تعليقه على اوائل الكشاف
لملا فناري

كلمات متعلقة على اوايل الكشاف
من اول الفاتحة الي آية سيقول السفهآء
لمولانا فناري عليه رحمة الباري

Süleymaniye Kütüphanesi
Kısım Şehid Ali Paşa
Yazma
Eski
183
184

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين في كل احوال ونبتغي

الحمد لله الذي الهمني استكشاف مبهمات حقايق كتابه
تارة بالصرف الى محكمات برهانه طلع على دقايق خطابه واخرى
باقتباس انوار فوايد اكمل الواقفين على غاية كل باب ولبابه
على حدود اعتمادها العلماء لضبط ظهره واعتبرها العارفون لمعرفة بطنه
وسره واختارها المحققون لابراز خفايا مطلعه وزبده درره والصلوة
على اكمل خليفته في خليقته محمد المبعوث لانابة معاقد الطريقة بمواعد شرعه
واعانة طلاب الحقيقة بتعيين ان ميراثه اتباعه في طريقته وعلى آله وصحبه
ووارثي علمه وحاله الذين فضلهم الحق على كافة بريته

المبعوث لآيانه
ك
بتعيين

اما بعد فلما كان اهم ما ساس فيه الريب وتحاكت فيه الركب حتى
انتهي الامر الى امد من الوهم متباعد وترقى الى ان عد الف بواحد
كما علم في كشاف حقايق التنزيل الذي هو مفتاح مقفلات التفسير والتاويل
معرفة دقايق كتاب الله القديم ورقايق بيانات سنن رسوله الكريم
اذ بهما تتطلع طلع كافة العلوم لكن اذا وفي كل ذي حق حقه من مسالك
المنطوق والمفهوم رايت ان اتوخى لنبذ منها تذكرة لخصوص الاصحاب
المنوطين لما ابرزه لهم في كل باب والى الله ابتهل في تيسير آمالي
وتغيير منهم مالي في حالي ومآلي

مساعد

فمن الكتاب

في الكتاب قسمان القسم الاول في مبهمات القرآن وفيه فصول الاول
في اول البقرة الى قوله هم المفلحون وفيه لطايف اللطيفة الاولى في الم وساير
حروف التهجي ولها تفسيران عام وخاص فالعام وهو الاول انه
متشابه لا طريق الى دركه وانزاله لابتلاء الراسخين في العلم بكبح عنان وسهم
عن دركه اصلا وهذا اعظم وجهي البلوى واليه مال العلماء الثاني انه من اسرار
الله في القرآن كما ان له في كل كتاب سرا ونسب الى ابي بكر الصديق قال القاضي
ويروى عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة ما يوجب منه والحكمة التنبيه على ان
العبودية لا يفارقها البحر. والجهل الثالث انه اسم كل سورة صدرت به فان بناء
الوجود الاضافي سوا، كان في الاعيان او في الاذهان او في العبارة او في الكتابة
على التمايز والتعينات في قال اهل التحقيق وجود كل شيء تعين مطلق الوجود من حيث
ماهيته بهويته على جهته وانما سميت بها اشعارا بما يقصد ويستفاد من الوجهين اللذين
يليانه الرابع انها حروف تهجيت باسمائها فمهد المقدمة الاعجاز وتنبيها على جهته
كقرع العصا بذكر ما ينتظم ما على ان عجزهم مع قوة فصاحتهم وتظاهرهم عن الاتيان
بما يدانيه عن اخرهم والحال انه منتظم من جنس ما ينتظم منه كلامهم دليل على انه خارج
عن وسع البشر وانه كلام خالق القوى والقدر وينسب الى الزاء الخامس
انها هجيت تاكيدا لاعجاز، باعجاز آخر كما ان التصدير بالمعجز. بدون التصريح بانه معجز
تاكيد لاعجاز باعجاز آخر وذلك ليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز
وهو تكلم النبي باسماء حروف التهجي فانه في عرفهم كان مخصوصا بمن يعلم وقراء وكتب ودرس
ومن الثلاثة. نبي المشار اليها في الكشاف السادس يروى عن ابن جبير انه لو علمت علم اسم الله
الاعظم السابع قول قتادة اسماء القرآن الثامن قول الاخفش هي قسم بالحروف لانها اصل اللغة.

الاعظم

الى يعبر بها عن التوحيد وانها بسايط اسماء الله وما حث خطابه التاسع قسم بالاسم

قاله السدي العاشر مزيد للتنبيه على الفصل بين الكلامين والسورتين

تفسير التعلق بالرواية

وآما الخاص فتاويل سمي

باب التكلم بالرمز وقوم

وبالميم الملك او المجيد وبالصاد التصبور او الصادق وبالراء الرازق وبا

لكاف الكافي وبالهاء الهادي وبالياء القوي وبالعين العليم وبالطاء اللطيف

او المحيط وبالسين السلام وبالحاء الحق وبالقاف القادر وبالنون النافع ثوبين

ان عليا رض كان يقول يا كهيعص يا حم عسق وقيل من صفات الله كالالوهية

واللطف والملك وغيرها قال القرطبي الم قسم اي بالاية ولطفه وملكه وقيل عن افعال الله

نحو انا الله اعلم وافصل واري واكفي واهدي اه ويروى الوصي الثلاثة عن ابن

عباس وفي رواية عنه الالف الله واللام جبريل والميم محمد عليه السلام اي الله

ارسل جبريل الى محمد بهذا القرآن ومعنى ان الروح وان مجموعها الرحمن وقيل اشارة

الى مدد اقوام واجال بحساب الجمل وينسب الى ابي العالية بمعنى بيد الوصي المنصوب

وبلغ ستة عشر وجها والذي ذكره ابن سينا في رسالته المسماة بالنيرورية

في الحروف المقطعة انها قسم حاصله ان الالف اقسم بذاته واضافاته الى العقل

والنفس والطبيعة جمعا او فرادى اذا دل على ذلك حرف واحد ففي ترتيب ابي جاد

الالف لله والباء للعقل والجيم للنفس والدال للطبيعة وهذا باعتبار ذواتها اما

باعتبار اضافاتها فالهاء للهوية الحق والواو للعقل والفاء للنفس والصاد للطبيعة

على الطاء من الاحد للهيولى ثم اضافات الباري فالى العقل باعتبار ذاته ابداع وباعتبار

اضافته وتوسط لما بعده من النفس امر واضافته كما الى الطبيعة لذاتها تكوين

وباعتبار

وباء تبارا اضافتها الى ما بعدها خلق فالقسم اما بذات الحق وهو الالف او ما اجتمع
عدديا ضربا من اضافته اعني الهاء الى دار العقل اعني الباء وهو باء الابداع
او الى اضافة العقل اعني الواو وهو لام الامر او الى ذات الطبيعة اعني الزاي
وهو كاف التكوين او الى اضافة الطبيعة اعني الحاء وهو ميم الخلق او من اضافتي
الامر والتكوين وهو السر او الامر والخلق الابداع وهو العين او التكوين بهما
وهو الصاد او جمع الاضافات الثلاث في الابداع الذي هو اصلها وهو ق اورد هذا
الآخر في الاول بتكرار القاف على لان قاف الاحدي ودوري وهو الرآء

اللطيفة الثانية في اعرابه قال الشيخ الامام شمس الملة والدين محمد بن ابي بكر
بن محمد الفارسي الابكي في قوله الم ذلك الكتاب هاتان وستة وخمسون وجها من الاعراب

او اسم للسورة او القرآن محل

لان الم اما للتعديد فلا محل له

اوصب

رفع

من الاعراب

ذلك

الكتاب

اعراب

توضيحه الف البارى ب العقل ج النفس د الطبيعة ه للبارى

و للعقل ز للنفس ح للطبيعة لاضافاتها ط الهيولى احد البسايط

فلذات البارى الاضرية من كل وجه فلا تعدد له الضرب

اما اضافة ونسبه الاسمائية التى هى مفتاح الايجاد والفياضيه كما عرف

ابداع اضافة الى ذات العقل

وامر اضافة الى اضافة العقل

وتكوين اضافة الى ذات الطبيعة

وخلق اضافة الى اضافة الطبيعة

ولا فرق بذات العقل والنفس والطبيعة ولا باضافة البارى الى كل منها اذ لا حصول من ضرب الها فى الخمس او الزاى الخمس فى نفسه او فى غيره فى نفسه الخ

والفرق بالهيولى لانها قابل الكل ولا اخاد بدون القابل اه

حرفه اللام المخمس من ضرب الها فى الواو

حرفه الكاف المخمس من ضرب الها فى الدال

حرفه الميم المخمس من ضرب الها فى الحاء

اجتماع الامر والتكوين النون

اجتماع الامر والخلق العين

اجتماع الثلاث فى الابداع ق

اجتماع التكوين والخلق السين

اجتماع الثلاث فى الابداع ص الذى اصلها هو

عود آخر المجتمعات الى الاول بالتكرار الدال لانه ضعف القاف

قاف

قال التفتازاني الاضافة في فاتحة الكتاب بمعنى اللام كما في جزء الشيء لان المراد
بالكتاب مجموع مابين الدفتين لا الجنس فان اريد الجنس فبمعنى من البيانية
اما ان جاء الاضافة بمعنى من التبعيضية كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تع ومن الناس
من يشري نفسه ابتغاء الحديث فبخلاف على الاول ايضا او يكون بمعنى من قلت بخلاف جزء
الشيء فان اضافته لا يصح ان يكون بمعنى من التبعيضية فان مسمى الفاتحة جزء مسمى
الكتاب اما مسمى الجزء وهو ما يتركب الشيء منه ومن غيره فليس جزء المسمى الشيء
مثلا اذا قلنا يد زيد جزؤه فان جزء زيد هو اليد لا مسمى الجزء
التسمية ليست قرانا اذ لا تواتر فيها فان المراد بالتواتر تواتر القرآنية لا تواتر
الكتابة او القراءة وهو ذا غير ثابت والا فلا خلاف والمذكور في الكشاف هذا القول
بدليل قوله واما كتبت ولم يقل واما نزلت فيستظم التعريفان اما ان كانت آية على حدة
فانما يدخل في حد القرآن لان تواتر كتابته مع الاتفاق على توصية البتة آية تواتر
قرانيتها في الجملة لا في كل سورة بل جواز كون نزولها للفصل بين السور
حذف المضاف وان كان بعض الاسم فيما جعل كان المضاف والمضاف اليه علما واقع
كما جاء رمضان في شهر رمضان والبقرة في سورة البقرة هو المفهوم من الكشاف
وان كان خارجا عن القياس قال التفتازاني في شرحه للكشاف استغراق المفرد
اشمل من استغراق الجمع في المنفي نحو لا رجل من لا رجال وكذا كل رجل من كل رجال
اما في المعرف باللام فاتفق ائمة اللغة والاصول ان الجمع المعرف باللام يستغرق الآحاد
وفيه نظر لان اتفاقهم على ذلك انما هو اذا اريد به الجنس مجازا صرح به الامام فخر الاسلام
في اصوله اما اذا اريد حقيقة الجمع فكالمنفي والمصدر كالكل كما نقل في الكشاف عن ابن
عباس ان كتابه اكثر من كتبه وفي قوله تع والملك على ارجائها دون الملائكة وحققه فيه

وقال الرازي في شرحه له ان عموم الجمع عبارة عن تناول الاحاد لا عن تناول الجمل
وطول فيه وليس بشيء فان لام الاستغراق وضع لاستغراق ما لولاه لفهم من مدخوله
ولا خفاء في ان الجمع المنكر وضع للدلالة على حمل اقلها ثلاثة فالثلاثة من الرجال مثلا
مثل واحد لرجل في انه لا يطلق على آخر الا على سبيل البدل الا ان يدخل اداة الاستغراق
فيتناول الرجل كل واحد ويتناول الرجال كل جملة الا ترى انهم سلموا ذلك في كل
رجال ومن المقرر عند اهل العربية ان [illegible] بلام الاستغراق بمعنى معناه معنى
المصدر بالكل الافرادي كما ان المعرف بلام الجنس كعلم الجنس وبلام العهد الخارجي
كعلم الشخص وبلام العهد الذهني كالنكرة لكن مع اعتبار حضور معناها فالقول
ما قاله في الكشاف اذ هو الثقة في توفيق حقايق اللغة اذا قالت حذام فصدقوها ان
توفيق المفلحون على تقدير كون اللام ليس للاختصاص لاقتضى الخبر على المبتدا
كما ثبت في المفتاح وما اخذ منه ولا لقصر المبتدا على الخبر كما يوهم لفظ الكشاف حيث قال
فهم هم لا محدوهم بل لبيان حقيقة الخبر بالمبتدا ولذا قال ان تصور حقيقة
ان الذين كفروا لم يعطف على ما قبله لوجوب الخلاف وان اتجار لغي تحيم
الاول ان الغرض مما قبله وصف الكتاب لا وصف المتقين والغرض منه وصف الكفرة
المصرين ولا تقابل بين الكتاب وضدهم بخلاف تلك الآية هو المراد بالتباين بينهما
في الغرض لا ان وصف المتقين فيما قبله مقصد استطرادي وههنا مقصد قصدي
هو المراد بالتباين في الاسلوب وقيل هو ان تصدير الكلام بان من غير سبق ذكر له
فيما قبله لكونه ابتدائيا لا بنائيا اما ان الاحق بكلام قصد الافتتاح به لا البناء
على ما قبله الجملة المستانفة في حكم الوصف لما قبله لكونه جوابا مبنيا على سوال
ناشئ مما قبله فلا يعطف جملة اخرى عليها الا اذا كانت مستانفة مثله اي جوابا عن سوال

ناشئ

ناشئ عما نشاء منه السوال الاول او قصد الجواب بكلیا المتافية المعطوفة
والمعطوف عليها عن سوال واحد اما لونشاء سوال الثانية من نفس الاولى
فلا عطف بينهما الاستواء المستفاد من انذرتهم ام لم تنذرهم
هو المعنى الكلي بعد تجريده عن الاستفهام وعن تعلقه باحد الامرين ولا باقي بعدهما
الامعنى كلاهما فلا يكون الحكم عليه لسوآء تكرارا اصلا اما الاستواء في علم المستفهم
فحين الاستفهام لا بعده واما الاستواء في صحة الوقوع فهو الثابت في علم المستفهم
ما دام مستفهما فلا وجه لتقديرهما او اعتبارهما بعد انسلاخ الاستفهام كما زعم
الشارحان كذا افاده الاستاذ ولا حاجة فيه الى تقديرهما بالشرط والجزاء
بمعنى ان انذرت او لم تنذر فكلاهما سوآء كما زعم البعض لان الاصل عدم التقدير
ولعدم مبادرة ذلك المعنى ولعدم مبادرة ذلك المعنى الى الذهن ولان ام لابد ان
يبدل الى او حينئذ وغير ذلك في الكشاف ان بناء الفعالة لما يشتمل
على الشيء كالعصابة والعمامة ومنه الغشاوة اي اذا كان اسما بخلاف نحو السقاية
كما ان بناء الفعال لما يفعل به كالإمام والردآء والازار والكساء اي اسما مفردا
بخلاف الصراف والعشار وقد ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة تخصيص الختم بالاولين لان ادراكهما من جميع الجوانب
والختم منع من جميع الجوانب بخلاف التغشية فانها منع لادراك ما يقابلها وهو
الابصار كذا قال النفتازاني وتقديم القلوب ثم السمع لان نفي الادراك ماضيا ادركه
انسب موافقا لما وقع من الترتيب في قولهم قلوبنا في اكنة الآية والعامل ان حكما
ما اذا نوه الى عدة امور فانها كان انسب ان تقدم على غير كما في قوله تعالى لهدمت صوامع الآية
المختومية في القلوب والاسماع الامتناع عن فهم الحق وقبوله وعن الاصغاء اليه

وكذا التغشية في الابصار عن عدم اجتلا ، ايات الله والنذر اما بطريق الاستعارة
التبعية تشبيها للامتناع بالمختومية وعدم الاجتلاء بكون الشيء مغطا
في عدم الانتفاع به واما بطريق التمثيل تشبيها لحالهما بحال المختوم وبحال الابصار
بحال المغطا في عدم الانتفاع بما من شانه الانتفاع لمانع اعتراه وهذا وجه تشبيه
مركب من بين امور كما تري ثم ان الامتناع المذكور وعدم الاجتلاء مسندان الى
الله تعالى حقيقة عندنا بمعنى انه خلق فيها حسبما اقتضت الامتناع فيهما وعدم الاجتلاء
في الابصار وكل مخلوق من حيث خلقه لا قبح فيه اذ لا باطل في الوجود وهو
ما لا حكمة فيه اصلا ولو لا كان عبثا وهو على الله محال ولما ضلت المعتزلة
تارة باسناد بعض الخلق الى العباد بالاستقلال واخرى بالحكم على ما قبحوه
في زعمهم وبالنسبة الى العباد بانه قبيح مطلقا وبالنسبة الى الله تعالى ايضا
فاشبهوا المجوس القايلين بيزدان واهرمن ذكروا في اسناد المنع وعدم الاجتلاء
المذكورين الى الله تعالى وجوها منها الكشاف تحت الاول ان يكون ذلك الاسناد
كناية اعانه عن فرط سبات الامتناع وعدم الاجتلاء فيهم لما سعوف من الاستعمال
من كون خلقنا الى قوله تعالى لكنه اراد ان يكون جميع الجملة القايلة منع الله قلوبهم عن فهم
الحق وسمعهم عن الاصغاء اليه وابصارهم عن اجتلاء اياته مثلا واستعارة تمثيلية
عن ان يقال خلقها عديمة الانتفاع بالايات كما كان قولهم سال به الوادي مثلا عن هلك
تشبيها لحالهم بحال قلوب محققة فيها المختومية المجازية وهي المخلوقة على الامتناع
المذكور كقلوب الاعتام التي لا يعقلون بها او قلوب البهايم او مقدرة فيها المختومية
الحقيقية الثاني ان يكون اسناد الى الله مجازيا من باب الاسناد الى السبب لان
منهم الامتناع وان كان منهم حقيقة بما قدر الله وتمكينه وهذا ظاهر الفساد

توجيه؛ لانه يوجب صحة اسناد نحو الكفر والرياء، وسايو المعاصي الى الله عن ذلك لانه
جميع الافعال عندكم لله تعالى حقيقة؛ فاذا صح اسنادها حقيقة؛ عندكم فلان يصح
مجازا اولي لانا نقول لانسلم ان الخلق يصح الاسناد فان خالق السواد
ليس اسود بل قاعدة صحة الاسناد القائلية نحو مات زيد وانقطع الحبل فلا يصح
اسناد نحو الكفر والرياء الي المحل القابل الرابع ان يكون الامتناع المذكور المراد
بالختم مجازا مجازا ثانيا عن ترك القسر والالجاء الي الايمان او يكون المراد بالختم
ترك القسر علي الايمان مجازا اولا ثم علي كلا التقديرين لايراد بترك القسر
عليه حقيقته بل يراد ثباتهم علي الكفر واستمرارهم في البغي والضلال بان ينتقل
من ترك القسر علي الايمان الي انهم اهل القسر عليه لولا سباق قاعدة التكليف
علي الاختيار ومنه الي ان الآيات والنذر لايجدي عليهم ومنه الى الثبات المذكور
فعلم ان الكناية في مجاز وعلي الاول كناية في مجاز مرتب علي مجاز الخامس ان يكون
حكاية لكلام الكفرة ابرازا لما زعموا في صورة المحقق تهكما بهم كما في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا الآية فهي استعارة تهكمية كما في فبشرهم بعذاب اليم وتحقيق
به شارح وقريب من هذه الاعتبارات ما في شرح العضد في قولهم انبت
الربيع البقل ان المجاز فيه عند ابن الحاجب استعارة تبعية في انبت اي صار
زمان انباته وعند عبد القاهر في الاسناد وعند السكاكي استعارة بالكناية
في الربيع وعند الرازي تمثيل في جميع الجملة علي ما مر في حكم الختم اما لفظا فلصحة
والفاعل ان لايتوقف افادة اللفظ بعد صحة طريقها علي ما يجئ بعد واما معنى فلامتداد ان
ادراك السمع من كل جانب كالقلب فامتناعه بالختم الشامل بخلاف البصر
ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية قال التفتازاني وبالنظر في اربعة مواضع من الكشاف

يظهر انه بعد موضع ابهام الاول تجويز كون ان الذين كفروا للجنس متناولا للمصرين
وغيرهم اقول وذلك لان الاخبار عنهم بالستواء الانذار وعدمه ومختوم على قلوبهم
وغيرهم لا يصدق في غير المصرين وما يقال ان ذلك الاخبار خصص تناوله للمصرين
والتخصيص اللاحق لا ينافي التعميم السابق ليس بشيء اما اولا فلان المراد بالتجويز
تجويز الارادة ههنا لا مطلقا ولا في موضع آخر بدليل استقراء الكتاب واذ لا فائدة
في ذكر فلزم في غير المصرين ان يراد ههنا وان لا يراد واما ثانيا فلان الحكم الكلي
على الشيء لما يخص بعض افراده ان جاز بعد تخصيصه لم يبق على كليته الحكم لله
واما ثالثا فلان كل محكوم عليه بحكم ما كلي او جزئي لا بد من صلوحه لذلك الحكم
قبل وروده فلو استفيد صلوحه من الحكم لزم ان عرف ذلك في الجملة والمنطوق
قال الثاني التصريح بان الله تعالى بدأ بالمؤمنين وثنى بالمحصنين وثلث بالمنافقين
اقول وذلك اما اولا فلان اللام في ومن الناس اذا كان للعهد من الذين كفروا
كان المنافقون قسما منهم لا قسيما لهم لانه يقال قسم منه قسيم صون لانه غاية السقوط
اذ التغير للمعين لا للصون ولا مقابلة الا باعتبار المعين المراد واما ثانيا فلان بعض
المنافقين غير مختوم على قلوبهم كعبد الله بن سلام فكيف يجعل المنافقون مطلقا قسما منهم
لاقتضاء المراد من القسم الثالث المقرون على النفاق المختوم على قلوبهم فيكون قسما منهم
لانا نقول فلم يصح جعلهم قسيما لهم وايضا فلم يكن التثنية بالمحصنين
بل بمطلق المختوم على قلوبهم الشامل للمحصنين والمنافقين وايضا فلم يكن المنافقون
الغير المختوم على قلوبهم حال النفاق مذكورين في هذه الاقسام فلا استيفاء لله قسام
وقد صرح المفسرون باستيفائها فالحاصل ان الذين كفروا اذا كان للجنس الشامل
للمنافقين سواء كان لجنس الكفرة او لجنس المصرين الشاملين للمصرين على النفاق وكان اللام

في الناس

في الناس للعهد منهم لم يكن التثنية للماحصيح ولا التثليث للمنافقين بل يكون الترتيب
بمجموع التربيعين والتثليث لاحدهما وايضا لو كان لجنس الكفر لم يصح الحكم الكلي
في استواء الانذار وعدمه وبالختم ولو كان لجنس المصريح لم يكن القسمان مذكورين
وهم الكفر الغير المصريين والمنافقون الغير المصريين فلا يخفى فساد الجواب بانه قال ثنتين
بالماحصين ولم يقل ماثنتي الا ماللماحصين وذلك لان القسمة بين الاقسام الثلاثة
ظاهرة الاراحة من مثله فلا [redacted] بينها قال الثالث تخصيص المنافقين بالمصر
على النفاق على تقدير كون الناس للعهد وذلك لما مر بعدانه تخصيص لا تخصص
ان المنافقين الغير المصرين لم يذكروا حينئذ وانهم حينئذ قسم من المختوم على قلوبهم
لا قسيم لهم وظاهر قوله ثنتين وثلث يابا ه قال الرابع جوابه عن سوال جعل المنافقين
من المختوم على قلوبهم بان ههنا نوعين من جنس الكفر متمايزين بعنايات [redacted]
صحة ان يراد جنس الكفر مطلقا ولا جنس المصريح اما القول بان ذكر المقيد مشتمل
على ذكر المطلق فالمعهد منه فيه مع ما مر من عدم استيفاء الاقسام ان الحكم
على الجنس بامر يشامل لافراده ثم الحكم على البعض منه بحكم مختص ببعض افراده
لا يفيد التنويع نحو كل حيوان حساس وبعض الحيوان ناطق

يخادعون الله اما الاستعانة عقيلية تشبيها بصنع المعامل بصنع المخادعة
او المراد يخادعون الذين آمنوا وما قبله للقرينة او المراد يخادعون رسول الله
تجوزا في النسبة الايقاعية لا ان المراد بالله رسوله لعدم جواز اطلاق اسم الجلالة
على غير لا حقيقة ولا مجازا وعلى الاخيرين خادع بمعنى خدع او لا خدع عن
الرسول والمؤمنين وناهيك بما كان من ابن أبي الغرض من ايراد
القصة اثبات الحد والبغضاء للمنافقين بناء على ما رسوخ الكفر وثبوت السبب

قبل اظهارهم الاسلام فلا يضر اشتمال القصة على محاهرة ابن أبي بالكفر وتصريح
النقلة بان هذه القصة كانت قبل اسلامه عذاب اليم وضرب وجميع
من باب وصف الشيء بصفة صاحبه نحو عيشة مرضية وماء دافق ومثل سابر
وكتاب حكيم لا من باب جد جده وظل ظليل والفارق كون الموصوف عين ما خلع
وعدم وجوب ملابسات الفعل وشكه ليس منحصرا فيما ذكروه كما في قارحت
تجارتهم اي خسرت ويوم يقوم الحساب والكذب قبيح كله هذا على مذهبه
ان القبح عند دال عقلي لا شرعي فحسنه في بعض المواضع كما في انقاذ نبي من ظالم
يريد اهلاكه او في اصلاح ذات البين لمصلحة عارضة راجحة على مفسدته
الذاتية لا ينافيه كما زعم التفتازاني هذا دأبي في المواضع الثلاثة
ارخاء عنان لحكاية قولهم استدراجا لهم الى بيان فساد وهو نوع من التعريض
كما علم في ختم الله على قلوبهم ويكفر الذين كفروا من اهل الكتاب الآية
والاول اوجه اي لتقرب المعطوف ولانها سببه للعذاب كالكذب قال التفتازاني
بل الثاني اوجه ليبقى اختصاص الكذب بسبب العذاب في النكرة لنا الاختصاص
اضافي حكم به بالنسبة الى الكفر والنفاق كما في قولهم ما خطبك انهم اغرقوا على ما
مثل به بل الاول اوجه ملا مر وليلا يلزم الفصل بين المعطوف فيه بالجمل المستانفة
فانه قبيح الا انهم هم المفسدون رد لما ادعوه من الانتظام
في جملة المصلحين ابلغ رد كذا في الكشاف فهو اما لقصر المبتدأ على الخبر على خلاف
ما هو المعهود من ضمير الفصل فالحق ان ضمير الفصل لتاكيد الحصر المستفاد من تعريف
الخبر وتعريف الخبر قد يفيد قصر المبتدأ عليه كما ذكر في الفائق او تعريف الجزأين للقصر
بل للاشارة الى الحقيقة كما ذكر في توجيه المفلحين اذا تصور بصورة الحقيقة

وهم انهم لا يصلحون

وهم وهم لا يعدونهم فليس تبكيرا لان تلك في بيان مذهبهم اه
بيان المذهب بيان الحال التي بينهم وبين الله تعالى وبيان المعاملة بيان الحال
التي بينهم وبين الناس من المؤمنين والكافرين هذا ما عندي فيه
تغيير احمد اليك فلانا او اذمه بقولهم انهى اليك حمد فلان او ذمه بيان مآل
المعنى والا فهو على قاعدة التضمين اي احمد فلانا منهيا اليك حمد
فان قلت لم كانت مخاطبتهم اه يعني لم انعكست قاعدة المعاني في كلا القولين
حيث قيل آمنا بلا تاكيد للمخاطبين المنكرين وهم المؤمنون وقيل انا معكم
مؤكدا والمخاطبون غير منكرين له فالجواب ان تلك القاعدة فيما كانت الفائدة
عائدة الى المخاطب اما اذا كان الملحوظ في الكلام جانب المتكلم فلا كالتوسل
في اما امنا فاغفر لنا والتضرع في رب اني وضعتها انثى والتوجع يا رب
اني وهن العظم مني فمن تلك الامور العائدة الى المتكلم ان وفور رغبتين مضمون
الكلام وعلمه بروائح تقتضي تاكيدا كما في انا معكم وعكس الامرين يقتضي عكسه
كما في آمنا قلت معناه انزال الهوان يعني ان المراد باستهزاء الله
غايته والغاية سبب في التصور مسبب في الوجود والجهتان تجوزتان للمجاز
المرسل او الاستعارة التمثيلية كما في يخادعون الله او مشاكلة من المجاز المرسل
وهي التعبير عن الشيء باسم غيره لوقوعه في صحبته لا في اللفظ بل في الوجود لان صحة
التعبير لفظا بعد جواز التعبير فلو ثبت على العبان دار الله
يستهزئ بهم القاعدة ان الفعل المضارع قد يقصد به استمرار تجدد الفعل وقتا
فوقتا لكن مع نصب قرينة لذلك كوقوعه بعد لو في لو نطيعكم ومقابله الجد بالامر
المستمر في اول المفصل لله الحمد على ان جعلني ومن جملة قرائنه وقوع المضارع

خبر الجملة الاسمية كما في بنو تميم يحمى الجريم ويقوى الضيف قلت اما ان تحمل

يعني ان المراد بالمدد في طغيانهم اما تزايد الرين المسبب عن منع الالطاف فالتجوز في الاسناد الى المسبب وفي المسند معًا واما منع القسر والالجاء على الايمان الطارئ الذي هو لازم كفرهم فالتجوز في المسند فقط والاسناد حقيقة

واما ان يسند امداد الشيطان الى من مكنه واقدره عليه فالمجاز في الاسناد فقط تمكين

قلت جعلوا التمكين منه يعني ان بدل الضلالة اما تمكن الهدى فلما اختاروا الضلالة عطلوه واما نفس الهدى المعبر عنه بفطرة الله التي فطر الناس عليها ومنه يعلم ان المراد بفطرة الله ليس محض القابلية كما زعم بل الصفة الحاصلة بالفعل من اصولهم وهي طاعة السموات والارض المذكورة في قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين كذا ذكر المحققون

قال قلت كيف يسند الخسران الخ اشار الى ان قوله فما ربحت تجارتهم ذكر التجارة فيه لتقييد النفي لا النفي التقييد او نقول للاسناد فيه اسناد نفي الفعل لا نفي الاسناد الفعل والحقيقة هو الاول قاله التفتازاني والاول مجاز قال قلت هل يصح رفع عبدك اذا سئل عنه لان عيسى بن عمر ائمة النحو ببغداد منع صحته بناء على احتمال ان يكون حقيقة الاسناد بان يكون العبد تاجرا فاجاب بجوازه اذا قامت قرينة على ان العبد راس المال

قصر كان اذنى قلبه خطلا

قوله كان اذنى قلبه خطلاً واف اى مقرحان الضمير للبليد والمشبه بالحمار قلبه
لانه محل البلادة والزكاة فجعله كالحمار عكس جعل البليد فقد ذكر القلب المشبه
واراد المشبه به وهو الحمار فيكون استعارة بالكناية وذكر الاذنين تخييلية وذكر
الخطل ترشيحا فلا يحتاج الى تقدير جاني حمار او كلمني حمار ولا الى القول بان
المراد بالقلب الشخص اذ لم يثبت ذلك لغة فان قيل بقى ان قول صاحب الكشاف قالها الرازي
فادعوا القلب اذنين مذكور في بيان الترشيح قلنا لانسلم بل فيه لف ونشر فقوله ادعوا
لقلبه اذنين بيان لجعله كالحمار عرف ذلك باثبات خواصه للقلب وقوله وادعوا لها الخطل
بيان لترشيح الاستعارة كذا ذكره التفتازاني والله اعلم ولفظ كان غير دافع للاستعارة
اما لانه ليس للتشبيه كما في قولهم كان زيدا اسد واما لانه داخل في الترشيح الاستعارة
لا في نفسها انه كما في قولهم رايت كراع المدرسة كان امواجه تلاطم

قواعد بيانية الترشيح ان يقرن بالمجاز صفة او تفريع كلام يلائم المعنى الحقيقي
واكثر يكون في الاستعارة وقد يكون في المجاز المرسل نحو يد طولى
اللفظ الدال على الترشيح قيل حقيقة وقيل مجاز الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة
بالتزيين في التصريحية وبالتخييل في المكنية الترشيح قد يكون مجازا عن شيء
كالوكر والشعر في قول قتادة وقد لا يكون كالخطل وحبل الثؤام وتلاطم الامواج
في جاورت بحر ابتلاطم امواجه البيانية الاستعارة التخييلية اعم من المثل
مطلقا لاعتبار كونه سائرا فيه لا فيها ولكونه استعارة تخييلية لا بتغير
نحو يه لفظ كان لقوة دلالته على المضي لا يصير مستقبلا بدخول كلمة ان ايضا جاز افراد
الضمير في الذي استوقد وان كان بمعنى الذين ولم يجز الرجال قام فان جعل نظيرا للقائمين
نظرا الى صورة اللام والفرق ان اللام كحرف التعريف صورة وان كان موصولا معنى حيث ذهب
الماربي

الي انه حرف واجريت مجراه في وجوب مطابقة الصفة بعده للموصوف به ولا كذلك
الذي فجاز اعتبار صورية في افراد ضمير لغوية
الذات بمعنى النفس او الشيء اصله ذات الوهن مونث ذو اقطعوها عن الاضافة
واجروها مجرى الاسماء المستقلة. ايضا
جعل النور ضوءا لاينافي ان في الضوء زيادة ضرورة صدق النور على النور الكامل
صدق الاعم على الاخص ايضا
جعل النور مشتقا من النار والنار من نار ينور اضطراب جرى على نصبه المناسبة
ان الحركة والاضطراب يظهر في النار اولا وفي النور ثانيا فاعلن
حركة العرض انما يعتبر بحركة محله كالنور في النير نحوية يقال اشرق
النير في البيت اذا كان النير فيه اما اذا كان في خارجه والصوء يقال اشرق ضوءه
في البيت نحوية الموصول المعبر به عن المكان ليس كالمكان في كثرة
الاستعمال فلا بد فيه من في اذا وقع ظرفا او يكون من قبيل على الطريق التغليب
لغوية الحوالة اسم من احال بدينه والحويل اسم من حاولت الشيء اردته
والمحالة بالفتح الحيلة والاستحالة الخروج عن الاستقامة كل طماح آه
الطماح الشر و طمحت المراة مثل جمحت اذهبه ازاله آه ذهب به
اصحبه معه فهذا ابلغ لاستلزامه الاول او بلاه من الاحد والعاكر
نحوية فتركته جزر السباع آه تضمن معنى صير به قطعا لان جزر السباع معرفة لايصلح
حالا بخلاف قوله تق وتركهم في ظلمات لايبصرون في ظلمات ولايبصرون يجوز ان يكونا
حالين مترادفين او متداخلين كما يجوز ان يكون احدهما مفعولا ثانيا للتصيير المضمن المضمر
والآخر حالا على القلب قال الرازي ويجوز كونهما مفعولين ثانيا وثالثا لان مفعول باب

علمت

علمت خبو في الاصل ويجوز تعدد الجنى مطلقا وفيه ان ليعهد في العوينة في مثله في العوينة ؟

لطيفة بيانية قوله كث ونوروطوا في حيز عقيب قوله في

انهم غب الاضاءة وقعوا في ظلمة اشارة الى ان ليس المراد بالاضاءة والظلمة

في وجه الشبه حقيقتهما بل وجه الشبه معنى مجازي يعم الطرفين ويتحقق فيهما وهو النور

في الحس اعني وقوعهم عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب

في الحرمان والتحير والحيرة والتحير فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثاني بالظلمة فحسبك

ان حقيقتهما لم يشترك فيها المتنافيان ومجازيهما لم يشترك فيه المستوقد

قاعدة بيانية قد يتسامح في وجه الشبه فيذكر مكانه ما يستتبعه فيقال

هذا الكلام كالعلل في الحلاوة اي في لازمه الذي هو ميل الطبع اليه فكذا المراد ههنا

وقعوا بعد لازم الاضاءة في لازم الظلمة قال الرازي في دفع سؤال عدم

اشتراك وجه الشبه ان وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة واطلاقهما في الجملة

قال التفتازاني هذا مما لا يزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يريدون بها

التعجب والسكوت لغوية مجازية كانت حواسهم سليمة جعل الناء طلقة

من جملة الحواس تغليب بيانية قال في الكشاف والاستعارة انما قص

تطلق حيث يطوى ذكر المشبه بالكلية ويكون الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد

باسم المشبه به معناه الحقيقي والمجازي لولا القرينة بالكلية بالطي لئلا يكون هذا كورا

كما في زيد اسد ولا في حكم المذكور كما في اسد يحامي وفيه بحثان الاول منع صلوحه في بحثان

اراد المعنى المجازي لولا القرينة الا انه لا يتناول الاستعارة بالكناية لانكاب عن الاول

بان المراد الصلاحية في الجملة بان ينصب القرينة لا ما يعلم فمع القرينة صلاحية

اراد الحقيقة بان يترك القرينة بل يجاب بانه مبني على ما ذهب اليه المشبه في جنس المشبه به

ح كانه من افراده ويصلح له لفظه كما يصلح لافراد الحقيقة واشتراط نفي العلاقة
انما هو لصحة ارادة المعنى الحقيقي ومن الناس انه مبني على ما ذكروه في تغيير قولهم
يقتضون عهد الله ان ذكر المشبه ذكر للمشبه بطريق الكناية فالمستعار لفظ
السبع وهو مذكور بطريق الكناية اذ المعتبر في الكناية هو الملزم عنه لا الملزم به
فالمستعار له هو الموت مطوي ومن لم يقف على مذهبه اجاب بان كلامه في التصر
يحية لانه فيما كان المذكور هو المشبه به ا لمحققين الذين يأتون
بالعلق وهو الامر العجيب اسد علي وفي الحروب نعامة اه قال
التفتازاني النزاع في انه تشبيه بليغ او استعارة ليس لفظيا محضا بل منشؤه
على ان اسم المشبه به في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون
تشبيها او في معنى المشبه كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل
فيما شبه بمعناه الاصلي ويصح من غير تقدير وهذا هو المختار عندي وقد شهد به
الاستعمال من تعلق حروف الجر به نحو اسد علي اي مجبر صايل ونحو والطير اطلق به
عليه ابن تاكيد ويقول سواجي في اللهو هم اخوينا في الدين قال ابن مالك اذا قلت
هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه
ضمير مرفوع به لانه ماول بما فيه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهر لرفعه نحو رايت
رجلا اسدا ابوه ونحو قوله كان لنا فيها بيوتا حصينة مسوحا اعاليها
وساجا كورها رفع الاعالي والكور بسوج وساجه لاقامتها مقام سود
لغويه فغب ايضاح اي في اثره وعقبه اما في اللغة
فغب كل شيء عاقبته والغب في الورد ان يرد الابل الماء يوما ويدعه
يوما وكذا الغب في الزيارة والحمى نحويه وكما يجب في موضع المصدر للوا جب
عليه هكذا تكرير له لطول الكلام والفاء زايدة ومثل هذا التركيب شايع

نحويه

تحويه كلمة لا في ولا الظلمات . ولا الظل مذكرة للنفي قبلها مثلها في لم يجي
زيد ولا عمرو بخلاف تجاني ولا النور ولا الحرور فانها زائدة محضة اذ لا يستقيم
ولا يستوي النور قفا

تحويه أذاك أم نعش بالوحشي أكرعه

اي أذاك الحمار الوحشي المذكور فيما سبق سمه بافتي ام النور ولا يجوز
ان يكون المراد انا في ذلك الحمار كما ظن الرازي لان المستويين اللذين يجب
ان يلي احدهما ام والآخر الهمزة هما الحمار والثور لا الناقة والنور فليتأمل

بيانيه لا معنى للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة
وتسمى بكيفية اخرى كذلك فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه
فيما بينهما ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة الحاصلة من المجموع

قاعدة بيانيه التشبيه المركب ابلغ واعلى من المفرق وان اجتمع اعتبارهما
لان الاول يتضمن الجمع زيادة تشبيه الهيئة بالهيئة فان المركب قد يفعل مالا
يفعله المفرد ولانه اغرب واعجب وان شئت فقابل حال من احدهم السماء
بانتاج المطر الهاطل مع تكاثف ظلمة الليل والسحاب . وبوادر الرعد العاصف
والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب خوف الهلاك اين
ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبه بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق

قاعدة بيانيه وقد يطوى ذكر المشبه على سنن الاستعارة بعني قد
يطوى في التشبيه ذكر المشبه كما يطوى في الاستعارة بحيث لا يكون في حكم المذ
كور ولا يحتاج الى تقدير في تمام الكلام الا ان المشبه في التشبيه يكون منويا مرادا
وفي الاستعارة منسيا غير مراد ومصداق القول ان اسم المشبه به في الاستعارة مستعمل
في المشبه بحيث لو اقيم المشبه مقامه استقام الكلام وفي التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي

مثلا لو قلنا في الآية مثلهم كمثل دوي دين حق يتعلق به شهات وفيه وعد
ووعيد لم يكن له معنى وكذا القول في وما يستوي البحران الآية الا تري
ان قوله هذا عذب فرات الي قوله وتري الفلك فيه مواخر دلاله قاطعة علي ان
المراد بهما معناهما الحقيقي فيكون تشبيها اي لا يستوي الايمان والكفر اللذان
كالبحرين الموصوفين وقد خفي علي البعض فجعله استعارة تحوية
او كصيب من السماء فيه ظلمات الآية او هنا للتساوي التقسيمي في الاستعمال
بوجه التمثيل اي مثل هذا او مثلك او بهما جميعا فانت مصيب فيه كما قال في
المفصل ان او في الخبر للشك وفي الامر والنهي للتخيير والاباحة اما قوله ولا تطع
منهم آثما او كفورا فالمحققون علي انه فيه لاحد الامرين والعموم بوقوع النكرة اي
واحدا منهما في سياق النفي وبه يشعر كلامه في المفصل وذكر ههنا ان ذلك لكونها
مستعارة للتساوي في غير الشك ومبناه تعلق المفعول بالنفي دون المنفي كانه
قيل اعص هذا او ذاك فانهما متساويان في وجوب عصيانهما وذكر في سورة
الانسان ان ذلك من قبيل دلالة النص حيث قال انا هديناه لان الناهي
عن طاعة احدهما يكون ناهيا عن طاعتهما انتهي وذهب الظاهريون الي انها بمعنى الواو
وانما يصح اذا اعتبر عطف النفي علي النفي لا النفي علي المنفي وعن هذا ما قال الاصوليون
او ههنا بمعنى ولا لغوية الرعد من الارتعاد الاصل الحاق الاخفي
بالاعرف في ماء يتناسبان تحوية الظرفية التي يفيدها كلمة في اعم من ان
يكون علي وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او علي وجه الحلول في المحل
كالعرض في الموضوع او علي وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في يوم كذا ظلمة
السحمة والبطش حاصلة في السحاب حقيقة تحلل ظلمة الليل وكذا الجسم الذي

يقوم

آي نحوية

اصل الكلام ان لاحدهما
ما فوقه منهم

يقوم صوت الرعد وبريق البرق به حاصل في السحاب دون المطر فلذا احتيج
الى التاويل بالتجوز في في لغوية معناه يجعلون اصابعهم في اذانهم
من الصواعق قال من هذا مثله في سقاه من العيمة وبين شهوة اللبن يعني
انها الباعثة وذلك لان من ههنا يغني غنا، اللام في المفعول له فقد يكون غاية يقصد
حصولها وقد يكون باعثا بتقدم وجوده وخر موسى صعقا اى مغشيا
بمنزلة الميت لغوية خلق الموت والحيوة دليل عرضية الموت قلنا يعني
قدر ولين سلم فمعناه خلق مصحح الموت والحيوة او عدم الملكة مخلوق لما فيه من
شائبة التحقق صرفيه اذا استوى الاستعمالان شهرة فلا اشتقاق
بينهما بل كل منهما بناء على حياله نحو الصواعق والصوانع وجبذ وجذب
بيانيه احاطه الله بالكافرين مجاز تشبيها للحال قدرته الكاملة التي لا يفوت
المقدور البتة باحاطة المحيط بحيث لا يفوته في استعارة تبعية تمثيلية
جارية في نفس الاحاطة اما كونها تمثيلية في مجموع الجملة بحيث يكون مفرداتها حقيقة
كما في نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ففيه نظر لغوية من مذهب صاحب
الكشاف ان يجئ الواو اعتراضية كما يجئ عاطفة وحالية وبعضهم مع وان الاعتراض
قد يكون في آخر الكلام كقوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون
دفع التناقض قوله في الكشاف ما هم عليه لا يناقض ما سبق من
جهلهم بما يأتون وما يذرون لانه كناية تاكيدا للغرض تحيرهم عن انهم لا يدرون كيف
يأتون بما يأتون وكيف يذرون ما يذرون لغوية الشوآ طبقات جا هليون
كامرئ القيس وزهير والمخضرمون اي الذين ادركوا الجاهلية والاسلام كلبيد
والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير ويستشهد باشعارهم ثم المحدثون

معقولة من

اصحاب البصيب من

بروية

كالبحتري وابي تمام ولا يستشهد بشعرهم فاجعل ما يقوله بمنزلة ما

قيل هو كنقل الحديث بالمعنى وليس بسديد بل هو كعمل الراوي لغوية

يقال قامت السوق اذا ركدت اي سكنت وكسدت وقد سبق في يقيموا الصلوة

قامت السوق بمعنى نفقت وكلاهما مذكور في كتب اللغة بيانية

فلو شئت ان ابكي دما لبكيته قيل لو قال لو شئت لبكيت دما كان قرينة للمفعول

وان كان غريبا قلنا ضعفت القرينة لغرابته وقيل لا يضر ان يراد لو شئت

ان ابكي دما لبكيت دما كما في لو شئت ان ابكي بكيت تفكرا قلنا الكلام في معقول التعلق

كلامية ان الله على كل شئ قدير الشيء معناه اللغوي ما يصح

ان يخبر عنه فيتناول الواجب والممتنع فلا بد من تخصيصه عقلا بالممكن اما معناه

الاصطلاحي الموجود فيرد سؤالان الاول ان القدرة عليه التاثير فيه بالايجاد

وايجاد الموجود محال وجوابه ان ايجاد الموجود بوجود هو انما هذا الايجاد

ليس بمحال اما المحال فهو ايجاد الموجود بايجاد سابق وهو ليس بلازم ههنا الثاني

ان المقدور هو الموجود حينئذ والموجودات متناهية فكيف صح قولهم مقدورات الله

غير متناهية وجوابه ان الموجود هو المقدور بالفعل والمقدور في قولهم ذلك ما يصح تعلق

القدرة به لا ما تعلقت به بالفعل يا ايها الناس في رواية علقمة ان كل خطاب

بهذا مكي فهو خطاب لمشركي مكة واورد ان سورة البقرة كلها مدنية واجيب بان المراد

بالمكية كون الخطاب لاهلها لا انزولها بها ثم اورد فلا يعم هذا الحكم غير مشركي مكة وليس

كذلك واجيب بان خطاب شرع الاحكام لا يختص بالمخاطبين كما في خطاب اهل المدينة في

اول المائدة قاعدة لغوية قال يا حرف ثم قال صوت كلما قيل كذا دل انه كان

صوتا صادرا بسبب الطبع عند وجود معناه ثم وضع لذلك فامثلته كثيرة في اسماء الافعال

سوال

اعبدوا فان قيل هذا الخطاب للمؤمنين طلب للحاصل وللمشركين طلب الممتنع لانتفاء
شرطه وهو الايمان جوابه انه للمؤمنين طلب الزيادة والثبات وللمشركين طلب شرط اولا
وللمشروط ثانيا فلا امتناع كطلب الصلوة من المحدث لايقال جمع بين الحقيقة والمجاز
او بين معنيي المشترك لانا نقول بل حقيقة فقط لان ازدياد العبادة عبادة لانها عبادة
بعد عبادة وكذا ازدياد الهدى فهو هدى ٧ لعلكم تتقون لعل موضوع للتوقع
امر كان مرغوبا فهو الترجي وان كان مهروبا فهو الاشفاق كان كل منهما للمتكلم او للمخا
اولغيرهما فهي ستة معان ثم قد يستعمل للاطماع اي لايقاع المخاطب في الطمع اما بناء
على عادة الكرماء ان الاطماع مقدمة فعل المطموع فيه عندهم واما بناء على عادة العظماء
انهم اذا اراد والحزم بايجاد المواعيد اقتصروا على الاطماع قولا اوفعلا واما على ان يختار
الله مجرد الاطماع على تحقيق المطموع فيه وان كان واقعا في الواقع للملا يكل العباد فيجتهدوا
في الطاعة ولا يقصروا والمراد في لعلكم تتقون ليس شيء منها اذ لا يرجى من الله ولا من الناس
غير الخلوص ولا الاشفاق لان التقوى مرغوب ولا اطماع لانها تكليف ليست بمطلوبة للكفار
فهو استعارة تبعية في فعل تمثيلية في لعل تشبيها لحال المكلف المتردد بالاختيار الجزمي
بين الطاعة والمعصية مع طلب الطاعة منه بحال المرتجي وهذا على مذهب السكاكي
او تشبيها للمدخول لعل وهو المخاطبون بالمرجوية وذا على مذهب المؤلف كما علم في زيد
في نعمه وانما كم يتعلق لعل باعبدوا على معنى اعبدوا راضين اقصى مراتب العبادة
وثوابها وهو التقوى لان قوله الذي جعل لكم الآية متعطف على ربكم وضعا لفظا او
فتوسيط الحال بينهما من اعبدوا ربكم عن البلاغة الزائنة وانما يتعلق بخلقكم
على معنى خلقكم مقدرا منكم رجاء الوباء ويكون حالا مقدرة بالفتح نحو وبشرناه باسحق نبيا
لان الاحوال المقدرة بالكسر قليل وبالفتح اقل ولان الانسب بالمقدرية بالفتح نفس العبادة

في عادة بيانية ج

فيما مر ١

طب

طبي

١

لارجاء ولان الاستعارة التمثيلية ابلغ والطف واكثر واشرف فلذا اختارها

لغوية لعل لابجي بمعنى كي كما زعم ابن الانباري فالتعبير عنه بكي اولام التعليل لبيان مآل معناه ولو من صاحب الكشاف اقول وتعليل افعال الله بالعلل كما في قوله خلقكم لعلكم تتقون مناسبا لقوله تق وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون حقيقة عند من يجوز تعللها بالاغراض وهو الحق وعليه المشايخ اذ لا يلزم الاستكمال المحذور فان المحذور الاستكمال من الغير آما من نفسه فلا فاذا كان الافعال كلها لله كان ثمراتها ونتايجها منه فلا استكمال الا من نفسه لنفسه ومثله دليل الكمال السابق لا النقصان السابق كالاحداث ومجاز عند من لا يجوز هما فقيل استعارة تبعية في الحروف الحاقا للترتب الخلقي والمصلحي على افعاله بترتب الغرض كما في فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفيه خفاء وقيل الغاية عايدة الى العباد فلا استكمال قال في شرح الاشارات عودها الى العباد ان لم يكن مقصودا له كان عبثا والا جاء الاستكمال وفيه بحث لان واحدا من العباد اذا خلق او تحققت بالجود العظيم العميم فصدر منه بذل لقمة خبز لمضطر يخاف الموت جوعا لم يعد استكمالا يليق بعباده به ولو عد كذلك نسب الى السخاوة فخلق العالم وما فيه بالنسبة الى لامتناهي قدرته اقل من بذل تلك اللقمة وكذا كرم ذلك الشخص بالنسبة الى كرم الاكرمين ليس شيئا فكيف يعد شيئا من انعامه تعالى استكمالا له والله المنعم المتفضل بالقاء هذه الحقايق على قلب من يشاء من عباده

مطلب

على

لغوية قط المستعمل في المستقبل مجازا وتسامحا دان جازاه ودانه ملكه ودان له اطاعه وفي الحديث الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت تنزيله منجما اسهل من تنزيله جملة في التحدي مع عدم معارضتهم

كفاء

كفاء الحوادث اي مساويها في الاساس الكفاء مصدر بمعنى المكافاة
وهو كفاء بمعنى مكافيه شيأ فشيأ بمعنى متدرجا حتى
ما يعين اي يقدر ما يظهر وعلى وقته وهو بفتح السين قال الجوهري عن ابي
عمرو ربما يسكن في ضرورة الشعر وهكذا وقع في النسخ في كل موضع لا يكون
فيه مع حرف الجر ..... واما حسبك بمعنى كفاك في شيء آخر لا ارض
لا يطار غرابها في الاساس كناية عن الخصب اي كثرة النعماء اي هو مجد ثابت
لا يزول وقد يقال كناية عن العلو يعني ان الغراب لا يصلح ايها يعني يطار
او ان الاشارة لا يصل الى غرابها حتى يطار مع انه يطير بادنى ريبة حذق
القرآن اتم قراءته ويجوز ان يتعلق بفاتوا والضمير للعبد قال
التفتازاني لان التعجيز باعتبار المأتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله
بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع التعجيز الى ان يؤتى منه بشيء ومثل الشيء
الشيء في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة اما
اذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الاتيان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي
وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به امر التعجيز وقال ف اذا
تعلق بفاتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا معنى للتبعيضية ولا مجال للتعدية
الباء مع من والعبد هو المبدأ للاتيان لا مثل القرآن وفيه نظر لان المبدأ الذي
يقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل اعني المتكلم على ان المتكلم ليس مبدأ
للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل مبدأ من هو الذي اتصل به امر اعتبر له
امتداد حقيقة او نوعا كالنصرة للخروج والقرآن للاتيان بسورة منه على ان
كون مثل القرآن مبدأ ماديا للاتيان بسورة منه ليس ببعيد على كون مثل العبد مبدأ فاعليا له

وقيل لان المعنى حينئذ فاتوا من منزل مثله بسورة وكان المطلوب بمماثله
ذلك المنزل لهذا المنزل لا مماثلة سورة منه بسورة من هذا والمقصود خلافه
وفيه نظر لان طلب مثل المنزل لا يقتضي منزليته كيف والمطلوب مثله من عندهم
ولئن سلم فلا نسلم مخالفة المقصود وقيل لان معنى فاتوا منه فاتوا مني عنده كما
يقال ايتوا من زيد بكتاب ولا يصح ايتوا من عند مثل القرآن وفساد ظاهر
فان قلت كيف شبه في الكشاف قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله بقول القعقري
والمثل فيه كناية تبناء على ادعاء ان لا مثل للامير وفي الآية مثل محمد عليه السلام
في كونه عربيا اميا موجود قلت التشبيه به في مجرد ان لا قصد الى مثل بعينه
لا في كون لفظ المثل متجها او كناية كذا قاله الدون اجوف والادني
والدنو ناقص والذي مهموز اللام ولا اشتقاق كبير بينهما لاستوائهما في الاعتلال
فلم يجمع بينهما الا المناسبة المعنى والحروف وادعوا شهداءكم من دون الله
فيه ستة اوجه الثلاثة يتعلق من فيها بشهداءكم والشهيد فيها بمعنى القائم
بالشهادة فالاولان ادعوا اصنامكم لا الله يشهدون في الآخرة انكم على الحق
او ادعوهم يشهدون بين يدي الله انكم ائتيتم بمثله والثالث ادعوا رؤساءكم
لا اولياء الله المؤمنين يشهدون الان انكم ائتيتم بمثله لكن عمم طباعهم عن الشهادة
بصريح الباطل والفرق ان من دون الله في الاول والثالث من ابتداء استعار
للتجاوز ظرف مستقر ومال معناه الاستثناء وفي الثاني لغو بمعنى سوى ومن تبعيضية
وفي الثلاثة الاخرى يتعلق بادعوا والشهيد في الاولين بمعنى القائم بالشهادة
وفي الثالث بمعنى الحاضر اي ادعوا رؤساءكم ليشهدوا الان انكم ائتيتم بمثله ولا يشهدوا
ولا يدعوا اولياء الله او ادعوا غير الله ممن يصلح بينه بصيح بها الداعي ليشهدوا الا بالله

بان يقولوا

بان يقولوا الله شهيد انا على الحق كما يقوله العاجز عن بينة يصح بها دعواه او عوا
من يحضركم للمعاونة بهم على المعارضة لا الله الذي هو القادر على الاتيان لا غير
ممن دون ظرف مستقر مستغنى للتجاوز في الكل فان لم تفعلوا اه
اعتراض بان في متحقق الوقوع ابراز المبني صون موجوه المخاطبين انهم
ربما يتأتى لهم المعارضة في المستقبل وعبر عن الاتيان بالفعل كناية للاختصار
قيل معنى الكناية ان الفعل المطلق لازم لكل فعل مخصوص فينتقل منه اليه لاعتباره
ما وبالة بقرينة السباق وقيل معنى الكناية انه بمنزلة الضمائر المعبر بها عما
سبق اختصارا او الضمائر يسمى كنايات غاية ما في الباب ان الضمائر عبارة
عن السابق المرجوع اليه في الاسماء وهذا في الافعال لان انتفاء
النار لصيقه وضميمه ترك العناد اه اشعار بان هذا تعبير بالملزوم
عن اللازم فاعترض بانه حينئذ مجاز لا كناية قلنا تسمية التعبير بالملزوم عن
اللازم كناية شايع في عبارة الزمخشري والذي تعرف به هو السكاكي فحمد
عليه ما ورد فاضطر الى تجويز المجاز من الطرفين كما في امطرت السماء نباتا اي غيثا
ورعينا الغيث اي النبات وانت خبير بان اللازم الاعم في الكناية ايضا ما لم يجعل
ملزوما مساويا لم ينتقل منه اليه فمبنى الفرق على جواز ارادة الحقيقة وعدمه
ومما يجب البينة له انهم لا يعنون باللزوم امتناع الانفكاك عقلا او عادة بل
المراد باللازم التابع والرديف واليه اشار بذكر اللصيق والضميم كذا قاله التفتازاني
قلنا جواز ارادة الحقيقة في الكناية منقوض بقولك بل يداه مبسوطتان حيث
حكم بانه كناية عن الجود بخلاف يد الله فوق ايديهم حيث جعله مجازا عن القدرة
والقوة فاجيب بان المراد جواز ما في بعض الاستعمالات قلنا والمجاز كذلك قيل فيه قرينة

وفيه بحث مذكور في فصول الاصول منه

اعتراض

صارفة قلنا ان لم يكن في الكناية قرينة فلا عدول عن الحقيقة والا ارتفع الثقة
عن اللغات فقيل يراد المعنى الحقيقي للانتقال عنه بالعرض للازمة والمقصود
بالذات هو المعنى الكنائي قلنا كذلك المعنى المجازي اذ لولا لزم الحقيقي للانتقال
لم يجز الى العلاقة المصححة له اقصى تحقيق الفرق المذكور ان المعنى الكنائي يجوز اجتماعه
مع الحقيقي في الوجود في محل الكلام كطول النجاد مع طول القامة وكثرة الرماد
مع المضيافين فيه لم يجتمعا في الارادة بخلاف المجاز والحقيقة حيث لا يجتمعان
في محل الكلام فان قلت في بين مبسوطتان الاجتماع في الوجود ايضا قلنا الكناية
في البسط لانه معنى كالجود لا في اليدلانه غير

قواعد عربية غريبة

الاول من دون اذا استعمل واستعير للتجاوز والتخطي كان الاستثناء بمعنى الا
الكن وكان من فيه متعلقا بمحذوف وظرفا مستقرا البتة حالا او صفة او خبرا
الثالث من دونه اذا كان بمعنى بين يديه كان من تبعيضية بمعنى في بعض الامكنة
التي دونه او قدامه وكذلك في قوله تعالى لاسهم من بين ايديهم ومن خلفهم الرابع
يا لها من سيادة اللام للاستعانة او للتعجب ومن بيان للضمير والمعنى يا سيادة
يستغيث بك او تتعجب منك الخامس زيدا خير بغلان ونعم ما فعل وراي كذا
وكان صوابا او وقد اصاب وقوله تعالى وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون
وقوله وانه متشابها قال في الكشاف امثال هذه الجمل التي يساق في الكلام معترضة
للتقرير فيكون الواوات اعتراضية وقال الرازي في شرح الاشباه انها من باب
التذييل لا الاعتراض وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا وقال
التفتازاني في هذا على تجويز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا
لكن الواو في ولن تفعلوا اعتراضية بالاتفاق السادس قال التفتازاني في قوله تعالى

اعلم

اعدت للكافرين بعد قوله فاتقوا النار الخ وقودها الناس والحجارة صلة بعد
الصلة للموصول كما يجئ الصفة بعد الصفة والخبر بعد الخبر وقيل مستانفة كما ان
كلما رزقوا الآية تحتمل صفة بعد صفة لجنات ومستانفة جوابا عن ان يقال اثمار الجنة
كثمار الدنيا السابع الجمل الناطقة بالدعاء اعتراضية بالاتفاق اذليس بحيث يعتبر
تاكيدا لما قبلها الثامن يجوز عطف جملة على جملة من غير اعتبار مناسبة بينهما مفردا
كما ذكر في عطف وبشر من انه عطف جملة وصف المؤمنين بالثواب على وصف عقاب
الكافرين التاسع عند السكاكي مثله يعطف على اقل مقدر اقيما قبله كالذي في سورة الصف
وذلك لان اختلاف المعنى طبيعي في الامرين مانع عن عطف احدهما على الآخر عند النحاة
كذا قاله التفتازاني وفيه بحث العاشر قوله عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من موسى
على حذف المضاف اي نسبتك مني بمنزلة نسبة هرون من موسى الحادي عشر حذف
حذف المضاف في نحو وانما هي اقبال وادبار ونحو رجل عدل عامي مرذول وشيء
مفعول والامر المعلول كون المجاز في الاسناد بمعنى انها لكن ما يقبل ويدبر كانها
تحشمت منهما ولا مجاز في شيء من الطرفين كذا قال الشيخ عبد القاهر فقوله وقودها
الناس والحجارة بالضم من هذا القبيل كقولهم صيغ السراج السليط اي الزيت
والدوع يقتضي دعوى التجسم منه بلا تحشم كذا استفيد من كلام عبد القاهر
الثاني عشر الجمل التي لا محل من الاعراب لا يوجد الا في ثلاثة فيما وقع خبرا قبل دخول
العوامل او بعدها وفيما وقع صفة وفيما وقع حالا الثالث عشر مقول القول لا بعد
منها وان كان مفعولا به هو الصحيح لا مفعولا مطلقا كما قبل الرابع عشر قولهم منا التبعيضية
يقع مفعولا به معناه يقع موقعه نحو اخذت من الدراهم اي شيئا منه الى هنا كلام قال التفتازاني
قوله من اهل المدينة مردوا على النفاق مبتدا وخبر اي بعضهم مردود وكذا من الناس من يقول

ا فيه تجشم ص

ومنه الكتاب هدى للمتقين منه

ص لكن ع

ط السليط ح

ن

قواعد اخرى بالحفظ اخرى

الاول صلة الموصول لا محل له من الاعراب
لخلاف الصفة الجملة الثاني الظرف المستقر في مواضع في الصلة والصفة والحال والخبر
قبل دخول العوامل وبعده الثالث من البيانية صفة بعد النكرة حال اذا تقدمها كما
بعد المعرفة الرابع من التجريدية في قولنا رايت من زيد اسدا يحتمل الابتدائية اي اسدا
ماخوذا منه والبيانية اي اسدا هو زيد والتبعيضية اي بعض زيد اسدا اما تسميته
بالتجريدية فعلى الاولى الخامس من التبعيضية يقع ظرفا لغوا اينما وقعت الا اذا
وقعت مبتدا فحينئذ مستقر لانها حينئذ في تاويل البيانية كما مر السادس
الاضافة المحضة المعنوية قد يكون بعض من التبعيضية ذكره الزمخشري في قوله من
الناس من يشري نفسه الحديث السابع افغير دين الله يبغون يحتمل العطف على ما قبله
وقد توسطت همزة الانكار وعلى المقدر نحو اتقولون غير دين الله يبغون وكذا
الثامن من الاتصالية في الحقيقة بعضية نحو المنافقون بعضهم من بعض كذا
قال التفتازاني التاسع كل مقدر اذا احد الصفة المشبهة منه ينقل الى فعل بالضم
في التقدير كما قال سيبويه في شديد وخليق وجديد من خلق بكذا وجدر به وكذا
حقيق وليس فعيلا بمعنى مفعول لقولهم امراة حقيقة بالخصانة واما حقيقت بان
يفعل كذا وانت محقوق به فبمعنى جعلت حقيقا به فهو من باب فعلته ففعل كقولك
فتح وفتحته الله العاشر في الكشاف في قوله تعالى وازواج مطهرة قرئ بتشديد الطاء على
مطهره وعن بعض العرب فاطهر اطهرن قوا انفسكم نارا وقودها
الناس والحجارة قال في الكشاف تلك الآية نزلت بمكة فسعهد بالنار المعرفة التي
في البقرة وفيه بحث اما اولا فان المفسرين مجمعون ان سورة التحريم بتمامها مدنية
واما ثانيا فيخالف رواية علقمة ان يا ايها الناس مكي لا مدني واما ثالثا فان الصفة كالصلة

سقط

لابد

لابد ان يكون معلومة للمخاطب وللاقبل الصفات قبل العلم بها اخبار والاخبار
بعد العلم بها صفات والجواب عن الاول ان الاجماع في هذه الآية ممنوع مع تحا لغته
فانه ثقة وعن الثاني انه اعتبر قول الجمهور في مدينة البترة لا رواية علقمة وعن الثالث
بجواز كون المخاطبين قد علموا بالصفة كالصلة باخبار المؤمنين

قاعدة ببيانية في وفود يا الناس قال لا تفيد الا بالناس والجان فهم الحصر
من كون المبتدأ في معنى المعرف باللام فيضم الواو نظير الكدم التغوي اي لا غير
التغوي وبفتحها نظير المنطلق زيد اما اذا عكس نحو التغوي الكدم العكس المعنى
اي لا غير الكدم اما نحو زيد المنطلق فلحصر الخبر ايضا على قول الجمهور لا على ما نقلناه
من التابع ان المعنى في الله هو الدهر انه الجالب للحوادث لا غير الجالب والظاهر انه تختلف
باختلاف المقامات وان الاكثر حصر ما يكون فيه عموم وجنسيه قدم او اخر نحو الرجل
زيد وزيد الرجل فاذا استويا فالمبتدأ محصور على الخبر نحو الكدم التغوي والعالم المتقي
ومنه قال المشايخ ان الله هو المسيح لغو لحصر الالوهية على المسيح بخلاف عكسه

قاعدة عربية في العطف قيل في قوله تعالى هو الاول والآخر
والظاهر والباطن ان الواو المتوسطة بالعطف مجموع الصفتين الاخيرتين على مجموع
الاولين بخلاف الباقية وجه ارتباط عطف وبشر
على فاتقوا انه اذا لم يقدر الكفر على معارضة القرآن ثبت صدقه واذا ثبت صدقه كان
تكذيبه سبب انذار الكافرين بويل العقاب وتصديقه سبب تبشير المؤمنين بنيل الثواب
فقوله وبشر اما عطف المجموع على المجموع او عطف على فاتقوا ولعدهما
وساهما على الاعتبار الدقيق قال صاحب المفتاح عطف على المقدر وهو قل وقل يا ايها الذين
اعبدوا والمزدوج التأويل التصيد منه فيما نزل لنا على عبدنا ان الذي سبحانه هما نزل على عبده

قد قتل قبل قوله فان لم تفعلوا وقد قتل وبشر فانذر الكافرين بذلك وبشر المؤمنين

قاعدة تفسيرية الصالحات كل ما استقام انما ذكر الكمل

وان كان التحقيق في مقام التعريف عدم ذكر اشارة الى ان المقصود توصيف جميع الصالحات

فينبغي ان يطابقه في صورة العموم لا في معناه لان الجمع المعرف جنس لا سيما اذا وقع مبتدأ

وبهذا ظهر ما في مختصر ابن الحاجب ان الموضوعات اللغوية كل لفظ وضع لمعنى وانما اضيف

العمل الى الكتاب والسنة بالواو في دليل الاستقامة الاعمال اذ المجموع دليل مجموع الصالحات

كما قلنا فلا يلزم منه ادعاء مذهبه في الحسن العقلي ومعنى الاستقامة الصلوح لترتب الثواب

فيخرج ما ليس كذلك تفسيرية ما المراد بمجموع الصالحات

حاصل الجواب ان المراد جميع ما يحث بالنظر الى كل مكلف ويليق بحاله ويختلف باختلاف

احوال المكلفين فقرا وغنى وصحة ومرضا وسفرا واقامة وغير ذلك لغوية

مواجب التكليف المواجب جمع موجب موضع الوجوب والاضافة

الى التكليف للملابسة اذ المراد موضع لزوم التكليف قاعدة الكلية شرط

ان لا يحيط بها المكلف بالكنه قال الامام الرازي القول بالاحباط باطل لان من اتى

بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم ولا يجوز

وجودهما معا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطاري اولى

من اندفاع الطاري بقيام الباقي اذ لا يختلف عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي

واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود لامتناع اجتماع

الوجود والعدم ووجود يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال

وبانه منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة والسكون والبياض والسواد وايضا

الاحباط مما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا فعوض التعويض باللام

عن التعويض

عن تعريف الاضافة لا ان يكون اللام عوضًا عن المضاف اليه كما تراه الكوفيون لانه
ذكر في قوله تعالى فان الجحيم هي المأوى ان المعنى هي ماواه وترك الاضافة للعلم بها وليست
اللام بدلا من الاضافة وانما معنا على الدلالة على انه اريد مأوى معين وكذا في اشتعل
الرأس شيبا نحو به في الكشاف ما موقع من ثمنه مبني السؤال
انه لا يجوز تعلق جر في جر بمعنى واحد بفعل واحد حيث لا ابدال وحاصل الجواب ان
الظرفين لم يتعلقا بفعل واحد بل تعلق الاول بالمطلق والثاني بالمقيد ولو سلم فليس
الحرفان بمعنى واحد بل الاولى لابتداء الغاية والثانية للبيان وبهذا هو الوجه الثاني من
التفسيرين في الاول المراد بالثمن النوع لا الفرد اذ ابتداء الرزق من ثمن واحد
كالتفاحة الواحدة يوجب ان يكون المرزوق قطعة منها وعلى الثاني يجوز ان يراد النوع
والفرد اي مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من النوع ورزقا على الوجهين حال مؤكدة
رزقوا من ثمر على الاول لغو وعلى الثاني مستقر حال وانما لم يجعل من ههنا للتبعيض
لان الابتداء والتبيين اصل لا يعدل عنهما الا بقرينة نحو
ومن البديعية في الاصل لابتداء الغاية وعلى هذا لا يبعد ان يكون من الثانية ظرف
لغو اي رزقا منتزعا من ثمر والمعنى انها نفس ما رزقنا هذا الذي رزقنا
اشارة الواحد جنسا فلهذا انطوى تحته مرزوق الدارين وصح جعل معناها حالا عنه
نظرا الى التعدد النوعي او الشخصي لان الانسان بالمألوف آنس هذا
جيد لو لم يضم اليه قوله واذا راي مالم يالفه نفر عنه طبعه فان بطلانه ظاهر ولكل جديد لذة
والحديث المعاد مثل في الكراهة بيانية سيقت هذه الآية يعني قوله
تعالى انه لا يستحي الآية المراد بالتمثيل التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على
وجه الاستعارة او غيرها بيانية هو جار على سبيل التمثيل اي الاستعارة

ـ فعل الرأي ان يمنع وحدة متعلقيهما منه

ـ منتزعا ما

التمثيلية وهي التشبيه في المصدر في الشعار تبعيته وبه ظهر ان المستعار في الاستعارة
التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب نحو بيد السعي في ان الله
لا يستحيي ان يضرب راجع الى العبد فافاد ثبوت اصل الفعل لذلك احتاج الى التاويل
بالتمثيل او المقابلة اي المشاكلة لا الى اصل الفعل مطلقا كما في لا تاخذ سنة ولا نوم
وامثاله بديعية انها لم يجعد عني اي لم يغن ولم يعص بل انا
واثق بها عالم بكيفية الحال وهذا النوع من المشاكلة اعجب اذ ليس تعبيرا عن الشيء
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بل في صحبة ضده وقول شريح لله دلا دل على طريقة قولهم
لله انت ولله در ك دعاء واستحسانا ضرب المثل صنعة وايجاز واضطرار
الحام ايجاز لنفسه نحوية ما ابهامية جعلها ههنا قسما للصلة
وفي المفصل قسما منها وكانه مال ههنا الى انه اسم على ما هو راي البعض فمعنى مثلا
ما مثلا اي مثل ويتزع على الابهام ما في الحقان نحو اعطه شيئا ما وتاكيد النفي نحو مثل
لا مرءا يسود من سود لغوية اقل من لا شيء في العدد فقد سبق
ان لا هنا بمعنى غير حرف او اسم ظهر اعرابه فيما بعد وعن الزمخشري انها زايدة اي هو كاقل
شيء او غير زايدة اي اقل من النفي بمعنى انه لا يلتفت اليه نحوية جعل بعوضة
مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا لغوية احدث فلانا وجدة محمودا وجاورة فاحمدت
جواز النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعي عليه بعضهم بها الكلمة الجمعاء
وصف لها بصوت صاحبها قل العفو قرئ بالرفع والنصب لا يقال فاحدى
القراءتين على غير الاصوب لانا نقول بل كل منهما على تقدير آخر فقوله على التقديرين دفع
لهذا السوال قال التفتازاني الارادة عند الفلاسفة هو العلم بالنظام على الوجه
الاكمل وبسمونه العناية وفيه بحث بل تابع للعلم موجه للقدرة نحوية

مثل يا أبتا يا وبلا وخويها
تالف منه

يا عجبا لابن عمرو هذا الالف بدل عن ياء الاضافة والمعنى يا عجبي
احضر لعبد الله بن عمرو بن العاص قال ذلك حتى افتي بوجوب نقض الصفايح
في الاغتسال نحويه التمييز عن الضمير اذا كان مبهما نحو ماله رجلا
وما لها قصة في شرحها طول ومالك من ليل ونعم رجلا وزيد حملا وكذا عن اسم الاشارة
والعامل الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالها كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة
التامة بالتنوين واما اذا كان المرجع والمشار اليه معلومًا كما في جاءني زيد فللة
در رجلًا ومالك رجلا في الخطاب لمعين وقال الله عز قائلًا او من قابل ولعبت زيدا
قاتله الله شاعرا واشفع بهذا مشفقًا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه
كما في قولك كرم بزيد رجلًا وملكت آيات السماء معه وامثال ذلك ومعلوم ان بهذا
في الآية اشارة الى المثل وفيما اورد من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيها
عن النسبة وبين نسبة التعجب والانكار عن المشار اليه بيانيه
اسناد الاضلال الى الله اسناد الى السبب لانه لما ضرب المثل ضل به قوم واهتدى
به قوم قوله به يا بى هذا التاويل لان السبب حقيقة ضرب المثل لا انت فالمراد
كونه سببًا من جهة ضربه المثل يعني ان الاضلال فاعله الحقيقي ماذا والجواب
ما قال عبد القاهر في اقدمني بلدك سعى لي على فلان ان ليس ههنا اقدام بل قدوم
نحويه قامت بها سهل على لفظ المضارع قيل هو مع انا المحذوفة قبله
او تنزيله منزلة المصدر بدل من الضمير في بها وقيل امر ابرز في صورة الخبر دلالة على سرعة
الامتثال اي لينزل كلاميه اوضح في الكشاف معنى كونه بين المنزلتين
غاية الايضاح ليلا يتوهم ان المراد لا يكون في الجنة ولا في النار على ما سبق الى بعض الاوهام المنزلة
بل هو عندهم مخلد في النار وقوله حده هذا الحد ليس معناه انه عرفه هذا التعريف بل بين له من

جعل الشيء للشيء ليس له وعليه كلام الشيخ. فقرينة الاستعارة بالكناية ههنا استعارة
تخييلية. ولقد فهمنا من اختلاف القوم ثلاثة مذاهب الاول فهم من كلام القدماء
ان الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور كناية كالسبع اسد وصرح صاحب
المفتاح انه اسم المشبه المستعمل في المشبه به كالمنية المراد بها السبع ادعاء
بجعله مرادفا لاسم السبع عاكس الاستعارة التصريحية وصاحب الايضاح على ان
التشبيه المضمر في النفس حيث فهم بعض الناظرين في هذا الكتاب ان الاستعارة بالكناية
هي الاظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للمنية كقولهم شجاع يفترس
كقولهم شجاع يفترس اقرانه الافتراس مع ان الاستعارة تصريحية لا هلاك
الاقران فهو كناية عن استعارة الاسد للشجاع اذ الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة.
ثم ان هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة اعني اثبات الاسدية للشجاع
والحق ان الجبلية للعهد للقطع بانه ليس كناية عن المكوت بل دال على امكانه
لغوية سعة العقبة السعة الثانية للانصار قبل الهجرة وكانت
في تلك عشرة من النقباء والسعة الاولى في سنة احدى عشر منها لغوية
العهد الموثق هو الميثاق والميثاق اما اسم الآلة كالمفتاح ما يوثق به او مصدر كالميلاد ٥
والميعاد بمعنى الوعد وقد يقال العهد للامان والذمة والحفاظ والوصية
وبمعنى الادراك وللزمان والعصر في الامر
فيكون بمعنى الاستعلاء
الامور
حال يوحد عليها

الصفة
اي لازم الموصوف ولازم
بل في اختصاص الصفة
بالموصوف منع

ان يكون الانس اخص غير ظاهر
لوجوب الانس بالله
لزوم جواب
الامر
والهاء للسكت
او يعود الى الانس
بان اريد به الحي
او كل واحد
من

شبه الداعي بالآمر فاستعمل الامر واحد الاوامر في وا حد
في كيف تكفرون بيانية اذ الانكار ان يكون للكفر
يشعر بان كيف ههنا لانكار الحال على العموم اما لان وضعها للعموم
الاحوال الاولى بوجه الانكار والنهي الى مطلق الحال وحقيقتها يوجب العموم اولانه وجب

واظهر هذا الاسم واصار هذا المذهب اي انه ليس بمؤمن كما عند المرجية ولا كافر كما عند الخوارج
ولا منافق كما عند ابي الحسين البصري واصل بن عطا مولى سنة ثمانين ومات
سنة احدى وثلاثين ومائة هو مولى ابن مخزوم وقيل بني هاشم قال عبد القاهر البغدادي
الحسن طرد عن مجلسه حين قال بالمنزلة بين المنزلتين وخلود النار مع الخروج عن الكفر
فاعتزل عنه الى سارية من سواري مسجد البصرة واظهر بدعته فقال الناس انه اعتزل الامة

الخلعاء الشطار جمع خليع كانه خلع عذاره

بيانيه

فان قلت من اين شاع استعمال النقض في ابطال العهد يريد بيان الاستعارة بالكناية
وما يكون قرينة عليها اتفقوا على ان مثل اظفاره المنية وبد الشمال استعارة بالكناية
واستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارة وفي ان حرسو
الاستعارة بالكناية هل يلزم ان يكون استعارة تخييلية البتة وان مثل الاظفار
واليد مستعمل في معنى مجازي ام لا والاصوب ما اشار اليه صاحب الكشاف ان المستعار
بالكناية في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار
وهو مسكوت عنه صريحا مذكور كناية في حكم المذكور صريحا فههنا قد سكت عن الجبل المستعار
ورمز عليه بذكر النقض كانه قيل ينقضون حبل الله اي عهده والنقض استعارة تصريحية
تحقيقية حيث شبه ابطال العهد بابطال تاليف الجسم واطلق اسم المشبه به على المشبه
لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالجبل فبعد الاعتبار صار قرينة
على استعارة الجبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية قد يوجد بدون التخييلية
وان قد يجتمعان كقوله استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار المنية وبد الشمال فالمحققون
على ان ليست الاظفار واليد مستعملة في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا تسوية على ما يزع
صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اتيانه للمنية او للشمال استعارة تخييلية على

جعل

الحمل عليا ذلك يقتضي المقام لوجود الصارف اللازم وذكر صاحب المفتاح ان
للكفر مزيد اختصاص بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى ههنا اعلى الحال العلم
بالله ام في حال الجهل به والحال حال العلم بمضمون القصة الواقعة حالا والعلم به يقتضي
ان يكون للعاقل علم بان له صانعا متصفا بالعلم والقدرة وسائر صفات الكمال و علمه
بان له هذا الصانع صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي
مظنة تعجيب وتعجب وانكار وتوبيخ فيكون سوق الآية لذلك وقيل هذا اول لان
كيف في مثل هذا الموضع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند مباشرة الفعل لا عن حال
الفعل نفسها هو ناب عن الايري ان معنى كيف تخلي زيدا راكبا ام ماشيا والجواب
ان مراد المصنف هذا وهو المراد بحال الكفر يدل عليه ما ذكر في السؤال الاخير من
استبعاد ما آل اليه المعنى وهو على اي حال يكفرون في حال علمكم بهذه القصة ثم
جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لتناقض القطع
باثبات الحال فكان انكار الحال انكارا للذات اعترض عليه بان غاية
حال الشيء ان تكون لازمة وانتفاء الملزوم لا يستتبع انتفاء اللازم ولو سلم فتحقق التابع
اعني انتفاء اللازم لا يوصف بتحقق المتبوع اعني انتفاء الملزوم فالجواب ان قولهم حال الشيء
تابعة له اي يوجد بوجوده وينتفي بانتفائه يعني انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة
الخاصة المساوية له ولا ريب ان هذا تكلف لذلك كان توجيه المفتاح اظهر واليق
نحوية لم يدخل الواو في وكنتم امواتا يعني ليس هذا مما وقع فيه الجملة
الفعلية الماضوية حالا ليحتاج الى قد قبل الواو الحالية ههنا كالواو العاطفة فيما اذا
قصد عطف مضمون الكلام المشتمل على جمل مختلفة على جملة قبلها كما ذكرنا في قوله وبشر
الذين آمنوا نحوية حيث يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه

الاشارة

اشارة الى ان المعتبر في الحال المقارنة بزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي هو زمان
التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وقال تعالى سيدخلون
جهنم داخرين فاشترط لحلي الماضي بعد ليشعر بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونه
في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لاستقلاله بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان
العامل ايضا ماضيا بل ربما يوهم انه ماض بالنسبة اليه سابق عليه واشترط التجرد
عن حكم الاستقبال بمثل ذلك فليتامل نحوية على اي حال يكفرون
اشعار بان كيف اذا وقع قيدا في كلام تام فهو بمعنى الحال مثل راكبا في جواب كيف جاء زيد
ويبدل منه الحال مثل كيف جاء راكبا ام ماشيا بخلاف مثل كيف زيد فانه خبر على اي
حال هو وجوابه صحيح او سقيم والبدل منه اصحيح ام سقيم ثم فيه اشارة الى انه انما يعد
من الظروف لكونه في معنى الجار والمجرور حيث انه في مثل كيف زيد ظرف وقع خبرا مثل
اين زيد ومتى القتال لا اسم مرفوع المحل على ما توهم بعض النحاة
كاقوال جمع قيل وقد يجمع على اقيال اما الاقوال فلا شتقاقها من القيل من العقول
كالموت من الموت واما الاقيال فلا شتقاقها من القيل من الياء على ما صرح به في سورة
الدخان حيث قال لانهم يتقيلون وكلام الجوهري يشعر بان كليهما من الواو بالنظر
الى الاصل او الفرع بيانية في اموالنا ويجوز ان يكون
استعارة لاخذه انه من قبيل هم صم بكم فشبهت استعانة نساء اود بها
الى ما عليه البعض والحاصل ان الموت عدم الحياة مطلقا او ممن كنتم كالاموات
والسوال في امتنا اشتبه اظهر لظهور ان الامانة ازالة الحياة وقد استعملت
بالنظر الى الامانة الاولى في ايجاد ما الحياة فيه والجواب ان الامانة لا يستلزم ان يكون
سعر الحنطة الى الموت كما يقال وسقت الدار وقصرت الثوب بلحه او جدته كذلك

ثم اطلاق الموت على حالة الجمادية اما حقيقة فلا اشكال واما استعارة فيلزم
الجمع في امتنا اثنتين بين الحقيقة والمجاز بالنظر الى الامانة الثانية
يراد به الاحياء في القبر قابل ان يقول لم لا يجوز ان يراد مطلق الاحياء بعد الامانة
على ما يعم الاحياء في القبر والنشور فان الفصل وان لم يدل على العموم فلا يلزم ان يكون
للكم غاية الامر ان الاحياءين لشدة ارتباطهما واتصالهما في الانقطاع عن امر الدنيا
وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد وحينئذ لا يرد السؤال
بانه لم تذكر احد الاحياءات الثلاث فلم قال امتنا اثنتين واحيتنا اثنتين
فيما بين ذلك اي في تضاعيف القصد الى السماء على ما صرح به فيما بعد
وجعل ذلك اشارة الى خلق ما في الارض وهم لكن ما ذكر من سوال مناقصة لهذا التوهم
توهم ان التراخي فيما بين خلق ما في الارض والقصد الى السماء لكن قد دفعه بقوله على اثره
لو كان بمعنى التراخي الى آخره واشار الى ان ما ذكر اولا من الجواب انما هو على سبيل الفرض
والتقدير لتوجه السوال تفسيره والمراد بالسماء جهات العلو
فالايام الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض مبني على التقدير والتخييل وللواقفين
على اسرار الآثار فيه كلام آخر ولا اري باسا على تفسير السماء بالجهات العلوية بعد ما فسر
الاستواء بالقصد اليها بمعونة قرينة السابقة - الوجود ولم يجعل ضمير فسوتهن عائدا
اليها باعتبار كونها عبارة عن الجهات بل جعله منها مقررا لسبع سماوات
مثل ربه رجلا وبالها فصيره مثالا مرئيا ما ابعد وبلها روحه وهو كثير في كلامهم
اذ فيه من التفخيم والتشويق والايهام ثم التفسير والتمكين في النفس ونحو ذلك مما لا يخفى
ولهذا جعل الوجه الغوي المعول عليه دون ان يجعل الضمير للسماء لكونها في معنى الجنس او لكونها
جمع سماءة فان الجمعية لم يثبت والجنسية لم يكن كافية في عود ضمير جمع المؤنث اليه مع فوات الفوائد

السابقة

السابقة تقرير به تفسير الاستواء بالقصد وحمل ثم على الترا خي
في الوقت لا يقتضيان الا ان يكون بين خلق ما في الارض والقصد الى السماء زمان
ممتد وان لا يكون في اثنا، القصد خلق آخر ولا يدل على ان لا يكون فيما بين خلق ما في الار ض
والقصد الى خلق السماء خلق شيء آخر على ما وهم فلا يلزم التعطيل بينهما ومناقضة
قوله تع كل يوم هو في شان قيل معناه كل آن هو في شان اما تناقض اه
انما يتوجه هذا السؤال على ما فرض من حمل ثم على التراخي في الوقت لا على التراخي في
الرتبة كما في قوله تع ثم كان من الذين آمنوا لكن جوابه بان تقدم خلق جرم الارض على خلق
السماء لا ينافي تاخر دحوها عنه ليس على ما ينبغي لان ثم يدل على تاخر خلق السماء
عن خلق ما في الارض من عجايب الصنع حتى اسباب اللذات والآلام وانواع الحيوانات
حتى اللوازم على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم الارض وسنذكر في حم السجدة ما يدل على
تاخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا من انه خلق الارض وما فيها في اربعة
ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثير ذلك في الروايات فلا بعد حمل ثم على التراخي
الرتبة الا ان يعول على رواية كون ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحو ها
على ما روي عن مقاتل والاوجه ان يحمل قوله والارض بعد ذلك دحاها على ما سيجيء
ان شاء الله فحينئذ يمكن ان يقال بدحو الارض خلق ما فيها من التغيرات الجزئية
كالحيوانات والنباتات الكائنة والفاسدة المسببة عن الحركات الفلكية المسببة عن
الناجمة من سنة التلاحم الواقع بين المظلة والمعدلة ولا خفاء ان ذلك ليس الا بعد خلق
السماء وبهذا ظهر ما اشار اليه الشيخ الكبير في الفتوحات ان كلا من القول بخلق الجنة
والنار والقول بعدم خلقهما جمع من وجه لانهما مخلوقتان باصلهما غير مخلوقتين بتفاصيلهما
كما ان ملكا يريد بناء دار في الصحراء اتم محوطتها وسوى بابها وعين مصالحها لكن لم يفصل

لان ذلک یتعین حسب الحاجة صدق انه بنا ها وانه لم یبنها بالاعتبار یح

نحویة واذ قال ربک للملائکة فان قلت مهو من الظروف فکیف

وقع مفعولا به قلنا قد جوزوا کونه اسما باضافة الظرف الیه مثل یومئذ وبعد

اذ نجانا الله او منصوبا بکونه مفعولا به ولم یجوزوا رفعه علی الفاعلیة لبعدها عن الظرفیة

التی یلزمه فی الغالب ومنهم من یاتی المفعولیة اذ لا یوجد فی الکلام فیحمل مثل هذا علی

اذکر الحادث یوم کذا ثم الاحسن ان یجعل هذا الامر معطوفا علی محذوف قبله ای اشکر

النعمة فی خلق السماء والارض واذکر اما علی تقدیر انتصابه بقالوا فهو ظرف للجملة

وهو عطف القصة علی القصة من غیر التفات الی ما فیها من الحمل انشاء واخبارا ولهذا

جعل الوجه الاول ارجح لغویة الملائکة من الملک بمعنی القوة والشدة

وقیل من الالوکة بمعنی الرسالة وفیه القلب والاصل مالک لانه موضع الرسالة او مصدر

بمعنی المفعول ومنهم من سب لاک فلا قلب ولیس بمشهور والتاء هنا للتاکید کتاء نسابة

الجماعة وفی المفصل للتاکید مع الجمع ونظیر الصیاقلة والعناصرة

اولا انهم علموا ان الجنس المعصوم هم الملائکة ولا یخفی انه یعود السوال بانه من این ثبت

ذلک فی علمهم وانما حال من سواهم عبث لغویة فاین الجمع بین التسبیح

والتقدیس وان کان ظاهر کلام المصنف مرادفهما ان التسبیح بالطاعات والعبادات والتقدیس

بالمعارف لغویة وقیل التقدیس بالذات بالتنزیهات الذاتیة کما فی

سورة الاخلاص والتسبیح للصفات بالتنزیهات الصفاتیة نحو لیس بعاجز بل قادر

ولیس بجاهل بل عالم وامثالها نحو شیء لا کالاشیاء ولتنظر فی الفصوص وشرحه فی حکمة

قدوسیة فی کلمة ادریسیة وحکمة سبوحیة فی کلمة نوحیة کی العباد ان یعلموا ان

ان اراد ان من شانهم ان یعلموا ذلک ولو بعد حین لما فیهم من القوة العقلیة فلیس بکاف فی تدرک

التعجب

التعجب وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا العيان دالة عليه ولذا ذكر
الجواب الظاهر وهو انه قد بين لهم بعض الحكم والمصالح واشتقاقهم آدم آه
بعضهم جعل الاسماء الاعجمية مشتقة من المصادر العربية ليس بمستقيم واما
انه يجوز ان يجري الاشتقاق في سائر اللغات او ان يوافق لغاتهم لغة العرب في بعض
هذه الاشتقاقات وان آدم كان يتكلم بالعربية فذلك بحث آخر
واقرب من ان يكون على فاعل ردا لما ذكره الجوهري انه افعل قلبت الهمزة الثانية
الفا وبرجحه انفاقهم على انه يجمع على ادم بالواو واعتذر الجوهري بانه لما لم يكن للهمزة
اصل في الباب معروف جعلت الفا لان عليها الواو فاما الادم بمعنى الاسمر فجمعه
اي اسماء المسميات ظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه وهو مذهب
الكوفيين وقد بقي ذلك في قوله ان الجحيم هي المأوى واشتعل الرأس شيبا فوجب ان يأول
كما ذكر في محلها الا ان يراد على انه قد يذكر ما ليس مختارا عند
ان الاسم غير المسمى قيل الخلاف في اسم فللقائل ان يقول انه عينه وعلم آدم الاسماء
ثم عرضهم وسبح اسم ربك اي ذاته وما يعبدون من دونه الا اسماء وللقائل ان يقول انه
غير لو الاسماء الحسنى مع القطع بوحدة الذات وان لفظ الاسم مسمى بالاسم دون الفعل والحرف
وقيل في مدلولات اسماء لانفسها حيث فصلوا وقالوا من الاسم ما هو نفس المسمى نحو الله
ومنه ما هو غير نحو الخالق والرازق ومنه ما ليس هو ولا غير كالعالم والقادر وكل ما يدل
على الصفات القديمة فان قلت لفظ الاسم او الفاظ الاسماء الاعراض زائلة لانها اصوات
وحروف فكيف يتصور شيء منها نفس مدلولاتها التي هي الاعيان والمعاني وان اريد بالاسماء مدلولا
فلا شك انها غير المسمى ولا يتصور فيها الخلاف قلنا الاسم الواقع في الكلام قد يراد به نفس اللفظ
نحو زيد معرب وضرب فعل ماض ومن حرف جر وقد يراد معناه نحو زيد كاتب وضرب قد يراد

نفس الماهية نحو الانسان نوع والحيوان جنس وقد يراد فرد منها مثل جاءني انسان
وقد يراد جزؤها كالناطق او عارضها كالضاحك فلا بعد ان يقع اختلاف واشتباه
في ان اسم الشيء نفس مسماه وغيره وكذا لو كان الخلاف في اسم لانه اعم من الاسماء
وعليه مواقع التسميات ان كنتم صادقين اي في زعمكم انه استخلف اه
فان قلت هذا ينافي ما سبق من انهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من اللوح فانه صريح في كونهم
صادقين قلت المراد بذلك مجرد كون بني آدم ممن يصدر عنهم الفساد والقتل فان قلت ما وجه
ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المنافع
والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد اذعنتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني
بهذه الاسماء فانه ليس في ذلك الخفاء ولتوقع تقدير السؤال وذهب كثير من المفسرين الى ان
المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام
عليه تفسيري اه لان العرض لا يصح الا في الاسماء وكانه اراد العرض المعقب
بقوله فقال انبئوني باسماء هؤلاء او الا فعليه منع ظاهر لجواز ان يعرض الاسماء ويسأل عن
معانيها نحوي استثنا متصل لانه الاصل والمانع وهو عدم
دخوله في الملائكة مندفع بالتغليب ويدل عليه قوله ما منعك ان لا تسجد او امرتك ووجه
الانقطاع انه ليس بملك فلا يدخل تحت الملائكة لغوي السكنى من السكون اه
يعني ان اسكن امر من السكنى بمعنى ايجاد المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة لغوي
الغاية للحصر اه اما من فاتني بكذا اي سبقني به وذهب عني فالمعنى انها
سبقت الحصر واما من فاتني الشيء فونا فمعنى انها فاتته الحصر لم يدركه الحصر لغوي
البرابر جمع بربر جيل من الناس يسكنون ما بين الحبشة واليمن واكثر سودان
مكة منهم سموا بذلك لان ابا بلقيس لما عرابهم قال ما اكثر بربرتهم وهي الصوت والكلام في الغضب

لغوي

لغوية اراجعي انت اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعله لا عيما
على الاستفهام وان سمت تحمد اه وامانسخه زين المشايخ بتشديد الياء فحملها
على سهو القلم اقرب من ان يجعل جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اي انت
راجعون الى الجنة كما في قوله والاخبار تحولني يا ام محمد من قبيل رب ارجعوني
وعلى النسختين فوقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط محل بحث

تفسيرية اذا كرر اهبطوا للتاكيد وما بسط به فان قيل على الاول فلم
قدم ذكر تلقي الكلمات عليه وعلى الثاني ان فاء الترتيب لا يصح عليه للتكرير لامكان ان ساط الزيادة
بالاول من غير تكرير قلنا اما الاول فلفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ بالهم والا
بقبول توبته واراءة ما عسى ان يستتر به الملائكة فيمازعموا انه حق وقد فضلهم
عليهم واما الثاني فلكونه بيان حال مريبي المؤمنين والكافرين كالمذكور كالمذكور
قصدا حيث استوثق به ذكر الامر بالهبوط لترتب عليه الابتلاء بالتكليف

كلامية فالكبيرة لا تجوز على الانبياء المذكورة في كتب الكلام انه لا تجوز
عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ ولم يوقع في ذلك مخالف واما غير الكفر فالكبائر
يمتنع عمدا عند الجمهور سمعا عندنا وعقلا عند المعتزلة وتجوز سهوا عند الاكثرين
والصغائر تجوز سهوا بالاتفاق الا ما يوجب الحسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة
وكذا عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي لكن بشرط ان العمد والسهو ان يتنبهوا عليه
فيتنبهوا عنه هذا بعد الوحي واما قبل الوحي فلا يمتنع الكبائر خلافا لاكثر المعتزلة
ما كانت الاصغيرة معونة باعمال ملسم اغا خصها بالذكر لانه لم يكن
في الجنة التكاليف الشرعية سوى المنع عن اكل الشجرة لكن ضرب عليها العوارض
تعظيما لشان الانبياء وانهم مع الله بحيث لا ينبغي ان يصدر عنهم ترك الاولى فكيف ترك

الماموربه

وقريب من هذا ما يقال انها لما كانت صغيرة عن نسيان لكن عوتب عليها لئن كه
التحفظ وفرط الاحتياط ولذا نسب الى الغواية والعصيان ونسيان العهد وفي
هذا تحذير لهم وترهيب لامتهم تغليبا بيانيه ما انعم بها عليا
اما لهم وعليهم فيه جمع بين الحقيقة والمجاز حيث قال عليكم مواد به ما انعم عليهم
وعلى ابائهم فينبغي ان يحمل على حذف او اعتبار معنى جامع بان يجعل الخطاب يشمع
بني اسرائيل الحاضرين تغليبا تغليبيه او فوا بعهدي الاصل
ان يكون فاعل العهد هو الموفي به وعلى ذلك سيرل مجموع ما في الكتاب فلا يتوهم
من ان المذكور في الكتاب مبني على رعاية الاولى والانسب ليس بشيء
وايايَ فارهبون انما قال اوكد في الاختصاص اما لان الاختصاص نفي واثبات
وقد تكرر اثباته بالمفرد واما لان النفي معتبر في المفسر ايضا بقرينة ما سيق فيكون مجموع
الاختصاص ومن موكدات الاختصاص دخول الفاء في الفعل مثل بل الله فاعبد وبذلك
فليفرحوا وربك فكبر وذكر المصنف وربك فكبر ان دخول الفاء لمعنى الشرط كانه قيل ما يكن
فلا بد من تكبير اي مهما يكن من شيء فلا يترك وصو بالكبرياء حتى قيل ان مثله على حذف
اما فهو في حكم اما اليتيم فلا تقهر وفيه معنى الشرط كما عرف قبيل الظاهر كون الفاء عاطفة
لا جزائية كما صرح به السكاكي ووجه تغاير المعطوف والمعطوف عليه ان مدلول الكلام
ارهبوني رهبة بعد رهبة كما ذكر في قوله لئن كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه
تكذيبا بعد تكذيب وبهذا ظهر عن قصد السبيل اذ ليس معنى اياي فارهبون على تعدد
الرهبة وليس بسلم فمثله ليس من تاكيد الاختصاص في شيء فاذكر في المصون انها ليست عاطفة
فالى عن التعسفات نعم لما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة اخلفت الفاء الى المذكور المفسر
لتحقيق المطابقة ودلالة على الجزائية مثل زيدا رهبه قيل لا يريد به

ان

انه من باب الاضمار على شريطة الاذليس فاربهوني بحيث لو سلط عليه لنصبه لمنع الفاء
عن عمل ما بعدها فيما قبلها فيحمل على انه مثله في كونه منصوبا بفعل مضمر يدل عليه المذكور
والجواب انه منقوض بمثل ربك فكبر وثيابك فطهر مع ان الفاء في الحقيقة داخلة على الكلام
اي ما يكن فربك فكبر ورحلت الى الفعل ليقع الكلام في موضع الشرط كما في انا ذاهب
فاضرب ولذا اتفقوا على ان مثل الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما لو لا اتفاق القراء
على الرفع لكان من باب الاضمار على شريطة التفسير الذي نختاره فيها الرفع
ثم انما قدر الفعل في فايای فارهبون موخرا ليقع الكلام موقع الشرط ويكون ايای فارهبون
بمنزلة وربك فكبر ولان فيه دلالة على الاختصاص البتة حيث جعلت رهبة لازمة
لمطلق الرهبة بان قدر ان كنتم ترهبون شيئا، فايای فارهبوا وقيل لانه لو لم يقدر
موخرا لزم في الكلام تعبير آخر وهو جعل المتصل منفصلا وهذا مع انه معارض
بان الاصل تقديم العامل لا يطرد في مثل زيدا فارهبوه وبل الله فاعبدوه ونحو ذلك
والا اي وان لم يكن الاشتراء استعارة للاستبدال لم يستقم لان الثمن
لا يصلح مشتريا. جعل التعبير عن المشتري بلفظ الثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي
قرينة للاستعارة فلا حاجة الى ان يقال اي استعارة لفظية كاطلاق المرسن على الانف
اي استبدال مخصوص استعمل في مطلق الاستبدال لا معنوية مبنية على التشبيه
واقبح منه الحمل على القلب كما ذكر الرازي فان قلت فلم عبر عن الرياسة بلفظ الثمن
قلت للاشارة الى انها ينبغي ان يكون وسيلة مبذولة في سبل المآرب لا مرغوبة مطلوبة
بدل ما هو اعز الاشياء اعني الاباب المضافة الى من هو منبع كل خير وكمال وفيه تقريع
وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف والاكمل وسيلة الى الاحقر الانزر
تفسيرية واركعوا مع الراكعين اي اريد صلوة المصلين فاللام للعهد وان كان
للجنس

فالدلالة على ان صلوة غير المسلمين ليس بصلوة وفي الآية دلالة على ان الكفار مخاطبون
بالشرايع والقايل لوجوب الجماعة ان يتمسك بالوجه الاخير والجواب انه للمنع
عما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكون سنة موكدة يمنع عن اعتياد تركها ويقاتل
على الاصرار كلامه افلا تعقلونه فان قيل هذا اقوى دليل على ان
قبيح بهذه الاشياء عقلي قلنا بل على انه شرعي حسن ترتب التوبيخ على ما صدر عنهم بعد
تلاوة الكتاب لغويه ثم معدول عن قائم يعني كثير العطاء
روي عن سالم انه قال قال رجل من خزاعة لغيره صليت فاستوى حتى فعلوا
عليه ذلك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اتم الصلوة يا بلال ارحنا بها
اي اذن بالصلوة فشرح بادائها وشغل القلب بها من شغله بغير الله وما يحكي
عن ابي حنيفة من قوله احسب حين ألم المعنى عما، وعكس هذا اغا يفسر
على العالمين بعالمي زمانه لانه اسم لكل موجود سواه فيجعل على الموجود بالفعل فلا يتناول
من مضى او من يوجد بعدهم على انه ولو اريد الكل فالتفصيل من بعض الوجوه كاف
فان قلت اي حاجة الى اعتبار الضمير في ان نعطي قلت للربط المعنوي والا فالمستكن في
اصدر عايد الى موصوفه المقدر وقد يتوهم ان الضمير في اصدر وانما فاعله اي يعطي
لكن اعمال افعل في الاسم الظاهر في مثل هذا رجح عن القاعدة كلامه
هل فيه دليل على ان الشفاعة لا تقبل للعصاة انما خص السوال بذلك لانه المتنازع بخلاف
قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب وعدم القبول للكفار اصلا فانه وفاق.
سواء كان مفعولا مطلقا اي شيا من الجزاء او الجزاء لان التنكير
يعمهم في النفي يفيد عموم نفي المفعول قطعا وكون المخاطب بهذا الكلام هم الكفار او كون
الآية كما زعم القاضي في نفسها نازلة فيهم رد لما زعمت اليهود ان اباءهم الانبياء

يشفعون

١٠

موقف

يشفعون لهم لايدفع شيأ من العمومات المستفادة من اللفظ فالجواب ان يوم القيامة كثير وفي زمانها سعة ولادلالة في الكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد خص شئ بالواجب من فعل او ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث جوزت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ اياها نظرا الى نفس والعام الذي خص عنه البعض ظني بالاتفاق فيجوز تخصيصه بالاحاديث الواردة للشفاعة في حق اهل الكتاب

ع في الاولة الاخرى وان كانت ظنية منه

ويجوز ان يرجع الى النفس الاولى اشارة الى ان المختار رجوعه الى السابقة العاصية لوجوه الاول لسلامة قوله ولا هم ينصرون الثاني ولا يلائم قوله ولا يؤخذ منها عدل على الاظهر الثالث ليوافق ما في الاية الآتية ولا تنفعها شفاعة الرابع ليوافق فما تنفعهم شفاعة الشافعين قيل في ترجيح الوجه الاول ان المقصود هو ان يدفع العذاب اصلا عن احد فبقي جميع ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو القدر او ترك الاعطاء مع اللطف وهو الشفاعة او مع القهر وهو النصرة غايته انه ابداع في طريق النصرة الاسلوب اشارة الى ان هذا الطريق مستحيل ولا خلاص لهم بهذا البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم وهو مردود بان المقصود بسوق الآية نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه الاليق بسبب وجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعوض فهم لو قبل ان القبول او عدم القبول انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له كان سببا ولا هم ينصرون عايد الى النفس المتكلم لا من حيث عمومها بالنفي على ما يقع في بعض العبادات بل الى ما يدل هي عليه من النفوس الكثيرة ولذا سال نافع لم قال هم من قال لهم فاجاب بانه من قبيل ثلاثة انفس لهذا بخلاف ما في قوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين فان الضمير فيه عايد الى احد لكونه بمعنى الجماعة

ه النكتة

لغوية

ناهيك بمعنى انه لم يسمع في تصغير الاهيل وان كان القصد الى الحقير من له خطر او تعظيم

بلاد الكتبي بكفت ايرانيا
فصيحا شنول المرتكب
منه

ثم خص من استعمال الاهل تخصيص الاول لاضافة الى البلاد والحرف فلا يقال اهل مصر
والى الاسلام والى البيت والى النجار ونحو ذلك كما يقال اهلها اكثر اية لانصاف من العقلاء
الاتى من له خطر في امر الدين والدنيا كآل كما لبني عليه او في الدنيا فقط كآل فرعون
فمثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس لذا منع الصرف لكن جمع باعتبار الافراد مثل الزوائد
والقياصرة والاكاسرة يدل على انه علم شخص يسمى به كل من ملك ذلك وضعا ابتدائيا
بهذا في الآل اما اهل الرجل صاحبه وقرابته واهل البيت سكانه واهل الاسلام المسلمون
وعن بعضهم الآل القرابة بتابعها والاهل القرابة كان لها تابع اولم تكن مع الاحاديث
جمع مي مالطف منها كل موضع سمي البيت الى بعضهم يريد بنفي الموسى ما يحلق به
من اوسى راسه حلقه قال الفراء هي فعلي يونث من قولهم رجل ماوس اي خفيف
طياش جاء الموسى كناية عن الختان وبه العمر والقوة في الاساس ع عن اي نحوي وطا ل
وهذا مع وضوحه وشهرته خفي حتى قيل انه كناية عن حلق العانة يبغونكم
سوء العذاب. اي يطلبونه لكم في الصحاح بغيتك الشيء اي طلبته لك في الاساس
سمت المرادة المعانقة ارض تاخذ منها وعرضتها عليها وسمته خفا والاصل
سلم البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ظلما عنها وسلمها المشتري
واسامها طلبها وبمذكرنا ظهر المقصود من غير تكلف تضمين الحال او التكليف
تقدير به وقرئ واعدنا لان الاتيان والوعد الوعي وموسى وعدا لمجئ
للميقات الى الطور الاشكال ان اربعين ليلة اما ظرف او مفعول به لا سبيل الى الاول
لان المواعدة لم يقع فيها ولا الى الثاني اما بدون تقدير مضاف لانه لا معنى لمواعدة الزمان
واما معه لان تقديره اما بتقدير الامرين ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين
لشيء واحد او واحد منهما وليس يصح تعليق المواعدة به اذ لا اشتراك بين الظرفين في شيء

منهما

الاستماع.

منهما والجواب بتقدير الملاقاة بمعنى انها من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل
مردودا ويعود الكلام في تعليقها باربعين ويبطل ماذكره من كون الموعود الوحي
والمحي او الاستماع واجيب ان ذلك بيان لما آل المعنى عليه ان تعلق الملاقاة باربعين
يصح بالظرفية ويكون المضاف المحذوف المقدر واحدا نعم الملاقاة ليست موعودا
في الحقيقة بل وسيلة الى الموعود واما ما قدر الاستاذ رح وهو معاملة اربعين
فيصح ان يكون عبارة عن نفس الوحي والمحي لان مجموعهما عين المعاملة الواقعة في الاربعين
فيكون متصورا وغير مخالفة لما في الكشاف وكذا الجواب بتفكيك الفعل الى فعلين
والحاقه بمثل بايع الزيدان عمرا لا يصح لان ذلك مثل ضرب الزيدان عمرا فالتفكيك ههنا يستدعي
الفاعلية من الطرفين بخلاف تفاعل حيث يقتضي التعدد من طرف الفاعل فقط

في فاعل منه

الى

قال ثم الجواب الصحيح ان اربعين ليلة في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق بها
من الاحوال والافعال الصالحة لتعليق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق به
الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى المجيء او الاستماع والقبول وكذا الكلام
في كل موضع بين اختلاف الطرفين في باب المفاعلة من هذا الكتاب واما ان يذكر
المفعول له مثل حادثه الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين
لشيء آخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف آخر مقابله فانا بشرى من
عهدته

لغوية قوله اراد ان يشكروا الخ معنى الشكر في اللغة الشعور بالنعمة
والثناء بها وفي العرف صرف العبد جميع ما انعم الله عليه الى ما خلق لاجله
في ارادته عندهم واما عندنا فالمعنى كي يشكروا او حال كونهم في صورة من يرجى منه الشكر وان
لم يتعلق به الارادة او تعذر عندنا طلب ان يشكروا او قد مر مثله في لعلكم تتقون

لغوية الشرة الكثير العظيم وحد السيف ايضا عبر بها عن السيوف او كانت
سيوفهم الكاكية العظام **تفسيرية** يشير الى ان المراد بالتفاوت * علم

ثم خص من استعمال الاهل بتخصيص الاول لاضافة الى البلاد والحرف فلا يقال الى مصر
والى الاسلام والى البيت والى الحجام ونحو ذلك كما يقال اهلها اكثر اهانة لانصاف من العقلاء
الاتي من له خطر في امر الدين والدنيا كآل كما لبني عليه او في الدنيا فقط كآل فرعون
فمثل فرعون وقيصر وكسرى من علم الجنس لذا منع الصرف لكن جمع باعتبار الافراد مثل الغواني
والقياصرة والاكاسرة يدل على ان علم شخص يسمى به كل من ملك فلك وضع ابتدائيا
هذا في الآل اما اهل الرجل صاحبه وقرابته واهل البيت سكانه واهل الاسلام المسلمون
وعن بعضهم الآل القرابة بنا سبها والاهل القرابة كان لها تابع اولم تكن
جمع مي ما لطف منها كل موضع سهل البيت الى بعضهم يريد نفس الموسى ما يحلق به
من اوسى راسه حلقه قال الفراء هي فعلي يونث من قولهم رجل ماس اي خفيف
طياش جاء الموسى كناية عن الختان وبه العمر والقوة في الاساس ع عن اي نحوي وطال
وهذا مع وضوحه وشهرته خفي حتى قيل انه كناية عن حلق العانة يبغونكم
سوء العذاب اي يطلبونه لكم في الصحاح بغيتك الشيء اي طلبته لك في الاساس
سمح المرادة المعانقة ارض سهلة منها وعرضتها عليها وسمحة خفاوالاصل
سلم البائع السلعة اذا عرضها للبيع وذكر ظلما عنها وسلمها المشتري
واسلمها طلبها وبما ذكرنا ظهر المقصود من غير تكلف تضمين الحال او التكليف
تقدير وقدرنا واعدنا لان الله تعالى وعد موسى وعد المجيء
للميقات الى الطور الاشتمال ان اريد بليلة اما ظرف او مفعول به لا سبيل الى الاول
لان المواعدة لم تقع فيها ولا الى الثاني اما بدون تقدير مضاف لانه لا معنى لمواعدة الزمان
واما معه لان تقديره اما بتقدير الامرين ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين
لشيء واحد او واحد منهما وليس يصح تعليق المواعدة به اذ لا اشتراك بين الظرفين في شيء

منهما

الاستماع.

منهما والجواب بتقدير الملاقاة بمعنى انها من الله لاجل الوحي ومن موسى لاجل
مردودا ويعود الكلام في تعليقها باربعين ويبطل ماذكره من كون الموعود الوحي
والمحي او الاستماع واجيب ان ذلك بيان لما آل المعنى عليه ان تعلق الملاقاة باربعين
يصح بالظرفية ويكون المضاف المحذوف المقدر واحدا نعم الملاقاة ليست موعودا
في الحقيقة بل وسيلة الى الموعود واما ما قدر الاستاذ رح وهو معاملة اربعين
فيصح ان يكون عبارة عن نفس الوحي والمحي لان مجموعهما عين المعاملة الواقعة في الاربعين
فيكون متصورا وغير مخالفة لما في الكشاف وكذا الجواب بتفكيك الفعل الى فعلين
والحاقه بمثل بايع الزيدان عمرا لا يصح لان ذلك مثل ضرب الزيدان عمرا فالتفكيك ههنا يستدعي
الفاعلية من الطرفين بخلاف تفاعل حيث يقتضي التعدد من طرف الفاعل فقط

قال ف الجواب الصحيح ان اربعين ليلة في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق به
من الاحوال والافعال الصالحة لتعلق الوعد به ويكون من الطرفين وعد متعلق به
الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى المحي او الاستماع والقبول وكذا الكلام
في كل موضع بين اختلاف الطرفين في باب المفاعلة من هذا الكتاب واما ان يذكر
المفعول الثاني مثل حادثه الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من الطرفين
لشيء آخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف آخر مقابله فانا بصري من
عهدته

تفريعية فقوله اراحة ان يشكروا على مذهبه المبني على جواز التخلف
في ارادته عندهم واما عندنا فالمعنى كي تشكروا او حال كونكم في صورة من يرجى منه الشكر وان
لم يتعلق به الارادة او تقديره عندنا طلب ان تشكروا او قدر مثله في لعلكم تتقون

لغوية الشرة السكين العظيم وحد السيف ايضا عبر بها عن السيوف او كانت
سيوفهم السكاكين العظام **تفسيرية** يشير الى ان المراد بالتفاوت عدم

تلاؤم الاجزاء والاعضاء وهو لاينافي التجزي بالاشكال المختلفة
لان نوعا من لك حسن نرى الله جهة فيه دليل على ان كفرهم ليس بسبب طلب الرؤية
بل بان علقوا الايمان على الرؤية تعنتا وعنادا وبعد ان لمن يعم ولم يصم
حب عدم الرؤية والتعنت في باطله التطلل في التيه ودخول النوم
بعد الاستقاء ولم يراع الترتيب تنبيها على تكرر النعم في الفاء الفصيحة
قالوا جزاه ان اقصى ما يراد بنا ثم الفعول فقد جنينا جزاه بانا
كلوا واشربوا من رزق الله فسر بعضهم الرزق بالماء فجعله ماكولا بالنظر الى
ما ست منه ومشروبا بالنظر الى نفسه ولم يرتضه المص اما اولا فلانه لم يكن بكلهم في التيه
مرزوع من ذلك الماء وغار واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون
من للابتداء دون البعضية لان ابتداء الاكل ليس من الماء بل مما ينبت منه بل الحق
ان من لا يتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق
الله فلا تعثوا في الارض مفسدين والحال متعلق بالفعل اي
تعادوكم في الفساد في حال الافساد ينبغي ان لا يكون او بالسعي اي اطلب منكم في حال افسادكم
ان لا تعادوا فيه وبالجملة فليست الحال موكدة على ما توهم نحوية اسماء
المواضع قد يعتبر من حيث الكلمة فيذكر وقد يعتبر من حيث الارضية فيؤنث واذا جعل
مصر معرب مصرايم فانما جاز الصرف لعدم الاعتداد بالعجمة لورود التعريب والتصرف
او لعدم التانيث كنوح بيانية وضربت عليهم الذلة بمعنى ان الذلة
استعارة بالكناية تشبيها لها بالعمد او الطير وضربت استعارة تبعية تحقيقية
بمعنى الاحاطة والشمول او اللزوم واللصوق والتخييلية كما توهم كما مر في بعض العهد
وتكرار ذلك للاشارة الى بيان سبب آخر وانما قال مع كفرهم لئلا توهم ان هذا

امرار

الادن نفخة
باطن الخصية

اخراب عن السبب الاول بل كل منهما سبب بالاستقلال ولذا اعاد اسم الاشارة وعطف
ليلا يتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولو اشير بذلك الى السبب الاول وهو الكفر
يكون بيانا لان السبب مبالغة في وجوب اجتناب المعصية والاعتداء بانها يفضيان
الى الكفر بالاباء وقتل الانبياء وبما اشتمل القباح اولى للمصاحبة اي ذلك الكفر والقتل
كائن مع العصيان والاعتداء وقد كان شيئا كاملا وقد انضم اليه مثله الاصل فعيله
بنو اخيه والصواب بنوعمه كما ذكر المفسرون وقد يغرق الى قتل ابنة بنو اخيه ليربوا الشيخ
فلم يقع تاكيد الصفراء ولا يصح توهم ان المراد التاكيد الصناعي لكن الظاهر ان مثل ولا يصح
اصفر فاقع من باب الصفة للتاكيد وكذا اصفراء فاقع لونها لكنه اوكد من جهة جعل النعوت
الذي هو من صفات الاصفر صفة الصفرة وان لم يرد باللفظ مدلوله وهو مطلق اللون
لا مجازا كما وهم بل لان ما صدق عليه اللون ههنا هي الصفرة ولذا صار من قبيل حمرحل ولار ا
الصفرة من اللون صار المعنى فاقع لونها شديد الصفرة صفرتها لان الفقوع شدة الصفرة
ووجه المبالغة ان صفة الشئ كانها صارت من الكمال بحيث صرت الى صفاته التي من جملتها
تلك الصفة ولعله مستعار يعني قد جاز في الابل ان يقال ناقة صفراء ويراد
سوداء كما ان سوادها يعلو صفرة وليس معنى الفاقع الا شديد الصفرة فيجوز ان يراد به
السواد الشديد فيصح في الابل صفراء فاقع بمعنى سوداء شديدة السواد ومستعار منها للبقر
وتجعل سائمة من جهة البريق ولمعان اثر الصفرة واذا كان السواد في نعم مما يورث النعم
والحاصل انه سواد خاص له اثر خاص التشبيه بالرسل علم في الوصف بالسوا
وكون البعض من الرسل احمر او اصفر لا يدفع ذلك وجعل الصفر حقيقة وكالرسل خبر ان من
الاولاد بمعنى انها صفر اولادها سود احتمال بعيد لا يحسن الا بالعاطف اي واولادها
لغوية الوارس الشديد الصفرة من الورس نبت اصفر يصبغ به وكذا كل ما وقع موقع

ع

الخطابي والجوهري اذا صارت
واشتد حمرتها اشتد غبرتها

سبب

د

التاكيد

معناه الشدة في ذلك اللون والحالك من حلك الغراب واللهق اصله اللمعان استعمل
في البياض المشرب وذرحي كانه ذرح عليه الحمرة اي رق والمد تام في الاصل
الشديد السواد يوصف به الخضرة لانه كمالها والاورق من الابل ما لونه لون الرماد
والرمكة ورقة في سواد والخطبان الخطل والردان الزعزاع السوال بما
اما عن ماهية الشيء او مفهومه وهما لم يصلح لهما يكون عن صفته كما في قوله تعالى مارب العالمين
فاجاب موسى عليه بقوله رب السموات والارض وما بينهما الآية في قوله تعالى حكاية ماهي لا يصلح
سوالا عن الاولين فتعين الثالث وفي الحديث دلالة على منع السوال عما ليس
محلا للسوال وان سوالهم كان لذلك وان المامور به اولا ذبح بقرة مطلقة وانما نسخ
الى المعينة لشوم سوالهم وبهذا يتم ايراد الحديث الآن واما سوال عمر في شان الخمر فلما
كان للاستكشاف والاسترشاد حيث شاهد فيها كثرة الفساد والمنع في حال السكر من
الصلوة لم يستثنوا كلمة ان شاء الله لعدم استثناء لصرفها الكلام عن
الحتم والسوق في الحال من حيث التعليق بما لا يعلمه الا الله واخر الابد كناية عن المبالغة
في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو آخر الاوقات ولا الاولى للنفي كان ينبغي ان
يصح ما بين من الآيات وقد اشار الى انها بمعنى غير فلكونها اسم على ما صرح به السخاوي
لكن تكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان يكون حرفا ثم جعل الابعد غير في لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بمعنى غير مع انها لا تدل بالتسمية وامّا الثانية فحرف
زيدت للتاكيد والتاكيد لا ينافي الزيادة على انه يفيد التصريح بعموم النفي او بدونها ربما يحمل
على نفي الاجتماع ولهذا صرح بان الفعلين صفتان للرجل مع الاشارة الى ان تنكير صفة
لكونه صفة للنفي فيصح في العطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه رفع لما ذهب اليه البعض من
ان تنكير نصب على الحال كما وقع في تفسير الكواشي لعوبة الذل بالكسر ضد الصعوبة

وهو اللين والانقياد وبالضم ضد العز فالذلول من الاول والذليل من الثاني كبر
بالكسر اسن وبالضم عظم تخويف وكانوا طلبا جعل خبر
كان فعلا ماضيا بغير قد مما يأباه النحاة لكنه واقع في التنزيل ان كان لم يصح قد من قبل
فلا وجه للمنع تدبر ما يقال ان معنى قول صاحب الكشاف على ان الخطاب اه ان ذلك
ليس بنسخ لان ذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة المطلقة وامتثال للامر الاول
فلا يكون نسخا ليس بمستقيم لان حصول الامتثال بها لا ينفي النسخ في حق الغير تدبر
بل معناه انه صار منسوخا ولا جعل نسخ الامر الاول مثبتا على ارتفاع حكمه بالكلية
حتى يحتاج ايجاب المقيد الى امر متجدد بل على انه كان مشتملا لها ولغيرها بمعنى حصول
الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق ما عداها وبقي الامتثال بذبحها خاصة وكان
ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن مناقضا لنسخ في الجملة ولا موجبا للكرة المراد
اولا ذبح المعينة تفسير بيانية لعلكم تعقلون اي تعلمون
على قصة عقولكم اشارة الى امر بوجه تنزيل المتعدي منزلة اللازم وتنزيل الموجود منزلة المعدوم
لعدم فائدة فيصح ان يراد بربكم اثابة اراحة ان يعملوا بمقتضى العقل موافقا لمذهب المعتزلة
او لطلب ان يعملوا به او لكي يعملوا به او حال كونكم في صورة من يرجى منه العمل بمقتضى عقله لانه في
صورة من يرجى منه العقل لوجود ذكر الضرب ببعض البقرة فيما يجب تقديم
ذكره على اذبح البقرة لو قصص عاثر تبينها ليس المراد به الاخبار عن الضرب بها بل ان تذكر
القتيل ثم البقرة ليضرب ببعضها فهذا جواب المسئلة لا اخبار عن كيفية وقوع الفعل
بذلك الجواب كذا سمعت عن الاستاذ رحمه الله ثم قست قلوبكم استبعاد
القسوة بعد ان ما ينبغي ان لا يقع كما في قوله تعالى ثم انتم تمترون لا يعني بعد المرتبة كما في قوله
ثم كان من الذين آمنوا ولفظ قست استعارة تبعية تمثيلية تشبيها بحال القلوب في عدم

قيل امكان الفعل غير جائز لانه بداء
الكلام في فعل الفعل جائز والكلام
ليس في فعل الفعل
قاله الرازي

حاضر البيان عن وقت الخطاب
جائز وعن وقت الحاجة لا
ليس

الاعتبار والاتعاظ بالقصة ولاعتباره بهذه الاستعارة حسن التنزيع والتعقيب بقوله
فهي كالحجارة بخلاف ما اذا جعلت القلوب استعارة بالكناية والقصة قد سبقت فانه لا يحسن
بل لا يستقيم قولك ينقضون عهد الله فهو كالحبل اذا وثق وذلك لان استعارة الحبل
اصل التعقل النقض اصل والنقض تقع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما كان فيه
الامر بالعكس كما في نعوي الرياح رياض الحزن مزهرة وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال
واقتضت صريح التشبيه في المآل فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع
الاستعارة والامر بالعكس وان في قول من عرف حالها شبهها بالحجارة اشارة الى دفع ذلك
على ان التشبيه مرتب على غير خان حالها وانه حامل على التشبيه المذكور الى الاستعارة
جعل الكاف اسما ليحسن عطف اشد عليه ولا يكون من عطف المفرد على الجملة الظرفية وان كان صحيحا
تحويه
او اشد قسوة
والمعنى تاويل كلمة الشك الواقعة في كلام علام الغيوب على الوجه السابق
اعني حذف المضاف وبدونه بطريق اللف والنشر يعني ان معنى على تقدير حذف المضاف ان من
عرف حالها شبهها باحد الشيئين وعلى تقدير عدم الحذف ان من عرفها صدر عنه احد الامرين
اما التشبيه بالحجارة او القول بانها اشد فليس ههنا شك من المتكلم ولا من السامع وليس
المراد ان او ههنا للشك بالنسبة الى السامع ليرد الاعتراض بان الالفاظ انما وضعت ليعبر
بها المتكلم عما في ضميره اجاب عن سؤال التوصل بلا حاجة بانه ادل على شدة القسوة
لدلالته على ان الجوهر اللفظ الموضوع للسامع جعله موضوعا للشدة فيها وفي ذلك من الايماء
الى الاعتناء بشان الزجر ما لا يخفى وانما اختار هذا الوجه حيث قدم لكونه انسب
بقوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ولكون مثل اشد وابلغ اكثر استعمالا في التوصل
الظاهر تعلق من خشية الله بجميع الافعال السابقة ولم يحمل على الحقيقة

قاله الرازي

باعتبار

باعتبار خلوّ العقل والطبع في الجان اما لان البنية واعتدال المزاج شرط
في الحيوة عندهم واما لان الهبوط والخشية - على تقدير خلوّ العقل والطبع لا يتصل
بيانا لكون الجان في نفسها اقل قوة — او تطمعون ان يومنوا لكم
وانما لم يجعل ما على الصلة كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا اي مصدق لان مثله لا يوجد
في العقل ولذا احتاج فآمن له لوط على ما مر في احدى الايمان لاجل دعوة ابراهيم واستجابته له
فاللام اما للتعليل او لتضمينه معنى الاستجابة — يعني اليهود وبيان لضمير يومنوا
وتنبيه على انه للجنس ليصح جعل السالفين فريقا منهم وان كان احاد الايمان لا يتصور
الا من المعاصرين — ولقائل ان يقول لا حاجة على الوجه الاول المختار الى جعل
ضمير يومنوا المطلق اليهود وجعل السامعين المحرفين من السالفين — ولما لم يجعل
الشرطية عطفا على يسمعون لان سبق الملاقاة والمقاولة والتحزب الى المنافق
وغير المنافق لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين فلم يكن الضمير لهم تدبر
ومنهم اميون — يعني ان بعضهم عالمون معاندون وبعضهم جاهلون مقلدون والامي
جاز ان يأخذ من الغير لا من الكتاب ولا يعلم الخط بل بالتقليد فيكتب ما قرأ من غير علم
بالمعاني ولا تصور الحروف او الامي من لا يحسن الكتب والقراءة — الا اماني
استثناء منقطع لان ما هم عليه من الاباطيل او سمعوه من الاكاذيب ليس من الكتاب
وكذا ما يعرفون ملفقا من علمائهم لما فيه من التحريف والافتراء — من كسب
سيئة اي كبيرة — لان احاطة الصغيرة لا يوجب الخلود وفاقا وفسر الاحاطة بعدم
التفصي والخروج من الكبيرة بالتوبة لان ذلك كاف عندنا في الخلود في النار وعندنا
المراد الاحاطة بجميع الجوانب من القلب واللسان والجوارح وهو معنى الكفر
ان لا تعبدوا — على تقدير كون ان مع الفعل بدلا عن الميثاق يحتمل ان يكون ان ناصبة

والفعل منصوبا وان يكون مصدرية والفعل نهيا فان المص كثيرا اما بجعل ان مع الامر
والنهي في تاويل المصدر وبما ذكرناه ههنا علم ان لا تعبدون في قراءة العامة
اذ الكان في معنى ان لا تعبدوا كان بدلا عن الميثاق ويحتمل ان يكون على حذف حرف الجر
اي بان لا تعبدوا وانتم معرضون وانتم قوم عادتكم يعني ان الجملة اعتراضية لاحاجة
لقائل فائدتها وان جاز مثل وليتم مدبرين على اقرار اسلافكم يشعر بان
في الوجه المختار الافعال المذكورة كلها انما كانت من اسلافهم لكن اسندت اليهم لكونهم
على طريقتهم ومتصلين بهم دينا واصلا ويكفرون ببعض قيل
اخذ الله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسارا هم
فاعرضوا عن كل ما امروا به الا الفداء وفينا من بعدهم بالرسل قيل
كانوا اربعة الاف وقيل سبعون الفا الا انهم كانوا على دين موسى في مجاهدة عيسى ناسخا لشريعته
ولذا خص بالذكر واشرع معناه السير الرحم من النساء التي تحيض
الرجال لفظ عزي مشتق من رام يريم اذا فارق ويرد ولا يستعمل الا في النفي نحو
لم يصله مريمه فيكون مفعلا لا فعيلا اذ لم يثبت الصيغة اعني فعيلا ولا العكس اعني مرام
والصهيل للصلب الشديد موضوع ليس ببيت والجمهور على ان مريم في الاصل
اعجمي معناه الخادم فلا اشتقاق له الروح قد تؤنث باعتبار النفس الانسانية
افكلما جاءكم رسول جملة اما عطفا على ما سبق اعني ولقد آتينا موسى الكتاب والهمزة متوسطة
بينهما للتوبيخ والتعجيب مما بعدها والتحقيق انها من مرتب المعطوف على ما قبل
الهمزة ثم جوز ان يكون عطفا على محذوف بعد الهمزة على ما هو الشائع فيما بين النحويين
في مثله استبعاد التوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه ابقاء لحق الصدارة
قلوبنا في اكنة لا بانة بل بان الله خذلهم ومنعهم الالطاف بسبب صرفهم القدرة والارادة

الى الكفر

الى الكفر يعني لو صرفوها الى الايمان والهدى لخلقهما فيهم على ما جرت به عادته
فهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة فان النزاع في قدرة العبد وانما القدرة ع
في تاثير لم واما ما يقال ان ادعاء عدم الاستطاعة اذا كان لخلق الله تعالى كان
فعلا له لانهم يصدق ادعاءهم فمندفع عدم التفرقة بين الفعل وخلقه وتوهم ان
من خلق الكفر مثلا يكون متصفا به وذلك جهالة عظيمة وجواب لما محذو ف ١٥
اشارة الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا جواب لما اذ لم يجئ في فصيح الكلام
جواب لما الا فعلا ماضيا بدون الفاء وما يقال ان لما الثانية تكرار للاولى والفاء للاشعار
بان مجيئه كان عقيب استقبالهم به فليس بسديد لان ما عرفوا حاصل الكتاب
وجعل ويكفرون حالا اما على سبيل حذف المبتدا او تجويز الواو في المضارع المثبت
ولم يجعله عطفا على قالوا لقصد الاستحضار والاستمرار لان الحال ادخل في رد مقالتهم اي
قالوا ذلك مقارنا لشهادة على بطلانه وقبحه وهو الحق حال عاد وراده وتوبيخ الخبر
لزيادة التقبيح والتجهيل يعني انه خاصة هو الحق الذي تقارن تصديق كتابهم ولولا
الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو ايضاح
يجوز ان يكون حالا لو جعل الاخذ تم من قبيل الاخذ خاتما صنعه وعمله فغايرت الحال ظاهرة
وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما ذكر في الكشاف وحقيقة الاخذ تمع معبودا فغايرته
زيادة التقبيح والتقبيح واما الاعتراض فغايرته ظاهرة حيث لم يقيد ظلمهم بكونه في
العبادة بل مطلقا وعلى سبيل العادة والاعتراض عند كامر لا يختص باثناء الكلام
او بين كل بشر متصاحبين اي امروا لما وقع عقيد فاجابوا بتفريع باعتبار انتفاء
العبد فهو مطابق في تداخل الماء اجزاء الساب كانها جعلت سارية اياه
وفي اسناد الشرب الى انفسهم من المبالغة ما لا يخفى كانهم اشربوا بجملتهم العجل نفسه ثم ذكر

القلوب على طريق البيان لامكان لاعلام ان يكون لي المشركين وان صح اسناد الشرب
الي القلوب وفي اضافة الامر الي الايمان والايمان اليهم تهكم اما في الثانية
فظاهر كما في ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون تحقير واستذال ودلالة على ان مثل هذا
لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انها استعانة تهكمية تدبر
واما في الاولى فلان الآمر اغا يامر بعبادة من هو غاية في العلم والحكم والاضرار بان
ايمانهم يامر بعبادة من هو غاية في البلادة غاية التهكم والاستهزاء سواء كان يامر نفسه
بدعوى اولا وسواء قصد الاسناد الي السبب الباعث مجازا كما قد سبق اولا كما هو الحق
ان كنتم مؤمنين تشكيك في ايمانهم وذلك لاستحالة ان يحكم على المتكلم على ما هو
اصل ان والاولى ان يحمل على الفرض والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يعهد استعمال ان
لتشكيك السامع خالصة لكن ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على انه
ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في لكم لكن الاولى بالنظر النحوي انه فاعل اذا
اسند اليه الفعل بطريق القيام وان لم يكن قائما به فلذا لم يعد واسم كان من الملحقات بالفاعل
ولقد صرح بذلك من قال الافعال الناقصة ما وضعت لتقرير الفاعل على صفة واذ لا شيء من
الفعل بلا فاعل فان قيل هلا جعل خالصة خبر كان ولكم ظرفا لغوا متعلقا بكان او بخالصة قدم
للاهتمام كما في قوله لي ولم يكن له كفوا احد قلنا لوجوب احدها الحمل على المستقر اولى الثاني
تخلل الظرف اعني عبد الله بين الاسم والخبر لاجنبي وثالثها تقديم لكم على خالصة ثم تقديم الخبر
ان كان لمجرد الاهتمام فذاك وان كان للتخصيص فغاية الحال التاكيد والتتميم
المبشر به بالجنة اعم من العشرة المشهورة سقوط على الموت ان يكون عالما
بالسبابة وسقوط الموت عليه ان لحاقه الموت صفيها موضع كان فيه حرب على
ومعاوية ولو كان التحني بالقلوب الحاصل ان التحني اما فعل اللسان

او فعل

او فعل القلب وايا ما كان سبب المدعي فان قلت اصل السوال غير موجه لان الله تعالى اخبر
بانهم لن يتمنوه ابدًا وكفى به دليلًا قلت القصد الى اثبات انه اخبار صادق عن الغيب
ليثبت كونه معجزًا فيدل على انه كلام الله تعالى فكيف يثبت صدقه بكونه كلام الله وهل هذا
الا مصادرة فعم يتجه ان يقال عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيهم ابدًا
ولا مخلص سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا ويرد عليه انه
لا يحسن حينئذ سوال ما ادراك انهم لن يتمنوه بكلمة لن بل المناسب كلمة لم كما قال
فمن اين علمت انهم لم يتمنوه لان معنى احرص الناس احرص من الناس كلهم
فيه بحث والاولى احرص من باقي فانه بعض من المضاف اليه بخلاف من الا ترى الى صحة
قولنا زيد افضل من الجن ولا يصح افضل الجن ومن الذين خبر مبتدا
محذوف اقيم مقام صفته التي هي بعض احدهم فقد اطبعوا يغ مثل ومنا دون ذلك
ومامنا الا له مقام معلوم على ان الظرف الكائن موضع المبتدا على حذف الموصول
والاول خبر مع ان العكس اوفق بالمعنى وتاويل الضمير عائد عليه يعود وفي الوجهين
الاخيرين ضعف من جهة الفصل بالخبر وفي اولهما من جهة قلة الفائدة في البدل
اي حفظه اياك يعني ان معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه
جعله نازلا بالقلب حالا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله تعالى وهم اشرف
هذا على مذهبه والا فالحق ان خواص البشر افضل من الملائكة لانهم اكمل وان كان الملائكة
اشرف لكونهم اقرب فالملائكة كخليل خواص المملوك من الخدام والحاشية بمنزلة
والانبياء كالكابر المملكة من الوزراء وامراء الاطراف كذا قيل
او كلما عاهدوا عهدًا الواو للعطف على محذوف اذ لا محال للوجه الآخر وهو العطف
على الكلام السابق وتوسط الهمزة لعرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يجعل قراءة اسكان ن
وجاز توسطها

الواو على كونها عاطفة اسكنت اسكان الهاء في وهو لانه لم يثبت مثل ذلك في الواو
العاطفة بل حملت على انها او العاطفة للفعل بعد ما اعني بدء المقيد بالظرف قبله
على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقين مصلا الى جانب المعنى واو في مثل هذه
المواضع يفيد تساوي الامرين في الوقوع مع ان الثاني ابعد واليق بان لا يقع فيحمل
على انها بمعنى بل وقد اثبتها الثقات وشهد بها الاستعمال ودلت عليه ههنا القرينة اعني
قوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون مرجعا الى الاغلظ فالاغلظ علم السحر هو
منزلة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب عليها امور خارقة للعادة ولا يرد
خلاف في كون العمل به كفرا وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان
الكفر اعم والاشراك نوع منه قوله عرفت الشر لا للشر قول ابي نواس
من حيله وعلوبه يشير الى ان السحر لا حقيقة له وانما هو علوبة وتخييل كالشعوذة
لكنه قولها والجمهور على خلافه اذ لا معنى لانزال علم ما لا حقيقة له على الملكين
قوله استلاء منه دفع لما يتوهم ان مثل الدرك والخلاف قبيح لا يليق بالحكمة خلقه
ذكر وجهه فيما بعد يظهر اي في سورة الشعراء في قوله وما تنزلت به الشياطون
في قراءة الحسن ووجهه الحاقه بحو برهم الوجهين في يبريها ويبرون وفلسطين
وفلسطون ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف
اي لاريد عوا عن تعلم السحر واثار كتبه او لكان حالهم فان قيل الشرط في مثل هذه
المواقع يكون قيدا لما تقدمه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا نعم الا انه
اذا كان مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق من غير تقييد كسوء ما باعوا به انفسهم
وحسن مثوبة الله لزم التاويل اي لعلموا بمضمونه وحرموا على مقتضاه فان قيل فلا
وجه الى تاويل نفي العلم بنفي العمل لصحة قولنا لو كانوا يعلمون سوء السحر لاجتنبوه ولو كانوا

يعلمون

يعلمون خيرية الثواب لهم لاختاروه قلنا انما وجب النار ويل في الاول لما تقدمه من صريح
الاثبات فليتدبر اللام في لقد علموا جواب القسم وفي لمن اشتراه ابتدائية
تعلق العلم ولبئس ما شروا عطف على مجموع القسم وجوابه او على الجواب فقط وعطف
الانشاء على الاخبار كثير قوله كيف اودك يرد على السؤال
ان الاسمية لا يصلح للجواب لو اما لفظا فلاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضويه
واما معنى فلان خبرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا يتسنى بانتفائهما فالا ولى
ان الجواب محذوف اي لاثيبوا وعلى الجواب ان الاسمية انما يدل على ساب مدلولها وهو
كون المثوبة خيرا لاعلى ساب المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم للدلالة على ساب
المثوبة لهم واستمرارها على تقدير الايمان والتقوى لو كانوا يعلمون
على سبيل المجاز عن الارادة لان التمني على الله محال بخلاف ارادة ما لا يقع واما عند اهل
الحق القائلين باستحالتهما فلا يجوز حملها على التمني الا حكاية على انها محال بتمني العارف
ايمانهم واتقاءهم تلهفا عليهم الانشاء اذ هما بها لا الى بدل
قد يتوهم ههنا اشكال وهو ان الآية صريحة في الاتيان بالخير او المثل للنسخ والنسي
جميعا فيكون اذ هما بالى بدل والجواب ان الخير او المثل المأتي به لا يلزم ان يكون بدلا
كما لو اذهب به انه الرجم والى بانه ايجاب الزكوة والبدل مالة تعلق بالآية المنسوخة
ثم لا يخفى ان النسخ والنسا، كلاهما شيء باصطلاح الاصول فهو بيان لانتهاء الحكم
فالنسخ اعم ثم الخير والمثل اعم من الآية الاخرى بل يتناول امرا آخر وحكما سواه بالو حي
المتلو ام لا اكثر للثواب معناه اشد اكثارا اي تكثيرا يقال اكثر
الله ماله اي كثره وقيل من كثرة بمعنى غلبته في الكثرة وليس بشيء لانه لا يفيد المقصود
اعني التعدية الى المال الا بمعونة لاجل المال او في المال او بالمال وح فليكن اكثر على اصله من غير تكلف

وقالوا لن يدخل الجنة بطريق فلو جمع بين القولين لقابل ان يقول لما كان اللفظ
الجمع كان المناسب ان يكون التركيب كذلك لان ورود السامع مقول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان
الامر ان مقولين وكلمة او لا يفيد الا مقولية احد الامرين والجواب ان مقول الجميع لم يكن
دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالتعيين وذاك بعضهم ذاك بالتعيين
الى ما ليس بعده اي الى حد ليس بعده حد ولا شيء جعل عنزلة اسم
واحد فدخله حرف الجر وليس لا بعين غير كما في قولك لا فارض
ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر كراهة ان يذكر وليس تقدير الكراهة ليكون فعلا لفاعل الفعل
المعلل ومقارنا له لان حذف اللام مع ان وان جايز بدون ذلك بل لان الكراهة بين
الباعثة على المنع لا الذكر في المستقبل وقد يقال ذكر الارادة والكراهة في امثال هذه
المواضع لتوضيح المعنى لا لتحقيق حذف المضاف فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع
مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المساجد لا يكون الا كافرا
مبالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس او المراد الكفرة المانعون لان الكلام فيهم
اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خايفين يعني ان الواجب ذلك لكنهم يتركون الواجب
ظلما او ان حكم الله بانهم يصرون بحيث لا يدخلون الا خايفين ولو بعد حين او انه نهي في معنى
النهي عن التمكين تمكين الكفرة من الدخول والتخلية بينه وبينهم فيكون حجة للشافعي لكن
لا يخفى ان العبارة انما يفيد نهيهم عن الدخول كما في قوله وما كان لكم ان يؤذوا رسول الله
الآية لا نهي المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول
اينما تولوا فثم وجه الله يعني ان اين ظرف لا مفعول به فمفعول تولوا محذوف فان
فلا دلالة للكلام على جواب التوجه الى اي جهة كانت ومن جعل الآية نازلة في صلوة المسافر
او في الدعاء لم يقدر للتولية مفعولا لكن لا يبقى حينئذ لظرفية اينما كثير معنى ولا وجه لحمله على

الجهة

الجهة المتوجه اليها بمعنى اي جهة تولوا وجوهكم عليها ان يكون منصوبا به اذ هو لازم الظرفية
ولكن قد شاع في الاستعمال اينما تولوا بمعنى الى اي جهة تولوا
قانتون اي كل ما في السموات والارض لكن ليس المراد الكل الافرادي على ما هو
شايع في استعمال كل منونا لانه لا يناسبه قانتون بلفظ الجمع بل الجميع على كلا التو
بقرينة سبق الذكر للكل او البعض منهم خصوصا اي من جعلوه ولدا له بقرينة المقام
فحاصل التنوين على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني لامر التكليف
كيف جاء بما الذي لغير اولي العلم من المعارف ان السوال انما يتوجه على الوجه
الاول حيث جعل قانتون خبرا عن كل ما في السموات والارض دون كل من جعلوه ولدا او الجواب
لا يطابق عليه اذ لم يقع ما عبارة عن ذوي العلم خاصة كما يشهد به التمثيل بقوله سبحان ما
سخر لنا والسر على السلم بقوله ولكانه جاء بما دون من تحقيرا لشانهم ووجه
التفصي انه بني السوال على الوجه الاول لانه المعول عليه ووجه تطبيق الجواب انه عبر
عن العقلاء وغيرهم بلفظ ما تحقيرا لشان العقلاء الذين جعلوهم ولدا لله سبحانه كما عبر
عن الملايكة في مثل هذا المقام بلفظ الجنة المبنى عن التستر والخفاء فكان هذا من قبيل
سبحان ما سخر لنا حيث عبر عن ذوي العلم خاصة بلفظ ما تعظيما لشانه على ما سياتي
فصار الحاصل ان اطلاق ما على اولي العلم في ضمن الموجودات لقصد الابهام والتحقير كما طلا
على ذي العلم خاصة في تلك الآية لقصد الابهام والتعظيم فان قلت فقد تم وجه الاستبعاد في
اطلاق ما على اولي العلم حينئذ فما فايدة ذكره في السوال قوله مع قوله قانتون قلت معناه
كيف غلب غير العقلاء في ما وقد غلب العقلاء في قانتون فاجاب بان تغليب العقلاء
على الاصل وعلى نكتة التحقير وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض اشارة الى مقام
الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء

فان قيل قد سبق ان مايعم العقلاء وغيرهم فكيف يتم القول بانه لغير العقلاء قلنا سيجئ ان ذلك
في موضع الابهام وانه اذا وقع التمييز فرق بما ومن قال لم يكن فليكون
قوله مجاز من الكلام وتمثيل الاشبه ان من للبعضية وتمثيل من عطف الخاص على العام
لقصد البيان ووجهه انه شبهت الحالة التي تتصور من تعلق اراده الله تعالى بشيء من الكلونات
وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحال امر الآمر النافذ تصرفه في المأمور المطيع
الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل في تلك من غير ان يكون
هناك قول وامر وهذا هو الذي عول عليه الجمهور وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت
السنة الالهية بان يكون الاشياء بكلمة كن فيكون المأمور به هو الحاصر في الذهن والمأمور به
الحصول في الوجود وما قيل انه تشبيه حالي بمعال فهو استعارة تحقيقية لا تخفى فساده
اذ لا بد من اعتبار علاقة امور تعلق الارادة بكون الشيء وسرعة قبوله بلا توقف وامتناع
وكذا في المشبه به من تعلق الامر من النافذ التصرف وسرعة امتثال المأمور
يتصعون فيقبلون يعني ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون ادعا وقبولا
فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون الاذعان والقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان
بل كانه ليس بايقان يعني انهم يتيقنون انها آيات واجبة القبول لكن لم يذعنوا عنادا واستكبارا
فللاشارة الى هذا المعنى زاد قيد الانصاف وتحقيقه في شرح المقاصد في بحث الايمان
صحح على الامر مضى عليه رأيه فيه كذا في الاساس ان هدى الله هو الهدى
اي هو الهدى الكامل الحق ونعم المسمى الذي يصح لاطلاق اللفظ والعموم
الذي هو كل الهدى اولئك يؤمنون دون المحرفين يعني
ان بناء الفعل على المبتدأ فان كان اسما ظاهرا افيد الحصر مثل الله يستهزئ بهم
واذ ابتلى ابراهيم ربه مجاز لاستحالة حقيقة الابتلاء ممن لا يخفى عليه شيء وحاصله
ان ربه

انه شبه بالاخبار بنبا، الامر على الاخبار وقيل مجاز باعتبار اطلاق الفعل على ارادته
ما هو الغاية منه وهذا ما قال الراغب ان الابتلاء من البلاء يتضمن امرين يعرف
ما يجهل من حاله وظهور جودته ورداءته فربما قصد الامران وربما قصد احدهما فاذا
نسب الى الله فهو الامر الثاني واما ابتلاه الله اذا اصابه بما يكرهه وسع عليه
فامر غرفي ليس مناسبا ههنا وحمل التكليف عليه ليس بادب وهو ايضا اخبار
قد يكون بالخير وقد يكون بالشر واما قراءة ابن عباس فانما حملها على المجاز مع امكان
حقيقة الابتلاء من العبد لانه لا يصح تعليقه بالموت

واذكر انظاهر ح منصوب به الا ان يقال المراد واذكر الحادث اذ قال وح فالقول
بانه معمول اذكر يكون تجوزا فالبيان والاستيناف يخ قال اني جاعلك على الوجه الاول
وعلى قراءة العامة وقد يقال ان جواز البيان ينافي على الوجه الثاني فانه يجوز ان يقال اعطاه
حين اكرمه فكذا قال له اني جاعلك حين ابتلاه قال التفتازاني المعنى صحيح لكن يكون معطوفة
ح لاوجها آخر اقول وفيه بحث لجواز ان يكون المعنى واذكر اذ ابتلاه ابراهيم بسوال كلمات
فاعطاس الله قال اني جاعلك بيانا للاعطاء او استينافا

وجعلنا البيت مثابة

ومن ذريتي عطف على الكاف يخ اني جاعلك فيه ان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان
العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة الجار وايضا كيف جاز كون المعطوف مقولا
قابل والمعطوف عليه مقول قابل آخر فدفع الاولين بان الاضافة اللفظية يخ تقدير
الانفصال ومن ذريتي يخ معين بعض ذريتي كانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث
بانه عطف التلقين كما يقول از يدان اكرمك فيقول وزيدا اي ويكرم زيدا ايضا فتلقنه ولم تجعله
بتقدير واجعل بعض ذريتي احترازا عن صون الامر ودلالة على انه واقع كاين البتة
الدوانيقي ابو جعفر المنصور ثاني خلفاء بني العباس لقب بذلك لانه زاد دانقا في الخراج والباء

حيث

اقول

زاد في الاشباع كالصباريف نقل انه اراد ابا حنيفة رح على القضاء فابى وامتحبه صاحبات
في الحبس وقيل انه سقاه السم لانه كان يفتي بامامة ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسين
بن الحسن بن علي كرم الله وجوههم اما زيد فانما ادعى الخلافة في زمن هشام بن عبد الملك بن
مروان وكان قبل الدوانيقي بمدة فقتله امير الكوفة من قبله يوسف بن عمر الثقفي عليه ما يستحق
وعاش ابو حنيفة رح الى زمن المنصور الدوانيقي وكلام المصنف يجب ان يحمل على ان ابا حنيفة رح
كان يفتي بالخروج مع زيد بن علي كرم الله وجهه تماما من هو لص متغلب شبيه بالدوانيقي
فان هناك ما ايضا من هذا القبيل مثابة للناس يعني ان الزايرين يثوبون
اليها باعيانهم وانفسهم او بامثالهم ومن يقوم مقامهم لظهور ان الزايرين لم يثوبوا لكن صح اسناد
الثوب الى المحل لايجادهم في الاسلام وقصد الحج والعمرة والناس للجنس ودلالة على ان كل
فرد تزور فضلا عن الثوب كقوله صرما آمنا فان قيل هذا القدر كاف
فيما قصد من كونه امنا بمعنى موضع امن فما معنى ضم ويتخطف الناس من حولهم اليه قلنا هو بيان
لوجه كونه امنا كانه قال لان الامنا يسكنون فيه فلا يتخطفون ولان الجاني يأوي اليه فلا
يتعرض له وبهذا ظهر المعطوف عليه ووصف الحرم بكونه آمنا والآمن هو الساكن والملتجئ مجاز
وكذا وامنا على لفظ المصدر مثل انما هي اقبال وادبار واما اذا قدر يذهب امن فلا مجاز فيه
دون الوجوب واتخذوا من مقام ابراهيم ونزول الآية بعد سوال عمر
ربما يشعر بوجوب ان يؤتى بالصلوة فيه لكن الاجماع بدفعه او نقول وجب ان يؤتى بكون الصلوة واجب
فيه على ما يشعر لفظ التفضل والتبرك الشوط جري مرة الى غاية او الحرم كله مقام
ابراهيم لانه مسكنه فمعنى الامر استحباب اداء العبادات فيه او وجوب التوجه للافاقي
بان ظهرا يعني ان كلمة ان مصدرية او مفسرة وجعل ان المصدرية موصولة بالامر والنهي مما يقول به
والجمهور على ان صلتها لا يكون الا خبرية لموصولات الاسماء المعتكفين

يقال

يقال عكف على الشيء اي اقام مواظبا وكل من المجاور والمعتكف مقيم مواظب واما جعلهم
الواقفين فكانه من عكفوا حول الشيء استداروا والا فالعكف بمعنى الوقف المتعدي
يقال عكفه اي حبسه ومنه قوله تع والهدي معكوفا هذا البلد او هذا المكان
بلدا امنا فعلى الاول المسؤول في نفس الامر الامن وعلى الثاني يجوز ان يكون البلد به ايضا
مسؤولا ومن كفر عطف تلقين كانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب.
وما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تقدير للمعنى لا تقدير للفظ والذي يقتضيه النظر
الصايب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر واجعلني
اماما وبعض ذريتي فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقولا واحدا
فانا امنعه قدر المبتدا ليصح الفاء في الكاشف لزهدا بهذا قدره والصحيح
ومن المحال تع بكذا اضطر اليه وبهذا يظهر ان ما ذكر في الكتاب تكلف لا حاجة اليه
في تعدك الله اي اسال ان يتعدك يعني انه مصدر بحذف الزوايد على
ما صرح به في المفصل لا ح موقع المفعول به على ما ذهب اليه البعض ويشهد به عبارة
الكتاب والمعنى تعدتك الله تعديدا اي سالته ان يحفظك حفظا والتعديد الحفيظ او ان
يثبتك كما في عمرتك الله اي سالته ان يعمرك تعميرا فما ذكر المصنف بيان للمعنى لا تقدير للفظ
بترجمك وبحج مبرور لا يخالطه شيء من المآثم ومن ذريتنا امة مسلمة
جوز ان يكون من للبيان ولم يقطع به لان من البيانية مع المجرور لكون ابدا من تتمة
المبهم صفة او حالا ولم يعهد كونه خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان ولا مختص سوى
ان يقال المعنى امة مسلمة من ذريتي على التعدي الى مفعول واحد او على ان يكون امة مسلمة
مفعولي جعل اذ قال له ربه اسلم اي اطع واذعن لجزئيات الاحكام
او بمعنى استقم واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله وفوض امورك اليه لا بمعنى احدث الايمان

يكون البلد امنا لكون اهله امنا
او بمجاز او حذف مضاف

ما ذكر من آمن من ذريتي
من بنيّ ذريتي بعض اولادي وضمن
نورا اضاء ايضا فقصر الظلام من بصري

في صحيح الترمذي سودم
خطايا بني آدم مثلي

لك
غصة بفتح الميم وكسرها
احتقن
من

دوصي لها الفقيه لتقول اسلمت
والسلام
اي بان يتلفظ بهذه
الكلمة من

لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا يتصور الوحي والاستنباء قبل الاسلام
ويجوز ان يكون تتميم لانتصاب النفس على التمييز لاوجه آخر اي يجوز تعريف
التمييز بالاضافة على الشذوذ كما جاء باللام فيمن جعل المنصوب تمييزا واما على ما اختاره
في المفصل من انه مشبه بالمفعول لا تمييز فالمعنى انه يجوز تعريف المميز على الشذوذ كما جاز
في المشبه بالمفعول الذي حقه التنكير لكونه في معنى المميز واقعا موقعه ولا يضر كون ذلك
باللام وقد يعد زائدا كما في اللهم بخلاف الاضافة لان الاضافة ايضا قد لا يقصد بها
التعيين ولقد اصطفيناه بيان لخطا، من يرغب عن ملته كانه يشير
الى ان الجملة في موقع الحال لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف فيكون الواو اعتراضية
او عاطفة والمقصود ما ذكر معناه فلا يكن موتكم تحقيق وتصريح بما هو
مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حيث اوقع ضد كان
الذي هو المقصود بالافادة وليس هذا نهيا للكون لانه لمحض الربط ولا اخفاء في ان معنى
لا تكن الا اراكبا ولا تكن مجيئك الا على الركوب واحد ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير
حال الاسلام لان الموت ليس بمقدور مع انه كائن البتة والقيد مقدور فعاد النهي الى
الاتصاف به والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري ما بين المعنيين من الارتباط
والجمهور على انه كناية وان كان يحتمل المجاز وتقرير الكناية ان طلب امتناع النفس عن
فعل في غير حال يرد فه ويلزمه طلب الامتناع عن كونها على غير تلك الحال عند الفعل ليس على
ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرها بانه كني عن نفي الحال بنفي الذات كما ان قوله
كيف تكفرون كناية عن نفي الذات بنفي الحال وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا
للذات بل ربما يذعن كونه نفيا للحال فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد
كان مدلول الكلام هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت فلا حاجة الى ما ذكر من المقدمات

والاعتبارات

والاعتبارات قلنا اذا كان الفعل مقدورًا مثل لا يجئ الا راكبا فالنهي هو الفعل في غير
حالة الركوب حتى يحصل الامتثال بترك الفعل بالكلية وبالاتيان به في حالة الر
وههنا لعدم الامكنة في الفعل المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة ولا يحصل الامتثال
الا بالكون عليها فيتوجه سوال الاستكشاف عن النكتة في ادخال حرف النهي
على الفعل مع انه ليس بمنهي عنه فحاصل الجواب ان النكتة فيه الدلالة على كون الفعل
شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر في مثل
مت وانت شهيد تنبيه على انه بمنزلة المامور به الذي حقه ان يقع

ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ام منقطعة والخطاب للموجودين اضرابا عن الاول
لا تصاله بل اخذ في نهوا هم وهو التحريض على اتباع محمد عليه السلام باثبات محتوى اضراب عن
غيب اختار الانبياء من غير قراءة وسماع ومعنى الانكار ما كنتم حاضرين بل علمتموه بالوحي
وقيل الخطاب لليهود وليس اذ لا يصح ان يقال لهم كيف يدعون انه ما مات بني الا على اليهودية
ولم تعلموا وصية يعقوب لبنيه بالاسلام وبانيا في دعواكم واجيب بوجهين الاول
انها للتقرير اي كانت اوائلكم حاضرين وصية لبنيه ونقل ذلك العلم فكيف يدعون اليهودية بتهم
الكم ان الانكار تم في قوله ما تعبدون من بعدي وقولهم قالوا نعبد الهك فاد اعائهم
لا دخل في حيز الانكار والمعنى ما كنتم حاضرين كيف جرى امر وصية لبنيه فكيف يدعون فا
اليهودية ثم بين بطلان دعواهم بانهم قالوا نعبد الهك واله ابائك ولا يلزم من كونه الها
ان يدخل في حد الاستفهام كما لو قالوا فيما اذا اجاب بنوه فان قيل لا معنى للاسلام
الذي عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول للاصلاح والاخلاص لله لا التصديق
بنبوة نبينا والتوحيد والاسلام بهذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من بنوتهما انتفاؤها
قلنا لانهم لقولهم عزيز ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم وتحريفهم عن قبول كثير من الاحكام

الا انهم استثنا منقطع يعني لكن كونهم بحيث لو شهدوا لنظر لهم
ما في هذا المعنى فان مضمون الآية ان موت الانبيا كان على الاسلام وذا منافٍ لقولهم لم يمت
نبي الا على اليهودية وليس المراد بمضمون الآية نفي شهودهم على ما يعطيه الاستفهام الانكاري
ليرد الاعتراض بان شهودهم ينافي قولهم لاستلزامه العلم بموت الانبيا على الاسلام
فكيف يكون نفي شهودهم ايضا منافيا لذلك وما عام اي يصح اطلاقه على ذوي
العقل وغيره للابهام سواء كان للاستفهام او لغيره واذا علم ان الشيء من ذوي العقل
او غيره فرق بين وما وبهذا الاعتبار يقال ان ما لغير العقلا والدليل عليه قولهم من لما
يعقل حيث لو قيل من بمن يعقل كان لغوا بمنزلة ان يقال لذي عقل عقل عاقل فان قيل
هلا يجب ان يوقع بما ومن لان ما يعقل معلوم انه من ذوي العلم قلنا نعم لكن بعد اعتبار
الصلة اعني يعقل واما الموصول نفسه يجب ان يعتبر منهما مراد به شيء ما يصح في موقع
التغيير بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من ويقع وصفه بتعقل مقيدا غير لغو
قيل يجوز استعمال الصيغ للايمان من غير اعتبار الشمالية لكونه حلية المؤمن او طاهرا
اثر عليه او مبتدا اخلاق قلبه كما هو حال الصيغ مع الثوب فان قلت خطاب قل بل يتبع
للنبي ع فلا دلالة على ان المخلصين امروا بان يقولوا للكافرين قولوا قلت نعم الا ان المراد
خطاب النبي ع وجميع المؤمنين بدليل آية في جواب قالوا كونوا هودا او نصارى وبهذا
قد يقال يكون بل يتبع بضمير الجماعة وقولوا آمنا على تقدير كونه خطابا للكافرين داخل في
حيز المقولية لامر قل وان ترك العطف على يكون او يتبع للاختلاف خبرا وانشاء
واحد في معنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى
والجموع المذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلة كل او في كلام غير موجب
نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في نحو

للرازي

السيرافي ج

قل

قل هو الله احد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق النفي على
ما سبق الى كثير من الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا تفرق بين رسل من الرسل
الا بتقدير عطف اي رسول ورسول وكذا ولستن كاحد من النساء ليس في معنى
كامراة منهن دلالة السين على التاكيد في نحو فسيكفيكهم الله
من جهة كونها في مقابلة لن تقول سيبويه ان لن افعل
نفي سافعل والضمير ان مفعولان
يتعال كفاه مونته

عت
الكتاب

عت سيد العلم محمد بن سيد الانصاري
٩٨٢