقيم
ففي ذلك فوائد يخاوعنها ما اليس كذلك ومن للتبعيض اعترض عليه بانها تؤهم ان المثل
مثلا والعجز الايتان بعضه والمائة المصرح بها لا يكون سببا للعجز وبانها ناسية عن قريب والتين

فان السورة

فان السورة المفروضة التي يتعلق بها الامر التعجيزي مثل المنزل في حسن النظم
وغرابة البيان فالمعجوز عنه هو الايتان بالسورة الموصوفة وزائدة عند الانتشر
فانه والكوفيين جوزوا زيادتها في الاثبات كما يقدر في موضعه اي سورة مماثلة
لتفسير الزيادة وبه يتبين او لعبدنا عطف على لما نزلنا ومن للابتداء فان السورة
مبتدءة ناشية من مثل العبد من كونه بشرا اميا 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 نزلنا ان المثل
اوان عجزهم عن الايتان 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 اكمل المخلوقات فاين له مثل والرد الى الاقرب
الى المنزل يريد ترجيح قوله اولا فان الضمير لما نزلنا ويعلم منه ضعف جعل من جملة فانوا
لان الضمير للعبد لا للمنزل اوجه لاوجه ستة الاول موافقة النظائر لانه
مطابق لقوله نعم فانوا بسورة من مثله ولسائر ايات التحدي وهي فانوا بعشر
سور مثله وعلى ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون 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 ترتيب الجزاء
على الشرط انما يحسن اذا كان الضمير للمنزل المقصود اصالة لا العبد المذكور
تبعا والثالث المبالغة في التحدي لان مخاطبة الجم الغفير وهو السواد
والتغطية اكثر تهم يقطون الارض بان يأتوا الخ هذا فاعل اتى ولانه يعجز في
نفسه لا بالنسبة اليه اي الى الامي البعيد عن الخط والقراءة والخامس الخلو عن ابهام
خلاف المقصد لان رده الى العبد ناب عن امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بل
كان ماريا للخط والشعر وسائر المعارف والسادس الملائمة لقوله نعم 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 البتي في الامية اما اذا اريد دعاء الشهداء للاستعانة بهم في المعارضة
اما حقيقة او دعاء كما في الوجوه الباقية افاد معنى الاستعانة بطائفة فيما هو فعل واحد
كيف ولو استعين بهم لم يكن المأتي به ما كان مطلوبا لهم بل من احدهم واما اذا اريد
دعاء الشهداء للاستعانة بشهادتهم اما حقيقة او دعاء كما في الوجوه الباقية اذ الاستعانة
لا يجب ان يكون في المعارضة فقط بل يجوز ان يكون في ترويج الدعوى فظاهر اضافة
الشهداء اليهم انما يحسن اذا كان الاتيان بالمثل منهم لا من احد منهم والا كانوا شهداء له
لا لهم فحقه ان يضاف اليه لا اليهم وان صح الاضافة اليهم ايضا في الجملة وههنا وجهان
اخران الاول ان في رد الضمير الى العبد قصور اعن افادة المقصود حيث يترك التصريح
بحال السورة الاتي بها مثل المنزل نظما واسلوبا مع انه هو العمدة في التحدي والثاني
انه ربما اوهم ان دعاء الشهداء ليشهدوا ان ذلك الواحد يعتقد ان المأتي به مثل المنزل
وهذا الابهام يحل بامتياز المعنى ومخامسة والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر منه
قوله تعالى والقى السمع وهو شهيد او القائم بالشهادة وهو المشهور بالشاهد او الناصر
قال الامام الراغب يقال انا شاهده وشهيده اي ناصره او الامام من قوله تعالى
ونزعنا من كل امة شهيدا ولنوع خفاء في هذا قال وكانه اي الامام سمي به لانه يحضر
النوادي 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 تعالى حكاية
معنا وقالوا يعجبك الله اذ التركيب الظاهر تعليل المقول وكانه سمي به ويحتمل ان يكون تعليلا
لكون الشهيد بمعنى الامور الاربعة يعني ان حروف شهد باي تركيب ركبت للحضور اما
بالذات بان يكون ذات الشخص حاضرة ونفسه كما في الاول فانه المتبادر من اطلاق الحاضر والثاني
اي الناصر والمعين يحضر عند المعاونة كما ذكره الامام الواحدي والارجح على ما ذكره المعاونة والقصور
كما في الثاني قال الراغب قالوا وانا شاهد لهذا الامر اي عارف به متصور له ولما الشهادة المتعارفة

الاولى الوجوه

فاصلها

للمقتول في سبيل الله شهيد لانه يحضر اي يبقى ويتبين علمه ما يرجو من نعيم الابد من الكريم
الصمد فيكون بمعنى الحضور بالتصور او الملائكة حضروه فيكون من الحضور بالذات
لكن الشهيد حي يكون بمعنى المشهود ولا باس لان المقصود وجوده بمعنى الحضور
كما اشار اليه بقوله اذ التركيب للحضور ومعنى دون هو في الاصل للتفاوت قال الراغب
يقال لمن هو احط مكانا من الاخر هو دون ذلك وهو ظرف مكان مثل
عند الله لكنه يتوسع فيه عن دنو اي قرب كثير وانحطاطه قليل يوجد كلاهما اي تقرب
البعض من البعض بحسب الجنس ومنه ايضا في اسماء الافعال دونك هذا اي
خذه من ادنى مكان امر به منك وباعتبار الثاني قال ثم استعير للرتب او للتفاوت
في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب الحسية حتى صار استعماله فيه اكثر من الاصل
فقيل زيد دون عمرو اي هو احط منه في الشرف ومعنى دون الشيء الدون اي الخفير
وفيه رد على الكشاف حيث ذكره بعد قوله ومعنى دون عمرو اي هو احط منه
في الشرف ومنه الشيء الدون اي الحقير وفيه رد على الكشاف حيث ذكره بعد
قوله ومعنى قوله ادنى مكان من الشيء ثم ذكر الاستعارة ثم التبع فيه اي في هذا
المستعار واستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي امر الى اخر وان لم يكن هناك
تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية واذا تأملت فيما حققت
مرادا لمصنف في هذا المقام تبين لك ما في كلام صاحب الكشاف فتدبر بل
خبط في تقرير الكلام اي لا يتجاوزوا ولا يزيلوا الموصين هي بفتح الواو بمعنى في لانها
ظرفان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما يقول
جئته من الليل تريد بعض الليل وكون دون بمعنى بين يديه ماخوذ من قولك الشيء
تريك القذى من دونها وهي دونه امامه اذا قامت بينك وبينه وانطف بصيغ الزجاجة بغاية
الصفاء انما تريك قدامها والحال انما قدام القذى والضمير في ذاقها باعتبار
ما فيها على قياس قولك شربت كاسا فيقال ذاق قطف اي فهم شفتيه والعض لمانه الجنك

الاعلى مع صوت ليعينوكم تعليل لادعوا المقدرة قيل الذين يجب الوجهين الاخيرين في امرهم ان ينتظروا اي يستعينوا بالجماد في معارضة القرآن الذي اخرس بفصاحته فصحاء كل زمان غاية التبكيت اي الاسكات والتهكم بهم فيكون الامر للتهكم وانما عبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للمعنى المتهكم بتذكيرها اعتقادهم انها من الله بمكان وانما اشتهم بشهادتهم انهم على الاصنام كانه قيل هم اولاء ملجاكم وملاذكم فادعوها لهذه الواقعة التي حيرتكم وقيل من دون اي من دون اولياء الله يعني ان المضاف محذوف رعاية للمقابلة فان اولياء الله يقابلون اولياء الاصنام كان ذكر الله يقابل ذكر الاصنام والمقصد بهذا الامر ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اي تركنا الزامكم شهداء سيلابهم الى احد الجانبين كما هو العادة ولكفينا بشهدائكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد اي خيار المجالس في اشراف المحاضر ليشهد والكم ان ما اتيتم به مثله فانهم ايضا لا يشهدون لكم فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد لصحة ما انفضح فساده وبان اختلاله وفيه اشارة الى ان امر الاعجاز قد بلغ من الظهور حدا لا يمكن معه الاخفاء والظرف مستقر اي الذين لا يشهدون لكم مجاوزين في ذلك اولياء الله ومن ابتدائية والشهيد بمعنى الامام وهذا هو الوجه الذي حرفيه صاحب الكشاف فعلق من يادعوا وبالشهداء وانما لم يرتضه المصلان الحذف خلاف الاصل ولا ضرورة على المعارضة فادعوا الله فادعوا اليه ان كنتم صادقين انه من كلام البشر وصادقين فيما قلتم انكم تقدرون على المعارضة بهويد قوله تعجكاية عنهم لو شاء لقلنا مثل هذا وجوابه محذوف وهو فافعلوا ذلك او فانوا بمثله دل عليه ما قبله وهو جواب الشرط الاول والصدق للاخبار المطابق يعني للمخبر عنه والواقع تركه لظهوره وقيل مع اعتقاد المخبر بانه كذلك اي مطابق لما ذكر فالصدق حينئذ مطابقة الواقع والاعتقاد جميعا او اشياء ذلك الاعتقاد عن دلالة تفيد القطع او امارة

وادعوا شهداءكم انهم على الحق

ندعوا اليه

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 والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولا يعتقد وا مطابقته للواقع حيث قال 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 بلا لظ ان مراده الرد على الراغب حيث اختار آبي من ظاهر عبارته انه اختار مذهبا يخالف 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 لما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلثتها وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب لا بري ان الله كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد كون زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقاده او كذب الى هنا يادي باعلى الصوت انه يعتبر في اصل الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما يعتبر المطابقتان في الصدق الكامل الذي لا يشوبه شائبة كذب بحيث لا يجوز ان يخبر 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 اجابوا عن استدلال النظام حتى قال صاحب التلخيص والمشهود به في زعمهم وقال الخطيب المعنى 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 يتوهم ان هذا
اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها وبين
المعنيين بون بعيد قلت اراد الراغب بايراد الاية 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 يرى الخاطر
فظهر ان الرد بقوله ورد بصرف التكذيب الى قولهم الخ غير واقع موقعه لانه
انما يكون رد الكلام النظام دون ما ذكره الراغب في هذا المقام فتدبر واخرج
الرقبة عن ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف وتثبت بذيل الراي
السديد لما تبين لهم ما يغرّ فتون اي يتطلبون المعرفة ليصلوا اليها فيرفعوا
به امر الرسول عليه السلام من صدقه في دعوى الرسالة وامر ما جاء به من القران من انه
ليس كلام البشر بل هو كلام خالق القوى والقدر فليس هذا من قبيل العجين
زيد وكرسه لظهور الفرق بين الامرين وميز لهم 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 ان امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بحق كله فلا وجه لاضافة الباطل اليه وان امكن توجيهه بان معناه انتفاء
كونه حقا من كونه باطلا ارتب عليه بالفاء كالعند لكة لداي التهمة وقد سبق
بيانها وعجزوا جميعا الجمعية مستفادة من الخطاب العام في كنتم وفاتوا بمع ذكر
الشهداء بايسا وبها وبيانية اشارة الى ان المماثلة لا تقتضي المساواة بل تحصل
بالقرب ايضا ظهر انه معجز والتصديق به وترك العناد له واجب وترك العناد له
واجب قدر الجزاء الخبري خلافا لصاحب الكشاف فانه قدره انشائيا حيث
قال فقيل لهم ان ابتم العجز فاتركوا العناد اشارة الى نكتة لطيفة وهي ان القوم
اختلفوا في وقوع الانشائية جزاء للشرط بلا تاويل فمنهم من اوجب التاويل كالخبر

فزادهم

المبتدا ومنهم من لم يوجب فلما لم تكن الانشائية المذكورة في موضع الجزاء حقيقة
لانتفاء الارتباط كما سياتي وانفتح باب الحذف والتقدير ما يصلح للجزائية
اتفاقا وجعل المذكور وما في حكمه لازما له مترتبا عليه من حيث قال فامنوا
واتقوا العذاب المعد للمكذب فجيء عن الاتيان الكيف يعني الاتيان الكيف
يعني الاتيان بما يساويها وبيانه بالفعل متعلق بعبر الذي بمعنى الاتيان وغيره
هذا بيان وجه صحة التعبير عن الاتيان بالفعل فانه لما كان فعلا خاصا جاز ان
يعبر عنه بالعام ايجازا هذا بيان فائدة العدول عن التصريح بالاتيان الكيف
بانها الايجاز اي ايجازا لقصر حيث وقع الفعل وجد موقع الاتيان مع ما
يتعلق وترك لانه الجزاء منزلة ابي اقيم 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 الجزاء او ملزوما له وليس عدم الاتيان بما ذكر
للانتفاء ولا ملزوما فكيف صح وقوعه جزاء له وتقديره ان انتفاء النار هنا
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 ورد لما ذهب اليه صاحب الكشاف ان الكناية باعتبار ان ترك العناد
ووجوب الايمان لازم لانتفاء النار فاطلق الملزوم واريد به اللازم ان عبر عليه
اينبغي يكون مجازا لا كناية لابتنائها على عكسه واجاب عنه شراحه بان معيار
الفرق بينهما عند المحققين منافاة او ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما يعرف في موضع
من الكشاف وسياتي لهذا البحث زيادة تحقيق في موضعه ووجه سلوك سبيل
الكناية امور ذكر الاول بقوله تقرير للكف عنه لان في الكناية اثبات الشيء
ببينة لان الانتقال فيها على راي المحقق من التابع من حيث هو تابع وظاهر الاول
بدون المتبوع والثاني بقوله وتعويل لشان العناد فان انتفاء النار اذا ثبت ثاب

مبين م

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

مزلة العناد وابرز في صورة ايقاء النار فقد اقيمت النار مقام العناد وابرز
العناد في صورة النار وفي ذلك تهويل لشانه وتحقيق تام منه والثالث بقوله
وتقريحا 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 المجموع
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 ترى
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 على صوم المعنيين اعني ايقاء النار وترك العناد معا
فيكون موجها للوجوب اي الثبوت والتحقق معترضا بين الشرط والجزاء
اشارة الى ان قوله ولن تفعلوا اعتراضية لا محل لها من الاعراب والواو الداخلة
عليها لتسمى واو اعتراضية ليست حالية ولا عاطفة تحكما بهم تعليل لقوله
صدور وجه التحكم انهم ابرزوا في معرض من يثبت في غلبة من يعارضه عليه
مع ظهور بطلانه استهزاء به كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه
بالغلبة على من يعارضه ان غلبتك لم ارحك وهو يعلم انه غلبا استهزاء به
او خطابا معهم على حسب ظنهم حيث قالوا لوشاء لقلنا مثل هذا فان الجزم قبل
التامل اي عجزهم قبل ان يتاملوا في حالهم اي يقدرون على مثله لم يكن محققا
عندهم فانهم لما كانوا متكلمين على فصاحتهم واقتدارهم على اساليب الكلام
كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم وان لم يكن هناك
شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد حضور طرفي الشبيه 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 الثاني استدل عليه بوجهين وحاصل الاول الاستدلال بعلامتين خاصتين
كل منهما يفيد رجحان عاملية لم على ان فيكون 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 تدخل على
الماضي هذا هو العلامة الاولى فان قيل نقض بقوله لو الوارس من نعم وامرتهم
يوم الصليفاء بوقوف باجارا اجيب بانه ضرورة وقال ابن مالك انه لغة مختصة
بالمضارع لاندخل الماضي لان وضعها قلب المضارع ماضيا فتختص به ضرورة
وظان للاختصاص زيادة في العمل وهذه هي العلامة الثانية متصلة بالمعمول
بخلاف ان وظان للقرب مرجح وهذه هي العلامة الثالثة فان نقض بقوله
فاجب معانيها صابرا يرد سوى ما كان لم تسوى اهل الوحش تحول اجيب بانه شاذ
للضرورة واما الثاني فقوله ولانها لما صيرته اي جعلت المضارع ماضيا لفظا
كالجزم منه وحرف الشرط كالداخل على المجموع وبين دليلين فوق اخر وهو ان
الاول يفيد عاملية لم مع السكوت عن انها عاملة ام لا فضلا عن تعيين محلها
وبهذه الدقيقة فرع على الثاني قوله فلذلك اي لكونها كالداخل على المجموع
ساغ اجتماعهما فان جواز اجتماع العاملين على الثاني قد يبرهن ان لن ابلغ
من لا امر في الفعل المستقبل نفيا موكدا لامر بيا كما زعم بعضهم مستشهد
اي مرتجلة غير منقول من لفظ اخر في او واية الاخرى عن الخليل اصله لا
ان حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين قال
سيبويه تابيد يجيء المصدر بالفتح والاسم بالضم عطف على قوله المصدر
بالفتح وانما قال ولعله مصدر سمي به لان الاشتراك خلاف الاصل وتعليله
بقدر الامكان واجب وقد قرئ به وظن ان المراد به اي بذلك المقر والالم الى
المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان فخر قومه وقرنوا بها انفسهم اشارة الى ان

وجه قران 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 فى معنى الناس والحجارة
وحصب جهنم فى معنى وقودها او بتقييض عطف على بما هو مثاوقيل الذهب
والفضة عطف على والمراد بها الاصنام ولما كانت الاية مدنية نزلت بعد
ما نزل الخ يرد عليه اولا ان هذه الاية من جملة ما نزل فيها ايها الناس
وقد سبق انه مكي وثانيا ان سورة التحريم مدنية اتفاقا وثالثا ان الصفة
كالصلة يجب ان تكون معلومة الانتساب الى الموصوف ومن ثم اشتهر ان
الاخبار بعد العلم بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار
فيتوجه الاشكال فى قوله نارا وقودها الناس والحجارة وراجعا ان سماع
الاية التى فى سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون حقيقتها الجواب
عن الاول ان المصنف اشار فيما سبق الى منع رفع ما روى الى النبى صلى الله عليه
وآله فان صح قيل لا وجه للسوال عن اصله لان المصدرة الاية السابقه
فلم لا يجوز ان يكون تلك مكية وقوله تعالى وان كنتم فى ريب الاية مدنية
قلنا لما تقرر ان هذه السورة كلها مدنية لا قوله فانقوا يوما ترجعون فيه
الى الله الاية فان هذه الاية نزلت بوم عرفه بمنى وعن الثانى بان تلك
الاية وحدها من التحريم جاز ان يكون مكية وعن الثالث بان الصلة
والصفة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما فى التحريم خطاب
للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماعهم من النبى عليه السلام ولما سمع الكفار ذلك
الخطاب ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما خوطبوا
به فان قيل اضافة تلك الجملة الى المنكر اذا كان معلوما للمخاطبين اعنى
المؤمنين بالسماع منه عليه السلام كان ذلك المنكر معهودا باعتبار هذه النسبة فحقه
ان يعرف قلنا قد قصد التهويل بالتنكير والاشارة الى الحضور فى الاذهان بالتنى

ومنزوى الله

يا ايها الناس

وهذا يا سب تقريرا المصنف حيث لم يتعرض لوجه تنكيرها فى التحريم بخلاف صاحب الكشاف
حيث قال فان قلت فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم
وههنا معرفة ولذا ذهب بعض شراحه الى تجويز انه لا يشترط العلم فى صفات
المنكرات حتى يلزم كونها معهودة لكن الذى ادى اليه نظرى ان قوله
فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة فى سورة التحريم توطئة لقوله
وههنا معرفة فكانه قال قد جاءت النار موصوفة منكرة فى سورة التحريم
فما وجه تعريفها ههنا فانى لا يكون وجه التنكير مقصودا بالبيان ولذا اكتفى فى الجواب
بالبيان ببيان وجه التعريف ولم يقصد لبيان وجه التنكير فيجوز ان يكون
ما ذكرنا منه قصد التهويل فتدبر وعن الرابع ان ادراكهم الحاصل بالسماع
من عم كاف فى ذلك ولا حاجة الى ان يخبر موا به والجملة استيناف لبيانها
محل من الاعراب كانها جواب لمن قال لم كان وقودها الناس والحجارة
فقيل لانها اعدت للكافرين فلاجرم كانوا احقاء بان يكونوا مع معبودهم
وقودا لها فظهر انه لا يناسب ههنا وان قال بعضهم انه لم يناسب هناك
لكن عطف وبشر على قراءة المبنى للمفعول عليه يقوى جانبه وحال باضمار
قد من النار قيل لا يحسن ايضا التقييد بها بل لا وجه لانها صلة بعد صلة
بلا عاطف تنبيها على قياس ما يقع فى الاخبار والصفات وقيل عطف بترك
العاطف كما سياتى فى هذا الكتاب وفى الكشاف فى مواضع لا من الضمير الذى
فى وقودها الناس وان جعلت مصدرا قال ابو البقاء لا يجوز ان يكون حالا
من الضمير فى وقودها لثلثة اشياء احدها انها مضاف اليها والثانى ان الحطب
لا يعمل فى الحال والثالث انك تفصل بين المصدر وما عمل عمله وبين ما يعمل فيه
بالجنس وهو الناس والمراد اشارة الى ان الوجهين الاولين انما يجريان اذا اريد
بالوقود الاسم وهو الحطب واما اذا اريد به المصدر فلا لان الضمير فاعل معنى
وان كان مضافا اليه صورة وان المصدر يعمل فى الحال بالاتفاق ولذا اختار الثالث

فقال للفصل بينهما بالخبر فانه شامل للاسم والمصدر وفي الايتين دليل اثبات
النبوة من وجوه جمع بين الايتين وان كان المفهوم من الكشاف والكبير وغيرها
ان الاستدلال بالثانية فقط لان ما هو دليل في الحقيقة انما يوجد منها
جميعا اما الاول والثالث فقط كما سيأتي واما الثاني ففيه نوع خفاء وانشاء
وتبينه انشاء الله بوجه مختار الاول ما فيها من التحدي هذا مستفاد من قوله
فاتوا بسورة من مثله والتحريض على الجد وبذل الوسع في المعارضة هذا مستفاد
من قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية ولما ورد ان عجز طائفة مخصوصة
عن المعارضة لا لدليل على اعجازه دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتهارهم
بالفصاحة وتهالكهم اي حرصهم على المعادة لم يقصد والمعارضة والتجاوا
الى جلاء 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 انهما يتضمنان الاخبار عن الغيب اقول يرد على ظاهره ان
المتضمنة للاخبار هي الثانية فقط فلا وجه للتثنية ويمكن ان يقال معنى تضمنهما
اياه ان لكل منهما مدخلا في الاخبار عن الغيب اما الثانية فلان الخبر اعني ولن
تفعلوا اجزء منها واما الاولى فلان الفعل المنفي بلن في الخبر عبارة عن الاتيان
بالسورة المذكورة في الاولى وانما عدل اليه للايجاز كما عرفت على ما ابى
كانت 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
ابى الدافعين فان عادتهم السائل وقال صدق الاخبار انما يعلم بعد
انقراض الاعصار المجيب بانه خطاب شافهة فيختص بالموجودين فاذا انقرضوا
ولم يفعلوا التحدي صدقه فكان معجزة ولو عم حصل المقصد ايضا لان زمان كان فيه

تعالوا وادعوا شهداءكم من
دون الله ان كنتم صادقين
بالتفريع والتهديد يدل
الوعيد على عدم الاتيان
هذا مستفاد من قوله الخ
م

عن الغيب م

الفصاحة والبلاغة في نهايتها ما يمكن للبشر وبعد انقراض حينا فحينا حتى يعلم فانا
لم يعارضوه مع تهالكهم فلان لا يعارضه من يأتي 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 اغفره 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 وارد بالجملة السابقة مجموع قوله
تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالمعطوف مجموع قوله وبشر
المؤمنين الذين امنوا الى قوله خالدون والمقصد عطف حال من ان بالقرآن
ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فلا حاجة في صحة العطف الى
جملة اثنائية سابقة وهذا وجه حسن لاخبار عليه واما الاشكال في
المثال الذي اورده صاحب الكشاف حيث قال كما تقول زيد يعاقب
بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق جملة واحدة فليس
هنا قضيتان عطفت احديهما على الاخرى بل جملة واحدة عطفت في الظاهر
على ما لا يصح عطفها عليه من احد شقي الاولين وان اجيب عنه بانه اشار بذلك
الى قضيتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق فالسوء
حاله وما اخر هو الى خبر ذلك ما ينا سبه وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما
احسن حاله وما ابهجه ونحو ذلك وتشبيطا اي منعا يقال بشطه عن الامر
اي شغله منه عن اقتراف ابي اكتساب ما يرديه اي يهلكه او على فاتوا 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 عطفا لامر المخاطب على الامر المخاطب اخرا انما يحسن اذا صرح بالنداء
كما في المثال الذي اورده ولما يرد دون التصريح به فقد منع النحاة والمحققون اشار الى الجواب عنهما بقوله

فان قولك زيد يعاقب بالقيد
والارهاق في مثل عملتين
كبرى وصغرى وقولك لبشر
عمرا بالعفو والاطلاق
م

لانهم اذا لم يأتوا الخ اما عن الاول فلان حاصله ان تبشير المصدقين بتخويف
المكرين 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 مختلفين
واحد صورة ومعنى وهمنا ليس كذلك لان الامر وان كان خطابا للكفرة بالانذار
صورة لكنه متضمن لخطاب الرسول عليه السلام بالانذار معنى فلا اشكال ولهذين
الاشكالين اختار السكاكي انه عطف على مقدر قبل يا ايها الناس اي فقلنا
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 يتعسف ويقال اريد به
ان يذكرهم عليه السلام بعبارة نفسه كان يقول وان كنتم في ريب مما انزله الله علي واختار رضا
الايضاح انه عطف على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار
وبشر الذين امنوا وهو نظير ما ذكروه المصنف وانما امر الرسول اما مع الامة بعض
اذهم المامورون بالتبشير واما ان يكون الرسول عليه السلام خاصة كما هو الاصل الصالحية
التبليغ للوعد والوعيد بطريق الخلافة او عالم كل عصر الظاهر انه بنيا وكل 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 تعثر فيه تلك الصلاحية او كل واحد يقدر على البشارة والبارة
بالتبشير هم متعلقة بامر ولهم لطيفهم اي الذين امنوا وعملوا الصالحات بالبشارة كما
الكفرة بالانذار والوعيد تفخيما لشانهم فان المقام كما كان مقام الغضب لطائفة
وخوطبوا بالوعيد على البلغ وجه كان المناسب لطائفة اخرى مرضي عنهم ان يترك الخطاب
معهم ويغير الاسلوب في شانهم سواء قدم الخطاب كما في هذه الآية او اخر كما في قوله تعالى ادخلوا
الجنة انتم وازواجكم تحبرون الى قوله وامتازوا اليوم ايها المجرمون وايثارنا ما يهم احقا ما ايثر

ان يصل لهم البشارة من اي بشير كان واما الشرف الحاصل من كون المبشر هو الله تعالى فحاصل من
الامر بالبشير فتدبر وبحثوا ما من النهنية باعداء بها لهم من النعيم المقيم فيكون استيناقا اي
يتعين كون اعدت استيناقا ولا يبقى الحالية وجه لان المعطوف لا يحتملها والبشارة
بالكسر السار وقوله فانه يظهر اثر السرور في البشرة بيان وجه التسمية فاخبروه فرادى
عنقا وهم اشارة الى انهم لو اجتمعوه معا عنقوا كلهم لانهم جماعة بشروه ولو قال من اخبرني
مكان بشرني فاخبروه فرادى عنقوا جميعا لان الاخبار في المتعارف ان تذكر الجملة
الخبرية وبراد بها معناها سواء افادت العلم لو لاوان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام
قال الامام المرزوقي في قول الشاعر قومي هم قتلوا اميم اخي فان هذا الكلام تاسف و
ليس باخبار يعني ان العلم يقصد به افادة مضمون الجملة ولا انه عالم به ولما ترددت البشارة
اذا كانت بهذا المعنى فعلى اي وجه استعملت في قوله فبشرهم بعذاب اليم قال واما قوله
تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعلى التهكم اي الاستعارة التهكمية بزيادة غيظ الكفرة
وهي استعارة اسم احد الضدين للاخر بتنزيل التضاد منزلة التناسب لطريقة
التهكم وقد حققت في موضعها او على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع وله
وخيل قد زلفت لهم بخيل اراد بالخيل جماعة من الفرسان وزلفت بمعنى ازلفت اراد
بطريقة جعل افراد البشارة نوعين متعارفا وغير متعارف كما جعل الشاعر افراد
التحية نوعين متعارفا وهو هذا الكلام الجاري فيما بين الناس لقصد الاكرام
واصلها للملك يقال حياك الله اي الله عمرك وغير متعارف هو الضرب
الوجيع قال الراغب ان مثل ذلك قد يستعمل على سبيل التهكم نحو تحيتهم يوم
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
الحطيئة بضم الحاء المهملة على وزن الجزة قال ابن الاثير يقول الحطيئة ان التعاقب
دعا بجلة من جلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس بن حارثة بن لام الطائي

احضروا في غد فاني ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اويسا فقيل له لم تتخلف فقال ان كان المراد غيري فاجعل الاشياء ان لا احضر وان كنت المراد فاطلب فلما جلس النعمان ولم ير اويسا فقال اسرعوا اليه وقولوا احضر كما ما فيها خفت فحضر والبس الحلة فقوم من اهله فقالوا للحلية اهجه ولك ثلثمائة ناقة فقال اهجو رجلا كل ما في رحلي حتى شسع نعلي منه واشد كيف اهجاء وما تنفك صالحة من آل لام ظهر الغيب تأتيني هو جوني بنعك وبظهر الغيب تبغي بزاي تأتيني ملتبسة فالفم الظهر مبالغة حيث جعل لظهر ايستند اليه ويقوى به وهي من الاعمال ما سوغه الشرع بمنزلة الجنس يتناول المباح وجنسه بمنزلة الفصل يخرج المباح فيختص بالمندوب وما فوقه وتانيثها على تاويل الخصلة اذ لم تنقل الى الاسم ليكون للنقل من الوصفية الى الاسمية او الحلة بفتح الخاء 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 بما لا يكتفي من كل واحد ثلثة اعمال او اثنان بل افل 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 ونحو ذلك فيجب مثل الزكوة والحج واتمام الصلوة او تخيير الصوم على واحد دون اخر فعنى 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 البشارة 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 ينجي وان الجميع بينهما يوجب الثواب وان ترك العمل يوجب العقاب

كما هو كلمة راي 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 حقق ذلك في علم الكلام والقصد بيان اساس ولا غناء اي لا فائدة وفيه 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 تبعا لنقلهم الايمان في الشرع الفعل الطاعات كما قرر في كتب الاصول اذ الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه نظرا الى كون مسمى الايمان نفس الطاعات وما هو داخل فيه نظرا الى كون الطاعات جزء منه والاصل لا يترك الا لضرورة ولا ضرورة فلا يترك بزع الخافض يعني الباء وايصال الفعل بمعنى يبشر قال اي زهير كان عيني في غربي مقتلة من النواضح تسقي جنة سحقا بالغين تابع رجوع عينه حيث اختار الغرب وهي الدلو العظيم وثناها اشعارا بعدد ولم الاسكاب بتعاقبها في المجيء والذهاب اذ للاكثر نصب واحدة وترسل اخرى وذكر المقتلة وهي المذللة التي تخرج الدلو ملاى ووصفها بكونها من النواضح المقوية على هذا العمل واراد بالجنة الدالة على الكثرة والالتفاف النخل المفتقرة الى الماء الكثير خصوصا اذا كانت سحقا اي تحيل اطوالا صاعدة في الهواء وهو جمع سحوق بمعنى الطويل منها هنا وكان الظاهر ان يقول كان عيني غربها مستقلة لكنه اتى بكلمة في لادعاء ان ما ينصب من الغربين منصب من عينه ثم اليتان عطف على الشجن المظلل وبين وجه التسمية بقوله لما فيه من الاشجار المتكاثفة المظللة فهو من اطلاق اسم المحل على الحال وكذا الحال في قوله ثم واد 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 الاذانة بل بشرط ان ينزع عليه حتى يموت وهو وهذا متفق عليه بين الاشاعرة والماتريدية فان

حصول المراتب الاخروية مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وانما الخلاف في ان التصديق
والاقرار اذا وجدا من العبد هل يصح ان يقول انا مومن حقا ولا ينبغي ان يقول انا مومن
انشاء الله كما هو مذهب الماتريدية لانه ان كان للشك في الحال فهو كفر لا محالة وان كان
للتاديب والحالة الامور الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال
او للتبرك بذكر الله والتبرء عن تزكية نفسه عن الاعجاب بحاله فالاولى تركه لايهامه
بالشك او ينبغي له ذلك كما نقل عن الاشاعرة بناء على ان العبرة في الايمان والكفر
والشقاوة بالخاتمة تجري من تحتها الانهار لما كان دار الثواب اخر ما نقل اليه
لفظ الجنة كان الظاهر انما المراد ههنا ما يحتاج الى حذف المضاف لان الماء
غير وصحيح
في البساتين اذا كان جاريا على وجه الارض كان احسن منه اذا كان جاريا تحتها
ولذا قال اي من تحت اشجارها واما اذا اريد بيان الاشجار كما في جنة سحاة فلا
حاجة اليه ويجوز ان يحمل ايضا على الاستخدام كانه قيل انها جارية تحت الاشجار النابتة
سحقه على شواطيها في جانب الانهار وفيه ايماء الى ان في عبارة الكشاف تسامحا
حيث قال كما ترى الاشجار النابتة على شواطي الانهار وان تكلفوا بانه قصة
تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يلزمه ان يقول كما ترى الانهار جارية تحت الاشجار وقد
يتقدير المضاف والتشبيه المذكور ما عن المسروق انهار الجنة تجري في غير اخدود
شق مستطيل في الارض بعني انها تجري على سطح الجنة مستقفة بالقدرة حيث شاء
اهلها كذا ذكره الامام التوربشتي واللام في الانهار للجنس تصويبا الاشارة الى جنس جمع
النهر بلا قصد الى العموم والاستغراق او للعهد والمعهود هي الانهار المذكورة في قوله تعالى
انهار من ماء غير اسن الآية هكذا قال صاحب الكشاف واعترض عليه بانه مع
ذكر المنكر
توقفه على سبق التنكير على المعرفة فيه بعد لا يخفى والتركيب للسعة يقال استنهر الوادي
وانهرت
اتسع وانهرت فتق الضرب اي وسعته وانهرت الدم اي سلته بكثرة والنهرة فضاء بين
افنية القوم يلقون فيها كناساتهم والمراد بها اي بالانهار ماء هاعلى الانهار الذي هو
مجاز الطرف نحو واسال القرية او على المجاز المرسل من قبل ذكر المحل وارادة الحال المجاري انفسها
عطف

عطف على ماء ها فيكون الانهار حقيقية واسناد الجري اليها مجازا كما في الآية الكريمة
صفة ثانية لجنات تزاد العاطف بينها اشعارا بالاستقلال فيكون منصوب المحل
او خبر مبتدا محذوف هو هي او هم فيكون مرفوع المحل وجملة مستانفة فلا يكون
له محل من الاعراب فظهران المقصيان وجها الاعراب وجودا وعدما ولا ينافيه
جريان بعض الاعتبارات في البعض ولا وجه لما قيل ان الكلام يعود الى تلك الجملة
المحذوفة المبتداء وان جعلت صفة او استيافا فليكن مستدركا وان جعلت
ابتداء كلام بحيث لا تكون صفة ولا استيافا فليكن كذلك بلا فرق فلا حاجة في
دفعه الى ان يقال بتقدير هي من يظهر معنى الوصفية ويتقدير هم يتقوى شان
وان كان كلا ما حسنا في نفسه ولما كان في الاستيناف نوع خفاء بينه بقوله كانه لما قيل الخ فيكون من قبيل ما يكون السوال
فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو زعم العواذل انني في غمرة صدقوا
ولكن غمرت لا مبتغاي في خلد اي قلب فاتيح اي اتيان وكلما نصب على الظرف
والعامل فيه فالوا ورزقا مفعول به لقوله رزقوا فانه يتعدى الى مفعولين
لا مفعول مطلق ومن الاولى والثانية للابتداء من القواعد النحوية ان حرف جر
بمعنى واحد لا يتعلقان بفعل واحد الا على قصد الابدال نحو نظرت الى الهلال
الى قمره او التبعية نحو مررت بزيد وبعمرو فلما لم يظهر الاول وفقد الثاني
في الآية الكريمة تكلف صاحب الكشاف في تقرير الكلام وايضاحه حتى قال بعض
المحققين من شراحه والمصنف قد بالغ في الوجه الاول في تصحيح تعلق الظرفين
المتحدين ومع ذلك لم يسق وان امكن توجيهه بان مراده ومحصول كلامه ان
كلا الظرفين للابتداء لان الاول معلق بالرزق مطلقا والثاني بالرزق مقيدا
بكونه من الجنات وكلا الظرفين لغو فليس ذلك مما منعوه ولما كان المعنى حينئذ
مرة بعد مرة
اوضح بغاية ما يكون 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 مرزوقين بعد ذلك الصورة ومعناه اي رزقا مشتركا بين ثمار

رزقا مرزوقا حال كون ذلك المرزوق مبتدا من الجنات حال كون ذلك المرزق
المبتداء من الجنات مبتدا من ثمرة واوضحه بقوله وقيد الرزق المفهوم من رزقا كونه
مبتدا من الجنات لان الحال قيد العامل وقيد ابتداء وابتداء منها ابتداء من ثمرة
فلم يتعلق الحرف الثاني بما تعلق به الاول ليحتاج الى القول بالتقييد ثم زاد في الايضاح
بقوله وصاحب الحال الاولى رزقا لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال
الثانية ضميره اي ضمير رزقا المستكن في الحال يعني مبتدا الاول فيكونان من
الاحوال المتداخلة المترادفة ويحتمل ان يكون من ثمرة بيان تقدم كما في قولك
رايت منك اسدا فيه تصريح بان من التجريدية بيانية وردا بان المبالغة المطلوبة
بالتجريد تفوت لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في البيان لا في الصفة
التي قصد بالتجريد المبالغة فيها فالظاهما ابتدائية اي رايت اسدا كائنا
منشؤه عاسك فعلى هذا الاحتمال الظرف الاول لغو والثاني مستقر حالا من رزقا
واما الثمرة فعلى الاحتمال الاول المراد بها النوع لا الفرد كتفاحة مثلا لان ابتداء
الرزق من البيان من فرد يقتضي ان يكون المرزوق قطعة منه لا جميعه ليصح
الابتداء وهو صحيح وعلى الثاني يجوز حملها على النوع والتفاحة الواحدة اي
مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا على الوجهين الثاني مفعول
رزقوا هنا غير ما ذكره المصنف وكلام صاحب الكشاف خال عن التكلف والاعتساف
وهو ان يكون من ثمره بدل اشتمال من منها فان من الظاهر ان يكون الرزق بعض
من نفس الجنة وعينها بدلا مما فيها من الماكولات فلما قيل كلما رزقوا منها دل على رزقهم
اجمالا فبقيت النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى تفسيره منتظرة له فلما قيل
من ثمرة ارتفع الاشتباه وكان مبينا وملخصا لما اجمل ولا فان قيل لا بد في بدل
الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير راجع الى المبدل منه ليعرف تعلقه بالاول قلنا
صرح المحققون بجواز ترك الضمير اذا ظهر تعلق الثاني بالاول وعلم كقوله
تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الاشتعال رقصتهم وانهم ملاوا الاخدود نارا

وظ

وظ ان التعلق ههنا اظهر من التعلق الذي هنالك وهذا اشاره الى ما ذكرنا
لما ورد وان ما رزقوا من قبل سواء كان في الدنيا او في الجنة قد مضى وعدم فكيف
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل والاشارة لا تكون الا الى الموجود الحاضر
ذكره ثانيا بقوله فان كانت الاشارة الى عينه احتيج الى حذف المضاف الخ فالمعنى
هذا مثل الذي رزقنا فان الطباع مايلة الى المعروف مستغربة عن غيره وقوله هذا
جيد لو لم يضم اليه مستغربة عن غيره فيطل انه ظاهر ولكل جديد لذة والحدث
المعاد مثل في الكراهة ويرد عليه انه جيد لو لم يكن الكلام في الطعام فالتجربة
والوجدان شاهدان عدلان بان لم يعهد اكله وان حسن شكله لا يشتهيه
عاقل ذوقه وان لم يوجد لذيذ ذوقه لاحتمال ان يكون مرا او سما مضرا اكلما
وشما ويتبين عطف على تمثيل اي يظهرها اي للنفس مزينة اي فضيلة ثمرة
الجنة وكنه النعمة فيها اي في ذلك الثمر وفي الجنة عطف على في الدنيا لان
طعاما متشابه الصورة فاما ان يكون متخالف الطعم او لا ذكر الاول بقوله
كما حكي عن الحسن الخ وذكر الثاني بقوله وكما روي انه عليه السلام والروح قرب على الثاني
فلعلهم اذا راوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك وانما قال قالوا لتحقيق 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 هذه الحالة
لمحافظته على عموم كلما بخلاف الثاني ان لا يستقيم عليه هذا القول في الثمرة المرزوقة
في المرة الاولى في الجنة وتبجحهم اي افتخارهم اعتراض على راي من يجوز الاعتراض
في اخر الكلام وتذييل على راي من لا يجوزه فيقرر 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 قرار ضميره لا يلائم السياق والسباق اما اولا فلانه راجع الى الدارين دل عليهما هذا
الذي رزقنا اي المرزوق في الدنيا والاخرة واما ثانيا فلان تشابههما حال عن ضميره وهو مقتضى

انه عليه الصلوة والسلام قال الى اخره

بالشخصي اي النوعي وليس جوعي
الضمير تركيبا له عتبار بل
باعتبار اتحاد وهو
حاصل فيما رزقوا فيهما

وتقرير الجواب ان تعدد الدارين لا يقتضي الا تعدد ما رزقوا فيهما
التعدد وتقدير
فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا وقد عرفت ان هذا اشارة الى المرزوق
في الاخرة والذي رزقنا هو المرزوق في الدنيا وهما متحدان جنسا فاولا الضمير
العائد اليهما نظرا الى الوحدة الجنسية فظهر منه صحة جعل متشابها جنسا حالا
فيه نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي وفي العبارة اشارة الى الجواب سوال اخر وهو
ان المتشابه في الاخرة ليس هو المرزوق في الدنيا والاخرة بل في الاخرة فقط
وتقرير الجواب ان النظم لا يدل على ان الاتيان في الاخرة من حاضرة بل المعنى اتوا به
في الدارين ونظيره في مجرد ان يعتبر في ارجاع الضمير المعنى دون اللفظ قولهم
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان
يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فانه عكس ملخص فيه اذ ثنى الضمير في بهما نظرا
الى ما دل عليه الكلام من تعدد الجنسين مع ان مرجعه احد الامرين اعني غنيا
او فقيرا وان الضمير في الشرط اعني ان يكون مفرد والمعنى ان يكن المشهود عليه
غنيا او فقيرا فالله اولى بكل من الشهادة على الاقرباء عناهم او فقرهم فالله اولى
بهما او بجنس الغنى والفقر فترك افراد الضمير لئلا يوهم ان اولوية الله بالنسبة الى
ذات المشهود فنبه على انها باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره
فيما نحن فيه افراد الضمير مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي التظهير ثنى الضمير
مع ان ظاهر المرجع واحد والضمير في به على الثاني وهو كون معنى من
قبل هذا في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا المرزوق في الجنة متشابها
وقد مر توضيحه هذا فصل خطاب واذ للاية محملا اخر وهو ان مستلذات اهل الجنة التي رزقوا بها فيها في مقابلة
ما رزقوا بها في الدنيا من المعارف المستكملة للقوة النظرية والطاعات
المستكملة للقوة العملية متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها اي المعارف
والطاعات زيادة ونقصانا قوة وضعفا وخلوا عن الرياء والسمعة

شوبا فذلك الى غير ذلك فيحتمل ان يكون المراد من هذا الذي رزقنا من قبل
ثوابه فيكون المضاف محذوفا والمعنى هو المرزوق في الآن ثواب المرزوق
في الدنيا والمراد من تشابههما ما هو المعنى الحقيقي له كما عرفت في السوال
وهو مماثلتهما في صفة الشرف والمزية وعلو الطبقة وعما قررنا ظهر ان
يرجع ضمير به على هذا الاحتمال ايضا جنس المرزوق في الدارين وكذا
الحال في متشابها فتدبر وقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه
وتطهرة تمايستقذر من النساء بحيث الحس وديم من احوال الحسن
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 به
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
نحو سوء الخلق فانه منشاء القبح المعاشرة مع زوجها فان التطهير
يستعمل في تطهير الاجسام والافعال الاخلاق والافعال هذا
جواب عما يقال ان التطهير حقيقة في التطهير عن النجاسات وما
يشبهها من المستقذرات الحسية وتعميمها كما سبق جمع بين الحقيقة
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
القدر المشترك بينهما فان في الاجسام والاخلاق جميعا قال تعالى
وثيابك فطهر اي نفسك عنها عن الاوساخ وذلك مخاطبة لتلك
كافر وان كان لفظه للنبي عليه السلام وقال تعالى انما يريد الله ليذهب
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
سلمنا ان 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 الهذاري بالدخان
تقلعت واستحجرت نصب القدور فحملت الهذار جمع عذراء بمعنى
البكر المذر بفتح الميم الرماد الحار يقال مللت الخبز والفحم ادل او امثل انهما
اذا القي في الرماد لينضج والمعنى واذا الابكار مع فرط جهدهن جرت عن دخان
النار حتى تصير كالقناع الوجهين ولم يصبرن لان يطبخ الطعام والقي
في الرماد الحار قدر ما يتعلق به من اللحم والمرزوق وصف شدة الغط
وجواب اذا قوله وارت بارزاق العفاة مغالق بيدي من قرع العشار
الجلة المغالق قداح الميسر لان الجزر تعلق عندنا وتهلك الفقهاء
القطعة عن السنام العشار المعوق من الحوامل التي اى كملن عشرة اشهر
والجلة جمع جليل كصبية جمع صبي وهي من الابل السمان والمعنى اذا
اشتد القحط واوت القداح في المسير بيدي الاقامة ارزاق الطلاب
من استمتر العنوق السمان الكبار الحوامل التي قرب وضع حملها وكل ذلك
مما يض بها ديتنا فس فيها والمراد وصف جوده في تلك الشدة على
وجه المبالغة ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة فاجمع اى مطهرات
بناء على اللفظ والافراد اى مطهرة بناء على تاويل الجماعة اى تاويلها بالجماعة
وقرى مطهرة عطف على مطهرات بتشديد الطاء وكسرها المشددة
والفصل اطهر ادغم التاء في الطاء وقطع الهمزة الوصل والمعنى اطهرة
بفتح الطاء وضم التاء المشددتين والاصل تطهرة ادغمت فزيد همزة
الوصل والزوج يقال للذكر والانثى اى لكل واحد القرينين من الذكر
والانثى في الحيوانات المتزاوجة فيستوى فيه الذكر والانثى المونث
وهو في الاصل موضوع لما لا قرين من جملة حيوان كان او غيره كزوج
الخف والنعل والباب ويخوذ لك فان قيل فائدة المطعوم وهو التغذوه

حاصل السوال ان فائدة الطعام والنكاح والغرض منهما لا يتبادر في
الاخرة ينبغي ان يكون عبثين بل لا يصح الاطلاق الاسم عليها وحاصل الجواب
انتفاء الفائدة الخاصة لا يقتضي العبثية وانما يلزم اذا انتفى الفائدة الحالية
ايضا وههنا ليس كذلك لتمتع تلك الفائدة بانها مخصوصة وهكذا القدر يكفي
لصحة اطلاق الاسم دائمون لما فسر الخلود بالدوام كان مظنة ان يتوهم
انه معناه الحقيقي كما اختاره بعضهم فحقق او لا معناه الحقيقي حيث
قال والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد ودام ولم يرد 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 المكان
والحال به الاقامة وما في الدار الا هم خوالد الذر وهي الاتافي والاراك
قيل الاتافي والاحجار خوالد لبقائها بعد انهدام المنازل في الجملة
والجزء الذي يبقى من الانسان على حالها دام حيا خلد وهو القلب
ولا يلزم منه ان يبقى الراس ايضا خلدا الآن الاطراء ليس بلازم في وجه
التشبيه ويعارض دعوى الخصم ثانيا بوجهين الاول قوله ولو كان وصف
للدوام كان التقييد بالتابيد في قوله تعالى خالدين فيها ابدا لغوا
لا وجه لتاكيد الافظ والمعنى والثاني قوله وكان استعمالها
لحيث لا دوام كقولهم وقف مخلد يوجب اشتراكا بغير داع الوضع
او مجازا ان لم يتعدد والاصل عدمهما ولا صارف عن الاصل واشار بالثاني
الى الجواب عن استدلال الخصم بانه تستعمل في الدوام والاصل في الاصل
الاستعمال هو الحقيقة بقوله بخلاف ما وضع للاعم منه اى من الدوام
فاستعمل فيه اى في الدوام بذلك الاعتبار اى اعتبار الاعم فانه حينئذ
يكون حقيقة واما ان استعمل فيه باعتبار خصوصيته فيكون مجازا محتاجا

الى القريبة 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 الشيخ 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 اخص منه فاطلق العام وارد الخاص لا بخصوصه
بل استفيد ذلك من القرينة وبين رابعا وجه تغيير الخازن ههنا
بالدوام بقوله لكن المراد اعم به الله دوام ههنا عند الجمهور كما يشهد له
من الايات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها وكان ذلك
مما لا يدل الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به يقال القلب ملاك
الجسد منفصلا اى مذكورة ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا لما يعوضة
لما احتيج الى ربط هذه الاية بما قبلها وبينها اولا بقوله لما كانت
الايات السابقة اه واراد بها قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
عليهم الى اخر الايات وثانيا بقوله الا ترى لما ارشدهم الخ ما يدل اه
متضمنة اه لانواع من التمثيل الى التشبيه مطلقا سواء كان في
المطلق المفرد او المركب على وجه الاستعارة او غيرها عقب ذلك
المذكور من الايات تحقيقا فان الله تعالى لما لم يتذكر بل ضرب المثل
ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة قبح فان افعال الله تعالى كلها حسنة
بالاستزادة وبيان ما هو الحق له اى الملازم للتمثيل والتايب
وبيان ما هو الشرط فيه اى قوله عند اهل الكشاف وهو ان يكون
على وفق الممثل اه وهذا المعنى يستفاد من قوله تعالى يضل به كثيرا و
يهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الاية قال المص في تحقيقه
لان كفرهم وعنودهم غير الحق واصرارهم اظهارهم الباطل حرفت وجوه

الاستعارة ٣

انكارهم

افكارهم عن تحكم المثل الى حقارة الممثل اه اسمع منه قوارع رعم الصوب
انه يسمع الهمس الخفي من اطراف اخفاف الابل على سير وسمع ليال يشرف
العطف ويقصد الطريق فاذا راته الصوص يتقمون ان القافلة
اقبلت الجيش الى اخذهم كما قالت الجهلة الظاهر انه عطف على قوله
ان يكون على وفق الممثل الخ دون الممثل لكنه لا يخ عن تكلف فكان الاولى
ان يقول رد لما قالت الجهلة وايضا لما ارشدهم عطف على لما كانت الايات
السابقة اه ووجه آخر الربط كما مر ما لعنوانه فيه فانه يقال لما ذكر و
الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب المشركين 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 اجتمعت 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 الامساك والاسراف وهكذا البواقي فقيل حي الرجل
اى اعتل حيويته يعني ضعفت قوته الحيوانية واختلفت احوالها اذا اعتلت
شاة هو بفتح النون عدق يخرج من الورك ويستبطن الفخذين ثم
عبر الوقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء وحشاء 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 الحريا بها او كافي الاستحياء لا يقال
عبارته يقتضي ان يكون لا يستحيي مجازا مرسلا من الملزوم الى اللازم
عناية ان يكون اللزوم في الاستعارة بطريق التشبيه ان ما استحيي الماء
البيت الشعر لانه اذا استحيي على لغة استحي يستحي عند فاحد اليائين بكثرة الاستعمال

واللام في الماء للعهد الذهني ويعرض لم نفسه حال عن الماء او صفة له
والقسيب بالكسر الخمار الذي سبت اي شعره وويع استعارة بمشاق الابل
واراد بالماء من الورد المنهل الذي على اطراف الصور ويضيف الابل وكثرة
الماء والكلاء عندها وانها لا تشرب عطشا بل حياء من الماء حيث يعرض
نفسه عليها وانما عدل به عن الترك الى الباء للتعدية والضمير راجع الى
الى التقييد المدلول عليه بالقرينة اي جعل التعبير عاد لا 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
مرادا فلا تغفل والمبالغة المستفادة من المجاز المفقودة في الحقيقة
ويحمل 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 قيل هي 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 والجواز
والاخفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة لكن الكلام
في مطلق المشاكلة كما مثل قوله المجعول الى جبة وقميصا ويمكن ان يقال
جهة التجوز هي المجاورة في الخياطة 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 نجد ذلك
طبخه يقارن على الخياط بالطبخ ويقبل المجعول الى جبة وقميصا 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 اثبات الاستحياء لله 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 جعل 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 امكانه لا قل فاحتاج الى
التاويل كما اذا قيل لم يلد ذكرا ولم ياخذه نوم في هذه الليلة
وليس بمرض قار الذات ونحو ذلك وضرب المثل اعتماده هكذا
في النسخ وليس بسديد لان الاعمال هو العمل بنفسه صرح
به في الاساس ولا يلايم ما يقول من ضرب الخاتم فانه اعم
من ضربه لنفسه ولغيره والمخصوصية بنفسه هو اضطرابه
كما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اضطرب خاتما
من ذهب ثم القاها ثم اخذ خاتما من ورق ونقش 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
ايقاعه الى آخر وان بصلتها مجرور المحل اه اعلم ان اللفظ لما قبل
الاعراب بين اللفظين مختلفين في حالة واحدة كذلك لا يقبل
الاعراب بين المختلفين في حالة واحدة فههنا لا وجه تقدير من
لكونها صلة لا يستحي اقتضت كون مدخولها مجرورا بها محلا و
كما كان منصوبا لا غير صحيح الفعل المذكور اقتضى كون مدخولها منصوب المحل

بذلك الفعل وقد امتنع اجتماع الجر والنصب محلا في محل جزم
اختار الخليل الاول وسيبويه الثاني وما ابهامية وهي التي
اذا اقترنت باسم نكرة وتزيد النكرة ابهاما وشياء وشياعا اي
عموم وشد طرق التقييد عطف تفسيري كقوله تزيد
فالمعنى لا يترك ضرب المثل اي مثل كان حقيرا او عظيما
او مزيدة ومزيدة للتاكيد كانت في قوله تعالى فبما رحمة
ولما ورد ان الفعل بزيادة لفظ في القرآن يشكل دفعه
بقوله ولا نفي بالمزيد اللغوي الصانع في القرآن كله هدى
وبيان بل نفي به ما لم يوضع لمعنى يحمل منصوبة مراد منه حتى
استعمل بطريق الحقيقة ولما ورد انه يقتضي ان لا يكون كلمة دفعه
بقوله وانما وضع لان يذكر مع غيره فيفيد لروثاقة وقوة وهذا
الوثاق والقوة اما معنوية تاكيد المعنى كما في الاستغراقية
والباء في خبر ما 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 التاكيد وجب ان لا يكون زايدة قلنا
انما يجب ذلك لو وصفت ابتداء لخصوص التاكيد مخصوص
المحل وكان واللام حيث وضعا التاكيد مضمون الجملة وليس
كذلك بل وضعت لما ذكر لان يذكر مع غيرها فتفيد لروثاقة
ومعه على اي وجه كان وانما استفيد خصوص التاكيد
من خصوص المحل وتحقق مراد المعم على وجه هذا اندفع ما
قال التحرير القتازاني انه يشكل معروض الحدود المفيد للتاكيد
مثل ان واللام حيث لا يفيد فعله وان اشترط عدم العمل

انتقض

انتقض بالام حيث لم يعمل وزيادة بعض الحروف الجارة حيث
تعمل وما قال الفاضل المجسم الائمة في موضع ويلزمهم ان يعيدوا
على ان لام الابتداء والفاظ التاكيد انما كانت او لا زايدا لم يقولوا
به وفي موضع آخر والعجب انهم لا يرون تاثير هذه الحروف
منصوبا كالتاكيد في الباء ورفع الاحتمال في لا نحو لا تضرب
زيدا وعمرا وما جاءني زيد وعمرو من الاستغراقية مانعا
من كون الحروف زيدت بدون تاثيرها لفظيا غير مانع
وبعوضة عطف بيان مثلا لم يتعرض بكونه بدلا منه لعلمه بوجه
يقتضي كون مثل غير مقصود بالتشبيه وليس كذلك او مفعول
ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه قال التحرير التفت ازالي
لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثل اليه فتسمية مثل
اليه فتسميته مثلا هذا منعولا ومثلا حالا بعيد جدا ومبرهم كونه
حالا بعيد جدا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود او مفعوله
لتضمنه معنى الجعل قال الفاضل الطيب قبل هذا بعيد الوجوه
لندرة مجيء مفعولي جعل والمثالة نكرتين لانهما داخل 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 ينذري وذا
لا يدفعها فالا بعد بقية باقية جلا واقع وقريب بالرفع على انه
التركيب اما باعتبار اللفظ او الخبر مبتداء اما محذوف وهو فاعل
على تقدير كون ما موصولة او موصوفة واما مذكور على تقدير

كون ما استفهامية كما سيأتي على هذا اى على تقدير
الرفع بالخبرية يحتمل ما وجهان اخر الاول الموصولية والثاني
الموصوفية والثالث الاستفهامية كما فصله حذف صدر
صلتها تقديره هو يعوضه على الذي احسن بالرفع اى ما احسن
يعوضه كذلك اى حذف صدرها وعدا اى محل ما على الوجهين
اى موصولية والموصوفية رفع على الابتداء اى على انه مبتداء وهو يعوضه
خبره والعوض فعول من البعض بمعنى البدل في الاصل صفته
كالبضع والغصب فانها ايضا بمعنى القطع فادة الباء او المعنى والفاد
للقطع غلب على انه النوع من الحيوان كالحرس والخندق سمي به
المعوض بلفظ هذيل وقيل هو اصغر من العوض ان جعل
ما اسما موصولا او موصوفا او استفهاميا فضله عما هو اكبر
قد اشير تحت فضلا في شروح المفتاح والكشاف فلا حاجة
الى ذكره او في المعنى عطف على في الجنة جنات اى العوضة
فانه صلى الله عليه وسلم ضربه مثلا الدنيا عن سهل ابن سعد
الساعدي رضي 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 الترمذي وبنظيره
اى ما فوقها في الاحتمالين اى الزيادة في الجنة او في
المعنى المذكور ما روى صحيح مسلم ان رجلا
من قريش دخل على عايشة عبى وهي تبكي وهم يضحكون
فقالت ما يضحكم فقالوا فلان حر على طنيب بضم الطاء
فقاط فكادت عنقا وعينه ان تذهب فقالت عايشة رضي الله عنها
لا تضحكوا اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم شاك

شوكة الحديث هو كقولنا يضرب ضربة فالمراد الحديث الا المعنى
روى الجوهري عن الكسائي شكت الرجل شوكة اى دخلت في جسده
شوكة وليشك هو على انه لم يسم فاعله يشاك شوكة ما اصاب المؤمن
من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى بخيبة النملة اى عضها قال الفاضل
الطيبي اني لم اقف على رواية وقال الامام الزملكي اصل الحديث دون
ما في آخره في قوله حتى بخيبة النملة مروي بطريق كثيرة اما حرف يعني
ليس باسم كما بتوهم من قولهم اما زيد فمنطلق معناه مهما يكن من
شيء مع سيوع التعبير عنه بالكلمة دون الحرف تفصيل ما اجمل
وهب شراح الكشاف الى انه يستلزم التفصيل في جميع موارده
الا ان تفصيله قد يكون لمحل سابق كقولك جاء القوم اما العلماء
فكذا واما السفهاء فكذا وقد لا يذكر فيه اكتفاء بما يقوم مقامه مع
الاشعار بزيادة اعتناء لبيان ما دخلت عليه فيما سبق له
الكلام كقوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعقيبه بقوله
والراسخون لان المقصود هنا ذم الزائغين وقد يكون لمحل في
الذهن يبقى منه المتكلم بالهم ثم قد سبق ما يدل عليه بوجه ما وقد
لا يدل فمن الاول ما نحن فيه من الاية لان قوله ان الله لا يستحي
ان يضرب مثلا ما دل على ان ثم من اخذ شيء عن مأمن ومن
الثاني قولهم في صدور الكتب والرسائل اما بعد واختار
بعضهم الائمة عدم استلزام التفصيل ونحو قوله واما الذين
في قلوبهم الاية من هذا القبيل وقال ان جواز
السكوت على مثل قولك واما زيد فقائم يدفع دعوى لزوم
التفصيل فيها ويؤكد ما به صدر فانه بمنزلة التعليق بوجود
شيء كما سيأتي تحقيقه ويتضمن لمعنى الشرط يعني انه حرف

فيها معنى الشرط ولئن تحرق شرطها فى ولو ذكرها ما يعلم به تضمنه
بمعنى الشرط بقوله ولذلك اى ولتضمنه معنى الشرط اجاب
بالفاء الخ اى علامته للشرط لدخولها فى جزائه قال سيبويه
يريد به فايده ما ذكرنا من التاكيد والتضمن معناه مهما
يكن من شئ فزيد ذاهب يعنى من يقع فى الدنيا شيئا يقع
ذهاب زيد فهذا جزم بوقوع ذهابه وقطع به لانه
جعل حصول شئ فيها واذا قال اى لابد منه الذهاب
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 لانهما الجزاء الاصلى للشرط الحقيقى
لكن كرهوا اليلاها اى الفا حرف الشرط يعنى اما فادخل الفاء
للخبر دفعا للكسر اولان ما بعد فاء السببية لا زم لما قبلها
وعوضوا المبتداء عن الشرط لفظا فحصل 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 فيما
ما هو الملزوم حقيقة فى قصد المتكلم مقام الملزوم
فى كلامهم اعنى الشرط وحصل ايضا منه قيام جزاء الجزاء موقع
الشرط ما هو المتعارف عندهم من يشتغل جزما وجب
حذف شئ اخر اجها وكلام المؤمنين يقال احمد تره وجدته
محمودا تقول ايتيت موضع كذا فاحمدنه اى صادفته

محمودا

محمودا موافقا وذلك اذا رضيت سكناه امرا ومراعاة 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 العبد وهذا المعنى من
فروع التعريف الجنس مغاير العهد وقصده
الجنس او القصد الى انه عين جنس الحق ومتحدة
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 والافعال
الصالحة هذا مناسب لارجاع ضمير انه لان
يضرب والاقوال الصادقة هذا مناسب
لارجاع للمثل والمجموع اى الموصول مع صلته
والاحسن فى جوابه الرفع على الاولى 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 ينفى الانزال
كانه قال هذا الذى يوهمه متعلق بالانزال

لم يتعلق به بل هو اسا طير الاولين فلا جهة
لتقدير الفعل وميلها عطف تفسيري
للنزوع بحيث يحملها عليه اى يحصل
الميل المنصب على الفعل وقبل ارادته تعالى
لافعاله الى اخره وهذا مذهب كثير منهم
والمرض عند صاحب الكشاف ذكره
في الم السجدة وقبل علمه تعالى باشتمال
الامر اى الفعل والترك على المصالح 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 الجوازرزي في الشاهد والغايب
جميعا وابن الحسن البصري في الغايب
خاصة قالوا وهو العلم او الاعتقاد او
الظن باشتمال الفعل او الترك على
المصلحة والحق بناء على ما قال اهل السنة
ان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة
انه ترجيح احد مقدوريه من الفعل
والترك على الاخر وتخصيصه بوجه دون
وجه ومن حسن وقبح ونفع وضرر
وما يجويه من زمان ومكان وما يترتب

عليه

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 من اللفظ على تفضيل احد الشيئين
على الاخر وذلك لانه منتف من الخبر وهو الميل
الى الخير والافضل وفي لفظ هذا الاستحقاق
اشعار ذال التمثيل بالمحضرات لما تقرر ان التحقير
قد يقصد بالضرب كما في بيت المفتاح تقول
درقت نحوها بيمينها ما يعلمها هذا باتي لرامتقاش
ولا يخفى على المخبر باساليب التركيب ان من اجاب
بجواب روى ما اذا اردت بهذا جوابا وقد
تقدر في موضعه كثرة وقوع التمييز عن الضمير
وقوعه نادرا عن اسم الاشارة اذا كان مبهمين
لا يعرف المقصود بهما وبغاها بنفسها لامتناع
اضافتها نحو يا ايها رجلا ويا لها قصة
والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا
اعمالها كما في سايراسماء 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 لمعين
ونحو ذلك فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب
اليه كما في كفى بزيد رجلا وظاهر ان هذا في الاية

اشارته الى المثل ففيه التميز فيهما عن النسبة وهي نسبة
التعجب الى المشار اليه او الحال من اسم الاشارة بان يكون
هذا ذا الحال واما العامل فهو الفعل كما في قوله
لقيت هذا فارسا اشارة الى زيد ولا حاجة
الى جعل العامل اسم الاشارة وذو الحال الضمير
المجرور الذي في اشير اليه مثلا وعليه فيكون
قوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية تمثيلا في مجرد ان
الحال اسم جامد والا فالعامل في الحال فيما نحن فيه
وهو الفعل وفي المثال هو اسم الاشارة الى المثل لا الى
ضرب المثل على ما هو احد محتملي الضمير في انا نحن جواب
لماذا في قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ولما لم يصلح ظاهر
المذكور للجواب للاشعار بقوله اي لضلال كثير واهداء كثير
وذكر فائدة العدول عن الاصل بقوله وضع الفعل موضع
المصدر للاشعار بالحدوث والتجدد ولهذا اختار المضارع دون الماضي
وبيان الجملتين المصدرتين بانما باعتبار ان فيهما تصريحا بكثرة الفريقين
المذكورين الاولين بالتصريح بها وان في قوله يهدي به كثيرا
بيان ان عليهم بما ذكرانما 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 اي حكم قطعي بان العلم يكونه حقا هدى
اي اهتداء ووجدان الطريق الحق وبيان اي ظهور وانكشاف بتلك
الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار بحسن مورده ضلال
اي فقد الطريق الحق وفسوق اي خروج عن تلك الطريق

وكثرة

وكثرة كل واحدة من الفريقين بالنظر الى انفسهم حيث لا يكاد يحصى عددهم الا الله
الى هفا بالهم 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 اكثرا وقاته 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
تفاوتا لغير المجد حتى عد الف بواحد كما قال ابو الطيب المتنبي فليلا اذا عدا
كثيرا اذا شد واهكذا في النسخ لكن في ديوانه كثيرا اذا شد واقليلا اذا عدوا الشد
الحملة بقال شد عليه في الحرب اي حمل عليه قال الامام الواحدي في شرحه
يقال لشدته وطاءتهم على الاعداء ويجوز ان يريد ثباتهم عند الملاقات وكنى
بالحثة عن سرعة الاجابة وكثيرا بالكسر بدل عن سد الواحد سدا لالف بقولهم
على قلتهم يكفون كفاية الوهم كما قال ابو تمام اذا الكرام كثير في البلاد وان قلوا
كما غيرهم قل وان كثروا وفي القاموس 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 ولما اذا اعترض له فاقول وبالله التوفيق
ويمكن ان يقال لما كان سوق الكلام في بيان حال الكفرة من ضلالتهم وغباوتهم
وغوايتهم وكان تقديم حال المؤمنين من كونهم على الحق داخلا في تحقيق ضلالهم
واعون 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 مثالهم فعكس ليضم الى الذم ذما كما قيل يضل به كثيرا كان ان يتوهم قلة المهتدين دفعه بقوله ويهدي

المهديين

المهديين

العدد وغيرهم بالعكس
اعلم انه تعالى قدم اولا
الذين امنوا على الذين
كفروا وعكس هنا حيث
ص

به كثيرا والفسوق الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم فواسقا عن قصدها جوائرا
اوله يذهبن في نجد وغورا غائرا النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوائر جمع
جائرة من الجور وهو الميل عن القصد وغورا عطف على محل الجرور فقط اذ الحال
للمجموع لان الظرف لغو يصف نوقا مميشين في المفاوز ويميلون عن الطريق
تارة في نجد واخرى في غور خلع اى سلب ربقة الاسلام في الصحاح الربقة
بالكسر حبل فيه عدة عرى يشد به السهم الواحدة من العروة ربقة لشاركته كل
واحد منهما في بعض الاحكام اما مشاركة الكافر ففي ردشهادته وديانته
ونحو ذلك واما مشاركته المومن ففي النناكح والتوارث والغسل بعد موته
والصلوة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك يدل على انه اي الفسق
هو الذى اعدمه للاضلال به اي بسبب المثل ففي كل من الفسق والمثل سببية
بينهما بقوله وذلك لان كونهم الخ واستعماله في ابطال العهد انما هو من حيث
ان العهد يستعار له الحبل كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا فانه
من ربط احد المتعاهدين بالآخر اشارة الى الجامع بين المستعار منه فلذا فان
المطلق اي استعمل النقض وما 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 ثم ان كان النقض ترشيحا للمجاز يعني الاستعارة التصريحية يشير
الى ان اللفظ في المكنية ليس بمجاز كالمنية في شبث المنية اظفارها واذ ذكر
النقض مع العهد كان من مرشحات الملائمة ويتوابعه فيكون العهد مستعملا في معنى الحقيقي
ويسمى بالاستعارة بالكناية والنقض قرينة لها واما قال في الاول المطلق وهنا ذكر كان
النقض لما كان ترشيحا كان يطلقه على معنى ومستعملا فيه ولما كان هنا قرينة
للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل امانا ذكى ليتنقل منه الى المتبوع
اعلم انهم اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية وبل الشمال 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 المسمى به ولفظ السبع
المذكور كناية بذكر الشيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه
صريحا ليس بملفوظ اصلا لكن المذكور كناية في حكم المذكور صريحا وكان
بمنزلة ان يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للمشبه وهو الموت
وههنا قد سكت عن الحبل المستعار منه عليه بذكر النقض حتى كان قيل ينقضون
حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال
العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت
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 يكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار
المنية وبد الشمال فالمحققون على ان ليس الاظفار واليد مستعملا في معنى
المجازي حقيقي او متوهم حتى يندرج في المجاز المفسر بالكلمة المستعملة في غير
ما وضعت له بل هو مستعمل في معناه لكن هناك تصرف عقلي هو اثبات
معناه الاصلي للامر المشبه بالمسبع والانسان وهذا التصرف العقلي هو
المسمى بالاستعارة التخييلية بجعل الشيء الشيء والتخييلية بجعل الشيء الشيء كقولك
شجاع يفترس اقرانه وعالم يغترف منه فان فيه اي فيما ذكر من اثبات الافتراس للشجاع
والاغتراف للعالم تنبيها على انه اي موصوف الشجاع والعالم اسد في شجاعته بحر
بالنظر الى افادته فان الافتراس يدل على الشجاع ومستعار للاسد بطريق الكناية
مع ان الافتراس مستعار لبطش الشجاع وفكه بطريق التصريح وقرينة للاستعارة بالكناية
وكذا الاغتراف يدل على ان الشيخ مستعار للعالم بطريق الكناية مع الاغتراف مستعار
لاشتغال الناس بالعالم بطريق التصريح وقرينة الاستعارة بالكناية والعهد ههنا
الموثق وهو الميثاق ووصفه لما من شانه ان يراعى ويتعهد اي يحفظ وهذا معنى مطلق

والبد مثل هو مستعمل في
معنى مجازي دائما لا في
ان الاستعارة بالكناية
في اظفار المنية م

على سبيل الاشتراك اللفظي
في الاستعارة ولهذا فروا
التحقيقية م

البحر م

لكن

مستعمل في الخصوصيات كالوصية واليمين والميثاق ويخوذ ذلك الامر اجمالا في ذلك
المطلق والعهد يقال للدار ايضا من حيث انها تراعى بالرجوع اليها في الصحاح
العهد المنزل لا يزال القوم ان يتواعنه رجعوا اليه وللتاريخ لانه يحفظ قال
العلامة الشيرازي في نهاية الادراك في الباب العاشر في المقالة الثالثة
عربوا لفظ ماروون بموروخ وجعلوا مصدره التاريخ واستعملوه في وجوه
التصريف واما قول الجوهري ارخت كذا فلا ينافي ذلك بل يوافق قوله
واستعملوا في وجوه الترتيب وهنا العهد الذي ينقضه الفاسقون اما العهد
الماخوذ بالعقل اي الذي اخذه الله على عباده باعطاءهم العقل وهو الحجة القائمة
على عباده الدالة على توحيده ووجوب وجوده وعلمه وقدرته وصدق رسله
فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على الشرع اتفاقا واما وجوب
النظر في تحصيلها فمختلف فيه فعند الاشاعرة هو بالشرع وعند غيرهم بالعقل
كما تقرر في موضعه ومعنى كون اعطاء العقل عهدا انه تقدم باعطاءهم اياه كانه
وصاهم بالامور المذكورة ووثقها عليهم بارسال الرسل وانزال الكتب حتى اذا
ادعى رسوله الرسالة واظهر المعجزة يجب على المكلف النظر في معجزته ثم تصديقه
في جميع ما جاء به رسوله علم الوجوب عليه ولا حق اذا ترك النظر كما صرح به الاشاعرة
وهو المعنى بكون العقل حجة قال الراغب العهد المامور بحفظه بان عهد الى غيره
بالعقل وعهد ما خوذ بالرسل اي بارسالهم والاخير مبني على الاول فلا يضر بعده
او معه ودلت الآية عليهما وقال الامام ذكر وا وجوها احدها ان المراد وبلزمهم
حفظ الدم لانهم فقضوا ما امره الله من الادلة التي ذكرها عليهم في الانفس و
الآفاق وما ودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزال الكتب تؤكيدا
لها وعليه اول قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فيكون المراد
بالناقضين جميع الكفار او الماخوذ بالرسل اي بارسالهم على الامم بان قيم اذا بعث
اليهم رسول بعد ذلك الرسل مصدقا اي صدقه الله بالمعجزات فعلية من قبل

صدقوه بالقلب وسبقت بالغالب فامتثلوا ما امروا بهم وانتهوا عما نهوا عنها ولم يكتموا امره
اي ذكره فيما تقدم من الكتب المنزلة ولم يخالفوا حكمه عليهم في قضاياهم والواقعات
بالانكار وعدم الالتفات فيجوز ان يراد بالناقضين اخبار اليهود او منافقوهم
او جميع من ينقض 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 اوفوا بعهدي اوف بعهدكم
وقيل عهود الله ثلثة الخ كلام استطرادي اذ لا يراد ههنا عهد الاشياء وهو ظاهر لا عهد
العلماء لانهم ليسوا بالفاسقين الموصوفين بما ذكر الا ان يراد البعض كعلماء اليهود
فتعين ان يراد العهد العام بندبة آدم فيرتبط بالوجه الاول من بعد ميثاقه
الضمير للعهد لما كان الميثاق الموثق في الاصل بمعنى العهد واستلزم ارجاع
الضمير الى العهد اضافة الشيء الى نفسه اول الميثاق بقوله والميثاق اسم
اي اوله لما يقع به الوثاقة وهو اي الوثاقة الاستحكام ثم ان وقوع الوثاقة اما
من قبل الله او من قبلهم فعلى الاول قال والمراد هنا 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 يتقوا به من الالتزام والقبول
فانهم اذا لم يستمروا على ذلك بل خالفوه فكانهم نقضوه ويحتمل ان يكون
الميثاق بمعنى المصدر وهو التوثيق كالميعاد والميلاد بمعنى الوعد والولادة
ومن للابتداء سواء كان الميثاق مصدرا او اسما اما اذا كان مصدرا 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 ولما
لم يجعل الضمير لله ايضا كما جعله صاحب الكشاف لان رجوعه الى المضاف اليه خلاف
الاصل كالعطف عليه مع ان ما يفيده يفيده ما هو الاصل على ما اوضحناه فلا وجه لكلام
وان قال صاحب الكشف الاولى ان يرجع الضمير الى الله بلا بيان وجهه يحتمل كل تطبيق لا يرضا

الفاحش الاظهر ارادته بما 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 فيتدبر والامر هو القول ان اريد به 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 عالا او لا وهو مذهب الجمهور منا ومن المعتزلة قال
عمرو بن العاص لمعاوية امرك امر اجازم فعصيتني وكان من الموفق قيل ابن
هاشم وبابي بلفظ الامر سمي الامر الذي هو واحد الامور بطريق النقل من
المعنى المذكور اليه فان كلام من الامور صدر عن شخص انما يكون بحسب
داع يدعوه اليه فشبه ذلك الداعي بالآمر فيكون ذلك الامر مأمورا به لكنه
سمي بالامر تسمية للمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له اي نقل لسانك
اي امر وحالك وهو في الاصل الطلب والقصد فالتشبيه بتسمية شانا اي
مشونا ليس الا في كونه مصدرا بمعنى المفعول والثاني اي البدل عن الضمير
احسن لفظا لقربه ومعنى لان المذمة العظمى في قطع ما امر الله ان يوصل
لا في قطع الوصل مطلقا اقول ويحتمل النقض على انه بيان لما يحذف من
فان حذفه من ان وان شائع ذائع والتدبر ويقطعون ما امر الله به من الوصل
ولعل هذا احسن الوجوه ويفسدون في الارض بالمنع عن الايمان اما بمعنى
عوقهم الناس عن الايمان بمحاربة وتهييجهم عن ذلك كما قال بعضهم او بمعنى قطعهم
الطريق كالوصل بضم الواو جمع وصلة ووصفها بقوله التي بها نظام العالم تحقيقا
بمعنى كون قطعها افسادا في الارض ولما كان كل من هذه الاقوال الثلثة مما قال البعض

على من جاء مهاجرا الى النبي صلى الله عليه وسلم واستمر على نظير ما
لعق حيث قال والطريق
الى شهر اوما اراد الله بهذا
مثله ونظير ٣

المفسرين وكان العبارة مطلقة محتملة للكل جمع المصنف بينها ولذا قال بعض
الافاضل الحمد لله على الكل واولئك هم الخاسرون اعلم ان المقصد الاصلي من التجارة
تحصيل ما به العيش والبقاء والخسران اما بافاضة راس المال كلها او بعضه
واما باستبدال الرديء بالجيد ويترتب على الاول ضرران احدهما ضياع المال
والاخر عدم حصول ما يقصد به في المال ولذا قال الذين خسروا انفسهم اهمال العقل
عن النظر فانه راس مال المكلف واقتناص عطف على النظر ما يفيدهم الحيوة
الابدية فالمقصد بتجارة 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 واقعون في
النظم ومذكور في الكشاف لانه لما فسر الافساد بما اندرج فيه قطع الوصل
اكتفى به واما وقوعه في النظم فلاقتضاء المقام زيادة تقطع في شانهم وتنفر قلوبهم
وانما استعمل في الاول استبدال وفي الثاني الاشتراء لان الاستبدال الصريح
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 فبدلوه بخلاف الاشتراء فانه
ليس بصريح في معنى المبادلة كما قال المص في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم انه
اتسع فيه فاستعمل للعصمة عن الشئ كله في غيره ومعنى المبادلة غير متحقق في الثاني
وهو وهو العقاب بالثواب اي اعتبارا لهمال العقل والانكار والطعن و
النقض والفساد بثواب مقابلا لاتهما كيف يكفرون بالله اي استخبار اي ليس
باستفهام قال الراغب الفرق بينهما ان الاستخبار قد يكون لتنبيه المخاطب و
تنبيها ولا يقتضي حصل المستخبر بخلاف الاستفهام فيه انكار وتعجيب لكفرهم
اما الانكار له بمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وظاهر سوق كلام الكشاف يعطي
لا يكون وليس كذلك لانه كان واما التعجيب له بمعنى انه يتعجب منه كما قال

واستواء

والا فحقيقته محال منه تعالى بانكار الحال التي يقع الكفر عليها اية حال كانت بالتخصيص
لحال 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 يتفك عن حال وصفة لذلك الكفر فيكون الحال والصفة
لازمة له فاذا انكر كيف ان يكون للكفر هم حال يوجد عليها استلزم ذلك انكار
وجوده يستلزم انكار اللازم انكار الملزوم فهو ابلغ في انكار الكفر من الكفرون
لانه اثبات الشيء بينفي بخلاف الكفرون واوفق لما بعده من الحال يعني قوله وتنتم
اموالنا فاحياكم كما سيأتي ان المراد بها علمهم باحوالهم المقتضية خلاف الكفر
فيكون نفي جميع احوال الكفر المقتضي لنفيه موافقا لتلك الحال المقيد بالواو فان
من غفل عن الحال فقد غلط في المقال والخطاب في تكفرون مع الذين كفروا
فانه تعالى لما وصفهم بالكفر حيث قال ولما الذين كفروا وسوء المقال حيث
يقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا وخبث الفعال من النقض والقطع للنسل
خاطبهم على طريقة الالتفات وويخهم على كفرهم كانه قال باين هذه صفاتهم
كيف تكفرون بالله الیس لكم حیا یزدعكم عن هذا الكفر القبیح مع كونه معه وبالواو
المنبع مع علمهم يتعلق بكفرهم بحالهم المقتضية خلاف ذلك الكفر لانها مشتملة
على ايات بينات تصرفهم عن الكفر والعناد وتبعثهم على الاذعان والانقياد
ذهب السكاكي الى ان كيف للسوال عن الحال مطلقا الا اذا دخل على فعل كان
سوالا 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 ههنا اي حال العلم بالله تكفرون ام حال الجهل به ثم لما قيد كيف
تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا على معنى كيف تكفرون وانتم عاملون
بقضكم هذه انتفى الجهل بالله وتعين العلم به لان العلم بهذه القصة
يستلزم العلم بصانع قادر عليم شاء سميع بصير موجود غني عن جميع سواه وصاد

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 الفاعل مع الصارف القوي مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فيكون سوق
الاية لذلك والفرق بينه وبين كلام المصنف فيه تخصيصه الحالة المفردة بالالتفات
من كيف بحال العلم بالصانع وحال الجهل به وجعل الصارف القوي علمهم بالصانع
والمصنف عمم تلك الحال وجعل الصارف القوي علم بمخلقهم المقتضية خلاف
الكفر ويرد على مختار السكاكي ولا ان قوله الا انه اذا دخل على فعل كان سوالا
الا عن الاحوال التي الخ اي يصح اذا جرى كيف على حقيقته الاستفهام واما اذا
اريد بها النفي 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 اذب بالمقام منه وركبا
ان نظائر هذه الاية في القرآن كثيرة 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 في اصلاب
اباءكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الاباث ثم يحييكم بعد الموت
ثم اليه ترجعون وقال ثانيا كانه قيل كيف تكفرون بالله وانتم عاملون هذه
القصة وبادلها واخرها وقال ثالثا وكانه قيل ما اعجب قولكم مع علمكم
بحالكم هذه وقال رابعا وان فلك من اين انكر اجتماع الكفر مع القصة التي
ذكرها لانها مشتملة على ايات بينات تصرفهم عن الانكار على انعم حسام
حقها ان تشكر ولا تكفر فلك يحتمل الامرين جميعا لان ما عدده ايات نهي
مع كونها ايات من اعظم النعم والعجب ان الخرمي التفتازاني ذهب الى ان مراد
صاحب الكشاف والسكاكي واحد واعجب منه انه استدل عليه باذكره في الحل

الاخير من استبعاد ما الى اليه المعنى وهو على اي حال تكفرون فحال علكم بهذه
القصة ثم جوابه بان هذا السوال لانكار الذات بانكار الحال لا للاستفهام
عن الحال لمينا في القطع باثبات الحال فان المتبادر من عبارته انه 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 ما ذكرت يقتضي دلالة
كيف على اتفاء جميع الاحوال وهو ينافي اثبات الحال بعد بقوله وكنتم امواتا
الخ وحاصل الجواب ان نفي الاحوال على العموم ليس بمقصود بالذات بل يستفاد
منه النفي وهو ينافي اثبات بعض الاحوال وهو يخالف مختار السكاكي ولو
سلم ان حاصله في ذلك فلا يفيد مطلوبه لانه لا يدل على مختار السكاكي كما
توهم من له سكة هذا ما يأتي في هذا المقام بفضل الله الملك العلام والحمد لله
الصواب والذي اليه المرجع والماب والمعنى اخبروني هذا استفهام من كون
كيف للاستخبار على اي حال تكفرون فيه اشارة الى امرين احدهما ان كيف
انما يعد من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور والجار والظرف متغايران
والثاني انه اذا وقع بعده كلام تام فهو في محل النصب على الحال ولهذا يجاب
بالحال مثل كيف زيد فانه جواب على اي حال هو وجوابه صحيح ام سقيم والبدن
صحيح ام سقيم اي اجسادا لا حيوة لها ليس مبنيا على ان الموت عدم الحيوة مطلقا
لانه فسر في الطوالع بعدم الحيوة عما هي من شانه الحيوة بل على انه ليس تحقيقه
ههنا بل المعنى كنتم كالاموات في عدم الروح والاحساس ومضغا جمع مضغة
وهي قطعة لحم لم يذكر العلقة لقربها من المضغة مع ان المقصود ليس استيفاء
الاطوار مخلقة اي تامة الخلق فاحياكم بخلق الارواح ونفخها فيكم اشارة
الى ما عليه الملبون من حدوث الارواح وان اختلفوا في حدوثها حال حدوث
البدن او قبله لانه متصل بما عطف عليه يعني باعتبار المرتبة الاخيرة اعني الضع

الخلقة حتى جاز استعمال ثم باعتبار الاولى بالنشور يوم نفخ الصور والسوال في القبور
اعترض النصير التفتازاني بانه لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الاماتة على
ما يعم الاحياء في القبر والنشور فان العقل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان
يكون للمرة غاية الامر عن الاحياء بين لشدة ارتباطها واتصالها فانقطاع عن
امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الاخرة عبر عنهما بلفظ واحد ووجه عدم
الجواز ان الفعل يدل على مصدر منكر ولا يدل على عدد معين الا بالمجاز المحتاج
الى القرينة ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة فلا يتصور التعبير عن الاحياء من بلفظ
واحد لا العموم للاحياء في القبر والنشور بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم ناظرا
الى قوله بالنشور يوم نفخ في الصور وتنشرون اليه الى قوله او السوال في القبور
فاعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذا مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اي حال
تكفرون وكنتم امواتا الخ وفيه اشارة الى الجواب عن السوالين احدهما ان قوله
وكنتم امواتا اذا كان حالا وهو ما من حيث كان الواجب فيه فتظاهر او مقدرة
وكانها ههنا مقدرة وتقرير الجواب ان الواو وليست داخلة على الماضي
بغير قد بل على مجموع ما تكون اي 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 المقارنة بينها وبين عاملها وتقرير
الجواب انه يعلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بحالكم
من اولها وسيصرح بهذا بقوله ان الواقع حالا هو العلم بها تمكنهم من
العلم بها اي بالاحياء والارجاع على صفتها اي صفة الاحياء والارجاع لكنه
لم يعرض للثاني لظهور بعده بيان الاول ومع القبيلين عطف على مع الذين
كفروا فانه سبحانه كما بين دلايل التوحيد بقوله ياايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله
فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون والنبوة بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا الى قوله
ان كنتم صادقين ووعدهم على الايمان بقوله وبشر الذين امنوا الى قوله وهم فيها خالدون

او معدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا الى قوله اعدت للكافرين وفيها دليل على
المعاد كما يشير اليه المصنف في تفسير قوله تعالى يا بني اسرائيل الآية اكد ذلك بان عدد
عليهم النعم العامة بقوله وكنتم امواتا فاحياكم الى قوله تعالى اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون والخاصة بقوله يا بني اسرائيل اذكروا الى قوله ما انشح
فاستقبح صدور الكفر منهم بقوله كيف تكفرون ليمتاز المؤمنون عن الكفرة
ويحتفوا عن الطغيان ويتزجر الكافر ويرغب في الايمان مع ان المعدود
عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصية نابسرها لا يقال الامانة اذا لم تعد
نعمة لم يكن لها دخل في حصول المعنى المعدود عليهم فيكون ذكرها مستدركا
لانا نقول الملازمة ممنوعة لجواز ان لا تعد الامانة نعمة ويكون لها
دخل في حصول تعداد النعم فان الامانة لو لم تكن الاحياء الثاني فلا تعد
نعمة الاحياء وكانه قيل كيف تكفرون بالله وقد انعم عليكم بنعمتي الاحياءين
ونعمة الارجاع وكلاهما لا يصلح ان يكون حالا الان الحال ينافي الماضي و
الاستقبال لانه غلط انشاء اشتراك لفظ الحال بين الزمان المخصوص و
الحال النحوي بل لان المفهوم من العامل وهو يكفرون الكفر الحالي الحاضر
فلا يقارن الماضي ولا المستقبل بخلاف العلم بالقصة فانه مقارن له
او مع المؤمنين خاصة عطف على مع القبلتين لتقرير السنة عليهم اعلم ان
الظاهر من سوق ان محل الامور المذكورة على الاولة اذا كان الخطاب
مع الكفرة لان تعداد الادلة يناسب الجملة المنكرين وحملها قطعا
على النعم المعظمة اذا كان عاما او مع المؤمنين خاصة لان النعمة اذا كان
مشكورا عليها يناسب المؤمنين والكفار في العموم لوحظ الجهتان وفي
الخصوص لوحظ خصوص الشكر وكنتم امواتا اي جمادا فاحياكم بما افاد كم
من العلم والايمان صرف الموت الى الجهل والحيوة الى العلم والايمان لان الظاهر
من معناهما لا يناسب مقام الامتنان للمؤمنين لاشتراكهم بين الوقتين ولا وجه

بعد الكفر عنهم فانه يعلم مما قبل ما رجع من رجع لا من الطريق يعني ان احدا لا ينكر الله
بعد تخصيصه بالمعرفة الحقيقية انما يريد ويتشكك من لم يتقالفها فمحال ان يصير
العارف جاهلا وعكسه ليس بمحال والحيوة حقيقة في القوة الحساسة عند بعض
او ما يقتضيها عند بعض آخر كما ذكر في علم الكلام مجاز خبر بعد خبر لقوله والحيوة هي
القوة التالمية الموجودة في النباتات ايضا لانها من ظلالها فيكون من قبيل المجاز
باعتبار ما يؤول اليه ولو بحسب الجنس وفيما يختص الانسان عطف على ما في القوة التالمية
من حيث انها كمالها وغايتها فيكون من تسمية السبب باسم السبب والموت بازائها
اي الحيوة يقال على ما يقابلها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد ولكن
في الاول بمعنى عدم الحيوة عما من شأنه ان يتصف بالفعل كما في العمى الطاري بعد البصر
لا المطلق العمى فلا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين عند استعداد الحيوة موتا
بخلاف الاخيرين فان التقابل فيهما كالتقابل بين البصر والعمى المطلق اذ ورد
الحيوة بعد موتها ليس بشرط فيها فتدبر هذا الذي ذكرنا اذا وصف بالحيوة
الممكنات واذا وصف بها الباري تعالى ايديها احد المعنيين المذكورين بناء
على الخلاف المذكور في الكلام على الاستعارة 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 فالمعنى
الاولى مرة بعد اخرى قبل الخلق فانه تعالى خلقهم كذلك مرة في الدنيا ومرة
في الاخرة وهذه اي النعمة الاخرى خلق ما يتوقف عليه بقاءهم اقول ههنا
بحث وهو ان ترتب هذه النعمة على الاولى لوجهين لا يصح لوجهين احدهما
ان الترتب يقتضي التاخر واخر الاولى لا يحصل الا في 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 الثاني
لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبهما في الاولى لتقدمها على ما قبل في اخرها

ويمكن ان يقال المراد بالترتب بالنظر الى المقصود لا الوجود فان الاولى بالمكانة
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 يظهر بعد الاولى بحسب الادراك وعدها ثمة انما
هو باعتبار الفائدة فيه بتوسط اشاره الى دفع ما يقال ان الاية الكريمة تدل
على ان كل ما في الارض خلق لاجل انتفاع الانسان به ومعلوم ان في الارض
كثيرا مما لا نفع له كالحيات والعقارب والسباع ومنها غذاء الزنجاج وهو غذاء
الانسان والسموم يدفع بها الاعداء فاجزاء المعالو الخانا ملتها اما نافع
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 شئ
ضار بالاطلاق وانما هو ضار باعتبار الاضافة او دينكم عطف على دنياكم
بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلائمها من لذات الاخرة والامها
قال صاحب الكشاف واما الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه من عجايب
الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم وما فيه من التذكير بالاخرة وبثوابها
وعقابها ولا يخفى ان عبارة المصاحسن من هذا لانه يحتاج الى التاويل
بان مراده بالنظر ما يتادى اليه النظر ويحصل به من معرفة المبدء بالنظر في عجايب
الصنع ومعرفة المعاد بالنظر فيما فيه من التذكير في الاخرة وبثوابها باعتبار
اشتمال على اسباب الانس فانها انموذج نعم الجنة وبعقابها باعتبار اشتماله
على اسبابه الوحشة التي هي انموذج عذاب النار على ان فيه العطف على الضمير
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 بما قول لان الغرض علة لعلية العلة الفاعلية
فلو كان لفعله غرض لاحتاج اليه في عليته والمحتاج الى الغير مستكمل به

او بغير وسط

وتخوذ بكل وتعرف الدفع
ان الاشياء الضارة
في الظاهر لكل نوع منها
خاصية فيها نفع له
والعقارب

انموذج

بالعربية هكذا يجب ان تفهم هذا الكلام فانه فائدة خلا عنها اكثر الكلام
بل على انه كالفرض من حيث انه عاقبة الفعل وبنا سبه ما قالوا ان افعال الله
معللة بالحكم والمصالح وان لم تعلل بالاغراض والعلل الغايية وهي
يقتضي اباحة الاشياء النافعة كذا في الكشاف ايضا واعترض عليه بانه مذهب
فرق من المعتزلة ينبو 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 ويؤيده 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 كثيرا ما يترك لوجود الصارف عنه وانما استدل الاباحة بهذه الاية
الدالة على انه خلق ما في الارض على عدم جواز اختصاص احد بشئ رد بقوله

الكل من حيث هو كل

فانه يدل على ان الكل من حيث هو كل وهذا لا ينافي اختصاص البعض بالبعض
لموجب لا ان كل واحد لكل واحد لينافي الاختصاص لا الارض لاستقرار
ظرفية الشئ لنفسه الا اذا اريد بجهة السفل فان الارض وما فيها واقعة في
الجهات السفلية كما يراد بالسماء جهة العلو فان قيل الجهات كيف تحدث
علوا وسفلا ولم يكن سماء ولا ارض قلنا يكفي التحدد جسم واحد محيط
بالكل وكان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم فرضا يمكن ان يجعل
الجهات كذلك وجميعا حال من الموصول الثاني يعني ما وهو احتراز عن ضمير
لكم فان مقام الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا المنعم عليه فصل اليها
بارادته يعني جعل ارادته بها تعلقا حادثا وهو ماخوذ من قولهم استوى اليهم
كالسهم المرسل اذا قصد قصدا مستويا اي توجه اليه بالاستقامة من غير ان يلوي
على شئ اي يعطف عليه ويميل اليه واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على
الاعتدال لما فيه من تشوية 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 قوله ثم استوى الى السماء وتقريره انه ان اراد بقوله
الاستواء الاعتدال بيان ان اصله ذلك فليس بذلك لان اصله طلب السواء
واطلاقه على الاعتدال للعلة المذكورة وان اراد انه محمول عليه ههنا فظاهر
البطلان لان من خواص الاجسام فلا يصح اشتماله فحينئذ اقول يرد عليه ان باب
الافتعال لا يجيء للطلب كما يجيء الاستفعال له على انه قال في تفسير قوله تعم سواء
عليهم انذرتهم سواء اسم بمعنى الاستواء وانما يدع للاعتدال الاصالة المطلقة
فيكفي لصحة كلامه كونه اصلا لاصله اقول غايته ان يكون له اصل ايضا
ولا ضير فيه فليتامل فالاول وهو كون استوى لمعنى قصد اوفق للاصل الظ
انه اراد به طلب السواء لكن عرفت ما فيه فالوجه ان يراد به استوى كالسهم
المرسل والصلة المعدى بها وهي الى فانه لو كان بمعنى استولى لاستعمل على
بدل بول الى والسنوية المترتبة عليه بالفاء فان الاستواء بمعنى الاستيلاء والتمكن
يقتضي سبق وجود المستولى عليه والفاء يقتضي بالخروجوده فيتنافيان
والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية ان اريد بالارض الخ المراد من جهات العالم
التعديد ان اريد بالارض جهة السفل قال المحرر الفتا راي اثبات الجهات العلوية
والسفلية والايام الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقريب
والتمثيل اقول لا حاجة اليه في الجهتين لان المراد بهما ما يسمى الان العلو والسفل
فكانه قيل خلق لكم ما في جهة السفل الان ثم استوى الى ما في جهة العلو الان نعم
يحتاج اليه في الايام الستة او الاربعة لان اليوم زمان طلوع الشمس والشرح
في فيصار 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 وارادة فانه لا يقتضي سبق الوجود اولا الاشكال

ثم لقائل ان يقول ما بين الخلقين الخ يعني انه للتراخي الرتبي فانه كثيرا ما يجيء لهذا
المعنى وسياتي ردما اورد عليه فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق
ما فيها عن خلق السماء وتسويتها فيه رد على الكشاف حيث قال فان قلت اما
يناقض هذا قوله والارض بعد ذلك دحاها قلت لا لان جرم الارض متقدم خلقه
خلق السماء واما دحوها فتاخر ووجه الرد ان ما ذكر ههنا ليس خلق جرم الارض
بل خلق جميع ما فيها من اسباب الانس واللذة من قوت الحاجات والمشارب والفواكه
والمراكب والمناظر الحسنة البهية واسباب الوحشة والمشقة من انواع المكاره كالنيران
والصواعق والسباع والاحناش والسموم والغموم والمخاوف كما ذكر في الكشاف
وذكر متاخر عن دحوها في الوقوع لقوله تعالى بعد ذكر الدحو اخرج منها
ماءها ومرعيها والجبال ارساها وذكر في الكشاف ان الله دل بذكر الماء والمرعى
على عامة ما يرتفق ويتمتع مما يخرج من الارض حتى الملح لانه من الماء فاذا لم
تاخر دحوها عن خلق السماء لزم لتسليم تاخر خلق ما فيها عن خلق السماء بالنص
فلا يندفع التناقض وقوله الا ان يستانف بدحاها الخ كلام الراغب ورده بقوله
لكنه خلاف الظاهر قلنا كما شاع ذلك في القرآن وغيره من كلام البلغاء لم يصح عد
خلافا للظاهر فغاية ان يكون خلاف الاظهر وهو احمل على التراخي الزماني
وهو ما تسوغه الضرورة بخلاف الاستيناف بدحاها اذ لا يقوله احد ولا
ضرورة تدعو اليه اعلم انه سبحانه قال في هذه السورة هكذا وقال في حم
السجدة قل انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين ويجعلون 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

منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها ولا يخفى ما في المتبادر من ظاهر الايات من
المخالفات والمناقضات وقد اختلف اهل التفسير في ان خلق السماء مقدم على
خلق الارض او مؤخر نقل الامام الواحدي عن معظم المحققين منهم ولم يختلفوا في ان جميع ما في الارض مما
المعنى المذكور مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه قيل الاحسن ان يجعل الخلق فيما نحن فيه بمعنى التقدير
الى الايجاد او يجعل بمعنى الايجاد بقدر الارادة ويكون المعنى اراد خلق ما في
الارض جميعا لكم كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت القرآن ونحوها 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 ويؤيد ما قلنا قوله ائتيا طوعا فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها
قالتا اتينا طائعين فان الظاهر ان المراد اتينا 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
ارادته بايجاد السماء والارض فاطاعا بامر التكوين فاوجد سبع سموات في
يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام فقد تطابقت الايات بلا اشكال
ووافقت الاية بلا اختلاف وانمحى قول الشارح المحرر وسنذكر في رجم 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 وكثر
ذلك في الروايات فلا يبعد حمله على تراخي الرتبة بقي ههنا بيان النكتة في تغيير
الاسلوب حيث بطل التحقيق المطلوب حيث قدم في الظاهر ههنا وفي رجم السجدة

ثم خلق السماء

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
فقتضاه تقديم ما هو نعم بالنظر الى المخاطبين من الفريقين فكانه قال هذا
الذي دبر امركم قبل خلق السماء والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة
فمقتضاه تقديم ما هو ادل على كمالها هذا ما تيسر لي في هذا الباب
بلطف الله الملك الوهاب عد لهن من التعديل وخلقهن مصونة عن
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 الخلل ولما اقتضى ظاهر لفظ التسوية
سبق عدم تساوي الاجزاء ولم يكن كذلك دفع ذلك حيث جعله من قبيل
ضيق فم الركية وقصر الثوب ووسع الدار ونحو ذلك مما مر ادا هذا هو
المراد من عبارة الكشاف ايضا وان لم يتعرض له شراحه لكن عبارة المصنف
اخصر واظهر منها في هذا المعنى وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام قال
صاحب الكشاف الضمير في فسويهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسير كقوله
ربه رجلا وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماءة
والوجه العربي هو الاول ووجه شراحه ترجيحه للاول بان الجمعية تثبت
والخفية لم تكن كافية في عود ضمير الجمع المؤنث اليه وقد تعرض المصنف حيث
جعل كونه جمعا او معنى الجمع جهته لتفسيرها بالاجرام للاظهر مما ذكر من
الالزام ولا يخفى انه دقيق وبالتعلق بالقلب حقيق والا فبهم 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 فسويهن واجيب بانه كثير في كلامهم نحو نعم رجلا وبالها من قضية و
بالمعرا ما وما ابعده ونحو ذلك سبع سموات بدل ان رجع الى السماء او تمييز

ان كان الضمير فيما ذكروه شكوك بمعنى ان ما ذكروه مشكوك فيه بوجوده فالحكم
بصحته لا بمعنى ان ما ذكروه يرد عليه الشكوك لامنع فساده في نفسه لا يلائم
قوله وان صح فتدبر فيه تعليل يعني ان هذا الكلام مع ملاحظة ارتباط باقيه
يتضمن بذاته امورا احدها التعليل وثانيها الاستدلال وثالثها ازالة الشبهة
لكن في التعليل يعتبر كون العلم علة لما قبله وفي الاستدلال ولا ثالثها
ازالة الشبهة لكن في التعليل يعتبر الحكون ما قبله دليلا على العلم حكيم
ناظر الى قوله فان اتقان الافعال والاحكام رحيم ناظر الى قوله وتخصيصها
بالوجه الاحسن الانفع بعد ما نفقت اي تكثرت وتبددت اي تفرقت
وانفصلت بما شاكلها كانفصال الاجزاء المائية والترابية بالتراب وكذا
اليوابق واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلث مقدمات الاولى ان اجزاء
الابدان قابلة للجمع والحيوة والثانية انه تع عالم بها وبمواقعه والثالثة انه
تعالى قادر على جمعها واحيائها وقد بين الموجه اثباتها بالامر بد عليه
شكر الله تعالى سعيه واذ ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه نسبة
اخرى ماضية وهذا هو الغالب في الاستعمال نحو قوله تعالى فقد نصره الله
اذ اخرجه الذين كفروا وكما وضع اذا لزمان نسبة مستقبلة يقع فيه نسبة اخرى
مستقبلة وان كانت في صورة الماضي لقلبها اياه الى المستقبل 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 اضافته

ايضا الى الجملة الفعلية كما سمعت واسمعناك ايضا ان اذا للتعليل والمجازاة نظما ونثرا
الا ان اذا كان للتعليل كان الاولى ان يكون حرفا وبينها تشبيها لها بالموصولات
في احتياجها الى جمل بعدها ومحلها من الظروف الغير المتصرفة يعني ليس كقبل
وبعد بالظرفية على النصب اي عدم اختلافها بالاخر باختلاف العوامل علة
كون النصب في ما ذكرنا من بنائها تشبيها بالموصولات واما قوله تعالى
واذكر اخا عاد وهو هود عليه السلم اذ انذر قومه ونحوه مثل اذكر عبدنا ايوب
اذ نادى ربه ففي تأويل اذكر الحادث اذ كان كذا جواب سوال يرد على قولنا بدا
بان اذ ههنا ليس بظرف بل بدل من مفعول به كما هو راي البعض وتقدير الحادث
انما استعمل مفعولا به لم يرد في كلام من يعتد به فلا بد من تاويله بما ذكروه
في مثل اذ قال ربك لان التقدير اذكر الحادث وقت قول ربك واما في مثل
اذكر اخاه عاد واذكر عبدنا ايوب فينبغي ان يكون التقدير واذكر امر اخي عاد
الحادث وقت كذا كما لا يخفى على المتامل فحذف الجار واقيم الظرف مقامه
لا كما اقيم الظرف المستقر مقام عامله حتى انتقل اعرابه اليه وسمي باسمه وكان
الجر في زيد في الدار هو الظرف وكذا الحال في جاءني زيد على الفرس ونحو ذلك
لان فيه ارتكابا لكون اذ مفعولا به بل معناه ان الظرف يجعل علامة
ودليلا عليه وعامله في الاية الاولى كما هو الظاهر المستغني عن التاويل
المذكور يعني اذكر الحادث اذ كان كذا وانما جوزنا تقدير اذكر لا تراي 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 نناسبه شيء سوى ذلك مع كثرة الاستعمال اقول 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 نناسب شيء سوى
ذلك يرد قول المصنف او عامله مضمر دل عليه مضمون الاية المتقدمة

او اذكر على معنى انه يجعل فعل
المتعوذ في المفعول به لما
عرفت انه يوجد في الكلام
ما يدل على التاويل م

بمثل ربك خلقكم اذ قال لظهور اته مناسب خلقكم لكم داخلة في حكم
الصلة اما اذا انتصب يقالوا فالجملة معطوفة على الكلام السابق كما
يعطف القصة على القصة من غير نظر الى ما قبلها فيها من الجمل الانشائية والاخبار
واما اذا انتصب باذكر فهي معطوفة على قوله وبشر الذين امنوا وما
بينهما من المتحدث ليس باجنبي قوله تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب الجار
والمجرور الجملة الاعتراضية او على مقدر مثل فتذكر بعد قوله وهو بكل شيء
عليم ولما كانت تلك النعمة من جلائل النعم على نوع الانسان من الدلائل
على عناية الحق جل 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 بيانا للمسترشدين وعبرة
بفتح الميمين وسكون العين من افاضل اهل التفسير والحديث في صحيح الامامين
البخاري وسلم انه بمعنى الارادة اي اني مريد فلا سبق معنى الارادة فلا
حاجة الى الاعادة 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 يصرير والتاء لتانيث الجمع يعني ادخل التاء في ملائكة
لتاكيد معنى الجمعية التي فيها كما في القراءة واليها الله وهو مغلوب مالك
اعلم انهم اطبقوا على ان اصل ملك ملاك واختلفوا في زيادة الهمزة واصالتها
فذهب بعضهم الى زيادتها فشبههم بالشمال مؤيد له لان الهمزة زائدة
فيه واختاره ابن كيسان لان تسميتهم بالملائكة لفرط قوتهم وجميع مشتقات
م ل ك دائر مع معنى القوة والشدة كالملك والمالك وملكت العجين شددت
عجنه وبعضهم يجعلها اصلية والميم زائدة ويجعل التسمية بالشمال
في مجرد الهيئة والصورة بلا نظر الى الاصالة فمنهم المصمم فهم هو يجعله

من الاك بمعنى ارسل وان كان غير مشهور ومنهم من يقول بقلب الفاء
والعين نقله عن التصحاح الملك شيء وفي تهذيب الازهري عن ابن الكيت
فيكون من الالوكة وهي الرسالة ثم ان المرجحين لخبايا ابن كيسان قالوا ان
معنى الشدة والقوة تعم الملائكة كلهم وكذلك قوله يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وان الله تعالى جعلهم اوساط معظم ما يظهر في هذا العالم
بتبديع حكمته وباهر قدرته واما الرسالة فلا لقوله تعالى الله يصطفي
من الملائكة رسلا ومن الناس وانا قوله جاعل الملائكة رسلا الى الملك ظاهر
واما الى البشر فلان الرسل منهم اليهم محصورون اجماعا فاشار المصنف الى
الجواب عنه بانهم ان اريد بهم الناس مطلقا فالحصر ممنوع لانهم و
سائط بين الله وبين الناس يرسلهم الى حفظهم في الليل والنهار ولرفع
اعمالهم اليومية والليلية وتصويرهم في الارحام وقبض ارواحهم ونحو
ذلك منهم رسل الله حقيقة بان لم يعتبر في الرسالة معرفة المرسل اليه الرسول
رسولا او كالرسل اليهم ان اعتبر ذلك وقيل ملائكة الارض بقرينة سكونهم
فيها وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن بقرينة 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 ان تعليم الاسماء كان فوق الزام الملائكة واما قولهم انجعل فيها
من يفسد فيها وليفك الدماء فالنظر الى ذريته للنبوة عن الحاجة الله
الى من يتوب الخ جواب عما يقال ان الخلافة نيابة عن الغير اما لغيبة او موته او
لعجزه وكل ذلك على الله محال وتقرير الجواب ان الحصر ممنوع لجواز ان لا يكون
لشيء منها بل لقصور المستخلف عليه عن قبول فيض على نائبه المصمم بالمزيد
عليه لما فاق فوقهم واشغل وقتهم بمعنى انهم مستعدون لقبول فيض
نور الله لانهم اعطوا مصباح التوحيد في زجاجة القلب والزجاجة في مشكوة

الجسد وفي زجاجة القلب بث الروح بحيث يكاد زيتها يضيء من صفاء العقل
ولو لم تمسسه النار من النور الالهي او خليفة من سكن الارض قبله عطف
في قوله والمراد بهم على قوله خليفة الله في الارض والمراد بمن سكن قبل الجن وهذا تفسير
القصول منهم ومن كان سعرا وهو ذريته عطف على على قوله ادم بقرينة
قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء واتا كون تعليم الاسماء
لادم عليه السلم وكون الزامهم به فلكونه الاصل المتبع لمن عداه وافراد اللفظ
يعني كان ينبغي وجح ان يجمع اللفظ ويقال خلايف او خلفاء لكنه افرد اما
للاستغناء بذكره عن ذكرهم بنية لانه الاصل المتبع لهم كما استغنى بذكر
اي القبيلة الى الخليفة عن القبيلة في قولهم مضى وهاشم قيل بنو مضر وهاشم
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 وقائد قوله هذا
اي جاعل في الارض خليفة للملائكة اذ قد ايام فايدة الخبر وهو يفيدوا
عليها وعرضها على نقيامهم وضحاوهم والثاني تعظيم بشان المجعول بان
بشر بوجوده سكان ملكوته يعني الملائكة فان الجن والانس سكان الملك
وبيان لغيبه بالخليفة قبل خلقه والثالث اظهار فضله الراجح على ما قدر من
المفاسد بسوالهم متعلق باظهار يعني بسوال الله اياهم عن الاسماء وعجزهم
عن الجواب وجوابهم اي جواب ادم عن بعد سوال الله اياه عن تلك الاسماء والرابع
وتجابوا بيان ان الحكمة يقتضي ايجادها يغلب خيره وهنا وجه خامس ذكره صاحب الكشاف حيث
قال ليشاوروا في ذلك السوال اذ يجابوا بما اجيبوا به فيعرفوا احكمته في استخلافهم قيل
كونهم صيانة لهم عن اعتراض الشهوي ووقت استخلافهم اقول لعل وجه ترك المصنف
اياه ان الملائكة معصومون عن اعتراض الشهوي في جميع الاوقات

للمنصوص

للمنصوص الدلالة على ذلك فلا وجه لصيانة المعصوم فيجب من ان يستخلف بعمارة
الارض لما كان المتبادر من ظاهر كلام الملائكة الانكار والاعتراض فلذا استدلت
الحشوية على عدم عصمة الملائكة وكانوا معصومين عن ذلك وجهه ثالثة او وجه التعجب
والاستكشاف والاستخبار ثم اشار الى دفع شبهة الحشوية بقوله وليس
باعتراض عطف على تعجب وانما عرفوا ذلك باخبار من الله روي ان الله لما قال
ذلك قالوا وما يكون من ذلك الخليفة قال نعم يكون لذريته تقتل بعضهم
بعضا ويفسدون في الارض وعند ذلك قالوا اتجعل فيها او يلقى من اللوح
الثابت فيصور كل الكاينات او استنباط عما ذكر يعلمهم الله العلم الضروري
فهم ان العصمة من خواصهم فلا يعود السوال باته من اين ثبت في علمهم ان الملائكة
وحدهم هم الخلق المعصومون وكل خلق سواهم ليسوا على هذه الصفة اقول يرد على علم
ان غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من
غيرهم لا خصوصية الفساد في الارض وسفك الدماء والمطلق لا يراد به ذلك
ولذلك قال الملك او استنباط او تخصيص استنباط هذا الخصوص مما ذكرهم لما
علموا من اختصاص العصمة بهم كون المجعول خليفة غير معصوم تاملوا في تالية
في تخصوا عن توابع توصيفه فوصفوا الف تاليفا المتبع قوتين شهوية يقتضي
الى الفساد وغضبية تفضي الى سفك الدماء فلولا علمهم ان العصمة من خواصهم لما
تاتى ذلك خلا ثم ترجمة الاشكال اي جملة حالية تقرر وجه اشكال الملائكة
وسوالهم والمقصود من الاستفسار الخ جواب عن استدلال الحشوية ايضا على
عدم عصمة الملائكة على الملائكة متعلق برجحهم لا التعجب عطف على الاستفسار
عليها مدار امر اي امر الخليفة وهو الخلافة شهوية وغضبية تؤديان الى الفساد
وسفك الدماء لف ونشر مرتب فان القوة الشهوية رذيلتها الافراط
الافساد في الارض وكفاك شاهدا عليه خروج ادم من الجنة بسبب
شهوة البطن وقوة الغضبية رذيلتها الافراط سفك الدماء ونظروا

اليها مفردة او غير مجتمعة الاولى ان مع الثالثة مطواعة اى مطيعة متمونة اى متأنية
كالعفة فانها اعتدال القوة الشهوية وافراطها شره وتفريطها خمود وكلاهما
مذموم والشجاعة فانها اعتدال القوة الغضبية وافراطها هور وتفريطها
جبن وكلاهما مذموم ومجاهدة الهوى بترك مشتهيات النفس وهذه
ثمرة العفة والانضاف في المعاملات وهذا ثمرة الشجاعة ولم يعلموا
ان التركيب من اجزاء مختلفة وقوى متباينة يفيد ما يقصر عنه الافراد
كالاحاطة بالجزئيات للمدركة بالقوى الظاهرة والباطنة ونحوها
الخافي عنها الملائكة وسيأتي زيادة توضيح لذلك ان شاء الله تعالى واليه اشار
بقوله اجمالا فالذي اعلم ما لا تعلمون اشارة الى الجواب عما يقال لم
لم يبين تلك المصالح وتقدير انه تعالى بين لهم بعض ذلك فيتم الاتباع
من قوله وعلم آدم الاسماء فان ما يفيده التركيب من الاحاطة بالجزئيات
الى اخرها قال انما يستفاد من ذلك القول كما سيأتي في توضيح ان شاء الله تعالى
وانما ترك قول صاحب الكشاف كفى العباد ان يعلموا ان افعال الله تعالى
كلها حسنة وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لما يرد
عليه انه اذا اراد من شاء 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 بقرائن
وبعد فاللفظ مما يدل عليه وكذلك التقديس اذا استعمل في شانه
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 قوله وتقدس
لك ويقال قدس بالتشديد على ما الهمتنا مصدرية لا موصولة

والمعنى

والمعنى على الهامك ايانا معرفتك ووفقتنا اي توفيقك ايانا للتسبيح
فالمراد من ذكر المحمود عليه بيان انه محذوف لدلالة القرينة ما
اوهم ايجاوهمه 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 ظهار المنة منهم بل
هو على حسب ما يقول خادم يحسن يفوض مخدومه اليه فيقول التحسين
بغيري وانا مجد في خدمتك اعلم ان كلام الكشاف ههنا عليهم لكن
الم 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
تراد فهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف
والاعتقاديه وذهب المص الى ان بحمدك قيد التسبيح فقط ولك
قيد للتقديس فقط وان التسبيح لله والتقديس لنفوسهم لان
توسيط الحال بين العاملين والحمل على التنازع في ذلك وتخصيص
التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف و
الاعتقاديات بلا ظهور محصل بعيد واللام لا تزاد الا مع
تقديم المعمول او تأخر العامل فرعا وكذا قال وقيل نقدسك
واللام زائدة اشارة الى ضعفه اما نخلق علم ضروري بها اي
بالاسماء فيه اي في ادم بان خلق الاصوات والحروف واسمعها
وخلق له العلم الضروري بان ابى لفظ على 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 الحيفة
والتلبس اقول قد تقرر في الكتب الكلامية وغيرها ان بداهة الشيء
لا يقتضي 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 مفقودة فيهم وكذا الحواس
الباطنة فتدبر والقاء في روعه بان اللفظ الفلاني يدل على المعنى
الفلاني بلا سماع لفظ وهو الذي سماه الشيخ ابو منصور الالهام
النظري وعلى التقديرين لا يقتضيه التعليم الى ساير اصطلاح
لتسلسل التعليم او الاصطلاح ولم يذكر الدوراكتفاء بالتسلسل لانهما
بان متغايران في الذكر فكان ذكر احدهما ذكرا الاخر ولذلك 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 ادیم الارض وهو وجهها
لما روي عنه انه تعالى قبض قبضته من جميع الارض سهلها اي
لينها وحزنها اي غليظها احيانا اي مختلفين وهو اشارة الى ما روي
وعجب ربنا انه تعالى لما اراد ان يخلق ادم من التراب اوحى الى الارض اني
جاعل منك خليفة فمنهم من يطيعني ومنهم من يعصيني فمن اطاعني ادخله
الجنة ومن عصاني ادخله النار فقالت الارض اما من تخلق خلقا يكون في النار

قال نعم

قال نعم بنتك الارض فانفجرت منها العيون الى يوم القيمة فبعث الله اليها جبرئيل
ليأتيه بقبضة منها من اسودها واحمرها وطيبها وخبيثها وسهلها وحزنها فاتاها
اتاها جبرئيل ليقبض منها فقالت الارض اني اعوذ بعزة الذي ارسلك اليّ ان تأخذ
مني اليوم شيئا يكون منه نصيب النار غدا فرجع جبرئيل الى مكانه ولم يأخذ من
الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك الارض فكرهت ان اقدم عليها فقال
تعالى لميكائيل انطلق فائتني بقبضة منها كما مرت فلما اتاها ميكائيل ليقبض
منها قالت الارض له كما قالت لجبرئيل فرجع ميكائيل فقال كما قال جبرئيل ع
فقال الله لا اسرا ابطأ مما قال لجبرئيل فاتاها فرجع وقال مثل ذلك فقال تعالى
لملك الموت انطلق فائتني بقبضة منها الى اخر ما ذكر فلما اتاها ملك الموت قالت
الارض له مثل ما قالت لجبرئيل فقال ملك الموت وانا اعود بعزته ان اعجل
لامره تعالى فيّ 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 فجعله جسدا موضوعا على طريق مكة ممر الملائكة الذين يصعدون
من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر بها منهم عجبوا منه من حسن صورته
ولم يكونوا رأوا قبل ذلك على صورة ادم نبيا كنبيهم او من الادم والادمة
بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وانما حكم بانه تعسف كاشتقاق ادريس من
الدرس لكثرة درسه العلوم ويعقوب من العقب لتعقبه عقب اسحاق عليهما السلام وابليس
من الابلاس وهو اليأس لأنه أيس من رحمة الله وانما لم يعبر الثالث لانه قاصر
عن افادة المراد والمعنى ان اشتقاق الاسماء العجمية من المصادر والالفاظ
العربية خروج عن الطريق المستقيم واما انه يجوز ان يجري الاشتقاق في ساير
اللغات وان يوافق لغاتهم لغة العرب في ماخذ هذه الاشتقاقات وان
ادم وان كان يتكلم بالعربية فذلك بحث اخر والاسم باعتبار الاشتقاق ربما
يكون علامة للشيء اشارة الى اشتقاقه من السمة كما هو راي الكوفيين ودليلا

اشتقاقه من السمو كما هو راي البصريين

يرشد الى الذهن اشارة الى مذهب البصريين من اشتقاقه من السمة كما هو راي
الكوفيين ودليل يرشد الى الذهن اشارة الى مذهب البصريين من اشتقاقه من
السمو وعلى التقديرين يحصل المقصد اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه
بضمة للمسمى وشعار له يميزه عن زاوية الهجران 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 فيخرج عنه ذلك المفرد كالاسم او غيره كالفعل او الرابطة
بينهما كالحرف واصطلاحا عطف على عرفا والمراد بالاسم في الاية اما الاول
وهو الذي باعتبار الاشتقاق والثاني هو المعنى العرفي ولا وجه للثالث لانه
قاصر عن افادة المراد والمعنى اي معنى تعليمه تعالى ادم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء
مختلفة هي العناصر وقوى متباينة اما مدركة عقلية او حسية ظاهرية او
باطنية واما فاعلية باعثة او محركة كما فصلت في موضعها مستعدا لادراك
انواع المدركات من المعقولات بواسطة القوة العقلية والمحسوسات بواسطة
القوة الحساسة فانه يدرك بالبصر لون الطعام (المطعوم) وبالشامة صوته وبالذائقة
طعمه وبالشامة رائحته وبالملامسة ليونته وخشونته ورطوبته ويبوسته و
حرارته وبرودته ونحو ذلك والمتخيلة من الصور الجزئية والواهمة من (والمتوهمات)
المعاني الجزئية والهمة عطف على خلقه يعني انه لم يقتصر على الاستعداد
المحض بل اخرج كمالاته من القوة الى الفعل حيث الهمه معرفة ذوات الاشياء
اي حقائقها التي منها وبها مقارناتها وخواصها اي لوازمها من الصفات
والمنافع والمضار واسماءها اي الالفاظ الموضوعة بازائها واصول
العلم بمعنى قواعدها الكلية وقوانين الصناعات بعني 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

الملائكة

الملائكة بان يقولوا لا يلزم من ذلك فضله علينا فانه علم بتعليمك وانما لم نعلم
لعدم تعليمك ايانا وانما يلزم ذلك لو علم بلا تعليم او لم نعلم بالتعليم وحاصل
الجواب ان 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 وههنا
يندفع سوال اخر وهو انه وقع كيف علم ادم الاسماء كلها بالمعنى المذكور ومعلوم
انه ما من زمان الا وبنو ادم يضعون يتعلمون اسامي لمعان واعيان ويدونون
العلوم المختلفة ويستخرجون الصناعات المتفاوتة وتقرير ما ذكرنا ان
كل ذلك يجري بإلهامه تعالى علمها الله ادم عم وان ظهر في بعض الازمنة من بعض اهلها
فانه تبع علم اصول العلوم المشتملة على الفروع كالاصول المبني عليها
المسائل الكثيرة في الفقه والكلام والنحو والحساب والهندسة ونحو ذلك
واعلم ايضا قوانين الحرف المشتملة على الفروع وكيفية آلاتها التي لا بد منها في
العمل الضمير فيه اي في عرضهم للمسميات اذ كرن التقدير اسماء المسميات اي تقديرهم
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 انبئوني باسماء هؤلاء فلو كان
العرض للسوال عن نفس المعروضات ليقيل انبئوني بهؤلاء فلا يكون
المعروض نفس الاسماء بينهما اذا اريد بها الالفاظ لظهور المغايرة بينهما
ح وقد سبق تحقيق معنى ان الاسم نفس المسمى او غيره في مباحث البسملة
فلا حاجة الى الاعادة المراد به اي بالمعروض المسمى ذوات الاشياء ان
اريد بالاسم ما هو باعتبار الاشتقاق او مدلولات الالفاظ ان اريد او عرضهم
به المعنى العرفي وتذكيره من حيث لم يقل عرضهن لتغليب ما اشتمل عليه

من العقلاء على غيرهم على معنى عرض مسميات هؤلاء او مسمياتهن هكذا وجدت
العبارة في الكشاف ايضا وقال الشيخ التحرير وانما لم يجعل الضمير للمسميات
المحذوف في قوله وعلم ادم الاسماء لان اعتبار الحذف انما كان لاجل
ضمير عرضهم وانما على تقدير عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير
الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثم مضاف اليه بل ههنا مضاف
لئلا يكون نزع الخفض قبل الوصول الى المأ فليتأمل قوله 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 للخفض بعد الوصول الى المأ بكيت
لهم اي الزام باسماء هؤلاء من قبيل الاخبار المجرد لاستحالة الاعلام
في حقه تع ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة بين ترتب
الجزاء على الشرط ح ان المعنى ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء
بالخلافة منا دام 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 وفيه محتاج الى زيادة تامل وهو ان المعنى
ان كنتم صادقين في هذا الزعم فانتم في باب العلم بدقايق الامور و
خفياتها بمرتبة عالية تصلحون لسبق علمكم في الاشياء الخفية و
العلوم الدقيقة الغامضة فانبؤني باسماء هؤلاء وهذا التحرير
احسن مما قال التحرير ان معناه ان كنتم صادقين في زعمكم هذا
فقد ادعيتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبؤا 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 وهو اي 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 ينتهي الوعيد وانه من الحروف الزوائد والمعنى وهو غير مصرح
به فيصح الاستدراك بقوله لكنه لازم مفادهم الاول لقولهم
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والثاني لازم لقولهم اتجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدما وبهذا الاعتبار يعتريا اي يعرض
التصديق لا الكذب ولنا كذبهم الله المنافقين في قولهم
نشهد انك لرسول الله على قول كما تقرر في موضعه اعتراف بالعجز و
القصور يعني ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا لما كان خبرا لم يقصد به
فايدته ولا لازمها وجب صرفه الى ما يقتضيه المقام وهو اربع
فوائد الاولى ما ذكر والثانية اشعار بالامرين المذكورين
والثالثة اظهار شكر نعمته عليهم بما عرفهم وكشف لهم اياه
بتعريفه تع اياهم وكشفه لهم ما اعتقد عليهم ايجا بعقدوا
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 ضما
في اللغة الفصيحة الا مضافا الى ما هو مفعول في المعنى وفاعل وههنا
مفعول منصوبا باضمار فعله الواجب حذفه فمعنى سبحان الله ان الله
تسبيحا بمعنى انزهه تنزيها لا بمعنى اقول سبحان الله وعن ابن
عباس نزهه عن الشركة وفاجرى علما للتسبيح بمعنى التنزيه
على الشذوذ واذا انقطع عن الاضافة قال في سورة بني اسرائيل

وقد يستعمل علما له فينقطع عن الاضافة في قوله اي الاعشى سبحان
من علقمة الفاجر اوله فقلت لما جاء في فخره في الصحاح العرب تقول
سبحان من كذا اذا تعجب منه يقول الشاعر اتعجب منه اذا فخر اعلم
ان صاحب الكشاف ذهب الى ان سبحان علم للتسبيح بالمعنى المذكور
مضاف ولا خالفه ابن الحاجب والمصنف لان ذلك في غير حال الاضافة
على الشذوذ اذ لا دليل 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 باللام كقوله سبحانك
اللهم اذ اسبحان 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 استعارا بجهلنا ولذلك اي لكونه اعتذارا
جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه السلم سبحانك تبت اليك
فكانه قال انزهك عن ان ترى في الدنيا بالبصر وقال يونس عليه
السلم سبحانك اني كنت من الظالمين فكانه قال انزهك عن ان
يعجز شيء اني كنت من الظالمين لتقصيري بالمبادرة الى المهاجرة
قبل الاذن بها منك الذي لا يخفى عليه خافية هذا مستفاد من
حقيقة الصفة المشبهة المحكم لمبدعاته التي من جملتها ادم م الذي لا يفعل
الا ما فيه حكمة بالغة تفسيرا لما قبله فظهر ان قوله المحكم لمبدعاته مناسب و
مجيء الفعيل بمعنى المفعل كلام سيجيء في قوله تعم بديع السموات وانت
فصل يفيد تاكيد قصر المسند اليه كما هو اللايق بالمقام وقيل تاكيد

للكاف

للكاف وهو ضعيف لانه لا يناسب المقام وقيل استيناف ما بعده جزء وهو ايضا
ضعيف لما ذكرنا اعلمهم بجزاءهم على وجه يحصل لهم العلم بها بدليل
استعماله بالباء فلو اريد مجرد الاعلام لقيل انبئهم اسماءهم اعلم ان قوله
تع اتجعل استيناف ان لم يكن غاملا في اذ وقوله قال اني اعلم جواب سؤال
للملايكة وقوله وعلم عطف عليه وقوله قالوا سبحانك استيناف كانه
قيل ماذا قالوا بعد عجزهم وقوله قال يا ادم استيناف ايضا كانه قيل فماذا
قال الرب بعد قولهم واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون اقول لا بد
من بيان النكتة اقول لا بد في تغيير الاسلوب حيث لم يقل وما تكتمون
ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى والله اعلم ما تبدون قبل
ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون
بعيني ان عبناك عنه واشارة اليه لانه مقول لهم بعينه كما هو المتبادر
من ظاهره فانه تعالى لما علم 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
اوجه واشمل ولا يخفى حسن التعبير لقوله وفيه تعريض بمعائبهم حيث
لم يقل وفيه معائبهم وهو ايضا لا ولى ان يتوقفوا متربصين منتظرين
لان يبين لهم ما خفي عليهم من امر الاستخلاف وما يكمنون استبطاء
انهم احقاء بالخلافة لما عرفت انه لازم قولهم ونحن نسبح بحمدك و
نقدس لك واستر منهم ابليس من المعصية فعلى هذا يكون الخطاب العام في قوله
وما تكتمون مجازا كما في قولهم بنو فلان قتلوا نبيا مع ان القاتل واحد منهم و
افادت الاثبات والتقديم لان نفي النفي اثبات واعلم ان هذه الايات تدل على
شرف الانسان حيث شرفه الله بوجوده وسماه خليفة قبل خلقه وفضيلته على ملايكته

بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح اقول ههنا وجه حسن لايفهم من كلام
المصنف وغيره وهو ان مقتضى صورة معارضة الملائكة لادم والمناسب لقولهم
اتجعل فيها من يفسد فيها ان يقولوا انبئهم باسمائهم هؤلاء ان كانوا انبياء لكنه تم اختياره
ايماء الى انه تم كانه انتصب خصما للملائكة من قبل ادم وفي ذلك من المبالغة
في التعظيم والاعتبار ما لا يخفى على اولي الابصار ومزية العلم وفضله على
العبادة حيث فضل به ادم على الملائكة مع كمالهم في العبادة وان الاسماء
تدل على الالفاظ بخصوص انا نريد به المعنى العرفي او عموم ان نريد به المعنى الاشتقاقي
كما سبق وتعليمها القاء ما على المتعلم دفع لما يقول المنكرون للتوقيف ان
المراد بها الالهام لان يضع نحو وعلمناه صنعة لبوس لكم والاصل ينفي
دفع لما يقولون ايضا ان المعنى على ما سبق وضعه من خلق اخر وان
مفهوم الحكمة زائد على مفهوم العلم بمعنى انه يتضمن مفهوم العلم
مع زيادة عليه وهو الاتقان والاحكام فالحكيم هو المحكم المتقن
والاابي وان لم يزد مفهومها على مفهومه بل كان عينه لتكرير
قوله انك انت العليم الحكيم اي لزم التكرار فيه وعلى تقدير التغاير
لا يلزم بل يكون من قبيل الترقي نعم يلزم ذلك لو عكس على ما سبق
تحقيقه في اوايل الكتاب وان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة
يدل عليه قوله فلما انبأهم بأسمائهم والحكماء متعوا ذلك ابي
حكماء الاسلام بدليل تمسكهم بالاية الكريمة وحملوا عليه قوله تم ومنا الا له
مقام معلوم ومعناه ح ومامن احد الا له مرتبة في العلم والكمال لا يتجاوزها وانه
تم بعلم الاسنا فقد وجدوا الاكابر عن هشام بن الحكم انه تم لا يعلم الاشياء قبل
وقوعها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فان قلت لم قال في الاول واذ قال ربك
وههنا واذ قلنا قيل لما اعترف المعارضون منهما بعجزهم كان المقام مقام اظهار
الربوبية فناسب التعبير بالرب ويضاف الى الرسول الذي هو نظير ادم في هذا

المعنى ولما كان المراد في الثاني بيان امره للملائكة وطلب اطاعتهم له كان المقام مقام
تعظيم الامر فناسب ان يعبر عنه بضمير الجمع المسمى بضمير الواحد المطاع لما انبأهم
اي ادم الملائكة امرهم اي الله الملائكة بالسجود له اي لادم اعترافا بفضله
عليه للسجود واداء لحقه ان علمهم ما لم يعلموا فثبت عليهم حق المعلمية وقيل
امرهم بنبأي يسوي خلقه اشارة الى ما قال في التفسير الكبير ان لامر بالسجود
حصول قبل ان يسوي الله خلق ادم بدليل قوله اني خالق بشرا من طين
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الاية
يدل على انه عليه السلام كان حيا صار ساجدا الان الفاء في قوله فقعوا له للتعقيب وعلى
هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ما صار
سجودا الملائكة اقول لعل الوجه واذا انودي للصلوة الاية على انه يجب السعي
عقيب النداء ان نصبة اي الظرف السابق بمضمر يعني ان لا بدا خلقكم اولا
يلائم مختار المصنف من كون الامر بالسجود بعد الانباء والتعليم والا اي وان لم
تنصبه بمضمر بل قالوا عطفا اي العاطف الظرف للاخر عما اي مع ما بقدره
عاملا فيه وهو اذكر على الجملة المتقدمة وهي قالوا اذ قال ربك ولما كان
بين الجملتين ما يمنع العطف من كون احدهما جزءا والاخر انشاء اضرب عنه
بقوله بل القصة باسرها على القصة الاخرى فح لا يضر اختلافهما جزءا وانشاء
على ما سبق تحقيقه مع تطاول اي الخناء وانخفاض كما قال الشاعر ترى
الاكم فيه سجدا للحوافر اولان الجمع تفضل البلوغ في حجر انه اذا بلغ الجمع جماعة
الناس تفضل بغيبة والبلوغ جمع ابلوغ وهو فرس في لونه سواد وبياض والحجرات
جمع حجرة بالفتح والسكون بمعنى الدار والاكم جمع اكام ككتب جمع كتاب وانما
سكن المضرور وهي جمع اكم كجمل وجمال وهو جمع اكمة وهي الجبل الصغير
وسجدا جمع ساجد بمعنى خاضع يصف جماعة الفرسان بالكبر بحيث يغيب فيهم
الافراس البلوغ التي من شانها الظهور والاشتهار وسرعة السير وشدته

بحيث يجعل الجبال الصغار مذللة للحافر مقهورة عنها قال يعني اعرابيا قال ابو عبيدة
انشد لي اعرابي من بني اسد فقلت له اسجد لليلى فاسجد يعني بصيرا له البعير
ساجدا يقال اسجد اذا طاطا راسه اي خفضتها والسجود المامور به اصطلاحا المعنى
الشرعي فالمسجود له في الحقيقة هو الله ﷻ دون غيره لانه كفر ولم يشرع في شرع من
الشرائع 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 قبلة سجودهم او سببا لوجوبه بقوله وكانه تعالى
لما خلقه بحيث يكون انموذجا 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
بما فيها من الحيوة والعلم والقدرة ونحو ذلك انموذج لصفاته تعالى وكذا اول
بعضهم الصورة في قوله ادم ﷺ خلق الله ﷺ على صورته بالصفة ونسخ في
العالم الروحاني والجسماني بسبب تركيبه من الروح والبدن وذريعة للملائكة
الى استيفاء ما افاد لهم من الكمالات العلمية حيث انباءهم باسمائهم المسميات
ووصلة الى ظهور ما بانوا فيه اي ما حصل في المباينة بينهم وبين ادم عليه السلام
من المراتب والدرجات الموجودة في ادم والمفقودة فيهم امرهم بالسجود
جواب لما لذلك لما رأوه من عظيم قدرته وباهر اياته ناظرا الى قوله ووصلة
الى ظهور الخ وشكر الله انعم عليهم بواسطته ناظرا الى قوله وذريعة للملائكة فاللام
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 ولوردوا
لعادوا لما نهوا عنه كاللام في قول حسان الست اولى من صلى لقبلتكم
اي اليها واعرف الناس بالقران والسنن وقبله ما كنت اعرفان الامر منصرف
عن هاشم ثم منه الى ابي حسن واللام في لادم اذا جعل سببا لوجوبه كاللام

في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس فانها فيه للتاقيت كما ذكر المتم عنه ويكون
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 سجودا لاشخاصه 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
الحجرة قال الامام القرطبي 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 تكريما لادم عم فطاعة 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 بنيه وقيل كان جايزا من بعده الى زمن
يعقوب عم لقوله تعالى ورفع ابويه على العرش وخروا له سجدا وكان اخر ما
نسخ من السجود للمخلوق ثم قال والذي عليه الاكثر انه كان مباحا الى عصر
رسول الله ﷺ ابى واستكبر قال ابو البقاء وابى في موضع النصب على الحال
من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا وكان من الكافرين مستانف
ويجوز ان يكون في موضع الحال ايضا اقول الاحسن ان الى تذييل لما قبله للتاكيد
اما على قول من يجعل الاكثر استثناء من الابيات نفيا ومن النفي ايجابا ظاهر واما
على قول من يجعله تكلما بالباقي بعد الثنيا فبطريق الاشارة او بيان الضرورة
كما قالوا في كل التوحيد وقوله واستكبر ايضا تذييل يفيد مع التاكيد تعليل
الاباء به كما اشار اليه المتم بقوله امتنع عما امر به استكبارا وقوله وكان
من الكافرين تذييل يفيد 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 فَإِنَّ الْفَاءَ فِي فَفَسَقَ تُنْبِئُ عَنْ أَنَّ خُرُوجَهُ عَنِ الطَّاعَةِ وَانْقِيَادِهِ
السُّجُودَ كَانَ بِسَبَبِ كَوْنِهِ مِنْ جِنْسٍ مَخْصُوصٍ أَيْ مِنْ كُفْرِهِمْ مِنْ اتِّخَاذِهِ وَقَبُولِهِ فِي عِبَادَتِهِ
أَنْ أُرِيدَ بِالسُّجُودِ مَعْنَاهُ الشَّرْعِيَّ وَيُعَظِّمُ وَيَتَلَقَّاهُ بِالتَّحِيَّةِ أَنْ أُرِيدَ بِهِ الْمُحْتَمَلُ الْأَوَّلُ
مِنَ الْمَعْنَى اللُّغَوِيِّ أَوْ يَخْدُمُهُ وَيَسْعَى فِيمَا فِيهِ خُيُوطُهُ وَصَلَاحُهُ أَنْ أُرِيدَ بِهِ الْمُحْتَمَلُ
الثَّانِي مِنْهُ وَالْإِبَاءُ امْتِنَاعٌ بِاخْتِيَارٍ فَخَرَجَ بِهِ الرَّاغِبُ بِمَرَايِضِ وَالتَّكَبُّرُ أَنْ يَرَى
الرَّجُلُ نَفْسَهُ أَكْبَرَ مِنْ غَيْرِهِ وَهُوَ مَذْمُومٌ وَإِنْ كَانَ أَكْبَرَ فِي الْوَاقِعِ بِالتَّشَيُّعِ فِي الصِّحَاحِ
التَّشَيُّعُ التَّزَيُّنُ بِأَكْثَرِ مِمَّا عِنْدَهُ بِتَكَبُّرٍ بِذَلِكَ وَيُزَيِّنُ بِالْبَاطِلِ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ
أَيْ فِي عِلْمِ اللَّهِ وَمِنْ ظَاهِرِ الْحَالِ كَيْفَ وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهُ عَبَدَ اللَّهَ ثَمَانِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وَعَلَّمَ
الرِّيَاسَةَ وَالْحَدَاقَةَ فِي الْحِيَلِ وَظَاهِرُ أَنَّهُ يُنَافِي الْكُفْرَ بِاسْتِصْحَابِهِ مُتَعَلِّقٌ بِصَارَ أَيْ
تَحَوَّلَ وَانْقَلَبَ حَالُهُ إِلَى الْكُفْرِ بِسَبَبِ اسْتِصْحَابِهِ أَمْرَ اللَّهِ وَإِنْكَارِ كُفْرٍ فَكَيْفَ اسْتِصْحَابُهُ
وَفِيهِ رَدٌّ عَلَى الرَّاغِبِ حَيْثُ قَالَ مِثْلُ مَعْنَاهُ صَارَ وَلَيْسَ بِشَيْءٍ فَإِنْ كَانَ يَسْتَعْمِلُ هُهُنَا
عَلَى أَحَدِ وَجْهَيْنِ أَمَّا الِاعْتِبَارُ وَقْتَ الْعِصْيَانِ بِوَقْتِ الْإِخْبَارِ وَيَكُونُ
بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ مَاضِيًا فَيَجِبُ أَنْ يُقَالَ كَانَ وَأَمَّا أَنَّهُ قَالَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ
نَبَّهَ بِهَا عَلَى أَنَّهُ تَقَدَّمَ مِنْ طَاعَتِهِ غَيْرُ مُعْتَدٍّ بِهِ وَإِنَّ حُكْمَهُ مِنْ قَبْلِ حُكْمِ الْكَافِرِينَ
فَمِنْ حُكْمِ الطَّاعَةِ أَنْ لَا تَحْبَطَ وَمِنْ حُكْمِ الْإِيمَانِ أَنْ يَمْتَدَّ وَيَتَّصِلَ وَتَقْرِيرُ الرَّدِّ
أَنَّ اسْتِعْمَالَ كَانَ هُهُنَا لِاعْتِبَارِ وَقْتِ الْعِصْيَانِ بِوَقْتِ الْأَمْرِ وَالتَّكْلِيفِ لَا
وَقْتِ الْإِخْبَارِ وَظَاهِرُ أَنَّهُ بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ مُسْتَقْبَلٌ لِأَنَّ تَرْكَ الْوَاجِبِ مَعْطُوفٌ
عَلَى اسْتِكْبَارِهِ وَهُوَ بِمَا قَبْلَهُ جَوَابٌ عَمَّا يَرِدُ عَلَى التَّفْسِيرِ الثَّانِي أَنَّ غَايَةَ مَا صَدَرَ
عَنْهُ تَرْكُ الْوَاجِبِ وَهُوَ لَا يَقْتَضِي الْكُفْرَ وَالْآيَةُ تَدُلُّ عَلَى أَنَّ آدَمَ أَفْضَلُ مِنَ
الْمَلَائِكَةِ الْمَأْمُورِينَ بِالسُّجُودِ لَهُ سُجُودَ تَعْظِيمٍ وَتَكْرِيمٍ لَا مُجَرَّدَ السُّجُودِ زِيَادَةً
وَتَسْلِيمًا بِقَرِينَةِ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَتَعْلِيلِهِ بِأَنَّهُ خَيْرٌ مِنْهُ وَالْحَكِيمُ لَا يَأْمُرُ بِسُجُودِ
الْأَعْلَى لِلْأَدْنَى وَلِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَعْلَمُ مِنْهُمْ وَمُعَلِّمُهُمْ حَيْثُ أَنْبَأَهُمْ بِالْأَسْمَاءِ وَالْأَعْلَمُ
أَفْضَلُ مِنْ غَيْرِهِ وَالْمُعَلِّمُ أَفْضَلُ مِنَ الْمُتَعَلِّمِ وَلِمَنْ وَجَّهَ إِلَى الْجَوَازِ فَضْلُهُمْ عَلَيْهِ

المشيع للذيل

ظهورهم

سواء قيل بعمومهم او خصوصهم وهو الظاهر لانه تعالى امرهم بالسجود

بوجه آخر واعلم أن أكثر أهل السنة والشيعة ذهبوا إلى تفضيل الأنبياء دون
الملائكة السفلية وقال المحققون من شراح أصول الإمام فخر الإسلام لا طائل
تحت هذا الخلاف والأحسن الكف عنه ولعل هذا هو الوجه للاقتصار من المص
على هذا المقدار وأن إبليس كان من الملائكة بمعنى أن الآية تدل عليه أيضا لكن
بالظهور لا القطع والإلزام ليستقيم قوله اللاتي ومن زعم أنه لم يكن الخ و
الإلزام يتناوله أمرهم فليلزم عدم العصيان بمخالفة أمر لم يذكر في قصته من القصص
مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السماوية كما ذكر الأئمة الأمر
بالسجود لا بليس أيضا وإنما ذكر على الوجه الذي في هذا النص فظاهر أنه كان مأمورا
به بالدخول تحت اسم الملائكة ولم يصح استثناؤه منهم لأن الأصل في الاستثناء
الاتصال لجواز أن يقال إن كان من الجن فملاك ومن الملائكة نوعا هذا مبني على
ما سيأتي من قوله ولعل صار من الملائكة الخ قال العلامة الهدى يحتمل أن يكون المعنى
صار من الجن وإن كان ملكا فغير الله صورته وطبعه وسيرته إلى صورة الجن
وطبعهم وسيرتهم بعد قصده إلى الإباء والاستكبار والكفر فصار ممسوخا
كما أن بعض بني آدم صار قردة وخنازير والجن أيضا كانوا مأمورين الخ
الفرق بينه وبين الوجه الأول أن التغليب في الأول على إبليس فقط و
في هذا على الجن المطلق الداخل فيه إبليس ويحتمل أن يكون الثاني من قبيل
دلالة النص لولا قوله والضمير في فسجدوا راجع إلى القبيلين وعلى التقادير
يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا وإن من الملائكة عطف على إن إبليس
من الجن بمعصوم وإن يكون الغالب فيهم العصمة قال في شرح التأويلات
لعلم الهدى زال العصمة عن أفراد الملائكة لتحقق المعصية منهم جائز إذا
تعلق به عاقبة جميلة أو لم يتعلق به عاقبة وخيمة بخلاف الأنبياء عم عندنا
حيث لا يجوز وجود المعصية منهم من طريقة العصمة وإن كان متصورا من
حيث ذات العقل ولعل صارها من الملائكة لا يخالف الشيطان بالذات و

الحكمة

سيأتي بحقيقة يقبل ما يوافقه من الروايات كالبرد جمع بارد والجن يشملهما
لاشتراكهما في ما حكي الانتشار فان الجن انما سموا جنا لاستتارهم عن ابصار
الناس لا يقال كيف يصح ذلك اي عدم مخالفة الملائكة الشيطان بالذات
لانا نقول كما روي كانه للتمثيل اي كانه اراد المثال الماذكر يعني قوله ولعل ضربا
من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات فان اتحادهما بالذات يقتضي
اتحاد مادتهما وههنا كذلك وانما قال كانه للتمثيل لان المفهوم من البيان
ليس حقيقة التمثيل وهو ظاهر يرشدك اليه البيان بقوله فان المراد بالسود
الجوهر المضيء او متى نكصتا اي رجعت شقري جذعة اي حديثة طرية ولا
يزال يزاد حتى يطفي نورها ويبقى الدخان الصرف قوله فيه اشكال لانه 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 خرج به المص وغيره اللهم الا
ان يقال بصفاء ما بحسب ظاهر الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع
وهذا اي القول بجواز ان يكون ضرب من الملائكة موافق للجن بالذات
اشبه بالصواب من القول بتغايرهما بالحقيقة والذات واوفق للجمع
بين النصوص قال في شرح التأويلات ليس في القرآن ولا في الاخبار
ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل ورد الاخبار انها خلقت من غير
النور ايضا وقد روي ان نهرا تحت العرش اذا اغتسل فيه وانتفض 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 ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من الثلج والنار وقوله
ان الملائكة خلقت من النور لا ينافي ان المخلوق من غير النور لا
يكون ملكا الى ههنا كلامه ومن فوائد الآية استفتاح الاستكبار وانما
قال ههنا ومن فوائد الآية وفيما سبق والآية تدل الخ لانها لا تدل

ازالة الوهم الجوهر المضيء

صفاؤها

خلق الملائكة من نور ام من غيره

جبريل وانتم

تسبيحها سماع الذي الذ بين الثلج والنار م

على كل ما سبق بانها بدل الانضمام امر اخر بخلاف ما ذكر ههنا بل يفهم
منها من له نفس يقظى وفهم مستارع بلاحظة الامور الخارجية فانها لا تدل
على الاحتياج الاستكبار مطلقا بل على استفتاح الاستكبار من طائفة
تعالى ولا على اقتضاء مطلقا لصاحبه الى الكفر وكذا الحث على الايتمار
لامره وترك الخوض في سره وفي لك وكذا قوله وان الامر للوجوب
فان الآية 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 اَنْ لَا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ اي من السجود اي ما السر في عدم
سجودك والاستفهام للتوبيخ والانكار والاعتراض انما يتوجه اذا كان
الامر للايجاب ليستحق تاركه الذم والا فله ان يقول انك ما الزمتني
بالسجود فلزم الذم والانكار وكذا الحال في قوله وان الذي علم الله منه
من حاله الخ فان الآية لم تدل على المطلق فان العبرة بالخواتيم وان كان
يحكم الحال مؤمنا قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال مطلقا
من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علم الفوز وراية النجاة هو ايمان
المرافاة فاعتنى السلف به وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا به الشك في
الايمان الناجز يعني انهم قالوا انا مؤمنون انشاء الله ولم يقصدوا به
الشك في كونهم مؤمنين في الحال وهو المرافاة المنسوبة الى شيخنا الاشعري
ومعنى المرافاة الايمان والوصول الى خير الحقيق واول منازل الاخرة ومعنى
نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشتهرت منه وتداولت بين
اصحابه لان المعنى مختص به السكينة من السكون يعني ان اسكن كما يجيء بمعنى
صار ساكنا من السكون المقابل للحركة كذلك يجيء بمعنى اتخذ المسكن من
السكنى وان كان السكنى في الاصل ماخوذا من السكون لانها استقرار ولبث فيكون

تفقده بانضمام ايات اخر فان قوله انما نفيت امري اي تركت موجبه دل على ان م

ايمان المواة

ماخوذة منه بالضرورة وانت تاكيدا لكنه 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 تع ما اشركنا ولا اباؤنا وذكر التحرير في بعض مصنفاته
وهو احسن واحوط 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 المتصل 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 فجوابه انه على سبيل التغليب
كخوانث وزيد فعلنا وانا نحمر وفعلنا وانما لم يخاطبا او لاحيث لم يقل
اسكنا مع انه اخصر ليشهد 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 غيرها لسبق ذكرها كانه رد لما قال في شرح
التاويلات ان الناس اختلفوا في الجنة التي ارادم وحواء بالسكون
فيها اعني 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 اشتهادا على الله بما
لا علم به وذلك حرام بقوله تع ولا تقف ما ليس لك به علم فتدبر
رغدا واستعار انها الرغد بفتح الغين وسكونها والرغيد الواسع ومنه
فلان في رغد من العيش يقال وغد بالكسر رغدا من باب علم والجوهري فعله
بالضم ايضا صفة مصدر محذوف وهو اكلا اي مكان من الجنة حيث شئتما احل حيث
على العموم لاقتضاء ظاهر الابهام في هذا المقام وانتفاء المانع وسع الامر عليهما

اي خير لهما الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة وانما لم يجعله متعلقا باسكن مع انه
اظهر من جهة المعنى لتحلل الفاصل الزاخر اي الزائد للعلة والعذر اي ليلا ينبغي بقي
لهما علة وعذر في التناول من 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 انهما قد سبقت الحصر فلم يدركها
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 لانه تضمنت الجملتان
والاعتبارات جعلت كانها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغتان وضمير
تحريمه وعنه للقرب وميلا يا خذ مع فيه اي لطرائفه وجوانبه كل طرف منه مجمع للخواطر
او يلهيه اي يشغله 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 بارتكاب المعاصي على تقديران يكون هذا الفعل منه قبل النبوة
او بنقص حظهما على تقديران يكون بعد النبوة كما سيجيء تحقيقه بالايمان تعلق
بنقص اصدر زلتهما عن الشجرة وحملهما على الزلة بسببها اعلم ان النحاة
ذهبوا الى ان عن هذه للسببية والتعليل ولما كان ذلك بيانا لحاصل المعنى
ولازمه وكان اصل الكلام على تضمين معنى الاصدار اعتبر المصاحبة الكلام
اولا واللازم ثانيا وعكس صاحب الكشاف حيث قال اي حملهما الشيطان على الزلة
بسببها ثم قال وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها وانما قال اصدر زلتهما
ولم يورد الفعل المضمن على طريق الحال اشارة الى ان ايراده على ذلك الطريق ليس لازما
بالتضمين ونظيره عن هذه موجودة في قوله تع حكاية عن قول الخضر لموسى وما
فعلته عن امري اي ما اصدرت فعلته عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله
او ان الله عن الجنة اي اذهبهما عنها وابعدهما كما يقول زل عن مرتبته وزل عن ذلك

اذ ذهب عنك اى من الكرامة والنعيم اقتص عليه ولم يقل او من الجنة ان كان الضمير
فيهما للشجرة لان مال المعنى واحد مع عدم عزاه عن التكلف ومقاسمته
اياهما قالوا اول من حلف كاذبا ابليس تمثل لهما اي تصور حتى شاهداه
فقاولهما اي 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 فيما بين
الذرية مع كونه حالا من ضمير اهبطا ويدل على ابليس المراد التعاون
البتة غض بينهما وبين ابليس وبين بني ادم قوله فمن تبع هداي الاية
حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين كلا من 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 بالتمثل او بالدخول
في فم الحية كما قيل فان قيل ابليس هذا كرر المساق بلا وجه قلنا لا فانما
انما ذكر فيما سبق في بيان كيفية توصل الحية لا لهما بلا دخول او به وعلى تقدير
الدخول فباي الطريق هبط ولهذا ذا قوله او من السماء فانه لم يذكر ما سبق
حال اي جملة اسمية وقعت حالا وكان مقتضى القياس ان يكون بالواو ولكن
استغني فيها بالواو عن الضمير لان المقصود هو الربط وهو كما يحصل
بالواو يحصل بالضمير ليسعى اي يتعدى على بعض بتظليله اى تشبيه الضلالة
وهو الخروج عن الطريق المستقيم طابق الواقع اولا كانه اشار الى ما
ذكر الراغب انه ليس يريد به الخاسئة فقط وانما يعذب به عذاب الملائكة
اما بين الرجل والمراة فكثيرا في الخلق والخلق حتى ان بالجهد من اخلاق الرجل
ما يدم من المراة ثم بين قول الانسان في نفسه تفاوت فخذرنا الله الذي
خلقنا من تشهيه للاحتراز عما ينافي بلوغ السعادة ونوسوس منها ما يمكن سياسته

وندفع ما يجب مدافعته موضع استقرارهم ان كان مستقرا هم مكانا 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 برزخ يعبر تارة من
القيمة فالاستقرار في الارض الى الدخول في القبر استقرار الى يوم
القيمة ويعبر اخرى من الدنيا قال كفى في القبر في الارض تمتع في الارض
وقيل جعل ابتداء يوم القيمة من الموت لانه من مات فقد قامت
قيامته وقيل جعل مقدمات الشيء من جملته والاول اقرب فوا هذه
التكلفات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد
من الظاهر المكشوف ان افراد الانسان وتمنعهم من حيث افراده
بالنظر الى النوع الا فان واما اذا اريد باستقرارهم مستقرة
ومتمتعة في الارض الى يوم القيمة لما وردانها انما يقوم على الكفرة
واشرارالناس استقبلها التلقي بمعنى الاستقبال وبمعنى التلقف
اذا استعمل بمن يقال تلقيته وانما لم يجعله من هذا مع ظهوره
حيثا استعمل بمن يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر
ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واجباءه كذا قال التحرير اقول
فيه بحث لان الترتب المذكور انما ينافي بعد صحة استعماله فالصواب
ان يقال لان تلقف الكلمات لا يترتب على الاهباط بلا تراخ بوجه من
الوجوه بخلاف الاستقبال فانه ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل
عقيبه بلا تاخر كما سيأتي تحقيقه فعلى هذا لا يكون من ربه لغوا بل حالا من
الكلمات بالاخذ وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الاعتقاد بها والتزام العمل
بموجبها والعمل بها حين علمها على البناء للمفعول من التعليم اي علم ادم عليه السلام

تلك الكلمات راجعي انت اما ان يكون راجعي مبتداء بالمعنى الثاني وانت قائم
قايم مقام الخبر لاعتماده على الاستفهام واما ان يكون انت مبتدا بالمعنى
المشهور وراجعي خبره قدم عليه للاهتمام كما قولك اقايم زيد كما قال ابن الحاجب
قال التحرير وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث اقول هذا مخالف لما قالوا
في شرح التلخيص ويجب ان يشبهه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبا نحو ان جاءك
زيد فاكرمه لانه يفضي استقبالي الدلالة على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب
على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا قال وتاويل
الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل يترتب عليه اللهم
الا ان يفرق بين الامر والاستفهام كالكلام مثال المايدرك بالسمع والجراحة
مثال المايدرك بالبصر لتضمنه اي تضمن تلقي الكلمات معنى التوبة باعتبار تضمن
الكلمات اياه على التفاسير المذكورة او الذي يكثر اقترانهم على التوبة ماخوذ مما قاله
الجوهري وغيره تاب الله عليه اي وفقه لها اعلم ان الفاء في قوله ثم فتلقى تدل على
ترتب التلقي على الهبوط بلا تراخ والفاء في فتاب تدل على ترتب قبول التوبة على
التلقي بلا تراخ وروى الامام محي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان آدم وحواء عليهما
السلام بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتي سنة ولم يأكلا ولم يشربا اربعين
يوما ولم يقرب آدم حواء مائة سنة وفي رواية ان آدم لما اهبط الى الارض
مكث ثلثمائة سنة لا يرفع راسه حياء من الله اقول على تقدير صحة الروايتين يجوز
ان يكون اول التلقي عقيب الهبوط بان يكون مستقبل الكلمات قاصدا اليها
منتظرا لها واول التوبة عقيب اخر التلقي وان كان بين اول التلقي وآخره الذي
يصل فيه الكلمات ويعملها زمان طويل كور للتاكيد ان كان ابليس 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 ذنوبه قال التحرير وانما عبر بالتلقي دون الاخذ ونحوه مما نسبت به الملايكة
عليهم

عليهم وامرهم بالسجود له اقول فيه بحث لان ما ثبت به الملايكة في ذلك انما هو
في المحكي لا التقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يثبتون به
في ذلك لانها بعد الوقوع بازمنة متطاولة فان 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
وقبولها وبين ولده ذلك ولا خلاف في المقصد بالاهباط فكان الاهباط ايضا
اختلف ويقدر فمن 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 مدلول عليه بقوله ولكم في الارض مستقر و
كونهم متعادين مدلول بقوله بعضكم لبعض عدو وكونهم غير مخلدين مدلول
عليه بقوله الى حين بخلاف كون اهباطهم للتكليف فانه يستفاد من نحو هبي
الكلام والتنبيه عطف على الاختلاف باحد هذين الامرين احدهما التعادي
وعدم الخلود والثاني التكليف المعقول الجزاء للجازم الجزم ضبط الرجل
امره واخذه بالثقة ولكنه ابى آدم نبي ولم يجد له عزما سيانى تحقيق معناه ه
فان كل واحد عطف على ان مخافة وهو كما ترى اشارة الى ظهور ضعفه لان ضمير
منهما الثاني راجع الى الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر السماء فيلزم ان يكون
الهبوط الثاني ايضا من الجنة وايضا لا يلايمه قبل استقرارهم في الارض وتمتعهم
فيها الا من الاول وان كان ممكنا مقدرة وقيل لان التوبة انما صدرت وهو
على الارض فلا وجه لترتبها على الهبوط الى السماء الدنيا بالفاء فيتلقى 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 مما وقع وقلبهما
ان الامر لما كان بسبب الزلة فربما زال بالتوبة فاعاد الله الامر ليعلما ان الاهباط
لم يكن جزاء على الزلة حتى يزول بزوالها بل كان تحقيقا للوعد في قوله اني جاعل

اقول فيه بحث لانه 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 تأخر 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 يشتركون في الهبوط فح يكون كالتأكيد المعنوي كانه
قيل اهبطوا انتم اجمعون ولذلك اي لكونه في المعنى لا يفيد الا بعد
اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد لان التأكيد لتقوية ما فيه يفيد
الاول لا لافادته امرا جديدا 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 ماخذه الشرط
الثاني مع جوابه جواب الشرط الاول رد على من قال انه ليس بشرط وان
كان ظاهره والاولى انه جواب له وما مزيدة اكدت به ان ولذلك اي
لتأكيد ان حسن تأكيد الفعل بالنون والا لم يكن فيه معنى الطلب اعلم
ان نون التأكيد تلحق باخر ما فيه معنى الطلب من الفعل لتأكيده
والمبالغة فيه كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض و
التحضيض لان وضع هذا النون لتأكيد ما فيه معنى الطلب لان ما
يطلب يقصد تأكيده ليحصل فان الطالب انما يطلب في العادة ما هو
مراده وكان ذلك مقتضيا لتأكيده وقد يلحق القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب
لان الغالب ان المتكلم على مطلوبه وكثرت زيادتها في فعل شرط موكدا دائما بما
الزايدة نحو ما يفعلن وذلك يجري مجرى القسم في انه لما اكد الشرط بما الزايدة

اكد اخره

اكد اخره بنون التأكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد اخره بالنون نحو والله
لافعلن او يجري مجرى ما فيه معنى الطلب لاشتماله على ما يقتضي تأكيده وهو ما
المزيدة كاشتمال فعل الطلب على المقتضي لتأكيده لانه محتمل في نفسه لان يقطع بوقوعه
بل انشاء هدى بالارسال والانزال وان شاء ترك لكن لكمال فضله ورافته اكد كلمة
ان بما والفعل بالنون ايما اي رجحان جانب الوقوع غير واجب عقلا خلافا للمعتزلة وكرر
لفظ الهدى والضمير بعني وضع المضمر حيث لم يقل فمن تبعه لانه اراد بالثاني اعم
من الاول اي اشمل لتناوله الشرع والعقل بخلاف الاول فانه لا يتناول العقل لحصوله
قبل الارسال والانزال ووجه كونه اشمل ان من في ومني هدى للابتداء وظاهر ان
ابتداء كل هدى كاملا كان او لا من الله بخلاف الهدى المضاف اليه فانه للتشريف
واظهار الكمال فلا يدخل فيه ولهذا واما ما اشتهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت
الثانية عين الاولى فاكثري لا كلي وهو اي الثاني ما اتى به الرسل من الاعتقاديات و
العمليات وافضاء العقل من الاعتقاديات اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند
الاشاعرة اي فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعيا فيه ما يشهد به العقل بعني ان يكون عارفا
بالله وصفاته مصدقا للرسول عم ومعجزاته وما يترتب عليهما مواظبا على
الطاعات مجتنبا عن المعاصي معرضا عن الانهماك في اللذات والشهوات
فانه ح 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 باستحقاقه
العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه والمفروض انهم مجتنبون
عن المعاصي فكيف يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب وهو لا يكون الا بمباشرة
المنهي عنه لما يقرر 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 على ما فاتهم محبوب من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة لان

فتخافوا ولا هم يحزنون عليهم محبوب فتجرئوا عليه الى ٣

وهذا لا ينافي ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم ما لهم بان يباشروا المنهي عنه ٣

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 المقتضي اليه كمباشرة المنهي
عنه ههنا فلما لم يقع عنهم تلك المباشرة لم يقع عليهم خوف والحزن انما يكون
على الواقع في الحال كترك الواجب او المندوب فلما لم يتركوه 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 فنفى الله عنهم العقاب
بنفي لازمه وهو الخوف عليهم لانتفاء سببه كما مر واثبت لهم الثواب باثبات لازمه
بطريق الكناية فان الثواب لازم لفعل الطاعات وتابع له بمقتضى الوعد وقد مر
ان عدم الحزن انما يكون بفعل الطاعات على اكد وجه وابلغه وهو اثبات الشيء
بالبينة وفرع هدى على لفه هذيل كما في فتى وعصى وعشى اي كانهم اراد واكسر
الالف قبل ياء المتكلم لان اصل ياء الاضافة كون ما قبلها مكسورا كما في غلامي
فلما لم يقدروا عليه قلبوا الالف الى اخت الكسرة فاجتمع يا، فصير الى الادغام
ولا خوف عليهم بالفتح قدم وجه الفرق بين القرآءتين في الاية فيه واذا
كفانا امل المنصف في تحقيق مراد المص ظهر له معنى قلة اولياء الله وكثرة
اعداءه واما الجمع في جليهم ولا هم يحزنون فكانه ايما الى كثرتهم باعتبار
الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا
بل كفروا بالله وكذبوا بآياته او كفروا بالايات حتما وكذبوا بها لسانا يعني ان
الكفر اذا اطلق يتبادر منه الكفر بالله فاذا اعتبر تعلقه بآياته كذبوا فقط لفرينة نفي
كفروا سابقا فيحمل على الاول واذا اعتبر تعلقه بهما لا ينفي سابقا بل يفيد تعلقه بالآيات
فقوله فيكونان الفعلان متوجهين الى الجار والمجرور متفرع على الثاني فقط
ولكل طايفة من كلمات القرآن المتميزة عن غيرها بفصل من حيث دلالتها على
الاحكام او العبر او الامثال او الوعد او الوعيد او نحو ذلك من اللطايف القرآنية
ولم يذكر المص ظهورا واشتقاقا من اتى بالتشديد لانهما بينا من ايا اي بعضها

من بعض او من اوى اليه اذا رجع فابدلت عينه ياء يعني الياء في الاول والواو
في الثانية الفاء على غير قياس لسكونها فانها انما تكون على القياس اذا تحركا
او اوية كدوحة الجوهري اختار الاول حيث قال والاصل اوية بالتحريك
قال سيبويه موضع العين من اية واو وان ما كان موضع العين واو
واللام ياء اكثرهما موضع العين واللام منه بان مثل شويت اكثر من حيث
ابواب الثاني حيث قال الاصل في اية ايية لان فانها همزة وعينها ولامها
ياء آن لانها من تأيا القوم اذا اجتمعوا فاعلت كاعلال قال دعاع او ايية
بالف بين همزتين كقائله بالهمزة من القول فحذفت الهمزة تخفيفا
فبقيت اية والمراد بآيات الايات المنزلة وهو اياته القرآن على ما هو
الظاهر المتبادر او ما يعمها والمعقولة بان يراد بها الادلة والعلامات
المتناولة لايات القرآن والايات 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 نفسانية تمنع صاحبها من الفجور وتتوقف على العلم
بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات والجواب من وجوه اربعة كل منها
جواب عن مجموع الوجوه الستة المذكورة الاول انه لم يكن بشاع اذ
لم يكن ح امة والنبوة لا يتصور بلا امة الثاني النهي للتنزيهي يعني سلمنا
انه كان نبيا لكن النهي للتنزيه لا للتحريم ليكون مرتكب المنهي عنه عاصيا
فاندفع الوجه الاول من التمسك وانما سماه ظالما وجائرا ه دفع للثاني
والخامس واما السنا والنحي والضلال العصيان اليه فسياتي الجواب
عنه في موضعه اشارة الى ما قال هناك في النفي عليه بالعصيان والغواية
مع صغر سنه تعظيم للمنة وتذكير لعهوده الاولاد عنها فاندفع الثالث واما المراد
صار مأمورا بالنبوة تلافيا لما فات عنه بالحفظ فاندفع الرابع وجرى عليه ما جرى

دفع للسادس وفاما قاله للملائكة قبل خلقه من جعله خليفة في الارض
فانه لولم يخرج من الجنة لم يكن خليفة في الارض الثالث انه تعالى علمنا ان النهي
للتحريم لكنه فعله ناسيا لقوله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي
العهد ولم يعزم به حتى غفل عنه ولم نجد له عزما نصحح راي وشافعنا
على الامر اذ لو كان ذا عزيمة وتصلب ولم يزله الشيطان ولم يستطع تغريره
وقيل عزما على الذنب لانه اخطا ولم يتعمد وكان ينبغي ان لا يعاتب عليه
ولكنه عوتب عليه بتركه التحفظ عن اسباب النسيان فلما ورد انه مرفوع
عن الامة فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه دفعه بقوله ولعله وان خطا
عن الامة اه يؤيده ما قال صاحب الكشف ترك الاولى سمي ونبا لامنهم
مؤاخذون به كما ورد ان الانبياء لمؤاخذون بما قبل الزور وسمي معصية
وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا لامتهم ولله تعالى من ذلك ما ليس لغيره
يعني لله تعالى ان يسمي معصية وغواية وليس لاحد ان يتجاسر عليه هذا هو
اللائق لعصمة الانبياء او اوى فعله عطف على قوله عوتب يعني سلمنا ان النهي للتحريم
وفعله ناسيا لكنه ادى 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 مضرة في الاخرة ايضا حتى اذا باشره احد
عمدا يلحقه الضرران واذا باشره ناسيا يلحقه الضرر الدنيوي[2] على الطريق
المذكور دون طريق المواخذة على مباشرة المنهي عنه الحرام لانتفاء القصد
كشارب السم فانه اذا كان على العلم بشانه يضر في الدنيا والاخرة
واذا كان على الجهل بشانه لا يضر الا في الدنيا قال في شرح التاويلات
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 الكياسة
ان نظر المصادق منه فليتامل لا يقال انا نرى الوجه الثالث باطلا لان

[2] فقط والكلام في هذا القسم فانه باشره ناسيا لحقه الضرر الدنيوي منه

مبناه انضاف ادم والنسيان المقابل للتذكر ولم يكن بل كان متذكرا
لقوله تعالى اما 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 والتاكيد بالقسم ولو كان ناسيا لما
اذكره لما احتاج العدو الى القسم للحمل على ارتكاب المنهي عليه فاجاب بقوله
لانه ليس فيهما اي الآيتين ما يدل على [illegible] ولو سلم ما قاله فيجوز ان يكون
وقت التذكير غير وقت النسيان فلعل [illegible] ما اورث فيه ميلا طبيعيا اه اقول
هذا توجيه حسن لو كان بين التذكير والنسيان طول عهد وهو غير معلوم
كيف وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال دخل ادم الجنة فلثه 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 ودوره فعله عامدا
غير ناس الا انه عليه م اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطا فيه فانه ظن ان النهي للتنزيه
فان قيل كيف يظن ذلك وقد قال تعالى متصلا بالنهي فتكونا من الظالمين
قلنا يحتمل انه اولا ايضا بما مر عن ظلمه نفسه وخاطبهما خطاب جمع وانما جرى عليه
ما جرى وكان مقتضى الظاهر ان لا يجري عليه ذلك لان الخطا في الاجتهاد
غير معلوم بل يثاب عليه تقليلا لشان الخطية لتحقيقها او لاده ويحتمل ان
يكون الخطا في الاجتهاد غير معذور في تلك الشريعة ولا سيما اذا لم يخطا ولو
وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة خلافا للمعتزلة دل 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 صلبي
اذ لم يرد في ذلك نص قاطع لا يحتمل التاويل وعند المعتزلة يجب عقلا
كما تقرر في موضعه دل عليه قوله تعالى فتاب عليه وان اتبع الهدى ما لوى العافية

دا عليه قوله تعالى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب النار دايم وان الكافر فيه
يخلد كلاهما يعلم من قوله تعالى لهم فيها خالدون واما الثاني فظاهر واما الاول
فان خلود الكافر فيه يستلزم دوامه بل الامر به وان غيره لا يخلد فيه لمفهوم قوله تعالى
هم فيها خالدون فانه يفيد الحصر عند من يقول بالحصر في مثل كلامه هو قائما واعلم انه
سبحانه وتعالى يريد به ربط الاية بما قبلها ويجوز ان يقال لما ذكر المكذبين عقبهم
بقوله يا بني اسرائيل لما ذكره الاول التوحيد وهي منه قوله تعالى ايها الناس اعبدوا
ربكم الى قوله وانتم تعلمون ودلائل النبوة وهي منه قوله تعالى وان كنتم في ريب الى
قوله ان كنتم صادقين ودلائل المعاد وهي قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها
الناس والحجارة اعدت للكافرين الى قوله لهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون
وعقبها بتعداد النعم العامة تقريرا لها اي لكل الدلائل وتاكيدا هكذا وقعت
العبارة في الخبر والصواب بتعداد بالباء الان قصر التعداد بالرقم تقول
عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديته بالباء الى المفعول الثاني وتقول
عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على عقبه وتعداده امن قوله تعالى كيف تكفرون
بالله الى ههنا فانها اي تلك النعم من حيث انها اه تعليل للتقرير والتاكيد
وناظر الى التوحيد ومن حيث ان الاخبار بها اه ناظر الى النبوة على باب
معنى متعلق بالاخبار اخبار خبران الاخبار معجز خبرانها المقدر في حيث يذكر
صفة معجزة على نبوة المخبر عنها بكسر الباء اي من يخبر عنها ومن حيث لشتمالها
ناظر الى السماء على خلق الانسان حيث قال فاحياكم واصوله حيث قال
وكنتم امواتا على ما سبق تحقيقه وما هو اعظم منه ذلك وهو خلق ما في
الارض جميعا وخلق السموات بدل خبرانها المقدر في حيث خاطب جواب
لما اي قالوا يا بني اسرائيل اهل العلم والكتاب منهم اي من الانسان واللام في
ليكونوا اليسر تعلق بارهم ولا يتوقوا الامتناع كونهم اول المؤمنين حقيقة كما سيأتي
بل اياي والمعنى اقتضاء الموجبات لان 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 معجزاته والعلم بشانه و
المستفتحين به والمبشرين بزمانه فبعد ما فاتهم هذا الشرف يعني في ذمتهم
وجوب اصل المعنى الايمان ولهذا صرح بهذا بقوله وامنوا بما انزلت مصدقا
لما معكم وعرض بالاول بقوله ولا تكونوا اول كافر به ولكان من ابنياء واما
سمي به لانه مبني ابيه تحقيقا انك قد عرفت في تفسير باسم الله ان الابن من الاسماء
التي هي بنيت اوائلها على السكون واصله بنو فيكون من البناء كان اصل اسم
سمو وهو السمو ولذلك اي ولاجل ان الابن يجيء بالابن ليكون مبنى 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 شعر بمدح لملاحظة الاصل يدل عليه قولهم
ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبد الله فان ايل في لغتهم بمعنى جبار الله و
واسرا بمعنى الصفوة ومعنى العبد والعبودية لله تعالى من اشرف الاوصاف
اي انعمت بها عليكم اي انعمت بها عليكم بالتفكر والقيام بشكرها فان مقتضى المقام
لما كان حمل الذكر القابلي المحقق حال التفكر وحال القيام بشكرها جميع بينهما
وتقييد النعمة بهم اي بكونها عليهم لان الانسان يحب ويحمد محسنه حمل النعمة بالمذكورة
ههنا على النعمة التي انعم بها على المخاطبين انفسهم وبهذا لم يرتض بخلاف
الكشاف حيث بقا بصيغة التضعيف لانه خلط بين نعمتي الاباء والاولاد
مع الامتياز فيهما في صريح النص فقال اراد بها ما انعم على اباتهم اه وعليهم عطف
على اباتهم وقد اعترض على الكشاف بان فيما اختاره جمعا بين الحقيقة والمجاز
ان جعل فيه عليكم مرادا به ما انعم عليهم وعلى اباتهم فلا بد منه ارتكاب تكلف حذف
واعتبار جامع بان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغايبين ويمكن
دفعه بان المراد النعم الواصلة الى المخاطبين اما بواسطة او بغيرها اما الثاني فظاهر

هذا تنقيد بالكلام على ما ذهب اليه المصنف
زيادة فائدة في انشاء الله تعالى ذكرها

من الدلائل

واما الاول فاخاطب به الخاطبين من قتل فرعون والقول والفرق بونية نعم واسدا اليهم
بواسطة آبائهم لانهم اسباب وجودهم الذى هو اجل النعم نعم يرد على الكشاف ان تخصيص النعمة
التى انعم بها عليهم لتقسيم بادراكهم زمن يونس لم يتم تخصيص بلا مخصص اذ لا دلالة للعام على
الخاص ولا قرينة تقيده بالايمان والطاعة متعلق باوفوا او بعهدى وكذا قوله ايجس الانابير
متعلق باوفى او بعهدكم والعهد يضاف تارة الى المعاهد واخرى الى المعاهد لانه نسبة
بينهما بمنزلة مصدر مضاف تارة الى الفاعل واخرى الى المفعول والمكان بينهما فرق متفق عليه
والوفاء بهما اى بعهدى الذى وعدته وعهدنا واوفر هما منا اى من العباد بحيث يفضل اى العبد ويغفر
مساخى العباد ظاهر صحة قوله عن نفسه اذا كان المناسب لظاهر ما سبق تفضل عن نفسه او ما روى
مبتدأ خبره قوله بالنظر الى الواسطة وهو بناء بحث وهو ان العهد والميثاق بين اثنين الا
ان المعاهد عليه يختلف منه الطرفين منه العبد الالتزام ومنه الله الاكرام لما اذا كان الحاصل
بينهما شيئا واحدا اختلف تعلقه كالقصير النسبة الى الطويل والتوحيد والتعدد كاثنين
توافقا على اسفر ونحوه فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا مرجح من الجانبين بخلاف ما نحن فيه
لانه طلب الوفاء وعدا لابفاء كان اولجب ايثار الاضافة الى منه هو له وهو المفعول لقولهم
اذا لا معنى لقولك اوفيت بما عهدت اليه غيرك فظهر ان الوجه ليس ما اختاره المص بل ما اختاره
صاحب الكشاف ونقله المص بقوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول لو اياى فى اياى فارهبون
مع التقديم اى تقديم المفعول منه تكرير المفعول اى تقديره واياى ارهبوا فارهبون فى
فارهبون لزيد اضرب تفيد التخصيص واذا انقل الى الاضمار على شريطة التفسير نحو زيدا اضربه
ودلالة القرينة على ان المحذوف يقدر موخرا كان اوكد فى افادة التخصيص كما مر عبارة
عن نفى واثبات فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق يمكن ان يفسر على
وجه التخصيص بقرينة كونه تفسير السابق والا لم يكن هناك شئ منهما وانت بحاجة
من الفاء الجزائية الدالة على تضمن معنى الشرط كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبونى
فيكون اوكد منه الاوكد لان تكرير التعلق تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط العام
الذى هو وقوع شئ تاكيد بل التحقيق ان تاخير الفعل فى مثل بالله فاعبد وربك

فكبر

كبر ظاهر وفى مثل زيدا ارهبه مفوض الى القرينة واما مثل فاياى فارهبون والاصل
فاعبدون وتحو ذلك مما دخلت الفاء فى المفسر فيقدر موخرا البتة ليقع الاسم موضع
الشرط او يكون اياى فارهبون عمدة وربك فكبر ثم حذفت الفاء بعد حذف
الفعل المفسر وقد اعترض هربنا الاولان اياى فارهبون لا يصح ان يجعل من باب
الاضمار على شريطة التفسير مثل زيدا ارهبته لان الفعل المشغول بالضمير لا يصح ناصبا
لهذا الاسم على تقدير التسليط لامتناع توسط الفاء بين المفعول والفعل فينبغى ان
يحمل على انه فصل فى كونه الاسم منصوبا بالمضمر مدلول عليه المذكور كما فى الاضمار ٢ بفعل م
واجيب بانه منقوض بمثل اربك فكبر وهو كثير فى الكلام من غير خلاف فى ان المنصوب
مفعول الفاعل وسر دخول الفاء بالحقيقة داخل فى الاسم اى ما يكن فربك فكبر
وانما خالفت الى الفعل ليقع الاسم فى موقع الشرط كما امازيدا 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 يعطف المحذوف على الكلام
السابق مثل او فوا بعهدى والفاء العطف المذكور على ذات المحذوف ووجد التغاير
ان مدلول الكلام ارهبوا فى رهبتى بعد رهبتكم كما ذكر فى قوله تعالى كذبت قوم
نوح فكذبوا عبدنا اى كذبوه تكذيبا بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبون
بعد الرهبة المستفادة من اياى فارهبوا فيتغايران ورد بان ليس معنى اياى فارهبون
على تعقد الرهبة ولو كان مثل ليس من تاكيد لا اختصاص فى شئ واجتماع حرف العطف
ومثل وربك فكبر لازم فلا وجه لجعل الفاء للعاطفة مفتقرة الى التعسفات كثيرة مع
ظهور الجزائية الموافقة لمقصود الكلام ونقل الثقات نعم لا حذف الواقع موقع
الجزاء حقيقة وخلفت الفاء المذكور المفسر تحقيقا للمطابقة ودلالة على الجزائية
واقامة المذكور مقام ما لزم حذفه فانه كان بعد الفاء والاية متضمنة للوعد بقوله ٢ المذكور م
اوفوا بعهدكم والوعيد بقوله واياى ودلالة على وجوب الشكر بقوله اذكروا نعمتى
وجوب الوفاء بالعهد بقوله اوفوا بعهدى وعلى ان المؤمنين ينبغى ان لا يخاف

احد الا الله بالحصر المستفاد من تقديم اياى وانما قال فى الاول متضمنة وفى
الثانى دالة لان دلالتها على الوعد والوعيد بالتضمن وعلى البواقى بالالتزام
ومقابلة التضمن مع الجزم بانتفاء المطابقة دليل ارادة الالتزام افردوا الايمان
بعد اندراجه تحت العهد بالامر بقوله امنوا والحق عليه بقوله مصدقا لما
معكم فيكون من قبيل عطف الخاص على العام لانه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود
فكان ذكر العام توطئة لذكره وتقييد المنزل مبتداء خبره قوله يشبه على
اتباعها اياه بانه مصدق لما معكم اشارة الى ان مصدقا حال عن الهاء المحذوفة
فى انزلت منه حيث ثقيل لكونه مصدقا لما معهم انزاى المنزل الذى هو القرآن
نازل حسب ما نعت فيها فان القرآن كان مذكورا فى التوراة موصوفا كما كان
النبى عليه السلام كذلك فعلى هذا معنى المصدق مظهر الصدق او مطابق
عطف على انزل لها الكتب الالهية فى القصص والمواعيد اه فان هذه الامور
الكلية غير قابلة للنسخ فعلى هذا معنى المصدق الموافق فان المخالف للشئ مكذب له
وفيما عطف على ما فى القصص يخالفهما 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 تعلق يخالفها
من حيث تعلق بمطابق للقيد فى قوله فيما يخالفها وبيان للنسخ ولذلك اى
لايجاب اتباعها الايمان به عرض بقوله ولا تكونوا اول كافر به بان الواجب ان
يكون اول من امن به وبهذا يندفع ما يقال انه لا فائدة فى تقييد النهى بالاولية
اذ الكفر منهى عنه كيفما كان لانهم علة للوجوب اهل النظر فى معجزاته والعلم بشانه
لكونه اهل الكتاب يفيدهم ذلك والمستفتحين اى المستنصرين منه الاستفتاح بمعنى المستنصرين
الاستبصار ومعنى استفتاحهم به على الكفرانهم كانوا يطلبون النصرة عليهم بانه
يستظهر منه كذا وكذا وتقلبكم والبشرين بزمانهم يروى بكسر الشين وفتحها اقوالهم هنا
بحث وهو ان الصبا ان لو افقه فى هذا التعليل لاقتضى رجوع الضمير الى الرسول عليه السلام

وقوله الاتى فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه ويقتضى رجوعه الى القرآن ولما
وقع فى هذا معنى تغيير وعبارة الكشاف حيث قال ولانهم يخافون المبشرين بزمان
من اوحى اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكان ابعد وك اتباعا ولان الناس
كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس اللهم الا ان يقال اختلف اهل التفسير فى مرجع الضمير
فى به فقيل هو الرسول صلعم بقرينة ذكر الانزال المقتضى للمنزل عليه وقيل القرآن
فكان المعاشار فى الموضعين الى تجويز الامرين واورد كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع جوابه
عما يقال ان اول افعل التفضيل كما ذكره وهو اذا اضيف الى النكرة كان لتفضيل الموصوف
على المضاف اليه بالتوزيع الى العدد الذى هو عليه فيجب مطابقته له مثل هو افضل رجل
وهما افضل رجلين وهم افضل رجال يعنى ان هذا الجنس اذا وزع رجالا رجالا 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 فوج او
بتاويل الموصوف بان يجعل مفردا ليكون المعنى لا يكن كل واحد منكم اول
كافر به على ان يراد تعميم النفى وادخال كل فرد فرد اعتبار حكم النفى كقولك كساكن فى جملة
اى كل واحد منا قلت الجواب به التعريض بانه كان الواجب عليهم ان يؤمنوا به قبل
كل واحد اعتدهم من اسباب الاولية والاولوية لا الدلالة على ما نطق به الظاهر ليرد
الاشكال كما قولت اما انا فلست بحاصل مثال التعريض او لم اره وكانوا اول كافر به
انزلت من اهل الكتاب فلا بد الاشكال عشر كى العرب والقرينة بهذا المعهد كون
الخطاب مع اهل الكتاب او لم اره لا تكونوا اول كافر به ممن كفر بما معهم 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 ومعنى كونه معهم اعتقادهم به واذعانهم وقيل لعلهم
لم يجروا الاقتران الزمانى فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من
الاعراب فلا بد ما قال الفاضل المدقق ازاى وقد يترجم انه جواب ثالث عن الاشكال

عن الاشكال المعنوى والعبرة بذلك لانهم لم يكونوا اول كافر بالتوراة بهذا المعنى بل
المشركون قبلهم وانما وقع لهم مثل مكة يعنى انه على حذف اداة التشبيه والمعنى لا تكونوا
فى الكفر والعناد مثل المشركين ولكم منه المعرفة والكتاب ما ليس بهم واول افعل التفضيل
اصله اوول ادغمت الواو فى الواو وقد لا تفضل له لان فاؤها وعينها واو وقد دل الاستقراء
على انتفاء الفعل ما هو كذلك وثانيتها الولى واصلها وولى قلبت الواو همزة لئلا
لا تضمها مهما اضما لازما ولم يخرج على الاصل كما صرح وقست وجوه كراهة اجتماع الواوين
وما ذكره مذهب سيبويه وقيل له فعل الذى اصله واو لانه وال اى لجأ ومنه الويل بمعنى
الملجأ فابدلت همزته واوا تخفيفا غير قياس اذ القياس فى تخفيف مثل هذه الهمزة
ان تلقى حركتها على الساكن قبلها وتحذف او اولا من الاصل رجع فقلبت همزة واوا
فصارت اوول فادغمت الواو فى الواو وهذان القولان للكوفيين ورد بانه على الاول
اعفل ولا يستبدلوا الايمان بها والاتباع لها حظوظ الدنيا فيه اشارة الى امور
الاول ان قوله ولا تشتروا استعارة تبعية مبنية على تشبيه استبدال حظوظ الدنيا
بايات الله بالاشتراء وهو ظاهر الثانى ان الثمن استعارة اصلية حيث شبه حظوظ
الدنيا لكونها مطلوبة عندهم مرغوبة لديهم بالمشترى بقرينة ايقاع الاشتراء عليه
الثالث ان الايات استعارة مكنية حيث شبهت لكونها مبذولة فى نيل حظوظ
الدنيا بالثمن بادخال الباء عليه وانما عبر عن حظوظ الدنيا بلفظ الثمن اشارة الى انها
ينبغى ان يكون وسيلة مبتذلة مصروفة فى نيل المآرب لا مرغوبة مطلوبة بذاتها
ما هو اعز الاشياء اعنى ايات الله تم تفريع وتعليل فوى حيث جعل الاشتراء لا كلها
وسيلة الى الاحسن الاوذل واعراب لطيف حيث جعل المشترين بمنزلة الباء لطف
الثمن ثم جعله الثمن مشترى بايقاعه بدلا لما جعله ثمنا بدخول الباء عليه
ونظيره فى كون الطافة الاستعارة وغرابتها باعتبار الوصفين المخالفين قوله
قوارير من فضة اى 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 فهات استعارة

غريبة الوابعة ان فى قوله بايات معنى اخذوفاء وهو الايمان بقرينة السياق اى فى قولهم
بما انزلت وقوله ولا تكونوا اول كافر به فان قيل استعارة الاشتراء بالايات للاستدلال
بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا الايمان بها مقابلة لحظوظ الدنيا
كما سبق فى تفسير قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وهم هنا ليس
كذلك قلنا مبنى الكلام على ان الايمان بالتوراة ايمان بالايات كما ان الكفر بالايات
كفر بالتوراة فيتحقق الاستدلال بالايمان بها انما يصح اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا
الايمان بها بالمرة فتدبر قيل لانت لهم رياسة ورسوم اه قال صاحب الكشاف ولم يقتض
المصلان التقييد خلافا للاصل وكذا الحال فى القول الثانى ولما كانت الاية السابقة
مشتملة على ما هو كالمبادى للاية الثانية فان تذكير النعمة والتحريض على الوفاء بالعهد
بالايمان والتزام الطاعة كالمقدمة للتحريض على الايمان وترك العصيان والات
للخطاب بها اى بالايات السابقة لما عم 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 الا ان بعضهم عالمون بالتوراة واحكامها وبعضهم مقلدون بهم واوى
ذلك اشاورهم الكتاب الى العلم فى الاول واطلاق العلم فى الثانى واللبس
بفتح اللام وهو الذى فعله لبس منه باب ضرب الخلط واما اللبس بضم اللام وهو
الذى فعله لبس منه باب ضرب على فعله بمعنى الكسا اللباس وقد يلزمه
جعل الشئ مشتبها بغيره اشارة الى ان هذا المعنى مجازى لا حقيقى كما يشعر به
قول الجوهرى ليست عليه امر خلطت لكن كلام الاساس يدل على انه بمعنى
حقيقى له حيث قال فى بيان الحقيقة القيت عليه الامور وفلان يلبس ويلبس
بالضم اذا لم يكن واضحا والمعنى يقضى على الاول لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل
الذى يخترعونه فالباء صلة اللبس او المعنى يعنى على الثانى لا تجعلوا الحق
ملتبسا اى مشتبها غير واضح بسبب خلط الباطل فالباء للاستعانة كانهم امروا

بالايمان بقوله امنوا بما انزلت وتركه الضلالة بقوله واشتروا فان النهي عن مثله لمن يضده
وهو اعني الاضلال ولما كان لاضلال الغير طريقان احدهما ذلك الغير بمنع دلائل
الحق فتوتر عليه بالشبهات والثاني اخفاء دلالات 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 من عدم اظهاره مع وجوده في التوراة
ومن تقصيره ونحوه عنها ومن تحريفه وتبديله الى خلاف ما هو عليه هما او
نصب باضمار ان على ان الواو للجمع وهو المسمى بواو الصرف لصرفه عن المعطوف
عليه اعراب المعطوف عليه اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمانه يعني لا تكن منكم لبس الحق
وكتمانه ويعضده اي يؤيد لام النصب باضمار ان انه في مصحف ابن مسعود وتكتمون
يعني ان المضارع مع الواو في 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 وان استقباح اللبس بما يصح منه كتمان الحق انما تحقيقه ان الاصل في لفظ الحق
والباطل ان يجريا على اطلاقهما ولا يراد بهما المعنيان السابقان وان القيد الزائد
في الكلام وهو الخلط للقرائن فان اريد مطلق الحق والباطل لم يكن لبس الحق بالباطل
باطلا مطلقا بل اذا كان فيه كتم الحق واما اذا كان فيه مصلحة فلا تؤيده قوله تعالى وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين فان فيه لبس الحق بالباطل لمصلحة احاطن النصح دون كتم
الحق هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام على ان بالكم لا تكتمون يعني ان الجملة حالية
بمعنى على ان وان مفعول تعلمون حذفت لدلالة ما سبق عليه فانتم اي كونكم لا تبين
كائنين مع علمكم بذلك اقبح منكم كذا قرع بهم به اذ الجاهل يقبح ما يأتيه وقد يعذر
بخلاف العالم به ولم يصرح بالقبح لانه لازم بين بالمعنى الاخص للبس الحق وكتمه وكانه
قصد الى ان العلم بقبح ذلك من الظهور بحيث يستغني عن الذكر وانما المحتاج اليه
علمكم بما لكم وفيه التقريع ما لا يخفى والمقصود بهذا الكلام بيان ان مراد الحال

ليس

ليس لتقييد النهي بل الزيادة تقبيح حالهم يعني صلوة المسلمين وزكوتهم فان غيرهما
كلا صلوة ولا زكوة يريد ان 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 باصوله كما هو اللايق
بالحكمة فان البناء بلا اساس لا يثبت بل يفضي الى الانعكاس وهي الوفاء بعهده تعالى والوهيته
منذورا الايمان 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 يقيمون 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
باداء ما يحتمل السقوط من العبادات 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 فايدة الخلاف في
انهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك
الاعتقاد وكذا في الميزان وظهر ان محل الخلاف هو الوجوب في حق المواخذة في
الآخرة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد الوجوب والزكوة
من زكى الزرع اذا نمى فان اخراجها يستجلب النماء يعني ان الزكوة لكانت من زكى بمعنى
نمى بوجه المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه باعتبار المال وصاحبه وكذا امكنت
من الزكوة بمعنى الطهارة 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 علت بمعنى لعلك اتامرون الناس بالبر تقرير التقريع عند الحاهل

الهمزة قد يكون بمعنى التحقيق والتثبيت نحو هل ثُوِّبَ الكفار ما كانوا يفعلون
اى جوزوا وعوقبوا اما فعلوا وقد يكون بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه
والجانى اليه نحو اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل ثم التقدير 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 والهى فان الهمزة
فيه للتقرير بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قال ذلك وكلا هذا الاول والثانى مناسب
ههنا لا الثالث كما لا يخفى على الناظر وان جوزه الفاضل التفريرى مع توبيخ بمعنى
انه ما كان ينبغى ان يقع وتعجيب اى بيان انه لفضاعته من شأنه 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 والانحمار
ان ينبغى الرجل نفسه تبكيت يعنى ليس الحال ههنا ايضا للتقييد بل للتبكيت وزيادة
التقبيح فلا تفعلون فتح ضبعكم يعنى ان مفعول تعقلون محذوف لدلالة القرينة عليه
وهى تلاوتهم الكتاب او فلا عقل لكم يمنعكم يعنى انه منزل منزلة اللازم عما تقولون
وخامة عاقبة مبتدأ وتكم الكتاب يشير به الى ان قبح ضبعهم شرعى وغاية العقل ادراكه
فلا تمسك فى ذلك للمعتزلة ثم الفوه عطف على الادراك وان فعله فعل الجاهل بالقرع
ناظرا الى قوله افلا عقل لكم اه يأتى عنه اى عن العقل القبيح شكيمته وهى فى الاصل الحديدة
المعترضة فى فم الفرس واباه الشكيمة مثل فى فرط الاباء عن الانقياد ليقوم الواعظ
بنفسه فيقيم غيره لا منع الفاسق عن الوعظ اقوال فيه اشكال لان قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون
يدل على المنع ويمكن ان يدفعوا ان سبب نزوله ما روى ان المسلمين قالوا لو علمنا احب
الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله تعالى لا يقال العبرة بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب لان هذا ليس من ذلك القبيل الفرق بين هذا الامر وذلك
القول فليتأمل فان الاخلال باحد المأمورين اما مورد بهما الاول امر الله تعالى

بالبر والثانى عدم ترك النفس فى البر اما كون الاول ماموراً به فظاهر واما كون الثانى كذلك
فباعتبار ان النهى عن مثل هذا الشئ امر بضده متصل بما قبله يعنى ان الخطاب لبنى
اسرائيل لانه الظاهر للسامعين لاستمرار امه الفضل 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 الاطنبين اى والجماع حتى تجابوا متعلق بقوله
استعينوا اى على جوائج كم اذا صرتم امرا اى اصابوهم 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 ينوقعون الامرين فى امتناع ملاقات 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 الظاهر
ان الاقاطع بذلك ولذا قال صاحب الكشف ان يتوفقون ثواب لقائهم ثوابه
والمصلى ما كان من القائلين بجواز الرؤية لم يأول بتقدير 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 وينيلهما عنده من الثواب
والاكرام فعلى 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 نكره
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 وانا د الفوز
بالسعادات قبيل الموت وفي الخبر فصلى هذا التحقيق لا يرد هنا
ما اورد الخزير التفتا زاني حيث قال لا يخفى ان الرجوع الى الله لفسر
بالنشور او المصير الى الجزاء مما لا يكفي فيه الظن بل يجب القطع فعطف قوله
وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم يوجب تفسير الظن باليقين 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 الكل هو اليقين فان ليس
للظن الغالب الذى لا يخطر معه احتمال النقيض بالبال حكم 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 يعني 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 تيثرن
على البطن جانف اى طاعن وجارح وانما تتقل عليهم تقلها على
غيرهم وهذه النكتة قدم تاويل الظن بالتوقع على تاويله باليقين
فان نفوسهم مرتاضة مثالدمن وعد على بعض الاعمال والصانع اجرة
زايدة على مقدار عمله قترة يزاد له برعيه ونشاطه وانشراح
صدره ومعنا حكمه لما ضربه كما يستلق بزوالته بخلاف حال
عامل سجدة بعض الظلمة اى يكلفه عملا بلا اجر ومن ثمة اى
من اجل ان العبادة لا يكون شاقة على الخاشعين الموصوفين

قال وجعلت

المفعول به ثم حذف هذا على مذهب الكسائي فانه يقول لا يجوز حذف العايد الا ان يكون المحذوف جملة الخبر والمجرور وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز ان يحذف العايد وقال بعض المحققين الاثير عندي ان يكون الحذف قد حذفا اولا فجعل الظرف مفعولا به كما قال الشاعر ويوم شهدناه سليما وعامرا ثم حذف العايد فالاحسن حذف العايد لانهم لم يعلقوا به لكنهم شبهوها بجملة الصفة كما شبهوا بجملة الصفة بجملة الصلة من حيث كانت الصفة توضح الموصوف كما ان الصلة توضح الموصول الا ان الموصول يلزمه ان يتصل به الموصوف لا يلزمه ان يوصف وانما حسن وكثر في الصلة لانها كبعض اجزاء الكلمة فاذا قلت الذي عند الله فقد نزلت الذي والفعل وفاعله ومفعوله منزلة اسم مفرد فاثر والتحقيق بحذف بعض الاربعة وكان المفعول اولى لكونه فضلة قد دل وحذفه في غير الصلة كثير لعسا كاحذف العايد المنصوب من الصفة من قوله اي قول الحارث بن كلدة الثقفي او مال اضابوا اي اضابوه بمعنى وجدوه وهو من قطعة كتبها الى بني عمه وهي الا ابلغ معاوية وقولي بني عمي فقد حسن العتاب وسل هل كان ابي ذبابهم هم مبين فاعتبهم عضاب كيتة اليهم كتبا مرادا فلم يرجع الي جواب فادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اضابوا فهو لك لا يدوم له وصال نفسه حين يقرب انقلابا 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 يقبل منها كما لا يجزي عنها شيا ولو اعطت عدلا منها او كانه اريد بالاية نفي ان يدفع العذاب احد عن احد من كل وجه ثم غير النظم الى ترجيح الوجه الثاني على الاول فانه اما ان يكون قد راعى يعني انا المراد نفي جميع ما يتصور في ذلك الدفع من الطرف غاية انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في طريق النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية تنصرها اي المجزية

من الصفة ثم الصفة ثم الجزاء حتى انه مضعف قليل في السمع له فان الجملة التي تقع خبرا للمبتدا صديق عنه واجنبية منه فالعايد منها هم

او من الاول يعني يجوز ان يرجع الى الاول والى يعود اليها لو شفعت لهالم تقبل شفاعتها هم

لم يؤخذ منها

اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم واعترض عليه بان المقام يسوق الاية فتفي انتفاء العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الانتفاء وانما تنفي الدافع بالعرض مع ان عود الضمير في لا يؤخذ منها عدل 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 بسوق الاية تنفي الدفع لا الانتفاع فيكون مقصودا اصليا بالعرض وعن الثاني ان عود الضمير في لا يقبل منها شفاعة الى الاول في غاية الظهور بل اظهر من الثاني فايراد الترجيح وعن الثالث انا ذكرنا من فائدة التفسير خاصة افادتها خصوصية التركيب مبنية على قاعدة علم المعاني فكيف يكون تكلفا هذا والاحسن رجوع الضمير الاول في الثانية فيكون من قبيل اللف والنشر المرتب ولا تفعل لوضوح الرجوع بادنى ملاحظة لمعنى العبارتين وبعد ما لاح لي هذا وجدت في تفسير الكواشي تصريحا به حتى انه لم يذكر وجها غيره يمتعون من عذاب الله اصل النصر اعانة فالمراد ههنا الاعانة بمنع العذاب والضمير المادل عليه النفس الثانية النكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة يعني ان الضمير ليس عايدا الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى الكثرة بل الى ما يدل هي عليه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم من ذكر معنى بدلالة لفظ اخر بخلاف مثل ما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير عايد الى لفظ احد لانه في معنى الجماعة ثم لما ورد ان الضمير اذا عاد الى النفوس كان المناسب به التانيث لانهم بالتذكير فسره بقوله وتذكيره بمعنى العباد او الاناسي كما يقول ثلثة انفس بالتاء مع تانيث النفس لتاويل الانفس بمعنى مع تانيث النفس لتاويل الانفس باشخاص الرجال وقد تمسك المعتزلة بهذه الاية على نفي الشفاعة لاهل الكباير حيث اهل الكباير بالذكر لانه المشايع فيه بخلاف

قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم القبول للكفار اصلا فانه وفاق
واجيب بانها مخصوصة بالكفار للايات والاحاديث يعني انها لا يرد عام خص
منه البعض للوفاق في قبول الشفاعة للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول
الالفاظ ايا ما نظر الى نفسه فيكون ظنيا بالوفاق فيجوز تخصيصه بالايات
والاحاديث الواردة في الشفاعة لاهل الكبائر ويؤيده ان الخطاب
معهم هنا تأييد للجواب بعد تمامه فايا ما ان توهم انه من الجواب فتطبق
فتخطي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة يعني انه من عطف الخاص على
العام لزيادة الاعتناء بشان الخاص اصل آل اهل لان تصغيره اهيل هذا
قول البصريين قيل عليه ان مصغر اهل واجيب بانه لم يسمع اويل وسمع
اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد
بان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم وقد يقصد تحقير
من له خطر او تقليلهم وقال الكسائي اصله اول وقال سمعت اعرابيا فصيحا
يقول اويل في تصغيره قال ثعلب فقد سمع الاصلين لمعنيين كما قال
اهل البصرة وخص بالاضافة الى اولي الخطر كالانبياء والملوك
يعني انه جرى فيه تخصيص ان حيث لا يضاف الى احد من العقلاء الا
من له خطر في امر الدين او الدنيا كآل النبي والدنيا فقط كآل فرعون
وكنا عقب هذا الكلام بتغيير فرعون فقال وفرعون لقب الملك
العمالقة هم قوم كانوا ولاة مصر ينسبون الى عمليق وهو ابن لاوذ بن
ارد ابن سام بن نوح وقيل عمليق بن سام بن نوح ككسرى يعرب حيث
وقيصر لملكي الفرس والروم من اللف والنشر المرتب والنظم المتبادر
من العبارة ان قيل فرعون وكسرى وقيصر من علم الجنس فلم منع الصرف
ولكن جعبر باعتبار الافراد مثل الفراعنة والاكاسرة والقياصرة يدل على انه
علم شخص سمي به كل من يملك ذكر وصفا ابتدائيا ولعموم لهم اشتق منه تفرعه

عن الرجل

عن الرجل اذا اعتاف فان الجامد لا يشتق منه الا باعتبار معنى يليه يسومونكم يطلبون
لكم في الصحاح يقتعل الشيء طلبته لك من ساية خسفا اذا اولاه ظلما الخسف
النقصان والذل واصل السوم الذهاب في طلب شيء قال الراغب وهو لفظ
مفرد لمعنى مركب هو الذهاب والابتغاء واجري من مجرى الذهاب فقيل سوم
الابل في سائمة اذا ذهبت في المرعى فلم تعد وتارة اخرى مجرى الابتغاء فقيل
سامت الابل في وسيمته كذا بخطه فتعد يسومونكم حال ويحتمل
الايناف فانه فيح بالاضافة الى سائرة يعني ان الكلام قبيح بتقدير ويحتمل
قبيح بالاضافة الى البناية حتى كانه ليس بقبيح بالنسبة اليه بيان يسومونكم لم
يعطف بخلاف ما في سورة ابراهيم في قوله تعم ويذبحون بالواو اذ لم يجعله
ثم بيانا بل جعل الذبح كانه جنس آخر لانه اوغل على جنس العذاب وازداد عليه
زيادة ظاهرة فان قيل اي سر في جعله بيانا من الظلمات الى النور وقد ذكرتم
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 ربهم فالمناسب ذكر الواو الدالة
على الاستقبال بخلاف الاولى فانها وقعت في مقام تعداد اساءتهم بعد الاحسان
واختيارهم الضلال والكفر على الهداية والايمان فلا يناسبه الواو كما لا يخفى
سيولد منهم من يذهب بملكه على كل عشرين من البناء رجلا فقال انظروا كل
امرأة ولدت فان كان ذكرا مما اخلق وان كان انثى فابقوه وكان ذلك اعظم
الرزية كما قال الشاعر ومن اعظم الرزء فيما اري بقاء البنات وموت البنين محنة
اي البلاء وفي المحنة اشارة بذلكم الى صنيعكم والابجاء ومراده اي بالبلاء الامتحان
الشائع بينهما اي بين المحنة والمحنة فيكون مشتركا لفظا وان جاز تغايرهما عند
الشافعية هذا الوجه عند الراغب تسليط عليكم على الوجه الاول وبعثنا موسى
عم وتوفيقه لتخليصكم على الوجه الثاني او بهما على الثالث واذ فرقنا بكم البحر
لتخليصكم

المصنف قتخطي

الى البلاد والحروف ويحذف
ذكر فيقال بقال الامير والبيت
والبيت والتجار كما
يقال اصلها واو يضاف

فاقتلوهم

صفتهم

معرب

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

ويحتمل الاستئناف

وهو الدليل على ما ذكر الامام النسفي في التيسير وقال الامام البغوي هو بحر فلزم
طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر وراء مصر يقال له اساف يلوكم فيه يعني
ان الباء في بكم للاستعانة بالتنبيه بالآلة فيكون استعان بنعبة ذي معنى
باء الاستعانة او سببية انجاء كم يعني يجوز ان تكون للسببية الباء بمعنى
اللام او ملتبسا بكم بمعنى يجوز ان تكون للمصاحبة فيكون الظرف مستقرا
كقوله ابى كما في قول ابي الطيب كان خيولنا كانت قديما تسقى في فحولهم الحليبا
فمرت غيرنا فمرت عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا فسقى من التسقية التحفا ناء
من خشب الحليب من اللبن القريب العهد والجمجمة عظم الرأس المشتمل على
الدماغ والتريبة عظيم الصدر يصف خيله بانها الفت الحروب لا تنفر
من القتل وانها كرام تسقى الحليب اذا العرب انما تسقى الجياد اللبن خاصته
اراد به فرعون وقومه كما اريد بعني ادم في قوله ولقد كرمنا بني ادم
هو وبنو للعلة المذكورة 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 يعدى
بالباء لا بنفسه فالنظم لبحر عليهم هو ضرب امواج البحر بعضا ببعض وفعلة
بفعل التضمين معنى الاشتمال من امة محمد من معجزاته من جملتها القرآن الذي
لا يطلع على اعجاز الا الحذاق في العربية واجتاز عليه السلم عنها اى
عن هذه الواقعة من جملة معجزاته على امر تقرر انه عم اخبرها مع انه لم
يتعلم فعلم انه استفادها من الوحي لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون
المتبادر من ظاهر العبارة ان يعود موسى مع بني كل جد اثني عشر الفا
الى ملك فرعون وقومه ويخلص موسى عم ومن معه بعث موسى جندين
عظيمين من بني اسرائيل الى وهي يومئذ خالية من اهلها فقاتلت الله
علمائهم ورؤسائهم ولم يبق منهم الا النساء والصبيان والزمنى والمرضى

اسرائيل الى مصر وليس كذلك
لما ذكره الامام المحقق ان
الله تعالى لما اغرق فرعون
وقومه ونجى موسى ومن معه
بعث موسى عليه السلام جندين
عظيمين من بني اسرائيل

والطريا

ادم

عزام

والهرمي 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 التوراة وضرب له اربعين ميقاتا
الفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر يستوفى 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 وانزلت عليه
التوراة في الالواح وكانت من زبرجد فقربه الرب نجيا 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 الوجي ووعد موسى عم المجيء 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 اما 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
لقيت زيدا بيقدد بجعل توبه 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 قراءة
وواعدنا موسى اربعين ليلة اجيب بانه في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق

فما من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد تعلق
الا انه من الله الوحي وتنزيل التوبة ومن موسى عليه السلام المجيء والاستماع والقبول وكذا الكلام
في كل موضع تبتن فيه اختلاف الطرفين في باب المفاعلة ثم اتخذتم العجل الذي
صاغه السامري من حلي القبط التي استعارها منهم بنو اسرائيل حين خروجهم
من مصر الهاء معبود المحذوف المفعول اما المجرد والاختصار او تغييبه 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 ومات او عزل عن شيء يقال بعده 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 لم
يقل لعله 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 كونه كتابا ومعجزة يفرق بين الحق والباطل لما اقتضى
العطف التغاير وكان الاحسن لكمال الاتحاد جعل العطف للتغاير بحسب الاوصاف
كما في الملك الغزم وابن الهمام على ما سبق وقيل اراد بالفرقان الجمع بين
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 واصررتم
بانفسكم فان ما ادى الى ضرر لا بد من اعظم الظلم ولذا قال تعالى
ان الشرك لظلم عظيم لكن من حقر ان يقيد ليلا يتوهم انه ظلم
الغير لان الاصل فيه ما يتعدى ولذا قال انكم ظلمتم انفسكم
فتوبوا الى بارئكم قالوا جعل الله توبتهم قتل انفسهم ويجوز ان
يكون اصل التوبة الرجوع والندامة كما في غير هذا القصة ويكون

القتل تماما لها فعلى الاول المعنى فاعزموا على التوبة ولما ورد ان التوبة
اذا كانت عبارة عن القتل فكيف صح تعلق الى بتوبوا ذلا معنى لان يقال
اقتلوا انفسكم الى بارئكم اشار الى دفعه بقوله والرجوع الى من خلقكم
يعني ان تعلق الحرف بها باعتبار معنى الرجوع فان كونها عبارة عن القتل
لا يقتضي سقوط معنى الرجوع بالكلية غاية انه تعالى بين طريق رجوعهم
في القتل فكانه قيل فاعزموا على الرجوع بقتل انفسكم ثم لما كان البارئ
في اللغة بمعنى جاعل الشيء بريئا وجب ان يكون اذا نسب اليه تعالى فهو
بمعنى خالق بريئا من التفاوت اما الخلق فقط واما عدم التفاوت فلقوله
تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فان قيل قوله تعالى ميز بعضها عن بعض
يصور وصيات مختلفة يدل على التفاوت قلنا فسروا التفاوت بالاختلاف
والنقصان فان هذا من ذاك او نقول المراد بالتفاوت عدم تلاؤم الاجزاء
او الاعضاء وهو لا ينافي التميز بالاشكال المختلفة ثم لما ورد ان لفظ البارئ
كيف يدل على التميز بينه بقوله واصل التركيب لخلوص الشيء عن غيره فان هذا
الخلوص يلزم ذلك التميز وانما قال اصل التركيب لان ما هو على سبيل التعدي
برئ بكسر الراء وما هو على سبيل الفناء برئ بفتحها وعلى الثاني المعنى ما ذكره
بقوله اوتوبوا فاقتلوا انفسكم فاما لتوبتكم اقوال ههنا اجمال 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
بأسنا بياتا او هم قائلون بالجمع وهو قتل الشخص نفسه فالقتل على هذا
حقيقة واما على القولين الاخيرين فمجازا حيث قال للمقتول نفس القاتل لما
بينهما من التعلق والاتحاد في الاعتقاد روي ان الرجل يرى بعضه اي ولده
وولد ولده وقريبه اي صاحبه وفي بعض النسخ وقريبه بالياء فيراد به قريب
غير البعض ضبابة شبه سحابة تغشي الارض كالدخان ونزلت التوبة اي

قبولها والفاء الاولى للسبب لا للعطف لاستلزامه عطف الانشاء على الخبر
والثانية للتعقيب اما على التاويل الاول 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 حينئذ مظهرة عن الشرك بالنظر الى الدنيا ووصلة الى الحيوة الابدية بالنظر
الى الاخرة يتعلق بمحذوف فان جعلت 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 التظم في قول موسى عم لانه لا معنى لان يقول الله الآن
ان فعلتم فقد تاب عليكم وعطف على محذوف عطف على متعلق ان جعلته
خطابا من الله لهم على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر
عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه مثل في الغباوة فان من امثال العرب
ابلد من الثور وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا حقيق بان يتردد منه
قال الله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد
الذي يكثر قبول التوبة اما الاكثار فمن صيغة المبالغة واما توفيق التوبة
فانها اذا نسبت الى الله فتقديرا دبها وقدم غير مرة ويبالغ في الانعام
عليهم بيان لمعنى الرحيم واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك لاجل قولك لن
فقولك يعني لن نصدقك هذا ان اريد بالايمان معناه العرفي وكان على ظاهره
ان اريد معناه اللغوي استعيرت للمعاينة اذ حقيقة الجهر بالصوت وضمنها
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 نرى الله معاينين اياه او المفعول والمعنى معاينا محسوسا فيكون
حالا من الفاعل قطعا والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى

للميقات

المذكور

للميقات قال الامام للمفسرين فيه قولان الاول هذه الواقعة كانت بعد ان
كلف الله الى عبدة الجهل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عم الى الطور
الى ان قومه وراى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه هرون للسامري
ما قال حرقا العجل والقاه في البحر فاختار من قومه سبعين رجلا من
خيارهم فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه
فقال موسى عم ذلك فاجاب الله اليه فسمعوا كلامه مع موسى يقول افعل ولا تفعل
بعقد 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
عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امره الله ان ياتيه في السبعين 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 يعلم من هذا
ضعف ما قال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد ان السائلين
القائلين لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لم يكونوا مؤمنين ولا
حاضرين عند سوال الرؤية ليسمعوا جواب الله وانما الحاضرون
هم السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق موسى عم
في الاخبار باستماع 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 لقومه على ما لم يشهدوا بخبره ان الله كلمه فلما حضروا الميقات وسمعوا كلامه
سالوا الرؤية فاصابتهم الصاعقة فابتدء سبحانه بحديث الميقات ثم
اعرض بحديث العجل فلما تم عاد الى تقيه القصة وهذا الميقات هو
الميقات الاول وقيل اختارهم بعد ميقات الاول للميقات الثاني بعد
عبادة العجل ليعتذروا من ذلك فلما سمعوا كلام الله قالوا ارنا الله جهرة

بعد القتل

197

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 ما اصابكم بنفسه ان فترت
بغيرها وهو ما يحصل للمهالك من مقدمات الهلاك كالاضطراب و
نحو اوانتم قال صاحب الكشاف بعد ما نقل الاقوال الثلثة في معنى
الصاعقة والظاهر انهم اصابهم ما ينظرون اليه وانتم تنظرون اليه تريكم تجسيما
للقول الاول والمصاشارة الى مرده بقوله او انتم عطفا على ما اصابكم
فان النظر لما اطلق ولم يقيد بالمفعول كان الطف ان يسعى على اطلاقه كقوله
في حق اصحاب الكهف ثم بعثناهم قالوا ان موسى لم بل اعمى عليه او ما كفرتم
البعث عطف على النعمة او البعث لما رايتم متعلق تشكرون وقيل بقوله من بعد
موتكم حين كانوا في التيه قصة انهم لما خرجوا من التيه 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 يحاربوا 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 فكان
العزيمة من الله ان يحبسهم في التيه فلما ندموا لطف الله بهم بالغمام وبالمن و
السلوى كرامة لهم ومعجزة لنبيهم واصله فظلموا وجرد لانه ما ظلمونا على هذا
المحذوف فانه نفى بطريق العطف تعليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول اخر فاقتضى
اثبات اهل الظلم بالضرورة او القرية التي كانوا يصلون اليها وكان فيها عيدا
موسى وهرون فانهم لم يدخلوا بيت المقدس تعليلا للقوله او القرية بلا حطة

الحصر لكن كونهم لم يدخلوا بيت المقدس لا يبقى الا كون الباب بيت المقدس لا ارحا
لتعين كونه باب القرية متطامنين مصحفين فيكون السجود على معناه اللغوي او متطاطين منحنين
ساجدين فيكون على معناه الشرعي اي مسلمنا او امرنا حطة يعني انها خبر مبتدا محذوف اي مسئلتنا امر
يدل عليه حال المتكلم او المخاطب امرك وشانك ربنا حطة اي ان تحط عنا ذنوبنا بعيد
اي فالوا هذه الكلمة قيل الحواذا انتصابه بقولوا بحيث لا يضمر له فعل يعتبر من جهة
المعنى فالوجه ان ينتصب باضمار فعلها وينصب محل ذلك الضمير بقولوا ليكون
مقول القول جملة مفيدة وقيل معناه امرنا حطة بريد امر الغابرين وشانهم لا امر الله
يمنع دخوله في حيز قولوا وترتب يغفر لكم خطاياكم اذ لا يبعد ان يكون قوله يحط
في هذه القرية مع الوفاء بالوعيد سببا للغفران واما بتديل هذا القران فلا يتصور
الا بتكلف وهو انه كان لمحض التعبد محلوه على ما الهم من المراد قرأ نافع وابن عامر بالتاء الفوقانية على البناء للمفعول قيد للقراءتين معا وقرأ الباقون
بفتح النون وكسر الفاء خطاياكم جمع خطيفة وهي صوت يطن الذباب جعل الامتثال
لامر الله سببا لغفران المسيء وسببا لزيادة الثواب للمحسن يشير الى ان قوله ثم قولوا حطة
لتفريق المسيء والمحسن وقوله نغفر وسنزيد لذلك اخرجه عن صورة الجواب تعريف م
الى الوعد بادخال السين المانع عن الجزم وان كان معطوفا على الجزم ايهاما بان
المحسن يصدق ذلك الامتثال وان لم يفعله حقيقة وانه مع يفعل زيادة الثواب
للمحسنين لا محالة بمقتضى الوعد لا للوجوب عليه لوا ما امر وا به اشار الى ان
في الكلام حذفا فان بدل ههنا ليس بمعنى غير بل بمعنى اخر بحذف الباء فيتعدى بدل م
الباء بعد الى مفعول واحد والى اخر بالباء فالذي بالباء متروكا والذي يكون م
بغير الباء يكون مذكورا من التوبة والاستغفار هذا على تفسير المختارة ومن
تقدير امرنا حطة طلب ما ينتهون من اعراض الدنيا قالوا مكان حطة حنطة حطاستغانا
وقيل قالوا بالنبطية حنطا ثمنا اي حنطة حمراء كورن اي الذين ظلموا
واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم وان نزنت الحكم على الوصف اشعار بعليته

او على انفسهم ومعنى الاطلاق ان لا يعتبر خصوص النفس لا ان لا يعتبر معه
الغير فيد بعدا بامقدرا من السماء 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 انسب للنظم لمراعاة الطباق للمقام فيه
لافادته الاستمرار لما عطشوا في التيه لما ههنا لمجرد الظرفية وانما لم
يراع الترتيب بذكر تلك القصة فان دخول القرية بعد التيه فصلا على
تكثير النعم مكعبا اي مربعا وكان تتبع من كل وجر من الوجوه الاربعة التي
في الجوانب فان الطرفا لاعلى والاسفل لا يعبران وجها لعدم ظهور
المواجهة بهما او حجرا اهبطه ادم من الجنة عطف على حجرا طوريا او الحجر
الذي عطف على الحجرين على الخلاف المعروف عامروه به يقال رماه
بكنا اي عانه ولينه اليه من الادرة (الاودة؟) هي نفخة بالخصية روي ان بني اسرائيل
كان يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده
فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه آدر (او ادرة؟) فذهب يغتسل مرة فوضع
ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فتبع موسى اثره فقال ثوبي يا حجر ثوبي يا حجر حتى
نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بالموسى من ادرة فاشار الله
اي الى موسى جبريل عليه السلام اي حمل ذلك الحجر وهذا صفة العصا اي هو من الجنة
وهي شجرة معروفة هذه العبادة حسنة جيدة بخلاف ما في الكشاف حيث قال وقيل
مثل راس الانسان وقيل كان من آس الجنة طوله عشرة اذرع طول موسى الى ان قال
وكان يحمل على حمار فان الاس الجاف لا يساس لان فيما يسوى من الاجحار احتمال ايضا فما
بخاصية تفيد ما ذكر بخلاف هذا والعصا اسم لما يبلغ عشرة اذرع على طول موسى
من آس الجنة قال الفاضل التفتازاني والحمل على الحمار وان لم يحسن في العصا
ففي حجر طوله عشرة اذرع ابعد بل عليه انه معجزة ولا بعد في اقتدار الله حيوانا
ضعيفا على حمل جسم عظيم معجزة لرسولكريم مع احتمال كون الحمار كبير الجثة

والحجر

والحجر ضعيف متعلق بمحذوف تقديره الخ وعلى التقديرين 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 كله
قد بعض نقصان قد علم كل اناس مشربهم ما ذكروا من حذف واثبات الهمزة
انما هو مع اللام كالناس الابناء واما بدونها فشائع ذائع يريد به ما رزقهم الله
لا بد من تقدير عائد الى الموصول اليه او منه من المن والسلوى وماء العيون
جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصل 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 يشرب نفسه ويوكل
مما ينبت به وهو ضعيف اما اولا فلان اكلهم في التيه لم يكن من زروع ذلك
الماء وثمار واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من الابتداء
دون التبعيض لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الجواب
ان من لا تتعلق بالفعلين جميعا وانما هو متعلق بمحذوف اي كلوا من رزق الله
واشربوا من زروقه فلا جميع لا تعتدوا حال افسادكم قال الراغب
قال بعض المحققين ان العثو ان افضى الفساد فليس بموضوع له بل هو كالاعتداء
قد يوجد في الاعتداء ما ليس بفساد (بفساد؟) دفعا على هذا اصمم المص الكلام بلا تعتدوا
حال افسادكم فانتظام المقال بلا اشكال في الحال واما صاحب الكشاف
فلما بين العثي بابتداء الفساد (الفساد؟) اشكل عليه الحال فحمل اياي على النهي عن التمادي في
الفساد فليتامل ويقرب منه الغيث قال الراغب الغيث والغثي متقاربان نحو
جبذ وجذب يقال غثي يغثى وغثا يغثو وغاث يغيث غيثا الا ان الغيث
اكثر ما يقال فيما يدرك احسا والغثو 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 ازالة اسبابها الا بيان ان المعجزة من هذا القبيل من الاحجار ما يحاكي الشعر
ذكر ابو العلاء المقري في خواص الاحجار ان من الاحجار حجر الشعر وهو يحاكي
الشعر وينتفه واذا راه الناظر يظن انه كوشعر واذا كان في مثل المطمخة الكبيرة
يكون وزنه وليس في الاحجار اخف منه وينتقل بالخل قالوا من الاحجار ما تنفر
الخل فانه اذا ارسل على اناء فيه خل ما ينزل عليه بل يجزف عنه حتى يخرج من الاناء
ويجذب الحديد وهو المغناطيس والانسب ههنا ذكر الحجر الجالب للمطر وهو
مشهور فيما بين الاتراك وبوحنة لما ورد ان طعامهم كان طعامين فكيف
قالوا على طعام واحد دفعوا بان المراد بوحنة انه لا يختلف ولا يتبدل
الى هوله ولذلك احمرّ اي كرهوا المداومة عليه وثانيا بقوله او ضرب واحد
عطفا على لا يختلف فالواحد على الاول واحدا بالعرض كوحدة النفس والملك
بالنسبة الى البدن والمدينة واما على الثاني فقد قيل انه واحد بالنوع
باعتبار الاشعار بوصف كونه ناعما لذيذا بخلاف كونه على طعام اهل النار
فانه مجرد اضافة فليتامل كانوا فلاحة اي حراثين فتشرعوا اشاقوا الى عكرهم
اي اصلهم واشنهوا اما القوم فان شوق النفس الى ما الفوه فيها اكثر لسهل النابات
اما ملكان الدعاء بمعنى النداء ولم يكن كافيا هنا فهنا ضمنه معنى السؤال
وجعله اصلا يظهر لنا ويوجد فان الاخراج من الخفاء الى الظهور اظهار دون
العدم الى الموجود ايجاد من الاسناد المجازي بيان للتحقيق واقامة القابل مقام الفاعل
بيان للنوع اهبطوا مصرا فاعل قالوا ان كان هو الله فهذا داخل تحت القول وان كان
موسى فهي الكلام اضمار كانه قيل فدعا موسى فاستجيب له وقلنا لهم اهبطوا وقرئ
بالضم اي ضم همزة اهبطوا فيكون من باب نصر واصله الحدر بين النزلين اي الحاجز
بينهما قال وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصل اهل مصر
يكيلون في شروطهم اشتري قولان الدار بمصرها اي بحدودها كذا في الصحاح
وانما خص ضرب مع اجتماع السببين فيه العلمية والتانيث لسكون وسطه كما في هند

ورعد

يسقط طاجا

اجمع

وابعد واعلى اوبل البلد ويوبد اي يوبد انه اراد به العلم وانما صرفه مع ما ذكر انه غير منون
في مصحف ابن مسعود فان نحو هند يجوز فيه الصرف وعدمه وقيل اصله مصرايم على وزن
اسرائيل اسم عجمي ومسمى به المعنى احيطت به احاطة القبة بمن ضربت عليه هكذا وجد
العبارة في النسخ وفي شرح العلامة الشيرازي والمحرر النفناز اني المفتاح وكان الظاهر
احاطت بدل احيطت لان الدلة محيطة بهم لا محاطة وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد بها
التنصيص احاد من زايدين على ما في الكشاف لان الاول اقرب معنى احاطتهم احاطة القبة بمن فيها احيطوا
بها كذلك وفاديته اما لقطا مطابقة المفسر واما معنى فالتنبيه على ان المستعار لحقيقة
ليس الاحاطة بل التبيت كما صرح به في المفتاح وذلا يتفاوت باعتبار كون الدلة محيطة او محاطة
الثاني زيادة البالغة في بيان الدلة والمسكنة لهم بحيث يكونان محيطين بهم من وجه ونحو
محيطين بهما من وجه آخر بيانه ان قوله احيطت من قبيل الحذف والايصال لان اشتمال الخاط
متعديا والا فعلى ظاهره واللباء في بهم ومن السببية كالتي في قوله احاطة في قوله احاطة العينة مصدر
من المبني للمفعول بمعنى المحاطية فان القبة ونحوها اذا ضربت على الشيء يكون مقتصرا عليه
غير متجاوز عنه ففيها جهة المحيطة صورة وجهة المحاطة معنى فانها لما لم تتجاوز المحاط صارت
كمحاط حتى لم تتجاوز المحيط فقد اشتهر الضرب المعدي بعلى للتبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم
التجاوز باعتبار المحيطة والمحاطية والقرينة الاتيان بالدلة والمسكنة واشتهرت القبة
ونحوها الدلة والمسكنة بجامع الجمعين المذكورين ودل على الاستغناء بذكر لازم المستعار
منه وهو الضرب المعدي بعلى لكن المقصد هو هذا الاستغناء والاولى تابعة لها كما اختاره
صاحب الكشاف فيكون الاتيان من قبيل قوله تعالى ينقضون عهد الله في اجتماع الكيدية والتبعية
وانتفاء التخييلية واضافة المكنة وتبعيته التبعية فمعنى اعتبار جعل الدلة محاطة بهم
لا مطلقا بل المحاطة القبة ونحوها فانها محاطة بهم معنى ومحيطة صورة وكذا الدلة فان قيل
اذا كان كل من المحاطية والمحيطية معتبرا فلم اقتصر المصنف وغيره على ذكر المحاطية قلنا المناسبة
بين احيطت وضربت مع خفاء جهة المحاطية فانهم لما ارادوا ان يبنوا على هذه الدقيقة اللطيفة
على مصر صرحوا بالشق الخفي واكتفوا في الآخر بافهامه من قوله احاطة القبة بمن فيها فان

للتبيت

الاحاطة وان كانت بمعنى المحاطية لكن القبة وقوله بمن فيها يدلان على المحيط او الصقت بهم عطف على احيطت بهم من ضرب الطين على المحايط يعني ان في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالطين وفي ضربت استعارة تبعيه تحقيقية لمعنى اللزوم واللصوق بهم والتخييلية وهذا كلام في بعض عهد الله وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء متصاغرين مجازاة لهم على كفران النعمة علة لقوله ضربت عليهم الذلة والمسكنة رجعوا به اوصاروا احقاء 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 بانهم للسببية وان المراد بالآيات اما المعجزات او الكتب المنزلة فان قوله او بالكتب عطف على المعجزات وقتلهم عطف على كفرهم بغير الحق عندهم بشير به الى فايدة ذكر بغير الحق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا بغير الحق والظاهر ان اللام للجنس والمعنى انه باطل محض وكذا ضرب وفي اعتقادهم ايضا كما في الواقع ونفي الكسر يفيد العموم اذ لم يروا منهم ما يعتقدون 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 انما قتل منكرا من بني اسرائيل بعد ما عاصر الماتي في خروج اسرائيل وشاهدوا الملك حتى قتل بعضهم بعضا وظهر منهم البغي والفساد ونهاهم عن ذلك شيعا وامرهم بطاعة الله واحكام التوبة فلم يقبلوا حتى قتلوه وانما قتل لانه كان في زمن ملك من ملوك بني اسرائيل وكانت له امراة عاهرة وكان يحبها ينهاه عن ذلك الفعل ويامرها باحكام التوبة فامرت بسجنه ثم ذبحته لعنها الله وما سمع ذكريا ان ابنه قتل ظل هاربا حتى وصل الى بنيان عند بيت المقدس فاستجار فارسل الملك في طلبه غضبا لما حصل لامراته من قبل ابنه فرذكريا بشجرة فنادته يا نبي الله الي فانفلقت له ودخل فيها فذكريا فلما عرفوه لعذا الشجرة مع ذكريا فنشروها طولا بالمنشار ايي جزهم العصيان والتمادي والاعتداء فيه اي في العصيان ولما كان كل من التمادي والاعتداء بمعنى تجاوز الحد جمع بينهما تنبيها على

ذلك وفيه رد على الكشاف حيث قال بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم لم يكونوا فيها قالا والعلو في العصيان ليس حين الاعتداء فيه فليتامل وقيل كرر الاشارة لان ذلك اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول بعينه فيكون المقصد بيان سبب آخر وانما لم يعطف لان فيه فوات ارتباط لطيف يحصل على التفسير الثاني واعلم ان لو كان المقصد ذلك لا دخل للواو في ذلك الثاني لانه يفهم الاضطراب وقيل الاشارة الى الكفر والقتل كما في التفسير الاول والباء بمعنى مع وقد كانت على التفسيرين الاولين للسببية فالمعنى ان ذلك الكفر والقتل كان مع العصيان والاعتداء وقد كان كاملا في السببية فكيف وقد انضم اليه ذلك وان لم ينضم ايضا لان فيه فوات ذلك الارتباط وفيما يقال انهم كون السبب هو 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 التفسير كلها والثاني اليها ايضا على الثاني على ما ذكرنا مما تقدم فان ما مفرد اللفظ مجموع المعنى للاختصار عنه للتجوز مع التاويل وانما قال وتظهر في الصغير لان ما نحن فيه اسم الاشارة مما له قوله تعالى عوان بين ذلك كما سياتي وقول الشاعر ان للخير والشر مدى وكل ذلك وجه وقيل فان كلا لا تضاف الا الى المعنى كما في قول رويبة في وصف الخيل فيها خطوط من سواد وبلق كانه اي بياض كانه اي السواد والبلق و هو محل الاشتهار في الجلد توليع البهمي اي للونه يقال شئ موشع اذا كان فيه الوان مختلفة والذي في حل ذلك ان التثنية للمضارب والبهمان فان تثنيتها وجمعها ليست كاسماء الاجناس حيث لم تثنى الالف واللون والياء واللون ولم تجمع بالواو واللون والياء واللون وكانا جنسها ليس الحاق الهاء وبل وضعت مع مخصوصه فيها ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع وقد سبق تحقيقه في نفسهم مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ان الذين آمنوا باستنهم بين يدي المتقين بين محمد صلعم والخاصين منهم لما وقفين اعلم ان المؤمن اذا اطلق يتبادر منه المؤمن بجميع ما يجب الايمان به فلا نظر فايد لقوله من آمن بالله واليوم الآخر فذهب الامام الى ان المخلص والمنافق وصاحب الكشاف الى تخصيصه بالمنافق وهو الذي يراد بقوله وقيل المنافقين لانحرافهم في سلك الكفرة وسياتي بيان قوة الاول وضعف الثاني والنصارى جمع نصران

في الفصاح جمع نصران ايضا وايا ما في نصراني للمبالغة كما في احمري وذلك للدلالة على انه منسوب
الى ذلك عريق فيه لا مجرد انه موصوف بالحرفة ولانهم كانوا معه في قرية كان المسيح منها
ذكر الراغب فسموا باسمها ثم جمعته العرب على نصاري كسكران على سكاري او باسم احد
من اسمها حيث جعلوا منسوبين اليها ثم جمع كمري ومهاري من كان امن منهم في دينه اي
الدين الذي ينسب اليه مخلصا كان فيه او لا فيدخل المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم
قيل ان نسخ ذلك الدين كالاديان الماضية او بعضه كدين محمد صلى الله عليه وسلم فانه بعضه وهو
معنى آمن بالمبدء والمعاد وهو معنى بالله واليوم الآخر عاملا بمقتضى شرع وهو معنى قوله
وعمل صالحا ومات ثم نسخ بعض الاحكام فهو داخل ايضا في هذا الحكم وكذا اليهود و
النصاري الذين لم يبدلوا ولم يغيروا وماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على تقدير
كونهم على دين نوح عم او غيره من الاديان الثابتة من الله وانما اختار هذا الوجه لان
المنافق لسبب النفاق واجب قال الراغب وغيره ان سبيل الخائف ذكر حسن احوال وبيان
صحيحها قال النبي صلى الله عليه وسلم ثنتان وهم في النار فانزل الله هذه الآية ثم قال عمر رضي الله عنه من مات على دين
عيسى قبل ان يسمع في فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك بخلاف ما اختاره صاحب
الكشاف ونقل المرتضى قوله وقيل من آمن الخ فانه غير مطابق لسبب النزول فظهر ان قولهم تعميم
الدين وضعف تخصيصه بالمنافقين الذين وعدهم على اتيانهم وعملهم ولم يفعل فلهم
اجورهم التي يستوجبونها بايمانهم وعملهم كما في الكشاف لانه مبني على الخلاف بيننا
وبين المعتزلة لانهم يوجبون عليه تعالى ثواب المطيع حتى يخاف الكفار من العقاب ويحزن
المقصرون على تضييع العمر 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 اذ الشرطية جزاؤها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده
ثم اذا جعل مبتداء فافراد الضمير وجمعه نظرا الى اللفظ والمعنى والجملة خبر ان قال المحرر
كان ينبغي ان يبين وجه ذكر هذه الآية وما قبلها من ضرب الذلة في شأن هؤلاء فلعل وجه
استطراد وانزل لعل وجه في ذكر حرف الذلة واهل الذلة اختار والاقيم الذلة

توضيحه ان الموصول المخلص اذا كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم ونسخ بعده بعض كلامه لم يضره ولهود داخل في هذا الحكم وكذا المنافق اذا ترك النفاق واقر بالله واليوم الآخر وعمل صالحا

والمسكنة فلزمتهم لزوم الطين والخبا والفيه واستحقوا من الله الغضب والعقوبة فالجرم
عطف هذه القصة على تلك القصة والوجه في ذكر ان الذين آمنوا الآية انه لما حكم
على الاسلاف بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق كان مظنة ان يفهم
ان كلهم ماتوا على الكفر فبين انه تعالى ان هذا الحكم مختص بمن لم يؤمن بالله واليوم الآخر ولم
يعمل بمقتضى شرعه واما من آمن بالله واليوم الآخر وعمل بمقتضى شرعه فليس في حكم واشعر
بان هذا التوجيه انما يتم على ما اختاره المصدوون صاحب الكشاف ومنه يعلم ان مختار صاحب
الكشاف لا يخرج عن الاعتراض فتامل والعائد الى الذين مقدر اي من آمن منهم وبدل من اسم
ان بدل البعض من الكل اما على تقدير الثاني فظاهر واما على تقدير الاول فانه حصل العلم الفصيل
الاختياري بعد هذا التفسير والاجمالي برؤية المعجزة العظيمة او كان مثله كائنا في شريعة موسى
ادرسوس ولا تنس او تفكر وافيه فانه ذكر بالقلب يريد انه يحتمل ان يكون بين ذكر اللسان
او ذكر القلب والمتبادر من ظاهر عبارة الكشاف ان الذكر يشمل فيه ذكر اللسان والقلب وفي
بعض النسخ وتفكروا بالواو فيطابق الكشاف واعملوا به فيكون مجازا من قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب ورجاء منكم ان يكونوا متقين فان الرجاء لما كان منهم لعباد جاز نسبتها اليه
حقيقة لعلي اقول فلتاخذوا واذكروا ارادة ان تتقوا فيكون الترجي مجازا عن الارادة على امر
لاستحالة الحقيقة على الله تعالى فاوجز تخلفا ارادته عن مراده عند المعتزلة جزء واجب الحذف
فالتقدير في لولا زيد لاكرمتك لولا زيد موجود ونحوه وعند الكوفيين فاعل الفعل محذوف فالتقدير
لو لا وجد زيد ونحو اذا غضبت يوم السبت فالمعنى اعتد واني عدم تعظيم ذلك اليوم
وشرعوا اليه الجمار اول قبل الاحمر شرعوا من شرع الباب الى الطريق واشرعه وشرع
المنزل اذا كان بابه على طريق فاذا جامعين بين صور القردة والخنوع هذا المعنى مستفاد من كون
خاسئين خبرا بعد خبر اذ لو كان صفة قردة لقيل خاسئة وقال مجاهد مسخت صورهم ولكن
قلوبهم وفي نفير الكواشي هذا خلاف الاجماع لما يعلمها ولما بعدها من الامم على استمرار ما بين
يديها وما خلفها للزمان وانما مسخوا موقع من تحقيرا لشانهم في مقام العظة والكبرياء وحقا انها
في جعلها الآية جعلها نكالا للفريقين جميعا انما تتقى بعد الفرز اولا والمسخ جزاء المعاصرين

ومن بعدهم من الامم اما الثاني فظ واما الاول فلان اللفظ ينبئ عن القرب وكون
الجهة متدانية بجهة من اضيف اليه مدينة وما يحضرها من القرى وما يتباعد عنها
او لاهل بنيهما بالاولية والابعدية وما نمعني من كما كان في الاولين واللام على الوجوه الاربعة
للعلة والكمال بمعنى العبرة او لاجل انها تقدم عليها من ذنوبهم وما تاخر منها فاللام للتعليل
وما على اصلها والكمال بمعنى العفو بلا العبرة اي جعلنا المسخة عفوا لاجل ذنوبهم المتقدمة
على المسخة والمتاخرة عنها يعني ليسيات الباقية اثارها والا فالاولى منهم والمسخة والحال
ان المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الليسيات والبقاء لا الصدور والحدوث وانت
خبير بان قوله وسوطه لا يلايم هذا المعنى ولهذا اخر اول القصة قوله تعالى وانا قتلتم نفسا
فادارأتم فيها والتا فاك عنه وقدم عليه الخ قال صاحب الكشاف فان قلت فما للقصة لم
تفصح على ترتيبها وكان وجهها ان يقدم ذكر القتل والضرب ببعض البقرة على الامر
بذبحها وان يقال وانا قتلتم نفسا فادارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها وعند
المصاذير ورد عليه المواخذ المشهور وهي ان حق القصة على تقدير ان تقص على ترتيبها ان
يقدم ذكر الضرب ببعض البقرة ثم تشتغل بطلب الفاعل واجاب الفاضل التفتازاني بان ليس
المعني تقديم ذكر القتل وذكر الضرب والا للفظ موجب لذلك الا ترى ان جاءني غلام زيد و
عمرو لا يوجب مجيء غلام لهذا او غلام لزيد بل المعنى تقديم ما في الايه من ذكر مجموع الامرين على
الوجه الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر القتل ثم الامر بالذبح والضرب على ما اشار اليه
بقوله وان يقال ويرد عليه ان قياس ذكر القتيل والضرب على غلام زيد وعمرو غير صحيح
لانك اذا قلت جاءني زيد وعمرو فانه وان لم يجب ان يكون لكل واحد منهما غلام يجوز
ان يكون واحد منهما الخالي لكن يجب ان يكون لهذا الغلام الجاني ملابسة اي كل واحد من
زيد وعمرو بخلاف وجوب تقديم ذكر القتيل والضرب فانه ليس لكل واحد ذكر على حدة يجب
تقديمه على الامر بالذبح كما ليس لواحد يتعلق بهما يكون واجب التقديم على الامر بالذبح الا الذي
يجب تقديمه على الامر هو ذكر القتل فقط لا ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة فلا يكون هذا مثل
جاءني غلام زيد وعمرو اقول يمكن توجيه عبارة الكشاف بان فيها اكتفاء بالحذف من قبل

الاكتفاء

ان ضمير

لذلك

الاكتفاء وان الواو في قوله وان يقال بمعنى او تقديره كان حقها ان يقدم ذكر القتيل والضرب
ببعض البقرة على الامر بذبحها ويقال وانه قلتم نفسا فادارأتم فيها فظهر بعضها ببعض البقرة الما
بذبحها اي يقدم ذكر القتيل والامر بذبح البقرة على الضرب ببعضها ويقال واذا قلتم نفسا
فادارأتم فيها فلنا اذبحوا بقرة ببعضها كان فيهم شيخ موسر فقتله بنو اخيه طمعا في ميراثه وورد
عليه ميراثه ان رجع الى الشيخ دفعه ما يقرر ان القاتل لم يورث بعد ذلك لان المقتول
ليس بموروث وان رجع الى الابن بان يكون قتله بعد موت الشيخ دون فذكر الشيخ يكون
حشوا اذ الحال ان كل رجل من توابع موسى عليه السلام قتله بنو عمه ليرثوه واجيب بانا لا نسلم ان الشيخ كان مشهورا
بينهم بالتقى وهو يقتضي عزا به الموجبة للطمع قالوا اتتخذنا يتعدى الى معمولين هما المبتدا
والخبر كجعل وصير فلا وقع ههنا المصدر بجعل عن الجماعة احتيج الى التاويل وبحذف المضاف اي
مكان هزء واهله او الهزء بمعنى المهزوء به او التجوز في الاسناد بان يكون نحو قول الخنساء
فانما هي اقبال وادبار الهزء نفسه لفظ الاستهزاء هو علة لقوله او الهزء نفسه استعاذ بالله
عالما لقولهم انا لنحن هزء واستعفا بربه عما قال موسى عليه السلام الا ان الهزء في مثل ذلك
المقام اي التبليغ والارشاد والجواب عما وقع اليه فعل من اوصيه بخلاف مقام الاحتضار
المسلم نحو فبشرهم بعذاب اليم نفى موسى عليه السلام عن نفسه ما رمي به على طريق البرهان حيث نفى قبحه
ان يكون داخلا في زمرة الجاهلين واحدا منهم فخارج ذلك في صورة الاستعاذ استعفا
اي الهزء ينفي بنا لغة فان الهزء في مقام الارشاد كفر يكاد ان يكون كفرا فقضت الاستعاذ منه
وتحقق المطابقة بين جواب موسى وبين كلامهم من حيث المعنى فالواقع لنا ربك بين لنا
ما هي اعلم انه قد تستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما يقال ما زيد وجوابه الفاضل او
الكريم ونحوه ويستعمل غالبا في السؤال عن الجنس وظاهر ان المراد ههنا هو الاول لا الثاني واما
ان تعتبر الثاني ويجعل الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظاهر او الغالب ويجعل الكلام مخرجا على خلاف
النادر لنكته لطيفة فالى الاول اشار بقوله اي ما سنها وصفتها والى الثاني بقوله وكان حقهن ان يقلن
اي بقرة فان ايا ما يبهم عام يميز احد المشاركين في امر بينهما واذا اضيف الى كلي فجوابه بعين او كيف
هي فانما للسؤال عن الحال والى لنكته بقوله لكنهم لما راوا امرا ما رأيا يشبه على حال التي

القضية

المفعول الى م

ان يخبر البيت بقرة بعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال التي لا يشبه ولا يقبله الفارض والبكر سميت
لينة والهمة اذا لم يوثنا بالتاء ومنه ليكون الاول اصح والثاني كون الاول اثمر بصفة
التحريك المرأة بين الحديثة والمسنة فالتي اطراح خطفان كنا عهدهن فدماوهن لدى لا
عيز وفه حسان مواضع النقب الاعالي عزات لوشحها نائله البرين طوال مثل اعناق الهوادي
نواعم بين ابكار وعون الظعائن جمع ظعينة وهي المراة الاعالي عزات لوشح هانئة البرين طوال
مشكر اعناق الهوادي نواعم بين اكابر وعون الظعائن جمع ظعينة وهي المراة في الهودج والنقب
جمع نقبة وهي الون والوجه واراد بالاعالي ما يظهر للنفس من الوجه والعنق واطرافها
مع ظهورها للنفس اذا كانت في غاية الحسن والصفاء وزيادة اللطافة والنهاء غيرها بطريق
الاولى والعزات جمع العزي مؤنث العزات لوشح جمع الوشاح وهو ما نسج من اديم عريضا ويرصع
بالجواهر وقتره المراة بين عاتقها وكشحها وذلك كناية عن دفة الخصر يقال هذه المراة عزي
الوشح اي ضامرة البطن دقيقة الظهر والبرتجمع برتم بضم الباء وهي الحلقة سواء كان حليا او
غيره وصموت الهرة عبارة عن سحافة الساق بحيث لا تجزن خلخالها اذا سعى لصوت والمثل فعل
من سلف الثوب خطفه والمراد به ما ليس الاعناق وطول عبارة عن طول الاعناق وهوادي
الوحش اوائلها وسفعاتها اراد تشبيهها باعناق الظباء والناعمة اللينة ولذلك اي لتاويل
ذلك بالمتعدد معنى وقد تقدم بيانه وعوذ هن الكمأ بان اي لصغار في الاجنة يعني انها بقرة كذا
كذا اعلم انهم اتفقوا على ان المامور به ابتداء هو الذبح لبقرة مبهمة كيف كانت نظرا الى الظاهر
وفحوى العبارة وان وقوع الامتثال اخرا لامر اما كان بذبح بقرة معينة موصوفة بصفة معينة
وانهم لو ذبحوا غيرها لم يحصل الامتثال واختلفوا في انها البقرة المعينة حقيقة ايضا او المهمة
وانما قل تشديدهم الاول لذعوذ هذه الضمائر واجراء تلك الصفات على بقرة
يدل على ان المراد بها معينة ما في الباب يلزمه تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جائز
وانما غير الجائز هو تاخيره عن وقت الحاجة وهو ليس بلازم بل يرد عليه انه لازم ايضا لانهم في وقت
الذي امروا بذبح البقرة المعينة كانوا محتاجين الى ذبحها ولم يتبين في ذلك الوقت بخلاف
ما اذا لم يكن المامور بها معينة فان بيان غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متاخرا عن وقت

الحاجة

الحاجة ومن ثم كره ذلك وادعى انها لبقرة البهمة زعم ان المراد بها بقرة مطلقة متناولة للصفات
على البدل دون الشمول فان النكرة في الاثبات مطلق الاعم عن شق البقرة اي لاساس خذ
من شوى الشاة اي من عضوها غير مخصوصة اي غير معينة ثم تقلب مخصوصة بسؤالهم واجاب
عن سند الاول بان المراد بالامر ما تتجول من بقرة معينة يضرب ببعضها الميت فيحيى فضربوها
فحيا خارجة عما عليه صفة الحي فيها الى عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر المعينة عنهم واعتقادهم
احقيتها الله تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة واذا كان الامر اولا لذبح بقرة ما
وقيل انما يذبح المعينة ارتفع حكم الامر الاول وهو اجزاء اي بقرة كان وتجبرهم فيه ويلزم النسخ قبل
الفعل وهو جائز وانما غير الجائز هو النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق وقبل التمكن من الفعل
عند المعتزلة ولما كان من تمسكات القائلين بالاول انه دال السياق ووقع الاتفاق على انه لم
يرد امر محمد غير الاول بد ان يكون امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا
وان يكون امر الذبح المعينة لظهور انه الامتثال لم يرفع الا بذبح المعينة وقع بقوله فان
التخصيص والتقييد ابطال للتخيير الثابت بالنص بيانا لا بجعل نسخ الامر الاولي وانتفاء الحكم
الى المقيد مبتنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المقيد الى مرجد يدل عليها كان شانه
وغيره بمعنى حصول الامتثال اي مرة كان فارتفع حكمه في حق ما عداه وبقي الامتثال بذبحه
خاصة وكان ذبحه امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا مناقضا لان الامر في الجملة ولا موجبا لكون المراد
به اولا لذبح البقرة المعينة والحق جوازها اي تاخير البيان عن وقت الخطاب والنسخ قبل الفعل
ويدل على الثاني ظاهر للقطع اي لقطع بقرة فانه نكرة لا يدل على المعين كما روي عنه عليه السلام لو ذبحوا
اي بقرة اراد والاجزاءتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم كانه فعال بالمعنى والالفاظ
الحديث في تخريج الامام الزيلعي لو اسرعت بنو اسرائيل او في بقرة فذبحوها لكنهم ولكن شددوا
فشدد الله عليهم ويويده ايضا تقريعهم بالتادي وزجرهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها
مسلمة غير مذللة بقوله تعالى فما فعلوا ما تومرون ويويده ايضا قوله تعالى وما كادوا يفعلون اذ لو كان
المامور بها المعينة لاستحق المدح باستفسارها منهم ولم يقل في حقهم هذا فقد رجح انها المختار
عند المظهر والدليل الثاني وان كان المتبادر من ظاهر مبتدا الكلام انه الاول اي ما تومرون به

يريدان ما موصولة والعايد محذوف وهو المنصوب لان حذف الجار قد شاع في هذا
الفعل وكثر استعمال امرته كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين فصار ما تومرون
في تقدير تومرنه واذا جعل تومرون به هو المعنى دون التقدير جاز قال بمعنى تومرونه
وقد يتوهم انه مثل لاتخزى نفس وهذى الجار والمجرور فقط او تدريجا او انه من قبيل
التدريج حيث حذف الجار او لاتم الضمير وليس كذلك من قوله اى ابن عباس من مرداس
وقيل خفاف بن يدنه امر فعلك الخير افعل ما امرت به تمامه فاني رايتك ذا مال وذا
نسب وابي امرتك بالخير بدليل قوله فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالبناء ذا
مال ابل وما اشبهه وكاسب للمال الاصل يتناول العمائم والناطق او امراكم
بمعنى مأموركم يعني ان ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول اى المامور بمعنى المامورة
لكنه قليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر الفقوع بضوع الصفرة اى خلوصها ولذلك
اى لكون خلوصها توكيدا اى توصف الصفرة بالفقوع للتاكيد فيقال اصفر فاقع كما يقال
اسود حالك فان الحالك شدة السواد لما توجيه هنا سوال الاول ان الاول فاقعة هنا اخرج
عن اللون فلم يقع توكيدا لصفرا والثاني اي فايدة في ذكر اللون لم يقل صفراء فاقعة فاجاب
عنهما بقوله وفي اسناده الى اللون اى اللون جزء مبتدا وقوله فضل تاكيد وهو صفة صفراء
بالسببية ان البسه للابسة بها اي اللون بالصفرة وانما قال فضل تاكيد فان اصل التاكيد كان يحصل
بلا ذكر اللون وهو احسن من قول صاحب الكشاف لغاية التوكيد وتقريرا بجوابا عنهما
انه ليس بنا لما بعده بل نعت يجري لما قبله غايته انه يبتنى لاسناده الى لونها ولذا لم يتبع موصوفه
عن قوته في الثابت كما في القرية الظالم اهلها فلا فرق بين صفراء فاقعة وبين صفراء
فاقع لونها ولذا لم يتبع موصوفه في الثابت كما في القرية الظالم اهلها فلا فرق بين صفراء
فاقعة وبين صفراء فاقع لونها من جهة زيادة التاكيد التي افادها الثاني لاجل الاسناد
المجازي لان معنى شديد صفرة لونها شديدة الصفرة كانه قيل فيها صفراء شديدة الصفرة
كما قيل فيها اصفر شديد الصفرة صفرتها لان المراد باللون ههنا الصفرة ليعرض
بالتعميم لاد لالة على جانبة لون الصفرة هو الصفرة ولهذا حلت وجوه البالغة ظاهرة
تقول لعرم

كانه قال اصفرتها في الكمال بحيث سرت الى جميع صفاتها وهي من جملتها فسرت اليها ابقع بالضرة سوداء م
وروي عن الحسن البصري انه قال يجاد شدة السواد في بقر صفراء فاقع لونها قال الاشتر
في مدح خيل تلك خيلي منه اي من الممدوح حال عاملها اسم الاشارة كما في هذا بعلي شيخا
وتلك ركابي في الركاب الابل التي يسار عليها الاواحد له من لفظه وانما يعبر عن واحده بالراحلة
عن صفراء اي سوداء لان ما فاعل الصفة وهي معه جوهن كالزنجبي في السواد اعترض
صاحب الكشف على الاشتهار به بوجهين الاول ان الزنجبي في السواد الغالب عند
العرب هو الطايفي وهو الى الصفرة اقرب منه الى الحمرة والثاني لم لا يجوز ان يراد منه
صفراء ولادها سوداء كالزنجبي واجاب المعترض عن الاول بان تشبيه الشيخ اياها بالذهب صار
علما في الوصف بالسواد في لسان الفصحاء وكون بعض افراده اصفر واحمر لا يقدح في ذلك
وعن الثاني بان الظاهر من العبارة كون اولادها فاقع اصفراء واما كون هف صفراء جملة
اولادها وكالزنجبي جملة اخرى فبعيد لا يتبادر الى الفهم السليم اذ لو كان القصد الى
هذا المعنى لم يكن به من بد ان يراد حرف الجمع ولعله اى الله انما عبر بالصفرة عن السواد مع
انها غير موضوعة له لانها من مقدماته وصارة بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار
ما يؤل اليه او لان سواد الابل يعلوه صفرة فيكون من ذكر الحال واراده المحل وفيه نظر
لان الصفرة بهذا المعنى لا توكد بالفقوع يؤيده قوله نعم تسر الناظرين فان السواد سرور بل
يورث اليهم لما ذري اباكم وهذه الخيال اليهم كما انها تورث اليهم واجابوا عنه بانه جاز
في الابل ان تؤنث صفراء وصراة سوداء لما ذكر من احد الوجهين وليس معنى الفاقع الا شدة
الصفرة فيجوز ان يطلق ويراد الشديد السواد فيصح في الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديدة
السواد فيصح في الابل ويستعار منها للبقر او تجعل سارة من جهة البقر والله اعلم من اش
الصفرة وان كان السواد في نفسه ما يورث اليهم اول هذا الجواب على التجوز وهو انما يصح
ان وجدت قرينة مانعة من الحقيقة وههنا قرائن موانع من المجاز فكيف يصح التجوز الاولى
ان الحقيقة مختار جمهور المفسرين وصرح به الامام الغزالي والحسن منفرد في مختاره الثانية
ما ذكره المصنف ان الصفرة بهذا المعنى لا توكد بالفقوع يعني سلمنا ان الصفرة المطلقة يستعمل

في معنى السواد مجازا لكن فرق بين المطلق والمقيد بهذا الوصف الموكد لحقيقة الصفرة
يؤيده قول الراغب السواد يقق فيه خالك ولا يقق فاقع كلق وقول الامام القرطبي الفقوع
وصف مختص بالصفرة ولا يوصف السواد به يقول العرب اسود حالك واسود فاقع هكذا
نقل نقلا اللغة عن العرب ثم قال الكسائي يقال فقع لونه يفقع فقوعا اذا خلصت صفرته
فاذا صرح اهل العربية بعدم الاستعمال لم يصح التجويز ايضا بل يكون وجود العلاقة فيهما
وغوذكره كوجودها بين السكة والنقد الثالث انهم اضطروا في تصحيح معنى السرور الى اعتبار المعنى
التوفيق وهم الحقيقي حيث قالوا وتجعل سارة من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة فاذا اجيح الى اثر
اختيار اثر الصفرة فما الباعث على تلك حقيقتها والحمد لله على التوفيق صرح بقل التحقيق ثم
الناظرين خبر مبتدا محذوف كذا في تفسير الكواشي ويجوز ان يكون صفة بعد صفة لبقرة
اي تعجبهم قال الراغب من قال سر الناظرين اي تعجبهم فعلى التوسع من حيث ان الاعجاب
بالسرور والسرور بكثيرها مجتمعان والسرور دلالة في القلب واما نفسيره بانشراح مستبطن
في الصدر ذكر الراغب من السراي ما حوذ منه لكن تكرر السؤال الاول واستكشاف
زايد بالوصف الاول فطلبه لزيادة البيان ووجه كونه في الموضعين سوا لامع انه
في موقع المفعول لتبين ان المعنى بين لتاجواب هذا السؤال احترازعنه اي عن تكرير
السؤال وهو اسم لجماعة البقر قبل مع رعاتها كما ذكره الجوهري ومعنى تشابهها عليهم التباس
بعضها ببعض بحيث لا يتبين المقصد عن غيره وقرئ تشابه بالياء والتاء اخرى على الاصل
وتشابه بطرح التا والاصل تتشابه وادغامها في الشين والتذكير بالنظر الى اللفظ والتانيث
بالنظر الى المعنى اي الكثرة الجمعية وشابهت مخففا ومشددا قال الامام القرطبي في
مصحفي لبي تشابهت بتشديد الشين قال الامام السجاوندي قرا ابن ابي اسحق ولا
وجه له قال ابو حاتم هو غلط لان التا في هذا الباب لم تدغم الا في المضارعة وتشبيه
باظهارها احدى التايين وادغام اخرى في الشين وفي الحديث لولم يستثنوا لما بينت
اي البقر لهم آخر الدهر يهتدون اي المراد بها لفظ انشاء الله ثم سمي تشابه الصوف الكائن
عن الجزم والثبوت في الحال من حيث التعليق بما لا يعلم الا الله واجزالا به كناية عن المبالغة

في الثانية والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات قال الشيخ شهاب الدين اخرج هذا
الحديث ابن الجرير من طريق ابن جريج مرفوعا وهو متصل واخرجه اصحابنا اصحاب الاصل
ان الحوادث بارادة الله وجه الاحتجاج ان اهتداءهم معلق بمشيته تعالى فلا يصح ذكرهم
بدونها وليس كذلك الا الحدوث فيستوي في التوقف عليها جميع الحوادث وان
الامر قد ينفك عن الارادة وجه الاجماع انهم امروا بذبح البقرة ثم ارتفى منهم
تعليقهم الاهتداء لذبحها بمشيته ثم قد انفكاكه عنها وهو معنى قولنا لو لم يكن
للشرط بعد الامر معنى زايد بالشرط 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 وجب
ان لا تكون مشيته ايضا ازلية واجيب بان التعليق باعتبار المتعلق اي تعلق
المشية لا نفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثه حدوثها اعلم ان التعلق نوعان
قديم وهو ما لا ينفك عن الصفة كتعلق العلم بالمعلومات والقدرة بالمقدورات
ونحو ذلك والاخر حادث وهو ما يكون بحسب وجود الحادث في زمان مخصوص
وقد يعبر عنه بظهور التعلق ولا ذلول صفة لبقرة بمعنى غير ذلول لجعل لا بمعنى غير
مشعر بانها اسم كما ذهب اليه الكسائي وانما ذهب عن اعرابها فيما بعدها لكونها في
صورة الحرف وان كان محلها ان يكون حرفا كانهم جعلوا لا بمعنى غير في مثل قوله
تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا مع عدم النزاع في كونها حرفا ولا الثانية
زايدة لتاكيد الاولى كقولك زيد لا شاعر ولا كاتب وافادتها التاكيد لانها في القول
يكون نفيها منهيا ومن فوايدها انها صريحة في عموم النفي اذ بدونها يحتمل الكلام ففي
المجموع دون كل واحد ولهذا سبقت بالموكدة للنفي والفعل ان صفتا ذلول كانه
قيل لا ذلول مثيرة وساقية فيه دفع لما ذهب اليه البعض ان مثيرة منصوب المحل على
الحال كما وقع في تفسير الكواشي قول فيه اشكال لانه ذلول من صيغ الصفة فينبغي
ان لا تنصب صفوا وقرئ لا ذلول بالفتح بمعنى لا ذلول هناك اي لا ذلول من حيث

هي ما فيكون لا للتعويض كما ان قولك الذلول لحيث هو كناية عن اثباته له الذلول بالضم
ضد العزوبالكسر ضد الصعوبة والذليل من الاول والذلول من الثاني وقرئ
سقيته من استقى في الصحاح يقال سقيته بمعنى سقيته واسقيته ارضه او اهلها عطف
على فاعل سلمها واخلص لونها على صيغة المجهول اى لم تشب صفرتها بشيء من الالوان
فعلى هذا يحمل قوله لا شية فيها على التاكيد اى بحقيقة وصف البقرة وحقيقتها لا يخفى
ان الحق ههنا ليس مقابل الباطل حتى يكون المعنى جئت قبل هذا بالباطل قال الشاعر
ليس كما قال باتي بالحق قبله وقربي الان بالمد على الاستفهام قيل هو للنفي بمعنى
الثبت والتحقيق والظاهر انه للاستبطاء والتقدير فحصلوا البقرة الموصوفة فذبحوها
يعني ان الفاء عاطفة على محذوف مثل فضرب فانفجرت حتى تكبر بفتح الباء من كبر
بالكسر اى اسن اما كبر بالضم فمعناه عظم فشبابه صاوت تشابه بلا سكها بفتح
الميم جلدها فاذا دخل عليه النفي اي على ما وضع لدنو الخبر فانه لم يصرح به لكنه مراد
لو عاد الى كاد لم يصح قوله مطلقا فليتامل قيل معناه الاذعان مطلقا اى سواء كان
ماضيا او مضارعا ويكون نفيه علامة لوقوع الفعل بعد العسرة فان معنى لم يكد زيدا
يفعل انه فعله بعسرة لا سهولة اما في الماضي فلقوله فعلوها وما كادوا يفعلون والمراد
انهم فعلوا والا لكان منافقا لقوله فذبحوها وقيل معناه الاثبات ماضيا
للمذكور لا مضارعا لقوله فعلوها او كظلمات في بحر لجي الى قوله لم يكد يراها فان
قوله لم يكد مستقبل لكونه جوابا للشرط مع انه للنفي لانه لو حمل على معنى انه يراها لفسد
المعنى ويكون بمنزلة ان يقال ظلمة عظيمة ليس فوقها ظلمة اذا اخرج الانسان يده
يراها والصحيح انه كناية والافعال اي يكون اثباته اثباتا لما وضع له في الاصل من
دنو الفعل ونفيه نفيا له فاثباته اثبات المقاربة فمعنى كاد فلان يموت ان في المقاربة
الموت ثابتة والموت لم يقع لان القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل
ومعنى لم يكن يموت ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها نفي الموت لزيادة
المبالغة لان نفي القرب من الفعل لا يكون الا مع انتفاء الفعل ومعنى لم يكن يموت

ان مقاربته منتفية ويلزم من نفيها نفي الموت لزيادة المبالغة لان نفي القرب من الفعل
ابلغ من انتفاء من نفي الفعل نفسه فلما ورد على كونه كسائر الافعال اشكال لما قام
دفعه بقوله ولا يأتي في قوله وما كادوا يفعلون حال نفي فاعل ذبحوها فيجب مقارنة
منفيه للمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما وحاصله ان اهل العربية
صرحوا بان مضمون الفعل كثيرا ما يقيد بالماضي الواقع قبله بمدة طويلة لكنه اذا
كان مثبتا مصدرا بكسر سوف او الاستقبال كقوله اصدقه في مرتين وقد اقرت صحابة موسى
بعد اباءة التسع بخلاف ما اذا كان منفيا لان الاصل استمرار النفي فيحصل الدلالة
على المقارنة عند الاطلاق فتدبر فانه المهادي الى سواء السبيل واذ قد تم نفسا هي
عاميل بن شراحيل خطاب للجمع للمتعظم لا لكونهم قائلين بل لوجود القتل فيهم كما يقال
بنو فلان فعلوا كذا والفاعل واحد منهم اختصتهم في شانها يعني ان المدارئ يراد به الاختصام
والاختلاف على المجاز او الكناية والمخاصمان يدفع بعضهم بعضا فيكون المدارء بمعنى
الدافع من لزوم الاختصام ويرادفه او تدافعتم بمعنى يجوز ان يكون المدارء يجري
على ظاهره بان يطرح قبلها كل عن نفسه وكل طارح من وجه ومطروح عليه من الاخر
والمطروح عليه يدفع الطارح من حيث انه طارح او الاول الطرح في نفسه دفع اى 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 يد له عليه العبارة مظهرة لا محالة اى لا بد وهو ما خوذ من اسمية الجملة واعمل
مخرج مع كونه في معنى الماضي لانه حكاية مستقبل في وقت المضي كما اعمل باسط يده
باسط ذراعيه لانه حكاية حال ماضية فكما جاز هذا جازت تلك غايته ان الثانية
اشهر من الاولى وما بينهما اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه فايدته التقرير واليقين للمخاطبين
اي بعض كان لانه الاظهر في اظهار العدد وقيل باصغر بها يعني اللسان والقلب و
قيل بالعجب هو اصل الذنب يدل على ما حذف وهو بضرب بعضها بعضا فان قوله اضربوه امر
بالضرب وقوله كذلك اشارة الى التحقيق الحاصلة للقبيل بواسطة الضرب فيبغي ان يكون

الضرب والحيوة مرتبين على الامر بالضرب ليصح ان يشار اليها بقوله كذلك وقد طبق هذا
الخلف مفصل البلاغة كل التطبيق كما لا يشتبه على ارباب التحقيق كانه وقع الامتثال
مجرد 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 يريكم
ولعلكم لهم وانما حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتاتى الكلام والذا لم يقل ذلكم
وذلك للايماء الى الاحياء امر عظيم يجب ان يخاطب به كل من يتاتى لعلمه ان يخاطب وعلى هذا
يحتاج الى تقدير الفعل ليرتبط الكلام بما قبله وينتظم مكانه قيل قتلهم كما احيى الله الموتى
الله عاسل يحيي الله الموتى يوم القيمة على ان يكون كيتنا جوابا عما يقع ما قال الله عند ذكرهم
هذه الاية بخلاف ما اذا كان الخطاب لمنكري البعث في زمن الرسول عم كما ذكره
بقوله او نزول الاية فانه ينتظم بدونه بل ومعه يخرج عن الانتظام لكن يكمل عقلكم
اوله بالكمال لوجود اصله فيهم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء
الانفس كلها اشارة الى انه لم يزل منزلا اللازم بل قد نزله مفعولا او تعلموا على قضية
اي مقتضى الفعل وهذا مبني على ان كونهم يعقلونه محقق لا في صورة الموجود لكن جعلوا
لعدم جريهم على موجب العقل كانهم لا يعقلون وانه منزل منزلة اللازم ولعله تعالى انما
يحييه ابدا انما ذكره هو وجه عدم احيائه ابدا وشرطه اما وجه جعل البقرة اية
دون غيرها من البهائم فقيل امر ان احدهما ما ذكره بقوله روي ان شيخا صالحا منهم
كان له عجلان والثاني انهم قبل ذلك كانوا يعبدون البقر والعجل حب لهم كما قال
تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ثم تابوا وعادوا الى عبادة الله وطاعته فاراد الله تعالى
ان يمتحنهم بذبح ما حب اليهم لعلهم منه حقيقة التوبة وانقلاع ما كان منهم في قلوبهم
والتقرب الى الله سبحانه بذل المال واداء الواجب حيث امروا بالذبح والتنبيه عطف على
نفع اليتيم كلاهما يستفاد من دعاء النبي الصالح الذي صفته نفسه شر الصبي اي
حرصه الى الشهوات من مفاتحها اي مفاتح الدنيا بحيث يصل متعلق بقوله ان
يذبح اثره اي الذبح وقاوه القلب مثل في بقرة عن الاعتبار يعني انها استعارة تبعية

تمثيلية تشبيها لحال القلوب في عدم الاعتبار والانتفاع بالقسوة لكنه اقتصر منها على لفظ القسوة
التي هي العدة والاعتبار هذا الاستعمال حسن للتفريع والتنوين بقوله فهي كالحجارة بخلاف ما اذا
جعل القلوب استعارة بالكناية والقسوة قرينة فانه لا يحسن الا يصح ان يقال يتفضل عبد الله
فهو كالجمل او وفق منه على ان استعارة العدم اصل والتفضل يقع بخلاف قولك رايت الرياح
وراجل الحزين يزهر فاذا سري اليوم في الاجفان ايقاظا فانه على تسمية ادا القسوة معنى انها
ينبغي ان لا تقع لوجود اسباب وقوع الفعل كما في قوله تعالى ثم انتم تمترون لا بمعنى بعد المرية كما في
قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا لا يخفى ما في الجمع بين ثم ومن بعد ذلك من المبالغة في الاستبعاد
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 وبعضهم اي حذف المضاف قراءة الجر اي جماد بفتح
الدال لانه غير منصرف وفيه رد على صاحب حيث قال بنصب الدال فانا لا اعراب انما يضاف الى
الكلمة عطف اشد على الحجارة كان الكاف المقدرة عطف على الكاف المذكورة وانما لم يقل افضى
مع افادة الزيادة على الاصل لما في اشد من المبالغة والدلالة على تزايد القسوة بين وانما عطف
على ازداد المفضل وهو قولهم على زيادة في شدة القسوة لا في نفس القسوة بخلاف قسى فانه
يدل على زيادة في نفس القسوة فكانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة واعترض
صاحب التقويب بان الاشد محمول على القلوب دون القسوة فلا يفيد ان قسوتها هذا نهاية اشد
قسوة واجيب بان التنزيل على المعنى فقولنا قلوبهم اشد قسوة في معنى قسوة قلوبهم من غير نزول
الا ما يعطيه ظاهر اسناد اشد الى ضمير قلوبهم من المبالغة كما تقرر في موضعه واولى ليس لك
التردد والاستحالة في كلام علام الغيوب بل الخبري جعل الغير مخبرا بين الشيئين كما هو المتبادر
لما تقرر من عموم الخطاب وكونه مما يتلقى الكلام فكانه قيل تثبت شبه قلوبهم هذا ولن يثبت
شبهها فالمراد التردد اي تجويز الامر في نفس الامر مع قطع النظر عن الغير بمعنى ان هو عرف حالها
سواء كان المخاطب الخطاب العام على الوجه الاول وغيره على الثاني تشبيها للحجارة ايما من صفتها
ولا يخفى على اهل التميز والانصاف ان هذا البيان اوجز واحسن مما ذكر الكشاف فليل الاتفضل

يعني يجدد واما لفظا فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد كذا قالوا اقول يجعل الواو
للعطف لانها في حالة الكلام على النظم فالظاهر انها للحال فليتامل والمعنى ان الحجارة تاثر
وتنفعل الى قوله والخشية مجاز عن الانقياد اقول تحقيقه انه تقدم بني اسرائيل بعدم
انقياد هم 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
جايزا عندنا لان الهبوط والخشية على تقدير خلق الفعل والحيوة في الحجارة لا يصلح
بيانا لكونها في نفسها اقل من فسوة قلوبهم على وجه المبالغة ثم ان ما ينجر منه الانهار
من الحجارة لا يخلو من الرشح والاشارة الى ما سبق من الحجر المضروب بالعصا معجزة لمن
لم يطع الرسول وعصاه فيكون فيه اشارة الى لطيفة ورمز الى نكتة شريفة وهو ان
ضرب الشجر اى مد الباع مجردا نشاته الى قدرة ذي الطول تداثر اوراقه في الحجر حتى
اخرج منه من العيون اثنى عشر وقول ذلك الفتى بكبرات ومرات بل كلامه تعالى
الذي هو التوريت لم يورث في القلوب العمشاء هواء الطفاة لعصاة ولين منها الا لام الفاة
وهي منها الام لما يفجر ولما يشق وعيد لليهود على ذلك اي على شلة القساوة وترك
الايمان بنبي الرحمة عليه السلام وقرى ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابو بكر بالتاء الفوقانية
ضما الى ما بعده يعني افتطمعون والباقون بالياء التحتانية فيه اشكال لان المذكور في
كتب التفسير والقراءة ان القاري بياء التحتية هنا ابن كثير فقط والباقون يقرونه بالتاء فقط
والحمد لله علينا الصواب افتطمعون سيأتي تحقيق وجه ادخال الهمزة على الفاء في تفسير
قوله تعالى كلما 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 رجح الثاني بان الحمل على الصلة لم يوجد في الفعل ولذا حمل فآمن لوط على احد
الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام يعني اليهود الموجودين حين نزول الآية سواء كانوا مجاهرين
او منافقين لان طمع الايمان لا يتصور الا منهم بخلاف فاعل واذا القوا انه منافقوهم
ولا يجوز ارجاع الضمير الى جنس اليهود ليصح جعل السالفين فريقا منهم لان المقصد

اعتبر هنا لك حذف المضاف حيث قال الطايفة من اسلافهم فلم يحتج الى هذا التكليف فان
قيل الحاجة ايضا الى اعتبار المضاف على هذا الوجه بل الاوجه لان المقصد في الآية هم الغابرون
لا السلف قلنا المراد بالسلف من لم يبلغ زمان نزول الآية لا من سبق عصر النبي عليه السلام ولما
كان مقتضى لفظ كان القديم احتيج الى اعتباره كنعت محمد قيل كان من صفاته عليه السلام في التورية
انه ابيض ربعة فحرفوا ذلك بانه يكون اسمر طويلا وابيه الرجم حيث محوها بالتسويد وقيل هؤلاء
من السبعين المختارين سمعوا كلام الله اذا الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان
السماع على هذا من الله بلا واسطة كما ان الفعل الموسى عنه وعلى الاول من يتلوه منا الآن
وكذا التحريف على هذا عبارة عن الزيادة على سبيل الافتراء وعلى الاول مطلق التغيير وما
نقلوا عن الرب تعالى كفاك دليلا على كونه مختلفا حيث علق الامر بالاستطاعة والنهي
بالمشية ولا تنافي بينهما مع التنافي بين الامر والنهي فهذا الاختلاف دليل الاختلاف ومعنى
الآية ان احبارهم وعقدتهم كانوا على هذه الحالة فاطمئن بفعلهم وجهلهم هذا بناء على التاويل
الاول انهم ان كفروا وحرفوا فاهم شايعة في ذلك هذا مبني على التاويل الثاني في يعني منا فقيهم
يريد ان ضمير الفعل المنافي لليهود 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 فاعل الفعل مطلوا لليهود وفاعل قالوا المنافقين ولم تعطف الشرطية على
يومنون لان المنافقين غير الذين لم يبنا فقوا فهم لما كان ضمير قالوا للبعض الذي
لم يبنا فقوا وكان حصر البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن وقف بمراعاة
النظم لاتحاد فاعل الشرط والجزاء كما مر والذين عطف على الذين لم يبنا فقوا لاعقابهم
ابي تباعهم وبقاياهم الذين لم يبنا فقوا لاستغنائهم صدر عن المنافقين من التحديث
فما معنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك وعلى الثاني انكار ونهي عن ان يصدر عن الاعقاب
تحديث فيما يستقبل من الزمان معنى لا يقع لتحتج من المحاجة الاحتجاج تنبيها على انه ليس
لقصد المشاكلة بما انزل ربكم عليكم في كتابه وهو معنى عند ربكم وعدا وضع موضع يقولوا جعلوا
محاجتهم بكتاب الله هذا الوجه وما بعده من الوجوه الثلثة على ان المقصد التحذير

واذا القياس اذا لم تستطيعوا فاذا تفعلوا ام

لم يحرفوا ام

اذ يقع

١٤ تحديثهم تعزيع وعقاب على ما صدر ام

عن الاحتجاج عليهم في الدنيا ولا في القيمة ويقال عندكم في القيمة وفيه نظر اذ الاخفاء
اي اخفاء ما فضح عليهم في التورية 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 بما هلوا غيرهم عنا دا ولو سلم انهم لا يتجاهلون
فانهم انما يعلمون انهم محجوجون بغير هذا الطريق وهو تفهيمهم من الاحتجاج عليهم بهذا
الطريق الذي هو اخشن الطرق واقبحها وهو ان يقول لهم المومنون عند الله يوم القيمة
على رؤس الاشهاد وملاحدوثا في الدنيا بما في التورية من نعت النبي عم وبهذا يظهر وجه
الجمع بين قوله تعالى فضح الله عليكم وبين قوله عند الله ولا يحتاج الى تكلف جعل الثاني بدلا
عن الاول او ظرفا لافتضاحهم مستقرا معنى ليحاجوكم فيما فلم حال كونه في كتابكم والعجب ان هذا مع
ظهوره كيف خفي على المص وساير المحققين من شراح الكشاف وغيرهم ومنهم اميون
عطف على الجملة الحالية اعني وقد كان فريق يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم
جاهلون مقلدون لا يعرفون الكتابة يعني يجوز ان يراد بالكتاب معناه المصدري اي والتورية
عطف على الكتابة يعني يجوز ان يراد به المكتوب ويكون اللام 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 وشيوعها فيقال تمنى
اي كذب لان الكاذب يعبر في نفسه ما يكذب وعلى ما يتمنى ايضا مقدر شرب الكلام
بصورها المسموعة والمكتوبة ان كان كاتبا والمسموعة ان كان اميا ولكن يعتقدون انها كاذب
هذا على تقدير الاطلاق على الكذب او مواعيد فارغة اي خالية عن مطابقة الواقع وهذا
على تقدير الاطلاق على ما يتمنى وقد عارية معرفة المعنى وقد بين من قرينة المقام و
اما تضمين البيت الاتي هذا المعنى فمحل كلام لان الغاية الامام عثمان جامع القرآن
فكيف يجوز قراءة عن معرفة المعنى اللهم الا ان يقال ايراد البيت لمجرد بيان مجيء القتي بمعنى
القراءة واما خلوص القراءة عن المعرفة فيستفاد من القرينة كما مر في قوله اي قوله حسان
بن ثابت في وصف امير المومنين عثمان ليلة استشهد بها تمنى اي قوله كتاب الله اول ليلة

ينبغي ان يكون بالاضافة الى ياء الضمير لابنا الوجه على ما في النسخ اما رواية فلان بن الانباري
اشد تمامية والخبر لا قاحام المقادير وهم برواخرهم بتانيث الضمير واما دراية فلان المقسم
ليس بيان قوانا القرآن في اول ليلة مطالعه بل في ليلة معهودة وقع له فيها ما وقع لهم فيها
ما وقع لنبي داود الزبور على رسل بكسر الراء على تودة وهينة وهو لا يناسب وصفهم
بانهم اميون واجيب عنه بان الامي انه 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 الامي من لا يحسن الكتب والقراة وهو لا يناسب ان يكتب ويقرا في
الجملة وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل راي واعتقاد كما في جواب عايق القوم بعضهم
اميون مقلدون وبعضهم جاهلون بالجهل المركب وكل منهما جازم لا ظان فاوجه استعمال
الظن ههنا ولعله اي من قال انه واد اوجيل سماه بذلك مجازا من قبيل ذكر الحال واراده
المحل وهو في الاصل مصدر لا فعل له لان فاءه وعينه معتلان وانما ساغ الابتداء بنكرة
كسلام في سلك الله سلاما لحذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقي المصدر منصوبا يدل على الفعل
الدال على الحدوث فلا فصد الدوام ازالوا نصبه وكذا اصل ويلك هلكت ويلك اي هلاكا فاكهة
في نعوه يعني حذف الفعل نقضا لغبار الحدوث ولعله اذا دما كنوه من التاويلات الزايغة
اشارة الى روي عن بعض السلف ان رؤسا اليهود وكانوا يعبرون من التورية نعت النبي عم
يقولون هذا من عند الله فيجب ان يتصور ان كلمة بني اي يا اشارة خفية لا يعرفها الا الراسخون
في العلم وذلك للحكمة الالهية فان ذلك عموض بنقله من لسان الى لسان من العبراني الى
السرياني ومنه الى العربي وقد ذكر المحصلة الفاظ من التورية والانجيل اذا صففت في
ذاله على صحة نبوة بتعريض هو عند الراسخين في العلم جلي وعند العامة خفي فظهران ما كتبت
ايديهم كانت تاويلات محرفة بشرة وابه ثمنا قليلا قد سبق تحقيق الاستعارتين في قوله تعو
لا تشتروا به ثمنا قليلا تاكيد والمقام يقتضيه كي يحصلوا به عرضا من الاعراض الدنيا بالعين
المهملة ما كان من مال قل او كثر من الرشى بضم الراء او كسرها جمع رشوة كذلك اشعارات
ما في ما يكسبون موصولة وكذا في ما كتبت لكن المصدرية ارجح لفظا ومعنى كذا قال صاحب

صحته ان يقول ان الحكم مبني الى يوسف ابي عبده خاتمه

الكشاف لفظا فلا استغناء عن تقدير العايد واما معنى فلان يكسبون العبد في الحقيقة
فعل الذي يعاقب عليه او يثاب اقول فيه بحث لان تسمية نفس الفعلين المعقاب فرعت
مما سبق من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الاية لان ترتب الحكم عن الشئ يدل على
سببيته له فلو حمل هذا ايضا عليه لزم التكرار فالتحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله
كذلك على ترتب فعله باعتبار افضائه الى الحرام اخر وهما قصد عنهم فعلان احدهما والاخر
اخذ الرشوة والاول يفضي الى اضلال الغير والثاني الى اكل الحرام والتصرف فيه وبكل
منهما يستحق العقاب كما يستحق بنفس الفعل فلما تبين او لا استحقاقهم اياه بنفس الفعل و
فرعه على ما قبله بقاء فويل الاول اراد ان يبين استحقاقهم اياه باثره ايضا وفرعه على
ما قبله بقاء فويل الثاني تتميما للوعيد والحمل على تمام السبيل السديد محصورة قليله يريد
ان المعدود كناية عن القلة وجهها ما ذكره الراغب ان المعدود لما كان شيئا يضبط
قليل سهل عده وكثير يعز عده وكانت الاعراب يقل فيهم الحساب والحساب وقوانين الحساب
تصور والكثير يصور العدد القليل في ضمير العدد فقالوا لما شيء معدود ومحصور اي
قليل وغير معدود ومحصور اي كثير قل لتتخذتم عندي عهدا فيما وعدا يعني لا طريق
للعقل الى معرفة ذلك الا بسبيل معرفته الاخبار من تعالى واخباره بذلك وعدوفيه
عهد وفي بعض التفاسير اوعدا والصحيح هو الاول اي ان اتخذتم عهدا لله عهدا فلن
يخلف الله وعده اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المنفي على الاستقبال واعترض بان لن لمحض الاستقبال
فلا يصح جعل فلن يخلف للفور لامتناع البتة والترتيب واجيب بان ذلك ليس بلازم في
الفاء الفصيحة كما في قد جيتنا فاخرا بيانا 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 بوقوع احدهما على التعيين وهو اقرار وانما يكون على حقيقته لو استوى الامران
في علم المستفهم وكان السؤال عن التعيين منقطعة عطف على معادلة فالاستفهام

التعريف

السببية

في اتخذتم يكون للانكار وانما يقولون بمعنى لم يقولوا على سبيل التقرير بمعنى التحقيق و
التثبيت ويجوز ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار والتقرير بان كان لا ينبغي ان يقولوا
على الله ما لا تعلمون بل اتقولون في مساس النار لهم زمانا طويلا واشارة الى ان
ما في عبارة الكشاف من تسامح حيث قال اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن
تمسنا النار الا اياما معدودة على وجه اعم اي مسنا ولا لايام المعدودة وغيرها
فان المس لا يكون مقصورا عليه كما زعموا بل يكون حذرا 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 خطياتهم 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 فنحو الست بربكم قالوا بلى واما في الخبر فهو هذا على
طريقه قولهم يعني لاستعارة التهكمية وتمثيلية جاءوا الى الظاهر والباطنة بان يكون
عاصيا بلسانه وجنانه وارکانه وهذا انما يتحقق في شان الكافر ورد على الكشاف حيث فسر
السيئة والاحاطة بعدم التغفير عنها بالتوبة وهم يخلدها فيها في النار ولذلك اي لاختصاص
الاحاطة من جميع الجوانب في الكافر فسرها اي السيئة دائمون ان اريد بالمحاطة به الكافرون
اولا يثبت بهذا طويلا ان اريد بصاحب الكبيرة فيما سبق فلا يحمل الاثبات المؤبد
دام اولم يدم لان كان استعمل في الكفار يراد به الدوام عند الجمهور لما يشهد له من الايات
والسنن وكذا الاية التي قبلها يعني قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب اه فان تحريف كلام
الله واخذ حطام الدنيا مقابلة كفر لا مجرد كبيرة او لتلك اصحاب الجنة بعد ذكر الفاء في الوعيد
وتركها في الوعد اشارة الى سبب الرحمة فان النحاة قالوا ان قوله من دخل داري فاكرمه
بالفاء يقتضي خروجه عن سماه لان الاصل في العطف المغايرة والتاويل خلاف الاصل
والضرورة في ارتكابه اخبارا ومعنى النهي كما ان قولك تدنت الى فلان يقول كذا وكذا اخبار في معنى
الامر كقوله لا يضار كاتب بضم الراء المشددة وهو ابلغ من صريح النهي فان لا تنفي الحال
فيكون لا يقدرون كالماضي في افادة المبالغة وعطف قولوا عليه لان الطلبية لا تعطف

التعريف

السببية

الاية عهدا

اما ان اريد بالمحاطة الكافرون فظاهر واما

المزيد

واعلم

على الخبرية بلا تاويل فيكون على ارادة القول اي قلنا لا تعبدوا او لا ارتباط وونه كقوله
اي طرفه الا ايها الزاجري احضر الوغى اي ان احضر فلما حذف ان حذف اثره ايضا وهو
مقول للزاجر تمامه وان اشهد اللذات هل انت مخلدي الا ايها الرجل الذي يمنعني
عن حضور الحرب وشهود اللذات هل تخلدني اذا اضيف عنها فيكون بدلا من الميثاق
او مفسرة لان في اخذ الميثاق معنى القول ومعمولا بحذف الجار اي اخذنا ميثاقهم
بان لا تعبدوا او قيل بلغوا اي معنى اخذ الميثاق كانه قال حلفناهم من التحليف لانهم غيب على
وزن كل وسفرجل غائب تقديره وتحسنون عطف على تعبدون لكنه يكون معنى
احسنوا او يكون من عطف الانشائية لفظا ومعنى على الانشائية معنى فقط مثلها او
اقدره 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 واوشك 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 طريق الحق على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة الى الخطاب
لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات انما هي في خبر القول وفائدة
التوبيخ كانه استحضرهم وبخهم ثم لما كان لفت الالتفات اختصاص هذا الحكم بالغيب
وكان مقصودهم المخاطبين 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 نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم كما قال
تعالى وما ربك بغافل عما تعملون فمن قرا بالتاء الخطاب والمعنى تقول انت 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 ايها الغايبون والحاضرون بروية
اي بالقليل المستثنى من اقام اليهودية على وجهها قبل النسخ وهم القليل من الغايبين

ومن اسلم منهم بعد النسخ وهم القليل من الحاضرين قوم غادتكم الاعراض لا لغفلة
فايدتها بعد قوله ثم توليتم ان جاز مثل وليتم مدبرين واصل الاعراض الذهاب عن
المواجهة الى العرض بضم العين بمعنى الجانب والناحية على نحو ما سبق من جعل الخطاب
على التغليب والتاويل في لا تعبدون اما الثاني فظاهر واما الاول فلان المراد باخذ
الميثاق كما مر انزال التوراة وقبولهم احكامها وهو مشترك بين السلف والخلف وانما جعل
قتل الرجل غيره قتل نفسه وايقع جعل اخراج الرجل غيره اخراج نفسه ولم يتعرض لهذا
الظهور وانتظامهم وجه بما ذكر اعني قوله لاتصاله به نسبا ودينا فيكون من قبيل المجاز الاول
ملابسة واما الوجوه الاخر فمن قبيل ذكر المسبب واراده السبب او لانه يوجبه قصاصا
قيل يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من العسر وفيه بحث لان قتل الغير يفضي
الى قتل نفسه واما اخراج الغير فهو لا يوجب قتل نفسه التي هي داركم على تقدير ان
يكون من النفير لانها اعدى للنفي توكيد كقولك اقتلوا انفسكم لاحتمال ان يقول شاهدا
على نفسه اي اقر ايشبه بشهادة من يشهد على غيره كذا قال الفاضل الطيبي فحمل العبارة
قوله تعالى ما ذكر فيكون قوله وانتم تشهدون من قبيل الاحتراس وهو ان يوتى في كلام يوهم
خلاف المقصد بما يدفعه ولا يخفى فيه التاكيد وقد قال المص للتوكيد والظاهر انه من قبيل التبيين
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 اليهم بطريق الخطاب
مجازا من قبيل تحيتهم منها اللولو والمرجان ان التغليب كما هو مختار المص والاظهر قبيل
المجاز لا الى 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 وقيل له ما حكم التوراة في دم العمد قال ان بادا القصاص

فان قيل فاين لما قال اقررتم فلان احتمل انه لكم عما يلزم منه ان قالوا قررنا قيل م

اعتبروا بعضهم وبعضا فاختار م

اسندت اليهم لكونهم م

وان انكر بنو اسرائيل سيأتم اليهود عن حكم التوراة فيه ليشهدون بانه القصاص وكذا الحال
في الاخراج قلنا لعل وجه عدم الحمل على ذلك ان المراد لو كان ما ذكر لقيل ثم انتم
تقرؤن كما لا يخفى على المتامل ثم انتم هؤلاء قد عرفت ان الخطابات الاول متناولة
للحاضرين بالاتفاق وكذا قال استبعاد مستفاد من ثم لما ان يكون من القتل والاجلاء
والعدوان اي معنى انتم بعد ذلك هؤلاء القاتلون يعني قوم اخرون غيرا ولئك
المقربين نزل تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم من المشاق والاجلاء او لانهم بفعلهم
حيث قال انتم وباعتبار ما يحكى عنهم من القتل والاخراج ونحوهما غيبا حيث
قال هؤلاء وكان مقتضى الظاهر ان يقال ثم انتم بعد ذلك التوكيد تقتلهم لهذا فيقولون
انفسكم بيان لهذه الجملة يعني ان قوله تقتلون انفسكم مع ما بعده بيان الجملة
ثم انتم هؤلاء توكيد وهو ضعيف لانه ليس بتاكيد لفظي ولا معنوي وقيل بمعنى الذين
والجملة صلته وايضا ضعيف انما اولا فلانه من قبيل انا الذي سمتني امي حيدرة
حتى قال المازني لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته وانما ثانيا فلما قال ابو
البقاء ان مذهب البصريين ان هؤلاء بمنزلة الذين وان اجاز الكوفيون ورود
ان فرنظة كانوا حلفاء الاوس وقال الكلبي اعلم ان الذين كانوا نازلين بيثرب
قبيلتان من اليهود وهم بنو قريظة والنضير ومن المشركين قبيلتان الاوس
والخزرج وكان بينهما عداوة ومحاربات فاستحلفا اوس قريظة والخزرج النضير
لنصرتهم على صاحبهم ولم يكن بين اليهود مخالفة ولا قتال وانما كانوا يقاتلون
لاجل حلفائهم جميعا اي مجموع الفريقين له حتى يفدوه اي اخذوه باعطاء بدله
واسارى جمع اسرى كسكرى جمع لسكران وقيل هو اي اسارى ايضا اي
كاسرى جمع اسير وكانه اي الاسير يشبه بالكسلان فان الاسير لما كان محبوسا عن
كثير من تصرفاته الاسرة كان الكسلان محبوس عنه لغاوته يشبه به وجمع جمعه اي
قيل في جمعه كسالى واعلم ان الاسير ماخوذ من الاسار اي القيد وهو الله الذي يشد به

الجمل فمعنى اسرى انه يوسر به وثانيا وبفتح الثاء وتفادوهم بمعنى ان تناولوهم الاسير
واصل الفداء حفظ الشيء بما يقدد له صيانة له كذا في تفسير الكواشي واخراجهم
بدل من الضمير في محرم وفي بعض النسخ تاكيد وهو ايضا صحيح مذكور في التيسير و
غيره وبيان اي توضيح لمبهوعه افتؤمنون ببعض الكتاب قيل اخذ الله عليهم
اربعة اشياء ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم واعوضوا
عن كل ما اسروا به الا الفداء حتى عيرتهم العرب قالت كيف تقاتلوهم ثم تفدوهم
فيقولون انها ان تفديهم وحرم علينا قتالهم ولكن نستحيي ان تذل حلفاءنا يعني
حرمة المقاتلة والاجلاء شعر بانهم منكرون وجوبها مع دلالة التوراة عليه
قد زاعد تاما للكفر لكن ما نقل عنهم في الكشاف من انا امرنا ان نفديهم وحرم
علينا قتلهم ولكن نستحي ان تذل حلفاءنا فايدل انهم لا ينكرون حرمة القتال فلا وجه
ان سميته كفرا كتسمية تارك الصلوة الحي كفرا في شرعنا والاقدام على القتال
مع الاستحسان والاحوال جعل اماتة الانكار حرمة كشد الزنار لان عصيانهم
اشد اكفرا وبالبعض من كتابهم ايضا فيكون بعض عذابهم اشد انواع العذاب لانه
المعهود المورث من الاصالة لا اشد لانهم كفروا بالبعض من عذاب الدنيا وفيما 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 نترى اصله وترى من الوشي وهو الغزو ومعناه واحد
بعد واحد تفاعل اذا اتبعه من باب الافتعال وقفاه اذا اتبعه من الافتعال يقال
قفيت هذا الكلام بذلك اي جعلته مدحوله ثم ترك المفعول به واقيم الجار والمجرور
اعني من بعده مقامه كما يقال قفيته بعمرو واتباع الجار للمفعول الصريح يقال
قفيت به على اخر والمعنى واحد في الصحاح قفيت على اخر بفلان اي اتبعته اياه وعيسى
بالعبرية في الكشاف بالسريانية اشوع معناه السيد ومريم بالعبرية بمعنى الخادم
وهو بالعبرية من النساء كالريش من الرجال وهو الذي يكثر زيارة البيعة من النساء

الى يحب مجاذفة

الوحش مخاذنة الرجال فسميته ام عيسى بمريم من باب تسمية الهندي بالكافور قال الراوية
من مطلع قصيدة يمدح فيها ابا جعفر الدوانيقي ثاني الخلفاء العباسية قلت لوين
فقيل
ضليل موضع تمامه ضليل اهوى الصبى تندمه ويروى يندمه واللام في ليزيل للعلة
ومريم هنهنا اسم جنس ولذا اضيفت والضليل الضائع جدا واشارة الى التندم اي
التندم مجاز على تقدير ان الرواية تندمه وضليل بجر ووصفه لزيد والمعنى قلت
لاجل زيد موصوف بما ذكر ولبان تندم ضليل اهوى الصبى او لزيد هو كثير الضلالة
بوقوعها
في اتباع الهوى تندم نفسه لفرقتها في الندامة في الانتهاك في الضلالة وحاصله
العتاب على محبة النساء ومعمول القول في البيت الثاني وهو وهل تفرق الزلفى
الجميل لرسمه عفت عوافيه وطال قدمه الجميل الذي اتى عليه الحول وعفى
المنزل انورس والعوافي جمع عاف وهو الدارس ورنه مفعل فانه مشتق من رام
النساء
يريم اذا فارق ومروح ولا يستعمل الا في موضع النفي فيكون مفعلا لا فعيلا اذ
لم يثبت فعيل لا صفة ولا مادة اعيهم رمم بالرفع المقدسي كقولك خاتم الجواد
ورجل صدق يعني ان المقصد بهذه الاضافة نيل الوصفية فيكون معنوية بمعنى اللام
ولذا يكون العلم بها والواحد من المستمين على ما قرر في موضع الحمراء ولا حاجة
مبالغة كرجل عدل
باضافة الموصوف
الى الصفة واراد
بل لا حقه لما يقال لا مثل له في الاصل وصف بالمصدر كما قيل به جبريل هو هو
الطلاق الاصل ان يغاير المؤكد المؤكد ووجه اضافه بالقدس ظاهرا وروح
عيسى عم ووصفها اي روح عيسى به اي بالقدس لطهارته اي عيسى من مس الشيطان
ولا شك ان طهارة الانسان عن مس الشيطان طهارة له من وجه ولذلك اضافها
اي نسب روح عيس الى نفسه حيث قال ونفخنا فيه من روحنا ولا ارخام الطوامث اي
الحيض اشارة الى ان مريم لم تحض او اراد به الانجيل كما قال تعالى في نعم القرآن و
روحا من امرنا وعلم ان الطائفة على جبريل والانجيل والاسم الاعظم اشعارة لان
الروح بسبب حيوة الشخص فكذا جبريل بسبب حيوة القلب والانجيل بسبب ظهور
الشرايع وحيوتها والاسم الاعظم بتوسل به الى الاغراض الا ان مشابهة جبريل اتم

من بعد ما
والتقدير ترتب مثل
بعد الفضل م

فاندجوهر نورانى ايضا فهذه التسمية فيه ظاهرة وسقط همزة بين الفاء وبين ما تعلقت
الفاء به يعني قوله ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا بالرسل توبيخا لهم على تعقيبهم ذلك الحكم
المستفاد من المعطوف عليه بهذا الحكم المستفاد من المعطوف وتعجيبا من شانهم
فان التوبيخ لهم على تعقيبهم ذلك الحكم المستفاد من المعطوف عليه بهذا الحكم المستفاد
من المعطوف على الاستفارة 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 التحاة في مثل هذا المقام واستبعاد توسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه
ابقا لحق الصدارة والتقدير ولقد اتيناهم ففعلتم ما فعلتم وجئتهم على ذلك المقدار الذي
هو فعلتم يجوز ان يكون عبارة عما ذكر بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون
غيره مثل الكفر بالنعم واتباع الهوى فيكون حقيقة التوقيت والفاء للسببية فان
الاستكبار سبب للتكذيب والقتل او التفصيل اى لتفصيل المجمل نحو وناديٰ نوح ربه
ومراعاتهم
فقال للفواصل عطف على استحضار ولعل هذا هو السر في تقديم المفعولين واما ذكر
الفعل بلفظ المضارع مع انه لم يقع في الحال ولا في المستقبل لوجهين ذكر الاول
بقوله على حكاية الحال الماضية واما اختيرت تلك الحكاية استحضارا لها اى لتلك
الحال في النفوس فان الامر فظيع فان المضارع لما دل على الحاضر الذي من شانه
ان يشاهد استحضر تلك الصورة ليشاهدها السامعون فلا تغفل وذلك لان يكون
الاخبار بهم بمشاهدة لغارة او قطاعة ونحو ذلك وذكر الثاني بقوله او للدلالة
على انكم باخس اليهود بعد قتل بعض الانبياء فيه اى في حدود القتل فيكون المضارع
لافادة الاستمرار وذلك سحرتموه وسمعتم له الشاة روى ان يهوديا سحر النبي ﷺ فمرضت
المعوذتان
وان من جعل السحر له في الشان كانت المرة من يهود خيبر فان قيل قال
تعالى في حق الانبياء ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون فينبغي
ان لا يغلبهم الكفار بالقتل اجيب بان المراد من النصرة بالحجة لا البعد لان الاية
نص في فلم فوجب تاويل الظفر مثلا بعطية يعني ان لكلامهم محامل ثلثة الاول ان

يكون المعنى قلوبنا محجوبة بحجب خلقته لا يقدر على ازالتها حتى يصل اليها
قولك والثاني انها اوعية العلم لا تسمع علما لا وعية ولا تعي ما يقول ولو كان
علما وحقا لوعته والثالث انا مستغنون بما فينا من العلم عن غيره بل لعنهم
الله بكفرهم 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
تمكنوا صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فخلقه الله تعالى في قلوبهم
ولو حرفوها الى الايمان والهدى خلقها تمنيا 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 ورد الثاني بقوله او انها
اي قلوبهم لم تأت بقول ما تقوله لان الله خذلهم بكفرهم فغشت قلوبهم
فلا يكادون يفقهون قولا ورد الثالث بقوله ابوهيم كفرة ملعونون الخ
وما مزيدة للمبالغة في التعليل لا نافية لان ما في حيزها لا يعمل فيما قبلها ولانه
كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير وبما يوهم لا سيما مع التقديم انهم
لا يؤمنون قليلا بل كثيرا ولو ما المصدرية فلا مجال لها لاقتضاء ما دفع 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 يؤمنوا فقط 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 ضمها
عن النكرة ذو الحال شرطها ان يكون معرفة او في حكمها اذ بناه على ان من عند
الله مستقرا لا لغو متعلق بجاءهم فان قيل فلم لم يجعل حالا عن ضمير معه قلت
اجيب بان تقييد المجيء بالحالة لا تناسب وجواب لما محذوف وهو كذبوا به واستهانوا

بحقه 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 فا 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 مما 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 وسالوهم الفتح كقولهم استعجل اي طلب من نفسه العجلة لكن لما كان في الكف
نوع خفاء هيئنا عقبه بقوله بحسب ظنهم ثم نبه بقوله فانهم ظنوا انهم اه فيكون الشر
مجازا عن الخلق هو المخصوص باللعن تال التجريد للتفنن اي انما صح لو قال كفروا بلفظ
الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا في الماضي ليس هو ان يكفروا في
المستقبل وجوابه ان المراد كفروا وانما عبر عنه بالمضارع حكاية للحال الماضية و
استحضارا لفعلهم الشنيع طلبا لما ليس لهم وحسدا بيان لوجه التفسير 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 يكفروا كاذهب اليه
القاضي اذ المعنى على ذم الكفر الذي اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي و
اما الفصل فليس بما هو احبي ورد الاول بانه تحكم بل الكفر اقبح من الكفر الذي
اوثر على الايمان حسدا وانسب بتغيير قوله الاتي فباؤا بغضب على غضب على الوجه المختار
كما سياتي والثاني بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى نظر الذم وفاعله
لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف بعجز الفاعل على غضب صفة لغضب
قال صاحب الكشاف فضاعوا واخفا لغضب مترادف قال الشارح التجريد دل على الاستحقاق

العطف بالفاء شر واه اقول فيه بحث لانه يقتضي دخول باء في صله بشيا وفيه تحمل في المعنى وعدم العايد الى ما فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا واحدا على ما ذكر فباؤا اي صاروا احقاء بغضب ورجعوا متلبسين بغضب كما سبق في قوله تعم وباؤا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحاله الكفر على من هو افضل الخلق بيان وجه تضاعف الغضب ملايم لما اختاره من كون بغيا علة يكفروا دون استكبروا والعجب ان صاحب الكشاف بعد قال هو علة اشتروا قال ههنا لانهم كفروا بالحق ويقر عليه بذلك برهان قاطع على قوة ما اختاره المحقق وضعف ما اختاره صاحب الكشاف وما وجه له صاحب الكشف فتدبر واستقم يزدد اي بذلك العذاب بيان لوجه توصيف العذاب بالمهين طهرة لذنوبه في الدنيا والاخرة

اما على حذف المبتدا او تجويزا لواو في المضارع المثبت ولم يجعلوه عطفا على قالوا م

عن الضمير في قالوا بان يكون التعبير بالمضارع لحكايات الحال الماضية او الاستمرار لان حالته ادخل في رد مقالهم اذ المعنى حيث اتهم قالوا ذلك مقارنا بشاهد صدق على بطلانه ووراء في الاصل مصدر بمعنى الستر وهمزته بدل من ياء لان ما فاءه واو من الافعال لا يكون لامه واوا حفظا فاكثير من المصادر نحو اتيك الشمس اي وقت طلوعها ويضاف كسائر المصادر تارة الى الفاعل في وقت القضاء فيقال زيد وراء بكر ويزاد به اي بالوراء ما يوارى به اي يستر اي بالفاعل وهو بكر في المثال وهو اي ذلك الشيء خلفه اي خلاف والفاعل قدامه فيكون في قوله بالضرورة ويضاف تارة الى المفعول كما في دق الثوب القصار يقال بكر وراء زيد ويزاد به اي بالوراء ما يوارى به اي يستر المفعول وهو زيد في المثال وهو اي ذلك الشيء قدامه اي قدام المفعول فالمفعول يكون مستورا به بالضرورة ولذا عد الوراء من الاضداد والاقتضى اصل اللغة ليس منها فالحاصل ان الوراء اذا كان بمعنى الستر فان اعتبر كونه بمعنى الساتر يضاف الى الفاعل وان اعتبر كونه بمعنى المستورية يضاف الى المفعول وهو الحق خلافا لما وراه قيل التعريف لجنس الزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابه ولولا المحال اعني صدقه لما لم يستقم الحصر لانه في مقابلة

فقد كفرتم

كتابهم وهو ايضا حق اقول الاحسن ان يقال الاحصر بل اللام فيه للاشعار بان المحكوم عليه مسلم الاتصاف بالحقيقة معروفة على طريقة قوله وذلك العبد كما سبق في قوله تعم فعلموا ان الحق من ربهم حال مؤكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل وصاحب الحال جوز عليه الكلام تقديره وهو ثابت مصدقا يتضمن رد مقالهم كانه قيل كانهم كاذبون في قولكم لو من بما انزل علينا لانكم تكفرون بما وراءه وهو القران فلم اذ كفرتم به بكتابكم ان كنتم مومنين شرط جوابه ما قبل وما دل عليه ذلك وانما اسند اليهم جواب ما يقال المدعون هم اليهود والمفاخرون والغاملون للانبياء من قبلهم الصابون ان يقيد المضارع بقوله من قبل مشكل وتقرير الجواب انه حكاية الحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون واذا اسند العقل الى المفاخرين بحالهم مع الماضين جنسا واحدا تغليبا المخاطبين على الغايبين لاتصالهم بهم نسبا ورضاهم بفعلهم فان الراضي بفعل الغير كالفاعل به ونحوهم عليه فان الغارم على فعل كالباشر له فالمراد بفاعل يومن بما انزل علينا جزئيا حقيقيا من المعاصرين والماضين فانهم ايمانهم ايمانهم وفعلهم كفعلهم فلا اعتراض عليهم فلا اشكال ولقد جاءكم موسى بالبينات الباء اما للتعدية او للملابسة والظرف حال وظاهر قوله بعد مجيء موسى يدل على رجحان الثاني فان قيل ما فايدة ثم وقد قال بعد من بعده قلنا فايدته على ما ذكره الراغب التنبيه على ان ذلك منهم بعد تنويرة الايات والتمكن من معرفتها وانهم ظالمون بينوا اتخاذهم العجل بعبادته وبالاخلال بايات الله او اعراض كانه بتبع صاحب الكشاف في تجويز وقوع الاعتراض اخر الكلام بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم قال بعض الفضلاء ان الاعتراض اولى وان كان رجحا مثل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا يكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم يقتضي ذلك ثم قال نعم يكون على بيان شمول الظلم اول حالهم واخرها فلا يلزم التكرار وقال صاحب الكشف دلالته على هذا الشمول عريكة اللام الا ان يوجد من الاستمرار الذي عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا تعارض فايدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان جعل التخذتم من قبيل اتخذ خاتما بغير صوغه وعمله كما يشعر به ظاهر عبارة المصنف وقد الظلم بعبادة من موضعها الاصلي الى غير

ان يجعل م

موضعها وانما تم مبالغة من حيث ان الخلاف الظلم حيث لم يقل ظالمون فيه تنبيه بان
عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها لم يبق شيا من الظلم واذا كان سياق هذه الآية
على ما سيذكره المصنف لابطال قولهم فومن بما انزل علينا كان المناسب ان يراد بقوله ثم
وانتم ظالمون ظلم مغاير لاتخاذ العجل فان التوبة تحرم كل من الشرك والظلم فان جمعوا
بينهم ظهر كذبهم وقولهم نحن بما انزل علينا نجب الامرين وهو اقوى في المقام من ظهور
كذبهم بجحد امر واحد وبهذا يظهر ضعف الوجه الاول الذي ذكره المصنف وهذا ما تم
لما توهم التكرار في ذكر اتخاذ العجل واخذ الميثاق حيث ذكر قيل واراد دفعه بالنظر الاول
فقال وساق هذه الآية ايضا كما قبلها لابطال قولهم نؤمن بما انزل علينا فان
اتخاذ العجل الها هذا القول والتنبيه عطف على ابطال لا لتكرار القصة فقط و
اراد دفعه بالنظر الى الثاني فقال وكذا ما بعده فان قوله تعالى واذ اخذنا الى قوله
ان كنتم مؤمنين مبطل له وهذا قال وتظهر القدح 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 اسمعوا ولكن سماعكم سماع فعل وطاعة
فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة فاخلهم حبه ودسح في قلوبهم صورته يعني انه
على حذف المضاف واتى من قولهم اشرب الثوب الصبغ اذا خلهم حبه ودسح في
قلوبهم صورته يعني انه على حذف واتى من قولهم اشرب الثوب الصبغ اذا داخل
الماء اعضاء الشارب كانه جعل شاربا اياه وفي حذف المضاف واسناد اشرب
الى نفسهم ما لا يخفى من المبالغة كانهم شربوا بحلولهم العجل نفسه وفي قلوبهم
بيان لمكان الاشراب كقوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا يعني ان ذكر القلوب
على طريق البيان للمكان لا على طريق ان يكون هي المشربة كما لو ذكرت بطريق البدل
مثل الا يرى ان في قولهم يأكلون في بطونهم نارا اسناد الاكل الى البطن فيهما
وان صح اسناد اشرب الى القلوب لكن ذكرت بطريق ما لا يسند اليه كفرهم بسبب
كفرهم لما ورد هيهنا تنبيهات الاول ان الكفر لو كان سببا لاشراب العجل لوجد

في سائر الكفرة لوجود السبب لما ورد هيهنا سببان الاول ان الكفر لو كان سببا
لاشراب العجل لوجد في سائر الكفرة لوجود السبب الثاني ما ذكره الامام ان
جميعا عظيما من العقلاء كيف نفقوا على ما يعلم فساده ببداهة العقل من كون تمثال
حيوان هو مثل في البلادة آلهة السموات والارض سيما وقد شاهدوا قبل ذلك بني جلدتهم
في الدلالة على الصانع من المعجزات الظاهرة فهما بقوله وذلك لانهم كانوا مجسمة او حلولية
الخ ووجه اندفاعه ما يظهر لا يخفى ان كنتم مؤمنين تقرير للقدح في دعويهم الايمان بالتوراة
يعني ان ليس لكم من المتكلم الاستخفاف منه فقط 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 لكم ان كنتم مؤمنين بها
لم يأمركم بهذه القبايح فلما علمتم هذه القبايح علم انكم لستم مؤمنين بالتوراة بل
ما قد يستعمل فيه مجازا وهو الاباحة والرخص ولبيان قياس شرطي يستدل ببطلان
اللازم على بطلان الملزوم تقديره ان كنتم مؤمنين بها فشر ما امركم بها ايمانكم اي بئس
امركم ايمانكم بها بالباطل لكن الايمان بها لا يأمر بالباطل فلستم مؤمنين اي لكن اللازم
باطل فالملزوم قل ان كانت لكم الدار الآخرة وهي الجنة عند الله متعلق بكان او بخير
وهو لكم خلصة حال من الدار فان الاصح جواز وقوع الحال من اسم كان لانه فاعل حقيقة
ومن لم يجوزه قوله لانه ليس فاعلا على جعلها من الصير المستكن في لكم ثم تقديم الخبر يجوز
ان يكون لمجرد الاهتمام وان كان للاختصاص وفائدة الحال التاكيد والتبيين في
وانما لم يجعل خالصة خبرا كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم للاهتمام كما
في قوله تعالى احد لان الحمل على المستقر اولى وتحليلا الطرف اعني عند الله بين الاسم
والخبر لا يحسن وكذا تقديم لكم على خالصة من دون الناس متعلق بخالصة قال
الراغب دون لما كان في الاخصاص الجزئي استعمل هذا في ضده وهو
في المكان تارة وفي الشرف تارة وفي الاخصاص اخرى فاذا قيل هذا الى دونك
فهو مفيد للاختصاص ثم لما ورد ان المخاطبين من الناس فكيف قيل من دون الناس

ونعمه من وجهين ذكر الاول بقوله بناءهم والثاني بقوله او المسلمين واللام للعهد و
المعهود المسلمون كما قال علي رض كان يطوف بين العدو والمسلمين في قميص يرقى فقال له
ابنه الحسن ما هذا بذي الخادمين لا ابا لي اسقطت على الموت او ان يكون ظالما باسبابه وسقوط
الموت عليه ان يفاجئه الموت عليه وقال عمار بصفين بكبر الصاد وتشديد الفاء موضع
كان فيه حرب علي ومعويه وجاحتف بمعنى الموت علي فانه اي حاجة والشوق اليه اي على
اليمين متعلق بقوله قدم نبيا اذا علم متعلق بقوله اشتاقها لانهم لو تمنوا الفعل واشتهوه لانه
ما يتوفر الدواعي على نقله والعادة يقتضي بالنقل مثله بل بالتواتر فلم ينقل علم انه لم يقع
وبهذا الطريق علم ان القرآن لم يعارض فان التمني ليس من عمل القلب ليخفى بل هو ان يقول
ليت كذا وان كانوا يقولون بالقلب لقالوا تمنيا جوابا عما يقال ان قوله او تمنوا النفل مبني على
ان التمني من اعمال اللسان وهو ممنوع 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 للفعل هو التمني
والظاهر ان ليت اداة لفعل القلب وهو كما يقال الهمزة كلمة الاستفهام ولعل كلمة الترجي
ولو تنزلنا الى كونه عمل القلب قلنا لو تمنوا لتمنوا والتمنا ولو تمنوا لو التمنا 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 تعالى اخبارهم لن يتمنوه ابدا ولا شك
في خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب يثبت كونه معجزا حتى يثبت كونه كلامه
تعالى فلو ثبت صدقه 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 بنص لكل انسان بريقه يقال غص بالطعام اذا لم يجر في حلقه تهديدا لهم
وتنبيها على انهم ظالمون بمعنى ان الظاهر وضع موضع الضمير للتهديد والتنبيه على انهم
ظالمون في دعويهم الحصر المستفاد من قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا من يهود
بقلبه الجاري مجرى علم قال الراغب الموجود يقال باعتبار الحاسة وباعتباره بالمخيلة
وباعتباره بالفهم والعقل ويعبر قبل باعتبار بالفعل فعلى هذين ضربين متعدا الى مفعول واحد

معناه كذا عرفت ومتعدا الى مفعولين معناه قريب الى معنى علم وبهذا يظهر ان قوله الجاري
مجرى علم صفة مقيدة ومفعولاه لهم هم احرص بنصب احرص لان لفظ هم حكاية للضمير المتصل
المنصوب لتحدهم لانه اريد به فرد من افرادها اي فرد اعتباري او جزئي من جزئياتها
فلا ينافي النوعية وقرئ باللام اي بحيوة من الذين اشركوا محمول على المعنى فلذا ثم قال
احرص من الناس ومن الذين اشركوا قال بحر فيه بحث والاولى من باقي الناس
فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من اخرى الموضحة فصح قولنا زيد افضل من الحسن و
لا يصح افضل الحسن والجواب بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه صحته ما ذكره ابن
الحاجب ان لافعل التفضيل جهتين احديهما اثبوت اصل المعنى والاخرى الزيادة فيه و
دخوله فيه باعتبار الجهة الاولى لا الثانية فلا يلزم تفضيل على نفسه قال صاحب الانموذج
يقول زيد افضل القوم بحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وللزيادة عطف
على المبالغة فانه لما زاد حرصهم وهم يقرون بالجزاء على حرص المتكبرين يعني ان المشركين
لا يقرون بالجزاء ولا يعرفون الا الحيوة الدنيا فخرجهم عليها لا يستبعد لانها جنبتهم فاذا
زاد على حرصهم من كتاب وصفهم بالجزاء دل ذلك على علمهم بانهم صائرون الى النار ولذا
زيد في التوبيخ والتقريع ويجوز ان يراد واحرص من الذين اشركوا فحذف احرص المعطوف
لدلالة عليه فالمعطوص في الوجه الاول هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص
المذكور وان يكون خبر مبتدا محذوف وهو ناس مثلا كما سيأتي صفة يود احدهم حذف
الموصوف واقيم الصفة مقامه كما في قوله تعالى ومن دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم
اقول اذا رجعت النظر فيما ذكرنا في قوله تعالى من الناس امنا بالله ظهر لك جواز ان يكون ومن
الذين مبتدا بتقدير وبعض الذين اشركوا يود احدهم فقدر على انه اريد بالذين اشركوا اليهود
ليكون هذا الكلام فذلكة لما 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 بمعنى ليتني اعمر ما جرى على الغيبة لقوله يود فيكون من

المشاكلة الضمير يعني هولاء لهم والمماثل الخ عطف احدهم وهذا ضعيف لوجهين الفصل بالجر وعدم الفائدة في البدل او الضمير بهم وان بعد موضحه وهذا ايضا ضعيف للفصل بالجر فجازيهم بالاذلال في الدنيا والتعذيب في العقبى واشدها اى اشد المرات مد اس اليهود موضع صد اسهم التورية ولانتم اكفر من الخير لان الكفر نتيجة الجهل والبلادة والحمار مثل بهما قال الميداني في قولهم اكفر من حمار هو رجل من عاهات له اولاده مضاعفة فكفر كفرا عظيما فلم يرابرضه احد الاوحاد الى الكفر فان اجابه والا نفيله فلا يبعد ان يطلق الحمر ويراد هو واتباعه واربع في الشواذ عطف على ربع في المشهور جبريل كحمر عل بتشديد اللام وجبرائيل كجبراعيل وجبراءل كجبراعل وجبرين كسلسبين فانه القابل الاول للوحي ومحل الفهم والحفظ يعني كان مقتضى الظاهر ان يقال عليك واثنا وسط ذكر القلب لهذه النكتة وبعد ما ذكر القلب كان حقه على قلبي لكنه جاء على حكاية كلام الله وبينين ما يغني عنها هذا التكلف بامره ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر او تيسيره ان اريد به التخفيف والتفهيم احوال من مفعوله اي بمفعول نزل والظاهر ان جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عاد لي جواب عما يقال من شان الجزاء ان يكون مسببا عن الشرط وههنا ليس كذلك بحسبه اوجه حاصل الاولين ان الجزاء محذوف والمذكور علة اقيمت مقامه وحاصل الثالث ان صدر الجزاء محذوف فالتقدير والسبب في عداوته انه نزله على قلبك فلو رادهم كذا لحذره عدواوحاصل الاخيرين ان الجزاء محذوف لدلالة القرينة عليه ولم يقم مقامه شئ اقول لا يخفى ما في هذه الاوجه الخمسة وفي الحمل على الحكاية سابقا من التكلفات ولعل الاحسن ان يقال ان قوله من كان عدوا لجبريل بمعنى الاستفهام الانكاري وقوله فانه نزله على قلبك تعليل للانكار والمعنى من الذي يتصدى لمعاداته لانه يتوسط شئ بين رب العالمين وبين افضل رسله منزلا لا اشرف الكتب السماوية على اكمل اعضائك فمن كان هذا شانه كيف يتصدى احد معاداته فليتامل فانه دقيق وبالقبول حقيق اراد بعداوة الله مخالفته عنادا ان لم يعتبر في مفهومها الاضرار بالعدو او

معاداته

معاداتهم

المقربين

معاداته المقربين من عباده ان اعتبر فيه ذلك وصدر الكلام تخييبا لشانهم جواب غايرد على الثاني ان المراد اذا كان معاداة المعروفين فما وجه تصدير الكلام بذكر الله وان الاخذ وي عطف على ان معاداة ولان الحاجة على اقتضائها ووضع الظاهر موضع المضمر حيث قال للكافرين ولم يقل لهم اى المتميزون 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 الاداة للمطلق على المقيد دفعه بقوله والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على اعظمه اي اعظم ذلك النوع كالكفر ههنا كما نجا وزعن حد فيكون المراد بهم اليهود لانهم المتجاوزون عن الحد في الكفر بدليل 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 بسكون الواو وعلى الحروف العطف تعطف 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 والا يكون هذه الجملة معطوفة على جملة الصلة مع ان وقوع الفعل بعد اللام غير مستقيم وزاده شدة امتناع تعلم عاهدوا عليه واو في هذا المقام بقيد 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 واغاجعلت عاطفة ولم يجعل الهمزة للاستفهام والواو عاطفة اسكنت كاسكن هاو هو لعدم ورود ذلك في الواو سيما عند الاشتباه باو العاطفة وقيل يعني بكتاب الله ما مع الرسول وهو القرآن فان قيل العهد يقتضي سبق الاخذ وهو ظاهر 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 الحجة بالقبول بمنزلة الاخذ بل لا وجه له فليتامل يعلمون ان علم رصين اما اذا اريد بكتاب التورية فوجه الرصانة ظ واما اذا اريد به القرآن فوجهها ان الذين اوتوا الكتاب وضع موضع الضمير نافادانهم عرفوه حق معرفته لما

قوله في كتابهم بعينه ودار سوحتى استحكم بذلك علمهم به واعلم انه تعدل بالايتين على ان
جل اليهود اربع فرق فيه رد على الراغب حيث قال وقد دل بعض بالايتين ان جل
اليهود ثلثة فرق جاهد واقبذ العهد وفريق لم يجاهد ولا بذ لك بل لم يؤمنوا به
وهم اكثرهم وفريق احرط جواحكم الكتاب فضاروا في حكم الجهلة واتبعوا كتب
السحر التي يقرأها ويتبعها الشياطين يعني ان يتلوا من التلاوة يعني القراءة
وانما من التلو يعني اتباع الغير من الجن والانس ومنها يعلمون ان الشياطين
يجوز ان يحمل على كل منهما لكن قوله الاتي قيل يعلمون التعليم الخ يويد الاول
اي عهده اي عهد ملكه بمعنى وقته فالمضاف محذوف او المراد بملكه
عهده مجازا يؤيده قوله قوله الاتي من عهد سليمان وكان الاولى ان يقول
اي في عهده ليكون اشارة الى ان على بمعنى في لكنه اكتفى بشارة العبارة
التي تلقيناها ويتلو حكاية حال ماضية والامكان مقتضى الظاهر تلت
الشياطين وانما اي سليمان بتسخيره اي بالسحر ومعنى السحر الاستعمال بالاجر وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر لا خلاف في كون الاعتقاد بتأثيره
كفرا وقال الحبر مسلم حتى استدل بها على ان تعلم السحر كفر وعده نوعا من
من الكبائر مغايرا للاشراك لانه في ذلك الان الكفر اعم والاشراك نوع
منه ولذا قال الم كفروا باستعمال له وبهذا تمسك الساحر عن البني بالولي
بشبهها الى الجواب عما يقال لو امكن للانسان بطريق السحر الامور الخارقة
لاشبه 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 اقوى من سائر الانواع وليس متعلقا بقوى
لفساد المعنى فتدبر او على ما يتلو عطف على السحر انزل لا 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 وخوف عن عقابه استحق الثواب كما
قوم الثانية الرد على السحرة على ما سياتي وذكر الثانية بقوله ويميزا بينه وبين السحر فان
السحرة لما كثرت في ازمنة بعثة الانبياء استطاعوا ابوابا غريبة في التمويه
بين مدعي النبوة صادقا وبين مدعيها كاذبا وكانوا يدعون النبوة ويعتقدون 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
مثلا البشر بن الخ بعيد لما روي ان الملائكة لما راوا في زمن ادريس ما يصعد
الى السماء من الاعمال الخبيثة يعني دم وذ لوبهم الكثيرة عيروهم بذلك وقالوا
هؤلاء الذين جعلتهم في الارض خليفة يعصونكم فقال لو تنزلتم انتم في الارض
وركبت فيكم ما ركبت فيهم او ركبتم ما اركبوا فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا
ان نعصيك فقال تم اختاروا من خياركم انزل الارض فاختاروا بابلا فتم
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 وشرب الخمر والسرقة ونحو ذلك
وكان يعرضان بين الناس يومها فاذا لعبا اسم الله الاعظم صعدا الى السماء،
فاختصت بها يوما امراة من اجمل النساء يقال لها زهرة وكانت من اهل فارس
ملكة في بلدها فلما راها اخذ تعلقا بها فراودها عن نفسها فابت وانصرفت
ثم عادت في اليوم الثاني ففعل مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبدا ما اعبد
يعني الصنم وتقتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فانه تعم
قدرتنا على عصمتنا فانصرفت وعادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر فغرضت
عليهما ما ابت الا من فقالا الصلوة لغيره منهي عنها وقتل النفس عظيم وهو ان الله
اشرب الخمر فشربا منكرا ونزنا فلما خمرا ياعندها قتلا وسجدا للصنم ثم

فقالت لهما انكما لن تدركا حتى تجدا الذي تصعدان به الى السماء فقالا باسم الله
الاعظم قالت فانطلقوا بكما حتى تعلماني فقال احدهما لصاحبه علمها اياه فقال
اني اخاف الله فقال الآخر فامن رحمة الله فعلمها فدعت به فصعدت الى السماء
فمسخها الله كوكبا وهاروت وماروت من العهود الى السماء فلم قطعهما اجنحتهما فعلما انما
حل بهما فقصدا ادريس عم واخبراه بامرهما وسالاه ان يشفع لهما الى الله ففعل
ادريس عم فخيرهما الله بين عذاب الله الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا الاول
لانه منقطع عن قريب فهما يعذبان ببابل فمراد المصنف بقوله فحكي عن اليهود
فلا وثوق فيه ولو صح فليس على حقيقته ولعله من رموز الاوائل وجل لا
يخفى عن ذوي البصائر لعلو جلالهم اشاريه الى الترغيب الى الطاعات و
الترهيب عن ارتكاب المنهيات فان الملك باتباعه الشهوة وارتكابه المعصية
هبط عن اوج القبول الى حضيض الردى والمراة المدنية بزعتها الى الطاعة
نازل عن حضيض الردى الى اوج القبول لانه فالانتفاء الغرة ومن جعل ما نافية
ابدلهما من الشياطين بدل البعض وما بينهما اعتراض قول فيه بحث لان
من جعل ما نافية فريقان احدهما يجعل هاروت وماروت عطف بيان
للملكين كاليهود والاخرى تجعلهما بدلين من الشياطين قال الراغب اختلفوا
في قوله تعالى وما انزل على الملكين فقيل فيه بلى قد قال الاولون 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 نصب معطوف على قوله السحر ثم قال
وما قال بعض المفسرين ليسا بهاروت 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 كانه حتى العبارة ان يقال

وما جعل هاروت وماروت شيطانان دون ملكين ابدلهما من الشياطين
بدل البعض فليتامل معناه على الاول اي على تقدير قوله وما انزل على السحر فلا
تكفر باعتقاد جوازه والعمل به هذا احسن مما قال صاحب الكشاف فلا يتعلم معتقدا
انه حق حتى يكفر كما لا يخفى وفيه دليل على ان تعلم السحر وما يجوز اتباعه غير محظور
ووجه الدلالة ان قوله فلا تكفر لما افاد كون السحر كفرا وجب التحرز عنه ولا يكمل
التحرز عنه قبل العلم به وهذا بنفي لفهمها الفاظ في كتبهم ولقد بالغ الراغب في
هذا المعنى حيث قال قد يشتبه ان الحكمة معرفة الصدق من الكذب في الاقوال
والخير من الشر في الافعال ويجتنب الكذب والشر اذا وجب يوجب معرفتهما الصدق
والخير بل لانه معرفة احدهما الا بالاخر واذا كان معرفتهما الا بنية فمعرفتهما واجب
واما المستقبح فقابل الكذب والقبح واذا كان كذلك فلا اجزاء بعث الله من قتل
في وقت يكثر فيه الاستعداد بالسحر من يعينه على وجه احباله فيزول عن الناس
الشبه واما صاحب الكشاف فيقال في قول الصاحب الكشاف كتعلم الفلسفة
ما يرشد الى ان هذا الاجتناب واجب احتياطا والى انه كما يحرم تعلم الفلسفة
للمنصوب للذب عن الدين لرد الشبهة وان كان اغلب احواله التحريم ورجوعهم الى
الحق وهذا لانا في اطلاقهم القول بالتحريم ومعناه على الثاني وهو عطف قوله
وما انزل على ما كفرنا بعلمانه حتى يقولا اي ليقولا على وجه النصيحة انما نحن فتنة
فلا يكونان مثلنا فانهما يقولان اذا علما فاذا انتفى التعليم انتفى القول اقول القول الثاني
كما يحتاج الى تاويل حتى يقولا كذلك يحتاج الى تاويل قوله فيتعلمون منهما بل هذا واجب
لان الضمائر ضمير منهما راجع الى الملكين فيتأتى ما سبق وكان على المتعرض له
تاويله على ما ذكره الراغب ان ضمير منهما راجع الى السحر والكفر المذكورين سابقا قبل الاتيان
بلا اشتباه الضمير ومعنى ما في يتعلمون لما دل عليه احد وهو الناس وليس
احد منهما بمعنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه على ما سيجيء في مواضع لقوله فلا
تكفر بالافراد وقد يوهم صحة عود ضمير الجمع الى المفرد الواقع في سياق النفي

وليس بقوى وقرئ ايضا على الاضافة الى احد قراء عمر وقال ابن جنى ان هذا من
ابعد الشواذ للفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وهو به ثم جعل المضاف
اليه الجار والمجرور جميعا والاوجه ان يكون الجار مقحما للتاكيد معنى الاضافة كالام
فى لا ابا لك كما ذكره بعض شراح الكشاف لان هذه الاضافة لفظية الى المفعول ليت
بمغنى من والاظهر ان اللام فى لمن لام الابتداء كانه يريد به الرد على ابى البقاء حيث
قال قوله لمن شراه الكلام ههنا هى التى يوطأ بها القسم مثل التى فى قوله لئن لم ينته
المنافقون فانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هى لام لقد علموا وليس ما شروا عطف
اما على مجموع الجملة القسمية او على مجرد الجواب يحتمل المعنيين على ما مر فى تفسير قوله
تعالى بئس ما اشتروا به انفسهم يتفكرون فيه او يعلمون قبحه على اليقين او حقيقة
ما يتبعه من العذاب يعنى ان النفى عن اليهود ههنا احد هذه الامور الثلثة و
المثبت لهم اولا على التوكيد القسمى لقوله تعالى ولقد علموا لعقل العزيزى وهو القدرة
على التحصيل والتمكن والتفكر لقوله يتفكرون فيه او العلم الاجمالى بقبح الفعل هذا
مقابل لقوله او يعلمون قبحه على اليقين او ترتب العقاب هذا مقابل لقوله او
حقيقة ما يتبعه من العذاب من غير تحقيق يتعلق بالعلم الاجمالى 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 فى اثبات الاختلاف الى ما ذكر بل المثبت
هو العلم بان من استدل كتب التحريف واثارها على انفسهم اجيب بان مال الامرين
واحد وقيل صاحب الكشاف فى دفع الاشكال معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم فان لم يعمل
كانه لم يعلم يعنى ان المنفى هو العلم بموجب العلم لا العلم نفسه والثابت اولا هو العلم نفسه
فلا تنافى وعلى القولين جواب الشرط محذوف اما الاول فالتقدير لو كانوا يعلمون
بمضمونه وجروا على مقتضاه اولا يباشره ولم يحوموا حوله ونحو ذلك واما على الثانى
فالتقدير لو كانوا عاملين بمقتضى علمهم لكان خيرا لهم فان قيل الشرط فى مثل
هذا الموضع يكون قيدا لما يقيده ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق

قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق محققا مطلقا بل مقيدا كما فى قوله تعالى ولقد جئتمونا
وهم بها لو لا ان راى برهان ربه اما اذا كان كذلك لرواه ما اشتروا به انفسهم وجب الجنوح
الى التقدير وهذا قال المص فى تفسير قوله تعالى ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون لامروا
بتاديبهم الى العذاب اعلم ان ما اختاره من الوجوه كلام الراغب ولا يخفى ان محتاد
صاحب الكشاف وفق بمقام اللائم فليتامل واصله لاثيبوا مثوبة من الله خيرا مما
شروا به انفسهم دفع ما يتوهم على ظاهر النظم لو لا انهم اتفقوا على ان جواب لو لا
لا يكون الا جملة فعلية وههنا وقع اسمية وثانيا ان جزية المثوبة لا يقيد باتقائهم
وايمانهم اتفقوا على ان جواب لو لا يكون الا جملة فعلية وههنا وقع اسمية وثانيا
جزية المثوبة لا يقيد باتقائهم وايمانهم ولا ينتفى باتقائهما ووجه اندفاع الاول
ظ واما وجه اندفاع الثانى فهو انه لو لم يدخل فى الحقيقة الاعلى ايثوا ومضمون
مقيد بهما ومنتف باتقائهما بالغيرية فحذف الفعل وهو ايثوا وترك مبتدا المثوبة
وخبرها خيرا ليدل على اثبات المثوبة فان قيل الاسمية انما تدل 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 يقتضى دوام الموصوف
والجزم بخبرها فانه لما عدل عن الفعلية المعلقة بما قبلها من الشرط تعليقا ينافى
الجزم الى الاسمية الخالية عن علامة التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم جردوا عن
الجزم كما سبق فى شرح الخطبة وسياتى له نظائر وحذف المفضل عليه وهو مما
شروا به انفسهم اطلاقا للمفضل من ان ينسب اليه كما يقال فلان له نصيحة قلان عند
قصد التعظيم الثانى وقيل لو للتمنى والمثوبة كلام مبتدا كانه قيل وليتهم اتوا ثم قيل
ابتداء المثوبة مثوبة من الله خير ولما اشتمع اليمين على الله اتفاقا اجعله المعتزلة مجازا
عن ارادة ما لا يقع ولما اشتمع هذا ايضا عند اهل الحق حملوه على الحكاية على معنى انهم
محال يتمنى العارف ايمانهم وايقاظهم تلهفا عليهم وانما سمى الجزاء اى جزاء العمل الصالح ثوابا
ومثوبة لان العامل المحسن فى عمله يثوب اليه اى يرجع الى الجزاء فان تحصيل خلف العمل يا جزه

وقيل لو بتقدير
قردا شلا بيودى
اولد وغندة منز
للرينى فروحت
اتمشلو ديه
بثم قيل لو بودا قاعند
معلوم اولم

يجرى مجرى الرجوع اليه لو كانوا يعلمون جوابه محذوف لان مضمون
ما قبله محقق مطلقا بلا تقييد كما سبق ان لو اب الله خيرا شارة الى ان يعلموا
غير منزل منزلة اللازم بل مفعوله محذوف جعلهم ترك التدبر اشارة الى
اول الناويلات التي اختارها فيما سبق او العمل بالعلم اشارة الى الناويل الذي
نقله بقيل وكان المسلمون يقولون لرسول الله عم اذ النبي عم شيا من العلم
نسبه الى الرعن اى الحمق والاسترخاء يقال رجل ارعن وامراه عنا وكذلك
الرعونة المنوفر اى لوقير الرسول وتعظيمه وراعنا بالتنوين اى لا يقولوا
قولا ذا رعن تشبيها لذلك القول الى الرعن وهو الموج اى الحماقة وقد سبق
ان النبيه كما يكون بالياء يكون بالصفه كلابن وتامر انما نسب ذلك القول الى
الحماقة لما شابه قولهم راعنا ونسب للسب اى صار سببا لسب النبي عم صلى الله عليه وسلم
واحسنوا الاستماع حتى لا يفتقروا الى طلب المراعاة لما لم يكن فايدة في الامر بغير
السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المنفي عند اختلاج ووجب الحمل على ما
يفيد بينه ثالثة اوجه ومعنى الثالث اسمعوا مما امرتم به من قوله قولوا انظرنا
او قوله لا يقولوا راعنا فانه امر بترك تلك الكلمة يستعمل الورد في كل منهما اى
من المجمة والمثنى ومن للتبيين دفع لما يقال ان قوله ولا المشركين يقتضي كفر
المشركين جميعهم من كان منهم اهل الكتاب وكذلك ومن الاولى مزيدة للاستغراق
لان حرف النكرة في سياق النفي بالواسطة حيث وقع فاعل ان ينزل وهو مفعول يود
به والداخل عليه ما النافية فيعم فتفيد من الاستغراقية زيادة في العموم بسبب
ناظرا الى قوله والخير بالوحي وتعلم الحكمة ناظرا الى قوله وبالعلم وينصره ناظرا الى قوله
والنصرة 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 والله يختص اقيم مقام ضميركم
الاتيان بان تخصيص البعض بالخير دون بعض يناسب الالوهية وكذا ان نزال الخير على القوم
يناسب الربوبية لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق مستفادان من قوله من يشاء

انما التي عليهم
الرعنة

موضع الحضر
لله شاء بان

ما نضع من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها في 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 لما قال ان تنزل عليكم من خير من ربكم ومن جملة الخير
المنزل ما نزل بعد النسخ بين ما ذكره في سبب النزول فليتامل والنسخ في اللغة لمعنيين
احدهما ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره سواء كانت الصورة المثبته صورة المثبت
او غيره الثاني هو الاول كنسخ الظل منها من اضافة المصدر الى المفعول للشمس فانها تزيل
الظل وتكون بدلا عنه غاية مقامه قال الامام الواحدي يقال العرب نسخت الشمس
الظل اي اذهبته وحلت محله وهذا نسخ الابدال لان الظل يزول ويكون الشمس بدلا منه
فان قيل المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ حقيقة في نسخ اللفظ وقد قال في الاساس
ومن المجاز نسخت الشمس الظل والشيب الشباب قلنا مدلولها كونه حقيقة في الازالة
المطلقة فيكون مجازا اذا اريد به الازالة الخاصة بخصوصها واثباتهما النقل من محل الى
اخر وعزاه الثاني هو القول بان القوس نقل من هيكل الى هيكل وان كانت مخسنة نسخ من
اشعلت الى هيكل نعم فيه وان كانت مسننة فالى هيكل يقدر فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما
اقول الظاهر المتبادر ان يكون خبر منهما للمعنيين اعني الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك
بل الازالة الصورة واثباتها لان قوله كقولك نسخت الريح الاثر شامل لمجرد ازالة الصورة
عن الشيء من غير اثباتها في غيره وقوله ونسخت الكتاب مثال لمجرد اثبات صورة الشيء
في غيره من غير ازالتها عنه ولا الثاني لانتفاء الاول يريد ما قال الراغب النسخ في اللغة
ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس يقال في ازالة الصورة
من غير اثباتها في غيره نحو قوله ثم ينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته ويقال
ايضا في اثبات مثل تلك الصورة في 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 وتنضح المرام بالاهام ونسخ الاية لما كان نسخا بالنظر الى الله بيان مدة
الحكم وان كان بالنظر الى العبد تبديلا وكان المقصد هنا بيان معناه بالنظر اليه تعالى بيان

النسخ فضل من الله على عباده

وله وجه كون الاول امثال
لمعنى الله وله انتفاء
الاثبات في غيره

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 بقرائها والحكم المستفاد منها او بهما جميعا اشارة الى الاقسام الثلثة للنسخ وانشائها اذهابها عن القلوب روى الامام الواحدي باسناده ان رجلا من الانصار قام جوف الليل يريد ان ينسخ سورة قد كان دعاها فلم يقدر منها على شئ الا على بسم الله الرحمن الرحيم فاتى باب النبي حين اصبح ليسال النبي عم عن ذلك ثم جاء اخر واخر حتى اجتمعوا فقال بعضهم لبعضهم بعضا ما جمعكم فاخبر بعضهم بعضا بتلك السورة ثم اذن لهم النبي عم فذهلوا فاخبروه بخبرهم وسالوا من تلك السورة فمكث ساعة لا يرجع اليهم ثم نسخنه الباردة ومن كل من صدورهم شئ كان فيه

بعضنا نسيان

قال

وما شرطية جازمة لنسخ منتصبة به اى نسخ على المفعولية كقوله ايا ما تدعوا فله الاسماء في كون كل عاملا في الاخر لاختلاف الجهتين وجواب الشرط فات بخير منها او مثلها في موضع النصب على التمييز والضمير اى والتقدير اى شئ ننسخ من اية من انسخ الشئ بمعنى اذهب من باب الافعال فالمعنى اية ما نامرك او جبريل بنسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في وسعه نسخها حقيقة او ليوجد انه على صفة نحو احدثه اي وجده محدودا او اجعله اي نجعله بحيث اي نجد ها منسوخة والما يجيء كذلك لنسخه اياه فكان معنى قراءة ابن عامر كما هي قراءة من قرا ما ننسخ بفتح النون وبضمها في المعنى وان اختلفا في اللفظ كذا في الوسيط من النسئ بمعنى التاخير اي نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ ننسها من النسيه اى بما هو خير للعباد من النفع والثواب وانما قال النفع والثواب ليشمل في نسخ الحكم ما هو اخف منه واثقل منه ففي الاول الخيرية في النفع وفي الثاني في الثواب وفي نسخ اللفظ الى ما هو اخص منه للنفع والى الطول للثواب لقوله عم افضل الاعمال احمزها او مثلها في الثواب لم يذكر النفع لاقتضاء 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 التوجه اليها والى ساير النواحي متساويان في العمل والثواب والذي امر الله به في ذلك الوقت كان اصلح وادعى للعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والاية دلت على

المقصد من النسخ

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 يتضمنها نحو ما المستعملة ههنا بالامور المحتملة صح 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 الغذاء والدواء واللباس ونحوها فان النافع في عصر قد يضر في غيره اما في صورة النسخ فان النافع في الزمان الاول او الثاني ناسخا او عدم الانزال على القولين وفي الثاني نزال البدل واجيب بها من منع النسخ بلا بدل فان قوله نات بخير او مثلها يقتضي البدل او يدل اثقل من الاول فان كلا من الخيرية والمثلية ينافي الانطلبه واجيب بها ايضا من منع نسخ الكتاب بالسنة كالامام الشافعي فان الناسخ هو الله بالامر في السنة ليست كذلك اما اولا فلانها ليست مما اتى الله به واما ثانيا فلانها ليست بخير من الاية ومثلها ولا مثل لها لانه مجرد دونه والكل ضعيف اما الاولان فلان قوله نات بخير منها او مثلها لا يقتضي البدل لانه عبارة عن حكم المستلزم لتبديل الحكم الاول وهو لا نسلم انه ويكون الاتي به خيرا او مثلها لا يقتضي ذلك بل كونه اصلح من الاول و كذا الخيرية والمثلية لا تاتي الا الامثلة ولا يقتضي الخفة بل الاصلحية وفي صورة انتفاء البدل وثبوت الانطلية تثبت الاصلحية اذ قد يكون مجرد عدم الحكم في صورة الاولى او الحكم الانثقل في الثانية اصلح للعباد من وجود حكم الاول والحكم اللاخر اما الاول فظ واما الثاني فلان الانثقل اكثر ثوابا والنسخ قد يعرف بغير هذا جواب ما يقال ان البدل اذا لم يجب فمن اين يعرف كون الاية منسوخة وتقريره ان

كان الحكم المنسوخ وهو بعده فان المنافع في الزمان الاول م

معرفة النسخ لا يتوقف على اثبات البدل اذ قد يعرف بمجرد قول الشارع ان الاية
الفلانية تنسخ واما الثالث فلان السنة من اتى به الله لانه عما ينطق
عن الهوى فاندفع الاول وليس المراد بالخير والمثل ما يكون لذلك في اللفظ
لرد الوجه الثاني بل امر اخر وحكم ما سواه كطريق الوحي للكلو والمعتزلة
عطف على من منع اي احتج المعتزلة بالاية على حدوث القران فان البصريان يكون
بعض ما سخا 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 والغاية به
فح يكون محلا للحوادث فيكون حادثا اجيب بانها عوارض الامور المتعلق بها اي
القايم يعني انها عوارض الالفاظ وهو حادث عندنا ايضا دون الكلام النفسي و
هو الذي يدل بقدمه اقول فعلى هذا لا حاجة لنا الى هذا الجواب عن استدلالهم
باذكر لانهم لما يدعون حدوث الالفاظ لا نخالفهم فيه ولا نثبت مدلول حدوث
الكلام النفسي ليحتاج الى دفعه وانما المحتاج الى الجواب عما ذكر الخصم له لكن يعلم هذا
بطريق الخطاب للنبي قال صاحب الكشاف فهو يملك امورهم ويدبرها ويجيز
ويجري فيها على حسب ما يصلحهم وهو اعلم بما يسعدكم من ناسخ ومنسوخ والمعنى الاخر له
انه كلام لا يتضح حق الايضاح الا اذا كان الخطاب للكل قال الخطاب للنبي والمراد هو
وامته لقوله نعم ومالكم من دون الله من ولي ولا نصير فانه يعم الكل والاستفهام
ح للتقرير يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد من النسخ وغيره وهو كالدليل على قوله نعم
ان الله على كل شئ قدير الخ ومنه يعلم ان الخطاب الاول ايضا كان للنبي عم والمراد هو وامته
وايضا وان الولي قد يضعف عن النصرة يعني انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك ولا يلزم
ان يكون بالنظر اليه تعالى كذلك فبينهما عموم من وجه فلا يلزم التكرار ام تعلمون ويقترحون
بالسؤال كما اقترحت اليهود على موسى عم فان المسلمين كانوا يسالون عن النبي النبي عم
عن امور لا خير لهم في البحث عنها

سوال
وفي العبادة اشارة الى ان كاني موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال التحرير
الاسب ان ما هو صولة وكاني موضع المفعول لاجله اي كالاشياء التي سالها موسى
عم وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد في المقدمات وكونها في العاقبة وبالا
عليهم او منقطعة والمراد ان يوصيهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه وانما ذكر
التوضيح بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل والهمزة الانكارية للمبالغة في النهي حتى كانهم
لما يعدوا الارادة ذلك وقوله كما سئل بلفظ المبني للفعول ترشيح لهذا المعنى بمعنى ان
من يسال مثل هذا السوال حقيق 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 وفسره بترك الثقة
والمصير الى الاقتراح ليرتبط ما قبله هو من الكلام ولهذا قال ومعنى الاية الا تقترحوا
الخ وقيل في المشركين لما قالوا لن نؤمن لرقيك اي لن نصدق لارتقائك في
السماء حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه 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 وراوند بن قيس ونفر من اليهود وقالوا
لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم
على الحق ما ظهر بهم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل وتحن اهدى منكم سبيلا فقال
عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عهدت ان لا اكفر بمحمد
ان يعلق بيرد فالظرف لغو ومن للابتداء اذ لرد سببا من عند انفسهم والمعنى
ما فاده المقام او تحد عطف 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 الصفح ترك بقربه وهو التعبير والاستقصاء 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 بالامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لا يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا بحري

فنهوا عن السوال بعد ان فصل عن السوال بمعنى ان فرضا ان العاقل ان تاه يتعدى الارادة

مجرى قوله فاعفوا واصفحوا الى ان ائتي بامركم كان حكم كتب السماوية السالفة كذلك نسخا بعد نسخ وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القيد من القيود لا ينافي النسخ وانما ينافيه القيد بمعنى الحتمين وقت الحكم اقول المجيب في كتب الاصول فان المقرر فيها ان الاطلاق يجب ان يكون بحيث يفهم منه التاييد حتى انكروا النسخ حين قال ان الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشرع المتاخر اذ ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما السلام مبشرا بشرع محمد صلى الله عليه وسلم واوجب الرجوع اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يبقى الناسخ له لنا ان نجيب بانا لا نسلم ان بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبي صلى الله عليه وسلم واتباعهما الرجوع يقتضيان توقيت احكام التوراة والانجيل لاحتمال ان يكون الرجوع باعتبار كونه مفسرا ومقررا فمن اين لزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التاييد فيدل بلها يكون نسخا وان نجيب بان هذا القدر من القيد لا ينافي النسخ كما مر هم بالصبر والمخالفة المستفادين من قوله فاعفوا واصفحوا او الجاء الى الالتجاء الى 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 لان رد السنة قول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة وكل لا تفيد الا مقولية احد الامرين واجيب 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 الواو دفع توهم ان شرط الدخول كون الشخص جامعا للوصف اليهودية والنصرانية وهو جمع الهادد وهو كما يقال اي تاب ومنه انا هدنا اليك وكانه كان في الاصل اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم لاجتماعهم كالعلم لهم كذا قال الراغب

كعود وعايذ بالذال المعجمة فاقة حديثة النتاج وتوحيد الاسم المضمر في كان وجمع الخبر باعتبار اللفظ والمعنى جواب عما يقال كيف جمع خبر كان واسمه مفرد ويقرره ان الاسم حمل على لفظ من والخبر على معناه كما في قوله تعالى فان له نار جهنم خالدين فيها اشارة الى الامان المذكورة الى قوله ابى امثال تلك الامنية لنا بينهم جواب عما يقال لم قيل تلك امانيهم وقولهم لن يدخل الجنة امنية واحدة ويقرر ان المشار اليها الامنية المذكورة فيصح الجمع او ما ذكرته بحذف المضاف هو جمع والجملة اي تلك امانيهم اعتراض على كلي النفسيرين بان الكلامين المتباينين معنى لان طلب الدليل مناسب للدعوى اخلص له نفسه او قصده واصله العضو قال الراغب اصل الوجه العضو للقابل من الانسان فاستعير للقابل من الشيء وقيل للقصد وجه الله والاحسان في العمل والجملة يعني قل ان جزاء الشرط والفاء فيها اي في تلك الجملة على تقدير كون ما موصولة لتضمنها اي ما الموصولة فيكون الرد على النافيين لدخول غيرهم الجنة بعقله وحده من غير انضمام من اسلم اليه ويحسن الوقف عليه لانه حينئذ 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 والآفاقا المؤمنون اليوم اشد خوفا وحزنا من غيرهم لنظرهم في عاقبة امرهم كذلك مثل ذلك قال الذين كفروا مثل مقولهم يعني ان كذلك مفعول قال فيكون مثل قولهم مفعولا مطلقا فيه تشبيهان تشبيه المقول بالقول في الموذي والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد الشبهتين و القضية فظهر الفرق بين التشبيهين وان احدهما لا يغني عن الاخر والمعللة هم الذين يفسون الصانع ولا يقولون بما يقتضيه كل فريق بيان للمحكوم من عام لكل من غرب سيجدا الخ لما يقرران العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فان قيل ليس للمشرك الظلم حتى منع مساجد الله فما معنى قولهم ومن اظلم الاية

اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي بخراب الله المساجد لا يكون الا كافرا مبالغا
في الكفر لا اظلم منه في الناس اذ المراد من المانعين الكفر لان الكلام فيهم لكن
حمل على عموم الكافر المانع ولا يختص بالمانعين الذين نزلت فيهم الاية كما فهم عم
المساجد مع نزول الاية في مسجد خاص ان يذكر فيها اسمه ثاني 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 منعها كراهة ان يذكر
وتركها المضلان في الاول حذف الخبر بلا ضرورة تدعوه اليه وفي الثاني
حذف المفعول الثاني كذلك اي العمارة لها والعبادة فيها ونحو ذلك بل الاول
ايضا اي منع الناس مساجد الله وفيه ايضا احتياج الى اعتبار معنى الكراهة لان جهة
ان يكون فعل الفاعل المعلل مقارنا له فيصح حذف اللام لانه جايز مع ان
وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول المقارن يقصد بالفعل حصوله او
باعث يكون مجملة للاقدام على الفعل والذكر في المفعول المستقبل ليس واحدا
منهما 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 باهدم 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 اجرى انهم لا يدخلون الا خائفين وقد دخلوا آمنين حتى نقل
ارباب التاريخ ان بيت المقدس بقي في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة بحيث لم
يتمكن احد المسلمين من الدخول فيه الا خائفا الى ان استخلصه الملك الناصر
صلاح الدين دفعه 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 الحق لهم ومعنى الا خائفين من المؤمنين يعني

ان الواجب ذلك لكنهم يتركون الواجب ظلما ولو لا ظلمهم لهم لا توابه وفيه رد على
صاحب الكشاف حيث نقل الوجه الثاني معنا للاول او قال اولا اي لما كان
ينبغي لهم ان يدخلوا مساجد الله ثم قال والمعنى ما كان الحق والواجب الا
ذلك لو لا ظلم الكفرة وعتوهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم في حكم الله وقضائه
وفصله لهم ينبغي ان حكم الله انهم يقرون بحيث لا يدخلون ولو بعد حين
وقد وقع في النسخ التي رأيناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ
لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعم وقيل معناه النهي عن تمكينهم من الدخول 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 ما كان لكم ان تؤذوا الا نهي المؤمنين عن
التمكين والتخلية ولهذا قال قيل فان منعتهم ان يصلوا في المسجد الحرام والاقضوا بذلك
ارتباط الاية بما قبلها فبأي مكان يعلم التولية شطر القبلة يعني ان الظرف
لا مفعول به فعلا تولوا 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 انما توجهوا بمعنى اي
جهة توجهوا كذا قال المحرر او نعم ذا نه قد عرفت ان الوجه يجيء بمعنى الذات و
النفس لكن لم يكن ههنا لظاهر الذات معنى وله بقوله اي عالم مطلع عما يفعل فيه
فاز اد بذلك علمه تعم باحاطة الاشياء بقدرته عليها وعن ابن عمر انها نزلت في
صلوة المسافر على الراحلة فيكون معنى قوله فاينما تولوا فالى اي جهة تولوا لما
عرف من شيوع هذا المعنى في الاستعمال وقرئ ابن عامر يقروا ويكون ايضا ما
وكانه قيل هل للعلم خط اسهامهم في الافتراء على الله ام لا قيل لا بل فانا لو اعظم من
ذلك اعني نسبة الولد اليه تعم وانما جاء بما الذي لغير اولي العلم جواب عما يوكيف
غلب غير العقلاء حيث اتى بلفظ ما مع تغليب العقلاء في نفس هذا الكلام حيث جمع

بالواو والنون وتقرر ان تغليب العقلاء على الاصل وتغليب غيره لنكتة الخفية وهذا
ما يقال ان له ما في السموات وما في الارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء
فيه بمنزلة المجادات وكل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات
فيه بمنزلة العقلاء اي كل ما يعمهما 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 للمنكرين بعد اقامة
الحجة عليهم لوجهين والاية يعني قوله تعالى سبحانه بل له ما في السموات وما
والارض كل له قانتون اي بدعهما ونظيره التبيع في قول ابن ريحانة الداعي
السميع تمامه يوزقني واصحابي هجوع قال صاحب الكشاف قيل البديع بمعنى
المبدع كما ان السميع في قول عمرو بن ريحانة الداعي السميع وفيه نظر ونقل
عنه في الحواشي ان السميع محمول على معناه الظاهر والاسناد مجازي لان داعي
الشوق لما دعاه صار عمرو سميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند اليه
السماع كما اسند الرد الى العافي في قوله اذا رددعا في القدر من يعيرها ان
الشاذ لا يصح ان يقاس عليه ان ثبت اقول كان المستند انما لم يلتفت اليه
بعد ما وراءه فيه وان تكاب 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 منشئها على غير مثال ونقل الامام الرازي عن البقال ان البديع الاليم
بمعنى المؤلم والحكيم بمعنى المحكم وقال الامام النجاوندي بديع مبدع وفي تفسير
الكواشي اي مبدعهما كسميع بمعنى مسمع وفعله ابدع وقال ابو البقا اي مبدعهما كسميع
بمعنى مسمع والظاهر ان هؤلاء الثقات كلام المجموع حجة على صاحب الكشاف وقوله على ان لا يصح القياس عليه وربما نقل عن البقال واما دراية

الشاذ م

فلانه

فلانه المقصود من ذكره ههنا الاستدلال على التنزه عن الولد كما بينه المصنف
وسائر المحققين ولا يناسبه الا هذا المعنى واما الثالث فلان كلا ما قبل اعني
قوله الداعي وما بعده اي يوزقني ينادي يا على الصوت ان السميع ههنا بمعنى
المسمع وان لم يسمع لان الداعي بمعنى المنادي ويوزقني 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
ومجموع بمعنى تمام واما ريحانة فقد اختلف فيها فقال الفاضل الطبري
انه اسم امرأة وقيل اسم موضع وقال صاحب الكشاف ان ريحانة علم
الجنية وهي حق لدنو الصحة تعلق بها عمرو بن عاد عليها وبرعها بالناس
اخيها وقد ورد قول من قال انها بنت عمرو ام وريد لان وريد
قيل لهم ومن اذن وهو سبح كبير جاوز المائة وعمرو بن معديكرب اسلم في خلافة امير المؤمنين
عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهو على جلادته وذكر المحبر ان ريحانة اخت
عمرو بن يزيد المراد بالداعي الشوق وهو مبتدأ خبره الجار والمجرور
المتقدم او فاعل الظرف لاعتماده على الاستفهام ويوزقني حالا او
صفة على زيادة اللام والنكون عطف على الصنع وليس المراد به حقيقة
امر من الله وامتثال من المامور بل تمثيل حصول ما تعلق ارادته
يعني انه استعارة تحقيقية تمثيلية يشبه الحالة المركبة من اجزاء متقدمة
ومسعده 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 والمعتمد وكثير الاسلام 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

او التجاهلون من اهل الكتاب ونفى عنهم العلم لانهم لم يعلموا به والاول
يعني قولهم لولا يكلمنا الله استكبارا كانهم قالوا نحن عظماء كالملايكة
والنبيين فلم اختصوا به دوننا والثاني يعني قوله او تاتينا اية جحود
اي انكار واللام في لان صلة جحود وقوله استهانة بيراى
بالرسول وعنادا مفعول لجحود فقالوا ارنا الله جهرة قالت
اليهود هل يستطيع ربك قاله النصارى وقرئ بتشديد الشين
قال الراغب كانه اشار الى قوله تشابه قلوبهم عليه وذلك خطاء لان تشابه
اصله تشابه فادغم وليس في تشابه ذلك لقوم يوقنون لما ورد
على ظاهره ان تعقب الآيات للموقنين يفضي الى تحصيل الحاصل دفعه اولا
بقوله اي يطلبون اليقين وليس لهم عناد يعني ان الايقان مجاز
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 الترددو العناد دينا في الايمان فيكون
مجازا عن الاستعداد والنهي فلا باس عليك ان اصروا او كابروا
ويكون تسلية له عليه السلام لانه كان يغتم ويضيق صدره
لاصرارهم على الكفر على انه نهي للرسول عليه السلام عن حال
ابويه 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 يعني 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 وجه كونه جوابا انهم كانوا ادعوا

ان ملتهم هو الهدى مشتملا على انواع من المبالغة وهي التاكيد بان
واسمية الجملة وايراد الفصل وتعريف الخبر باللام والخلاف الهدى
المناسب للمقام الخطابي ان يكون محمولا على الكامل اعني الهدى الحق ضمنا
بما فسر به ايراد النكرة واضافا عنه دونه وحمله جوابا لمقالهم بمعنى انهم كاهم
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 فاشرع
الله لعباده على لسان انبيائه والدين مثله وكذا الشريعة لكن الملة
يقال باعتبار املائه المبعوث اياها على المبعوث اليهم
والدين باعتبار طاعة العباد له باجابة دعائه في الانقياد
لحكمه والشريعة باعتبار كونه مورد العطشى زلال رحمته
قال صاحب الكشاف قال الزجاج الملة السنة والطريق نقل
اصول الشرايع باعتبار انها عليها النبي المبعوث الى العباد
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 والذين يزادفه صدقا لكتبه باعتبار قبول المامورين لانه
الطاعة في الاصل والنظر 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

على الباطل ايضا واما الشريعة فهو المورد في الاصل وهي اسم للاحكام
الجزئية التي تشهدت بها الموردون معاشا او معادا سواء كانت
منصوصة من الشارع او داجعة اليه ولذلك قال تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا والتبديل والنسخ فيها فيجوز ان يطلق على
الاصول الكلية ايضا الملة قاشايعا من املت الكتاب اذا امليته
فعلم منه ان الاملاء والاملال واحد من جهة المعنى او الدين
المعلوم صحته قال التحرير لان الذي اوحى اليه هو المعلوم لا العلم
نفسه واعترض عليه بان المعلوم ما تعلق به العلم فمجيء المعلوم
مستلزم لمجيء العلم بالعرض ثم لا 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 تع 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 انما بعد ما 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

متحدان

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

عن يد محمود بن محمد الفنادي في اواخر
رجب سنة سبع
وسبعين وتسعمائة

٩٧٧